



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



C532.10

Bound

4801897



Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814),

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

“Preference being given to works in the
Intellectual and Moral Sciences.”

6 July, 1896 — 17 Feb. 1897

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

VON

ALFRED RESCH

III.

10

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

ZEHNTER BAND

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG,
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897

AUSSERCANONISCHE
PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

DRITTER THEIL

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

DAS KINDHEITSEVANGELIUM



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1896 1897

~~III. 3487.10~~
C 532.10

767²⁹

1896, July 6 - 1897, Feb. 17.
Walker fund.

JUL 6 1896

III. 3487.10

AUSSERCANONISCHE (Bech)
Walker fund
(X. 4.)

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

VIERTES HEFT

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1896

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur

herausgegeben von **Oscar von Gebhardt** und **Adolf Harnack**.

I—IX. X 1/4, XI—XIII, XIV, 3 M. 333.50.

- Achelis, Hans**, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. 1. Buch: Die Canones Hippolyti. (VIII, 295 S.) 1891. [VI, 4.] M. 9.50
 — Acta SS. Nerei et Achillei. Text u. Untersuchg. (IV, 70 S.) 1898. [XI, 2.] M. 3.—
Bert, Georg, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert. (LII, 431 S.) 1888. [III 3/4.] M. 18.—
Boor, C. de, Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekanntem Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes. (18 S.) 1888. [in V, 2. M. 6.—]
Bousset, Wilhelm, Textkritische Studien zum Neuen Testament. (VIII, 144 S.) 1894. [XI, 4.] M. 4.50
Bobschütz, Ernst von, Das Kerygma Petri. (VII, 162 S.) 1898. [XI, 1.] M. 6.—
Dräseke, Johs., Apollinarij von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften. Nebst einem Anhang: Apollinarij Laodicei quae supersunt dogmatica. (XIV, 494 S.) 1892. [VII, 3/4.] M. 16.—
Gebhardt, Oscar von, Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten. I. Der Arthescodex, Paris. Gr. 451. (42 S.) 1883. [in I, 3. M. 6.—]
 — Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis. (LIV, 96 S.) 1883. [I, 4.] M. 7.50
 — Ein übersehenes Fragment der *Αδαχμ* in alter lateinischer Übersetzung. (12 S.) 1884. [in II 1/2. M. 10.—]
 — Die Psalmen Salomo's, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgeg. (VII, 151 S.) 1895. [XIII, 2.] M. 6.—
Goitz, Edward Frh. von der, Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (X, 206 S.) 1894. [XII, 3.] M. 7.50
Haller, Ludwig, Untersuchungen über die Edessensische Chronik. Mit dem syrischen Text und einer Übersetzung. (VI, 170 S.) 1892. [IX, 1.] M. 8.50
Handmann, Rud., Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus. (III, 142 S.) 1888. [V, 3.] M. 4.50
Harnack, Adolf, Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche u. im Mittelalter. (VIII, 360 S.) 1892. [I, 1/2.] M. 9.—
 — Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche. — Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians. (16 S.) [I, 3.] M. 6.—
 — Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien. (80 S.) 1883. [in I, 4. M. 7.50]
 — Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. (70 u. 294 S.) 1884. [II, 1/2.] M. 10.— (Einzelne nur in anastatischem Druck käuflich.)
 — Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der andern niederen Weihen. (106 S.) 1886. [II, 5.] (Nicht mehr einzeln.) M. 4.—
 — Die Akten des Karpus, des Papyrus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels. (32 S.) 1888. [in III, 3/4. M. 16.—]
 — Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.). (V, 135 S.) 1888. [V, 1.] M. 4.50
 — Das Evangelienfragment von Fajjum. (38 S.) 1889. [in V, 4. M. 17.—]
 — Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles. (10 S.) — Die Gwynn'schen Cajus- und Hippolytus-Fragmente. (13 S.) 1890. [in VI, 5. M. 4.50]
 — Über das gnostische Buch Pistis-Sophia. (IV, 144 S.) — Brod und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin. (28 S.) 1890. [VII, 2.] M. 4.50
 — Die griechische Übersetzung des Apogeticus Tertullians. (III, 36 S.) — Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. (116 S.) 1892. [VIII, 4.] M. 5.—
 — Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus. Zweite verbesserte u. erweiterte Aufl. (VIII, 98 S.) 1893. [IX, 2.] M. 2.—
 — Zur Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Literatur. (32 S.) 1894. [in XII, 1. M. 4.—]
 — Zur Abercius-Inschrift. (28 S.) 1895. [in XII, 4. M. 6.50]

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

⊙

AUSSERCANONISCHE
PARALLELTEXTE

ZU DEN
EVANGELIEN

VIERTES HEFT

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1896

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

X. BAND HEFT 4.

Inhalts-Übersicht zu Heft 4.

