

Eine altkirchliche antimarcionitische Schrift unter dem Namen Ephräms.

Vom Herausgeber.

Wer sich mit der armenischen Literatur beschäftigt, darf immer auf Überraschungen gefaßt sein. Es ist ein nicht genug zu beklagender Schade der heute üblichen Spezialisierung des wissenschaftlichen Betriebes, daß eine möglichst vielseitige sprachliche Ausbildung, die früher nicht zu den Ausnahmen gehörte, heute kaum noch ernstlich oder doch nur ausnahmsweise erstrebt wird. Nur daraus erklärt es sich, daß das Armenische noch immer in einem nicht zu rechtfertigenden Maße vernachlässigt wird, obwohl eine ganze Reihe wichtiger Funde der letzten Jahrzehnte seine Wichtigkeit für die alte Kirchengeschichte klar vor Augen gestellt hat: man denke an die Akten des Apollonius, an die noch nicht ausgebeutete, für die doctrina Addai recht belangreiche Διδασκαλία τῶν ἰβ' ἀποστόλων, an die in der Venediger Apokryphensammlung veröffentlichten Texte, von denen Charles die testamenta XII patriarcharum in seiner vortrefflichen Ausgabe¹ mustergültig verwertet hat, an die neuesten Irenäusfunde, um zu schweigen von den durch Catergian vorgelegten liturgischen Texten. Im folgenden möchte ich die Aufmerksamkeit auf einen wenig beachteten² Text lenken, der seit 1836 in der Venediger Ausgabe der Werke des Syrer Ephräm gedruckt vorliegt und von dem ich nachweisen zu können glaube, daß in ihm ein sehr beachtenswertes Stück der altkirchlichen Literatur erhalten ist.

Die in Frage stehende Schrift findet sich im 2. Bande der Werke

¹ R. H. Charles, The Greek Versions of the Testaments of the XII Apostles Oxford, 1908.

² F. Crawford Burkitt, Evang. da-Mepharreshe 2, 1904, 189 ist, soweit ich weiß, der einzige, der außer Merx auf das Werk geachtet hat.

[illegible]

¹ Սրբոյն Լսիրեմ մատենագրութիւնք, Հատոր երկրորդ. 'ի Սննետիկ 'ի տպարանի սրբոցն Ղաղարու. 1836, p. 261—345.

² Burkitt, *Ev. da-Mepharreshe* I. c. vermutet, daß ev. dieselbe Hs. zugrunde liegt, nach der auch in der Venediger Ausgabe der Kommentar zum Diatessaron gedruckt ist.

³ Burkitt, *Ev. da-Meph.* i. c.: That the tract is a translation from Syriac seems clear.

⁴ Hier lautet der Text: ἡ γὰρ ἀρθε ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός· ταῦτα γὰρ (δὲ A^{nc}CD^c 37. 47 KLP. οὖν Clem.) ἀλλήλοις ἀντίκειται (~ ἀντ. ἀλλ. nKP).

⁵ Auf die Differenzen von Peš. und das Verhältnis zu dem griechischen Text kann ich hier noch nicht eingehen. Darüber wird gegebenen Orts in größerem Zusammenhang zu handeln sein.

⁶ Es kann auch dafür geltend gemacht werden, daß die Zitate aus dem AT. teilweise den LXX folgen: s. Burkitt, *Ev. da-Meph.* 2, 189 mit Hinweis auf Jes 49, 14—16 p. 264. Ich habe sie nicht untersucht.

αγγέλιον; καὶ εἰ δὴ τὸ σαφὲς οἶδας καὶ ἡ γραφή σου Προευαγγέ-
 λιον ἐστίν, μὴ λέγῃς, ὅτι καινῶς καὶ ξένως προεβλήθη ζῶσα ἡ θεό-
 10 της, ἀλλ' ἦδη ἦν ὡδὲ πω. Γέγραπται δὲ ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς γραφῆς
 οὕτως: „Ὡς μέγεθος μεγέθων, φρίκη, δύναμις τε καὶ θαῦμα· οὐκ ἔστιν
 λέγειν περὶ αὐτοῦ οὐδ' ἐπινοεῖν περὶ αὐτοῦ οὐδ' ἔστιν τινὶ ἑξο-
 μοιοῦν αὐτόν.“

Der hier mitgeteilte Titel einer Schrift des Marcion ist sonst nicht bekannt. Wir wissen von seinem Evangelium, dem purifizierten Lukas, und dem daran angeschlossenen Apostolos, von seinen Antithesen, die auch eine Art Kommentar zu dem Evangelium enthalten zu haben scheinen;¹ aber darauf paßt kaum, was in den angeführten Worten über die dem Verfasser vorliegende Schrift gesagt ist.² Der Zusammenhang mit den Gedankenreihen Marcions ist ohne weiteres klar. Das Werk muß dem Nachweis gewidmet gewesen sein, daß von einer Gottesoffenbarung erst seit Jesus die Rede sein könne, und daß daher die vor dem Evangelium liegende Zeit nicht einmal gleichnisweise eine richtige Gotteserkenntnis ermöglichen konnte, weil man von Gott zu-
 treffend weder reden, noch denken könne, vielmehr alles auf die Offenbarung Gottes in Jesus gestellt sei. Es braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden, wie trefflich das zu dem System stimmt, das Marcion mit einer vor keiner Konsequenz zurückschreckenden Schärfe durchgeführt hat.

Der Gedanke Marcions, daß Gott mit nichts Irdischem vergleichbar und daher ohne Offenbarung unerkennbar sei, führt den Verfasser dann im Folgenden zu seinem eigentlichen Thema, aus den Gleichnissen und aus der Geschichte das Rationale des Glaubens nachzuweisen.

Νῦν δὲ πεφύμωσο καὶ αἰώπησον μὴδὲ εἰπὲ περὶ τούτου, ἐν ᾧ
 ἐμμένεις λέγων ὅτι αὐτὸς οὐ λέγεται οὐδ' ἔστιν ἐπινοεῖν περὶ αὐτοῦ
 οὐδ' ἔστιν ὁμοίος τινι. Ὡς δὲ ἐψεύσατο Μαρκίων μὴ λέγων ἀπὸ
 τοῦ ἀληθινοῦ θεμελίου ἀποδείξω. Λέγει ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ
 5 αὐτοῦ, ὅτι παντὶ τῷ ὄντι ἐκ τούτου τοῦ κόσμου ὁμοία ἐστὶν εἰς
 τινὰ λόγον ἢ πίστις, λέγων ὅτι ὁμοία ἐστὶν οἰκοδομῇ, μισθῷ, ἱματίῳ,
 πυρί, σπέρματι, βασιλείᾳ, ἀργυρίῳ, ταλάντῳ, φυτείᾳ, κόκκῳ, σινάπεω,
 φουράματι. Πῶς οὖν δύναται τις ἀκοῦειν τοῦ εὐαγγελίου λέγοντος,
 ὅτι ἡ πίστις ὁμοία ἐστὶν παντὶ τούτων, καὶ πάλιν ἀκούεται παρὰ

¹ Vgl. die Zusammenstellung aus Ephräms Kommentar zum Diatessaron bei Harnack, Ztschr. f. KGesch. 4, 1881, 500—504.

² Man vergleiche die bekannte Charakteristik des Werkes, die Tertullian gegeben hat [adv. Marc. IV, 1]: opus ex contrarietatum oppositionibus Antithesis cognominatum et ad separationem legis et evangelii coactum.

10 Μαρκίωνος λέγοντος, ὅτι οὐδενὶ τούτων ὁμοία ἐστίν; καὶ τίνι δὲ τρὸς ὁμοία ἐστὶν παντὶ τούτων τῶν ῥημάτων, νῦν πρὸς ἐκείνον ἀποδείξω.

Der mit diesen Worten gekennzeichnete Plan ist von dem Verfasser in der Weise durchgeführt worden, daß er mit Hilfe einer teilweise recht gezwungenen Allegorese den einzelnen Gleichnissen Jesu das abzugewinnen sucht, was ihm für seine Zwecke passend zu sein scheint. Dabei ist Marcion nur noch gelegentlich genannt [p. 283], indem er aus Anlaß der Besprechung des Gleichnisses von den anvertrauten Talenten als der Mann bezeichnet wird, der ein Talent erhielt und dies vergrub. Aber es ist deutlich, daß die stillschweigende Polemik gegen Marcion die ganze Schrift durchzieht.

Dagegen ist eine andere Stelle [p. 288] von höchster Wichtigkeit, weil sie in das Problem einführt, das die Benutzung des NT seitens des Verfassers der Schrift und die Form der Zitate stellt. Ich setze zunächst den ganzen Abschnitt her:

Ἐν τῇ εὐαγγελίῳ γέγραπται, ὅτι ὁ κύριος ἡμῶν ἐξωμοίωσεν τὴν πίστιν αὐτοῦ φυτεία¹ λέγων· [Mt 21, 33 = Mc 12, 1] „Ἄνθρωπος τις² ἐφύτευεν ἑαυτῷ ἀμπελῶνα, ὃν περιέφραξεν καὶ φραγμοῖς ἐφύλαξεν,³ ληνὸν ὥρυξεν ἐν αὐτῷ καὶ ψκοδόμησεν ἐν αὐτῷ πύργον.“ Καὶ 5 ἐν τῇ αὐτῇ λόγῳ ἀποφαίνει, ὅτι εἰργάσατο ἐν τῷ ἀμπελῶνι μέχρι τοῦ καιροῦ τῶν καρπῶν, καὶ οἱ γεωργοὶ ἐξηπάτησαν αὐτόν. Καὶ πάλιν ἐν τινὶ τόπῳ λέγει [cf. Joh. 15, 5]. „Ἐγὼ εἰμι ἡ ἀμπελος καὶ ὑμεῖς τὰ κλήματα ἐστε.“ Πάν κλημα, ὃ εἰς ἐμὲ φυτευθῇ καὶ καρπὸν μὴ ᾖ, ἐκκόπτεται.“ Καίπερ δὲ ἀποκρύπτεται τοῦτο ἐν τῇ 10 εὐαγγελίῳ, ὃ ἀναγινώσκουσιν οἱ ἐναντίοι Μαρκιωνισταί, ὅμως ἐν τῇ ὑπ' ἀποστόλου γεγραμμένῃ ὑφέστηκεν τῷ ἐκείνοις ἀντικειμένῳ. Οὕτως γὰρ ἐγέγραπτο ἐν τούτῳ τῇ εὐαγγελίῳ, ὅτι παραβαλλόμεθα τοῖς φυτοῖς, καὶ οἱ Μαρκιωνισταί ἐξήλειψαν αὐτό. Γράφει ὁ ἀπόστολος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ [6, 5] λέγων· „Εἰ γὰρ σύμ- 15 φυτοὶ γεγόναμεν τῷ θανάτῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν, ὡσαύτως καὶ τῇ

¹ Der Text hat *σὺληγ* = φυτεία. Der Übersetzer verlas *ܡܠܟܐ* zu *ܡܠܟܐ*. Der Zusammenhang erfordert den Singular.

