universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte

Das Evangelium Matthäus - nach den syrischen im Sinaikloster gefundenenn Palimpsesthandschrift

Merx, Adalbert

Berlin, 1902

Vorbemerkungen

urn:nbn:at:at-ubi:2-12190

Vorbemerkungen.

I.

Der erste Teil dieser Arbeit schliesst mit der Ankündigung, dass er eine Ergänzung erhalten müsse, in welcher darzulegen sei, was ich auf meiner Wanderung durch die Texte gesehen und was sich mir als ältester Text ergeben hat. Dieser liegt im Sinaisyrer vielfach rein vor, aber durchaus nicht immer; er repräsentiert einen relativ aber nicht absolut reinen und sehr alten Text, dem indessen vielfach besonders durch die Altlateiner noch aufgeholfen wird, deren Wert schon Bentley erkannt hat, wenn er in einem Briefe an Wetstein sagt: Hujus modi Latinos veterrimos vel Graecis ipsis praetulerim. Wetstenii Nov. Test. I, 154. Der Zweck dieser Untersuchungen ist, die erreichbar älteste Form der Evangelien zu erlangen, damit wir durch sie ein Christusbild gewinnen, in dem die später vorgenommenen Übermalungen getilgt und die Originalzüge wieder hergestellt sind. Diese Kritik ist nicht ein Selbstzweck, sie dient vielmehr der Religion Ješu', und ist lediglich ein Mittel, das niemand ungestraft vernachlässigt, der über die Ursprünge des Christentums sich unterrichten will. Denn welchen Zweck hätte alle Evangelienkritik, wenn nicht den der Person Ješu' nahe zu kommen? Die Kritik steht im Dienste der historischen Christologie, und diese selbst ist das Mittel, durch welches die gährenden Massen der kritisch-historischen Gedanken allein zur Läuterung und Ruhe gebracht werden können.

Ich habe es wesentlich mit Textfeststellungen zu thun gehabt, ohne diese giebt es keine zuverlässige Quelle für das Christusbild, auf weitere Untersuchungen über die Komposition der Evangelien bin ich nicht eingegangen, ich will Grund legen, nicht Hypothesen machen. Nach so langer Beschäftigung mit den Evangelien darf ich aber hier in der Vorrede wohl aussprechen, welchen Eindruck ich von dem Verhältnisse der vier Evangelien zu einander empfangen habe, was innerhalb des Werkes zu thun durch seine Gesamtanlage ausgeschlossen war.

Echt palästinische und zeitgenössische Luft atmet man nur im Matthäus; er erhält am besten die Lokalfarben, während Markus,

oecumenisch poliert, diese fallen lässt und eine christliche Gesellschaft als Leser denkt, um die sich Matthäus nicht bekümmert. Damit ist aber nicht gesagt, dass der Typus, nach welchem die Darstellung des Markus gebildet ist, jünger sein müsste, im Gegenteil, sein Aufzug ist wohl relativ ursprünglich, aber diese Abschätzung ist nicht sofort auf die Details der Darstellung und der Reproduktion der Worte Jesu zu übertragen. Andererseits hat auch Matthäus ortsfremde und verfärbte Zusätze erhalten, was sich sofort in der Kindheitsgeschichte zeigt, denn Matth 1, 18—2, 23 ist ein völlig heterogenes Stück, das im primären Matthäus, wegen des „in jenen Tagen" 3, 1 nicht gestanden hat, sondern dem in Markus bewahrten Urtypus in unpassender und widerspruchsvoller Weise vorgeordnet ist. Es stehen nebeneinander der Urtypus mit der Berufung auf das prophetische Wort ohne das Geschlechtsregister im Markus und die Erweiterung durch das Geschlechtsregister im Matthäus, das den doppelten Zweck hat, die leibliche Abstammung von David und die Chronologie zu geben. Denn die Juden rechneten nach Geschlechtern, und das „in jenen Tagen" bezieht sich in Wahrheit auf 1, 17 und besagt, dass Johannes der Täufer in der dreimal vierzehnten, d. i. in der zweiundvierzigsten Generation nach Abraham, auftrat, wofür Lukas vierundfünfzig Generationen bietet.[1] Diese Geschlechtsregister sind nach Röm 1, 3 früh unternommene, nachträgliche gelehrte Arbeiten von Forschern über Ješu', nicht Urstücke des Evangeliums, die in ihren Ergebnissen nicht übereinkommen, ja sich gegenseitig ausschliessen, sodass man seit Alters auf deren Ausgleichung bedacht gewesen ist. Eusebius H. E. 1, 7. Ješu' selbst legte auf die davidische Abkunft gar keinen Wert, er redet nie davon, er beruft sich nie darauf und benutzt sie nicht zur Begründung seiner ausserordentlichen Bestimmung. In Matth 22, 41 liegt eine Verspottung der Pharisäer in Bezug auf ihre Messiaslehre vor, mit der sie vor Ješu' in exegetisches Gedränge geraten, und die nicht den Zweck hat, auf Ješu' leibliche Abkunft von David hinzuweisen, eher das Gegenteil. Aus derselben Schule, welche die Geschlechtsregister geschaffen hat, wird auch der im Matthäus übliche prophetische Beweis für Ješu' Messianität stammen, der mit der Formel arbeitet: Auf dass erfüllet werde. Das ist theologische Arbeit, von der Markus nichts weiss. Mrc 14, 49 ist anders, 15, 28 unecht.

