

Vater bei der Liebe zu Jesus Christus beschwören, den armen Sündern zu verzeihen. ‚Bitte ihn‘, sagte er, ‚er möge doch bewirken, daß sie ihn erkennen; denn, o mein Gott! wenn sie dich nicht erkennen, werden sie dich auch nicht lieben! Sage dem lieben Jesus, du hast uns versichert, daß wir erhört werden, wenn wir deinen Vater in deinem Namen bitten. Wohlan, ich bitte dich, laß die armen Sünder dich erkennen, damit sie dich lieben.‘

Nachdem er noch lange mit dem Kinde geredet, gab er ihm diese heilsame Lehre: ‚O mein Kind! Hänge dich an keine Person, ausgenommen an den allerliebsten Jesus! Bedenke die Ehre, die er dir dadurch erwiesen hat, daß er in deine Seele gekommen ist! Wenn der Papst euer Haus besuchen würde, würdest du nicht fortgehen, du würdest bei ihm bleiben. Setze dein Glück darein, bei Jesus zu bleiben.‘

Das Mädchen war damals beiläufig fünf Jahre alt. Der Heilige trug ihm noch auf, alle Tage für ihn ein Gebet zu verrichten um die Gnade eines guten Todes; ‚denn‘, sagte er, ‚Gott kann mich jeden Augenblick abberufen.‘ Er lächelte das Kind noch freundlich an und entließ uns dann, nachdem er uns den heiligen Segen erteilt hatte.“

Diese wahrhaft rührende Episode erzählt uns wohl mehr als deutlich genug, was der heilige Bischof über die Erstkommunion von unschuldigen Kinderseelen dachte, welche, wenn noch so zarten Alters, die hinreichende Kenntniss und das Verlangen nach der Himmels Speise der Eucharistie besitzen. Wie hat der seeleneifrige Kirchenlehrer diesem fünfjährigen Mädchen das Mitleid mit den armen Sündern einzuflößen gewußt, wie die beharrliche Liebe zum allerliebsten Jesus!

Prüfen wir jetzt auf unsere Frage die Moralwerke des heiligen Alphonsus. (Schluß folgt.)

## Die „johanneische“ Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von  
Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Fünfter Artikel.)

B.

### Die älteste Lesart von Mt 11, 27 = Lk 10, 22.

Harnack gibt zu, daß Mt 11, 25. 26 = Lk 10, 21 in der ältesten erreichbaren Form bei Matthäus (und Lukas) überliefert ist.<sup>1)</sup> Dagegen sollen wir bezüglich Mt 11, 27 = Lk 10, 22 „durch die in-

<sup>1)</sup> Sprüche und Reden Jesu 192. 195.

direkte Ueberlieferung (z. T. auch schon durch die Versionen) auf eine ältere Gestalt geführt werden, mag sie nun eine ältere Gestalt des Mt- und L-Textes oder eine von ihnen unabhängige Form sein".<sup>1)</sup>

Vor Harnack wies schon B. W. Schmiedel mit allem Nachdruck auf die ältere Textfassung hin; er könne, meint er in dem schon öfter zitierten Artikel der protestantischen Monatshefte, nicht mehr nachzählen, wie oft er in Rezensionen habe sagen müssen, die Autoren, darunter akademische Kollegen, sollten sich erst um den richtigen Text der Stelle kümmern, ehe sie die weitestgehenden Folgerungen an sie knüpfen.<sup>2)</sup>

Diese älteste Textform hätte nach Schmiedel gelautet: „πάντα μοι παρεδόθη (meist aber: παρεδόθη) ὑπὸ τοῦ πατρὸς, καὶ οὐδεὶς ἔγνων τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ,“ oder wenig anders.<sup>3)</sup> Glaubt man Harnack, so wäre der Spruch, so wie er in der Redenquelle stand, obendrein auch noch kürzer gewesen, nämlich: „πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς, καὶ οὐδεὶς ἔγνων τὸν πατέρα [oder τίς ἐστὶν ὁ πατήρ] εἰ μὴ ὁ υἱός καὶ ὃς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ.“

Vergleicht man diese angeblich ursprünglichen Textfassungen mit der in den Bibelhandschriften überlieferten, so ergeben sich folgende Hauptunterschiede:

1. An Stelle des Präsens (ἐπι)γινώσκει steht der Aorist ἔγνω.
2. Der Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn wird nicht an zweiter, sondern an erster Stelle angeführt.
3. Der Schluß des Verses ist nicht βούληται . . . ἀποκαλύψαι, sondern das einfache ἀποκαλύψῃ.
4. Der Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater hat ursprünglich, d. h. in der Logiaquelle, überhaupt gefehlt, — die bedeutungsvollste Differenz.

Diese Aufstellungen und die daran geknüpften Erklärungen nötigen uns, auch auf die Textkritik des 27. (Mt) bzw. 22. (L) Verses näher einzugehen. Ist die von Schmiedel gebotene oder die von Harnack verkürzte Form wirklich die ursprüngliche, uns erreichbare Gestalt unseres Bibelverses?

### Der Aorist ἔγνω.

Was schon Credner, Hilgenfeld, Ritschl<sup>4)</sup> u. a. mit mehr oder weniger Zuversicht ausgesprochen hatten, das gibt Harnack als das Resultat einer „minutiösen Prüfung“ unseres Spruches wieder:

<sup>1)</sup> N. a. D. 192 — <sup>2)</sup> Pr. M. IV (1900), 3. — <sup>3)</sup> N. a. D. 3. —

<sup>4)</sup> Betreffs der älteren Autoren und ihrer Werke vgl. Harnack Sprüche und Reden Jesu 189, Anm. 1. Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt 11, 27 (Lk 10, 22) 63 ff.

„Εγώ ist die älteste uns bezeugte Lesart.“<sup>1)</sup> Seither ist dies oft wiederholt worden. So zuversichtlich auch diese Behauptung aufgestellt wurde und wird, so wenig hält sie der Kritik stand. Der textkritische Tatbestand nötigt vielmehr, an der überlieferten Textfassung festzuhalten.

Nach Harnack würden wir z. T. schon durch die Versionen, vollends aber durch die indirekte Ueberlieferung, d. h. durch die Zitate der Kirchenväter, der Kirchenschriftsteller und Häretiker auf die Aoristform als die älteste Lesart geführt. Wollen sehen, ob dies zutrifft.

### Das Zeugnis der ältesten Versionen.

Es kommen natürlich nur solche Versionen in Betracht, die älter sind als unsere Kodizes. Und die Frage, die wir zu beantworten haben, ist diese: Finden sich solche Uebersetzungen, die uns zu dem Schlusse nötigen, daß der ihnen zugrunde liegende griechische Text an unserer Stelle nicht (ἐπι)γινώσκει, sondern ἐγώ las?

Von großer Bedeutung für die Beantwortung dieser Frage ist zunächst das Zeugnis der altlateinischen Versionen; fing man ja doch schon im 2. Jahrhundert an, das griechische Neue Testament in die lateinische Sprache zu übersetzen.

Während Westcott und Hort von einem dreifachen vorhieronymianischen Texte sprechen, von einem afrikanischen, europäischen und einem besonderen italienischen, betont v. Soden, daß es vor der Vulgata nur zwei lateinische Uebersetzungen gab, eine afrikanische und eine europäische.<sup>2)</sup>

Als Zeugen der afrikanischen Version gelten für die Evangelien die codd e k (m).

Der Codex e (Palatinus; 5. Jahrh.) hat für Lk 10, 22:<sup>3)</sup> „Et nemo cognoscit quis est filius nisi pater, et qui est pater nisi filius.“ Wie Mt 11, 27 lautete, sagt uns cod. k (Bobbiensis; 5. oder 4. [?] Jahrh.);<sup>4)</sup> derselbe liest: „Et nemo agnoscit“ und fährt mit einem von zweiter Hand eingefügten Texte fort: „filium nisi pater. ha.“ Dieses ha verweist auf die mit hv bezeichnete Randbemerkung, in der die Fortsetzung des Verses enthalten ist: „neque patrem quis agnoscit nisi filius.“ Cod. Sessorianus (m.; Ps. Augustinus, de divinis scripturis sive speculum) bietet für Mt novit filium — novit patrem.<sup>5)</sup> Da „wegen der Unsicherheit des ursprünglichen Wortlautes“<sup>6)</sup> m gegen e und k nicht in Betracht kommt, ergibt sich, daß man zur Zeit Eyprians unsere Stelle in der lateinischen Uebersetzung in der Form las, in welcher sie auf Grund dieser Zeugen

<sup>1)</sup> Sprüche und Reden Jesu 201. <sup>2)</sup> Die Schriften des Neuen Testaments, Text und Apparat XVIII. — <sup>3)</sup> Ed. Tischendorf 318. — <sup>4)</sup> Ed. Wordsworth, Old-latin bibl. texts II. 43. — <sup>5)</sup> Wehrich CSEL 12, 305. — <sup>6)</sup> Herm. v. Soden, Die Schriften des Neuen Testaments, Text und Apparat XVIII.

von Hans v. Soden<sup>1)</sup> rekonstruiert wurde: Mt 11, 27 „... Et nemo agnoscit filium nisi pater neque patrem quis agnoscit nisi filius“; Lk 10, 22 „... Et nemo cognoscit quis est filius nisi pater, et quis est pater nisi filius...“ Somit zeugt die afrikanische Version, die älteste unter den lateinischen, für (ἐπι)γνώσκει und nicht für ἔγνω.

Was die übrigen altlateinischen Handschriften betrifft, so ist es für unseren Zweck so ziemlich gleichgültig, ob sie noch einen zweifachen Text — einen europäischen und einen italienischen — oder alle zusammen eine einheitliche — die europäische — Uebersetzung repräsentieren; denn was unsere Stelle angeht, so bieten die meisten codd für Mt „novit“ und für Lk „scit“. In der Tat bezeugen die Handschriften a,<sup>2)</sup> b,<sup>3)</sup> c,<sup>4)</sup> d,<sup>5)</sup> f,<sup>6)</sup> ff,<sup>7)</sup> g,<sup>8)</sup> l<sup>9)</sup> und q<sup>10)</sup> für Mt 11, 27 die Form „novit“, nur d<sup>11)</sup> und ff<sup>12)</sup> haben „cognoscit“ und h<sup>13)</sup> liest „agnoscit“. Für Lk 10, 22 finden wir „scit“ in den codd d,<sup>14)</sup> f,<sup>15)</sup> i,<sup>16)</sup> r,<sup>17)</sup> „cognoscit“ in c,<sup>18)</sup> d,<sup>19)</sup> Mißformen wie „scit-cognoscit“ in l,<sup>20)</sup> „scit-novit“ in q<sup>21)</sup> und endlich „novit“ in den bekannten Handschriften a<sup>22)</sup> und b.<sup>23)</sup>

Es fragt sich jetzt nur, ob „novit“ die Uebersetzung des Ἀριστες ἔγνω oder das Äquivalent einer präsentischen Form darstellt. Harnack meint: „Das ‚novit‘, das sich in wenigen alten lateinischen Versionen (im Lk) findet, ist gewiß = ἔγνω; denn die große Mehrzahl derselben bietet (im Lk) ‚scit“. Also gehört hieher der Veronensis (b)... . Ferner ist ἔγνω durch das ‚novit‘ im Vercell. (a) bezeugt... . sowie in q.“<sup>24)</sup>

Zur Richtigstellung des Tatbestandes sei bemerkt, daß sich „novit“ zwar selten bei Lk, dagegen häufig bei Mt in den altlateinischen codd findet. Was dann die Gleichstellung von „novit“ und „ἔγνω“ angeht, so führt der einzige von Harnack angegebene Grund, der Gegensatz zwischen dem „novit“ der codd a, b, q [zweites Glied] und dem „scit“ der meisten der übrigen Handschriften [in Lk], nicht zum Ziel.

<sup>1)</sup> Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians, in: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur, III. Reihe, 3. Bd., 3. St. — <sup>2)</sup> Belsheim 14. — <sup>3)</sup> Old-latin bibl. texts VI 19; Belsheim 14. — <sup>4)</sup> Sabatier, Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae III, 66. — <sup>5)</sup> Rettig 51. — <sup>6)</sup> Wordsworth u. White, Nov. Test. DNJ-Chr. latine I, 84. — <sup>7)</sup> Old-latin bibl. texts V, 1. — <sup>8)</sup> Old-latin bibl. texts I, 19. — <sup>9)</sup> Vogels, Collectanea biblica lat. II, 29. — <sup>10)</sup> Old-latin bibl. texts III, 14. — <sup>11)</sup> Sabatier a. a. O. III, 66. — <sup>12)</sup> Ebd. <sup>13)</sup> Ebd. — <sup>14)</sup> Rettig 245. — <sup>15)</sup> Wordsworth u. White, Nov. Test. I, 379. — <sup>16)</sup> Belsheim 2. — <sup>17)</sup> Abbot II, 501–503. — <sup>18)</sup> Sabatier a. a. O. III, 311. — <sup>19)</sup> Ebd. — <sup>20)</sup> Vogels, Collectanea bibl. lat. II, 202. <sup>21)</sup> Old-latin bibl. texts III, 89. — <sup>22)</sup> Belsheim 89. Lk 10, 22 lautet: „... et nemo nobis [novit] quis est pater nisi filius; et quicumque voluerit filius, revelavit [Parasellglied fehlt]. — <sup>23)</sup> Old-latin bibl. texts VI, 134. Der Text ist verderbt: Mt 11, 27... . et nemo novit patrem nisi filius et quis] es[t qui] no[bi]t fili[um] ni[si] pater e[st cui] voluerit filius revelare. — <sup>24)</sup> Sprüche und Reden Jesu 197, Anm. 3.