	Seite
Einleitung	1—48
§ 1. Die älteste Bezeugung des εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην	1—35
1. Die älteste eucharistische Liturgie (80—90)	2— 4
2. Die Esra-Apokalypse (ca. 95)	4— 5
3. Clemens Romanus (ca. 95)	5— 6
4. Evodius (70—100)	6— 7
5. Barnabas (96—125)	7— 8
6. Papias (ca. 125)	8— 9
7. Testamenta XII patriarcharum (90—130)	9—11
8. Ignatius (90—150)	11—12
9. Hermas (130—160)	13—16
10. The Rest of the Words of Baruch (136)	16
11. Aristides (ca. 140)	16—17
12. Der älteste Evangeliencanon (spätestens 140)	17
13. Justin (ca. 140)	17—22
14. Apelles (ca. 150)	22—23
15. Polycarp († 155)	23
16. Tatian (150—170)	23
17. Das koptisch-gnostische Werk aus d. J. 160	24
18. Heracleon (160—170)	24
19. Die pseudoclementinischen Homilien (160—170)	24—26
20. Claudius Apollinaris (161—180)	26
21. Melito (170)	26
22. Schreiben der gallischen Gemeinden (177)	26
23. Athenagoras (177)	27
24. Epistola ad Diognetum (ca. 180)	27

	Seite
25. Theophilus von Antiochien (ca. 180)	27— 28
26. Die ältesten Haeresen.	28— 31
a. Basilides	28
b. Valentinus	28— 29
c. Naassener	29
d. Montanismus	29
e. Enkratiten	30
f. Doketen	30
g. Ebioniten	30— 31
h. Aloger	31
i. Marcionitismus	31
27. Celsus (ca. 180).	31— 32
28. Das Muratorische Fragment (150—210)	32— 33
29. Clemens Alexandrinus († ca. 220)	33— 34
30. Irenaeus (seit 178).	34— 35
§ 2. Die Composition des <i>εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην</i>	35— 48
Texte und Untersuchungen	49—202
Rückblick	203—222
Nachschrift (die Muttersprache Jesu)	223—224

Einleitung.

§ 1.

Die älteste Bezeugung des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*.

Wir besitzen im Grunde nur zwei Evangelien, das synoptische und das johanneische: das synoptische in drei Bearbeitungen einer verloren gegangenen hebräischen Grundschrift, das johanneische dagegen in seiner Urgestalt.

Bei den patristischen Evangeliencitaten synoptischen Charakters aus dem 2. Jahrhundert (vor Irenaeus und Clemens A.) bleibt — abgesehen von wenigen Ausnahmen — stets die Frage offen, welchem der drei synoptisch-canonischen Evangelien die Citate entnommen seien. Ja in nicht wenigen Fällen, wie namentlich bei den ältesten patristischen Schriftstellern, entsteht die Frage, ob nicht noch aussercanonische Übersetzungen, bezw. Bearbeitungen der synoptischen Grundschrift benützt seien. Bejahenden Falls, wie solches z. B. bei den zahlreichen Evangeliencitaten der pseudoclementinischen Homilien mit Bestimmtheit angenommen werden muss, wird der eigenthümliche Charakter jener verloren gegangenen synoptischen Hauptquelle erst recht evident. Jedenfalls verliert aber dadurch die Untersuchung über die Zugehörigkeit der synoptischen Evangeliencitate zu einem der drei ersten canonischen Evangelien an Wichtigkeit und Bedeutung.

Anders verhält es sich mit dem vierten Evangelium. Bei allen patristischen Evangelienparallelen johanneischen Charakters kann als schriftliche Quelle lediglich das vierte Evangelium in Betracht kommen. Höchstens kann es sich noch um die Annahme einer mündlichen Tradition handeln, die auf Johannes

zurückzuführen wäre. Hier wird die Untersuchung einzusetzen und namentlich auch die Frage bestimmter Lesarten ins Auge zu fassen haben. Denn wenn in den johanneischen Evangelienparallelen der ältesten Zeit bereits bestimmte Lesarten mit Hilfe handschriftlicher oder anderer Instanzen nachgewiesen werden können, so wird die Benützung des johanneischen Evangeliums als einer bereits vorhanden gewesenen Schriftquelle zur Evidenz erhoben.

1. Die älteste eucharistische Liturgie (80—90 n. Chr.).

[Vgl. Joh. 1, 14^a = *Διδ.* X, 2; 4, 14 = *Διδ.* X, 3; 6, 11. 12 = *Διδ.* X, 1; 6, 54. 55 = *Διδ.* X, 3; 6, 69 = *Διδ.* X, 2; 11, 25. 26 = *Διδ.* X, 2; 11, 41. 42 = *Διδ.* IX, 2. 3; 10, 2; 11, 51. 52 = *Διδ.* IX, 4; 15, 1 = *Διδ.* IX, 2; 17, 3 = *Διδ.* IX, 3; X, 2; 17, 11 = *Διδ.* X, 2; 17, 15. 17 = *Διδ.* X, 5; 17, 19 = *Διδ.* X, 5; 17, 23 = *Διδ.* X, 5; 17, 26 = *Διδ.* IX, 2. 3; X, 2.]

