

sich Tertullian drängen lassen, um den Marcioniten jeden Vorwand abzuschneiden, als verleugne Jesus damit seine leibliche Geburt vom Weibe. Das wurde ihm wieder von Chrysostomus und noch späteren nachgesprochen. Steht es so, dann wird es für uns umso größeres Gewicht haben, daß die Väter, sobald sie auf die lehrhafte Erörterung über Marias Verhältnis zur Sünde eingingen, sich anders äußern. Aus der Kraft solcher Äußerungen schließen wir auf die Bedeutungslosigkeit der letzteren, d. h. der Äußerungen über Sünden Mariens.“ (S. 24.) Dr Pohle bemerkt über diese Frage: „Eine vorübergehende Trübung des Glaubensbewußtseins (von der Lehre über Mariens Sündlosigkeit) gewahren wir nur im Oriente . . . Nach der Meinung des heiligen Chrysostomus (Hom. 21 in Joa. [al. 22]; Hom. 44 in Matth. n. 1) soll Maria das Wunder zu Kana aus weiblicher Eitelkeit verlangt und Jesus in der bekannten Szene (vgl. Mt 12, 46 ff) aus Herrschsucht herausgerufen haben. Zwei andere Väter, nämlich Basilius (Ep. 259 ad Optim.) und Cyrill von Alexandrien (In Joa. 19, 25), deuten die Worte des Simeon auf ‚das Schwert des Zweifels‘, das die Brust Marias unter dem Kreuze durchdringen werde, da auch sie mit anderen an dem Gekreuzigten Aergernis genommen habe. Mit Recht bemerkt hierzu Petavius (De incarn. XIV, 1): *Haec trium summorum virorum praepostera sunt iudicia de Dei Matre ss. Virgine, quae nemo prudens laudare possit*. Jedenfalls beweist diese Tatsache so viel, daß unser Satz (von der Sündenfreiheit Mariens) während der ersten vier Jahrhunderte im Oriente noch nicht so zum gesicherten Dogmenbestand gehörte, wie im Abendlande, wo die gleichzeitigen Ambrosius und Augustinus die Freiheit Marias von jeglicher persönlichen Sünde hochhielten und vor Verdunkelung bewahrten. Vielleicht läßt sich die Haltung dieser griechischen Kirchenväter aus der morgenländischen Anschauung vom Wesen des Weibes erklären, wonach diesem gewisse Schwächen von Natur aus zukommen, ohne einen eigentlichen Fehler zu bedeuten . . . Zu Unrecht beriefen sich also die Magdeburger Zenturiatoren auf die Patriistik als Kronzeugin, um Maria als ein sündhaftes Weib hinstellen zu können. Daß die späteren Orientalen, wie der heilige Andreas von Kreta und Johann von Damaskus sowie lange vorher der heilige Ephräim in Syrien, der katholischen Ueberzeugung huldigten, kann als Gegengewicht gegen die vereinzelte Irrung dreier Väter dienen.“ (Dr Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Paderborn, Schöningh, II², 275.) Mit Unrecht ist demnach in jedem protestantischen Konversationslexikon zu lesen, daß Maria nicht von Fehlern und Sünden freizusprechen und schon von alten Kirchenvätern deshalb getadelt werde.

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 Koplex, Theologieprofessor in Linz.

(Sechster Artikel.)

Textkritische Ergebnisse und Probleme.

Haben wir bis jetzt dargelegt, daß unserem Spruche von Seiten des Aristes εγω keine Gefahr droht, daß diese Verbalform den Sinn der Stelle nicht ändert, so erübrigt jetzt noch die Beantwortung der folgenden rein textkritischen Fragen, die sich unwillkürlich aufdrängen: Was ist's mit εγω? Hat es wirklich einmal in einem Evangelium gestanden? Wenn ja, welchem Evangelium ist es zuzuteilen, ist es Lesart des Mt- oder Lk-Evangeliums? Wie ist die

Entstehung des *Λορίστες* zu erklären, wenn (ἐπι)γινώσκει ebenso alte Textfassung ist?

Um diese Fragen beantworten zu können, müssen wir auf Grund des textkritischen Materials, wenn möglich, feststellen, was für eine Verbalform ursprünglich im *Mt*- bzw. *Lk*-Evangelium stand. Wir beginnen mit der Erforschung der originalen *Lk*-Lesart, und zwar deswegen, weil hier die textkritischen Verhältnisse am klarsten liegen.

Lesart des *Lk*-Evangeliums. Harnack, der ἐγὼ für die älteste uns bezeugte Lesart ansieht, meint, der *Λορίστ* hätte im *Lk* gestanden; „denn darauf weist Marcion; die Annahme wird unterstützt durch das «novit» der uralten Lateiner Beccell. (a) und Veron. (b) im *Lk*, während die übrigen Itala-Codd. (mit Ausnahme von q) «scit» bieten; die Annahme erhält endlich eine sehr starke Stütze durch die übrigen *Λορίστε* ἐκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο, παρεδόθη.“¹⁾

Daß ἐγὼ nicht die älteste uns bezeugte Lesart ist, sondern (ἐπι)γινώσκει ebenso alt und ebenso gut bezeugt ist, wurde früher²⁾ bereits dargelegt. Jetzt bleibt nur mehr der Nachweis zu führen, daß nicht ἐγὼ, sondern γινώσκει die ursprüngliche Verbalform im *Lk*-Evangelium ist. Der positive Beweis dafür sei zugleich mit der Kritik des Harnackschen Gegenargumentes verbunden.

Wenn man beweisen will, daß ἐγὼ im *Lk* gestanden habe, sollte man sich nicht auf innere Gründe berufen. Mit diesen kann man zwar zeigen, daß die Verbalform, welche das Erkennen des Sohnes, bzw. des Vaters ausdrückt, präsentischen Sinn haben mußte, aber die grammatische Form kann daraus nicht abgeleitet werden,³⁾ am allerwenigsten ein historischer (!) *Λορίστ*. Es ist daher Harnacks Hinweis, seine Annahme erhalte durch die übrigen *Λορίστε* ἐκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο, παρεδόθη) eine sehr starke Stütze, ganz hinfällig. Denn um diese Stütze ins Wanken zu bringen, braucht man nur die Frage zu stellen: Warum sollen diese *Λορίστε* gerade und nur bei *Lk* eine starke Stütze für die Lesart ἐγὼ sein, warum sollen dieselben vier *Λορίστε* bei *Mt* nicht dieselbe Kraft haben — im *Mt*-Text hat nämlich nach Harnack von Anfang an das Präsens ἐπιγινώσκει gestanden —? Umgekehrt können wir sagen: Haben diese *Λορίστε* bei *Mt* keine stützende Kraft, dann entbehren sie derselben auch bei *Lk*.

Bei der Bestimmung der ursprünglichen *Lk*-Lesart können nur äußere Gründe d. h. die Textzeugen allein maßgebend sein. Und, nach diesen zu urteilen, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß γινώσκει ursprünglich im *Lk* gestanden hat, also das gerade Gegenteil der Harnackschen Aufstellung der Wahrheit entspricht.

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 201. — ²⁾ Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 117—126. — ³⁾ Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 129 f.

Als ersten Zeugen führe ich Marcion an, der ganz bestimmt das Präsens in seinem εὐαγγέλιον las, und nur irrtümlich als Patron des Moristes angegeben werden kann.¹⁾ Sein Zeugnis ist von großer Bedeutung. Es hätte nämlich der Morist besser zu seiner Lehre von dem unbekannten Vatergott Christi gepaßt. Wenn er trotzdem das Präsens bietet, so sind wir sicher, daß darin keine häretische Verdrehung, sondern der Text des von ihm gebrauchten Lk-Evangeliums vorliegt. Wäre γινώσκει eine antiquostische Fälschung der Rotholiken gewesen, so hätte Marcion einerseits genug Scharfsinn, um sie zu erkennen, andererseits genug Widerspruchsgeist, um sie zurückzuweisen, gehabt. Nur durch die Evidenz der Tatsache konnte er bewogen werden, das Präsens γινώσκει in seinen Evangelientext aufzunehmen.

Aus dem zweiten Jahrhundert kann noch ein zweiter Zeuge, und zwar von hoher Autorität, für γινώσκει angeführt werden: es ist der große Gegner der falschen Gnosis, der heilige Irenäus. Er zitiert explicite allerdings nur den Mt-Text adv. haer. IV, 6. 1: „Nemo cognoscit filium nisi pater neque patrem quis cognoscit nisi filius et cui voluerit filius revelare.“ Aber er fügt betevernnd hinzu: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter.“ Der Lk-Text weist also nach Irenäus auch gewisse Verschiedenheiten gegenüber dem des Mt auf. Aber diese können die Verbalform für das gegenseitige Erkennen nicht betreffen. Denn Irenäus will an der genannten Stelle den Unterschied zwischen dem kanonischen Texte und der Lesart der „peritiores apostolis“ angeben. Mt und Lk müssen also gerade in dem übereinstimmen, worin sich der Text der „peritiores apostolis“ von der offiziellen Lesart unterscheidet. Nun aber weicht ersterer vor allem dadurch von letzterer ab, daß er „cognovit“ (den Morist) statt „cognoscit“ bietet. Denn Irenäus berichtet: „Hi autem qui peritiores apostolis volunt esse, sic describunt: nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare.“ Also liest Lk nach dem Zeugnis des Irenäus genau so das Präsens wie Mt.

Damit haben wir aus dem zweiten Jahrhundert zwei Zeugen, die ausdrücklich versichern, Lk habe das Präsens geschrieben; für εἶνω bei Lk kann kein ausdrückliches Zeugnis, ja nicht einmal ein Zitat angeführt werden, da die Markosier,²⁾ Justinus und Klemens von Alexandrien, soweit man urteilen kann, den Mt-Text bieten.

Ähnlich wie mit den Zeugen des zweiten Jahrhunderts steht es mit denen des dritten; alle, die etwas über die lukanische Textfassung berichten, treten für das Präsens ein, für εἶνω spricht kein einziger.

Γινώσκει ist für diese Zeit bezeugt durch die Versionen, nämlich durch die lateinische Uebersetzung in Afrika, durch den Sy^a und die

¹⁾ Den Nachweis, daß Marcion γινώσκει las, vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 118—124. — ²⁾ Ohne jeden Grund meint Harnack (a. a. O. 203), daß die Markosier den Lk-Text befolgt haben.

koptische Version.¹⁾ Unter den christlichen Schriftstellern ist es der einzige Origenes, der uns etwas über die lukianische Lesart berichtet. In cant. cant. 2, 8 stellt er die Texte von Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15 einander gegenüber und sagt von der Lk-Lesart: „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.“²⁾ Wenn auch dieses Werk des Alexandriners nur in Rufins Uebersetzung vorliegt, und der Mönch von Aquileja sonst nicht gerade als getreuer Uebersetzer bekannt ist, so liegt hier doch kein Grund vor, ihm zu mißtrauen. Denn einerseits war er durch die Gegenüberstellung der Texte zur genauen Uebersetzung gezwungen, andererseits ist absolut kein Grund ersichtlich, warum er den Schrifttext hätte ändern sollen. Auch dies tut dem Zeugniswert von cant. cant. 2, 8 über Lk keinen Eintrag, daß Origenes in den griechisch erhaltenen Werken immer εγω bietet; denn in diesen ist nur der Mt-Text, nicht aber der des Lk angeführt.

Verhören wir nun noch die Zeugen des vierten Jahrhunderts! Was berichten sie über die lukianische Lesart? Für diese Zeit stehen uns vor allem die Evangelienkodizes selbst zur Verfügung. B und **8**, unsere ältesten und wertvollsten griechischen Handschriften, lesen bei Lk das Präsens. Damit stimmt die altlateinische europäische Uebersetzung überein, die in den meisten ihrer Vertreter für Lk „seit, cognosceit“ bietet.³⁾ Daß das „novit“ der Codd. a b und q [zweites Glied], nicht auf ein griechisches εγω, wie Harnack meint, zurückgehen muß, wurde früher⁴⁾ bereits dargetan; dem dort Gesagten habe ich nichts mehr hinzuzufügen. Daß im vierten Jahrhundert der kanonische Text γινώσκει las, bestätigt in bestimmtester Weise der heilige Hieronymus, der die Itala revidierte und in dem revidierten Texte, den er mit dem griechischen Original in Einklang gebracht hatte, das gegenseitige Erkennen zwischen Vater und Sohn mit „seit“ [im Lk] übersetzte. Athanasius verfaßte eine ausführliche Erklärung zu Lk 10, 22 und führt zweimal den Text in der herkömmlichen Form mit γινώσκει an. Auch Didymus versichert für Lk das Präsens (De trinitate III 37). Er konnte freilich den Text nicht selbst in der Handschrift vergleichen, da er seit seinem fünften Lebensjahre blind war; er kannte ihn nur aus dem Hörensagen und hatte sich ihn eingeprägt, wenn ihm die Heilige Schrift vorgelesen wurde, oder andere den Text zitierten. Und seine Ausführung unseres Spruches an der vorhin angegebenen Stelle macht auch ganz den Eindruck eines Zitates, das nicht unmittelbar der Evangelienhandschrift nachgebildet wurde, weil es die charakteristischen Eigenheiten des Lk-Textes verschwinden läßt und zum Teil Mt- und Lk-Text mischt. Wenn auch nebenfällige Eigentümlichkeiten des lukianischen Textes dem Gedächtnisse des Didymus entschwanden, so blieb doch —

¹⁾ Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 102 f., 106 f., 108 f. — ²⁾ Der volle Text ist mitgeteilt a. a. D. 124. — ³⁾ Vgl. die Textzeugen a. a. D. 103. — ⁴⁾ Vgl. a. a. D. 103—105.

wie man sieht — umso tiefer die Verbalform des Textes, das Präsens $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$, haften. Insofern darf auch er als Zeuge für die lukanische Textfassung herangezogen werden.