Harnack meint, daß den beiden lateinischen Verba im Griechischen verschiedene Formen entsprechen müssen. Aber damit macht er eine ganz willkürliche Voraussetzung. „Novit“ und „seit“ sind zwar grammatisch verschiedene Formen, können aber denselben Sinn haben und haben ihn für gewöhnlich, da „novit“ meist präsentische Bedeutung hat. Es ist darum absolut nicht einzusehen, warum nicht ein und dasselbe (ἐπι)γινώσκει das eine Mal mit „novit“, das andere Mal mit „seit“ übersetzt werden könnte. Dies ist nicht bloß a priori möglich, sondern auch tatsächlich geschehen. Ein schönes Beispiel dafür bietet der Cod. Sangallensis, der sowohl bei Mt wie bei Lk das Präsens ἐπιγινώσκει liest, der aber nichtsdestoweniger dieses Verbum das eine Mal mit „novit“, das andere Mal mit „seit“ in der beigegeführten Interlinearübersetzung wiedergibt. Wenn in ein und demselben Cod. ἐπιγινώσκει eine zweifache Uebersetzung fand, so wird man sich nicht wundern dürfen, wenn in verschiedenen codd dasselbe der Fall war. Auch wenn also in der griechischen Vorlage gar keine Verschiedenheit im Verbum war, begreift sich der Wechsel der lateinischen Formen.

Doch nehmen wir mit Harnack an, der Gegensatz zwischen „novit“ und „seit“ verlange auch im Griechischen notwendig verschiedene Verbalformen, müssen wir dann γινώσκει-ἔγνω als solche aufstellen? Mit nichten! Harnack tut, als ob die Varianten, die in den Handschriften und Zitaten der alten Schriftsteller anzutreffen sind, bloß γινώσκει und ἔγνω wären. An diesem Versehen wird wohl seine „Abstraktionsmethode“ schuld sein! Die Varianten des Verbuns im Lk-Text sind viel mehr, nämlich γινώσκει, ἐπιγινώσκει, ἔγνω und οἶδε. Wenn schon „novit-seit“ auf verschiedene Formen zurückgehen müssen, dann erklärt sich der Gegensatz nicht bloß aus ἔγνω-γινώσκει, sondern ebensogut und noch besser aus οἶδε-γινώσκει und ἐπιγινώσκει-γινώσκει. Denn niemand kann leugnen, daß das lateinische „novit“ so recht das Aequivalent des griechischen οἶδε ist; niemand wird in Abrede stellen, daß ἐπιγινώσκει sogar sehr gut mit „novit“ wiedergegeben werden kann. Es gibt mithin drei Möglichkeiten, den Wechsel von „novit“ und „seit“ zu erklären.

Es fragt sich nur noch, wie ist er tatsächlich zu erklären. Da gehen wir von der Tatsache<sup>1)</sup> aus, daß die Schriftsteller aus der Zeit vor der Abfassung unserer griechischen codd in bestimmtester Weise γινώσκει als lukanische Lesart erklären. Um diesem Tatbestande gerecht zu werden, müssen wir so lange an γινώσκει als Vorlage auch für die lateinische Version festhalten, solange wir nicht durch letztere gezwungen sind, eine andere griechische Verbalform vorauszusetzen. Eine solche Nötigung von Seite der lateinischen Uebersetzung liegt nicht vor. Denn der Wechsel von „novit“ (a, b, [q]) und „seit“ läßt sich auch ohne Aenderung der Verbalform im Griechischen voll-

<sup>1)</sup> Vgl. den nächsten Artikel.

ständig erklären. Auf der einen Seite können wir nämlich für  $\text{Mt}$  in den Handschriften  $\epsilon\pi\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$  tatsächlich als Variante zu  $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$  nachweisen.<sup>1)</sup> Es gab also und gibt betreffs des  $\text{Mt}$  zwei Klassen von Codd; die eine (die Mehrzahl) hat  $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ , die andere hat  $\epsilon\pi\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ . Auf der anderen Seite sehen wir, daß das  $\epsilon\pi\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$  (des  $\text{Mt}$ ) und das  $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$  (des  $\text{Lk}$ ) — so hat Hieronymus gelesen — in der Vulgata mit „novit“ „seit“ übersetzt sind. Da  $\epsilon\pi\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$  und  $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$  handschriftlich bezeugte lukanische Lesarten sind und nach Ausweis der Vulgata im Lateinischen mit „novit-seit“ wiedergegeben werden konnten, so erklärt sich der von Harnack betonte Gegensatz zwischen a, b, [q] und den übrigen Codd. textkritisch vollständig, ohne daß man auf  $\epsilon\gamma\omega$  recurririeren muß. Ich füge hinzu: Und er kann nur so erklärt werden, weil man sich sonst mit dem Zeugnisse der ältesten Schriftsteller über die  $\text{Lk}$ -Lesart ohne jeden hinreichenden Grund in Widerspruch setzt. Wissenschaftlich ist es also nicht gerechtfertigt, das novit im  $\text{Lk}$ -Text von a b [q] als Uebersetzung des Moristes  $\epsilon\gamma\omega$  zu deuten.

Wie steht es nun mit dem „novit“ des  $\text{Mt}$ -Textes? Entspricht ihm ein Präsens oder Morist? Mit Befremden liest man in dem eben von Soden herausgegebenen Texte des Neuen Testamentes, im kritischen Apparate: „ $\epsilon\gamma\omega$   $\text{I}^{\text{Mt}}$   $\epsilon\pi\gamma\iota\nu$  . . . . .  $\text{it}^{\text{xx}}$  h ff vg (novit)“;<sup>2)</sup> „it“ ist bei Soden das Siglum für die lateinische europäische Uebersetzung vor Hieronymus. Er setzt also das in den meisten Handschriften vorkommende „novit“ gleich  $\epsilon\gamma\omega$ . — Mit dieser Aufstellung wird man sich schwerlich einverstanden erklären können. Denn der einzige Grund, der für die besagte Gleichsetzung geltend gemacht werden könnte, ist der Gegensatz von novit ( $\text{Mt}$ ) und seit ( $\text{Lk}$ ) in der europäischen Uebersetzung. Daß diese Differenz nicht notwendig auf novit =  $\epsilon\gamma\omega$  führt, wurde eben bei der Widerlegung des Harnackschen Argumentes schon gezeigt; es braucht also hier nicht wiederholt zu werden.

Der selbe Gegensatz, der sich in den Lesarten der europäischen Uebersetzung zwischen „novit“ und „seit“ zeigt, liegt auch in den Textfassungen der Vulgata vor. Hier aber gibt v. Soden selber zu, daß das „novit“ bei  $\text{Mt}$  nicht dem Morist gleichzusetzen ist. Warum soll es dann in der europäischen Version der Fall sein? Wo ist der Grund für diese Ungleichheit?

Gerade die Vulgata liefert einen Beweis, daß das lateinische „novit“ nicht dem griechischen Morist gleichgesetzt werden darf. Denn den griechischen Originaltext, mit welchem Hieronymus bei seiner Revisionsarbeit die Itala in Einklang bringen wollte, kennen wir, was unsere Stelle angeht, sehr wohl. „Nicht bloß  $\text{N}^{\text{Mt}}$  (01),  $\text{B}^{\text{Lk}}$  (03),  $\text{L}^{\text{Lk}}$  (019), deren Text zur Vorlage des Hieronymus gehört, sondern sämtliche [erhaltene] griechische Handschriften bieten übereinstimmend

<sup>1)</sup> Vgl. v. Soden, Die Schriften des Neuen Testamentes, Text und Apparat 300. — <sup>2)</sup> A. a. O. 36.

„ἐπιγινώσκει-γινώσκει“. <sup>1)</sup> Mit einer Wahrscheinlichkeit, die wohl einer Sicherheit gleichkommt, können wir annehmen, daß nur diese Formen in der griechischen Vorlage des Hieronymus standen. Das „novit“ also, welches in der Vulgata steht, ist kein Aorist. Verlangt aber hier der Gegensatz „novit-seit“ kein ἔγω, dann kann auch aus demselben Gegensatz in der europäischen Version nicht auf einen Aorist geschlossen werden, zumal die Vulgata nicht eine neue Uebersetzung, sondern die revidierte Itala ist, wenn man unter Itala die europäische Uebersetzung versteht. Weil „novit“ sicher Präsensbedeutung hat, weil es sonst im Evangelium meist einem griechischen οἶδε oder γινώσκει und nur selten einem ἔγω entspricht, <sup>2)</sup> weil der Cod. Sangallensis an unserer Stelle ausdrücklich novit = ἐπιγινώσκει setzt, weil das „novit“ der Vulgata auf ein griechisches Präsens zurückgeht und die Vulgata die revidierte Itala ist, halte ich es für sehr unwahrscheinlich und textkritisch für unbegründet, aus dem „novit“ der europäischen Uebersetzung einen Aorist herauszulesen.

Wenden wir uns jetzt zu den syrischen Bibelübersetzungen. Von der altsyrischen Version haben wir zwei Zeugen, den Syrus Sinaiticus (Sy<sup>s</sup>) und den Syrus Curetonianus (Sy<sup>c</sup>). Beide repräsentieren den syrischen Bibeltext des zweiten [höchst wahrscheinlich] Jahrhunderts. Der Sy<sup>s</sup> nun hat für Mt die Form: „v<sup>o</sup>lo noš joda' [jida' ?] labro elo en abo / v<sup>o</sup>lo labo noš joda' [jida' ?] elo en bro.“ <sup>3)</sup> Bei Lk bietet er eine eigentümliche Textfassung: „v<sup>o</sup>manu joda' labro elo abo / v<sup>o</sup>manu joda' labo elo en bro?“ <sup>4)</sup> Der Sy<sup>c</sup> bietet folgende Lesarten: Für Mt: „v<sup>o</sup>lo noš joda' [jida' ?] labro elo en abo / v<sup>o</sup>of lo labo elo en bro;“ <sup>5)</sup> für Lk: „v<sup>o</sup>lo noš joda' [jida' ?] manu bro elo en abo / v<sup>o</sup>lo manu abo elo en bro.“ <sup>6)</sup> Auch hier interessiert uns wieder vor allem die Verbalform. Es fragt sich wieder, ob die Verbalform jd' auf ein Präsens oder eine nicht präsensartige Form in der griechischen Vorlage hinweist. Um diese Frage beantworten zu können, muß entschieden werden, ob die Form jd' als Partizipium joda' oder als 3. P. Perfekt jida' zu lesen ist; denn im nichtvokalisierten Text — die syrische Vokalbezeichnung stammt erst aus dem 7. bzw. 8. Jahrhundert — werden beide Verbalformen ganz gleich geschrieben. Ist jd' das Partizipium, dann entspricht im Griechischen sicher das Präsens, ist aber jd' als Perfekt zu lesen, so weist es wohl kaum auf ein griechisches Präsens, sondern entweder auf οἶδε oder ἔγω.

Was nun den Sy<sup>s</sup> angeht, so kann im Lk-Text wohl mit Sicherheit festgestellt werden, daß dort jd' als Partizipium joda' gelesen werden muß; dies verlangt nämlich die Form manu = man + hu; hu vertritt, wie so oft in semitischen Sprachen, die Kopula „ist“;

<sup>1)</sup> Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt 11, 27 (Lk 10, 22), 54.

— <sup>2)</sup> Chapman (The Journal of theological Studies X (1909), 563 Anm.

<sup>3)</sup> Agnes Smith Lewis, The old Syriac Gospels 27. — <sup>4)</sup> A. a. O. 154 f.

— <sup>5)</sup> Burkitt F. C., Evangelion da mepharreshe I, 58. — <sup>6)</sup> A. a. O. 314.

es kann daher nur gelesen werden: wer ist erkennend . . . ? Der Sy<sup>s</sup> bezeugt also für **Ų** das Präsens. Betreffs des Mt-Textes hat es aber seine Schwierigkeiten. Die Herausgeberin des Sy<sup>s</sup>, Agnes Smith Lewis, ferner H. Merg<sup>1)</sup> und W. Harnack<sup>2)</sup> fassen jd' präsentisch. Es ist ohneweiters zuzugeben, daß das Verbum präsentischen Sinn hat. Es wird sowohl von dem Erkennen des Vaters wie von dem des Sohnes gebraucht. Das erstere verträgt aber nur eine Form mit Präsensbedeutung; wegen des Parallelismus muß derselbe Sinn auch für das zweite Erkennen festgehalten werden. Allein um auf die griechische Form einen Schluß machen zu können, wäre nicht bloß der Sinn, sondern auch die grammatische Form, ob Partizip oder Perfekt, zu bestimmen, wie vorher hervorgehoben wurde. Und da sehe ich weder für das eine noch für das andere einen entscheidenden Grund. Meiner Ansicht nach kann man daher aus dem Mt-Text das Sy<sup>s</sup> nicht erschließen, ob in der griechischen Vorlage (ἐπι)γινώσκει, οἶδε oder ἔγνω stand. Etwas Ähnliches muß auch von den Lesarten des Sy<sup>c</sup> gesagt werden. Betreffs des **Ų**-Textes ist es gewiß sehr wahrscheinlich, wohl sicher, in jd' das Partizip anzunehmen, einerseits mit Rücksicht auf den Sy<sup>s</sup> (**Ų**) — beide codd bezeugen ja eine Version —, andererseits mit Rücksicht auf die Tatsache, daß die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, die sich über die **Ų**-Lesart äußern, γινώσκει als lukanische Textfassung erklären; aber was den Mt-Text angeht, ist das Partizip mit Sicherheit nicht zu konstatieren.

Eine jüngere Form der syrischen Version liegt in dem gewöhnlichen Peshittatexte vor. Gwilliam<sup>3)</sup> liest bei Mt und **Ų** jedesmal joda', die Wahrscheinlichkeit dieser Vokalisation sei gerne zugestanden, besonders für **Ų**; aber ein sicherer Beweis dafür scheint mir nicht vorhanden zu sein.