Der Verfasser der *Διδαχή* theilt in Cap. 7—10 die wichtigsten Bestandtheile aus der Liturgie der Urkirche mit, nämlich (c. 7) die Taufformel, (c. 8) das Herrengebet, (c. 9. 10) die eucharistische Liturgie. Wie die Taufformel und das Herrengebet für ihn gegebene Stoffe der urkirchlichen Überlieferung waren, so auch die drei Gebete der eucharistischen Liturgie, deren Stil und Inhalt es deutlich bezeugen, dass die Hand des Redaktors der *Διδαχή* sie unangetastet in seine katechetische Unterweisung herübergenommen hat. Ein ganz sicheres Kennzeichen von der Nichtbetheiligung des Redaktors der *Διδαχή* an der Abfassung dieser eucharistischen Liturgie ist deren durch und durch johanneischer Charakter, und zwar um so sicherer, als in der gesamten übrigen katechetischen Unterweisung dieser Schrift von einer etwaigen Benützung des johanneischen Evangeliums auch nicht eine Spur zu entdecken ist. Mithin fällt die Entstehung dieser eucharistischen Liturgie in eine viel frühere Zeit als die Abfassung der *Διδαχή* selbst, und mag man letztere noch so spät ansetzen —, die drei eucharistischen Gebete, welche in der *Διδαχή* als urkirchliche Überlieferungsstücke auf einer Linie mit dem Herrengebete und der trinitarischen Taufformel rangieren, sind sicherlich noch

vor dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts entstanden und repräsentieren somit die älteste liturgische Tradition, die älteste liturgische Schöpfung der Urkirche.

Dass nun der johanneische Charakter dieser eucharistischen Gebete nicht auf einer vagen mündlichen Überlieferung beruht, dass vielmehr der urkirchliche — dem ersten Jahrhundert angehörige — Verfasser derselben das johanneische Evangelium in schriftstellerischer Weise verwendet hat, dafür sprechen folgende Indicien: erstlich die Dichtigkeit der johanneischen Anklänge, welche aus mündlicher Überlieferung sich schwerlich erklärt; zweitens die besonders häufige Bezugnahme auf Joh. c.4. 6. 17, mithin auf solche Partien des johanneischen Evangeliums, welche sachlich und pragmatisch mit dem Herrenmahl sich besonders nahe berühren; drittens die in einem Falle hervortretende Wahrnehmung einer bestimmten Lesart (vgl. zu Joh. 6, 69), welche in der koptischen Evangelienversion sich wiederfindet und auf egyptischen Ursprung der *Διδαχή* hinzuweisen scheint; viertens ganz besonders eine nur aus schriftstellerischer Benützung des johanneischen Evangeliums erklärliche Bezugnahme auf Joh. 11, 52, an welcher Stelle nicht eine Jesusrede nach johanneischem Typus überliefert, sondern vielmehr eine persönliche Bemerkung des Evangelisten eingeflochten ist, und zwar so, dass wir hier in dem *διασκορπισμένα* (= *Διδ.* IX, 4: *διεσκορπισμένον*) ein johanneisches und in dem *συναγάγη εἰς ἓν* (= *Διδ.* IX, 4: *συναχθὲν ἐγένετο ἓν*) ein überhaupt neutestamentliches *ἅπαξ λεγόμενον* vor uns haben, Ausdrücke also, welche keineswegs als traditionelle Bestandtheile des johanneischen Sprachtypus zu betrachten sind. Die Benützung dieser johanneischen *ἅπαξ λεγόμενα* sind ein stringenter Beweis für die schriftstellerische Abhängigkeit der eucharistischen Gebete der *Διδαχή* von der schriftlichen Quelle des vierten Evangeliums, ein Beweis mithin zugleich dafür, dass auch alle übrigen johanneischen Parallelen in diesen Gebeten nicht aus mündlicher Tradition stammen, sondern auf dieselbe schriftliche Quelle zurückzuführen sind, dass sonach die älteste Abendmahlsliturgie der Urkirche mit Hintansetzung der synoptischen Evangelienüberlieferung fast ganz und gar aus Elementen des vierten Evangeliums aufgebaut ist und nicht

blos die Existenz dieses Evangeliums voraussetzt, sondern auch seine hervorragende Autorität in der Urkirche bezeugt.