² So, wie Syra vet. und Peš., die beide *ܡܠܟܐ* haben; die Griechen ἀνθρωπός τις.

³ Das ist offenbar eine Dublette, von der aber nicht sicher ist, ob sie von dem Übersetzer herrührt. Syra vet. und Peš. helfen nicht weiter; beide haben nur *ܡܠܟܐ* *ܡܠܟܐ*. Auch bei *ψκοδόμησεν* liegt eine Dublette vor: *ܡܠܟܐ* *ܡܠܟܐ*; ersteres ist wohl aus der armenischen Bibelübersetzung eingedrungen.

⁴ Statt *ܡܠܟܐ* lies *ܡܠܟܐ*; sonst wäre zu übersetzen: ὑμεῖς κλήματα ἐστε.

ἀναστάσει αὐτοῦ." Καὶ πάλιν γέγραπται ἐν τῇ α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ, ὅτι φυτεία εἰς τὸν θεοῦ λεγούσῃ· „Ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλῶν ἐπότιζεν, ἀλλὰ θεὸς ἡύξανε.

Das Zitat Z. 7 berührt sich mit Joh 15, 5, aber mit auffallender Abweichung.¹ Die Stelle fehlt im Marcionitenevangelium, steht aber in einer apostolischen Schrift, sagt der Verfasser, die freilich, weil sie ihnen ungünstig ist, von den Marcioniten für unecht gehalten und darum verworfen wird. Für den Verfasser ist sie glaubwürdig, weil sie apostolischen Ursprungs ist. Die Frage ist nur, in welcher Form er das Johannesevangelium gelesen hat. Unsern jetzigen Text kann er nicht in Händen gehabt haben. Hier lautet die Stelle: ἐγὼ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα. ὁ μένων ἐν ἐμοὶ καὶ ἐν αὐτῷ, οὗτος φέρει καρπὸν πολύν, ὅτι χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν. ἂν μὴ τις μένῃ ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα καὶ ἐξηράνθη καὶ συναρῶσιν αὐτὰ καὶ εἰς τὸ πῦρ βάλλουσιν καὶ καίεται. Die Varianten sind unbedeutend. An ein gedächtnismäßiges Zitat ist aber bei dem Verfasser nicht zu denken, da er in seinem Zusammenhang das Wort φυτεύειν braucht, eben dies aber in unserm Johannestext fehlt. Somit bleibt keine andere Annahme als die, daß der Verfasser in seinem Johannesevangelium das Wort vom Weinstock und den Reben in einer vollkommen abweichenden, dem synoptischen Typus angenäherten Weise las. Denn zu der in unserem Text fehlenden zweiten Hälfte des Wortes läßt sich nur Mt 3, 10 und 7, 19 πάν δένδρον μὴ ποιῶν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται vergleichen. Eine Spur des untergegangenen Textes findet sich aber, wenn ich recht sehe, noch in dem Diatessaron Tatians.² Der Araber [c. 46] hat freilich, wie gewöhnlich, den landläufigen Text, und Ephräm hat die Stelle nicht kommentiert. Aber bei Afraates lesen wir [hom. XIV, 39 p. 681, 22 Graffin] ܐܡܦܠܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ, d. h. „er ist der wahre Weinstock und sein Vater ist der Winzer und wir sind die Reben, die in ihn gepflanzt sind.“ Hier liegt der Anklang an πάν κλῆμα ὃ εἰς ἐμὲ φυτευθῇ deutlich vor.

Die anderen Zitate aus dem Johannesevangelium sind nicht minder auffallend; nur eines stimmt mit unserm Text genau überein: das Wort 3, 29 wird p. 303 in derselben Form zitiert, in der wir es in der Syra vet. und Peš. lesen, und die sich mit dem griechischen Texte deckt. Die





¹ Der Gelehrsamkeit von Adalb. Merx ist diese Stelle nicht entgangen. In dem jüngst erschienenen Schlußband seines Evangelienkommentars, S. 386¹, hat er auf sie aufmerksam gemacht.

² Darauf hat bereits Burkitt, *Evang. da-Mepharreshe* 2, 189² aufmerksam gemacht.

finden, der Text im ganzen aber dem getrennten Evangelium entnommen ist, allerdings in einer sehr altertümlichen Gestalt. Da die Erörterung sämtlicher Evangelienzitate hier zuviel Raum wegnehmen würde, beschränke ich mich auf die Anführung einer Auswahl, indem ich mir vorbehalte, bei anderer Gelegenheit auf die Frage zurückzukommen und das Versäumte nachzuholen.

Es entspricht dem Plan der Arbeit, wenn unter den Evangelienzitenaten solche aus den Gleichnissen den vordersten Platz einnehmen. Da sie zumeist vollständig mitgeteilt werden, bieten sie ein ausreichendes Beobachtungsmaterial dar. Das Gleichnis vom Säemann wird p. 274 mit der Auslegung folgendermaßen zitiert:

Καὶ πάλιν ἕξομοιοῖ ὁ κύριος ἡμῶν τὸν λόγον αὐτοῦ τῆς ζωῆς τοῖς ὁπόροις καὶ ἕξομοιοῖ τῇ γῇ τῇ παραλαβούσῃ τοὺς σπόρους οὕτως [Mt 13, 3—7; Lk 8, 5—7; Mk 4, 3—8] λέγων· „¹Ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν τοῦ σπόρον αὐτοῦ. ⁴Καὶ ἐν τῷ
5 σπείρειν αὐτὸν ἔπεσεν ὁ μὲν ἐπὶ τὴν ὁδὸν, κατεπατήθη καὶ τὰ πετεινὰ συνέλεγον αὐτό. ⁵Καὶ ἄλλο ἔπεσεν ἐπὶ τὸ πετρῶδες καὶ φυνὲν ἐξηράνθη εὐθέως διὰ τὸ μὴ ἔχειν ἱκμάδα ὑπὸ τὰς ρίζας αὐτοῦ. ⁶Καὶ ἕτερον ἔπεσεν εἰς τὰς ἀκάνθας καὶ ἀνέβησαν αἱ ἀκάνθαι καὶ ἀπέπνιξαν αὐτό. ⁷Καὶ ἕτερον ἔπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ
10 φυνὲν ἀνέβη καὶ ἐδίδου καρπόν.“ Καὶ ἐν τῷ ἐρμηνεύειν αὐτὸν τὸν λόγον λέγει· „¹²Ὁ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν ὁδὸν οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκούουσιν τὸν λόγον καὶ ἔρχεται ὁ διάβολος καὶ αἶρει τὸν λόγον ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν. ¹³Καὶ ὁ ἔπεσεν ἐπὶ τὸ πετρῶδες οὗτοί εἰσιν οἱ ὅταν ἀκούσωσιν μετὰ χαρᾶς δέχονται αὐτόν. ¹⁴Ὅτι δὲ ρίζαν οὐκ
15 ἔχουσιν ἐν ἑαυτοῖς, ὅτι πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν, καὶ ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται. ¹⁴Καὶ ὁ ἔπεσεν εἰς τὰς ἀκάνθας οὗτοί εἰσιν οἱ ἠκούοντες τὸν λόγον, καὶ ἐν ταῖς μερίμναις τοῦ αἰῶνος καὶ τῇ ἀπάτῃ τοῦ πλούτου τῇ ἐπιθυμίᾳ τοῦ βίου κυμπνίγονται καὶ ἄκαρποι γίνονται. ¹⁵Καὶ ὁ ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν καλὴν οὗτοί εἰσιν οἱ ἐν καρ-
20 δiais καλαῖς καὶ ἀγαθαῖς τὸν λόγον τῆς ἀληθείας ἀκούουσιν καὶ γίνονται καρποφοροῦντες.“

Der Text des Gleichnisses ist im wesentlichen übereinstimmend mit Lk gegeben, doch sind aus den andern Evangelien Stücke eingedrungen, ohne daß man von einer Mischung der Texte sprechen könnte. Die Singularität in v. 4 ἐπὶ τὴν ὁδὸν statt παρὰ τὴν ὁδὸν, das Lk mit den beiden andern Evangelien gemeinsam hat, erklärt sich vielleicht aus einem Versehen des Übersetzers, der in der Vorlage in  das  übersah und daher  statt  setzte. Aber es kann auch, wie im folgenden, ἐπὶ dagestanden haben, wie auch Justin

[Dial. 125] las καὶ ὁ μὲν ἔπεσεν εἰς τὴν ὁδόν.¹ Da auch in der Auslegung des Gleichnisses ἐπὶ τὴν ὁδόν steht, ist eine Verwechslung des Übersetzers wenig wahrscheinlich. Das συνέλεγον αὐτό statt κατέφαγεν αὐτό, das alle Synoptiker lesen, hat seine Parallele nur im Diatessaron [Afraates, hom. XIV, 46] Խաչ Լիւծ սեօ = καὶ ἔξ αὐτοῦ συνέλεξεν τὰ πετεινά. Wenn statt ἐπὶ τὴν πέτραν aus Mk ἐπὶ τὸ πετρώδες eingedrungen ist, so hat auch das seine Parallele bei Justin [l. c.], während der Zusatz von εὐθέως zu ἐξηράνθη, der ebenfalls aus Mt-Mk stammt, sonst unbezeugt ist. Der völlig singuläre Zusatz ὑπὸ τὰς ῥίζας αὐτοῦ soll wohl auch nur dem Mt-Mk-Text Rechnung tragen. In v. 6 entspricht εἰς τὰς ἀκάνθας dem Mk-Text und Justin, während bei Lk ἐν μέσῳ τῶν ἀκανθῶν steht. Der Schluß des Zitates ist mit ἐδίδου καρπὸν aus Mt entnommen.

Das Bild, das sich aus dem Erörterten ergibt, zeigt einen stark verwilderten Text, der auf einer deutlich erkennbaren Grundlage durch Aufpfropfen von allerlei fremden Elementen Veränderungen erlitten hat. Dieselbe Beobachtung läßt sich bei der ebenfalls wesentlich aus Lk entnommenen Auslegung des Gleichnisses machen. Der Zusatz τὸν λόγον in v. 12 kommt aus Mt; die Schlußworte des Verses bei Lk, ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν, werden wohl Mt-Mk zuliebe unterdrückt worden sein. V. 23 ist eine Verschmelzung der drei Texte

Mt	Mk	Lk
ὁ δὲ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπαρεί, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων καὶ εὐθὺς μετὰ χαρὰς λαμβάνων αὐτόν.	καὶ οὗτοι εἰσιν ὁμοίως οἱ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπειρό- μενοι οἱ ὅταν ἀκούσῃ τὸν λόγον, εὐθέως μετὰ χαρὰς λαμβάνουσιν αὐτόν.	οἱ δὲ ἐπὶ τῆς πέτρας οἱ ὅταν ἀκούσῃ μετὰ χαρὰς δέχονται τὸν λόγον.