Unzweideutig weist dagegen auf ein Präsens im Griechischen der Syrus palaestinensis (Sy<sup>pal</sup>); denn das Evangeliarium Hierosolymitanum,<sup>4)</sup> in welchem Mt 11, 27 enthalten ist, drückt das Erkennen mit dem Partizip makkêr aus. Aber für unsere Zwecke ist die palästinische Version weniger von Bedeutung, da sie einer späteren Zeit (4. bis 6. Jahrh.) angehört. — Aus all diesen Erörterungen über die syrische Version geht hervor, daß sich nur aus dem Sy<sup>s</sup> [**Ų**] und aus dem Sy<sup>pal</sup> ein sicherer Rückschluß auf die griechische Form machen läßt; aus den übrigen Textfassungen läßt sich nichts Sicheres über die grammatische Form der griechischen Vorlage ableiten.

Zur syrischen Bibelübersetzung ist wohl auch das Diatessaron Tatians zu rechnen; es ist ja wahrscheinlich in syrischer Sprache

<sup>1)</sup> Merg Adalbert, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. I. Teil: Uebersetzung S. 21. — <sup>2)</sup> Sprüche und Reden Jesu 199. — <sup>3)</sup> Tetraevangelium Sanctum juxta simpl. Syr. vers. 72; 386. — <sup>4)</sup> Lewis and Gibson, The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels 239.

verfaßt. Da diese Evangelienharmonie dem 2. Jahrhundert angehört, so wäre es für uns von großer Bedeutung, wenn wir feststellen könnten, ob Tatian unsere Stelle präsensisch oder aoristisch gelesen habe.

Der syrische (oder griechische?) Text des Diatessaron ist uns nicht erhalten. Die Lesart muß also rekonstruiert werden. Als Textquellen kommen in Betracht: der Cod. fuld., die arabische Uebersetzung und der Kommentar des heiligen Ephräm zum Diatessaron. Daraus soll die Tatianische Textfassung, wenn möglich, hergestellt werden. Zu diesem Zweck ist der Cod. fuld., in dem sich eine lateinische Bearbeitung der Evangelienharmonie befindet, wenig verwendbar, weil er keine Uebersetzung des Diatessaron ist, sondern den Vulgatatext in harmonistischer Form enthält. Zur Bestimmung des genauen Wortlautes ist er überhaupt nicht zu brauchen. Die von Aucher entworfene und von Mössinger herausgegebene lateinische Uebersetzung des leider nur in armenischer Sprache erhaltenen Kommentars des heiligen Ephräm bietet „novit“. Dasselbe wird wohl auf ein *jd'* im syrischen Originaltext des Kommentars zurückgehen, denn das Verbum *jd'* ist das einzige, das sich in den ältesten Zeugen der syrischen Version an unserer Stelle findet. Um nun einen Rückschluß auf die griechische Form machen zu können, muß entschieden werden, ob das *jd'* des Kommentars, bezw. des Diatessarons selbst, wenn es syrisch abgefaßt war, als Partizip oder als 3. P. Perfekt zu lesen war. Den Zweifel, welchen das Syrische immer übrig läßt, dürfte wohl ein Blick in die arabische Uebersetzung beheben; denn diese hat das Präsens; sie liest nämlich: „... et nemo seit quis est filius nisi pater et quis est pater nisi filius.“<sup>1)</sup> Jedenfalls ist es das Wahrscheinlichere, daß Tatian das Präsens bezeugt. Will man aber darauf insistieren, daß die arabische Uebersetzung nicht wörtlich ist, nun so folgt, daß man weder aus Ephräms Kommentar noch aus dem arabischen Diatessaron Tatians Textfassung herstellen, daß man also die Evangelienharmonie weder pro noch contra anführen kann.<sup>2)</sup>

Schließlich sei noch die koptische Version herangezogen. Diese entstand spätestens im 3., wahrscheinlich schon im 2. Jahrhundert, wurde nach dem Urteil der Fachgelehrten mit großer Sorgfalt aus dem Griechischen hergestellt und ist eines der besten Hilfsmittel, um die ursprüngliche Gestalt des griechischen Textes herzustellen. Diese Version (ed. Horner) nun liest sowohl für *Mt* wie für *M* unzweideutig das Präsens; denn *Mt* 11, 27 lautet: *uoh 'mmon hli sōn 'mpšēri ebēl ephjōt ude 'mmon hli sōn emphjōt ebēl epšēri*.

<sup>1)</sup> Ciasca *Dijātāsārūn sive Tatiani Evangeliorum harmoniae arabice* 27 f.  
— <sup>2)</sup> Es dürfte wohl etwas zu viel gesagt sein, wenn Schumacher a. a. O. 56 schließt, daß sämtliche syrische Uebersetzungen sowie Tatian betreffs des Tempus der Verbalform in völliger Uebereinstimmung mit dem griechischen Urtext sind. Es kann sein, es wird sein, aber sicher beweisen läßt es sich nicht überall.

Und Lf 10, 22: uoh 'mmon hli soun ze nim pe pšeri ebēl ephjōt uoh ze nim pe phjōt ebēl epšeri. Richtig übersezt daher auch Horner beidesmal präsentisch, und Wessely rekonstruiert den griechischen Lf-Text also: καὶ οὐδεὶς γινώσκει τίς (ἐστίν) ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ ἢ τίς (ἐστίν) ὁ πατήρ εἰ μὴ ὁ υἱός . . .<sup>1)</sup> Von der Anführung der übrigen Versionen wird Abstand genommen, schon aus dem Grunde, weil sie einer späteren Zeit angehören.

Als Resultat der bisherigen Untersuchung muß also folgendes festgestellt werden:

1. Die altlateinische Version setzt als griechische Vorlage ein Präsens voraus. Das kann ganz sicher von der afrikanischen Uebersetzung gesagt werden; dasselbe gilt von der europäischen betreffs des Lf-Textes. Was den Mt-Text derselben Version angeht, liegt absolut kein plausibler Grund vor, in dem „novit“ die Uebersetzung eines etwaigen griechischen Aoristes ἔγνων anzunehmen.

2. Was die syrische Uebersetzung betrifft, so bezeugt der Sy<sup>a</sup> für Lf das Präsens; dies ist auch das weitaus Wahrscheinlichere im Sy<sup>o</sup> und Sy<sup>w</sup> (Peschitta). Betreffs des Mt-Textes muß es infolge der Unbestimmtheit des unvokalisierten jd' unentschieden gelassen werden, ob in der griechischen Vorlage (ἐπι)γινώσκει oder οἶδε oder ἔγνων stand. Das Wahrscheinlichere ist wieder das erstere.

3. Unzweideutig tritt die koptische Uebersetzung für (ἐπι)γινώσκει ein.

4. Der Aorist läßt sich nirgends mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit nachweisen.

### Das Zeugnis der Kirchenväter, Schriftsteller und Häretiker.

#### Variantenliste.<sup>2)</sup>

Die folgende Variantenliste umfaßt drei Gruppen: die Zeugnisse mit (ἐπι)γινώσκει (οἶδεν) [= I]; mit ἔγνων [= II] und mit novit [= III]. In jeder dieser Gruppen sind die Zitate wieder so angeordnet, daß zuerst jene angeführt werden, in welchen οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ an erster Stelle steht (A); dann folgen die Zeugnisse, welche das genannte Sätzchen an zweiter Stelle bringen (B); am Schlusse einer jeden dieser drei Abteilungen

<sup>1)</sup> Wessely, Studien zur Palaeographie und Papyrustunde, 12. Bd.: Griechische und koptische Texte theol. Inhalts III, S. 88. — <sup>2)</sup> Bei der Herstellung der Variantenliste wurden die Arbeiten von W. Bouisset, Die Evangelienzitate Justins des Märtyrers 100 f., A. Resch, Außerkanonische Paralleltex te zu den Evangelien; III. Teil Paralleltex te zu Lf 196 ff.; A. Harnack, Sprüche und Reden Jesu 197 ff.; J. Lebreton, Les origines du dogme de la Trinité I, 470 ss. und H. Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt 11, 27 (Lf 10, 22), 57—62 benutzt. Es wurde keine Stelle aufgenommen, die ich nicht selbst in den Väterausgaben nachgeschlagen habe. Wenn trotz mehrmaliger Ueberprüfung der ganzen Liste sich noch Fehler finden, muß ich um Nachsicht bitten.

sind dann jene Zitate zusammengestellt, die nur ein Glied der Parallele — sei es das erste, sei es das zweite — wiedergeben (C).<sup>1)</sup>

I.

**Zitate mit** (ἐπι)γινώσκει, οἶδε.

A.

1. Ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν . . . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1<sup>2)</sup> (Harvey II 158 [IV 11, 1])

Eusebius, c. Marcell. 1, 1 (GCS Eusebius IV, 5)<sup>3)</sup>

Cyrillus Hier., catech. 4, 7 (Reischl I 98)

Athanasius (?) c. Sabell. 4 (PG 28, 104)<sup>4)</sup>

Ps.-Athanasius, disputatio c. Arium 40 (PG 28, 493)

Cyrillus Alex., fragm. in Mt (PG 72, 404); thesaurus (PG 75, 229; 521)

Victorinus, adv. Arium 1, 15 (PL 8, 1049)<sup>5)</sup>

Juvenius, evang. libri quatuor 2 v. 553—555 (CSEL 24, 67)<sup>6)</sup>

[frei]

Hieronymus, in Jer. 3, 12 (PL 24, 788; CSEL 59, 153)

Augustinus, de s. virginitate (CSEL 41, 275; PL 40, 416)  
sermo 69, 1 (PL 38, 440)

2. Γινώσκει τίς ἐστὶν ὁ υἱὸς . . . γινώσκει τίς ἐστὶν πατήρ.

Origenes, in cant. cant. 2, 8 (L 14, 403).<sup>7)</sup>

3. Γινώσκει τίς ἐστὶν ὁ υἱός . . . τίς ἐστὶν ὁ πατήρ  
(ohne Verb.).

Tatian, Diatessaron (vers. arab. Ciasca 66)

Eusebius, comm. in Ps 110, 1—3 (PG 23, 1344)<sup>8)</sup>

Athanasius, in illud: omnia mihi tradita sunt etc. (PG 25, 210)

Ambrosius, expositio evang. sec. Lc 7, 67 (CSEL 32, 4, 310 f; <sup>9)</sup>  
PL 15, 1804)

Hieronymus, evang. sec. Lc 10, 22 (PL 29, 663).

<sup>1)</sup> Da man in diesen Fällen — eben weil nur ein Glied angeführt wird — nicht entscheiden kann, ob der zitierende Autor das zitierte Sätzchen an die erste oder zweite Stelle der Parallele setzt, ist es irreführend, wenn Schumacher a. a. O. 57—62 das Zitat (ἐπι)γινώσκει (οἶδεν, ἔγω, novit) τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ“ immer in die A-Zeugnisse und „(ἐπι)γινώσκει (οἶδεν, ἔγω, novit) τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός“ immer in die B-Zeugnisse einreicht. —

<sup>2)</sup> Schumacher führt a. a. O. 57 unter dieser Rubrik auch „Origenes cant. cant. II v. 8., an. Allein das „novit“ des daselbst zitierten Mt-Textes ist nach Schumachers eigener Angabe (78) gleich ἔγω; der Lc-Text aber gehört nicht unter diese Rubrik. — <sup>3)</sup> GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (Berliner Ausgabe). — <sup>4)</sup> PG = Migne, patres graeci. — <sup>5)</sup> PL = Migne, patres latini. — <sup>6)</sup> CSEL = Corpus scriptorum ecclesiasticorum (Wiener Ausgabe). — <sup>7)</sup> L = Ed. Lommatzsch. — <sup>8)</sup> Von Schumacher a. a. O. 223 aus Versehen mit PG 23, 1314 angegeben. — <sup>9)</sup> Von Schumacher a. a. O. 221 aus Versehen mit „311 f.“ angegeben.

4. Ἐπιγινώσκει τίς ἐστὶν ὁ υἱὸς . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα τίς ἐστίν.

Cyrillus Alex., de sancta et consubstantiali Trinitate 2 (PG 75, 760);<sup>1)</sup> thesaurus (PG 75, 620).

5. Γινώσκει τὸν υἱὸν . . . γινώσκει τὸν πατέρα.

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 (PG 75, 1164)

Chrysostomus, comm. in c. 1 ep. ad Gal. 9 (PG 61, 628; Montfaucon 10, 674).

6. Γινώσκει τὸν υἱὸν . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Didymus, de Trinitate 3, 37 (PG 39, 968)

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 [ter] (PG 75, 1161)<sup>2)</sup>

Chrysostomus, de incompreh. Dei natura 5, 4 (PG 48, 471; Montfaucon 1, 486); hom. in Mt 38, 2 (PG 57, 430; Montfaucon 7, 427).<sup>3)</sup>

7. Ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν . . . τὸν πατέρα (ohne Verb.).

Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 7 (Harvey II 161 f [IV 11, 5]).<sup>4)</sup>

8. Ἐπιγινώσκει τίς ἐστὶν ὁ υἱὸς . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Basilus, adv. Eunom. 5, 3 (PG 29, 753; Garnier 1, 314).

9. Οἶδε τὸν υἱὸν . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Athanasius, de decretis Nic. syn. 12 (PG 25, 444)

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 (PG 75, 1161).<sup>5)</sup>

10. Οἶδε τὸν υἱὸν . . . οἶδε τὸν πατέρα.

Epiphanius, haer. 54, 4 (PG 41, 968)

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 (PG 75, 1161).

11. Οἶδε τὸν υἱὸν . . . οἶδε τὸν πατέρα τίς ἐστίν

Cyrillus Alex., comm. in Joan. evang. 6 (PG 73, 1044).

12. Οἶδε τὸν υἱὸν . . . τὸν πατέρα (ohne Verb.).

Epiphanius, haer. 64, 9 (PG 41, 1084 f); 76 conf. 7 (PG 42, 564)

Athanasius, orat. III. c. Arian. 46 (PG 26, 421).

## B.

13. Ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα . . . ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν.