Obwohl nun im Matthäus die zeitgenössische palästinische Lokalfarbe am besten erhalten ist, so folgt daraus doch keineswegs, dass dies Evangelium eine judaistische Richtung repräsentiere. Die Ur-

[1] Es ist in der Bearbeitung des Lukas von mir auf Grund der Handschriften nachgewiesen, dass das Geschlechtsregister des Lukas im Originale zweiundsiebenzig Glieder hatte, wie Irenäus noch richtig las und angiebt. Unsere heutigen alterierten Texte haben Gott eingerechnet fünfundsiebenzig Glieder.

form, die der Sinaisyrer herzustellen gestattet, ist im Gegenteil antijüdisch, das zeigt in der Leidensgeschichte die durchgeführte Entlastung des Pilatus neben der Belastung der jüdischen Obrigkeiten, und die Lesart λαὸς für ὄχλος (vgl. P 402), ebenso wie die Erzählung vom kanaanäischen Weibe P. 248. Nicht minder folgt es aus der dem Matthäus eignen, nicht auf hebräischem Boden erwachsenen Geburtsgeschichte, denn die Erzeugung eines Menschen durch die Verbindung des göttlichen Geistes mit einem menschlichen Weibe ist so unjüdisch als möglich. Es ist eine nichtjüdische und unrichtige Umdeutung des jüdischen Textes Luk 1, 35, in dem die ältere jüdische Geburtsgeschichte des Messias als Sohn Davids erhalten ist, die ihrerseits durch Streichung von μοὶ in Vs. 34 freilich auch schon gelitten hat, wie zu dieser Stelle in dem folgenden Teile nachgewiesen ist. Wie unjüdisch diese Umdeutung ist, zeigt sich darin, dass sie der eigentliche Stein des Anstosses für alles echte Semitentum gegen das Christentum geworden ist, der sich in dem lapidaren Worte des Islam: „Allah hat nicht gezeugt und ist nicht gezeugt", krystallisiert hat. Für den hellenischen Geist mit seinen vielen Göttersöhnen war solche Deutung annehmbar, für den Juden nicht. Die jüdische Urform der Geburtsgeschichte ist in Lukas erhalten, und sie ist ausgebildet, als die Erscheinung Ješu' unter die jüdische Kategorie des Messias befasst wurde.

So liegt im Matthäus echt palästinische Darstellung mit universalistischen Gedanken verbunden vor. Die Magier repräsentieren die Welt, die sich vor Ješu' beugt, Ägypten, der Typus des Kosmos, der allen späteren Allegorikern geläufig ist, bewahrt den Ješu'knaben in der Zeit der Verfolgung und entzieht ihn der jüdischen Vernichtung, und Ješu' letztes Wort ist nicht: Gründet ein jüdisches Weltreich, — sondern: Gehet in alle Welt und lehret. Damit sind im Matthäus selbst, den man als das Evangelium der Widersprüche bezeichnet hat, zwei Grundzüge aufgezeigt, einerseits die historische Treue der Lokalfarbe im Leben Ješu', und andererseits die Erkenntnis, dass Ješu' Werk über das Judentum hinausgreifend völlig universalistisch war. Die Frage entsteht, ob nicht hiermit das Wesen Ješu' in seiner tiefsten Tiefe richtig erfasst ist, und ich bejahe diese Frage. Ješu' war nicht der Judenmessias, er war ein Welterlöser. Niedner hat das schon 1852 in seiner Kirchengeschichte P. 87 scharf hervorgehoben, wenn er von einem „Aufeinandertreffen zweier Messiasbegriffe" redet. Aber der Begriff des Welterlösers geht nicht in einem Messiasbegriffe auf, und es ist eine Verkümmerung seines Wesens, wenn man Ješu' überhaupt unter die Kategorie des jüdischen Messias zu fassen versucht hat, wie das in der Kindheitsgeschichte des Lukas geschieht. Es ist in Wahrheit historisch völlig aus-

geschlossen, dass sich Ješu' sollte für den Judenmessias erklärt haben. Übrigens verbietet er selbst denen, die ihn dafür hielten, das auszusprechen. Sein Bewusstsein reichte viel weiter, und er spricht in Matthäus 21, 42 dem jüdischen Volk das Weltreich ab. Soll es aber kein Weltreich erlangen, so kann es auch keinen Messiaskönig gebrauchen, und Ješu' kann sich nicht dafür erklären. Darin besteht die prinzipielle Identität der Matthäuslehre mit der des Johannes, nach welcher Ješu' die in der Menschheit erschienene göttliche Urvernunft für alle Welt genannt wird. Der Unterschied der Darstellungen aber trifft die Lokalfarbe, im Matthäus ist sie gewahrt, im Johannes durch die Stellung Ješu' unter den prinzipiellen Gegensatz von Wahrheit und Juden, Licht und Finsternis ihres spezifischen Wesens entkleidet. Wo Matthäus das Lokale und Accidentielle wirken lässt, da setzt Johannes das Universale und Ewige als wirkende Kraft ein, die Wahrheit des Matthäus ist die Wahrheit des naturalistischen Schilderers, die Wahrheit des Johannes die des die Gründe der Dinge schauenden Denkers.

Es handelt sich für uns nicht darum zu erweisen, dass Ješu' ein Prophet war, denn er war mehr, oder dass er der Messias war, was er nur mit einem täuschenden Wortgebrauche Joh 10, 24 hätte sagen können, sondern darum, dass wir sein Wesen ohne diese Kategorien fassen, und begreifen, dass diese jüdischen Kategorien nur eine Stütze sind, an der die älteste jüdisch-christliche Theologie oder Christologie selbst im Johannes sich hält, weil sie keine besseren Mittel besass.

Ich spreche diese Gedanken hier andeutungsweise aus, von denen ich glaube, dass sie die Linie bezeichnen, in der sich die Christologie zunächst zu bewegen haben wird. Denn in meinem Kommentar handle ich davon nicht. Er soll nur dem Zwecke dienen, die ältesten Formen mit annähernder Reinheit zu gewinnen. Mein Buch ist kein Kommentar nach der alten Weise, sondern eine Ergänzung zu den früheren Behandlungen des Stoffs, in welcher einzelne Töne angeschlagen sind, aber keine Biographie, kein Charakterbild Ješu' versucht wird, wofür es nur eine Vorarbeit sein soll.

II.