Für $\epsilon\gamma\omega$ als Lt-Lesart läßt sich wiederum kein Autor, der dies erklärte oder bestätigte, anführen; nicht einmal ein volles Zitat des Lt-Textes mit $\epsilon\gamma\omega$ läßt sich aufreiben. Nur Alexander Alex. (epist. ad Alex. Ostpl. 5) führt einmal das erste Parallelglied in lukanischer Form mit $\epsilon\gamma\omega$ an. Aber dies bedeutet gegenüber den für das Präsens angeführten Zeugen textkritisch gar nichts. Es bestätigt also auch das vierte Jahrhundert, daß im Lt-Evangelium $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ gestanden habe.

Somit können wir zusammenfassend sagen: Wenn sich mit Hilfe der Textkritik betreffs unseres Spruches überhaupt etwas sicher nachweisen läßt, so ist es dies, daß im Lt-Evangelium jederzeit $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ und niemals $\epsilon\gamma\omega$ zu lesen war.

Lesart des Mt-Evangeliums. Nicht so klar und durchsichtig ist der kritische Textbefund betreffs der ursprünglichen Lesart im Mt-Evangelium. Die Beurteilung desselben hängt zum Teil wenigstens von der Wertung gewisser Zeugnisse ab; je nachdem man diesen mehr oder weniger Vertrauen schenkt, wird auch das Resultat, zu dem man kommt, sich immer etwas anders gestalten. Im großen und ganzen wird sich aber doch das Resultat ergeben, das im folgenden dargelegt wird.¹⁾ Sehen wir also einmal zu, was uns die Textzeugen zu berichten wissen.

Die erhaltenen griechischen Kodizes kennen nur das Präsens. Damit stimmen die Versionen überein. Denn das „novit“ der Vulgata geht auf ein griechisches $\epsilon\pi\iota\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ zurück. Dasselbe ist wenigstens sehr wahrscheinlich mit dem „novit“ der altlateinischen europäischen Uebersetzung der Fall. Die Africana liest „agnoscit“. Die koptische Uebersetzung hat bestimmt das Präsens. Aus der syrischen Version läßt sich wegen der Unbestimmtheit der nicht vokalisiert Form kein sicherer Rückschluß auf die grammatische Form der griechischen Vorlage machen; nur der Sy^{pal} vertritt entschieden das Präsens. Der Aorist läßt sich nirgends nachweisen.

Was die altchristlichen Schriftsteller angeht, so drücken sie das Erkennen des Vaters bzw. des Sohnes in buntem Wechsel mit drei verschiedenen Verbalformen aus, nämlich mit ($\epsilon\pi\iota\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$, $\epsilon\gamma\omega$ und $\omicron\iota\delta\epsilon$). Von den Zitaten aber mit $\omicron\iota\delta\epsilon$ dürfen wir hier füglich absehen. Es ist zwar nicht richtig, wenn Harnack angibt, daß sich $\omicron\iota\delta\epsilon$ nur in den klementinischen Homilien und bei Epiphanius finde;²⁾ denn diese Variante begegnet uns außerdem bei Marcellus, Alexander Alex., Athanasius,

¹⁾ Es braucht wohl nicht eigens bemerkt zu werden, daß das folgende nur ein Versuch ist, das textkritische Material zu sichten und zu werten. Was mir als das Wahrscheinlichere erschien, soll mit der entsprechenden Begründung dargelegt werden. — ²⁾ Sprüche und Reden Jesu 201 f.

Basilus, Gregor von Nyssa, Cyrillus Alex.¹⁾ Aber trotz der immerhin größeren Verbreitung kommt sie für den originalen Text schon deswegen nicht in Betracht, weil sie erst bei den Vätern des vierten Jahrhunderts auferscheint. Es bleiben also nur die Zitate mit (ἐπι)γινώσκει und ἔγνων. Wie verhalten sich nun die Zeugnisse der altchristlichen Schriftsteller zu der ersten, beziehungsweise zur zweiten Verbalform?

Ganz kategorisch erklärt Irenäus adv. haer. IV, 6 1, daß Mt „cognosceit“ und nicht, wie die peritiores apostolis wollten, „cognovit“ geschrieben habe. Didymus leitet (De trin. 1, 26) sein Mt-Zitat mit den Worten ein: „Ματθαῖος . . . ἐφη“ und setzt als Verbum γινώσκει-ἐπιγινώσκει. Auch Justinus führt den Mt-Text an und schickt (Dial. c. Tryph. 100) die Erklärung voraus: „καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται εἰπών.“ Da die Lesart, die er bietet, allen Anzeichen nach die des Mt ist, müssen wir unter dem εὐαγγέλιον das Mt-Evangelium verstehen. Justinus erklärt also, daß in diesem Evangelium unsere Stelle präsentisch angeführt ist. Aber steht denn damit nicht das zweimalige ἔγνων in der Apologie in Widerspruch? Ich meine nicht. Denn dieses ἔγνων in Apol. I. 63 erklärt sich nur zu leicht als Akkommodation an den vorausgehenden Kontext. Justinus bespricht und bekämpft nämlich an der genannten Stelle die Ansicht der Juden, daß der „ἄνω νόματος θεός“ (Jahwe, der Vater) und nicht Christus — wie Justinus erklärt — aus dem brennenden Dornbusch zu Moses gesprochen habe. Er macht ihnen daher den Vorwurf, daß sie weder den Vater noch den Sohn erkennen. Zum Beweise dafür beruft er sich auf Jf 1, 3, wo sich Jahwe bitter beklagt, daß ihn sein Volk nicht verstehe. „Ἐγὼ βοῶς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δὲ με οὐκ ἔγνων καὶ ὁ λαός με οὐ συνῆκε.“ Sofort leitet Justinus zu einem zweiten Beweise über, wenn er fortfährt: Καὶ Ἰησοῦς δὲ ὁ Χριστός, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατήρ καὶ τί υἱός, ὁμοίως ἐλέγχων αὐτοὺς καὶ αὐτὸς εἶπεν“ [folgt Mt 11, 27 οὐδεὶς ἔγνων κτλ].

Unserem Zitate geht also Jf 1, 3 mit dem zweimaligen Aoriste voraus, der Ueberleitungssatz ist aoristisch gehalten, das, was Justin durch die neue Schriftstelle beweisen will, nämlich ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατήρ καὶ τί υἱός, ist wieder in Aoristform gegeben; was ist naheliegender, als das Schriftzeugnis dem Kontext zu konformieren und es in Aoristform anzuführen, zumal die Isaías-Stelle mit dem zweimaligen (charakteristisch gnomischen) Aorist dazu einlud, ja der zu beweisende Satz [ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι κτλ] fast dazu nötigte? Man könnte freilich wieder sagen, Justin hätte das „ἔγνωσαν“ des mit ὅτι eingeleiteten Satzes aus dem in aoristischer Form vorliegenden Verse herausgelesen, nicht aber umgekehrt das handschriftliche Präsens dem vorausgehenden Aorist konformiert. —

¹⁾ Vgl. die Variantenliste in Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 110 ff., Nr. 9, 10, 11, 12, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 31.

Gewiß, das ist möglich; aber ebenso möglich ist auch das eben dargelegte Gegenteil, die Angleichung des handschriftlichen Präsens an den vorhergehenden Aorist. Dies scheint aber auch das Wahrscheinlichere, m. E. die einzig wirklich befriedigende Erklärung zu sein, wenn man bedenkt, daß Justin im Dial. cum Tryph. 100 das Präsens für Mt versichert. Jedenfalls ist es keine leichtfertige Aufstellung, wenn man Justins ἐγώ nicht auf eine Evangelienhandschrift, sondern auf eine Akkommodation an den Kontext zurückführt und ihn selbst als Zeugen für γινώσκει in Anspruch nimmt.¹⁾

Zu diesen ausdrücklichen Erklärungen über die Lesart des Mt kämen noch jene Zitate, in welchen unser Vers ohne besondere einleitende Bemerkung angeführt wird; doch eine einläßlichere Besprechung derselben darf ich mir wohl schenken, weil die vorgebrachten Gründe wohl schon den folgenden Satz rechtfertigen: Da die griechischen Kodizes ohne Ausnahme das Präsens bieten, da nur diese Verbalform durch die ältesten Versionen mit Sicherheit bezeugt wird, da Didymus, Irenäus und Justinus ausdrücklich versichern, Mt habe die präsensartige Form, so muß (ἐπι)γινώσκει als die textkritisch am besten bezeugte Lesart gelten, die für gewöhnlich wenigstens in den Exemplaren des Mt-Evangeliums anzutreffen war.

Was ist's nun mit ἐγώ? Kann man überhaupt nachweisen, daß es in Evangelienhandschriften gestanden hat? Untersuchen wir einmal!

Als ersten Zeugen für ἐγώ führt Schumacher²⁾ den Afrikaner Tertullian an. Adv. Marc. II, 27, verglichen mit IV, 25, soll ein „klares, sicheres und überzeugendes Argument“ abgeben dafür, daß ἐγώ als berechtigter Text des Mt-Evangeliums galt. „Während er [Tertullian] das «γινώσκει» des Marcion ohne Gegenrede annimmt, also als Urtext im Vt anerkennt, schreibt er selbst «ἐγώ» = «cognovit» und zwar so, daß er das «ἐγώ» enthaltende Evangelium in einen gewissen Gegensatz zum Vt-Evangelium des Marcion bringt, indem er es das «commune evangelium» nennt. Adv. Marc. II, 27 hat Tertullian den bedeutsamen Satz: «Ceterum quia patrem nemini visum, etiam commune testabitur

¹⁾ Schumacher findet a. a. O. in dem γινώσκει des Dial. c. Tryph. einerseits und im ἐγώ der Apologie andererseits eine wertvolle Bestätigung der Annahme, daß die genannten Verbalformen Lesarten desselben Mt-Evangeliums seien. Er setzt also voraus, daß ἐγώ wörtliches Zitat ist. Die Umstellung der Parallelglieder aber, die Justin immer bietet, erklärt er als durch den Kontext verursacht (a. a. O. 94 f.). — Dies scheint mir aber nicht konsequent zu sein. Wenn man für die Umkehrung der Parallellage den Einfluß des Kontextes geltend macht, dann muß dies m. E. noch um so mehr betrefß des Aorists geschehen. — ²⁾ Schumacher a. a. O. 77; vgl. auch S. 6.

evangelium dicente Christo: Nemo cognovit patrem nisi filius.» Daraus folgert Schumacher, daß *ἐγώ* ebenso wie *γινώσκει* eine in der Kirche übliche Form war, sodann daß *ἐγώ* im Mt-Evangelium stand, weil unter dem „commune evangelium“ das des Mt zu verstehen sei. —

Soll aus dem Zeugnisse Tertullians für *ἐγώ* Kapital geschlagen werden, dann muß ein Zweifaches bewiesen werden: erstens, daß mit dem „commune evangelium“ das des Mt gemeint, und zweitens, daß die Anführung der Stelle ein wörtliches Zitat sei.

Was das erstere angeht, so ist ein Vergleich von adv. Marc. II, 27 mit IV, 25 sehr lehrreich. An der letzten Stelle bietet Tertullian den Text des Marcion, aber ohne sich für oder gegen die Textformulierung auszusprechen.¹⁾ Wie also er selbst den Mt-Text las, wissen wir weder aus diesem noch aus einem anderen Zitate in seinen Werken. Aber Marcions Lesart ist der lukanische Text und aus einem Vergleich der handschriftlichen Textgestalt mit der in den ältesten Versionen und bei den ältesten christlichen Schriftstellern sehen wir, daß die Form: *τίς ἐστιν ὁ υἱὸς . . . τίς ἐστιν ὁ πατήρ* von jeher das echt lukanische Wortgepräge ausmachte. Da nun dieses Charakteristikum dem tertullianischen Zitate adv. Marc. II, 27 fehlt, so wird man wohl annehmen dürfen, daß hier nicht der Lk-, sondern der Mt-Text geboten werde, es müßte denn sein, daß Tertullian die lukanische Form verwißt habe, wie es Didymus De trin. III, 37 tat. Für eine solche Annahme liegt aber kein Grund vor. Mithin

¹⁾ Schumacher meint (a. a. O.) allerdings, daß Tertullian das *«γινώσκει»* des Marcion als Urtext im Lk anerkenne, weil er es ohne Gegenrede hinnehme. — Allein der geschätzte Autor übersieht, daß Tertullian gar nicht den Unterschied zwischen dem marcionitischen und dem kanonischen Texte angeben, sondern den Kezer aus dessen eigenstem *εὐαγγέλιον* widerlegen (vgl. adv. Marc. IV, 6) und zeigen will, daß die Lehren des Häretikers sogar mit dem eigens zu diesem Zwecke fabrizierten Evangelium in schreiendem Widerspruche stehen. Wenn daraus, daß Tertullian Marcions Lesart nicht rügt oder forrigiert, folgen würde, daß er sie als lukanischen Urtext betrachte, käme man zu schönen Resultaten. Es würde sich, um nur Beispiele betreffs unseres Spruches anzuführen, ergeben, daß Lk 10, 21 gelautet habe: „Gratias ago et confiteor, domine coeli, quod ea quae erant abscondita sapientibus et prudentibus, revelaveris parvulis“ (adv. Marc. IV, 25). Tertullian bringt nirgends eine Korrektur, und doch ist es klar, daß z. B. „et terrae (καὶ τῆς γῆς)“ nach „coeli“ tendenziös von Marcion ausgelassen wurde, weil sein Gott nicht Herr der bösen Erde sein konnte (vgl. Epiphanius haer. 42). Es würde folgen, daß die Umstellung der Parallelglieder, die in Marcions Text auferscheint und die Tertullian unbeanstandet passieren läßt, Urtext des Lk sei. Schumacher meint (a. a. O. 95) freilich, daß Tertullian wenigstens indirekt seinen Tadel über die Umkehrung der Sätzchen ausspreche, weil er an das Zitat den Satz anschließe: „Hinc enim et alii haeretici fulciuntur . . .“ Ist es schon schwer einzusehen, wie diese Worte den eben erwähnten Tadel enthalten sollen, so begreift man noch viel weniger, wie bei einem solchen Kontexte herausgefunden werden könne, daß Tertullian das *γινώσκει* Marcions ohne Gegenrede annehme, die Umstellung der Sätzchen jedoch ablehne. Das „hinc enim et alii haeretici . . .“ bezieht sich doch auf die ganze Stelle, und nicht auf die bloße Reihenfolge.

bleibt es wenigstens wahrscheinlich, daß adv. Marc. II, 27 die Lesart des Mt angeführt werde und unter dem „commune evangelium“ das des ersten Evangelisten zu verstehen sei.