Athanasius, sermo maior de fide 28 (PG 26, 1281)<sup>6)</sup>

Opus impf., hom. 28 (PG 56, 778).

14. Γινώσκει τὸν πατέρα . . . ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν.

Didymus, de Trinitate 1, 26 (PG 39, 385).

<sup>1)</sup> Von Schumacher a. a. D. 57 irrtümlich als „Thesaur 760“ zitiert.

— <sup>2)</sup> Wird von Schumacher a. a. D. 58 irrtümlich als „Thesaur. 1161“ angegeben. — <sup>3)</sup> Schumacher führt a. a. D. 58 auch Chrysost., „comm. in I. c. Gal 9“ unter dieser Rubrik an; die Verbalformen sind jedoch γινώσκει . . . γινώσκει. — <sup>4)</sup> Irrtümlicherweise wird von Schumacher a. a. D. 58.

hier nochmals „Victorin., adv. Arium I, 15“ angegeben; die Stelle gehört unter Nr. 1, wo sie auch bei Schumacher auferscheint. — <sup>5)</sup> Von Schumacher a. a. D. 58 wieder irrtümlich als „Thesaur. 1161“ zitiert. —

<sup>6)</sup> Von Schumacher a. a. D. 59 irrtümlich unter der folgenden Rubrik angeführt.

15. Ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα . . . τὸν υἱόν (ohne Verb.).  
Irenaeus, adv. haer. II, 6. 1 (Harvey I 263 [II 4. 5]); IV,  
6. 3 (Harvey II 159 [IV, 11. 2]); fragm. syr. XV (Harvey II 443).

16. Γινώσκει τὸν πατέρα . . . τὸν υἱόν (ohne Verb.).  
Justinus, dialogus c. Tryph. 100, 1 (Otto II 334).

17. Γινώσκει τίς ἐστὶν ὁ πατήρ . . . τίς ἐστὶν ὁ υἱός  
(ohne Verb.).

Marcion bei Tertull. adv. Marcionem IV 25 (Vizzini, s. III.  
v. IV 319;<sup>1)</sup> CSEL 47, 3. 506)

Athanasius, in illud: omnia mihi tradita etc. (PG 25, 217).

18. Οἶδε τὸν πατέρα . . . οἶδε τὸν υἱόν.

Epiphanius, haer. 69, 43 (PG 42, 269); Ancoratus 11 (PG 43,  
36); 19 (PG 43, 52).

19. Οἶδε τὸν πατέρα . . . τὸν υἱόν (ohne Verb.).

Epiphanius haer. 74, 4 (PG 42, 481); 76 conf. 29 (PG 42, 613);  
76 conf. 32, 1 (PG 42, 621a);<sup>2)</sup> Ancoratus 67 (PG 43, 140).

Athanasius, epist. ad Serap. 2, 9 (PG 26, 624)

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 23 (PG 75, 1180).

20. Οἶδε τίς ἐστὶν ὁ πατήρ . . . οἶδε τίς ἐστὶν ὁ υἱός.  
Alexander Alex., ep. ad Alexandrum Constpl. 12 (PG 18, 565).

C.

21. Ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν.

Eusebius, de eccles. theol. I, 20. 5 (GCS Eusebius IV 85).

22. Γινώσκει τὸν υἱόν.

Adamantius, de recta in Deum fide 1 (L 16, 284).

23. Οἶδε τὸν υἱόν.

Adamantius, de recta in Deum fide 1 [bis] (L 16, 285)

Basilius, ep. 236, 1 (PG 32, 877; Garnier III 361)

Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 376)

Gregor. Nyss., de deitate Filii et Spir. S. (PG 46, 564).

24. Οἶδε τίς ἐστὶν ὁ υἱός.

Cyrillus Alex., de adoratione in spiritu et veritate 5 (PG 68, 381).

25. Γινώσκει τὸν πατέρα.

Clemens Alex., Strom. 7, 18 (GCS Clemens Al. III 78)

Origenes, in Rom 3, 8 (L 6, 211); de princ. I, 3. 4 (GCS Ori-  
genes V 54) [frei]

Athanasius, orat. I. c. Arianos 12 (PG 26, 36); orat. II, 22  
[bis] (PG 26, 193); orat. III. 44 (PG 26, 416); orat. IV, 16 (PG 26,  
489); orat. IV, 23 (PG 26, 501)

<sup>1)</sup> So sind im folgenden die Väterwerke zitiert, die in J. Vizzinis Sammlung „Bibliotheca ss. patrum theologiae tironibus et universo clero accommodata“ erschienen. — <sup>2)</sup> Betreffs dieser Stelle macht Schumacher a. a. D. 60 die Anmerkung: „Die von Harnack, Sprüche und Red. 199“ zitierte Stelle Epiph. Haer. 76, 32 gehört nicht hieher.“ Die Stelle gehört aber sehr wohl hieher, denn sie lautet: οὐδὲ οἶδε τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, Schumacher hat übersehen, daß sich haer. 76, 32 zwei Zitate finden: 76, 32. 1; 76, 32. 2. Das erste gehört hieher, das zweite nicht.

- Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 37)  
 Chrysostomus, hom. in Mt 38, 2 (PG 57, 430; Montfaucon 7, 427)  
 Opus impf., hom. 28 (PG 56, 778) [frei].  
 26. Γινώσκει τις ἐστὶν ὁ πατήρ.  
 Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 249).  
 27. Ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.  
 Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 7 (Harvey II 161 [IV, 11. 5]);  
 IV, 7. 4 (Harvey II 164 [IV. 14])<sup>1)</sup>  
 Clemens Alex., Quis dives 8 (GCS Clemens Al. III 164.)  
 Marcellus Ancyrr., bei Eusebius, de eccles. theol. I, 15 (GCS Eusebius IV, 75)<sup>2)</sup>  
 Cyrillus Hier., catech. 6, 6 (Reischl I 162); catech. 10, 1 (Reischl I 260)  
 Athanasius, orat. I, c. Arianos 39 (PG 26, 93);<sup>3)</sup> epist. ad ep<sup>os</sup> Aeg. et Libya 16 (PG 25, 576); de incarnat. Verbi Dei et c. Arian. 7 (PG 26, 993); 13 (PG 26, 1005)  
 Didymus, de Trinitate 2, 16 (PG 39, 544)  
 Basilius, adv. Eunom. 5, 3 (PG 29, 745; Garnier I, 311)  
 Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 220)  
 Chrysostomus, hom. in Mt 38, 2 [bis] (PG 57, 430; Montfaucon 7, 427); hom in Mt 54, 2 (PG 58, 534; Montfaucon 7, 547)  
 Augustinus, in Joan. tract. 31, 3 (PL 35, 1638); sermo 142, 6 (PL 38, 772).<sup>4)</sup>  
 28. Οἶδε τὸν πατέρα.  
 Marcellus Ancyrr. bei Eusebius, de eccles. theol. I 15 (GCS Eusebius IV, 74 f); I, 16 (ebd. 76)<sup>5)</sup>  
 Epiphanius, haer. 76, conf. 32, 2 (PG 42, 621b)<sup>6)</sup>  
 Basilius, adv. Eunom. 1, 14 (PG 29, 544; Garnier I, 226); 4, 3 (PG 29, 696; Garnier I, 289);<sup>7)</sup> de Spiritu sancto 18, 47 (PG

<sup>1)</sup> Unter dieser Rubrik wird von Schumacher a. a. D. 60 auch noch „Irenaeus II, 14. 7“ eingereiht. Dies kann aber aus einem zweifachen Grunde nicht geschehen: Für's erste, weil an der genannten Stelle cognovit [bis] und nicht cognoscit steht; für's zweite, weil dort Irenäus nicht in seiner, sondern in der Lesart seiner Gegner argumentiert. — <sup>2)</sup> Eusebius Bd. IV: Gegen Marcell. Ueber die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcell's, herausgegeben von E. Klostermann. — <sup>3)</sup> Von Schumacher a. a. D. 59 irrtümlich mit γινώσκει τὸν πατέρα zitiert. — <sup>4)</sup> Schumacher führt a. a. D. 60 unter dieser Rubrik noch „in Joan. tract 47, 3“ an. An der zitierten Stelle steht jedoch „novit filium — novit patrem“. Was Schumacher als Zitat ansieht — sicut novit me pater et ego agnosco patrem — geht nicht auf Mt 11, 27, sondern auf Jo 10, 15 [wörtliches Zitat zurück!] — <sup>5)</sup> Schumacher führt a. a. D. 60 „Eusebius, Theol. eccl. 1, 16“ an, jedoch mit Unrecht. Eusebius selbst schreibt dort ἔγω; die Stelle mit οἶδε ist Zitat aus Marcellus, welches schon I, 15 angeführt wurde und I, 16 bloß wiederholt wird. Vgl. die Zusammenstellung bei Klostermann, Eusebius IV, 192 f. — <sup>6)</sup> Vgl. oben S. 112, Anm. 2. — <sup>7)</sup> Schumacher führt a. a. D. 57 diese Stelle unter der Rubrik (ἐπι)γινώσκει τὸν υἱόν... (ἐπι)γινώσκει τὸν πατέρα an mit der Bemerkung: „adv. Eunom. 4 ist freies

32, 153; Garnier III, 39).<sup>1)</sup>

II.

**Zitate mit** ἔγνω (εἰδέν).

A.

29. Ἐγὼ τίς ἐστὶν ὁ υἱός . . . ἔγνω τὸν πατέρα.

Alexander Alex., ep. ad Alexand. Constpl. 5 (PG 18, 556).

30. Ἐγὼ τὸν υἱόν . . . τὸν πατέρα (ohne Verb.).

Clemens Alex., Paedag. I, 9. 88 (GCS Clemens Alex. I, 142);

Strom. I 28 (ebd. II 109)

Origenes, c. Celsum 6, 17 (GCS Origenes II 88).

31. Οἶδε τὸν υἱόν . . . ἔγνω τὸν πατέρα.

Epiphanius, haer. 65, 6 (PG 42, 24).

32. Εἶδε τὸν υἱόν . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Cyrillus Alex., comm. in Le (PG 72, 672) [frei]

Gregor. Nyss., c. Eunom. 2 (PG 45, 477).

B.

33. Ἐγὼ τὸν πατέρα . . . ἔγνω τὸν υἱόν.

Eusebius, demonstr. evang. 4, 3 (PG 22, 257; GCS Eusebius

VI 154); 5, 1 (PG 22, 356; GCS Eusebius VI 214); de eccles. theol.

1, 12 (GCS Eusebius IV 72); hist. eccles. I, 2. 2 (GCS Eusebius

II, 1. 10).<sup>2)</sup>

34. Ἐγὼ τὸν πατέρα . . . γινώσκει τὸν υἱόν.

Der Marcionit Megethius bei Adamantius, de recta in Deum  
fide 1 (L 16, 283).<sup>3)</sup>

35. Ἐγὼ τὸν πατέρα . . . τὸν υἱόν (ohne Verb.).

Justinus, Apol. I, 63, 5; 63, 9. (Otto I 264)

Zitat mit «γινώσκει». Aber hier häufen sich die Unrichtigkeiten. Für's erste ist adv. Eunom. 4, 3 kein freies, sondern ein genaues Zitat: οὐδὲς γάρ φησιν οἷδε τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός; für's zweite ist es ein Zitat mit οἷδε und nicht mit γινώσκει, für's dritte gehört es nicht unter die von Schumacher gewählte Rubrik; viertens endlich geht die von Schumacher wohl gemeinte Stelle (καθὼς ὁ πατὴρ γινώσκει με, καὶ γὰρ γινώσκω αὐτὸν) nicht auf Mt 11, 27, sondern auf Jo 10, 15 zurück.

<sup>1)</sup> Von Schumacher aus Versehen mit 1, 47 bezeichnet. — <sup>2)</sup> Ἐγὼ im zweiten Glied ist nicht sicher, da dafür auch γνῶν und γνῶν überliefert ist. — <sup>3)</sup> Schumacher führt a. a. O. 61 diese Stelle so an: „Häretiker bei Adamantius, de recta fide 1 (Vommatisch 283 bis 284; Adamantius stellt ihm statt «ἔγνω» — «οἷδε» entgegen.“ Dieser Zusatz ist unrichtig. Denn Adamantius zitiert nur das Sätzchen vom Erkenntwerden des Sohnes — und dies führt er ebenso präsentisch an wie Megethius. Damit von einem Gegensatz die Rede sein könnte, müßte Adamantius das Glied vom Erkenntwerden des Vaters zitieren; das geschieht aber nicht, wie die folgende Zusammenstellung ausweist:

|                   |                                                                |
|-------------------|----------------------------------------------------------------|
| Megethius (283):  | οὐδὲς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός; οὐδὲ τὸν υἱόν τις γινώσκει |
|                   | εἰ μὴ ὁ πατὴρ                                                  |
| Adamantius (284): | οὐδὲς γινώσκει τὸν υἱόν                                        |
|                   | εἰ μὴ ὁ πατὴρ                                                  |
| (285):            | οὐδὲς οἷδε τὸν υἱόν.                                           |

Markosier bei Irenaeus I, 20. 3 (Harvey I 180 [I 13. 2]); IV 6. 1 (Harvey II 158 [IV 11, 1])<sup>1)</sup> und bei Epiphanius, haer. 34, 18 (PG 41, 620)<sup>2)</sup>

Epiphanius, haer. 74, 10 (PG 42, 493); Ancoratus 73 (PG 43, 153).

36. "Εγνώ τον πατέρα . . . γνοίη ποτέ τον υἱόν.

Eusebius, ep. ad Constantiam (PG 20, 1545).

37. "Εγνώ τον πατέρα . . . οἶδε τον υἱόν.

Ps.-Clemens, hom. 17, 4 (PG 2, 385); 18, 4 (PG 2, 405); 18, 13 [bis] (PG 2, 413); 18, 20 (PG 2, 420).

38. Nemo vidit patrem . . . scit filium.

Vigilius Taps., de Trinitate 5 (PL 62, 273).