Aus Mk ist ἐν ἑαυτοῖς entlehnt. Ein Mischprodukt ist dann auch v. 14, in dem Mt-Mk eingewirkt haben.

Das Gleichnispaar vom Lappen [p. 272] und vom neuen Wein [p. 266] ist in folgender Form überliefert:

Οὐδεὶς αἶρει ἐπιβλημα ῥάκουσ ἀπὸ ἱματίου καινοῦ καὶ ἐπιρράπτει αὐτὸ ἐπὶ παλαιὸν καὶ τετριμμένον² ἱμάτιον. Οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μή, ῥήσσει ὁ οἶνος ὁ νέος τοὺς παλαιούς ἀσcoύς, ὁ οἶνος ἐκχέεται καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολoύνται. ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοῦς.

¹ Vgl. m. Antilegomena², 1905, 44, 3.

² Es muß dahingestellt bleiben, ob die Übersetzung καὶ τετριμμένον wirklich der Vorlage entspricht. Im Armenischen steht allerdings Ժաշ da, welches „verbraucht, abgenutzt, schäbig“ heißt. Aber das könnte auch eine Übersetzerdublette sein.

Das erste Gleichnis begegnet hier in einer Gestalt, die sich als eine völlig neue Textform darstellt. Einen Beleg dafür, daß sie auch sonst noch vorkommt, habe ich wenigstens bis jetzt nicht gefunden. Denn wenn bei Afraates gelegentlich [hom. XIV, 37 p. 676, 16 Graffin] von „abgenutzten Schläuchen und zerrissenen Kleidern“ die Rede ist, so zwingt nichts zu der Annahme, daß im Diatessaron etwas anderes gestanden hat, als was wir jetzt bei Mk 2, 21 lesen. Das zweite Gleichnis stimmt fast vollkommen mit Mk 2, 22 überein. Zugesetzt ist nur παλαιούς zu ἀκούς und der Schluß ist nach Mt gebildet. Sieht man von der nicht weiter zu belegenden und daher rätselhaften Gestalt von v. 21 ab, so haben wir in v. 22 dieselbe Erscheinung, die auch das Gleichnis vom Säemann zeigt: ein Evangelientext, der nicht eigentlich als Mischtext bezeichnet werden kann, der aber doch dem Einfluß von Parallelstellen unterlegen ist und daher überall in größerem oder geringerem Umfang Auswüchse zeigt.

Eine bedeutsame Abweichung weist auch der Anfang des Gleichnisses von den anvertrauten Pfunden auf, der p. 280 nach Lk 19, 12 f. mitgeteilt wird: Ἄνθρωπος τις εὐγενὴς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν λαβεῖν αὐτῷ βασιλείαν καὶ ὑποστρέψαι. Καὶ ἐκάλεσε τοὺς δέκα δούλους αὐτοῦ καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ἐκάστῳ μίαν μνάν καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· πράγματευσάσθε ἕως ἔρχωμαι. Lk hat καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς δέκα μνάς. Wenn wir nun bei Afraates [hom. XXII, 18 p. 1028, 8 Graffin] lesen: **ܡܠܝܟܐ ܥܒܕܐ ܕܢܚܪܬܐ ܕܡܪܝܩܬܐ ܕܡܪܝܩܬܐ ܕܡܪܝܩܬܐ**, „wer seine Mine und sein Talent zu zehn Minen gemacht hat, empfängt das vollkommene Leben“, so läßt das vielleicht den Schluß zu, daß der Text im Diatessaron ähnlich gelaутet haben mag. Aber zu irgendeiner Sicherheit ist nicht zu gelangen. Denn auch aus dem Text, wie wir ihn jetzt bei Lk lesen, konnte ohne übermäßigen Aufwand an Scharfsinn gefolgert werden, daß jeder der zehn Knechte eine Mine erhalten hat. Die Berührung mit dem Text des Diatessaron bleibt also problematisch.

Daß aber an eine Benutzung des Diatessaron nicht gedacht werden kann, zeigen die noch nachweisbaren Abweichungen. Das Gleichnis vom Senfkorn wird von Ephräm [II, 117 der Venediger Ausgabe] in dieser Form nach dem Diatessaron zitiert: Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία κόκκῳ,¹ ὃ μικρότερός ἐστιν πάντων τῶν σπερμάτων. Καὶ ὅταν ἀναβαίνει

¹ Im Text steht nur *ζωωνη* : κόκκω; der Ausfall von *δινύω/ωνη* würde sich leicht durch Homoioteleuton erklären lassen. Aber Afraates scheint zu bestätigen, daß im Diatessaron wirklich nur κόκκω stand. Er spricht [hom. XIV, 39 p. 684, 12 Graffin] auch nur von *كوك*; einem „Körnchen“, nicht von *كوكون*.

αὐξάνει, γίνεται εἰς δένδρον καὶ μείζον γίνεται πάντων τῶν λαχάνων. Das ist ein kunstvolles Geflecht aus den drei Synoptikertexten [Mt 23, 31f.; Mk 4, 31f.; Lk 13, 19f.]. Das Gleichnis lautet in unserer Schrift [p. 278]: τίνι ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἢ τίνι ὁμοιώματι ὁμοιώσω αὐτήν; ὁμοία ἐστὶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἐκ-
πειρεν εἰς τὸν κήπον καὶ ἤρξαν, ἐμεγάλυνε καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατεσκήνωσεν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ. Die Grundlage bildet offenbar Lk, allein sein Text ist sehr stark aus den beiden andern Synoptikern interpoliert. Statt βασιλεία τοῦ θεοῦ steht, wie bei Mt, βασιλεία τῶν οὐρανῶν, und so lesen bei Lk cod. U, einige Minuskeln und der Äthiope. Den Zusatz von ὁμοιώματι vor ὁμοιώσω teilt der Text mit 69 und der armenischen Übersetzung, womit Mk ἢ ἐν ποίᾳ παραβολῇ παραβάλλωμεν αὐτήν zu vergleichen ist. Das ἐκ-
πειρεν ist aus Mt entlehnt, womit Mk ὅταν σπαρῇ verglichen werden kann.¹ Wenn statt ἐγένετο εἰς δένδρον μέγα hier ἐμεγάλυνε καὶ ἐγένετο εἰς δένδρον erscheint, so wird das als eine Übersetzerfreiheit anzusehen sein; im Armenischen stehen zwei Worte, von denen das erste *մեծեցաւ* „großwerden“, das andere, das sich nicht durch einen einzigen Aus-
druck wiedergeben läßt, *ծառաացաւ* „zu einem Baum werden“ bedeutet. Die Syra vet. hat *ܠܫܡܝܐ ܠܕܝܐ*, was durch *մեծեցաւ* & *ծառաացաւ* übersetzt werden konnte; dann fehlt aber das Äquivalent für das vor-
ausgehende *աճեաց* = ἤρξαν. Im Lk-Text fehlt übrigens μέγα nach δένδρον in B D T L Ital. Kopt. Syr. Hieros.

Einige weitere Zitate aus den Evangelien mögen die gewonnenen Resultate noch verstärken. Die Seligpreisung Mt 5, 11 hat [p. 302] die Form: μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίωσιν ὑμᾶς καὶ εἰπωσιν πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν. Der Schluß ψευδόμενοι ἔνεκεν ἐμοῦ fehlt, ebenso διώξωσιν καί. Da ψευδόμενοι auch in D und Itala, sowie bei Origenes fehlt,² anstatt ἔνεκεν ἐμοῦ in D Itala ἔνεκεν δικαιοσύνης gesetzt ist, so darf wohl die Frage aufgeworfen werden, ob nicht bei Mt das Wort ursprünglich überhaupt mit καθ' ὑμῶν endigte und ἔνεκεν ἐμοῦ erst aus Lk eingedrungen ist. Denn daß ψευδόμενοι spätere Zutat ist, wird kaum bewiesen zu werden brauchen. Was das Fehlen von διώξωσιν angeht, so scheint hier ebenfalls eine Erweiterung der Selig-
preisung durch ein anderes Herrnwort vorzuliegen, das noch bei Poly-
karp [2, 3] in der Fassung vorliegt: Μακάριοι οἱ πτωχοὶ καὶ οἱ διω-

¹ Auch Marcion las in seinem Text ἐκπειρεν ἐν τῷ κήπῳ αὐτοῦ s. Th. Zahn, Gesch. d. ntl. Kanons 2, 2, 1891, 477.

² Vgl. E. Hautsch, Die Evangelienzitate des Origenes (Texte u. Unters. 34, 2^a), 1909, S. 16.

κόμενοι ἔνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, womit zu vergleichen wäre, was Clemens Alex., Strom. IV, 41, 1 schreibt: μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἔνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται. Ist Mt 5, 11 διώξαι ursprünglich fremd, so erklärt sich auch das Schwanken der Überlieferung hinsichtlich der Stellung. Während die Mehrzahl der Handschriften διώξαι an zweite Stelle setzt, ist es in D 33 Syra vet.^{cur} Kopt. Aeth. vorangestellt. Lk 6, 29 wird [p. 269] so mitgeteilt: ὃς ῥαπίζει σε εἰς τὴν τσιαγόνα σου, ἄραρε αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην καὶ ὃς αἶρει τὸ ἱμάτιόν σου, ὃς αὐτῷ τὸν χιτῶνά σου. ὅστις αἰτεῖ τι παρὰ σου μὴ κωλύεις ἀπ' αὐτοῦ καὶ ὃς αἶρει τὰ ἐμὰ μὴ ἀπαίτει αὐτὸ ἀπ' αὐτοῦ. Der Anfang entspricht der Form des Wortes im Diatessaron [Afraates, hom. IX, 6 p. 420, 8 Graffin]: ܡܚܕܝܢܐ ܕܥܡܝܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܥܝܠܐ, wie Syra vet. auch Mt 5, 39 liest. Die Variante εἰς τὴν statt ἐπὶ τὴν wird durch D, Clemens Alex. und Origenes bestätigt, der Zusatz von αὐτῷ durch D 69 Itala. Singulär ist ὃς αὐτῷ in v. 29 statt μὴ κωλύεις. Daß bei Athenagoras [leg. 1 p. 2, 22 Schwartz] εἰ τὸν χιτῶνα ἀφαιροῖντο ἐπιδιδόναι καὶ τὸ ἱμάτιον ein Nachklang vorliegt, möchte ich bei der Freiheit, mit der das Zitat behandelt ist, nicht behaupten. V. 30^a ist wieder ohne Parallele, indem μὴ κωλύεις aus dem vorhergehenden hierher verschlagen wurde.