Meine Arbeit ruht auf dem Lachmannschen Prinzipe[1] des Verhöres der ältesten nach geographischer Lage möglichst weit von einander abliegenden Zeugen, wie dies die Altlateiner und die Altsyrer sind, die an den entgegengesetzten Enden der christlichen Welt ge-

[1] Lachmann, I, VI: ante omnia antiquissimorum rationem habebimus, et inter hos talium qui a quam disiunctissimis processerint locis.

schrieben sind. Dies objektive Zeugenverhör ist die Grundlage, es vollzieht sich ohne Rücksicht auf die Interpretation, es liefert nur Thatsachen. Der Thatbestand der Überlieferung wird dann historisch genetisch geprüft und versucht die Reflexionen der alten Redaktoren und Editoren zu divinieren, durch welche sie sich haben bestimmen lassen, den Text so oder so auszugestalten, wie er von den verschiedenen Zeugen geboten wird, um alsdann vermittels einer Gegenreflexion aus dem überlieferten Stoffe die älteste Form mit möglichster Sicherheit auszulesen. Das führt dann zur Interpretation. Oft bin ich dabei auf scheinbare Kleinigkeiten eingegangen, um den Sprachgebrauch des Sinaisyrers scharf zu bestimmen, welche den Leser als überflüssig anmuten mögen [1], aber „in his libris si quippiam parvum aut leve putarimus, verendum est ne vel gravissima imprudenter neglegamus.“ Lachmann. Ein Beispiel bietet ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν oder ὧν ὁ πατὴρ ὑμῶν Mtth 5, 48.

Aber Lachmann verhörte nur lateinische und griechische Zeugen, die Orientalen schloss er aus, und da für die syrische Kirche die wirklich alten Zeugen damals noch nicht entdeckt waren, so war es in seiner Zeit kein Verlust, heute aber muss man über seinen Apparat hinausgehen, obwohl seine Textrevision ein Werk wunderbarsten Scharfsinns ist und bleiben wird, das leider den heutigen Meistern in Israel durchaus nicht so bekannt und vertraut ist, wie es sein sollte. So wirkt noch jetzt die Kritik der Graeen, über die er selbst spottet, in dem nachgeborenen Geschlechte. Sie bewachen den Weg zu den hesperischen Äpfeln und haben alle zusammen doch nur ein Auge und einen Zahn, mit dem sie sich gegenseitig aushelfen. Die Auffindung, zuerst des Curetonschen, dann die des Sinaisyrers, hat die ganze Grundlage der Kritik verändert.

Mit ihnen haben wir fünf übereinanderliegende Schichten des Evangelientextes in aramäischer Sprache, deren Vergleichung die fortschreitende Textbearbeitung erkennen lässt, welche in der griechischen Kirche vorgenommen und in die der Syrer glücklicher Weise nicht mit voller Konsequenz eingetragen ist. Die ältesten Syrer mit den ältesten Lateinern zusammen in ihrer vielfachen Übereinstimmung mit Cyprian, Irenäus und Justin dem Märtyrer verhelfen uns zu einem Evangelientexte, wie er im 2. Jahrhundert gelesen wurde. Das ist nicht in dem Sinne gemeint, dass nur ein einzelner Zeuge, wie der Sinaisyrer, unmittelbar und rein einen so alten Text liefert, sondern in dem Sinne, dass sich mit seiner und der anderen Hilfe ein so alter Text erschliessen d. h. gewinnen lässt.

Über die Chronologie dieser Syrer lässt sich nach Burkitts

---

[1] Z. B. die Untersuchungen über οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ P. 142 und über ἤ. P. 195.

Untersuchungen[1] über die Citate des heiligen Ephraem † 373 jetzt behaupten, dass dieser die officielle syrische Vulgata, welche Pešîṭtha genannt wird, noch nicht benutzt hat. Sie ist also frühestens im letzten Viertel des vierten Jahrhunderts hergestellt, Burkitt versucht wahrscheinlich zu machen, dass sie um 412 von Rabbula hergestellt ist. Der Sinaisyrer und der Curetonsche Syrer ist älter, die Philoxeniana, 508 verfasst, ist 616 nochmals von Thomas von Ḥarkel revidiert (Harklensis). Der sogenannte jerusalemische Syrer ist nach Nöldeke (Deutsche morgl. Ztschft. XXII, P. 525) verfasst zwischen 300 und 600, während Burkitt ihn in die Zeit des Justinian und Heraclius versetzt und in 'Âbûd, eilf englische Meilen nordöstlich von Lydda, verfasst sein lässt. Seine überzeugende Begründung mag man im Journal of Theological Studies II P. 174—185 nachlesen. Wir verstehen unter dem jerusalemer Evangeliarium (Hrs) nur das Lectionarium, nicht die von Land Anecdota Syriaca IV P. 114 edierten Fragmente der ganzen Evangelien, welche dem recipierten griechischen Texte weit näher stehen, wofür Matth 19, 16 = Land P. 122 ein Beispiel bietet.

Diese fünf übereinander liegenden Schichten von syrischen Übersetzungen der Evangelien gestatten die auf griechischer Seite an ihren Texten vorgenommenen und dann von den Syrern in ihre Texte eingetragenen Änderungen zu erkennen und bis zu einem gewissen Grade zeitlich festzulegen. Dass weiter von mir auch die anderen Orientalen hinzugenommen sind, gereicht der Prüfung nur zum Vorteil; jeder Zeuge, der sich anbietet, muss gehört werden. Unter diesen ist die armenische Übersetzung darum von Bedeutung, weil sie ursprünglich ebenfalls aus dem Syrischen übersetzt und dann um die Mitte des fünften Jahrhunderts nach dem Griechischen überarbeitet ist, aber vielfach bei genauerer Analyse noch die altsyrischen Lesarten bezeugt. Vgl. z. B. P. 302, wo sie den Sinaisyrer bestätigt, den alle Griechen verleugnen. Eine wirklich kritische Ausgabe, die mit den Hilfsmitteln unserer Zeit sich vielleicht herstellen lässt, liegt freilich noch nicht vor. Dass in Wahrheit die gedruckten Texte Lesarten nicht bieten, die als uralte in arm. Mss. erhalten sind, habe ich zu Joh 21, 15—17 gezeigt,[2] und ich kann das jetzt noch weiter erhärten, denn die alten armenischen Kommentatoren setzen gerade hier die Lesart voraus und besprechen sie, welche der heutige Text nicht enthält, und die der Sinaisyrer übereinstimmend mit den von mir angeführten armenischen Mss. bietet. Diese sagen dort: Weide meine Lämmer — Schafe — Böcke, wodurch erst Licht in die