C.

39. "Εγνώ τον υἱόν.

Origenes, Selecta in Ps. (L 11, 393); in Joan. 32, 28<sup>3)</sup> (GCS Origenes IV 474)

Cyrillus Alex., de incarnatione Unig. (PG 75, 1193);<sup>4)</sup> de recta fide ad Theodos. 6 (PG 76, 1141).

40. "Εγνώ τον πατέρα.

Clemens Alex., Protrept. I, 10<sup>5)</sup> (GCS Clemens Alex. I 10); Paedag. I, 5. 20<sup>6)</sup> (ebd. I, 101); I, 8 (ebd. I 133); Strom. V, 13 (ebd. II 382); VII, 10 (ebd. III 43)

Origenes, c. Celsum 2, 71 (GCS Origenes I 193); 7, 44 (ebd. II 194); in Joan. 1, 16 (GCS Origenes IV 20) [frei]; 1, 42 (ebd. IV 49); 13, 24 (ebd. IV 248); 19, 1 (ebd. IV 301); 20, 7 (ebd. IV 334); 32, 29 (ebd. IV 474 f)<sup>6)</sup>

Concil. Antioch. c. Paul. Samos. (Routh, Reliquiae sacrae III<sup>2</sup> 290)

Eusebius, de eccles. theol. I 16 (GCS Eusebius IV 76); eclog. proph. 1, 12 (PG 22, 1065)

Ps.-Clemens, hom. 18, 11 (PG 2, 412)

Greg. Nyss., c. Eunom. 1 (PG 45, 392 f).

41. Cognovit patrem.

Markosier [?] bei Irenaeus, adv. haer. II, 14. 7 [bis] (Harvey I 300 [II 18, 6])

Pamphilus, Apol. pro Orig. 6 (L 24, 362) [frei]

Tertull., adv. Marcionem 2, 27 (Vizzini s. III. v. III 133)<sup>7)</sup> CSEL 47, 3, 373).

<sup>1)</sup> Den Beweis vgl. unten. — <sup>2)</sup> Hier gibt Epiphanius den Text der Markosier wieder; es ist daher unrichtig, diese Lesart dem großen Häresienbekämpfer selbst zuzuschreiben, wie es von Schumacher a. a. D. 61 geschieht. — <sup>3)</sup> Von Schumacher a. a. D. 61 irrtümlich als in Jo XXXII, 18 zitiert. — <sup>4)</sup> Von Schumacher a. a. D. 61 irrtümlich als „Thesaur 1193“ zitiert. — <sup>5)</sup> Der Text lautet: Θεὸν οὐδὲς ἔγνω εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ὃ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. — <sup>6)</sup> Von Schumacher a. a. D. 62 irrtümlich mit „in Jo XXXII, 18“ zitiert. — <sup>7)</sup> Schumacher führt a. a. D. 62 unter dieser Rubrik auch noch „August. Quaest. 1, 1; 125, 9“ an. Unter dieser fehlerhaften Zitation wären nach

III.

**3itate mit „novit“.**

A.

42. Novit filium..... novit patrem.

Origenes, in Rom. 1, 16 (L 6, 52); in cant. cant. 2, 8 (L 14, 403); de princ. I, 1. 8 (GCS Origenes V 26); II, 4. 3<sup>1)</sup> (GCS Origenes V 131)

Hilarius, de Trinitate 2, 10 (Vizzini s. V v. I 107); 6, 26 [bis] (Vizzini s. V v. II 299); 6, 36 (Vizzini s. V v. II 311); 9, 50 (Vizzini s. V v. III 534); 11, 45 (Vizzini s. V v. IV 718)<sup>2)</sup>

Ambrosius, de Spiritu s. 2, 123 (PL 16, 800); de interpolatione Job et David 1, 31 (CSEL 32, 2, 231); de fide ad Gratianum V, 18. 225 (Vizzini s. V v. VI 338)

Hieronymus, in Mt 2 [zu 11, 27] (PL 26, 77 f); in Ezech. 13, 44 (PL 25, 430); evang. sec. Mt 11, 27 (PL 29, 588)

Augustinus, in Joan. tract. 47, 3 (PL 35, 1734); de Trinitate 7, 3 (PL 42, 937); quaest. evang. 1, 1 (PL 35, 1323)

Ps.-Augustinus, de divinis scripturis sive speculum 2 (CSEL 12, 305)

Opus impf., hom. 28 (PG 56, 778).

43. Novit filium..... patrem (ohne Verb.).

Hilarius, de Trinitate 2, 20 (Vizzini s. V v. I 114)

Victorinus, adv. Arium 4, 29 (PL 8, 1133)

Ps.-Clemens, Recognit. 2, 47 (PG 1, 1271).

B.

44. Novit patrem..... novit filium.

Origenes, de princ. II 6. 1 (GCS Origenes V 140)

Pamphilus, Apol. pro Orig. 3 (L 24, 327)

Eusebius, de fide adv. Sabell. 2 (PG 24, 1061)

Phoebadius, c. Arian. 10 (PL 20, 20).

45. Novit patrem..... filium (ohne Verb.).

Hilarius, de Trinitate 2, 6 (Vizzini s. V v. I 103)

Quaest. V et N. Ti 1, 1 (PL 35, 2215; CSEL 50, 13).

46. Novit patrem..... seit filium.

Origenes, in cant. cant. prol. (L 14, 306 f) [frei].

---

den Angaben S. 222 die „quaestion. evangel. 1, 1; 125, 9 zu verstehen. Allein hier häufen sich wieder einmal die Fehler: Denn 1. handelt es sich nicht um die quaest. evang., sondern um die quaest. V. et N. Ti; 2. sind diese ein pseudo-augustinisches Werk; 3. steht an den zitierten Stellen nicht „cognovit“; sondern „novit“; 4. sind quaest. V. et N. Ti 1, 1. **beide** Glieder zitiert.

<sup>1)</sup> Von Schumacher wird a. a. D. 60 nur der zitierte Halbvers (nemo novit patrem nisi filius) vermerkt; die vollständig zitierte Stelle ist dagegen übersehen. — <sup>2)</sup> Von Schumacher werden a. a. D. 59 die Hilarius-Stellen unter einer Rubrik angeführt, in die sie nicht gehören (novit Filium — patrem [ohne Verb.]); dazu noch sehr ungenau!

C.

47. Novit filium.

Ambrosius, expos. evang. sec. Lc 10, 86 (PL 15, 1918; CSEL 32, 4. 488).<sup>1)</sup>

48. Novit patrem.

Origenes, in Rom 8, 12 (L 7, 277) [frei]; in Lev., hom. 7, 3 (L 9, 299); in Num. hom. 13, 2 (L 10, 220);<sup>2)</sup> de princ. I 2. 6 (GCS Origenes V 36) [frei]; I 2. 8 (ebb. V 38) [frei]; I 3. 4 (ebb. V 53); II 4. 3 (ebb. V 131)

Tertull., adv. Praxeam 8 (PL 2, 186; CSEL 47, 3, 238) [frei]; de praescript. haer. 21 (Vizzini s. III v. II 33)

Hilarius, in ps. 134, 7 (CSEL 22, 698; PL 9, 756); 138, 28 (CSEL 22, 764; PL 9, 807)

Ambrosius, de fide ad Grat. V, 16. 200 (Vizzini s. V v. VI 330)

Nicetas Remes., de Spir. S. potentia 11 (PL 52, 858 f)<sup>3)</sup>

Quaest. V. et N. Ti 91, 5 (CSEL 50, 155); 125, 9 (CSEL 50, 387)

Hegemonius, Acta Archelai (GCS Beeson 60) [frei].

### Apologetische Ergebnisse.

1. Ein Blick in die vorausgeschickte Liste genügt, um sich zu überzeugen, daß in εγω keine „marcionitische Fälschung“ vorliegt; denn abgesehen davon, daß in Marcions εὐαγγέλιον nicht der Vorist, sondern das Präsens stand, wie weiter unten nachgewiesen werden soll, wird εγω auch von den orthodoxesten Schriftstellern, ja sogar von dem Bekämpfer aller Häresien, dem heiligen Epiphanius, haer. 74, 10; Ancor. 73 gebraucht.

2. Durch dieselbe Variantenliste wird auch die weitere oft wiederholte Behauptung widerlegt, daß nämlich εγω als die älteste uns bekannte Textfassung anzusehen sei. Harnack erklärt ganz kategorisch: „Eγω ist . . . die älteste uns bezeugte Lesart.“<sup>4)</sup> Vor ihm konnte man schon von P. W. Schmiedel vernehmen: „Gerade diese Textgestalt [d. h. Vorist, Umstellung der beiden Glieder] ist die älteste, die uns überliefert ist.“<sup>5)</sup> So zuversichtlich auch diese Behauptungen sind, so erweisen sie sich doch bei näherer Prüfung als falsch; sie sind eben nur möglich, wenn der textkritische Tatbestand mangelhaft angeführt — sei es mit oder ohne Absicht — und einseitig ge- deutet wird.

<sup>1)</sup> Von Schumacher a. a. D. 59 mit Expos. 10, 87 zitiert. — <sup>2)</sup> Von Schumacher a. a. D. 60 irrtümlich mit „in Num. 18, 2“ zitiert. — <sup>3)</sup> Von Schumacher a. a. D. 62 irrtümlich unter der Rubrik „cognovit patrem (ohne Var.)“ angegeben. Das Verbum ist „novit“. — <sup>4)</sup> Sprüche und Reden Jesu 201. — <sup>5)</sup> Fr. M. IV (1900), 4. Gleich darauf heißt es: „Nur das bei Justin einmal (und eventuell bei Marcion) vorkommende Präsens zeugt davon, daß wenigstens dieses gleichzeitig existierte.“ S. 9 hören aber wieder, daß ohne Prüfung des Sinnes der Stelle für keine der beiden Textformen die Priorität mit absoluter Sicherheit erwiesen werden kann. Vgl. Das vierte Evangelium 49.

Von den Gründen, die Schmiedel für seine These anführt, soll hier ganz abgesehen werden, einerseits weil sie zu schwach sind, andererseits, weil Harnack ohnehin diese und alle sonst vor ihm angeführten Beweise zusammenfaßt, wenn er zur Begründung seiner Aufstellung schreibt: „Ein Teil der Marcioniten, die Markosier, Justin (in der Apologie), (Tatian), die Alexandriner (Clemens, Origenes [beide fast durchweg] und noch spätere) und Eusebius (fast durchweg) haben übereinstimmend ἐγνώ gelesen; ἐγνώ ist also die älteste uns bezeugte Lesart.“<sup>1)</sup>

An dieser Argumentation ist wohl gar manches auszusetzen. Zunächst sei hervorgehoben, daß Harnack für den Aorist Zeugen anführt, die dafür gar nicht in Anspruch genommen werden können. Dies gilt einmal von dem „einen Teile der Marcioniten“, auf den sich Harnack beruft. Gestützt auf Iren. IV, 6. 1 und Adamantius, dial. de recta in Deum fide 1 (L 16, 283) glaubt er, einen Teil dieser Gnostiker für die aoristische Lesart zitieren zu dürfen. Dem ausdrücklichen Zeugnisse Tertullians, in Marcions Bibel sei seit = γινώσκει gestanden, sucht er durch die Bemerkung gerecht zu werden, daß diese Lesart erst nachher eingedrungen sei.<sup>2)</sup> Diese willkürliche Konstruktion fällt von selbst zusammen, wenn nachgewiesen wird, daß Tertullian adv. Marc. IV 25 die einzige Textquelle für die marcionitische Textfassung unserer Stelle ist und γινώσκει als Marcions Lesart bezeugt. Das εὐαγγέλιον dieses Häretikers ist uns nicht erhalten. Wir haben daher zunächst zu bestimmen, woraus wir die marcionitische Fassung unseres Verses rekonstruieren können. In dieser Beziehung müssen, wie gesagt, drei Stellen in Betracht gezogen werden: Dialogus de recta in Deum fide 1, Tertullian, adv. Marc. IV 25 und Iren. adv. haer. IV 6. 1. Aber gleich die erste erweist sich für unseren Zweck als unbrauchbar. Denn es ist von vornherein schon unwahrscheinlich, daß Marcion in seinem Evangelium eine Mischform hatte, wie sie in dem Zitat des Megethius, des Vertreters der marcionitischen Gnosis vorliegt.<sup>3)</sup> Harnack beachtet freilich nur das ἐγνώ, nicht aber das γινώσκει, jedoch hier gilt kein Effektivismus. Sodann muß es befremden, daß das Megethiuszitat gar kein lukanisches Wortgepräge zeigt, und Marcions εὐαγγέλιον war doch das verkürzte und verstümmelte Lt-Evangelium. Dieser Umstand verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, je unzweideutiger uns Tertullian den lukanischen Charakter der marcionitischen Lesart bezeugt. Der entscheidende Grund jedoch, warum aus dem Megethiuszitat nichts über die Textierung

<sup>1)</sup> Sprüche und Reden Jesu 200. — <sup>2)</sup> A. a. O. 200, Anm. 2: „Man wird dem Tertullian glauben dürfen, daß er in seinem Exemplar des marcionitischen Evangeliums γινώσκει („seit“) gelesen hat; aber die Annahme hat keine Schwierigkeit, daß auch in marcionitische Evangelien-Exemplare diese Lesart eingedrungen ist, obgleich ihnen ἐγνώ willkommen war.“ — <sup>3)</sup> Das Zitat lautet: οὐδὲς ἐγνώ τὸν πατέρα ἐὶ μὴ ὁ υἱὸς οὐδὲ τὸν υἱὸν τις γινώσκει ἐὶ μὴ ὁ πατήρ.