Es fragt sich nun weiter, ob Tertullian da? Sätzchen mit wörtlicher Genauigkeit zitiere. Er führt es an der bezeichneten Stelle zum Beweise dafür an, daß der Vater von niemand gesehen worden sei. Dieses „quia patrem nemini visum esse“ scheint allerdings im Zitat kein Präsens, sondern ein Perfekt (Morist) vorauszusetzen. Aber es fragt sich sehr, ob Tertullian das zu beweisende Sätzchen aus einer handschriftlichen Mt-Lesart: „nemo cognovit patrem nisi filius“ herausgelesen oder ob er ihm das Schriftwort affomodiert, aus einem handschriftlichen „cognoscit“ ein „cognovit“ gemacht habe, weil es in dieser Form besser in den Kontext paßte. Möglich ist das eine wie das andere. Ich möchte mich daher betreffs des „ἐγνω“ nicht allzusehr auf Tertullian stützen. Wenn auch dem auf sein Zeugnis aufgebauten Argumente eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit nicht abgesprochen werden soll, so dürfte es doch nicht als „klar, sicher und überzeugend“ hingestellt werden; denn Tertullian bietet nur ein unvollständiges Zitat, dessen Zugehörigkeit und Genauigkeit nicht über jeden Zweifel erhaben sind.

Anderß steht es dagegen mit dem Zeugnisse des Origenes cant. cant. 2, 8: „... in evangelio secundum Matthaeum quidem ita dicit: nemo novit filium nisi pater neque patrem quis novit nisi filius...“ Daß hier nicht frei zitiert wird, dafür bürgt die Gegenüberstellung der drei Texte (Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15). Es fragt sich nur, was diesem „novit“ in der griechischen Vorlage entsprach. „Der Form novit,“ erklärt Schumacher, „kann hier in Hinsicht auf den in «seit» [des gegenübergestellten L-Textes] gebotenen Gegensatz nur «ἐγνω» zugrunde liegen.“¹⁾ Ich bin zwar auch der Ansicht, daß novit = ἐγνω ist, jedoch die dafür gegebene Begründung scheint mir nicht annehmbar. Wenn aus dem Gegensatz zwischen novit (Mt) - seit (Lk) folgt, daß ersterem ἐγνω zugrunde liegen muß, dann muß dies konsequenterweise auch überall dort angenommen werden, wo einem seit bei Lk ein novit bei Mt entgegensteht. Das ist nun auch in der Vulgata, in der Itala (europäischer Text) und bei jenen lateinischen Kirchenvätern der Fall, welche den Mt-Text mit „novit“ und den des Lk mit „seit“ anführen (z. B. Ambrosius). Damit aber kommen wir zu Folgerungen, die an sich falsch sind und auch von Schumacher selbst als falsch zurückgewiesen werden.²⁾ Mit dem Gegensatz zwischen „novit-seit“ im Origenes-Zitat kann man also die Gleichung novit = ἐγνω nicht beweisen. Bedenkt man aber, daß Origenes in den griechisch erhaltenen Werken konstant ἐγνω schreibt, und der Text, den er anführt, immer der des Mt ist, so ist man wohl oder übel zu dem Schlusse genötigt, daß jenem „novit“

¹⁾ A. a. D. 78. — ²⁾ Vgl. a. a. D. 54, wo Schumacher nachweist, daß das „novit“ (Mt) der Aftlateiner nicht einem griechischen ἐγνω entspricht.

in cant. cant. 2, 8 nur εγω entsprechen kann. Ist dieser Schluß richtig, dann bezeugt Origenes tatsächlich, daß er im Mt-Evangelium εγω gelesen habe. Gab es aber in Alexandrien Evangelienhandschriften mit dem Aorist [bei Mt], dann begreift man, warum dieses εγω gerade bei Klemens, Origenes und dem davon abhängigen Eusebius zu treffen ist. Zahlreich können allerdings die Handschriften, die εγω enthielten, nie geworden sein; denn abgesehen von Eusebius taucht der Aorist nach Origenes nur mehr vereinzelt bei den christlichen Schriftstellern auf, und auch da ist es sehr fraglich, ob er auf einem wörtlichen Zitate oder einer freieren Textformulierung beruht.

Damit wäre die handschriftliche Existenz des εγω wenigstens für das Ende des zweiten und den Anfang des dritten Jahrhunderts nachgewiesen. Dürfen wir nun das Vorkommen dieser Lesart in Handschriften noch weiter zurückdatieren? Positive einwandfreie Zeugnisse hiefür sind nicht vorhanden. Man könnte sich wohl auf Justinus und die Markosier berufen. Aber das zweimalige εγω in Justinus' Apologie scheint aller Wahrscheinlichkeit nach kein genaues Zitat zu sein.¹⁾ Die Markosier haben zwar sicher den Vers aoristisch (cognovit = εγω) gelesen,²⁾ aber es fragt sich, ob sie den Spruch wortgetreu wiedergeben oder ihn — mit oder ohne Absicht — etwas veränderten. Da sie auch sonst im Rufe von Schrifttextverderbern standen, da Irenäus von einem handschriftlichen εγω nichts weiß und darum die Markosier der Abweichung vom echten Texte beschuldigt, da endlich diese Äußerung des Irenäus nicht als irrig erwiesen werden kann, weil kein einwandfreies Zeugnis für das Vorkommen des εγω in vorirenäischer Zeit vorliegt,³⁾ wird man wohl auch das Markosier-Zeugnis stark in Zweifel ziehen müssen.⁴⁾

¹⁾ Vgl. oben S. 345 f. — ²⁾ Dies bezeugt Irenäus adv. haer. I, 20. 3 und IV, 6. 1; durch letztere Stelle ist auch eine etwaige ungenaue Anführung durch Irenäus ausgeschlossen. — ³⁾ Es handelt sich eben um die Richtigkeit des Markosier-Zeugnisses, dem Irenäus kategorisch widerspricht. Wer von diesen beiden eine größere Autorität hat, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Die Angabe des Irenäus könnte nur dann erschüttert werden, wenn das zweimalige εγω des Justinus auf eine Handschrift zurückginge; allein sein Aorist scheint, wie gesagt, einen anderen Ursprung zu haben. — ⁴⁾ Man wird freilich sofort den Einwand erheben, daß das Irenäus-Zeugnis (adv. haer. IV, 6. 1) über εγω wertlos sei, weil seine Behauptung, der Aorist sei eine häretische Fälschung, ganz irrig wäre (Harnack, Sprüche und Reden Jesu 196 f.). Nur sachte! Gerade betreffs dieser Stelle dürfte manches Mißverständnis zu beseitigen sein.

Was sagt denn eigentlich der Bischof von Lyon an der so oft genannten Stelle adv. haer. IV, 6. 1? Zweifellos will er den genauen und echten Text von Mt 11, 27 bieten; deswegen betont er ja: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter.“ Zweifellos will er den Unterschied zwischen dem kanonischen Text und der „Peritiores“-Lesart hervorheben; dies ergibt sich aus der Gegenüberstellung. Zweifellos will er die Abweichungen der „peritiores apostolis“ als den ungenauen, nicht berechtigten Text hinstellen. Wenn ich Mt 11,

Das Resultat dieser Untersuchung wäre also kurz folgendes: (Επι)γνώσει war die gewöhnliche Lesart unseres Spruches im Mt-Evangelium; sie läßt sich bis in die ältesten Zeiten (bis Justinus) zurück verfolgen. Daneben existierte wenigstens seit dem Beginne

27 zitiere und noch obendrein hinzufüge: So hat Mt geschrieben (Eif ähnlich), so stelle ich die mitgeteilte Textfassung als die allein berechnigte hin. Wenn ich dieser nun eine andere Lesart von Mt 11, 27 entgegensetze, so muß ich die abweichenden Formen als den handschriftlich nichtberechtigten Text erklären. Das ist aber gerade das Verfahren des Jrenäus. Mir scheint daher Schumacher trotz der scharfsinnigen Argumentation, die er anwendet, den wahren Sinn der Jrenäus-Stelle in sein Gegenteil zu verkehren, wenn er mit dem Satze „Hi autem qui peritiores . . .“ den heiligen Jrenäus sagen läßt: „Jene, die weiser als die Apostel sein wollen, schreiben das an sich berechnigte [sic], auch von strenggläubigen Schriftstellern gebotene «ἐγνώ» (a. a. D. 82 f.).“ Aber Jrenäus will doch zeigen, daß cognovit (= ἐγνώ) nicht der richtige Text ist!! — Zweifellos stellt ferner Jrenäus an der „peritiores“-Lesart zwei Abweichungen vom echten Mt-Text fest: nämlich „cognovit“ statt „cognoscit“ und die Umstellung der Parallelglieder. Er gibt nämlich die Unterschiede nur dadurch an, daß er den „peritiores“-Text dem echten entgegensetzt. Worin also jener von diesem differiert, das muß als Abweichung vom richtigen und genauen Mt-Text angesehen werden. Das ist nun gerade betreffs des „cognovit“ und der Umstellung der Sätzchen der Fall. Also stellt Jrenäus diese zwei Abweichungen vom kanonischen Text fest. — Ebenso sicher kann man sagen, daß Jrenäus weder der einen noch der anderen Lesart der „peritiores apostolis“ eine Bedeutung beimißt. Die Umkehrung der Parallelsätzchen ist ihm so gleichgültig, daß er selbst sie gleich darauf (IV, 6. 3) in dieser Ordnung anführt. Es irren daher Th. Zahn (Geschichte des Neutestam. Kanons I, 555 f.) und A. Meyer (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1. 201), wenn sie meinen, Jrenäus habe es in diesem Satze „Hi autem qui peritiores etc.“ besonders auf die Voranstellung des Satzes vom Erkenntwerden des Vaters abgesehen. Aber ebenso unrichtig scheint mir die Ansicht Harnacks zu sein (Sprüche und Reden Jesu 197 u. Anm. 1), der sich auch Schumacher (a. a. D. 8) anschließt: „Es liegt ihm [Jrenäus] lediglich an dem Unterschied vom ‚cognoscit‘ und ‚cognovit‘.“ „Ganz richtig empfindet Jrenäus hier, daß der Sinn des ‚cognovit‘ (ἐγνώ) ein anderer ist als des ‚cognoscit‘ (γινώσκει).“ Dem Bischof von Lyon ist an dem Unterschiede der Wortformen gar nicht viel gelegen, weil nach seiner Ansicht die Häretiker aus dem Präsens ebenso ihre Ketzerei ableiten wie aus dem Aorist. Adv. haer. IV, 7. 4 schließt er ja: „Vani igitur sunt, qui propter hoc, quod dictum est: nemo cognoscit (nicht cognovit) patrem nisi filius, alterum introducunt in cognitum patrem.“ Auf die Verbalform kommt es nicht an; da wie dort handelt es sich um eine „corruptio sensus“ (Vgl. Adv. haer. ed. Massuet., Venetiis 1734, p. 233 note 1). — Endlich faßt man das „Sic autem qui peritiores apostolis volunt esse . . .“ fast immer so auf, als ob dieser Satz einen Tadel enthalte und Jrenäus diejenigen, welche ἐγνώ lesen oder die Parallelglieder umstellen, zu denen rechne, die weiser als die Apostel sein wollen. Allein auch dies scheint nicht richtig zu sein. Jrenäus stellt dem kanonischen Texte die Lesart der Markosier gegenüber (vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 122 f.). Statt nun zu sagen: „Die Anhänger des Markus schreiben so . . . und interpretieren . . .“ wählt er die Form: „Die, welche weiser als die Apostel sein wollen, schreiben so . . . und interpretieren . . .“, m. a. W., er nennt die Vertreter jener Lesart nicht nach dem Namen des Sektenstifters, sondern bezeichnet sie nach einer von ihnen selbst in Anspruch genommenen Eigenschaft,

des dritten Jahrhunderts auch $\epsilon\gamma\omega$ als handschriftlich gebotene Textfassung, die aber keine weite Verbreitung fand und sich bald wieder verlor. Ob $\epsilon\gamma\omega$ erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Evangelienhandschriften eindrang oder ob es vorher schon existierte, kann nicht mehr mit Sicherheit entschieden werden. Möglich ist es immerhin, daß $\epsilon\gamma\omega$ schon vorher anzutreffen war, aber wegen des Zrenäus-Zeugnisses scheint eher das Gegenteil der Fall gewesen zu sein.

Es wäre nun noch eine letzte Frage zu erörtern, nämlich die, wie das Entstehen und Auftreten der Lesart $\epsilon\gamma\omega$ zu erklären sei. Hier sind wir aber ganz auf mehr oder weniger wahrscheinliche Vermutungen angewiesen.

Darum mögen einige Bemerkungen genügen.