[1] Burkitt, S Ephraim's Quotations from the Gospel in Texts and Studies by J. Armitage Robinson. Vol. VII. 2. Cambridge 1901. P. 28 ff.

[2] Protestantische Monatshefte 1898. P. 354.

Stelle kommt, und so las Narses Lampronensis † 1197 in der Expositio Missae, Venedig S. Lazzaro, 1847. P. 151—52, so Johannes Erzenkajensis, ein Schriftsteller des vierzehnten Jahrhunderts, im Kommentar zu Matth Cap. X, und so noch J. Bapt. Aucher † 1854 in S. Lazzaro, Venedig, in seinem ungedruckten Compendium der Theologie, Sermo de Pontifice, Vol. I, Artic. II, Conclusio, nach einer brieflichen Mitteilung des mir befreundeten P. Johann Aucher, des Grossneffen des eben angeführten gelehrten Mechitharisten. Merkwürdig steht dazu Aphraates (Wright P. 195), er hat nämlich nicht wie die Griechen nur zwei Ausdrücke πρόβατα und ἀρνία, sondern wie Syrsin und die Armenier drei in seinem Texte gelesen, aber sein Text beseitigte die Böcke (ܥܬܘܕܐ = [illegible]) und ersetzte sie durch Herde (ܥܕܪܐ = [illegible]), woneben sich nun Lämmer und Schafe sehr sonderbar ausnehmen. Diesen geänderten Text hat aus Aphraates dann die armenische Aphraatesübersetzung, die unter den Namen Jakobs von Nisibis geht, buchstäblich beibehalten.

Dass zu meinem Zeugenverhör auch der memphitische, d. h. nordägyptische Text, als natürlicher Zeuge für die Textform, die in Alexandrien herrschte, hat hinzugenommen werden können, ist ein grosses Verdienst der trefflichen Ausgabe von G(eorg) H(orner), da aus deren kritischem Apparate zugleich zu ersehen ist, in wie weitgehender Weise der Urtext nach späteren griechischen Lesarten revidiert und korrigiert ist, so dass oft genug die memph. Mss. sich teilen und mit verschiedenen Klassen des griechischen Textes gehen.

Dass und warum die äthiopische Übersetzung nur ausnahmsweise herangezogen ist, ist P. 8 begründet worden. Hingegen ist Ulfilas, obwohl ich ihn für revidiert nach lat. Texte ansehe, überall benutzt. Die Vergleichung dieser Zeugen und der griechischen Mss. haben mich gelehrt, dass ein sporadisches Hineinblicken und ein Anführen minimalster zerhackter Stückchen zu nichts führt, sie müssen im Zusammenhange gelesen werden, da die Überarbeitungen nach bestimmten Rücksichten über weite Gebiete sich erstrecken. Ein Beispiel aus Mrc 14, 30, 72, 68 haben aus Codex B Westcott-Hort § 323 angeführt, ein noch weiter reichendes ist von mir P. 403 über λαός und ὄχλος dargelegt worden. Darum kann die Art der Vergleichung, welche in den kritischen Apparaten unter dem Zwange der Umstände hat befolgt werden müssen, nicht länger genügen. Aus den Fleischstücken in einer Wurst kann man keine vergleichende Anatomie und Entwickelungsgeschichte ableiten.

Das gilt aber auch für die griechischen Handschriften selbst und für die sehr bunten Altlateiner, und darum habe ich mich der Mühe unterzogen, die unten aufgezählten Altlateiner, sowie die wichtigsten Mss. BℵΔ und (von Matth 25, 6 an) A in den faksimilierten Aus-

gaben[1] und D in Scrivener's Abdruck von Bezas Codex Cantabrigiensis (Cambridge 1864) wirklich zu lesen, wogegen ich C unbenutzt gelassen habe, nachdem ich die Handschrift selbst gesehen habe, die ich übrigens ebenso wie De Lagarde (Gesammelte Abhdlg. P. 94) nicht für schwer lesbar erachte. Die Lektüre der Handschriften hat mir die Überzeugung erweckt, zu der, wenn man sich durch die verhüllende Darstellung nicht täuschen lässt, auch die übrigen Forscher gekommen sind, dass keine einzige Handschrift ungeändert geblieben ist, auch ℵ und B nicht, da sie oft gegeneinander zeugen, und B sich sekundär erweist, P. 129. Obwohl beide einstimmige Korrekturen enthalten, wie das ὁ ῥηθεὶς διὰ Ἡσαΐου Mtth 3, 3 und P. 256, so sind sie doch auch in verschiedener Weise redigiert, wofür P. 142ff. und 153 sich Beispiele finden. Auf eigener Lektüre beruhen bei mir die Anführungen aus ℵBADΔ, die übrigen sind aus Lachmann, Tregelles und Tischendorf[8] entlehnt.