unserer Stelle bei Marcion gefolgert werden kann, liegt darin, daß das Zitat im ersten Buche steht, und Megethius sich vorher schon erboten hat, „auch aus den Schriften der Katholiken seine Gotteslehre zu beweisen.<sup>1)</sup> Dies Anerbieten gilt für die ganze weitere Disputation mit Megethius, für den ganzen Rest des 1. Buches.“ „Daraus folgt, daß die biblischen Zitate des 1. Buches . . . , mag sie nun der Marcionit oder der Orthodexe vorbringen [ausgenommen diejenigen aus Kol 4, 10—14 und 1. Kor 8, 30], keinen Anspruch darauf haben, aus Marcions Bibel herzustammen.“<sup>2)</sup>

Anders als mit dem Dialog steht es mit Tertullians Antimarcion; dieser kann als sichere Textquelle benutzt werden. Im 4. Buche führt nämlich der Afrikaner 1. Kor 10, 22 als ein Argument Marcions für seine Lehre an und bemerkt, daß sich auch andere Häretiker auf diesen Text stützen. Die Form, in welcher er den Vers bietet, ist folgende: „Nemo scit qui sit pater nisi filius, et qui sit filius nisi pater et cuicumque filius revelaverit.“ Hat Tertullian diesen Text nach seiner Bibel wiedergegeben oder hat er ihn aus dem griechischen εὐαγγέλιον Marcions übersezt? Diese Frage läßt sich unschwer beantworten. Im 4. und 5. Buche gegen Marcion beschäftigt sich Tertullian mit dem εὐαγγέλιον und ἀποστολικόν seines Gegners, nicht um die Verschiedenheit des marcionitischen Textes vom kirchlichen darzustellen, sondern um den Selbstwiderspruch zwischen dem Text Marcions und der seiner Gestaltung zugrunde liegenden Absicht und Lehre aufzudecken.<sup>3)</sup> Er will den Rezer mit seinen eigenen Waffen schlagen. Infolgedessen war er genötigt, seine Ausführungen auf Marcions Bibeltext zu gründen. Da wir nun einerseits von Tertullian selbst erfahren, daß er bei der Abfassung seiner Schrift gegen Marcion dessen kanonische Schriften zur Hand hatte, da er andererseits seinem Zweck entsprechend den Ausführungen der letzten zwei Bücher den Bibeltext Marcions zugrunde legen mußte, so folgt, „daß alles, was er im 4. oder 5. Buch an evangelischem oder apostolischem Text und Stoff zum Gegenstand seiner Kritik macht, sofern er nicht ausdrücklich das Gegenteil versichert, aus der griechischen Bibel Marcions entweder wörtlich übersezt oder frei dem Inhalt nach ausgezogen hat.“<sup>4)</sup> Somit zitiert Tertullian unsere Stelle in marcionitischer Form. Das Verbum nun, das er gebraucht, ist „scit“, dem im Griechischen nur γινώσκει entsprechen kann. Im

<sup>1)</sup> Dialogus de recta in Deum fide (S. 16, 265) verspricht Megethius: καὶ ἀπὸ τῶν ὑμετέρων γράφων δεῖξω ὅτι οὕτως ἔχει. Lommatsch will statt ὑμετέρων ἡμετέρων lesen. Daß dies unrichtig ist, beweist eine spätere Stelle aus dem 1. Buche. Megethius hat ein Zitat des Adamantius aus Jo 11, 34 mit dem Bemerken zurückgewiesen, daß dies nicht in seinem Evangelium stehe. Sofort erinnert ihn Adamantius an das frühere Versprechen, ὅδας ὅτι ἐπηγγέλω ἐκ τοῦ ἡμετέρου εὐαγγελίου δεικνύναι (p. 279). Vgl. dazu Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons II, 421, Anm. 2. — <sup>2)</sup> Zahn a. a. O. II, 421 f. — <sup>3)</sup> Vgl. Zahn, a. a. O. I, 602; Vardenherver, Geschichte der altkirchl. Literatur II, 364. — <sup>4)</sup> Zahn a. a. O. I, 603f.

εὐαγγέλιον Marcions, das Tertullian vor sich hatte, stand also das Präsens und nicht der Aorist.

Das Werk des Afrikaners ist nicht allein sichere, sondern auch einzige Textquelle für die Lesart der Marcioniten. Denn Irenaeus adv. haer. IV, 6. 1, worauf sich Harnack noch beruft, kann zu diesem Zwecke nicht benutzt werden, vor allem einmal, weil sich nicht beweisen läßt, daß Irenäus an der genannten Stelle die Lesart der Marcioniten wiedergibt. Der große Gegner der Gnostiker erklärt im 6. Kapitel des 4. Buches einen Ausspruch des Herrn, welchen die „qui sunt malae sententiae“ (IV, 5. 5) zum Nachweise mißbrauchten, daß Jesus einen vom Gott des Gesetzes und der Propheten verschiedenen Gott seinen Vater nannte. Der Spruch, um den es sich handelt, ist eben unser Vers. Irenäus führt zunächst den kirchlichen Text an: „Nemo cognoscit filium nisi pater, neque patrem quis cognoscit nisi filius, et cui voluerit filius revelare. Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter et Marcus idem ipsum;<sup>1)</sup> Joannes enim praeteriit locum hunc.“ Dann fährt er fort: „Hi autem qui peritiores apostolis volunt esse, sic describunt: nemo cognovit patrem nisi filius, nec filium nisi pater, et cui voluerit filius revelare.“

Will man wissen, was für eine Lesart Irenäus hier bietet, so muß man bestimmen, wer diese „peritiores apostolis“ sind. Harnack meint, es seien die Marcioniten, weil Irenäus sich im Kontexte (s. IV, 1 ff; IV, 6. 2: hier zitiert er Justins Schrift gegen Marcion) mit diesen Gnostikern beschäftige. „Diese sind zweifellos in erster Linie gemeint; nebenbei mag er auch an die Markosier denken, die hier in der Hauptsache ebenso lasen wie Marcion.“

Allein Harnacks Berufung auf den Kontext ist übel angebracht. Unverständlich ist es, wie er „IV, 1 ff“ anführen kann. Denn dort ist von Marcioniten rein gar nichts zu finden. In der Vorrede zum 4. Buch spricht Irenäus über die „qui sunt a Valentino“ und erklärt, daß er gerade diese Sekte am meisten bisher im Auge hatte. C. 1, 1, bezeichnet er seine Gegner mit „circumventores et perversissimi sophistae“. Von Marcion ist keine Rede.

Auch in den folgenden fünf Kapiteln findet sich kein Anhaltspunkt für die Behauptung, daß das Gesagte in erster Linie auf die Marcioniten gemünzt sei. Denn C. 2, 2 führt er zum Beweise, daß Jesus den Schöpfer Himmels und der Erde seinen Vater genannt habe, den Spruch an: „Confiteor tibi, pater, domine coeli et terrae“ und knüpft daran die Frage: „Quem patrem volunt nos audire hi qui sunt Pandorae perversissimi sophistae? Utrumne bythum, quem a semetipsis finxerunt, an matrem eorum, an unigenitum? An quem Marcionitae vel ceteri adinvenerunt deum (quem qui-

<sup>1)</sup> Fehlt im erhaltenen Texte des Mf, wohl ein Irrtum des hl. Irenäus.  
— <sup>2)</sup> Sprüche und Reden Jesu 197, Anm. 1

dem non esse deum per multa demonstravimus)? . . .“; c. 3 und c. 4 antwortet er, ohne bestimmte Personen oder Gruppen zu nennen, auf gnostische Verdrehungen einiger Schriftstellen und bezeichnet seine Gegner mit „malignantes“; eine speziellere Benennung als diese kommt dort nicht vor; c. 5, 1 erwähnt er die „qui . . . alterum adinvenisse putant patrem“, und bemerkt am Schlusse des Kapitels, daß die, „qui sunt malae sententiae“, das von ihm Gesagte durch eine einzige schlecht verstandene Schriftstelle [Mt 11, 27] umzu stoßen suchen.

Aus all dem geht hervor, daß sich Irenäus von c. 1—5 weder ausschließlich noch in erster Linie mit den Marcioniten, sondern mit den Gnostikern samt und sonders beschäftigt, sofern sie nämlich behaupten, daß Jesus einen vom Schöpfer verschiedenen Gott als seinen Vater bezeichnet habe.

Im 6. Kapitel nun führt Irenäus Mt 11, 27 in der Lesart der „peritiores apostolis“ an (n. 1), zitiert Justins Schrift gegen Marcion (n. 2), erklärt, daß der Vater, welcher vom Sohne geoffenbart wird, der „fabricator coeli et terrae“ ist, und nicht „is qui a Marcione vel a Valentino aut a Basilide aut a Carpocrate aut Simone aut reliquis falso cognominatis gnosticis adinventus est falsus pater“ (n. 4) und erwähnt ebendasselbst noch die Valentinianer. Daß er allein oder in erster Linie gegen die Marcioniten handle, ist nicht ersichtlich; die Ausführungen im 6. Kapitel sind wieder gegen die Gnostiker „in globo“ gerichtet, von denen bald die einen, bald die anderen, bald wieder alle zusammen genannt sind.

Aber beweist denn nicht die Anführung des Zitates aus Justins Schrift gegen Marcion, daß sich Irenäus in erster Linie mit den Marcioniten beschäftigt? Mit nichten! Denn Irenäus gibt mit der Lesart der „peritiores apostolis“ auch deren Textinterpretation: „Et interpretantur quasi a nullo cognitus sit verus deus ante domini nostri adventum, et eum deum, qui a prophetis sit annuntiatus, dicunt non esse patrem Christi (IV 6. 1)“. Ohne sich weiter um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Lesart zu kümmern, bekämpft Irenäus sofort die Interpretation des Textes. Diese aber spricht einen Gedanken aus, der nicht bloß bei den Marcioniten, sondern bei allen Gnostikern zu finden war. Was also Justin diesbezüglich gegen Marcion bemerkte, konnte Irenäus nicht bloß gegen die Marcioniten, sondern auch ebensogut z. B. gegen die Markosier oder gegen die Anhänger des Basilides usw. oder allgemein gegen die Gnostiker ins Feld führen. Auch wenn er sich IV 6, 1 in erster Linie z. B. mit den Markosiern oder Ptolomäus, mit Saturnilus oder Basilides usw. beschäftigte, oder wenn er weder diese noch jene Partei speziell im Auge hätte, sondern die Gnostiker samt und sonders treffen wollte, wäre Justins Zitat wohl am Platze. Aus der Anführung dieser antimarcionitischen Schrift folgt also durchaus nicht, daß unter den „peritiores apostolis“ in erster Linie die Marcioniten gemeint seien.

Damit ist gezeigt, daß die von Harnack für seine Auffassung von Jren IV 6. 1 beigebrachten Gründe nicht beweiskräftig sind. Wir sind aber überdies noch in der Lage, Harnacks Ansicht über die „peritiores apostolis“ durch gute Gründe positiv auszuschließen. Fürs erste darf auch hier betont werden, daß der „peritiores-Lesart“ das lufanische Wortgepräge ganz mangelt, das doch Tertullian für Marcions Textfassung verbürgt. Sodann ist es gewiß nicht ohne Belang, daß auch Epiphanius, der ebenfalls das marcionitische εὐαγγέλιον zur Hand hatte und die von Marcion verschlimmbesserten Texte zusammenstellte, von einer Differenz zwischen dem kirchlichen und marcionitischen Texte in diesem Punkte nichts zu berichten weiß. Er notiert bloß die Auslassung von „τῆς γῆς“ und „πάτερ“ in dem Satze: ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς κτλ (haer 42, 11). Betreffs des 22. B. (Lk) fand er keine Verschiedenheit zwischen beiden Texten.

Wenn wir endlich bei Jrenäus selber genauer zusehen, so finden wir bei ihm Angaben, die uns deutlich genug auf die Markosier, nicht aber auf die Marcioniten, als Vertreter jener Lesart führen. Adv. haer. I 20, 3 bemerkt der große Gegner aller Gnostiker, daß die Markosier unseren Vers als Haupt- und Kronbeweis für die Lehre anführen, daß der von Christus verkündete Vater vom Schöpfer der Welt verschieden sei. Vergleicht man I 20, 3 mit IV 6. 1, so legt die große Ähnlichkeit beider Stellen die Vermutung nahe, daß die peritiores apostolis mit den Markosiern wohl identisch sein dürften.

I, 20, 3 (Markosier)

... et nemo cognovit patrem nisi filius et filium nisi pater et cuiusque filius revelaverit. In his enim manifestissime aiunt ostendisse eum, quod ante adventum eius nemo manifeste cognoverit patrem veritatis; et aptare volunt quod quasi fabricator et conditor semper ab omnibus cognitus sit, et haec dominum dixisse de incognito omnibus patre, quem ipsi annuntiant.

IV, 6. 1.

Nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare; et interpretantur, quasi a nullo cognitus sit verus deus ante domini nostri adventum, et eum deum, qui a prophetis sit annuntiatus, dicunt non esse patrem Christi.

Beidesmal gibt Jrenäus mit dem Texte auch dessen Interpretation im Sinne der Gnostiker, hier und dort stimmen Text und Erklärung fast ganz überein; die Gregese ist sachlich jedesmal die gleiche; die Texte sind fast ganz gleich. Die beiden Differenzen: et filium — nec filium; revelaverit — voluerit revelare hindern durchaus nicht die Annahme, daß beidesmal die Markosierlesart angeführt sei. Denn der erste Unterschied ist wirklich belanglos. Der zweite ist aber angesichts der Art und Weise, wie Jrenäus zu zitieren pflegt, sehr begreiflich. Wenn er im 6. Kap. des 4. Buches den kirchlichen Text einmal in der Form „voluerit . . . revelare“

anführt und gleich darauf denselben Vers zweimal mit dem bloßen „*revelaverit*“ wiedergibt, dann kann es nicht befremden, wenn er mit derselben Freiheit, mit der er den kirchlichen Text zitiert, auch die Markosierlesart behandelt. Doch soll auf die Ähnlichkeit von I 20. 3 und IV 6. 1 nicht allzugroßes Gewicht gelegt werden.