Wenn der Vorist erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Handschriften eindrang, so ist natürlich ($\epsilon\pi\iota\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ allein Urlesart. Der Vorist kann aber dann nicht als sekundäre Uebersetzung aus dem aramäischen Evangelium erklärt werden, sondern dürfte vielmehr doch der Konformierung an die vorausgehenden Voristen ($\epsilon\chi\rho\upsilon\sigma\alpha\varsigma$, $\alpha\pi\epsilon\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\sigma\alpha\varsigma$, $\epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ und besonders $\pi\alpha\rho\epsilon\delta\acute{o}\theta\eta$) seine Entstehung verdanken. Es bleibt allerdings in dieser Annahme etwas

nämlich nach dem außerordentlichen Wissen, mit dem sie sich brüsteten. Der Relativsatz ist ein bloßer Ersatz für „Markosier“, eine andere Bezeichnung für sie, enthält aber nicht den Tadel über die nachfolgende Lesart, als ob alle die, welche $\epsilon\gamma\omega$ schreiben u. s. w., häretischer Asterweisheit bezichtigt würden. Ein Beispiel möge diese Auffassung illustrieren: Nehmen wir an, daß z. B. die Protestanten einen Schrifttext anders zitieren als die Katholiken. Wenn ich nun, überzeugt von der Richtigkeit der katholischen Lesart, die Unterschiede beider Textfassungen hervorheben wollte nach der Art des Zrenäus, so müßte ich zuerst die als richtige erkannte Lesart der Katholiken anführen und ihr die der Protestanten gegenüberstellen. Statt nun zu sagen: „Die Protestanten schreiben so . . . und interpretieren . . .“, könnte ich ebenso gut die Form wählen: „Die, welche die Solafides-Lehre verkünden, schreiben so . . . und interpretieren . . .“ In diesem Falle würde jedermann im Relativsatz einen bloßen Ersatz für „Protestanten“ sehen und keinem fiel es ein, diesen Relativsatz auf die nachfolgenden abweichenden Lesarten zu beziehen. Genau so steht es mit dem Satze des heiligen Zrenäus. Daß hier die Häretiker nicht nach dem Solafides-Glauben, sondern nach dem grandiosen Wissen, dessen sie sich rühmten, bezeichnet werden, ändert an der Konstruktion des Satzes und seiner Beziehung gar nichts, sondern zeigt nur, daß die Markosier ein anderes Charakteristikum als die Protestanten hatten. Zrenäus sagt also nur, daß die Markosier in zwei Punkten vom echten Mt-Text abweichen, sagt aber keineswegs, daß jeder, welcher $\epsilon\gamma\omega$ schreibe oder die Sätzchen umstelle, weiser als die Apostel sein wolle. Damit fallen von selbst die Gründe weg, welche Schumacher (a. a. O. 82) anführt, um zu beweisen, daß $\epsilon\gamma\omega$ von Zrenäus als berechtigter Text angesehen werde. Es ist eben nicht wahr, daß sich der Satz: Hi autem, qui peritiores . . . auf die zwei den Häretikern zugeschriebenen Akte beziehen muß, ganz abgesehen davon, daß jene Gründe auch sonst nicht viel besagen. — Wenn Zrenäus von einer $\epsilon\gamma\omega$ -Lesart des Mt nichts weiß, wird man ihm Glauben schenken dürfen. Vor ihm läßt sie sich nicht nachweisen; für das, was nach ihm geschah, ist er nicht verantwortlich.

auffällig, daß diese Konformierungserrscheinungen sich nur bei manchen Mt.-Handschriften zeigen würden. Aber ist das etwas Unmögliches oder Unerhörtes oder Beispiellofes in der Textgeschichte?

Wenn aber das $\epsilon\gamma\omega$ soweit wie das $(\epsilon\pi\iota)\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ zurückgehen sollte (bis in die Zeit Justins) — möglich ist es immerhin, weil die gegen das zweimalige $\epsilon\gamma\omega$ Justins und das „cognovit“ der Markosier vorgebrachten Gründe auf Sicherheit keinen Anspruch erheben können — dann gibt es nur zwei Möglichkeiten: Entweder sind beide Lesarten auseinander oder nebeneinander entstanden.

War ersteres der Fall, dann muß wohl eine Entwicklung von $(\epsilon\pi\iota)\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ zu $\epsilon\gamma\omega$ und nicht umgekehrt angenommen werden; denn das Präsens ist die lectio difficillior. Während sich $\epsilon\gamma\omega$ an die vorausgehenden Aoriste wunderbar anschmiegt, kontrastiert $(\epsilon\pi\iota)\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ mit ihnen. Man ist förmlich überrascht, nach den vier Aoristen auf einmal mitten in der Rede einem Präsens gegenüberzustehen. Nun ist es aber Erfahrungstatsache, daß sich Lesarten, die entweder an sich oder im Kontext als die schwierigeren empfunden werden, zu leichteren, dem Kontext angepaßten, entwickeln und nicht umgekehrt.¹⁾ Es ist daher eine sehr richtige, von mancher Seite geäußerte Bemerkung, daß $\epsilon\gamma\omega$ nichts Ursprüngliches an sich habe. Den umgekehrten Entwicklungsgang könnte man nur dann annehmen, wenn das Präsens antignostischer Tendenz seinen Ursprung verdankte. Daß dies aber sicher nicht der Fall war, wurde bereits früher nachgewiesen.²⁾ Fragt man nach der Ursache einer etwaigen Abänderung des $(\epsilon\pi\iota)\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ zu $\epsilon\gamma\omega$, so will es mir wiederum am plausibelsten erscheinen, wenn man in $\epsilon\gamma\omega$ eine Akkommodation an die vorhergehenden Aoriste, besonders an „ $\pi\alpha\rho\epsilon\delta\delta\eta$ “ annimmt.

Wenn aber beide Lesarten nebeneinander entstanden, dann liegt es wohl nahe, an eine Doppelübersetzung aus dem Aramäischen zu denken. Diese von Dalman, Resch und Barth u. a. gebotene und von Schumacher besonders eingehend dargelegte Ansicht betont, daß dem griechischen $(\epsilon\pi\iota)\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ im biblischen Aramäisch und im Dialekt des Ostelos nur jd' entspreche, daß man im unvokalisierten Texte nicht unterscheiden könne, ob jd' das Partizip oder Perfekt darstelle.³⁾ Jene, welche die Zweiquellentheorie vertreten,

¹⁾ Schumacher weist a. a. O. 83 auch darauf hin, daß $\epsilon\pi\iota\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ die schwerfälligere, kompliziertere Form ist, während $\epsilon\gamma\omega$ eine sprachliche Erleichterung bedeutet. — Es ist gewiß richtig, daß sich eine Form „nie zu größerer Komplizität, sondern zu größerer Einfachheit entwickelt“. Aber trotzdem soll der von Schumacher angeführte Grund nicht allzu sehr betont werden, weil sich $\epsilon\pi\iota\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ bei den ältesten Zeugen nicht nachweisen läßt. Justinus bietet $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ und Irenäus hat cognoscit, aus dem wir zwar das Präsens, nicht aber das „ $\epsilon\pi\iota$ “ der griechischen Vorlage mit Sicherheit ableiten können, ob aber $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\iota$ schwerfälliger als $\epsilon\gamma\omega$ ist, mag dahingestellt bleiben. — ²⁾ Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 126 f. —

³⁾ Dalman, Die Worte Jesu I. 233.

nehmen an, daß Mt und der Verfasser des griechischen Mt unseren Spruch aus der aramäischen Logiaquelle schöpften und das dort verwendete Verbum *jd'*, der eine mit dem Präsens, der andere mit dem Aorist übersetzten. Allein in dieser Form erscheint der Lösungsversuch nicht annehmbar. Er hätte ja zur Voraussetzung, daß sich in den Mt-Handschriften nur eine Verbalform gefunden habe. Läßt man aber die Zitate in Justins Apologie und bei den Markosianern als wörtliche gelten, so wären in den Mt-Handschriften zwei Verbalformen gleichzeitig vorhanden gewesen; man käme also mit dem Tatbestande in Konflikt. Wollte man dem ausweichen, so müßte man weiterhin annehmen, daß im Mt ursprünglich nur *ἐγώ* gestanden habe und das Präsens erst nachträglich — allerdings schon in ältester Zeit — aus dem Mt-Evangelium eingedrungen sei, m. a. W., man müßte zur schwächlichen Hypothese der Logiaquelle ohne jeden positiven Anhaltspunkt noch zwei weitere nicht minder willkürliche Hypothesen hinzufügen.

Will man mit einer Doppelübersetzung aus dem Aramäischen operieren, dann muß man sie mit Schumacher auf das Mt-Evangelium allein beschränken. Dasselbe war aramäisch geschrieben und wurde ins Griechische übersetzt. Da man im unvokalisierten Text, so führt Schumacher aus, aus der Form *jd'* nicht ersehen kann, ob sie ein Partizip oder ein Perfekt darstellt, so mußten diejenigen, welche das Wort des Herrn nicht mit eigenen Ohren gehört hatten und auch sonst keine genaue Kunde über den Klang desselben in der Aussprache des Herrn hatten oder sich verschafften, notwendig in der Uebersetzung auseinandergehen, indem die einen das Präsens, die anderen den Aorist vorzogen.¹⁾

Diese Erklärung hat für den Fall, daß beide Lesarten in der ältesten Zeit nebeneinander entstanden, manches für sich; als irrig möchte ich sie daher mit Vogels²⁾ nicht bezeichnen. Aber über einen mehr oder weniger wahrscheinlichen Lösungsversuch geht auch sie nicht hinaus. Einschränkungen sind auch hier am Platze. Zunächst spreche man nicht von einer Notwendigkeit, mit der angesichts der aramäischen Form eine zweifache Uebersetzung entstehen mußte. Es war eine bloße Möglichkeit gegeben, in der Uebersetzung auseinander zu gehen. Zur Vorsicht mahnt sodann die Art und Weise, wie wir uns in concreto das Entstehen, Bestehen und Verschwinden der Doppellesart zu denken hätten. Man müßte annehmen, daß es entweder eine zweifache Uebersetzung des aramäischen Mt-Evangeliums gab, die eine mit *ἐπιγινώσκει*, die andere mit *ἐγώ*, oder daß jemand ein Exemplar der einen schon bestehenden griechischen Version an der Hand des noch vorliegenden aramäischen Originals abändernd zu verbessern suchte und statt *ἐπιγινώσκει* *ἐγώ* oder

¹⁾ Schumacher a. a. O. 79 f. — ²⁾ Theol. Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 612.

umgekehrt setzte. Die *Εγρω*-Exemplare wären verschwunden, die mit dem Präsens hätten allen Wechselfällen getrotzt und wären erhalten geblieben. Gar zu wahrscheinlich klingt das alles nicht. Nur zu sehr wäre man versucht, mit Rongy zu sagen: „Avec une telle hypothèse on entre complètement dans l'inconnu.“¹⁾

Schumacher erörtert noch die Frage: Wenn beide Lesarten des Mt-Evangeliums nebeneinander entstanden, welche Fassung mag dann am besten dem von Jesus gebrachten aramäischen Ausdruck entsprechen? Er entscheidet sich für das Präsens. Denn Mk, der mit Ohrenzeugen des Herrenwortes Verkehr hatte, konnte und mußte ermitteln, wie sich der Herr ausdrückte. Nun aber schreibt er das Präsens. Also . . .²⁾ Daß sich Mk nicht bloß nach dem Sinn, sondern sogar nach der grammatischen Form erkundigen mußte, wird wohl nie bewiesen werden können, da es Tatsache ist, daß die Evangelisten zwar sinnetreu, aber nicht immer mit wortwörtlicher Genauigkeit die Reden des Herrn berichten. Ebenso wie Mk konnte auch der Uebersetzer des Mt Verkehr mit Ohrenzeugen des Herrn haben. Sodann darf man wohl annehmen, daß der Spruch bereits den Gläubigen bekannt und Gemeingut der mündlichen Ueberlieferung war. Konnte er nicht schon hier diese Abweichungen aufweisen? — Das einzige, was man in hac hypothesis m. E. sicher sagen kann, ist, daß das Präsens am besten zum Gedankeninhalte des Spruches paßt, denselben am unzweideutigsten zum Ausdruck bringt, darum auch am wahrscheinlichsten von Christus gebraucht wurde. Aber wenn der gnomische Aorist, bezw. das präsentische Perfekt (bes. *jd'*) denselben Sinn hat, so ist schließlich kein Grund vorhanden, warum Christus nicht auch diesen Ausdruck hätte gebrauchen können.³⁾

Doch genug der Kritik von mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermutungen! Ich habe diese Ausführungen nur der Vollständigkeit wegen angeschlossen, da ich, wie gesagt, ein so weites Zurückreichen der Lesart *εγρω* nicht für recht wahrscheinlich halte.

Die Umstellung der Parallelglieder.

Die zweite Aenderung, welche Schmiedels und Harnacks Konstruktion unseres Verses aufweist, ist die Umstellung der Parallelglieder. „Alle kirchlichen und außerkirchlichen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, von denen wir bezüglich dieser Stelle überhaupt einen Bericht haben, bezeugen ganz oder teilweise folgenden Wortlaut: «Alles ist mir übergeben worden von meinem Vater,

¹⁾ Revue ecclésiastique de Liège VIII (1912/13), Nr. 4, p. 229, not. 2. — ²⁾ A. a. O. 85. — ³⁾ Vogels deutet (Theol. Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 612 f.) einen weiteren Lösungsversuch des *Εγρω*-Problems an. Aber die Andeutungen sind allzu dürftig und entziehen sich daher einer Besprechung. Vielleicht findet der geschulte Textkritiker einmal Gelegenheit, sich klarer und eingehender zu dieser Frage zu äußern.

und niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn noch den Sohn außer der Vater und wenn es der Sohn offenbaren wird.»“ So Schmiedel.¹⁾ Und Harnack versichert, „daß sicher im Lk. den Vater erkennen‘ voranstand, das Umgekehrte aber wahrscheinlich im Mt-Text stattfand“. Zum Beweise dieser Behauptung schickt er voraus: „Das Glied ‚den Vater erkennen‘ hat bei Marcion [so nach Jren., Tertull. und Adamant.], den Markosiern, Justin, Tatian, Jrenäus [aber nicht immer], den klementinischen Homilien, Eusebius, im Cod. U. des Lk (und im Veron.) vorangestanden, während ‚den Sohn erkennen‘ im Text des Mt (mit Ausnahme einer Minuskel, was nichts besagt) in den übrigen Zeugen des Lukas und bei Klemens Alex. voranstand. Geteilt sind Jrenäus, Origenes, die späteren Alexandriner und Epiphanius.“²⁾ Prüfen wir auch hier wieder den Tatbestand!