Zum Schluß mag hier noch das Zitat aus Lk 14, 8—11 hier stehen:

Καὶ πάλιν ταῦτα ἔλεγεν ὁ κύριος ἡμῶν. „⁸Ὃταν καλέσῃ ἐμὶ τις εἰς γάμους ἢ εἰς δεῖπνον, μὴ ἐλθὼν κατακληθῇ εἰς πρωτοκλισίαν, μήπως εἰσέλθῃ τις τῶν κεκλημένων, ἀνὴρ ἐντιμότερός σου, ⁹καὶ ἐλθὼν ὁ ἐμὲ καὶ αὐτὸν καλέσας εἴπῃ· ἄνθρωπε, ὃς τόπον τούτῳ: καὶ τότε μετὰ αἰσχύνῃς εἰς τὸν ἔσχατον τόπον κατασταθῇ. ¹⁰ἀλλ' ⁵ὅταν σε καλέσωιν πορευθεὶς ἀνάπεσε εἰς τὸν ἔσχατον τόπον· ὅταν ἔλθῃ ὁ κεκληκὼς σε εἴπῃ· φίλε, ἀναβὰς ἀνώτερον ἀνάπεσε· τότε ἔσται σοὶ δόξα ἐνώπιον πάντων τῶν ἀνακειμένων, ¹¹ὅτι πᾶς ὁ ὑψὼν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται καὶ ὁ ταπεινὼν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.“

Der Anfang hat nur in Arm. sein Nebenstück. Auch dort ist die aktive Form statt κληθῇ beibehalten und dort steht allein εἰς γάμους ἢ εἰς δεῖπνον. Der griechische Text hat εἰς γάμους (εἰς γάμον D), die Syrer ܠܥܠܡܐ, was ebensogut das Hochzeitsmahl, wie jedes andere Gelage und Gastmahl sein kann, da das Wort eigentlich „Trinkgelage“ bedeutet. Ob ἐλθὼν wirklich im Griechischen dagestanden hat, mag

¹ Der Text hat ܩܕܝܫܐ: ὁμᾶς. Da aber im Folgenden die Verba im Singular stehen, wird wohl ܩܕܝܫܐ: εὐε zu lesen sein.

fraglich erscheinen. Allein das Wort wird wie hier so von der Syra^{cur} und Peš. ausgedrückt. Nur hier ist zu finden μήπως εἰσέλθῃ τις τῶν κεκλημένων. Aber auch Syra^{cur} zeigt, daß hier nicht alles in Ordnung ist: ܡܗܝܬܘܢ ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ = μη ἢ ἐκεῖ τις ἐντιμότερος σου; während Syra^{sin} liest: ܡܗܝܬܘܢ ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ (Cod. ܕܡܚܝܬܝܢ) ܡܗܝܬܘܢ ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ: μη ἢ ἐκεῖ κεκλημένος τις ἐντιμότερός σου. Auch D mit ἤξει statt ἢ κεκλημένος weist in dieselbe Richtung. Auch hier steht unser Text in dem Fluß der ältesten Textgeschichte. In v. 9 ist ἄνθρωπε auffallend, aber wegen der Parallele mit v. 10 φιλέ nicht undenkbar. Die folgenden Worte bereiten so, wie sie jetzt im Griechischen lauten, Anstoß: καὶ τότε ἄρξῃ μετὰ αἰσχύνῃς τὸν ἔχρατον τόπον κατέχειν. Daß ἄρξῃ nicht ursprünglich ist, weil dadurch die Härte des Ausdrucks verschuldet wird, ist leicht zu bemerken. Aber das ἔχρ von D^{gr} e macht den Text nicht besser. Syra vet. liest: ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ (Syr.^{sin} ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ) ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ: καὶ τότε αἰχυνθεὶς κατακληθῆς ἐν τόπῳ ἐσχάτῳ (oder κατωτέρῳ). Sollte nicht die Verderbnis in dem ἄρξῃ liegen, die dann einen Infinitiv nötig machte und so den seltsamen Satz zuwege gebracht hat? Ob man dann, nach Tilgung von ἄρξῃ und κατέχειν mit unserm Text εἰς τὸν ἔχρατον τόπον κατασταθῆς oder mit Syra vet. ἐν ἐσχάτῳ τόπῳ κατακληθῆς lesen will, trägt nichts aus. Der Sinn ist jedenfalls der, daß der unbescheidene Gast auf den letzten Platz befördert wird. Die Variante am Anfang von v. 10 ὅταν σε καλέσωιν statt ὅταν κληθῆς ist nebensächlich; eine Spur findet sich vielleicht in Syr.^{sin} ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ, wo Syr.^{cur} nur ܕܥܝܠܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ ܕܡܚܝܬܝܢ hat. Ganz alleinstehend ist dann auch die Anrede: ἀναβὰς ἀνάπεσον ἀνώτερον statt προκανάβηθι ἀνώτερον. Dagegen hat der hier stehende Schluß von v. 10 seine Spuren in der Überlieferung hinterlassen: ἀνακειμένων ist vereinzelt bezeugt und für das Fehlen von σοὶ am Schluß treten D, die Lateiner und die Syra vet. ein.

Es mag an den angeführten Beispielen genügen. Sie zeigen, daß wir einen interessanten Texttypus vor uns haben, und zwar einen Typus, der nur in die Zeit der Bildung des Textes fallen kann. Er zeigt Verwandtschaft mit der altsyrischen Version, weicht aber von dieser so stark ab, daß man ihn schwerlich in ihrer Nähe unterbringen kann. Spuren von Verwandtschaft mit D und den alten Lateinern sind ebenfalls vorhanden; aber auch hier sind die Abweichungen viel stärker. Mag manches auch durch die doppelte Übersetzung verdorben worden sein, so ist es doch unmöglich, allein die Übersetzer verantwortlich zu machen. Er hat seine Vorlage offenbar treu und mit Ver-

ständnis wiedergegeben und dasselbe läßt sich auch von der aus dem Armenischen zu erschließenden syrischen Vorlage sagen. Auch sie hat sich redlich bemüht, die Eigentümlichkeiten des griechischen Grundtextes zu bewahren. Um so wertvoller sind die Zitate, die uns in eine Periode der Textgeschichte hineinführen, in der jeder neue Zeuge dankbar zu begrüßen ist.

Es bleibt nun weiter zu untersuchen, ob zu diesem Ergebnis der Betrachtung der Textgestalt auch das aus der Kanongeschichte zu entnehmende Material stimmt. Der Verfasser führt die Evangelienzitate, da es sich ausschließlich um Herrenworte handelt, in der Regel mit der Wendung $\omega\varsigma\ \delta\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma\ \eta\mu\acute{\omega}\nu\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$, $\omega\varsigma\pi\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \delta\ \kappa\omega\tau\eta\rho\ \eta\mu\acute{\omega}\nu$ $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\epsilon\nu$ oder ähnlich ein. Nur ausnahmsweise findet sich einmal wie p. 292: $\omega\varsigma\pi\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\nu\ \tau\omicron\psi\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omega\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$. Daß aber nicht irgendeine Synopse oder etwas ähnliches benutzt ist — von dem Gebrauch des Diatessaron kann, wie oben (S. 252 f.) gezeigt wurde, keine Rede sein — beweisen die Anführungen im letzten Teil der Schrift, bei denen die Namen der Evangelisten genannt sind. Ich stelle sie hier zusammen:

1. **Matthäus:** p. 329: $\text{Καὶ πάλιν τοῦτο ὁ λέγει Ματθαῖος}$ [folgt 24, 15 in abweichender Form]. p. 330: $\text{Καὶ τοῦτο ὅτι ἔλεγεν Ματθαῖος}$ [folgt wieder 24, 15]. $\text{Περὶ δὲ τῆς ἀπωλείας, ἥ ἀπόλλυται καὶ ἑγείρεται διὰ τοῦ ἀνόμου, ἀπέφηνε τὸ πνεῦμα διὰ Ματθαίου, ὃς ἐμνημόνευεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ τοῦ λόγου τοῦ κυρίου αὐτοῦ}$ [folgt Mt 24, 16 in abweichender Gestalt]. p. 331: $\text{Καὶ διὰ Ματθαίου ἀπέφηνε (sc. τὸ πνεῦμα) τὴν ἀπωλείαν τῆς Ἱερουσαλήμ, ὅτι ἀπολεῖται τῇ πλάνῃ ἐν κατακλυσμῷ πυρός.}$ 2. **Markus:** p. 328: $\omega\varsigma\pi\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\nu\ \tau\omicron\psi\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omega\ \delta\ \mu\acute{\alpha}\rho\kappa\omicron\varsigma\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$ [folgt Mk 13, 14]. p. 331: $\text{Διὰ Μάρκου οὖν ἀπέφηνε τὸ πνεῦμα κατὰ τὴν μνημεῖαν τῶν λόγων τοῦ κυρίου αὐτοῦ, ὅτι ἀπολοῦνται οἱ οἶκοι, οἱ οὐκ εἰσὶν αἶσιοι.}$ p. 332: $\omega\varsigma\pi\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\acute{\epsilon}\gamma\rho\alpha\pi\tau\alpha\iota\ \epsilon\nu\ \tau\omicron\psi\ \epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\omega\ \mu\acute{\alpha}\rho\kappa\omicron\upsilon$ [gemeint ist die eschatologische Rede]. 3. **Lukas:** p. 343: $\text{Καὶ τοῦτο δὲ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ Λουκᾶ ἀποφαίνει λέγων}$ [folgt Lk 17, 34—37]. p. 344: $\text{Καὶ Λουκᾶς ἀπέφηνε τὴν ἐσχάτην ἡμέραν, ἐν ᾗ ἔγερθέντες ἀνέλκονται μετὰ τοῦ πρώτου νυμφίου.}$ 4. **Johannes:** p. 344: $\text{Ἰωάννης ἀπέφηνε νυμφίον εἶναι καὶ ἔνδοξον τὸν προόντα.}$ ¹ Der Verfasser der Schrift hat

¹ Die Worte des Textes lassen sich nicht wörtlich übersetzen. **ἡλικυμ[θ]ις** heißt eigentlich der Zustand eines Bräutigams. Man müßte also eigentlich sagen: „Johannes offenbarte das Bräutigamsein und die Majestät dessen, der zuvor war.“ Es ist mir nicht klar, was im Syrischen dagestanden haben könnte. Denn **ܠܙܒܐܠܐ**, das von **ܠܒܐܠܐ** νυμφίος gebildete Abstraktum, bedeutet „Hochzeitsfeier“ (**ܢܘܡܦܘܥܝܬܐ**) und das paßt hier nicht in den Zusammenhang. Da sich der syrische Text aber nicht zurückgewinnen läßt, ist auch eine Rekonstruktion des Griechischen kaum möglich.

alle vier Evangelien gekannt, bei dem Johannisevangelium auch ausdrücklich von dessen apostolischem Ursprung geredet (s. die oben, S. 247, angeführte Stelle). Aber im Gebrauch zeigt sich ein ganz auffallender Unterschied. Neben den massenhaften Synoptikerzitaten verschwinden die paar Anführungen aus dem 4. Evangelium vollständig. Sie fehlen auch da, wo es ungemein nahegelegen hätte, Worte Jesu von Johannes anzuführen, wie bei den Ausführungen über die Parallele zwischen der Christenheit und einer Herde, bei denen Christus als Hirte bezeichnet ist. Wenn es da heißt [p. 292]: καὶ πάλιν ὁμοίωσεν ὁ κύριος ἡμῶν τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ ποιμνίῳ, καὶ αὐτὸς ὁ ποιμὴν ἐστίν, so sollte man denken, es müßte dem Verfasser unwillkürlich Joh 10, 12 in die Feder geflossen sein. Allein er zitiert Lk 15, 4; 12, 32 und Mt 10, 16; aber auch nicht die leiseste Spur verrät, daß ihm der Gedanke an das Bild vom guten Hirten vorschwebte oder auch nur nebenhin seine Gedankenbildung beeinflußt hätte. Das ist nur möglich unter der Voraussetzung, daß das 4. Evangelium zwar als apostolisch Anerkennung gefunden hatte, aber daß sein eigentümlicher Gedankeninhalt sich noch nicht durchzusetzen vermochte. Mit diesem Befund stimmt dann auch die rätselhafte Textgestaltung, von der bereits oben (S. 248 f.) die Rede war.