Unter diesen Umständen scheint mir die Diskussion über die Güte der einzelnen Handschriften, durch welche festgestellt werden soll, welcher von ihnen man sein besonderes Vertrauen schenken darf, wenn sichs um die Herstellung des Urtextes handelt, ziemlich aussichtslos, man kann keiner absolute Glaubwürdigkeit zuerkennen und muss eben darum von Fall zu Fall vergleichen und entscheiden. Dabei ist die Bedeutung einer Lesart für die kirchliche Disziplin und Dogmatik immer im Auge zu behalten, die Evangelien haben es als kirchliche Lehrschriften sich müssen gefallen lassen, nach kirchlichen Interessen modifiziert zu werden. Schwankungen, wie die von εἰκῇ Mtth 5, 22 (vgl. Teil I, P. 232) sind keine Abschreiberversehen, sondern Einsätze oder Streichungen auf Grund einer bestimmten Doctrin, sie sind tendentiöse Redaktion. Man lese in Senecas De ira die verschiedenen Definitionen des Zornes, die Fragen, ob der Zorn natürlich sei, ob nützlich, ob teilweise beizubehalten, und man hat den Boden, auf dem die Redaktoren standen, von denen die einen mit den Stoikern den Zorn gänzlich verwarfen, die anderen mit den Peripatetikern ihn bedingt zuliessen. Wir haben es mit bewusster Überarbeitung zu thun, die für ℵ und B auch zu Matth 7, 28 und an vielen Stellen meiner Arbeit nachgewiesen ist.

---

[1] Dies ist für B das photographische Faksimile, welches als Novum Testamentum e codice Vaticano 1209. Rom 1889 von Cozza hergestellt ist, und das den Codex, den ich selbst gesehen habe, sehr gut reproduziert, so dass man über die Rasuren und Hände wohl urteilen kann. Für ℵ ist es der vierte Band von Tischendorfs Bibliorum Codex Sinaiticus Petropolitanus, Petropoli 1862, für A das photographische Faksimile der Trustees des British Museum, London 1879, und für Δ das lithographische Faksimile, das Rettig als Antiquissimus . . . Codex Sangallensis graeco-latinus interlinearis Turici 1836 veröffentlicht hat.

III.

Nach alle diesem ist der Verfasser dieser Erläuterungen auf gar keine kritische Theorie eingeschworen, er lässt die Thatsachen, die er findet, auf sich einwirken, und wünscht sie anderen so vorzulegen, dass sie sich ihr Urteil selbständig bilden können. Die vorgelegten Thatsachen muss jedermann anerkennen, die daraus abgeleiteten Schlüsse, die in Wahrheit nichts anderes sind, als eine Bemühung, die vorliegenden Thatsachen genetisch zu begreifen und untereinander als Produkte eines Prozesses zu vermitteln, sind für niemand als ihn selbst bindend. Aber er hat das Recht und die Pflicht, auf diesem Gebiete, das vor ihm in dieser Weise nicht bearbeitet worden ist, seine Auffassung frei und rückhaltlos vorzutragen, und er wünscht, dass andere sich der gleichen Mühe, die Erscheinungen genetisch zu erfassen, unterziehen. Mögen dann auch im Einzelnen sich verschiedene Auffassungen bilden — das kann der Natur der Sache nach nicht anders sein — er ist überzeugt, dass das Wesentliche von allen anderen ebenso wird angesehen werden müssen, wie es sich ihm dargestellt hat, wo nicht, so liegt es am Auge. Leider ist ihm im Flusse der Arbeit hie und da eine polemische Bemerkung untergelaufen. Er wünschte jetzt, dass dies nicht geschehen wäre, um den objektivsten Charakter zu wahren, denn er schreibt niemand zu Liebe und niemand zu Leide.

Das blosse Häufen des kritischen Materials ist zur Zeit überflüssig, es liegt davon soviel vor, dass man es gar nicht bewältigen kann. Statt des Bienenfleisses der Sammler sollte jetzt das kritische Urteil eine Zeitlang das Wort haben. Ich weiss natürlich mindestens ebensogut wie andere, dass manches noch sorgsamer Detailarbeit bedarf, namentlich in der Gewinnung des ältesten Textes der orientalischen Übersetzungen. Aber alle diese Desiderata rechtfertigen die Mutlosigkeit derjenigen nicht, die sich auf lediglich mechanische Kritik beschränken und nicht zu der geschichtlich reflektierenden Textkritik fortzuschreiten wagen. Man kommt trotz aller Massensammlungen, die wie ein Narcoticum das kritische Gewissen betäuben, doch nicht um diese Aufgabe herum. Erst auf Grund geschichtlicher Durchleuchtung lässt sich das empirische Material wirklich verstehen und gruppieren. Den Beweis dafür, wie viel mit wenigem aber urteilsvoll kombiniertem Materiale erreichbar ist, liefert Lachmanns Text der Vulgata. Wenn man lange Strecken seines Textes mit der neuen Ausgabe von Wordsworth vergleicht, für welche ein unendlich viel reicheres Material benutzt ist, so ist die Differenz höchst geringfügig. Ob der eine quia und der andere quod schreibt, es wird niemals festgestellt werden, welche von beiden Lesarten Hieronymus selbst gesetzt hat. Es ist also mit viel geringfügigerem Material das Wesentliche erreicht worden,

und die Stoffhäufung, die ich übrigens an sich durchaus nicht verwerfe, kann nicht als das A und O der kritischen Arbeit angesehen werden und darf gegenüber anderen Aufgaben zeitweilig zurücktreten.

Aus der hier vorläufig vorgetragenen Erkenntnis, die sich im Folgenden immer mehr als richtig erweisen wird, ergiebt sich die Methode der Untersuchung, welche in den Erläuterungen befolgt wird.