Was die Handschriften anbelangt, so bezeugen sie beinahe einstimmig die in unseren Bibelausgaben auferstehende Ordnung der Parallelsätzchen; nur die Codd. N. (6. Jhdt.) und U (10. Jhdt.) [nur für Lk] bieten die umgekehrte Reihenfolge.³⁾

Ganz ähnlich ist die Sprache der Versionen. Sämtliche Uebersetzungen führen die beiden Sätzchen in der gewöhnlichen Reihenfolge an. Nur der einzige Cod. Veronensis (b) der altlateinischen Uebersetzung hat — aber nur für den Lk-Text — die Umstellung.

Es erübrigen noch die Zitate bei den alten Schriftstellern.

Die gnostischen Häretiker führen meist den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn an erster Stelle an. So Marcion (bei Tertullian), der Marcionit Megethius (im *Dialogus de recta in Deum fide*) und die Markosier (bei Jrenäus). Dasselbe tut Pseudo-Klemens in den Homilien [fünffmal], in den Rekognitionen dagegen hat er 2 47 die Reihenfolge der Evangelien. Betreffs des tatianischen Diateffarons wird es wohl wieder unentschieden gelassen werden müssen, ob das Erkenntwerden des Vaters oder das des Sohnes an erster Stelle stand.⁴⁾

¹⁾ Das vierte Evangelium 49. — ²⁾ Sprüche und Reden Jesu 202.

— ³⁾ Vgl. S. v. Soden, *Die Schriften des NTs*, Text und Apparat 36, 300.

— ⁴⁾ Die Meinungsverschiedenheit kommt daher, daß im arabischen Diateffaron und in der lateinischen Evangelienharmonie des Cod. Fuld. der Satz vom Erkenntwerden des Sohnes durch den Vater voransteht, während in Ephrāms Kommentar zum Diateffaron die umgekehrte Reihenfolge aufersteht. Zahn (*Tatians Diateffaron* 148 f.), Hjelt (*Die altchristliche Evangelienübersetzung und Tatians Diateffaron* 142) und Harnack (*Sprüche und Reden Jesu* 197) nehmen daher an, daß in Tatians Evangelienharmonie die beiden Sätzchen umgestellt waren. Schumacher (a. a. O. 94) verwirft diese Annahme und entscheidet sich für das Gegenteil. Vogels meint (*Theologische Revue* XI (1912), Nr. 20, Sp. 613), daß wohl Zahn und Hjelt gegen Schumacher im Recht bleiben werden. Aber seine Begründung ist wohl nicht viel mehr als eine neue Behauptung. „Diese Reihenfolge πατέρα-υἱόν,“ so Vogels, „findet sich aber auch in dem Diateffaron, das Ephrem

Unter den kirchlichen Schriftstellern haben Justinus [dreimal], Pamphilus [einmal] und Phöbadius [einmal] nur die umgekehrte Reihenfolge; die übrigen bieten entweder nur die kanonische Ordnung, oder — und die? ist gewöhnlich der Fall — sie nennen in bunter Abwechslung bald die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater, bald die des Vaters durch den Sohn an erster Stelle. Zu diesen letzteren gehören Irenäus, Origenes, Alexander Alex., Eusebius, Epiphanius, Athanasius, Didymus, Cyrillus Alex.; Hilarius (einmal; achtmal die gewöhnliche Reihenfolge) und der Verfasser des *Opus impf.*, Clemens Alex., Cyrillus von Jerusalem, Basilius, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Viktorinus, Juvenius, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus bieten nur die Reihenfolge der Evangelien.

Es erhebt sich also wiederum die Frage, ob die Lesart der Codd. auf Grund der indirekten Ueberlieferung geändert werden könne oder geändert werden müsse. Die Antwort kann nur negativ ausfallen, und zwar aus folgenden Gründen:

Zunächst ist das textkritische Material, auf Grund dessen die Lesart der Codizes geändert werden sollte, durchaus nicht darnach angetan, eine solche Aenderung zu rechtfertigen. Es sind die Zitate der alten Schriftsteller, die ins Feld geführt werden. Aber diese sind für gewöhnlich nicht das geeignete Mittel, um den ursprünglichen genauen Wortlaut eines Verses herzustellen. Denn immer müssen wir damit rechnen, daß diese Schriftsteller frei aus dem Gedächtnis zitieren, daß sie den Text mehr oder weniger dem jeweiligen Kontext oder dem Gang der Argumentation anpassen, dabei den genauen Wortlaut in etwa aufgeben und bloß den Sinn der Stelle wahren, ja daß sie, wenn wir es mit häretischen Schriftstellern zu tun haben, den Text ihrer Lehre entsprechend abändern. Alle diese Momente müssen dort um so mehr im Auge behalten werden, wo es sich um einen Vers handelt, der für Variationen und Aenderungen sehr geeignet ist. Daß unser Spruch diese Eigenschaft besitzt, wird wohl niemand in Abrede stellen.

Insbesondere ist es gerade die handschriftliche Reihenfolge der Parallelsätze, die zur Variation, zur Umstellung wie geschaffen ist. Vorausgeht der Satz: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben.“ Das hier enthaltene und noch dazu an letzter Stelle stehende Wort „Vater“ verleitet den, der frei aus dem Gedächtnis zitiert und kein besonderes Augenmerk auf die Aufeinanderfolge der Glieder

kommentiert; denn wenn er zweimal die Stelle so anführt (Möfinger S. 117, 216), so kann es nichts dagegen bedeuten, daß Fuld. und Tat^{arab} die kanonische Fassung aufweisen.“ Aber m. E. will es doch etwas bedeuten, weil die beiden zuletzt genannten Zeugen wenigstens für die Reihenfolge der Sätze in Betracht kommen, weil einerseits Tat^{arab} eine Uebersetzung des Diatessarons ist und andererseits auch der von Möfinger hergestellte tatianische Text nicht über jeden Zweifel erhaben ist und die Diatessaron-Zitate bei Ephräm mitunter auch unsicher sind. Man wird daher guttun, die Umstellung der Glieder bei Tatian mit etwas weniger Zuversicht zu behaupten.

richtet, fast unwillkürlich dazu, gleich mit dem Sätzchen vom Erkenntwerden des Vaters fortzufahren. Der Terminus „Vater“ aus dem einleitenden Satze steht noch vor seinem Geiste. Es ist nun ganz psychologisch, daß gerade wegen dieses Ausdruckes sein Gedächtnis zunächst auf den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn gelenkt wird. Man probiere es nur einmal, ob man bei rein gedächtnismäßigen Zitieren nicht oft und oft die Reihenfolge umkehren wird. Ohne besondere Aufmerksamkeit wird es sich nicht vermeiden lassen. Wenn man nun einerseits weiß, daß die Väter sehr oft aus dem Gedächtnis zitieren, und andererseits sieht, daß bei einem solchen Verfahren ungemein leicht die Parallelglieder umgestellt werden konnten, wird man sich schon a priori erwarten, daß man in den Väterzitaten der umgekehrten Reihenfolge der Sätzchen begegnen werde.

Bouffet unterscheidet zwischen vollständigen Zitaten, die auch den Relativsatz (οὗτος ὁ ἐν βούλητι κτλ.) bringen, und unvollständigen Zitaten, in denen dieser Relativsatz fehlt, und meint, daß nur im letzteren Falle eine Gedächtnisirrung ungemein leicht möglich sei, nicht aber im erstere.¹⁾ Nun, es ist wahr, daß man mit Hilfe des Relativsatzes sich leichter die handschriftliche Reihenfolge aus dem Gedächtnisse rekonstruieren kann, wenn einem daran etwas gelegen ist, wenn man darauf Gewicht legt. Wem aber an der Aufeinanderfolge der Parallelglieder wenig oder nichts gelegen ist, dem wird auch der Relativsatz wenig oder gar nichts helfen, weil er, bevor er zitiert, überhaupt nicht lange an der Reihenfolge herumkonstruiert. Ist aber das Zitat diktiert oder geschrieben und mahnt ihn vielleicht der am Schlusse stehende Relativsatz, daß der Satz vom Erkenntwerden des Sohnes an die erste Stelle gehöre, so wird er sich wohl nicht bemüht glauben, das Zitat zu korrigieren, einerseits weil trotz der Umstellung der Sinn des Spruches intakt bleibt, andererseits weil auch bei dieser Aufeinanderfolge der Relativsatz nicht störend empfunden wird, sondern nur die durch das ganze Evangelium bestätigte Tatsache ausspricht, daß der Sohn sich selbst offenbart.

Gerade wegen dieser zwei zuletzt genannten Gründe muß man auch mit der Möglichkeit rechnen, daß Kirchenschriftsteller je nach dem Gegenstande, bei dem sie die Stelle verwerteten, bewußt oder unbewußt die Ordnung der Sätzchen ändern konnten. Denn nicht selten war durch den Gegenstand, den sie behandelten, durch den Kontext, durch den Kampf mit der Gnosis u. a. ihr ganzes Interesse auf das zweite Sätzchen, auf das Erkenntwerden des Vaters konzentriert. Was Wunder, wenn sie gerade den Satz, der für sie der wichtigste war, an die Spitze stellten?

Daraus also, daß Väter die Sätzchen in umgekehrter Reihenfolge anführen, darf nicht ohneweiters gefolgert werden, daß sie diese

¹⁾ Die Evangelienzitate Justinus' des Märtyrers 100, Anm. 2.

auch in derselben Reihenfolge in ihrer Evangelienhandschrift gelesen haben, denn die Wahrscheinlichkeit eines freien Zitates, eines Gedächtnisirrtums, einer absichtlichen oder unabsichtlichen Umstellung ist angesichts der Beschaffenheit des Verses zu groß. Wirklich verläßlich sind nur jene Zitate, bei denen direkt oder indirekt ersichtlich ist, daß der zitierende Autor die handschriftliche Reihenfolge der Erkenntnisobjekte berichten will.

Betrachtet man nun das tatsächliche Variantenbild bei den kirchlichen Schriftstellern, so entspricht dies wohl ganz den Erwartungen, die man sich schon a priori auf Grund der Beschaffenheit des Verses machen konnte.

Die meisten Väter haben sowohl die handschriftliche als auch die umgekehrte Reihenfolge der beiden Sätze. Auf ihr Zeugnis hin kann man die Ordnung der Parallelglieder sicherlich nicht ändern, einerseits weil sie sowohl für als gegen die Umstellung angeführt werden könnten und müßten, andererseits weil sie eben dadurch, daß sie beide Reihenfolgen bieten, beweisen, daß ihnen an der Voranstellung dieses oder jenes Satzes nichts gelegen ist.

Sucht man dann nach jenen Kirchenschriftstellern, die nur die umgekehrte Reihenfolge haben, so kann nur ein einziger¹⁾ Zeuge von Bedeutung, der heilige Justinus, angeführt werden. Aber auch sein Zitat gibt uns keine Bürgschaft dafür, daß er die Parallelglieder in derselben Ordnung wiedergibt, in der er sie in seiner Evangelienhandschrift gelesen hat. Denn es scheint, daß bei Justinus die Umstellung aller Wahrscheinlichkeit nach durch den Kontext verursacht wurde. Wie früher schon hervorgehoben wurde, bekämpft Justinus Apol. I, 63 die Meinung der Juden, daß Jahwe und nicht Christus aus dem brennenden Dornbusch zu Moses gesprochen habe, und zeigt, daß die Juden weder den Vater noch den Sohn erkannten. Er weist zuerst auf Jf 1, 3 hin, wo sich Jahwe beklagt, daß er von seinem Volke nicht verstanden werde. Er fügt dann das Zeugnis des Heilandes hinzu, der auch die Juden tadelte, *οτι ουκ εγνωσαν . . . τι πατηρ και τι υιος* [folgt dann das Zitat Mt 11, 27].

An der aus Isaías angeführten Stelle spricht der Vater, in dem dem Zitate vorhergehenden und zu beweisenden Sätzen erscheint die Reihenfolge *πατηρ — υιος*; was Wunder, wenn Justinus der eben angeführten Aufeinanderfolge zuliebe die beiden Sätze umkehrte, damit sie mit dem vorausgehenden *τι πατηρ και τι υιος* schön harmonisierten? Man könnte natürlich auch hier wieder sagen, daß Justinus diese Reihenfolge eben aus unserem Verse herausgelesen habe. Aber das Gegenteil erscheint wahrscheinlicher. Justinus setzt deswegen den Vater an die erste Stelle, weil er gerade vorher

¹⁾ Eusebius darf nicht hieher gezählt werden, wie es von Harnack geschieht; denn c. Marcell. 1, 1 und Comm. in Ps. 110, 1—3 führt er die Parallelglieder in der gewöhnlichen Reihenfolge an. Ebenso verfehlt wäre es, Irenäus hieher zu rechnen.

einen Ausspruch über die Nichtkenntnis des Vaters zitierte und zeigen wollte, daß Jesu Tadel über das Judenvolk mit dem Vorwurf übereinstimmt, den das προφητικὸν πνεῦμα durch Isaias gegen die Juden erhob. Dadurch dürfte die Reihenfolge $\tau\acute{\iota}$ πατὴρ καὶ $\tau\acute{\iota}$ υἱός veranlaßt sein, wenn nicht die trinitarische Ursprungsfolge überhaupt dafür maßgebend war (vgl. Apol. I, 13).

Es bleiben nun noch die Zitate bei den gnostischen Häretikern, nämlich bei Marcion, bei den Markosianern, bei Tatian (?) und Pseudo-Klemens.

Betreffs dieser sei zunächst wieder daran erinnert, daß Pseudo-Klemens Recog. 2, 47 auch die handschriftliche Reihenfolge hat, und daß Tatians Lesart mit Sicherheit nicht ermittelt werden kann.

Wenn aber auch alle diese Zeugen das Sätzchen von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn an erster Stelle anführten, so müßte trotzdem ihr Zeugnis als verdächtig angefochten werden. Sie benützten ja die Stelle zum Beweise, daß Jesus einen vom Schöpfer verschiedenen Gott seinen Vater genannt habe; ja gerade dieser Spruch war zum „Schibboleth einer Reihe von gnostischen Sekten geworden, die in ihm eine Bestätigung ihrer Lehre von dem „unbekannten Gott“ fanden.“¹⁾ Diese Ansicht lasen sie aus dem Satze heraus: „Und niemand erkennt (oder hat erkannt) den Vater außer der Sohn.“ Dieser Satz war für sie das Wichtigste, auf ihn legten sie allen Nachdruck. Was war nun natürlicher, als daß sie diesen Satz, der den Kernbeweis ihrer Lehre bildete, auch an die Spitze stellten?