Mit dem, was sich über den Gebrauch der Evangelien und die Gestalt des Textes feststellen ließ, ist eine Spur der Entstehungszeit der Schrift aufgewiesen. Sie muß in die Zeit der Kanonsbildung fallen, in der bereits der Vier-Evangelienkanon vorlag, aber das 4. Evangelium noch eine Sonderstellung einnahm. Das trifft auf die letzten Dezennien des 1. Jahrh. zu. Die Frage nach dem Umfang des NT.'s, das von dem Verfasser gebraucht wurde, kann dazu führen, dies Ergebnis nachzuprüfen.

Außer alttestamentlichen Stellen und Herrenworten verwertet der Verfasser der Schrift nur die paulinischen Briefe als Instanzen seiner Beweisführung. Da die Zahl der Stellen nicht übermäßig groß ist, auch die Zitate nicht allzu umfangreich sind, setze ich alles samt den nicht unwichtigen Zitationsformeln her, wobei ich der herkömmlichen Ordnung folge, da sich über die Reihenfolge, in der der Verfasser die Briefe las, nichts Sicheres ermitteln läßt.

I) Röm.

1. 6, 5 [p. 288]: Γράφει ὁ ἀπόστολος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ . . . s. o. S. 247.
2. 8, 36 [p. 298]: Καὶ πάλιν λέγει (sc. ὁ ἀπόστολος; vorangeht Röm 12, 1) καθ' ἡμέραν ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα πρὸς σφαγὴν.

3. 12, 1 [p. 298, Nr. 2 vorangehend]: ὡς καὶ ὁ ἀπόστολος λέγει· παρακαλῶ ὑμᾶς, ἀδελφοί, παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ θεῷ.

II) 1 Kor.

4. 3, 1 [p. 317]: Καὶ τοῦτ' ἔστιν ὃ λέγει Παῦλος· Ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ τὸ γάλα ἐπότις ὑμῖν οὐδ' ἔδωκα ὑμῖν στερεὸν βρῶμα, ὅτι ἔτι σαρκικοί ἐστε· τοῦτο οὐκ ἐδύνασθε ἀνέχεσθαι, ὅτι σαρκικοί ἐστε.
5. 3, 6 [p. 288]: Καὶ πάλιν γέγραπται ἐν τῇ α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ, ὅτι φυτεία εἰς τὸν θεοῦ κτλ. s. o. S. 248.
6. 3, 8 [p. 287]: ὡς ὁ ἀπόστολος λέγει· Ἐκαστος κατὰ τοὺς κόπους αὐτοῦ καὶ τὸν μισθὸν αὐτοῦ ἀπολαμβάνει.
7. 9, 16 [p. 312]: ὥσπερ καὶ ὁ ἀπόστολος λέγει· Οὐαὶ μοι, ἐὰν μὴ εὐαγγελίζωμαι.
8. 10, 4 [p. 265]: Καὶ ὡς οὐκ ἀπέχει ἀπ' αὐτοῦ τὸ ὄνομα πέτρας, αὐτὸς ὁ ἀπόστολος περὶ τῆς πνευματικῆς πέτρας λέγει, ἐξ ἧς ἔπιον οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ· Ἐκείνη δὲ πέτρα αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός.
9. 13, 12 [p. 310]: Ἀλλ' ὅταν λάβωμεν νοῦ δι' ἐσόπτρου τῶν ἁγίων γραφῶν, οὐχ ὡς αἱ διάνοιαι ἡμῶν λογίζονται ὅτι ἀγαθοὶ ἐσμεν ἀλλ' ὥσπερ ἀποφαίνουσιν αἱ γραφαὶ ἡμῶν τῷ ὁμοιώματι ἐσόπτρου, τοῦ ἀποστόλου λέγοντος· Ἡμεῖς νῦν τὴν δόξαν τοῦ κυρίου ὡς δι' ἐσόπτρου βλέπομεν.
10. 14, 20 [p. 267]: Καὶ μαρτυρεῖ μοι ὁ ἀπόστολος λέγων· Μὴ παιδία γίνεσθε ἐν ταῖς φρεσὶν ὑμῶν ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε, ἐν ταῖς φρεσὶν ὑμῶν τέλειοι γίνεσθε.
11. 15, 55 [p. 280]: Καὶ οὕτως ἐστὶν τὸ ῥήμα, ὃ ἔλεγεν ὁ ἀπόστολος· Κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκην.

III) 2 Kor.

12. 5, 16 [p. 336]: Διὰ τοῦτο παρακαλεῖ ἡμᾶς ὁ ἀπόστολος λέγων· μὴ φοβεῖσθε μηδὲ ταράττεσθε ταύτῃ τῇ ταραχῇ· οὕτως γὰρ λέγει ἡμῖν· Ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδὲνα οἶδαμεν κατὰ σάρκα· εἰ καὶ ἐγνώκαμεν, τὸν Χριστὸν ἐγνώκαμεν· ἀλλ' ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδέπω γινώσκουμεν κατὰ σάρκα.
13. 8, 9 [p. 302]: ὡς καὶ ὁ ἀπόστολος ἐν τῇ β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ λέγει· Οὐ γινώσκετε τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι δι' ὑμᾶς ἐπτῶχευσε πλούσιος ὢν ἀπὸ τοῦ πλοῦτου αὐτοῦ, ἵνα ὑμεῖς τῆς πτωχείας αὐτοῦ πλουτήσητε.
14. 11, 2 [p. 307]: Αὐτὸς καὶ ὁ Παῦλος λέγει· Ἐλογισάμην γὰρ ὑμᾶς ἀνδρὶ ἐνὶ ὡς μίαν παρθένον ἀγνήν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ.

IV) Gal.

15. 4, 12 [p. 316]: Καὶ ὁ μακάριος Παῦλος λέγει· Θέλω, ἀδελφοί, ὑμᾶς ἐμοὶ ὁμοίους γίνεσθαι.
 16. 5, 17 [p. 338]: ὡς καὶ γέγραπται· Die Stelle ist bereits o. S. 244 angeführt.

V) Eph.

17. 2, 20 [p. 264]: Καὶ ἀναγνοὺς τοῦτο (Ps 118, 22 = Mt 21, 42 c. Par.) ὁ Παῦλος ἐν τῷ προφῆτῃ καὶ τῷ εὐαγγελίῳ λέγει· Αὐτός ἐστιν ἀκρογωνιαίος τῆς οἰκοδομῆς ὁ Χριστός, ᾧ συναρμολογεῖται πᾶσα οἰκοδομή.
 18. [[4, 30? [p. 339]: Καὶ διασαφῆσας ἔλεγεν ὁ μακάριος Παῦλος, ὁ ἀπόστολος καὶ προφῆτης κατὰ διαταγὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν· Εἰ γὰρ ἐν τῷ πνεύματι περιπατοῦμεν καὶ ἐν τῷ πνεύματι πράσσομεν, μὴ ταῦτα πάντα ποιήσωμεν, ἃ θέλομεν, οὐχ ὡς μὴ ἔχοντες ταύτην τὴν ἐξουσίαν ἀλλ' ἵνα μὴ λυπώμεν¹ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐνοικοῦν ἐν ἡμῖν καὶ αὐτὸ κατηγορῇ ἡμῶν παρὰ θεῶν.]]²
 19. 5, 25—30 [p. 303]: Πάλιν λέγει ὁ ἀπόστολος ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ· Ἐκαστος ἀνὴρ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ ὡς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἀγαπᾷ· καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ, ἵνα μέλη ᾖμεν τοῦ σώματος αὐτοῦ, οὕτως καὶ ὑμεῖς, εἰς ἕκαστος ὑμῶν τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ὡς τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἀγαπᾷ ὁφείλει, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν αὐτοῦ· ἀντὶ τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἀκολουθῆσει τῇ γυναικὶ αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν· μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.

VI) Col.

20. 2, 20 [p. 308]: Καὶ ὅτι ὁ νυμφίος ἐστὶν ἡ κεφαλὴ πάντων τῶν παρα-

¹ Im Text steht *ἡλυπώμεν*: λυπῶ; aber es ist jedenfalls *ἡλυπώμεν* zu lesen.

² Die Stelle ist in keinem Brief genau nachzuweisen. Die Gedanken berühren sich mit den Ausführungen Röm 8, 4—11 und überall klingen paulinische Wendungen durch, so daß es fast scheinen könnte, als sei ein verllorener Brief benutzt. Daß der Verfasser nicht ungenau zitiert hat, geht aus allen andern Zitaten, denke ich; genügend deutlich hervor. Vergleicht man Nr. 18, das ausdrücklich als Zitat aus Eph bezeichnet ist, mit dem jetzigen Text, so ergibt sich, daß der Verfasser den Brief in einer stark abweichenden Form gelesen hat, für die in Hss. und Übersetzungen keinerlei Spur mehr vorhanden ist.

νυμφίων καὶ κεκλημένων καὶ τῶν υἱῶν τοῦ νυμφῶνος, λέγει
ὁ ἀπόστολος· αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἁρχῆς καὶ ἔξουσίας.

VII) I Thess.

21. 2, 19 [p. 311]: Καὶ μαρτυρεῖ αὐτὸς ὁ ἀπόστολος λέγων· Τίς ἡμῶν
ἐλπὶς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχήσεως, εἰ οὐχὶ ὑμεῖς ἔμπροσθεν
τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ;

VIII) 2 Thess.