Was uns mit größter Wahrscheinlichkeit, ja m. E. mit Sicherheit, auf die Markosier als die „*peritiores apostolis*“ führt, ist ein Vergleich von IV 6. 1 mit I 13. 6. Diese Stelle verhält sich zu den „*peritiores apostolis*“ wie die Definition zu dem zu Definierenden. In der That, welche wollen denn weiser sein als die Apostel? Offenbar jene, die sich ein größeres Wissen als Petrus und Paulus und alle Apostel zuschreiben. Das ist aber die charakteristische Arroganz der Anhänger des Gauklers Markus, der sogenannten Markosier, wie eben Jrenäus I 13. 6 bezeugt: „*Et discipuli autem eius [Marci] quidam circumobversati in iisdem, seducentes mulierculas multas corrupuerunt perfectos semetipsos vocantes; quasi nemo possit exaequari magnitudini agnitionis ipsorum, nec si Paulum aut Petrum dicas vel alterum quendam apostolorum, sed plus omnibus se cognovisse et magnitudinem agnitionis illius, quae est inenarrabilis, virtutis solos ebibisse.*“<sup>1)</sup> Angesichts einer so klaren Beschreibung der „*peritiores apostolis*“ kann es wohl kaum mehr zweifelhaft sein, daß dieser Ausdruck als charakteristisches Prädikat der Markosier aufzufassen ist.<sup>2)</sup> — Das Resultat dieser ganzen Unter-

<sup>1)</sup> Harvey I, 123 (I. 1, 7. 5). — <sup>2)</sup> Den Grund, welchen Schumacher a. a. O. 69 anführt, um zu beweisen, daß Jren. IV. 6. 1 nicht von den Marcioniten handle, kann ich nicht billigen. „Jrenäus“, sagt Sch., „will gar nichts über die Lesart der Marcioniten berichten. Nach seinem eigenen Wortwort 1, 2 richtet er sich bloß gegen die Anhänger des Häretikers Valentinus [folgt das Zitat aus I, 2]“. — Mit dieser Bemerkung ist gegen Harnack gar nichts bewiesen. Derselbe beruft sich ja auf den Kontext im 4. Buche c. 1 und 6. Warum sollte nun in einem Werke, das sich — nehmen wir es einmal an — bloß gegen die Anhänger des Valentinus richtet, nicht auch eine Lesart der Marcioniten angeführt werden können? Wenn ein Autor in der Vorrede erklärt, er wolle die Lehre der Ptolomäer darlegen und widerlegen, so ist doch damit noch nicht gesagt, daß er nirgends in seinem Werke, nicht einmal per transennam, von einem anderen Häretiker reden und nirgends eine seiner biblischen Lesarten anführen werde. Passend und unpassend könnte es trotz der Vorrede geschehen. Ist Sch.'s Beweis schon hinfällig für den Fall, daß Jrenäus sein Thema streng in den von ihm selbst anfänglich gesteckten Grenzen durchgeführt hätte, so sinkt er erst recht in nichts zusammen, wenn man bedenkt, daß der eifrige Bischof von Lyon seinen ursprünglichen Plan, bloß die Lehre des Ptolomäus zu entlarven und zu widerlegen, bedeutend erweitert hat. Er gibt ja neben dem System des Ptolomäus die Lehre des Valentinus selbst und seiner Anhänger, besonders des Zauberkünstlers und Weiberfängers Markus, geht dann auf die Vorgänger des Valentinus ein, führt als solche eine lange Reihe älterer Gnostiker an und darunter auch Marcion, dessen System er ebenfalls darlegt (I, 27). Auch im zweiten Teile seines großen Werkes läßt er Marcion nicht aus dem Auge. Er äußert zwar die Absicht, diesen Ketzer in einem eigenen Werke zu widerlegen (I, 27. 4), nichtsdestoweniger sind im 2., 3. und 4. Buche manche Kapitel, die gegen Marcion gerichtet sind. Vgl. Vizzini, Bibliotheca ss. PP., s. II. v. III, p. 274, not. 1.

suchung besteht also darin, daß nur *γινώσκει* als Lesart der Marcioniten gelten kann, weil Tertullian *adv. Marc.* IV, 25 einzige Textquelle ist.

Ähnlich wie mit der Zeugenschaft eines „Teiles der Marcioniten“ steht es mit dem Zeugnisse Tatians. Harnack setzt den Namen in Klammern, um anzudeuten, daß es nicht sicher ist, ob Tatian *εγω* gelesen habe oder nicht. Von rechtswegen aber darf Tatian überhaupt nicht unter den *εγω*-Zeugen angeführt werden.<sup>1)</sup>

Die Marcioniten und Tatian müssen also aus der Liste der Harnackschen *εγω*-Zeugen gestrichen werden. Die übrigen von Harnack angeführten Vertreter der aoristischen Lesart bieten zwar alle *εγω*; aber sie haben auch alle mit Ausnahme der einzigen Markosier *γινώσκει*. Auf diesen Tatbestand gründet sich ein zweiter Vorwurf, der gegen Harnack erhoben werden muß: Er nimmt nämlich jene patristischen Zeugen bloß für *εγω* in Anspruch und ignoriert vollständig, daß dieselben Zeugen mit der gleichen Autorität auch (*ἐπι*)*γινώσκει* bieten, wie die oben mitgeteilte Zitatensliste ausweist. Und in der Tat, bei Justin finden wir neben dem zweimaligen *εγω* (*Apol.* I 63. 5; 63. 9) auch *γινώσκει* (*Dial.* 100). Bei Klemens v. Alex. und Origenes wiegt der Gebrauch des Aoristes vor, wenigstens so weit man nach den uns erhaltenen Schriften urteilen kann; aber das Präsens ist ihnen nicht unbekannt: Klemens führt siebenmal *εγω* und zweimal (*Strom.* VII, 18 und *Quis dives* 8) (*ἐπι*)*γινώσκει* an; bei Origenes findet sich in den griechisch erhaltenen Schriften immer der Aorist, in den in lateinischer Uebersetzung vorliegenden Werken treffen wir dagegen neben *novit* auch das Präsens seit: in *Rom.* III, 8; in *cant. cant. prol.*, [freies Zitat]; *cant. cant.* II, 8; *de princ.* I, 3. 4 [freies Zitat]. Man wird dagegen wohl mit Bouffet einwenden, daß die lateinischen Uebersetzungen den griechischen Zitaten gegenüber wertlos seien.<sup>2)</sup> Der Einwand ist jedoch nicht gerechtfertigt. Am besten wird er durch *cant. cant.* II, 8 widerlegt. Dort stellt Origenes drei Texte einander gegenüber, wenn er schreibt: „... in evangelio secundum Matthaeum quidem ita dicit: ‚nemo novit filium nisi pater; neque patrem quis novit nisi filius et cui voluerit filius revelare.‘ In Luca autem ita ait: ‚nemo scit, quid sit filius nisi pater, et nemo scit quid sit pater nisi filius et cui voluerit filius revelare.‘ Secundum Joannem vero ita scriptum est: ‚sicut agnoscit me pater, et ego agnosco patrem.“ Durch die Gegenüberstellung der Texte war Origenes zur genauen Anführung und Rufinus zur genauen Uebersetzung der Stellen genötigt. Wenn irgendwo, so ist hier freies Zitieren und freies Uebersetzen<sup>3)</sup> ausgeschlossen. Was Eusebius betrifft,

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 108. — <sup>2)</sup> Bouffet, *Die Evangelienzitate Justins des Märtyrers* 101, Anm. 11. — <sup>3)</sup> Man könnte sagen, daß Rufinus die gegenübergestellten Texte nicht nach dem griechischen Wortlaut im Origeneswerke, sondern in der Fassung jener *versio latina* anführe, die er selbst zu benützen pflegte.

so ist es direkt unrichtig, wenn Harnack schreibt, er biete „fast durchwegs“  $\epsilon\gamma\omega$ . Er bezeugt c. Marcell I, 1 ganz genau den Text des Mt, wie er in den codd vorliegt; er bringt exakt die lukianische Form Comm. in Ps. 110, 1—3, er zitiert das erste Parallelglied mit  $\epsilon\pi\gamma\omega\sigma\kappa\alpha\iota$  de eccles. theol. I, 20. 5. Alles das wurde von Harnack übersehen.

Ein dritter Fehler des Harnackschen Argumentes liegt darin, daß jene Zeugen, welche nur das Präsens überliefern, einfach übergangen sind. Wo bleibt denn, um nur den einen oder den anderen zu nennen, Trenäus, der in seinen eigenen Zitationen nur das Präsens kennt? Warum wird aus dem vierten Jahrhundert nur Eusebius herangezogen, warum dürfen Marcellus von Ancyra, Athanasius, Cyrillus von Jerusalem, Didymus, Basilus u. a. nicht zu Worte kommen? Warum werden jene Versionen, die wenigstens dem dritten Jahrhundert angehören und das Präsens bezeugen, ganz unberücksichtigt gelassen? Wohl deswegen, weil man sonst nicht zum gewünschten Resultate käme! Zusammenfassend können wir also sagen: Nur dadurch, daß Harnack Zeugen für  $\epsilon\gamma\omega$  anführt, welche diese Lesart nicht bieten, daß er die Vertreter beider Lesarten nur für den Aorist akzeptiert und ihre Zeuenschaft für das Präsens ignoriert, daß er die Zeugen, die das Präsens allein haben, überhaupt nicht berücksichtigt, nur durch diese drei Fehler kann er zu dem Schlusse kommen: „ $\epsilon\gamma\omega$  ist also die älteste Lesart.“

Tatsächlich ist der Tatbestand ein ganz anderer. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, vom vierten Jahrhundert rückwärts schreitend, die Zeugen Revue passieren zu lassen, die in diesen Jahrhunderten das Präsens resp. den Aorist überliefern.

Beginnen wir mit dem vierten Jahrhundert. Für diesen Zeitraum ist ( $\epsilon\pi$ ) $\gamma\omega\sigma\kappa\alpha\iota$  so glänzend bezeugt, daß  $\epsilon\gamma\omega$  demgegenüber überhaupt nicht mehr in Betracht kommen kann. Aus dieser Zeit stammen ja unsere ältesten Evangelien-codices B  $\aleph$ , die wahrscheinlich die letzten Reste jener 50 Bibeleremplare sind, die Eusebius für Kaiser Konstantin d. Gr. herstellen ließ.<sup>1)</sup> Diese informieren uns jedenfalls viel sicherer über den genauen Wortlaut als die gelegentlichen Anführungen bei den Kirchenvätern. Aber auch die Bezeugung durch die Väterzitate ist eine geradezu imposante. Marcellus von Ancyra, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Didymus, Basilus und Chrysostomus bieten nur ( $\epsilon\pi$ ) $\gamma\omega\sigma\kappa\alpha\iota$  oder  $\omicron\iota\delta\epsilon$ . Epiphanius hat fast durchwegs [elfmal]  $\omicron\iota\delta\epsilon$ , nur dreimal  $\epsilon\gamma\omega$ . Derselbe Aorist findet sich noch einmal bei Gregor von Nyssa [einmal auch  $\omicron\iota\delta\epsilon$  und  $\epsilon\iota\delta\epsilon$ ],

— Das ist aber eine reine Behauptung, die erst zu beweisen wäre. Damit würde man sagen, daß Rufinus nicht übersetzt, sondern substituiert habe.

<sup>1)</sup> Vgl. dazu F. Schäfer, Die fünfzig Bibelhandschriften des Eusebius für den Kaiser Konstantin im „Katholik“ 1913, 2. Heft, 101 f.

einmal bei Alexander Alex. (eben öfters einmal) und sechs bis siebenmal bei Eusebius (der dreimal auch ἐπιγινώσκει bietet). Ein Zeuge mit nur aoristischer Lesart tritt nicht auf. Kein Zweifel, die herrschende Lesart des vierten Jahrhunderts ist die präsentische.

Wandern wir nun ins dritte Jahrhundert zurück, in eine Zeit, die vor der Abfassung unserer ältesten Evangelienhandschriften liegt. Daß man zur Zeit Cyprians in der afrikanischen Kirche unseren Vers präsentisch las, bezeugt die in Nordafrika gebrauchte lateinische Version, kurz die afrikanische genannt; für Unterägypten bestätigt dasselbe die koptische Uebersetzung. Was die altsyrische Version angeht, so können wir im Sy<sup>a</sup> für den A-Text sicher das Präsens nachweisen. Was die Zitate anbelangt, so haben wir aus dem dritten Jahrhundert nur wenige Kirchenschriftsteller, die unseren Vers anführen. Unter den Morgenländern ist vor allem Origenes zu nennen, bei dem allerdings der Gebrauch des Aorist vorwiegt; nichtsdestoweniger versichert er bestimmt, daß A „seit = γινώσκει“ gelesen habe. Dazu kommt die antiochenische Synode vom Jahre 269, welche das eine Parallelglied mit ἐγώ anführt. Unter den Abendländern ist es der einzige Tertullian, der hieher zu rechnen ist. Er bietet wohl den Aorist (adv. Marc II 27). Wie man sieht, ist auch in diesem Zeitraum die präsentische Lesart eben so gut, ja mit Rücksicht auf die Versionen kann man ohne jede Uebertreibung sagen, weit besser bezeugt als ἐγώ.

Ähnlich steht es mit den Zeugen des zweiten Jahrhunderts. Irenäus kennt nur die präsentische Form, Justinus hat γινώσκει (einmal) und ἐγώ (zweimal), Klemens von Alex. neigt mehr zum Aorist (siebenmal), doch ist ihm das Präsens (zweimal) wohl bekannt. Unter den Häretikern tritt Marcion für γινώσκει ein, die Markosier dagegen für ἐγώ = cognovit. Auch hier muß man wieder bekennen, daß das Präsens mindestens ebensogut durch die ältesten Zeugnisse verbürgt ist wie der Aorist.