Es ist unser Ziel, den letzten erreichbaren Text der Evangelien zu finden und dafür haben wir nun die historisch hintereinander liegenden syrischen Zeugen, mit denen wir die Griechen zu konfrontieren vermögen. Das Schauspiel, das sich vor unseren Augen abspielt, ist fast ausnahmslos dies, dass, wo die Pesch vom Sinaisyrer abweicht, sie dem Griechischen angeähnelt ist, d. h. dass in den Sinaisyrer, welcher aus einer sehr alten Form des griechischen Textes stammt, bei der Herstellung der Pesch, welche sprachlich ganz auf ihm ruht, diejenigen griechischen Lesarten aufgenommen sind, welche zur Zeit der Herstellung der Pesch als die anerkannten galten. Dieser nach den inzwischen redigierten griechischen Texten reformierte Sinaisyrer ist die Pesch. Somit zeigen diese beiden Syrer im Spiegelbild die Veränderungen, welche mit dem Griechischen zwischen 180 und 400 vorgenommen sind, der Sinaisyrer giebt durchschnittlich die alte Textform, die Pesch die neue. Der curetonianische Syrer steht in der Mitte, er geht bald mit dem alten Texte, bald hat er den neuen mit der Pesch identischen, d. h. er steht bei Seite und ist keine von den thatsächlichen Zwischenstufen, über die hinweg der alte Text des Sinaisyrers in den neuen der Pesch hinübergeschoben ist.

Andererseits zeigt sich eine weitreichende Identität oder mindestens Verwandtschaft des im Sinaisyrer ausgedrückten und in seiner alten Form aufbewahrten griechischen Textes mit den Altlateinern, deren Zeit wir durch ihr Verhältnis zu Cyprian bestimmen können, dessen zahlreiche Citate uns lehren, dass der Sinaisyrer einem griechischen Texte folgt, der vor 230 liegt. Er ist dem verwandt, welchen Irenäus gelesen hat, und dem die altlateinische Übersetzung entstammt, die Cyprian benutzt hat, deren Gestalt uns in der Turiner Handschrift k mit einiger Reinheit bewahrt ist. Dieser Text ist in Wordsworth, Sanday und White's Old Latin Biblical Texts No. II, Oxford 1886, abgedruckt. Hiernach bestimmt sich das Alter des dem Sinaisyrer zu Grunde liegenden Textes vor 230, denn so alt muss ein lateinischer Text sein, den Cyprian benutzt. Bedenkt man aber, dass das Original dieses lateinischen Textes selbst wieder älter sein muss, als die Übersetzung, und dass die Übereinstimmung des Sinaisyrers mit der griechischen Vorlage des Irenäus, die um 182 vorhanden gewesen ist, das Alter der Vorlage des Sinaisyrers

in die Zeit des Irenäus rückt, so kommt man zu dem Schlusse, dass die griechische Vorlage des Sinaisyrers eine Textform hatte, die dem ausgehenden zweiten Jahrhundert angehört und somit vor die Bildung der uns bekannten griechischen Textfamilien gehört.

Nach dieser Zeit, an die keine griechische Handschrift hinanreicht, ist der griechische Text überarbeitet. Die erste grosse Probe dafür bietet Ulfilas, der 381 starb, der also einen griechischen, vermutlich aus Konstantinopel stammenden, Text übersetzt hat, wie man ihn dort um 350 las. Sein Text gehört der Periode nach der grossen Redaktion des griechischen Textes an, die demgemäss im dritten Jahrhundert, wir wissen nicht wo, vollzogen ist. Dieser jüngeren überarbeiteten Textschicht gehört auch der Text an, nach dem um 450 die armenische Übersetzung redigiert ist, aber in dieser Redaktion sind wegen der in Armenien schon vorhandenen Kenntnis der Bibelworte nicht nur aramäische Namensformen, sondern gelegentlich auch Lesarten beibehalten worden, welche der älteren Rezension angehören, und welche dem syrischen Texte entstammen, welcher der ersten armenischen Übersetzung als Vorlage gedient hatte. Eigennamen wie Jordanan statt Jordan, Jonan statt Jona u. dergl. beweisen den syrischen Ursprung christlicher Bildung in Armenien, und Lesarten wie Matth 1, 18, Joh 21, 17 von mir in den protestantischen Monatsheften 1898, S. 354 mitgeteilt und besprochen, zeigen direkten Zusammenhang zwischen der armenischen Urübersetzung und dem altsyrischen Texte. Eine schwankende Textform zeigen die Übersetzungen, welche nach 200 bis gegen 400 gemacht sind, also die Kopten und die Pesch. Teilweise haben sie noch Lesarten der Urform, meistens aber sind sie schon im Sinne der griechischen Redaktion beeinflusst. Ihr Gewicht ist daher schwer, wenn sie gegen die griechische Redaktion zeugen, leicht, wenn sie mit ihr gehen, da die natürliche Tendenz ihrer Benutzer auf Ausgleichung mit den herrschenden griechischen Texten gerichtet sein musste.

Wie endlich Hieronymus vorgieng, indem er die Altlateiner von Fall zu Fall ohne pedantische Prinzipien polierte und dabei mit den seiner Zeit bei den Griechen gebräuchlichen Texten, oft auch dogmatisch beeinflusst, ausglich, das lese man nach in L. Zieglers Itala-Fragmenten Marburg 1876.

Eine Textkritik bloss auf die Vergleichung der Übersetzungen und Handschriften zu begründen, ist wegen der Natur des zu bearbeitenden Textes unmöglich. Diese heiligen Texte sollten das Leben regeln und mussten daher den geltenden Anschauungen conformiert werden. Die im Texte vorliegenden Varianten sind abgesehen von rein dialektischen und grammatischen Dingen, für die die Übersetzungen ohnehin nicht zu verwenden sind, keineswegs Schreibfehler

und Nachlässigkeiten, mit denen man leicht fertig wird, wo sie vorliegen, sie sind vielmehr redaktionelle auf sachlichen Erwägungen ruhende Änderungen, die dogmatische, asketische, kirchenrechtliche Gründe haben und eben darum nicht ohne dogmatische, asketische und kirchenrechtliche Erwägungen betrachtet und beurteilt werden können. Handschriften, wie ℵBA sind Prachtausgaben, bei denen der Schreiber die Hand, die Gelehrten aber den Kopf geliehen haben. Diese dachten, rezensierten, emendierten nach dem Verständnisse ihrer Zeit, jener schrieb, was ihm vorgelegt wurde. Vgl. den Text von D Matth 26, 59, 60. Schon der Kostenpunkt schliesst Privatarbeit bei diesen Handschriften aus, solche Unternehmungen waren die Sache reicher Interessenten wie Pamphilus oder kirchlicher Centralstellen. Je einheitlicher in ihrer ganzen Art eine Handschrift sich zeigt, um so sicherer ist sie Produkt einer Überarbeitung, das Alte ist in den wildgewachsenen Handschriften erhalten und auszulesen.