22. 2, 3f. [p. 329]: Ἰδοὺ καὶ ὁ ἀπόστολος λέγει προφητεύων περὶ τῶν
ἐσχάτων καιρῶν· Μηδεὶς ὑμᾶς ἐξαπατάτω κατὰ μηδέν· ὅτι
ἐάν τις προέλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄν-
θρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος,
ὑπεραρθῆσεται ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ ἐσέβασμα.
23. 2, 7f. [ib.]: Καὶ αὐτὸς δὲ ὁ ἀπόστολος ἀπεκάλυψεν τὴν τε ἀπάτην
αὐτοῦ τὴν νῦν καὶ τὰ γενησόμενα λέγων· Τὸ δὲ μυστήριον
ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον δὲ ἄρτι ἕως ἐκ μέσου
γένηται ὁ κατέχων.¹ καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὁ
υἱὸς τῆς ἀπωλείας.
24. 2, 11 [p. 333]: ὥς καὶ ἔλεγεν ὁ ἀπόστολος· Διὰ τοῦτο πέμπει
αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης ἵνα πιστεύσωσι τῷ ψεύδει
καὶ αὐτῷ κατακριθῶσιν.

IX) Hebr.

25. 4, 12 f. [p. 317]: Ὡς καὶ ὁ Παῦλος λέγει· Ζῶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ
καὶ τομύτερος ὑπὲρ πάσαν μάχαιραν δίστομον, διϊκνούμενον²
μέχρι μερισμοῦ πνεύματος καὶ σαρκός, μέχρι ἁρμῶν τε καὶ
μυελῶν, καὶ κριτικός ἐστιν ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας·
καὶ οὐκ ἔστιν κτίσις ἀφανὴς ἐνώπιον αὐτοῦ, ἀλλὰ πάντα ἐμ-
φανῆ ἐνώπιον αὐτοῦ, ὅτι γυμνοὶ καὶ τετραχηλισμένοι ἐσμὲν
ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ἕκαστος ἡμῶν λόγον αὐτῷ ἀποδιδόναι.
26. 5, 14 [ib.]: Καὶ πάλιν λέγει (sc. Παῦλος; vorausgeht Nr. 4)· Τελείων
ἐστὶν ἡ στερεὰ τροφή ὧν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα εἰσὶν
διακρίναι τὸ κακὸν καὶ τὸ ἀγαθόν.

¹ Der Text hat *ἡ κατέχων* = δυνατός. Offenbar verstand der Syrer ὁ κατέχων so, wie auch in der Peš. *ܐܡܪܝܢ* steht. Genauer hat die armenische Bibel: *որ պիտի ունի*.

² Im Text stehen drei Synonyme, die alle „hinkommen“ bedeuten; statt der Infinitive ist überall das Partizip zu lesen, also für *ζωοποιῦντες*, *ζωοποιῦνται* etc.

Diese vollständige Zusammenstellung der Zitate aus den Briefen¹ zeigt, daß der Verfasser offenbar in seinem NT nur die Briefe des Paulus besessen hat und zwar unter ihnen als paulinisch den Hebräerbrieff. Auf die Benutzung der katholischen Briefe weist keine Spur hin, so daß sie schwerlich zu dem von dem Verfasser anerkannten Schriftenkreis gehört haben werden. Vielmehr ist Paulus für ihn — wie das ja auch sonst nachweisbar ist — schlechthin ὁ ἀπόστολος, wie er in den Zitationsformeln zumeist genannt wird. Auffallend und bemerkenswert ist die Bezeichnung ὁ ἀπόστολος καὶ ὁ προφήτης, die urchristliche Vorstellungen nachklingen läßt. Sie ist um so bemerkenswerter, als der Verfasser von den Worten der alttestamentlichen Propheten in seiner Schrift einen überreichen Gebrauch macht und zuweilen ganze Kapitel aus ihnen wörtlich anführt. Über die Schätzung, in der die paulinischen Schriften bei dem Verfasser stehen, belehren die Zitationsformeln. Es steht außer Zweifel, daß für ihn der Apostel Autorität ist. Aber er scheint sie doch deutlich von den als erste Autorität angesehenen und angeführten Stellen des AT's und den Herrenworten zu unterscheiden. Wenn er [Nr. 8] den Gedanken ausführt, daß wir das Urteil über unsere sittliche Qualität nicht nach unserer eigenen Einsicht bilden dürfen, sondern nur nach dem Bild, das wir aus dem Spiegel der hl. Schrift über uns selbst gewinnen, und wenn er dann diesen Gedanken durch ein Pauluswort erläutert [1 Kor 13, 12?], nach dem wir die Herrlichkeit des Herrn jetzt nur wie in einem Spiegel sehen so ist das Zitat wenig geschickt gewählt; aber es scheint zu beweisen, daß für den Verfasser die Briefe des Paulus eben nicht zu den hl. Schriften gehören, vielmehr von diesen scharf getrennt werden. Dazu stimmt auch, daß [Nr. 16] Paulus als Leser der Psalmen und Evangelien hingestellt wird. Wenn Paulus das Psalmwort [Ps 118, 22] von David oder aus den Evangelien durch Lektüre gewonnen hat, so kann in der Vorstellung des Verfassers der Apostel keine den beiden gleichzuachtende Autorität gewesen sein.

Somit ergibt sich aus kanongeschichtlichen Gründen eine Bestätigung des Resultates, zu dem die Erörterung des von dem Verfasser benutzten Evangelientextes hingeleitet hat. Heilige Schrift sind für ihn außer dem AT nur die vier Evangelien. Daneben kennt und benutzt er eine Sammlung der paulinischen Briefe, von denen namentlich der

¹ Die Anspielungen, bei denen er die Worte in seinen eigenen Text verwebt, oder bei denen er, ohne genau zu zitieren, auf paulinische Stellen hinweist, lasse ich absichtlich beiseite. Aus ihnen wäre nichts zu entnehmen, was sich nicht schon aus den direkten Zitaten ergäbe.

Epheserbrief in einer, von der jetzigen sehr stark abweichenden Gestalt,¹ gestanden hat und zu der auch der Hebräerbrief gehörte. Von einer Benutzung der katholischen Briefe und der Apokalypse fehlt jede Spur. Das aber ist die Situation, die in den berühmten Worten der Akten der Scilitanischen Märtyrer [c. 17] ausgedrückt ist, die als den Inhalt der konfiszierten Bücherkapsel angeben: libri (d. h. γραφαί, oder wie der Griechen übersetzt βιβλοι) et epistulae Pauli viri iusti. Auch diese Spur weist demnach auf das Ende des 2. Jahrhunderts.

Die Benutzung des Hebräerbriefes als eines paulinischen Schriftstückes ermöglicht nun auch, die Heimat der Schrift noch genauer zu bestimmen. Sie muß im Südosten entstanden sein, da nur dort im 2. Jahrhundert die Tradition von einem paulinischen Ursprung des Briefes bestand oder wenigstens aus Pantänus, Clemens und Origenes sicher nachweisbar ist.² Zeugnisse über die Stellung der Kirche in Syrien oder dem griechischen Osten sind leider nicht mehr vorhanden. Das Abendland hat den Brief dem Paulus von jeher abgesprochen und daher auch zunächst nicht im Kanon gehabt. Aber bei den engen Beziehungen, die zwischen Ägypten und Palästina bestanden haben, wird man es zum mindesten als möglich ansehen dürfen, daß auch hier das Urteil der Alexandriner in Geltung stand. Die in Palästina gehaltenen Homilien des Origenes über den Hebräerbrief [Euseb, h. e. VI, 24, 11 ff.], die man doch nicht mehr, wie es auch Zahn tut, als alexandrinisches Zeugnis verwerten sollte, setzen mit den aus den Stilunterschieden hergeleiteten Gründen, die gegen paulinische Abfassung sprechen, voraus, daß die Hörer jener Homilien auch an diesen Ursprung glaubten. Allerdings geht auch aus den Worten mit Sicherheit hervor, daß diese Ansicht in der Kirche keine allzuweite Verbreitung gefunden hatte. Aber den Kreis ihrer Geltung wird man etwas weiter ziehen dürfen. Es wird daher offen zu lassen sein, ob die Schrift in Ägypten oder ob sie in Palästina oder in dessen Nachbarschaft entstanden ist. Alexandrinischen Ursprung scheint die Beschaffenheit des Evangelien- und Episteltextes auszuschließen, so daß eher palästinische oder antiochenische Herkunft anzunehmen sein möchte.

¹ Auf die sehr interessante Frage nach der Textgestalt der Briefe hier näher einzugehen verbietet der Raum. Allein die Bemerkung mag gestattet sein, daß nur 2 Th in einer mit der jetzigen übereinstimmenden Form angeführt wird. Bei allen andern Zitaten liegen mehr oder weniger starke Abweichungen vor.

² Es genügt, auf die eingehende Erörterung bei Th. Zahn, Einleitung in das NT. 2, § 45 zu verweisen.

Der Inhalt der Schrift dürfte dieser Bestimmung des Alters und der Herkunft nicht widersprechen. Zwar nimmt der Verfasser, um das Bild vom Bau auf die Christenheit und den christlichen Glauben zu deuten [p. 262], den Mund recht voll. Ὁμοία ἐστὶν (sc. ἡ πίστις) οἰκοδομῇ τοῦτον τὸν τρόπον, ὅτι ὥσπερ οἰκοδομὴ συλλέγεται ἐκ πολλῶν λίθων καὶ ἐκ μερῶν συναρμόζεται καὶ εἰς ἓνα οἶκον γίνεται, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐκ πολλῶν ἔθνων καὶ πολλῶν γλωσσῶν καὶ πασῶν βασιλείων καὶ πάντων νοημάτων συλλεγόμεθα καὶ γινόμεθα μία καρδιά, τέλειος λαός, κλητὴ ἁγία, κατοικία θεοῦ. Aber gerade diese Ausdrücke lassen sich in der für die Schrift in Anspruch genommenen Zeit reichlich belegen.¹ Es ist ein Lieblingsgedanke Justins, daß die Christen aus jedem Menschengeschlecht herkommen, daß sie [dial. 117] aus allen Völkern, welchen Namen diese auch führen mögen und welcherlei Wohnsitze sie haben, im Namen Jesu zu Gott beten. Ähnlich redet Irenäus [I, 10, 2], Clemens Alex. [Strom. VI, 18, 7], Tertullian [Apol. 37] u. v. a. Wir haben es also hier mit einem geläufigen apologetischen Gedanken zu tun, der seine erste Wurzel in der Theorie hatte, daß das Evangelium auf der ganzen Welt verbreitet sein müsse,² und der daher über die tatsächlichen Verhältnisse nichts aussagt.