Die Umstellung der Parallelsätzchen also, welche bei kirchlichen und häretischen Schriftstellern zu finden ist, ist absolut kein hinreichender Grund, die handschriftliche Reihenfolge der Glieder zu ändern, denn die Abweichungen erklären sich mühelos als freie Zitate, als Gedächtnisirrungeu oder auch als Textänderungen, die durch den Kontext der betreffenden Schrift oder die eigentümliche Lehre der zitierenden Autoren veranlaßt wurden.

Um so mehr wird man an der rezipierten Reihenfolge der beiden Sätzchen festhalten, wenn man sich die Gründe vor Augen hält, die positiv dafür sprechen.

Hierher gehören einmal die griechischen Kodizes, die beinahe ausnahmslos den Satz vom Erkenntwerden des Sohnes an erster Stelle bringen; angesichts dessen hat es nichts zu bedeuten, wenn zwei Handschriften, nämlich N und U [L], die Umstellung bieten. Es ist allerdings wahr, daß die ältesten Kodizes erst aus dem vierten Jahrhundert stammen, aber sie repräsentieren jedenfalls einen älteren Text. Ebenso einstimmig ist die Sprache der ältesten Versionen, der altlateinischen, syrischen und koptischen. Diese aber führen uns schon weiter zurück; sie repräsentieren den Evangelientext des dritten und,

¹⁾ Bousset, Kyrios Christos 60.

wenn man die beiden letztgenannten ins Auge faßt, wahrscheinlich schon des zweiten Jahrhunderts. Sie informieren uns jedoch in weitaus genauerer und exakterer Weise über den evangelischen Text, als alle diese Zitate bei den Schriftstellern. Und wenn wir nicht wahllos jede nächstbeste Anführung unseres Verses als wörtliches Zitat hinnehmen, sondern mit kritischer Strenge nur jene Autoren zu Worte kommen lassen, die einen Aufschluß über die Ordnung der beiden Sätzchen geben wollen, so fällt ihr Zeugnis wiederum nur zu Gunsten der Handschriften aus.

Während nämlich keine einzige ausdrückliche Äußerung zu Gunsten der Umstellung angeführt werden kann, können wir uns für die Ordnung der Sätzchen in den Evangelien auf das ausdrückliche Zeugnis eines Irenäus und Origenes berufen. Ersterer führt *adv. haer.* IV, 6. 1 den Mt-Text an in der Form, wie er im Evangelium steht und bemerkt: „*Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter . . .*“ Da er gleich darauf dem kanonischen Texte die „*peritiores*“-Lesart gegenüberstellt, so war er schon wegen dieser Gegenüberstellung gezwungen, genau den handschriftlichen Wortlaut anzuführen; er will ja die Differenzen zwischen beiden hervorheben. Nun unterscheidet sich der gnostische Text gerade durch den Vorist (*cognovit*) und die Umstellung der Sätzchen von der kanonischen Form des Spruches. Also bezieht sich des heiligen Irenäus Beteuerung: *Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter* nicht bloß auf die Verbalform, sondern auch auf die handschriftliche Aufeinanderfolge der Sätzchen.¹⁾ Ganz ähnlich steht es

¹⁾ Am gründlichsten hat jedenfalls Adalb. Merx (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1 Das Evangelium Matthäus 200 ff.) den heiligen Irenäus mißverstanden. Den ersten Stein des Anstoßes findet er darin, daß trotz der bestimmten Erklärung *adv. haer.* IV, 6. 1 (Harvey IV, 11. 1): „*Nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare*“ sei gnostische Lesart, bei demselben Irenäus I, 20. 3 (Harvey I, 13. 2) zu lesen sei: . . . καὶ οὐδὲς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ καὶ ὃ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. „So zitiert also Irenäus in einer Reproduktion gnostischer Benützung dieser Stelle, ohne ein Wort darüber zu verlieren, daß dies von dem Gnostiker verwendete Zitat in dieser Form von ihm gefälscht ist, in I, 13. 2 [I, 20. 3], und erst IV, 11. 1 [IV, 6. 1] hören wir, daß dieser Text verdorben sei, und daß es heißen müsse in umgekehrter Folge: οὐδὲς γινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς κτλ.“ — Es ist schwer zu begreifen, wie man dieser Sachlage wegen dem heiligen Irenäus einen Vorwurf machen kann. *Adv. haer.* I, 20 referiert er, was für Schriften die Markosier zur Stütze ihrer Lehre gebrauchten, bemerkt, daß sie sich auf eine Anzahl von Apokryphen beriefen, und fügt hinzu, daß sie auch evangelische Texte mißbrauchten. Dort aber, wo man bloß referiert und noch nicht widerlegt, wird man hoffentlich nicht gleich hinzufügen müssen, daß der mißbrauchte Text mit der evangelischen Lesart nicht vollständig übereinstimmt. Auch betreffs der anderen Evangelientexte unterläßt Irenäus jede derartige Bemerkung, obwohl nicht alle wörtlich mit dem Evangelium übereinstimmen.

Merx fährt weiter: „Es wird aber noch ärger, wenn man dazu nimmt, daß Irenäus gleich darauf IV, 11. 2 [IV, 6. 2] die Stelle noch einmal anführt,

mit Origenes, der cant. cant. 2, 8 die Texte von Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15 einander gegenüberstellt¹⁾ und dadurch genötigt war, genau zu zitieren. Der gelehrte Alexandriner versichert nun für Mt und Lk, daß der Satz vom Erkenntwerden des Sohnes voranstand. Von späteren Zeugen könnten Didymus de Trinitate 3, 37 und Hieronymus (Vulgata) angeführt werden.

Zu diesen äußeren Gründen treten verstärkend und er gänzend die inneren hinzu.

Nach dem Satze „πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου“ würde man allerdings gleich den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn erwarten. Umso bezeichnender und charakteristischer ist es, daß die Erkenntnis des Sohnes an erster Stelle genannt ist. Es ist eben schon durch die Stellung angedeutet, was Jesus gleich darauf auch ausdrücklich sagt: Die Erkenntnis des Sohnes ist der Weg zur Erkenntnis des Vaters; denn niemand erkennt den Vater außer der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will. Somit paßt die handschriftliche Reihenfolge vortrefflich zu dem, was der ganze Spruch klar zum Ausdruck bringt: Durch den Sohn zum Vater!²⁾ B. Weiß hat Recht, wenn er bemerkt, daß die Voranstellung der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn (die doch die Hauptsache schien) nichts Ursprüngliches habe.³⁾

Es scheint mir daher nicht richtig, was P. W. Schmiedel als Grund für die Umstellung der Parallelglieder anführt. „Handeln“, so meint er, „die Worte ‚alles ist mir übergeben worden von meinem Vater‘, von Macht, so war es das einzig Natürliche, zunächst dies anzuschließen, daß den Sohn in dieser seiner Machtvollkommenheit niemand außer der Vater erkannt habe (oder erkenne). Handeln sie aber von Einsicht, so war es ebenso dringend nahegelegt, zuerst von dem wichtigsten Gegenstand dieser Einsicht, dem Vater, zu sagen, daß niemand außer der Sohn ihn erkannt habe (oder erkenne). Der Uebergang von der einen zur anderen Fassung jener Worte mußte fast notwendig die Umstellung der beiden nachfolgenden Sätzchen nach sich ziehen.“⁴⁾ Diese Natürlichkeit und Dringlichkeit hat jedenfalls keiner der alten Zeugen eingesehen, da erst die neuere rationalistische Exegese die Worte πάντα μοι παρεδόθη . . . von der παράδοσις der Lehre allein verstanden hat, diese Notwendigkeit haben ganz

und zwar nach den Handschriften [von adv. haer.] so, wie sie der Gnostiker zitiert hat, also im Widerspruch mit der Form, die er eben für die allein richtige erklärt hat.“ — Aber gerade daraus geht hervor, daß dieses letztere Zitat ein freies ist gegenüber der als offizielle Lesart des Mt angeführten Form; gerade daraus geht hervor, daß dem heiligen Irenäus an der Reihenfolge der Glieder nichts gelegen ist. Für so beschränkt sollte man denn doch diesen großen Bischof nicht halten, daß er nicht einmal mehr wußte, was er einen Absatz vorher gesagt hatte.

¹⁾ Vgl. die Stelle im 1. Heft dieser Zeitschrift 1914, S. 124. — ²⁾ Vgl. Zahn, Das Evang. d. Mt 445. — ³⁾ Meyer-Weiß, Das Mt-Evangelium 227, Anm. 1. — ⁴⁾ Pr. W. IV (1900) 9.

sicher jene Väter nicht begriffen, die bald die eine, bald die andere Reihenfolge bieten. Auch wenn der einleitende Satz von Erkenntnis handelt, ist die Umstellung der Parallelglieder nicht dringend geboten. Soll der Gegenstand der Einsicht betont werden, dann kann sowohl die Erkenntnis des Vaters wie die des Sohnes vorangesetzt werden, da nach dem Texte beide gleichwertig sind; soll aber der Weg zur Erkenntnis des Vaters hervorgehoben werden, dann steht die Erkenntnis des Sohnes sehr passend an erster Stelle.

Ein weiteres Moment für die Beibehaltung der überlieferten Reihenfolge liegt darin, daß wir bei der Umstellung als zweiten Satz bekämen: „... und niemand erkennt den Sohn außer der Vater und wenn der Sohn offenbart.“ Jesus würde sagen, daß der Sohn sich selbst offenbart. So richtig dies ist und so vielfach es im Evangelium tatsächlich vorkommt, so stimmt doch die umgekehrte Ordnung besser zu der sonstigen Gepflogenheit des Herrn, die Offenbarung seiner Person dem Vater zuzuschreiben (vgl. Mt 16, 17); desgleichen scheint sie auch besser mit dem Parallelismus der Stelle zu harmonisieren.

Endlich paßt, wie Fritz Barth sehr gut bemerkt, die überlieferte Reihenfolge der Sätze besser zum Vorangehenden. „In den zwei Sätzen ‚alles ist mir übergeben von meinem Vater‘ und ‚niemand erkennt den Sohn als der Vater‘ ist das logische Subjekt Gott, welcher dem Sohn alles übergeben hat und ihn allein kennt; dann folgen zwei Sätze, in welchen der Sohn das logische Subjekt ist: er allein erkennt den Vater und offenbart ihn den Menschen. Was der Vater den unmündigen offenbaren will (B. 25), das offenbart ihnen der Sohn (B. 27); das Wohlgefallen des Vaters (B. 26) kommt in dem Willen des Sohnes (B. 27) zum Ausdruck.“¹⁾

Damit mögen die Erörterungen über die Stellung der Parallelglieder geschlossen werden. Zusammenfassend können wir sagen, daß kein stichhaltiger Grund gegen, wohl aber die triftigsten Gründe für die Beibehaltung der von den Kodizes und Versionen bezeugten Reihenfolge der Parallelsätze geltend gemacht werden können. Schließlich und endlich sei noch bemerkt, daß, wenn eine sich überstürzende Textkritik die Umstellung vornehmen möchte, am wesentlichen Sinn der Stelle nichts geändert würde; der Parallelismus bliebe ja bestehen und auch der Relativsatz würde keine Störung verursachen.

Ἀποκαλύψῃ oder βούληται . . . ἀποκαλύψαι?

Der dritte Unterschied zwischen dem rezipierten Texte und der angeblich ursprünglichen Form desselben betrifft den Schlußsatz des Spruches. Der Hauptsache nach dreht sich die ganze Frage um das Verbum des Relativsatzes: Hieß es ursprünglich „καὶ ὃ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ“ oder „καὶ ὃ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι?“

¹⁾ Die Hauptprobleme des Lebens Jesu 264.

Harnack kommt zu dem folgenden Ergebnisse: „Welche der drei Formen: ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ — οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ — ᾧ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι die ursprüngliche ist, ob bei Mt und Lk die Worte ursprünglich verschieden gelautet haben, und wie sie sich auf diese Evangelien verteilt haben, kann nicht mehr entschieden werden. Um des Zeugnisses des Marcion willen ist es aber wahrscheinlich, daß bei Lk ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ gestanden hat, zumal da auch die Markosier so bieten und auch sie den Lk-Text befolgt haben.“¹⁾ In einer Anmerkung fügt er ergänzend hinzu: „Man könnte daran denken, daß die ursprüngliche Form: ᾧ (οἷς) ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτειν ἀποκαλύπτει gelautet hat und aus ihr die beiden kürzeren Formen hervorgegangen sind, aber beweisen läßt es sich nicht. — Ἀποκαλύψῃ und βούληται ἀποκαλύψαι läßt sich übrigens auch als Uebersetzungsvariante verstehen, wenn man βούληται ἀποκαλύψαι lediglich futurisch faßt.“²⁾ Soweit Harnack.

Bei der Erörterung dieser Frage gehen wir wieder unseren gewohnten Weg, indem wir uns zuerst den Tatbestand vor Augen führen und ihn dann kritisch prüfen.

Die griechischen Kodizes bieten ausnahmslos die längere Form, sie bezeugen alle das Verbum βούλεσθαι; fast alle haben dies Verbum in der Konjunktivform βούληται verbunden mit dem Infinitiv des Aoristes ἀποκαλύψαι, nur ganz wenige lesen im Lk-Evangelium βούλεται oder βουληθή.