Es muss nun zum Beweise der Richtigkeit dieser Lehre an einem Texte ein Beispiel geliefert werden, das habe ich an Matthäus gethan, für die übrigen Evangelien habe ich mich kürzer gehalten.

IV.

Die Ausdehnung in der Benutzung der Quellen hat ihre Grenze an der Kraft und Zeit eines einzelnen Menschen, Vollständigkeit ist unmöglich und verständige Auswahl das Anzustrebende, wenn man wirklich selbst sehen will. Ich habe von gedruckten Ausgaben benutzt: Wetstenius, Amsterdam 1751, Griesbach Synopsis, vierte Ausgabe, Halle 1822, Lachmann-Buttmann, Berlin 1842, Tregelles, London 1857—1870, Tischendorf, VIII, Leipzig 1869, Westcott-Hort, Cambridge und London 1890, 1896. Hierzu kommt Scriveners Plain Introduction to the criticism of the N. T. in der dritten und in der vierten Ausgabe. London 1894. Die von mir selbst verglichenen Väter sind: Didache ed. Schaaf, New York 1885 Justinus Martyr in Ottos dritter Ausgabe, Jena 1875 Irenäus ed. Harvey, Cambridge 1852, Cyprianus ed. Hartel, Wien 1868—71, Clemens Romanus Recognitiones ed. Gersdorf, Leipzig 1838, Clemens Romanus Homilien in den Clementina, ed. de Lagarde 1865, Trübner, Strassburg, nebst de Lagarde's Clem. Rom. Recognitiones syriace 1861, Trübner, Strassburg, Clemens Epistles to the Corinthians in Syriac ed. by R. L. Bensly, Cambridge 1899, Aphraates ed. Wright, London 1869, Eusebs Theophania ed. Lees, London 1842, sowie dessen englische Übersetzung, Cambridge 1843, Ephraem des Syrers armenischen Commentar zum Dia-

tessaron nach der Originalausgabe, Venedig 1836, Vol. II, Didascalia syriace (ed. de Lagarde) 1854.

Origenes Matthäuskommentar habe ich nach der Ausgabe von Lommatzsch angeführt, die nach der Bändezahl der Ausgabe von Delarue gegebenen Citate sind den Apparaten von Lachmann, Tischendorf und Tregelles, wenn sie übereinstimmten, entlehnt und nicht neu verglichen. Hilarius Pictaviensis Commentarius in Matthaeum ist in der Ausgabe Verona 1730 fol. benutzt. Tertullian ist nicht benutzt, weil Rönsch's Biblia Tertulliani lehrt, dass man seine Anführungen für kritische Zwecke nicht leicht verwenden kann. Die jüngeren Väter sind unbenutzt geblieben, da der Zeitaufwand, welchen ihre Lektüre erfordert, mit dem möglichen Nutzen für meinen Zweck in keinem Verhältnisse steht. Andere können das leicht ergänzen.

Die memphitische, d. h. nordägyptische Übersetzung ist nach der Ausgabe der Londoner Bibelgesellschaft, London 1847 (besorgt von Tattam), weiter nach M. G. Schwartze, Berlin 1846, und vornehmlich nach der neuen Bearbeitung von G(eorge) H(orner), die unter dem Titel The Coptic Version of the New Testament, Oxford 1898, erschienen ist, angeführt, die sich indessen in der definitiv gegebenen Textform von einander kaum unterscheiden. Die Anführungen aus der oberägyptischen (sahidischen) Übersetzung sind aus Schwartze entlehnt. Ich habe es nicht als meines Amtes erachtet, die von H. Hyvernat in seiner Étude sur les versions coptes de la Bible (Extrait de la „Revue biblique" Juill.-Oct. 1896—Janv. 1897), Paris, Librairie Victor Lecoffre, P. 28ff. aufgezählten Fragmente der Evangelien mir zu verschaffen, das ist eine eigene Arbeit und Aufgabe der koptischen Philologie.

Der armenische Bibeltext ist nach der Ausgabe von Zohrab, Venedig 1805, angeführt.

Die verschiedenen Syrer sind entnommen, 1. der Sinaisyrer der Originalausgabe von 1894 und den Ergänzungen von 1896, 2. der Curetonianus der Originalausgabe von 1858, 3. die Pesch den Drucken von Urmia 1846, Gutbier 1683, New-York 1886, 4. die Philoxeniana der Ausgabe von White, Oxford 1778, 5. die hierosolymitanische Übersetzung dem Drucke De Lagardes in der Bibliotheca syriaca, Göttingen 1892, und der neuen Ausgabe von Frau Smith-Lewis und M. D. Gibson, Cambridge 1899. Der arabische Tatian stammt aus dem Abdrucke Ciasca's, Rom 1888.

Dass alle diese Orientalen im Originale angeführt sind, soll nicht dazu dienen den Druck buntscheckig zu machen, sondern die Texte wirklich vor Augen zu stellen, damit Niemand sagen könne, meine Angaben seien entlehnt oder unsicher und falsch. Wer hier urteilen will, darf sich der Mühe nicht entziehen, sich den Gebrauch der

nötigen Hilfsmittel zu ermöglichen, d. h. die Sprachen der Übersetzungen zu erlernen. Ich habe stets eine nach Bedürfnis deutsch, griechisch oder lateinisch gemachte Übersetzung beigefügt, um die Texte für die Vergleichung auf einen identischen Sprachboden zu reducieren. Endlich Ulfilas ist in der die neuen Lesungen Uppströms bietenden Ausgabe von M. Heine, 1875 benutzt.