Andeutungen über die Lage der Christenheit, aus denen Anhaltspunkte für die Datierung der Schrift zu gewinnen wären, sind spärlich, fehlen aber doch nicht ganz. In der Auslegung des Bildes vom Hirten und der Herde bemerkt der Verfasser folgendes [p. 302 f.]:

Καὶ ὥσπερ ὁ ποιμὴν ὃς αὐτὸς προέρχεται ἔμπροσθεν τῶν προβάτων πανταχόσε εἰς τραχεῖα καὶ εἰς εὐθεία, εἰς τὰ ὄρη καὶ εἰς τὰς κοιλάδας, εἰς τὴν ἔρημον καὶ εἰς τὰς λίμνας τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ, οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς πάντα, ἃ ἐδίδαξεν ἡμᾶς, αὐτὸς πρῶτον 5 ἐποίησεν. Εἰ ἐδίδαξεν ἡμᾶς λέγων [Mt 5, 3]: „Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι“, αὐτὸς ἐπτύχευσεν ἔμπροσθεν ἡμῶν, ὥσπερ καὶ ὁ ἀποστολος λέγει ἐν τῇ β' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ [8, 9]: Οὐ γινώσκετε κτλ. [s. o. S. 258, Nr. 13]. Καὶ ἐδίδαξεν ἡμᾶς [Mt 8, 31 c. Par.] ὁ κύριος ἡμῶν. ὅτι ἐλοιδορεῖτο καὶ ἀπεκτείνετο δι' ἡμᾶς. Καὶ εἶπεν 10 [Mt 5, 11]: „Μακάριοι ἐστὲ ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ ἐπώσιν ῥῆμα πονηρὸν περὶ ὑμῶν“, τὸ πρότερον ὠνειδίσθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καίπερ εὐεργέτου ὄντος παντὸς ἀνθρώπου ἐγγίζοντος αὐτῷ. καὶ εἰ ἐδίδαξεν [Mt 10, 39 c. Par.], ὅτι ἐὰν ἀποθάνωμεν ζήσομεν, αὐτὸς ἀπέθανεν ἔμπροσθεν ἡμῶν καὶ ἡγέρθη ἐκ νεκρῶν. καὶ εἰ ἐπηγγείλατο ἡμῶν

¹ Vgl. die von Ad. Harnack, D. Mission², 2, 1906, 5ff. über die Ausbreitung gesammelten Quellenzeugnisse.

² Harnack, a. a. O. 2, 18f.

15 [Mt 22, 44 c. Par.] ὅτι καθιζόμεθα ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, αὐτὸς ἀνήλθεν πρὸ ἡμῶν εἰς τὴν ἄνω βασιλείαν αὐτοῦ καὶ ἐν παντὶ αὐτὸς ἡμῖν κατηύθυνεν τὴν ὁδὸν ὥσπερ ποιμὴν προερχόμενος.

Hier (Z. 8 ff.) ist deutlich mit der Möglichkeit des Martyriums gerechnet. Aber die Art, wie davon die Rede ist, scheint doch zu beweisen, daß tatsächlich im Augenblick für die Christen keine Gefahren bestanden. Die Nachfolge Jesu besteht für den Verfasser einerseits in der Armut, andererseits in der Leidensfreudigkeit, die begründet ist in der Gewißheit der Auferstehung. Das mutet sehr altertümlich an. Die Nachfolge Jesu wird dann im nächsten Abschnitt noch einmal besonders in einem andern Sinn behandelt:

Καὶ τοῦτο ἰστέον, ὅτι πάντα τὰ πρόβατα μετὰ τὰ ἴχνη τοῦ ποιμένου βαδίζει εἰς πάντα τόπον καὶ πρόβατον δ' ἐπλανήθη ἀπὸ τούτων τῶν προβάτων καὶ ἀπὸ τῶν ἰχνῶν τοῦ ποιμένου σπαράσσεται καὶ γίνεται βρῶμα λύκων ἀρπάγων καὶ θηρίων πεινῶντων. οὕτως
5 καὶ ἡμεῖς· πᾶσα ἡ ἐκκλησία τὸ πρόβατον οὐσα μετέρχεται τὰ ἴχνη καὶ ὅστις χωρίζεται ἀπὸ τοῦ ποιμνίου τῶν προβάτων καὶ πλανᾶται ἀπὸ τῶν ἰχνῶν τοῦ ποιμένου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔρχεται εἰς φθοράν καὶ εἰς σφαγὴν καὶ εἰς τιμωρίαν πυρός. Καὶ πᾶσα ἐκκλησία ἀκολουθεῖ τῷ καλῷ ποιμένι καὶ σὺν αὐτῷ συλλέγεται εἰς τόπους τῆς ζωῆς.

Die Stelle ist wichtig, weil sie ein Licht auf den Kirchenbegriff des Verfassers fallen läßt. Wer sich von der Kirche trennt, gerät in die Klauen der wilden Tiere, d. h. der Häretiker. Denn nur in der Kirche kann man den Spuren Jesu folgen, weil nur sie diesen Spuren folgt. Wer die Spuren Jesu verläßt, verfällt in Irrtum und kommt dadurch in das Verderben.¹ Die Kirche ist demnach für den Verfasser noch nicht die Heilsanstalt, die allein im Besitz der lebenspendenden Sakramente ist, so daß derjenige, der sich von ihr trennt, damit dieser Lebenskräfte verlustig ginge, sondern ihre Stärke beruht darauf, daß in ihr das Vorbild Jesu Gestalt gewinnt. Die Seligkeit hängt nicht an Kirche, Sakrament und Glaube, sondern an der Nachfolge Jesu. Mit andern Worten: für den Verfasser existiert der katholische Kirchenbegriff noch nicht. Er kennt zwar den Ausdruck ἐκκλησία καθολικὴ sogut wie ihn Ignatius [Sm 8, 2] gekannt hat. Sie ist ihm [p. 330] das wahre Juda, da sie aus dem Geschlechte Judas stammt, und darum heißen ihre Glieder auch Hebräer. Sie ist notwendig, weil sie das Wort Jesu [Mt 12, 30] zu erfüllen hat, daß „wer nicht sammelt, zer-

¹ Damit läßt sich vergleichen, was Hermas [v. III, 7, 1] von denen sagt, die den rechten Weg verlassen, daß sie in die Wüste geraten und dort umkommen.

streut“, und ihre Aufgabe ist, Mission zu treiben, die Völker zu lehren, zu überzeugen und Verkündiger des Evangeliums hinauszusenden, bevor das Ende und die letzte Verwirrung durch die Irrlehrer kommt, die eine Scheidung der Geister herbeiführen wird. Es ist sehr bezeichnend für den Verfasser, wie er hier das Wesen der Kirche, frei von aller Kirchenpolitik rein eschatologisch zu bestimmen sucht. Daß eine solche Sprache im 3. Jahrhundert noch möglich wäre, ist mir sehr unwahrscheinlich, und so dürfte auch hierdurch das Ergebnis, daß die Schrift dem Ende des 2. Jahrhunderts angehört, bestätigt werden.

Der Moralismus, der in dem Kirchenbegriff des Verfassers zum Ausdruck kommt, ist für sein ganzes Christentum bezeichnend. In der Deutung des Bildes vom Bau, das auf die Christenheit bezogen wird, findet sich [p. 263] folgende Ausführung:

- Οὐ δέον ἡμᾶς ἀμεριμνᾶν τούτον τὸν τρόπον, ὅτι οἰκοδομοῦμεν τὴν πίστιν ἀγρυπνίᾳ, ἀγισκύνῃ, τῷ δόματα διδόναι, καὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἐπισκέπτεσθαι καὶ τοὺς ἀδελφοὺς ἀγαπᾶν, λατρίᾳ θεοῦ, τῷ διελθεῖν διὰ τῆς πύλης τῆς ἐκκλησίας, τῷ πολλάκις ἐν δεήσεσιν
- 5 μένειν καὶ τῷ διαλογίζεσθαι τὰς ἐννοίας τῶν γραφῶν. Κἂν περὶ ἐνὸς τούτων ἀμερίμνοι ὦμεν, οὐκ οἰκοδομεῖται ἡ πίστις ἡμῶν. Ἄλλ’ ὅνπερ τρόπον οὗτοι ὧν ἐστὶν ἡ οἰκοδομή, οὐ νυστάζουσιν, ὥσπερ Δαυὶδ λέγει [Ps 131, 4 f.]: Οὐκ ἔδωκεν ὕπνον τοῖς ὀφθαλμοῖς μου, οὐδὲ νυσταγμὸν τοῖς βλεφάροις μου, ἕως οἰκοδομῶ τὸν ναὸν κυρίου
- 10 καὶ τόπον ἀναπαύσεως θεοῦ Ἰακώβ, οὕτως καὶ ἡμᾶς τρέχειν δεῖ ἐν τῇ ἡμέρᾳ καὶ ἀγρυπνεῖν ἐν τῇ νυκτὶ ἐν δεήσει καὶ αἰτήσεσι, ἵνα καὶ ἡμεῖς ἐποικοδομηθῶμεν ἐπὶ θεμελίου τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν ὥσπερ καὶ ὁ ἀπόστολος λέγει [Eph 2, 20]. Εἰ γὰρ οἱ ἐπιγείους οἰκίας οἰκοδομοῦντες ἑαυτοὺς τῷ πόνῳ παραδίδασιν, ἵνα ποιῶσιν
- 15 ἑαυτοῖς κατοίκησιν ἐπίκαιρον, ἡμεῖς δὲ σκῆνωμα αἰώνιον τῶν ψυχῶν ἡμῶν, πόσω μᾶλλον ἄξιόν ἐστιν πονεῖν ἡμᾶς καὶ ἐργάζεσθαι;

- Καὶ ὥσπερ οἱ οἰκοδομῇν οἰκοδομοῦντες οὐδέποτε αἰσχύνονται, ὅταν τις βλέπῃ αὐτοὺς συλλέγοντας καλᾶμους καὶ σχίζοντας ξύλον καὶ πέτρας ἐκκόπτοντας καὶ λίθους βαστάζοντας καὶ ἀποκαλύπτειν
- 20 τὰ ἔργα αὐτῶν οὐκ ἰσχύουσιν, οὕτως οὐκ ἐστὶν ἡμᾶς αἰσχύνεσθαι τούτοις τοῖς ἀγαθοῖς καὶ καλοῖς καρποῖς, οὓς οἰκοδομοῦμεν, οὐδ’ ἔξεστιν ἡμᾶς ἀποκρυπτομένους διελθεῖν διὰ τῶν πυλῶν τῆς ἐκκλησίας καὶ ἐπισκέπτεσθαι τοὺς ἀσθενοῦντας καὶ δόματα διδόναι καὶ ἐν δεήσει ἐμμένειν καὶ νηστείας τηρεῖν. Καὶ ὅστις ἂν ἐπαισχυνηθῇ τούτοις,
- 25 οὐ δύναται γενέσθαι ὕλη τῆς θείας οἰκοδομῆς.