Auch die Versionen treten einstimmig für den längeren Verschuß ein. Die ältesten sollen eigens angeführt werden. Beginnen wir mit den lateinischen. Für die afrikanische Uebersetzung bezeugen Cod. Bobb. (k) „et cui voluerit filius revelare“ (Mt) und Cod. Pal. (e) „et quibus vult filius revelare“ (Lk). Unter den Zeugen der europäischen Version bieten die Codd a, b, c, d, f, ff₁, ff₂, h, l, q, r für Mt die kanonische Textfassung. In der Interlinear-übersetzung des Cod. Sangall. (δ) ist im Mt-Text eine Lücke, da das griechische βούληται unübersetzt geblieben ist: „et cui . . . filius revelare.“ Offenbar ist „voluerit“ zu ergänzen. Cod. Sangerm. (g₁) übersetzt „et si cui voluerit filius revelare“ (Mt). Als Lk-Text dieser selben Version findet sich die kanonische Form in b, c [cuiumque], d, δ, f, ff₂, i, l, q, r; nur in a (Vercell.) stößt man auf die erweiterte Form: „et quicumque voluerit filius, revelavit.“³⁾ Da auch die Vulgata „voluerit — revelare“ liest, so ergibt sich, daß sämtliche lateinische Uebersetzungen in allen Handschriften, in welchen sie uns überliefert sind, für den längeren Verschuß eintreten.

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 203. — ²⁾ N. a. D. 203, Anm. 2. —

³⁾ Schumacher führt a. a. D. 43 als Lk-Text des Vercellensis die Form an: „et quicumque voluerit filius revelare, revelavit“. Nach der Ausgabe Belsheims aber vom J. 1894, auf die sich auch Schumacher beruft, liest Vercell. nicht „cuiumque“, sondern quicumque, sodann fehlt der Infinitiv „revelare“.

Genau dasselbe ist bei der syrischen Version der Fall. Die beiden Zeugen des Vetus Syrus bieten $\beta\omicron\lambda\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$. Der Sy^s liest bei Mt: vaman d's'bo h'ro d'negle' leh; bei Lk: val'man d's'bo h'ro d'negle' leh. Der Text des Sy^c ist dem des Sy^s gleich, nur hat ersterer nicht s'bo, sondern das Imperfekt (Futurum) nesbe'. Was die Peshitta betrifft, so tritt auch sie unter die Zeugen des $\beta\omicron\lambda\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$. Für Mt bietet sie: val'man d'sobe' h'ro d'negle'. Der Lk-Text zeigt eine kleine Abweichung: val'man den nesbe' h'ro d'negle'. Auffallend ist die Lesart des Sy^{pal}: val'man d's'bo h'ro d'negle' hu gole', eine Form, die sich dem Texte des Cod. Vercell. (a) nähert. Aus dieser Zusammenstellung erhellt, daß alle Syrer das Verbum sb' haben, sei es in der Form von s'bo' (voluit voluerit), sei es in der von sobe' (volens), sei es in der von nesbe' (volebat volet).

Fügen wir noch das Zeugnis der koptischen Version hinzu, die ebenfalls für den längeren Versschluß eintritt. Denn der Memphite liest bei Mt: nem phē ete hne pseri eǵorp naf ebol, und bei Lk: nem phē ete pseri uōš eǵorp naf ebol.¹⁾ Einige Manuskripte dieser Version haben allerdings, wie Merx²⁾ bemerkt, auch den kurzen Versschluß.

Wie also die griechischen Kodizes übereinstimmend $\beta\omicron\upsilon\lambda\eta\tau\alpha\iota$ $\alpha\pi\omicron\chi\lambda\upsilon\psi\alpha\iota$ überliefern, ebenso bestätigen die Uebersetzungen, darunter die ältesten, diese Lesart.

Dem verkürzten Versschluß begegnen wir aber ziemlich oft in den Zitaten der altchristlichen Schriftsteller.

Die folgende Liste gibt eine Uebersicht über die Formen, die uns hier begegnen.

I.

1° $\tilde{\omega}$ $\epsilon\acute{\alpha}\nu$ [$\tilde{\alpha}\nu$] $\beta\omicron\upsilon\lambda\eta\tau\alpha\iota$ \acute{o} $\upsilon\acute{\iota}\acute{o}\varsigma$ $\alpha\pi\omicron\chi\lambda\upsilon\psi\alpha\iota$

Markosier bei Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1.

Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1.

¹⁾ Ed. Horner. — Der sahidische Text (ed. Horner) hat ebenfalls den langen Versschluß Mt 11. 27 men petere pšere naṓš enōneh naf ebol. Lk 10. 22 men petere pšere naṓš eǵolep naf ebol. — Im vorigen Artikel (Heft 1 dieser Zeitschrift 108 f. wurde bei der koptischen Version nur der Text der memphitischen Version angeführt, der sahidische, welcher sich an den memphitischen anschließen sollte, ist leider ausgefallen. Es sei nachträglich nur bemerkt, daß er ebenso das Präsens hat wie der Memphite.

Da sich in Linz die Ausgaben der altlateinischen Handschriften, der syrischen und koptischen Version nicht vorfinden, war ich genötigt, mir Abschriften unserer Stelle aus diesen Ausgaben anderswoher zu verschaffen. Was in Wien aufzutreiben war, erhielt ich durch Vermittlung des hochwürdigen Herrn Universitätsprofessors Dr Th. Junitzer, dem ich hier nochmals meinen innigsten Dank dafür ausspreche. Die Angaben über die bohairische und sahidische Version, über den Sy^c und Sy^{pal} und über manche Altlateiner verdanke ich einem Herrn in Rom, der nicht genannt sein will. Gratias ago quam maximas! — ²⁾ Die vier kanonischen Evangelien II, 1. 200.

Origenes, in Rom. I, 16; III, 8; in Lev. VII, 3; in Num. 13, 2; in cant. cant., prol.; II, 8; de princ. I, 3. 4 [einmal genau, einmal frei]; II, 4. 3.

Eusebius, Comm. in Ps. 110, 1—3.

Ps.-Clem., Recog. 2, 47.

Hegemonius, Acta Archelai 41 [frei].

Athanasius, in illud „omnia mihi tradita sunt“ (PG 25, 210); de incarnatione Verbi Dei et c. Arian. 7, 13.

Athanasius [?], c. Sabellianos 4.

Didymus, de Trinitate 3, 37.

Basilus, c. Eunom. 5, 3 (PG 29, 753).

Gregor. Nyss., c. Eunom. 1.

Cyrillus Alex., Thesaurus (PG 75, 229); de sancta et vivifica Trinitate 11 [ter].

Chrysost., de incompreh. Dei natura 5, 4; hom. in Mt 38, 2; 54, 2; Comm in c. 1. ep. ad Gal. 9.

Victorinus, adv. Arium I, 15.

Hilarius, de Trinitate II, 6; II, 10; VI, 26; IX, 50; XI, 45; in Ps. 134, 7; Comm. in Mt 11, 12 [frei].

Ambrosius, Expos. evang. sec. Lc 7, 67; de fide ad Grat. V, 16. 200; De Spiritu sancto 2, 123; de interpellatione Job et David 1, 31.

Phoebadius, c. Arian. 10.

Nicetas Remes., de Spir. s. potentia 11.

Hieronymus, in Mt 2; in Mt 1, 8; in Jerem. 3, 12; in Ezech. 13, 44; Evang. sec Mt 11, 27; Evang. sec Lc 10, 22.

Augustinus, in Joan., tract. 31, 3; 47, 3; de s. virginitate 35; de Trinitate 7, 3; quaest. evang. 1, 1; sermo 69, 1; 142, 6.

Ps.-Augustinus, de divinis scripturis sive speculum 2.

Quaest. V. et N. Ti 125, 9.

Opus impf., hom. 28.

2° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει

Ps.-Clem., hom. 17, 4; 18, 4; 18, 13 [bis].

3° ὃς ἂν θέλῃ ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει

Athanasius, Orat. III, c. Arian. 46.

II.

4° ὃς ἂν [ἂν] ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ

Marcion bei Tertull., adv. Marc. IV, 25.

Markosier bei Iren., adv. haer. I, 20. 3 und bei Epiph. haer 34, 18.

Clemens Alex., Protrept. I, 10; Paedag I, 5. 20; Strom. I, 28; V, 13; VII, 10; VII, 18; Quis dives 8.

Origenes, c. Celsum VI, 17; VII, 44; in Joan. I, 42; XXXII, 29.

Conc. Antioch. c. Paul. Samos. (Routh, Reliquiae sacrae III, 290).

Eusebius, de eccles. theol. I, 16; eclog. proph. I, 12.

- Marcellus Ancyrr. bei Eusebius, de eccles. theol. I, 15.
 Cyrillus Hier., Catech. VI, 6; X, 1.
 Epiphanius, haer. 65, 6; Ancor. 67.
 Athanasius, Orat. I. c. Arian. 12; 39; de decret. Nic. Syn. 12;
 sermo maior de fide 28.
 Didymus, de Trinitate II, 16.
 Basilius, c. Eunom. 5, 3 (PG 29, 745).
 Cyrillus Alex., Thesaurus (PG 75, 37; 75, 220; 75, 249; 75, 620;
 de sancta et consubstantiali Trinitate 2.
 Opus impf. 28 [frei].
 5° οἷς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱὸς
 Justinus, Apol. I, 63. 5; 63, 9; Dial. c. Tryph. 100.
 Markosier (?) bei Iren. adv. haer. II, 6. 1.
 Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 3; IV, 6. 7; frag. syr. XV.
 6° ᾧ ἂν [ᾧ] ἀποκαλύψῃ (σῶν ὁ υἱὸς)
 Epiphanius, haer. 54, 4; 76, conf. 7; 76, conf. 29.

III.

- 7° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει¹⁾
 Ps.-Clem., hom. 18, 6.
 8° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει
 Ps.-Clem., hom. 18, 7.
 9° οἷς βούλεται ἀποκαλύπτει
 Ps.-Clem., 18, 7.
 10° ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει
 Epiph., haer. 74, 4.
 11° cui filius revelavit
 Tertull., de praescript. haer. 21.

Bei der Untersuchung der Frage, welche dieser Formen für den Urtext in Betracht komme, müssen vor allem alle unter III angeführten Varianten gänzlich ausgeschlossen werden, schon aus dem Grunde, weil sie eine zu schlechte Bezeugung haben, falls sie auf Evangelienhandschriften zurückgingen. Ueberdies ist es nur zu evident, daß sie keine wörtlichen Zitate sind. Außer Zweifel ist dies für die unter Nr. 7, 8 und 9 angeführten. Um sich davon zu überzeugen, braucht man sie nur untereinander und mit der unter Nr. 2 eingereichten Form zu vergleichen. Die unter Nr. 10 angeführte

¹⁾ Schumacher führt a. a. O. 46 auch die Variante „ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει“ an und nennt als Belegstellen: „Eusebius, Theol. eccl. lib. 1. 15; 1. 16.“ — Diese Variante wird wohl überhaupt nicht existieren. Schumacher gibt a. a. O. 223 an, Eusebius' Schrift: „de eccl. theol.“ nach der Berliner Ausgabe zitiert zu haben. Aber dort steht an beiden Stellen ἀποκαλύψῃ I, 15, οὐδὲς ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει I, 16 οὐδὲς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει wird auch nicht als Variante angeführt. Somit existiert sie überhaupt nicht. — Der Genauigkeit wegen sei dann noch bemerkt, daß de eccl. theol. I, 15 Zitat aus Marcellinus und nur I, 16 Eusebius' eigener Text ist.

Lesart kann ebensowenig auf Genauigkeit Anspruch erheben. Dies zeigt ein Vergleich mit Nr. 6 und 4; die dort namhaft gemachten Stellen lehren, daß Epphianius sonst immer ἀποκλύψη schreibt. Desgleichen erweist sich auch die aus Tertullian, de praescript. haer. 21 angeführte Lesart als freies, dem Zusammenhang angepaßtes Zitat.

Es ist ferner außer jedem Zweifel, daß der Relativsatz das Subjekt „ὁ υἱός“ hatte. Harnack führt drei Zeugen an, in welchen das Subjekt ausgelassen sein soll; nämlich Sy^{hieros.}, Epphianius (öfters) und Ricetas (Ersatz durch αὐτός), erklärt aber selbst, daß diese Auslassungen textkritisch nichts besagen.¹⁾ Es sei aber hinzugefügt, daß diese Angaben nicht einmal ganz richtig sind. Denn der Sy^{hieros.} (= Sy^{pal}) läßt das Subjekt b'ro' gewiß nicht aus. (Vgl. den Text oben S. 364). Auch bei Ricetas fand ich als Subjekt filius.²⁾ Nur für Epphianius ist es richtig, daß er öfters, nämlich haer. 54, 4; 76 conf. 7; 76 conf. 29 das Subjekt ausläßt. Daß dies aber nur eine freiere Zitation ist, geht daraus hervor, daß er haer. 65, 6; 74, 4; Ancor. 67 den Relativsatz mit ὁ υἱός als Subjekt anführt. Die unter Nr. 6 angeführte Variante kommt also nicht mehr wegen der Weglassung des Subjektes, sondern nur mehr wegen der Verbalform ἀποκλύψη in Betracht.

Weiters kann auch der Unterschied zwischen ὃ (ἐ)όν und οἷς (ἐ)όν nicht beachtet werden. Denn fürs erste ist er absolut belanglos; fürs zweite ist er viel zu wenig bezeugt, um als Urlesart in Betracht zu kommen; fürs dritte verdankt οἷς ἐόν doch offenbar der freien Zitationsweise der Alten seinen Ursprung; jedenfalls ist dies die nächstliegende Erklärung. Die unter Nr. 2 und 5 angeführten Varianten werden darum nicht wegen des Pronomens, sondern nur wegen der Verbalformen berücksichtigt.

Somit bleiben von all den Varianten in den Väterzitationen nur die beiden Formen: βούληται — ἀποκλύψαι und ἀποκλύψη, die ernstlich Beachtung verdienen, weil beide eine ausgiebige Bezeugung haben. Und da die erstere Lesart zugleich die Textfassung der griechischen Kodizes ist, die von den Versionen vollauf bestätigt wird, so stehen wir wieder vor der Frage, ob es angehe, die kanonische Lesart fallen zu lassen und ἀποκλύψη als Urtext anzusehen. Und die Antwort muß wieder verneinend lauten.