Zu diesem Apparat kommen schliesslich die Altlateiner, die ich hier zusammenfasse, auch wenn sie Matthäus nicht mit betreffen, und zwar citiere ich: a = den Vercellensis Saec IV[1] und b = den Veronensis Saec V nach Blanchinus Evangeliarium Quadruplex Rom 1749 c = den Colbertinus Saec XI—XII nach Sabatier und nach Belsheim's Ausgabe, Christiania 1888, d = den Cantabrigiensis Bezae Saec VI nach Scriveners Abdruck, Cambridge 1864, e = Palatinus (Vindobonensis et Dublinensis) nach Belsheim Evangelium Palatinum Christianiae 1896, f = Brixianus Saec VI nach Blanchinus und Wordsworth und White Novum Test. latine, Oxonii 1889—98. ff[1] = Petropolitanus olim Corbejensis Saec X nach Sabatier und Blanchinus, so dass Verwechslungen mit f und ff[2] bei mir vorliegen mögen, ff[2] = Corbeiensis Saec VI nach Blanchinus und Belsheim, Christiania 1887, g[1] = Sangermanensis Saec VIII—IX nach Wordsworth Old Latin biblical texts I, Oxford 1883 — g[2] = Sangermanensis 2 nunc Parisinus Saec X aus Tischendorf entlehnt, h = Vaticanus olim Claromontanus ist von mir nicht nach Belsheims Evgl. sec. Matth Christianiae 1892 (Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandlinger for 1892) angeführt, sondern aus Tischendorf[8] entlehnt, i = Vindobonensis, Saec V? VI?, Belsheim VII Ende, nach Belsheim 1885, k = Taurinensis, ehemals Bobbiensis Saec V nach Sanday in Wordsworth Old Latin Biblical Texts II, l = Rehdigeranus in Breslau Saec VII nach Hase's Ausgabe in den Breslauer Programmen 1865—66. Mit den Vorgängern habe ich falsch Rhedigeranus geschrieben. q = Monacensis Saec VI nach Whites Ausgabe in Wordsworth Old Latin bibl. Texts III, Oxford 1888. Dazu kommen noch aus dem zweiten Bande dieses Werkes:

a[2] = Fragmenta Curiensia Saec V, von Ranke Marburg 1872 ediert,
n = Fragmenta Sangallensia Saec V, mit a[2] zusammengehörige Stücke,
p = Sangallensis Saec VIII,
s = Mediolanensis Saec VI.
t = Bernensis ediert von Hagen, Saec VI.

---

[1] Ein Faksimile bietet daraus Zangemeister et Wattenbach Exempla Tab XX. Die von Gregory (Tischendorf[8], III, P. 1313) genannte Ausgabe Belsheims Codex Vercell., Christiania 1894 habe ich erst nachträglich gefunden.

Weiter ist r^2 (von T. K. Abbott Dublin 1884 ediert) nach Tischendorf[8] angeführt.

Endlich habe ich den Codex aureus Saec VI—VII ed. Belsheim Christiania 1878, und den Codex Fuldensis des Victor von Capua Saec VI nach E. Ranke's Ausgabe Codex Fuld. 1868 verglichen, die beide alte Lesarten erhalten haben, meist aber den Text des Hieronymus bieten, den ich aus Lachmann, Tregelles und Wordsworth entnommen habe. Genaueres über alle diese Handschriften vgl. bei Tischendorf-Gregory III P. 952 und bei Scrivener A plain Introduction[4] London 1894 II, 45.

Wenn bei der Masse von Anführungen trotz aller Mühe Versehen untergelaufen sein sollten, so wird ein verständiger Beurteiler das begreiflich finden und entschuldigen, da jedem das Material zur Berichtigung zur Verfügung steht. Nur wer selbst solche Arbeit nie gemacht hat, wird es für möglich halten, hier ohne Fehl zu sein. Solchen gestehe ich gern zu, dass sie es viel besser gemacht haben würden, als ich es gemacht habe, wenn sie nur gewollt hätten; das einzige was für mich spricht, ist, dass ich gewollt habe, sie aber nicht. Und wer hat sie gehindert? Mich selbst überkommt bei dem Blicke auf dies Verzeichnis meiner Hilfsmittel ein Gefühl tiefer Dankbarkeit gegen die Herausgeber aller dieser Werke. Welche Mühen mussten vorausgehen, ehe eine Textkritik, wie die hier versuchte, überhaupt nur angefangen werden konnte, die doch unentbehrlich ist, wenn man die reine Form der Evangelientexte haben will.

Die Natur dieser Texte zwang anders als in dem ersten Bande, zur Verminderung der Satzschwierigkeiten lateinische Typen zu wählen und das Format etwas zu vergrössern. Mich in diesen Vorbemerkungen mit anderen Bearbeitern der Texte auseinanderzusetzen, ist unnütz, da mein Buch selbst eben diese Auseinandersetzung ist. Blass' Matthäus kam mir erst am Schlusse des Druckes zur Hand. Der zweite Band von ungefähr gleicher Stärke wie dieser erste, wird die übrigen drei Evangelien geben, die kürzer behandelt werden konnten, nachdem hier Methode und Mittel der Arbeit gezeigt sind. Sein Druck ist begonnen, und ich hoffe ihn in Jahresfrist mit Hilfe der Offizin von W. Drugulin zu Ende zu führen, welche in diesem ersten Bande ihre Vorzüglichkeit dadurch bewiesen hat, dass der Satz trotz der grossen Mannigfaltigkeit der verwendeten Alphabete einen ruhigen und wohlthuenden Eindruck macht.

Heidelberg, 15. Dez. 1901.

A. Merx.