Die Betätigung des Glaubens ist für den Verfasser: Wachsamkeit gegenüber den Häretikern, Heiligkeit des Wandels, Barmherzigkeit

gegenüber Armen und Kranken, brüderliche Gesinnung, Gottesdienst, Kirchenbesuch,¹ Gebet, Fasten und Betrachtung der Gedanken der hl. Schrift.² Aber er kennt auch schon solche Christen, die sich solcher Werke schämen, die nicht gesehen werden wollen, wenn sie den Gottesdienst besuchen oder sich um die Armen kümmern, nicht aus der sittlichen Scheu, die auch die Linke nicht wissen läßt, was die Rechte tut, sondern aus Furcht und Feigheit. Wer sich dessen schämt, paßt nicht als Material zu dem Bau Gottes. Das Bild, das den Verfasser geleitet hat, zeigt große Verwandtschaft mit dem Bild vom Turmbau bei Hermas [v. III; s. IX], ohne daß sich engere Berührungen nachweisen ließen oder daß sonst die Abhängigkeit von Hermas deutlich würde.

Aus allem, was bisher ermittelt ist, ergibt sich meines Erachtens der Schluß, daß wir es bei dieser Schrift mit einem Werk des ausgehenden 2. Jahrhunderts zu tun haben. Es stammt aus einer Zeit, in der zwar noch Verfolgungen möglich waren und daher die Christen jederzeit mit einem gewaltsamen Tode rechnen mußten, in der aber augenblicklich für die Kirche keine Gefahr bestand, sondern der Glaube sich ruhig ausbreiten konnte. Die Folgen der Friedenszeit machten sich in der Betätigung des Glaubens seitens der Christen geltend. Die alten Tugenden kamen in Abgang; man begann sich der öffentlichen Betätigung des Glaubens zu schämen, mied die Versammlungen, wurde laß in den regelmäßigen Gebetsübungen. Darum muß der Verfasser suchen, die Gewissen zu schärfen. Die aus der Betrachtung des Textes und aus Gründen der Kanongeschichte erhobenen Gründe, die für eine Abfassung im letzten Drittel des 2. Jahrhunderts sprechen, erfahren hierdurch eine Verstärkung. Ist jener Ansatz richtig, so möchte

¹ Ob im Grundtext wirklich διεθεῖν διὰ τῆς πύλης τῆς ἐκκλησίας gestanden hat, möchte ich dahingestellt sein lassen. Im Syrischen wird dagestanden haben: ܕܝܬܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ, welchen Ausdruck Payne-Smith, Thesaurus Syr. 2, 4505 aus Assemani, Bibl. Orient. 1, 49 belegt. Hauck, Real-Enzykl.³ 10, 199, 776, 30 ff. zeigt, daß für Clemens und Tertullian die Bezeichnung des gottesdienstlichen Raums durch ἐκκλησία geläufig war. Sachlich macht der immerhin etwas gespreizte Ausdruck daher keine Schwierigkeiten. Daß vom Besuch der gottesdienstlichen Versammlung und nicht etwa vom Eintritt in die christliche Gemeinde die Rede ist, dürfte aus der Zusammenstellung mit λατρεία θεοῦ hervorgehen. Aber möglich wäre auch eine übertragene Bedeutung des Ausdruckes.

² Bezeichnend ist auch das Sündenregister, das der Verfasser p. 273 aufgestellt hat: πορνεία, ἀκαθαρσία, εἰδωλολατρεία, δόλος, φθόνος, πικρία. Da es nicht einfach einem der biblischen Lasterkataloge entnommen ist, zeigt es wohl die Sünden, die in der Gemeinde besonders im Schwange waren.

die Schrift etwa in die Zeit des Commodus zu setzen sein, für welche die angeführten Merkmale stimmen dürften.

Es fragt sich nun noch, ob sich etwas genaueres über den Ursprung der Schrift ermitteln läßt. Wie oben [S. 244] gezeigt wurde, ist der armenische Text aus einer syrischen Vorlage geflossen. Diese syrische Vorlage kann aber aus inneren Gründen, wie ebenfalls bemerkt wurde, nicht das Original sein, sondern muß selbst schon eine Übersetzung darstellen. Das ergibt sich vor allem aus der Form der Bibelzitate. Soweit wir wissen, hat die syrische Kirche bis in das 5. Jahrhundert hinein das Diatessaron als Evangelientext gebraucht.¹ Wäre die Schrift ein syrisches Original, so müßte sie also, wenn sie aus älterer Zeit stammte, das Diatessaron benutzt haben. Es ist oben [S. 252 f.] nachgewiesen, daß dies nicht der Fall ist. Wer diesen Schluß nicht gelten lassen will, müßte zum mindesten zeigen, daß der in der Schrift benutzte Evangelientext eine enge Verwandtschaft mit dem Evangelion da-Mepharresche erkennen läßt. Aber auch das ist nicht der Fall. Es bestehen gewisse Verbindungen, aber sie sind nicht der Art, daß man etwa sagen könnte: der in der Schrift vorliegende Text verhält sich zur *vetus Syra*, wie die beiden Handschriften dieser zueinander. Vielmehr liegt ein total abweichender Text vor, der vor jeder kritischen Bearbeitung, wie sie in Rom (Tatian) und Alexandrien stattgefunden haben wird, aufgewachsen sein muß. Die Verwandtschaft mit der *vetus Syra* erklärt sich einfach so, daß diese wie die *Itala* Reste dieses vor der Diorthose verbreiteten Textes bewahrt hat. Daher kann ein syrischer Ursprung der Schrift nicht in Frage kommen. Sie ist ein Übersetzungsprodukt wie auch die syrische *Didaskalia* und das Buch von den Gesetzen der Länder, das den Namen des Bardesanes trägt.²

Bei einer Schrift, die wie die unsere von jeder Tradition verlassen ist, wird man sich hüten müssen, mehr wissen zu wollen, als sie selbst verrät. Die folgenden Bemerkungen wollen daher auch nicht mehr sein, als ein schüchterner Versuch. Es ist im Grunde auch ziemlich gleichgültig, ob für die Schrift ein Name und ein Verfasser gefunden wird. Denn daß die Überschrift, die sie jetzt trägt: *ἐφρημία*

¹ S. F. Crawford Burkitt, *Urchristentum im Orient*, deutsch v. E. Preuschen, 1907, 25—51.

² Das dürfte F. Schulthess, *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellschaft* 64, 1910, 91—94 erwiesen haben.

τοῦ εὐαγγελίου' nicht ursprünglich ist, zeigt der Inhalt. Das ist nur eine Verlegenheitsauskunft, die, nachdem samt dem Verfasseramen auch die alte Überschrift verloren gegangen war, dem Werk doch eine Bezeichnung verschaffen sollte. Daß es dem Verfasser nicht darauf ankam, einen Evangelienkommentar zu schreiben, sondern daß er vielmehr durch die Besprechung einer Anzahl von Stellen aus den Evangelien die Unhaltbarkeit von Marcions schroffem weltfeindlichen Dualismus nachweisen wollte, ergibt sich schon aus den im Vorstehenden angeführten Proben. Die Welt und die Materie kann nicht durchaus schlecht sein, wenn sie von Jesus in den Gleichnissen als Bild geistiger Wahrheiten, als Sinnbild des Glaubens, der christlichen Lehre verwertet wird. Und das Evangelium kann nicht als etwas schlechthin Neues in die Welt eingetreten sein, wenn seine Gedanken sich mit denen der hl. Schrift, dem AT. berühren. Daraus, daß das Gerippe der Schrift, dem Plane des Verfassers entsprechend, durch Zitate aus den Evangelien gebildet wird, leitete der armenische Übersetzer oder ein Abschreiber oder irgendwer sonst das Recht her, das Werk eine Evangelienauslegung zu taufen.

Da Alexandrien als Ursprungsort oder Ägypten als Ursprungsland nicht in Betracht kommen dürfte [s. o. S. 262], bleibt nicht viel Raum zur Vermutung übrig. Es hat viel Verlockendes, in diesem Werk die von Euseb [h. e. IV, 24] genannte¹ und zu seiner Zeit noch erhaltene Schrift des Theophilus von Antiochien gegen Marcion zu erkennen. Die Schriftbenutzung: AT., Evangelien, paulinische Briefe, ist ähnlich, wenschon Harnack auf Grund der Bücher gegen Autolykus zu etwas abweichenden Schlüssen gekommen ist,² Schlüssen, die bei der Dürftigkeit des Materiales und dem besonderen Zweck jener Streitschrift nur mit aller Behutsamkeit gezogen werden konnten. Die Vermutung ist um so verlockender, als sie vielleicht auch das Rätsel lösen hilft, das der von Hieronymus gekannte und benutzte Evangelienkommentar unter dem Namen des Theophilus³ bietet. Hieronymus hat Zweifel an der Echtheit des Werkes angedeutet, die ihren Grund in stilistischen Unterschieden hatten. Er hat auch Andeutungen über den Charakter des Werkes gemacht (*quatuor euangelistarum in unum quis dicta com-*

¹ Euseb schreibt: ὁ γὰρ τοι Θεόφιλος σὺν τοῖς ἄλλοις κατὰ τούτων στρατευόμενος δῆλός ἐστιν ἀπὸ τινος οὐκ ἀγεννῶς αὐτῷ κατὰ Μαρκίωνος πεπονημένου λόγου ὅς καὶ αὐτὸς μεθ' ὧν ἄλλων εἰρήκαμεν εἰς ἓτι νῦν διαδέσσωται.

² A. Harnack, Ztschr. f. KG. 11, 1890, 1—21.

³ Hieron., de uiris inl. 25; ein Stück ist zitiert ep. ad Algas 121, 6. A. Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit. 1, 1893, 498 f.

pingens), wonach der Kommentar nicht die vier Evangelien getrennt behandelte, sondern nach Art einer Harmonie. Die Rätsel würden sich lösen, wenn man annehmen dürfte, daß die in armenischer Übersetzung erhaltene Schrift das Werk gegen Marcion ist, dessen exegetisches Material die Grundlage zu einem Evangelienkommentar abgab, der den Namen des Theophilus erhielt. Aus diesem Kommentar — nicht aus der ursprünglichen, antimarcionitischen Schrift — stammt das von Hieronymus aufbewahrte Bruchstück, das eine eigentümliche Auslegung des Gleichnisses vom ungerechten Haushalter bietet.

Allein es ist besser, den schlüpfrigen Boden solcher Kombinationen nicht zu betreten und sich lieber mit dem Erreichbaren zu begnügen. Auch wenn es nicht mehr möglich ist, die Lücke, die vor dem Werke klafft, auszufüllen, ist genug erreicht. Die Stürme der Zeiten haben die unersetzlichen Dokumente aus den Kämpfen mit der Gnosis bis auf das große Werk des Irenäus weggefeht. Ich kann zufrieden sein, wenn es mir gelungen ist, wenigstens eines davon wieder ans Licht zu ziehen. Die nächste Aufgabe wird dann die sein, das Werk durch eine vollständige Übersetzung weiterer Untersuchung zugänglich zu machen und damit die Probe darauf zu liefern, ob hierdurch wirklich ein dunkles Kapitel der altchristlichen Literaturgeschichte erhellt werden kann.