Textkritisch muß βούληται — ἀποκλύψαι als ursprüngliche Lesart festgehalten werden. Dies soll im folgenden eingehender dargelegt werden.

In erster Linie spricht für die Beibehaltung der kanonischen Lesart eine Prüfung des Zeugenmaterials, auf Grund dessen der kürzere Verschuß als Urtext angenommen werden müßte. Ἀποκλύψη

¹⁾ Sprüche und Reden Jesu 202. — ²⁾ Revelantur omnia per Christum, sicut ipse ait: Nemo novit patrem nisi filius et cui voluerit filius revelare. De Spir. S. potentia 11 (PL. 52. 858 f).

kommt, wie die Zitatenliste ausweist, bei den alten Schriftstellern häufig vor. Aber dies allein genügt nicht. Es fragt sich eben, ob dies wörtliche Zitate sind. Und hier haben wir allen Grund anzunehmen, daß es freiere Anführungen sind. Betreffs des ἀποκλύψῃ bei Athanasius, Didymus, Basilus, Cyrillus von Alex. ist dies außer Zweifel. Sie bieten nämlich in buntem Wechsel beide Formen. Da nun der kanonische Text des vierten Jahrhunderts sicher βούληται — ἀποκλύψαι las (vgl. B, N, die Versionen, Zeugnis des heiligen Hieronymus), so folgt, daß die Väter, welche den Relativsatz mit ἀποκλύψῃ anführen, frei zitieren müssen. Dasselbe gilt von Eusebius. Er bringt zwar häufig unseren Vers, aber meist ohne den Relativsatz. Nur dreimal führt er ihn an; zweimal (de eccles. theol. I, 16; eclog. proph. 1, 12) schließt er ihn an den zitierten Halbvers ἔγω τὸν πατέρα mit dem Verbum ἀποκλύψῃ an, einmal (Comm. in Ps. 110) erscheint er als Abschluß der vollständig zitierten Stelle 2. Kor. 10, 22 in der Form βούληται — ἀποκλύψαι. Charakteristisch ist das Variantenverhältnis bei Irenäus. Adv. haer. IV, 6, 1 zitiert er den Mt-Text genau in der kanonischen Fassung und versichert „Sic et Matthaeus posuit etc.“ Da er gleich darauf die „peritiores“-Lesart mitteilt, so hat die genannte Beteuerung evident den Zweck, den angeführten Mt-Text als den echten Text des Mt-Evangeliums hinzustellen. Wenn also Irenäus irgendwo unseren Vers wörtlich anführt, dann muß es IV, 6, 1 der Fall sein. Aber er zitiert in demselben Kapitel noch zweimal (IV, 6, 3; IV, 6, 7) die Stelle und setzt trotz der vorigen Versicherung: „Sic et Matthaeus posuit etc.“ nicht voluerit-revelare, sondern beidesmal revelaverit. Da man nun dem heiligen Irenäus doch eine solche Gedächtniskraft wird zutrauen dürfen, daß er sich beim Abfassen des dritten Abschnittes im sechsten Kapitel noch dessen erinnern konnte, was er zwei recht kleine Abschnitte vorher mit allem Nachdruck betont hatte, so ist man genötigt, die Form „revelaverit“ als freie, textlich leichtere und bequemere Fassung anzusehen. Das Vorkommen von Zitaten mit „revelaverit“ bei Irenäus beweist mithin für den Urtext gar nichts, ist vielmehr eine laute Warnung, das „revelaverit“ der altchristlichen Schriftsteller kritiklos sofort als wörtliches Zitat aufzufassen.

Eigenartig liegen die Verhältnisse bei Origenes. In den griechischen Zitaten wird viermal der Relativsatz angeführt, immer mit ἀποκλύψῃ, in den in lateinischer Uebersetzung vorliegenden Werken wird der Relativsatz mindestens achtmal zitiert, aber immer mit voluerit-revelare. Man wäre natürlich versucht, den längeren Versschluß auf Konto des Uebersetzers zu setzen. Aber dies scheint angesichts cant. cant. 2, 8 doch nicht leicht möglich; denn dort begegnen wir der ausdrücklichen Erklärung des Alexandriners, Mt und 2. Kor. hätten voluerit-revelare geschrieben.¹⁾ Anzunehmen, Origenes habe ἀπο-

¹⁾ Den Text von cant. cant. 2, 8 siehe im 1. Heft dieser Zeitschrift (1914) S. 124.

καλύψῃ als Verschluß bei Mt und Lk erklärt, und erst Rufinus habe daraus voluerit-revelare gemacht, erscheint doch recht wenig wahrscheinlich. Man ist daher gewiß berechtigt, schon auf Grund dieser Zitateverhältnisse dem viermal bei Origenes vorkommenden ἀποκαλύψῃ zu mißtrauen und darin mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit ein freies Zitat zu sehen.

Daß man allen Grund hat, in dem kurzen Verschluß eine freiere Textform anzunehmen, beweist besonders schön Klemens von Alexandrien. Nicht weniger als siebenmal führt er den Relativsatz an und konstant steht als Prädikat das einfache ἀποκαλύψῃ. Man möchte glauben, Klemens müsse in seiner Evangelienhandschrift so gelesen haben. Und doch wäre diese Annahme nicht richtig. Eine kurze Bemerkung in Strom, I, 28 zeigt, daß auch er βούληται — ἀποκαλύψει las. An der eben genannten Stelle heißt es nämlich: Οὗτος ὁ τῶν ὄλων τὸν πατέρα ἐκαλύπτων ᾧ ἂν βούληται, [καὶ] ὡς οἶόν τε τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν χωρῆσαι [νοεῖν]. «οὐδεὶς γὰρ ἐγνώ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ».¹⁾

Dieses „ἐκαλύπτων ᾧ ἂν βούληται“ ist nichts anderes als das in paraphrastischer Form wiedergegebene ᾧ (ἐ)ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει; denn daß der Sohn den Vater offenbare, wem er wolle, leitet Klemens aus unserer Stelle ab, weil er unmittelbar darauf zum Beweise seiner Äußerung unseren Spruch anführt. Er kann es aber nur dann daraus ableiten und nur dann den Evangelientext als Beweis seiner Aufstellung anführen, wenn dort βούληται — ἀποκαλύψει zu lesen ist. Obwohl also Klemens im einleitenden Satze bemerkt, daß der Sohn den Vater offenbart, wem er will, und diese Bemerkung mit unserem Verse begründet, so führt er trotzdem gleich nachher den Text mit dem bequemeren ἀποκαλύψῃ an, wohl ein sicheres Zeichen, daß das ἀποκαλύψῃ auch bei Klemens nichts anderes als ein freieres Zitat ist.

Das selbe muß schließlich auch über das von Epiphanius fast konstant angewendete ἀποκαλύψῃ gesagt werden. In der Tat machen die Ausführungen unserer Stelle bei Epiphanius durchaus nicht den Eindruck, daß sie wörtlich genau sind. Das gegenseitige Erkennen wird mit οἶδε und ἐγνώ ausgedrückt, das Verbum wird im zweiten Satzchen bald wiederholt, bald ausgelassen, die Parallelglieder werden das einmal in der handschriftlichen, das anderemal in der umgekehrten Reihenfolge angeführt, das Subjekt des Relativsatzes fehlt bald, bald ist es angegeben; zu allem Ueberflusse wechselt auch ἀποκαλύψῃ einmal mit ἀποκαλύπτει. Das sind gerade genug Variationen, um das Urteil zu rechtfertigen, daß Epiphanius nicht besonders genau zitiert. In diese Umgebung würde auch ἀποκαλύψῃ als freieres Zitat sehr wohl hineinpassen. Daß nun in der

¹⁾ Klemens von Alex. (ed. Stählin) GCS. II, 109.

genannten Verbalform nichts anderes als eine freiere Textformulierung vorliegt, beweist, wie ich glaube, folgende Erwägung: Epiphanius gehört dem vierten Jahrhundert an, einer Zeit, aus der wir die kanonische Textfassung unserer Stelle sehr gut kennen. Wenn er nun abweichend ἀποκλύψη zitiert, so kann dies nur daher kommen, daß er entweder den Text tendenziös änderte oder ihn in einer freieren, sprachlich leichteren Form anführte. Das erstere ist gänzlich ausgeschlossen, weil auch nicht der geringfügigste Grund für eine tendenziöse Textänderung angegeben werden kann. Wer wie Epiphanius an die Gottheit Christi glaubt und trotzdem aus βούληται ἀποκλύψαι ein einfaches ἀποκλύψη macht, den kann nur ein sprachlicher Grund hiezu bewogen haben, und damit kommen wir von selbst zur zweiten allein annehmbaren Erklärung, daß nämlich ἀποκλύψη eine freiere Textfassung ist.

Harnack führt auch die Markosier als Zeugen für den kürzeren Versschluß an. Allein hiezu muß ein großes Fragezeichen gemacht werden. Ich setze hier als bewiesen voraus, daß bei Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1, die peritiores apostolis die Markosier sind.¹⁾ Daraus folgt, daß Irenäus zweimal den Text der Markosier anführt, nämlich I, 20. 3 und IV, 6. 1; nun unterscheiden sich die beiden Zitate gerade durch den Versschluß revelaverit (I, 20. 3): voluerit-revelare (IV, 6. 1). Es fragt sich nun, wo Irenäus den Text wörtlich wiedergibt. Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein: Dies muß adv. haer. IV, 6. 1 der Fall sein. Dort will er ja die Unterschiede zwischen der kanonischen und der peritiores-Lesart hervorheben. Dadurch war er genötigt, die eine wie die andere genau anzuführen. Ist diese ganze Erörterung richtig, dann scheiden die Markosier aus der Liste der Αποκλύψη-Zeugen aus und werden zu Patronen des längeren Verschlusses.

Damit wäre, wie ich hoffe, der Nachweis erbracht, daß das bei Cyrillus von Alex., Basilus, Didymus, Athanasius, Epiphanius, Eusebius, Origenes, Klemens von Alex. und Irenäus vorkommende ἀποκλύψη nichts anderes ist als eine freiere, sprachlich vereinfachte Textformulierung; gleichzeitig wurde auch dargetan, daß die Markosier und Irenäus für den längeren Versschluß eintreten. Als Zeugen für ἀποκλύψη bleiben nur mehr Marcion und Justinus, je ein, bezw. ein zweimaliges unvollständiges Zitat unseres Verses bei Marcellus von Ancyra, in den Beschlüssen des Conc. Antioch. und bei Cyrillus von Jerusalem [zweimal]. Da wir bereits in der Lage waren, ἀποκλύψη als eine weit verbreitete freiere Textformulierung nachzuweisen, so sind wir gewiß berechtigt, dieselbe Form auch bei den noch übrigen anzunehmen. Uebrigens steht dem Zeugnisse Marcions und Justinus das der Markosier und besonders die ausdrückliche Erklärung des heiligen Irenäus gegenüber.

¹⁾ Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 122 f.

Bisher diskutierten wir immer das Vorkommen von ἀποκαλύψῃ in den Väterzitate und schon die bisherigen Erörterungen müssen zu der Ansicht nötigen, daß auf Grund dieser Zitate die Lesart der Kodizes nicht aufgegeben werden darf. Aber es ist jetzt an der Zeit, sich einmal das gesamte textkritische Material vor Augen zu halten, um sich endgültig für den einen oder den anderen Verschuß zu entscheiden.

Die griechischen Handschriften und die Versionen bieten einhellig die längere Form. Damit kennen wir aber — und zwar mit Genauigkeit — den kanonischen Text zum mindesten des dritten Jahrhunderts, wenn nicht schon des zweiten. In den Zitaten der christlichen Schriftsteller sind beide Lesarten ziemlich gleich stark vertreten. Da die indirekte Ueberlieferung nicht einhellig für ἀποκαλύψῃ ist, sondern beide Formen bietet, ist selbstverständlich βούληται — ἀποκαλύψαι textkritisch die besser bezeugte Lesart. Prüft man nun die Zitatenliste etwas näher, so drängt sich unwillkürlich die Uebersetzung auf, daß nur der längere Verschuß für den Urtext in Betracht kommen kann, und zwar aus zwei Gründen: Erstens, weil man vielfach direkt nachweisen kann, daß ἀποκαλύψῃ zwar keine verschiedene Lesart, wohl aber eine weit verbreitete, sprachlich einfachere Textfassung für βούληται — ἀποκαλύψαι war; zweitens, weil sogar solche Schriftsteller, die selbst zum Teil nicht selten ἀποκαλύψῃ gebrauchen, gleichsam im Gegensatz zu sich selbst ausdrücklich erklären, Mit oder Et hätten βούληται — ἀποκαλύψαι gelesen (man denke vor allem an Irenäus, dann an Origenes und Didymus), während eine ähnliche Aeußerung für ἀποκαλύψῃ nicht zu finden ist.¹⁾ Wer sich diesen textkritischen Tatbestand vor Augen hält, wird zweifelsohne nur den längeren Verschuß als Urtext ansehen können.

(Fortsetzung folgt.)

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. (Eine Ehe mit mehreren Hindernissen.) Frau Anna hatte schon bei Lebzeiten ihres kränklichen Gatten Adolf wiederholt ehebrecherischen Verkehr mit dem leichtfertigen und gottlosen Emil, der ihr sogar die Ehe versprach, sobald Adolf gestorben wäre. Als nun Anna Witwe wurde, machte sie, um ihr Gewissen — sie war gläubige und ausübende Katholikin — ins reine zu bringen, dem Emil den Vorschlag, daß er sie entweder eheliche oder jedweden Verkehr mit ihr abbreche. Emil aber schreckte vor einer Ehe zurück und so wurde er von Anna vollständig abgewiesen. Unterdessen hatte Anna eine andere sehr günstige Heiratsgelegenheit bekommen und war schon daran, von derselben Gebrauch zu machen. Emil, der dies erfuhr, wollte aus Eifersucht um jeden Preis verhindern,

¹⁾ Vgl. zu diesem zweiten Grunde Schumacher, a. a. O. 48 f.