Aus dieser übersichtlichen Darlegung des textkritischen Tatbestandes ergeben sich wichtige Folgerungen:

a) Erstens: Die Lesart der Handschriften (ἐπι)γινώσκει ist ebenso alt wie der in Zitaten von kirchlichen Schriftstellern vorkommende Aorist ἐγώ.

b) Zweitens: Es ist mithin falsch, daß das Präsens erst später eingedrungen ist und bald als „antimarcionitische Lesart“<sup>1)</sup> festgehalten wurde, weil man erkannte, daß der Aorist dem gnostischen Irrtume betreffs der Verschiedenheit des Weltchöpfers und des Vatergottes Christi bedenklich Vorschub leiste.

Es wäre wahrlich an der Zeit, daß die textkritische Fabel von „(ἐπι)γινώσκει als der antimarcionitischen Lesart“

<sup>1)</sup> Sprüche und Reden Jesu 201.

aus der Literatur endgültig verschwände. Denn Marcion hat überhaupt nicht εἶρω geschrieben, sondern γινώσκει. Also kann das Präsens nicht antimarcionitische Textfassung sein. Man kann (ἐπι)γινώσκει auch nicht als antignostische Lesart hinstellen. Denn für's erste leiteten die Gnostiker den genannten Irrtum ebenfогut aus dem Aorist wie aus dem Präsens her. Das lehrt ein Vergleich zwischen Marcioniten (scit) und Markosiern (cognovit). Dasselbe bezeugt Tertullian, der adv. Marc IV, 25 den präsentischen Marciontext bietet und dazu bemerkt: „Hinc enim et alii haeretici fulciuntur . . .“ Für's zweite erkannten und mußten die Vertreter der katholischen Lehre sehr gut, daß nicht so sehr die Wortform als vielmehr der Sinn des Parallelgliedes von den Gnostikern mißdeutet wurde. Dies zeigt sich klar bei Irenäus. Adv. haer. IV, 6. 1 zitiert er die bekannte „peritiores-Lesart“ mit „cognovit“ und schließt daran die den gnostischen Dualismus enthaltende Erklärung. Daß sich diese Interpretation nach der Ansicht des Irenäus nicht auf die Wortform, sondern auf ein Mißverständnis des Sinnes stützt, geht klar aus IV, 7. 4 hervor, wo der Heilige schließt: „Vani igitur sunt, qui propter hoc quod dictum sit: nemo cognoscit [nicht cognovit!] patrem nisi filius, alterum introducunt incognitum patrem.“ Für's dritte spricht entschieden gegen diese Ansicht die Tatsache, daß eine ganze Reihe von Zeugen, darunter auch die durch den Ruf strengster Orthodorie ausgezeichneten, ja daß selbst direkte Bekämpfer der Gnosis wie Tertullian, Epiphanius u. a. auch den Aorist bieten. Viertens endlich müßte man denn doch erwarten, daß, wenn (ἐπι)γινώσκει seit den Tagen Justins<sup>1)</sup> antignostischer Tendenz seine Verbreitung verdankte, der Aorist schnellstens verschwunden wäre. Das Gegenteil ist jedoch der Fall. Soweit man nach dem erhaltenen Zeugenmaterial urteilen kann, nimmt seit Justin die Auföührung unseres Verses in aoristischer Form vielmehr zu als ab und verdichtet sich gerade in den Schriften jener beiden Männer, die mitten im Zentrum des Gnostizismus, in Alexandrien, lebten.

c) Drittens: Bedenkt man, daß sämtliche bis jetzt bekannt gewordenen Evangelienhandschriften das Präsens haben, daß gerade Versionen, die vor Abfassung unserer Evangeliencodices entstanden, ein Präsens in ihrer griechischen Vorlage voraussetzen, daß endlich die christlichen Schriftsteller, welche der vorhandschriftlichen Periode angehören (ἐπι)γινώσκει ebenfогut überliefern wie εἶρω, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das Präsens die weitaus am besten bezeugte Lesart ist und textkritisch dem Aorist unbedingt vorzuziehen ist.

d) Viertens: Sieht man von den codd und Uebersetzungen ab und hält man sich bloß an die Zitate der vor der Abfassung unserer

<sup>1)</sup> M. a. D. 201.

codd lebenden Schriftsteller, so hätte man den Fall, daß zwei Textformen durch äußere Zeugnisse gleich gut beglaubigt sind. Es müßte dann nach inneren Kriterien entschieden werden, welche Form zu bevorzugen sei, m. a. W., es müßte jene Lesart gewählt werden, welche in Text und Kontext hineinpaßt, bezw. besser hineinpaßt. Bestände nun zwischen ἐπιγινώσκει und ἔγω wirklich der große von Schmiedel und Harnack herausgefundene Sinnesunterschied,<sup>1)</sup> so wäre das Präsens die einzig annehmbare Lesart. Der Aorist müßte gänzlich verworfen werden, weil er aus dem Parallelglobe den härtesten Widersinn machen würde, wie früher schon nachgewiesen wurde.<sup>2)</sup> Harnack meint zwar, daß der historische Aorist bloß „nicht so gut zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater passe“,<sup>3)</sup> in Wahrheit aber ist der von ihm gefundene Aorist für das besagte Erkennen ganz unmöglich. Denn der Satz, der Vater (Gott) habe jetzt den Sohn kennen gelernt, nachdem er ihn vorher nicht erkannte, stellt unter allen Umständen den aufgelegtsten — sit venia verbo — Unsinn dar.

e) Fünftens: Der Aorist, der sich vielfach in den Zitaten der Kirchenväter findet, ist kein historischer, sondern ein gnomischer, zwischen beiden Lesarten besteht also kein sachlicher, sondern ein bloß formeller Unterschied. Dies soll noch näher begründet werden. Da sich ἔγω de facto nur in Zitaten bei den alten christlichen Schriftstellern nachweisen läßt, seine etwaige Existenz in Bibelhandschriften nur erschlossen werden könnte, ist für die Bedeutung des Aoristes vor allem der Gebrauch bei den Vätern maßgebend. Und diesbezüglich kann es keinen vernünftigen Zweifel geben, daß ἔγω als gnomischer Aorist gehandhabt wird. Dafür spricht schon gewichtig die Tatsache, daß die kirchlichen Schriftsteller vielfach beide Lesarten haben und ganz harmlos bald die eine, bald die andere anführen, ohne auch nur den leisesten Unterschied anzugeben oder auch nur durchblicken zu lassen. Mit voller Sicherheit aber ergibt sich der gnomische Gebrauch des Aoristes daraus, daß er ebenso zur Bezeichnung des göttlichen Erkenntnisaktes, der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater verwendet wird. "Ἐγω kommt ja nicht bloß im zweiten Parallelglobe vor, sondern auch im ersten, sei es, daß der Aorist in beiden Sätzen steht, sei es, daß er einmal gesetzt beide Erkenntnisse ausdrückt, sei es, daß nur das Erkennen des Sohnes durch den Vater mit ἔγω angeführt ist. Um sich davon zu überzeugen, vergleiche man in der Variantenliste die Zitate mit ἔγω, und zwar die Nummern 29, 30, 33, 35, 39 und man wird finden, daß dieser Gebrauch häufig ist und sich bei Justin, Klemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius, Epiphanius und Cyrillus von Alexandrien findet. Ein letzter Beweis, daß die Väter in ἔγω einen gnomischen

<sup>1)</sup> Vgl. darüber besonders Schmiedel, Das vierte Evangelium 49 f.

<sup>2)</sup> Vgl. diese Zeitschrift Heft 4 (1913), S. 775 f. — <sup>3)</sup> Sprüche und Reden Jesu 203 f.

Aorist erblickten, liegt darin, daß sie aus dem in aoristischer Form angeführten Verse nicht minder die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater herauslesen. Dies geschieht nicht selten bei Origenes, de principiis, an den oben unter den Novit-Zitaten angeführten Stellen; das lateinische novit aber wird bei Origenes jedenfalls einen Aorist vertreten, wie später gezeigt werden soll. Hierher gehört auch Justinus Apol I 63. Klassisch ist in dieser Hinsicht ein Ausspruch des heiligen Cyrillus von Alexandrien: „Τὸ μὲν γὰρ »οὐδεὶς ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ« τὸν φύσει τε καὶ ἀληθεῖα δηλοῦν ἐκ τοῦ πατρὸς υἱόν.“ (De incarnatione Unigeniti PG 75, 1193.)

Das „richtige“ [?] Verständnis des ἔγνω als eines historischen Aoristes findet Harnack in jenen Zitaten, in welchen man „diesen historischen Aorist nur für die Erkenntnis des Vaters (seitens des Sohnes) für passend hielt und beibehielt, aber für die Erkenntnis des Sohnes (seitens des Vaters) ein Präsens [entsprechend dem Mt, s. u.] in den K-Text einschob (Adamantius: γινώσκει, Clem. Hom. [fünffmal] und Epiph. haer. 65, 6: οἶδεν)“.<sup>1)</sup> — Daß die zitierten Autoren den K-Text bieten, ist eine durch nichts bewiesene, ganz willkürliche Annahme. Sodann kann dem hl. Epiphanius absolut nicht die Ansicht unterschoben werden, daß er haer. 65, 6 in dem Zitate οἶδε τὸν υἱὸν-ἔγνω τὸν πατέρα das Verbum ἔγνω als historischen Aorist aufgefaßt habe. Denn haer. 74, 10 Anc. 73 drückt er auch den Erkenntnisakt des Vaters (Gottes) mit ἔγνω aus; und sonst hat er wenigstens elfmal für das Erkennen des Sohnes das präsensische Perfekt οἶδεν. Harnack könnte sich also nur auf den Marcioniten Megethius (bei Adamantius) und die gnostisch-ebionitischen Klementinen berufen. Mit diesen beiden könnte er aber gegen die angeführten Beweise, daß von den Vätern ἔγνω als gnomischer Aorist gebraucht werde, gar nichts ausrichten. Denn ihr historischer Aorist wäre eben nur die Folge ihrer häretischen Ansicht, daß der Sohn nicht Gott, sondern ein Aeon, ein sehr vollkommenes Geschöpf sei. Aber selbst von diesen Zeugen scheint einer Harnack im Stich zu lassen, denn in den Recogn. 2, 47 ist wohl auch das Erkennen des Vaters mit einem Aorist („novit“) bezeichnet. Harnack hat in die wenigen Zitate mit ἔγνω-οἶδε [γινώσκει] viel zu viel hineingetragen. Bei Epiphanius liegt sicher ein freies Zitat vor; bei den beiden Häretikern ist entweder dasselbe der Fall oder wir haben es mit häretischer Tendenz zu tun.

Die Auffassung des ἔγνω als eines gnomischen Aoristes, die sich aus dem Gebrauche bei den Vätern klar nachweisen läßt, wird auch durch den Vers selbst gefordert. Das Sätzchen nämlich: „Niemand erkennt den Sohn außer der Vater“, fordert unbedingt ein Präsens oder eine Verbalform mit präsensischer Bedeutung, d. h. eine Form,

<sup>1)</sup> Sprüche und Reden Jesu 201.

die ausdrückt, daß das, was sie besagt, für alle Zeiten Geltung hat; denn wenn Gott etwas erkannt hat, dann hat er es immer erkannt, erkennt es und wird es immer erkennen. Zum Ausdruck einer solchen Bedeutung paßt aber nur ein Präsens oder präsensisches Perfekt oder ein gnomischer Aorist. Der historische Aorist ist ausgeschlossen. Wenn nun das erste Glied (in der kanonischen Textfassung) eine derartige Verbalform verlangt, dann kann wegen des Parallelismus auch im zweiten keine andere stehen. Ist der Aorist im ersten Satzchen notwendig ein gnomischer, dann muß es des genauen Parallelismus wegen auch der im zweiten sein.

Mit dem Nachweise, daß (ἐπι)γινώσκει ebenso alt ist wie ἔγω, daß es nicht antignostischer Tendenz seine Verbreitung verdankt, sondern textkritisch die unbedingt vorzuziehende Lesart ist, daß endlich zwischen dem handschriftlichen Präsens und dem bei alten patristischen Zeugen vorkommenden Aorist kein sachlicher Unterschied besteht, ist dem Einwand mit der „älteren oder ältesten Lesart“ vom apologetisch-exegetischen Standpunkte aus genügt. (Fortsetzung folgt).

## Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. (Formloses Testament.) Amalia, kinderlos, setzt in letztwilliger Verfügung über ihr Vermögen ihren Bruder Klemens als Universalerben ein und bedenkt außerdem dessen drei Kinder und zwei Enkelkinder mit Legaten; ihren anderen vollbürtigen Bruder Wilhelm und ihren Halbbruder Friedrich sowie deren Nachkommen übergeht sie gänzlich. Sie läßt das eigenhändig geschriebene Testament ohne Unterschrift und stirbt so weg.

Wie können oder müssen sich bezüglich der letztwilligen Verfügung die Geschwister der Verstorbenen verhalten?

Antwort. 1. Das Testament der Amalia ist, wie es vorliegt, weder zivilrechtlich noch naturrechtlich gültig. Daß es zivilrechtlich nicht gültig sei, bedarf keines Beweises, da nach allen bürgerlichen Rechten zum eigenhändigen Testament auch die eigenhändige Unterschrift gehört. — Aber auch naturrechtlich ist es nicht gültig, falls nicht andere Momente den Beweis ersehen, daß Amalia die Aufzeichnungen als ihre endgültige Bestimmung deutlich erklärt habe. Ohne solche Beweise bietet das Schriftstück nur einen Testamentsentwurf; das Fehlen der Unterschrift deutet aus sich darauf hin, daß Amalia sich die Angelegenheit noch überlegen wollte, bevor sie endgültig entscheide.

2. Dies hindert jedoch nicht, daß Klemens für sich und seine Nachkommen das Vermögen der Amalia an sich nehmen darf, wenn die anderen Geschwister mit Rücksicht auf den Testamentsentwurf von jeder Erbschaftsforderung abstehen.