Wenn nun bereits vor dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts das johanneische Evangelium in der Kirche eine solche Geltung besass, dass es für die älteste liturgische Schöpfung des Urchristenthums das Substrat zu bilden vermochte, so werden wir zu dem unausweichlichen Schluss genöthigt, dass dieses Evangelium mindestens ein Jahrzehnt vor Abfassung jener eucharistischen Gebete entstanden, aber auch sofort mit unbezweifelnder Autorität aufgetreten und als eine der wichtigsten Schriftquellen des Urchristenthums anerkannt gewesen sein müsse.

Bei der eminenten Wichtigkeit dieses Sachverhaltes, welcher meines Wissens noch von keiner Seite in das genügende Licht gestellt worden ist, schien es nöthig, dieses Zeugniß der ältesten Abendmahlsliturgie für die frühzeitige, bis in die Jahre 70—80 n. Chr. zurückreichende, Existenz des johanneischen Evangeliums an der Spitze dieser Untersuchungen mit möglichster Gründlichkeit und Sorgfalt zu behandeln.

2. Die Esra-Apokalypse (ca. 95 n. Chr.).

[Joh. 10, 12 = 4. Esra 5, 18; 16, 21 = 4. Esra 16, 39; 19, 34 = 4. Esra 5, 5.]

Wie die Esra-Apokalypse sowohl in ihrem Grundstock c. 3—14, welcher aus dem Ende des ersten Jahrhunderts stammt, trotz ihres ausgesprochen jüdischen Charakters synoptische Evangelienstoffe voraussetzt (vgl. 4, 12 = Mt. 26, 24; 5, 5 = Lc. 19, 40, Heft III, 536; 5, 10 = Mt. 24, 12, Heft II, 285; 7, 7. 8 = Lc. 13, 24 = Mt. 7, 14, Heft III, 370; 8, 1. 3 = Mt. 20, 16 = Mt. 22, 14, Heft II, 267; 8, 41 = Lc. 8, 5, Heft III, 121; 9, 7. 8 = Lc. 21, 36, Heft III, 606; 10, 57 = Mt. 20, 16 = Mt. 22, 14, Heft II, 267; 12, 25 = Mt. 23, 32, Heft II, 278; 13, 12 = Mt. 4, 24 = Mc. 3, 13 = Lc. 6, 17, Heft III, 60; 13, 31 = Lc. 21, 10 = Mc. 13, 8 = Mt. 24, 7, Heft III, 577; 13, 39 = Mt. 5, 9, Heft III, 61)¹⁾ und

1) Ein Register der synoptischen Evangelienparallelen bei den ältesten Schriftstellern hätte schon dem III. Heft beigelegt werden sollen, ist aber dort wegen des an sich schon so bedeutend angewachsenen Umfanges jenes Bandes weggelassen worden. Wenn in diesem Einleitungsparagraphen

selbstverständlich nicht minder in ihren späteren Zusätzen von christlicher Hand (aus dem Anfang des 3. Jahrh.) vielfache Berührungspunkte mit den synoptischen Evangelien zeigt (vgl. 1, 30 = Lc. 13, 34 = Mt. 23, 37: *ita vos collegi ut gallina pullos suos sub alas suas*; 1, 32 = Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34, Heft III, 284; 2, 13 = Mt. 25, 34, Heft II, 307; 2, 23 = Lc. 22, 30 = Mt. 19, 28, Heft III, 672; 2, 47 = Lc. 12, 8 = Mt. 10, 32, Heft III, 306; 15, 15 = Lc. 21, 10 = Mc. 13, 8 = Mt. 24, 7, Heft III, 577; 15, 17 = Lc. 21, 21, Heft III, 588; 16, 29 = Lc. 17, 36 = Mt. 24, 40, Heft III, 478; 16, 52 = Mt. 6, 8, Heft II, 105), so ist es ähnlich auch mit dem johanneischen Evangelium der Fall. Die Parallele 4. Esr. 5, 18 = Joh. 10, 12, in welcher die Verwendung des Gleichnisses vom guten Hirten bei Johannes unzweifelhaft original, bei Esra secundär ist, gehört dem jüdischen Grundstock der Esra-Apokalypse an; den späteren christlichen Zusätzen dagegen ist das Bild des gebärenden Weibes einverleibt, welches Joh. 16, 21 in originaler Priorität, 4. Esra 16, 39 als Plagiat des johanneischen Textes uns entgegentritt, und zwar so, dass der Esra-Text mit dem aussercanonischen Text von Joh. 16, 21 in Tatians Diatessaron und der syrischen Version *ex editione Schaafii* auffällig sich berührt. Jedenfalls hat der jüdische Verfasser von 4. Esr. 3—14, dem Grundstock dieser Apokalypse, das johanneische Evangelium bereits gekannt.

3. Clemens Romanus (ca. 95 n. Chr.).

[Joh. 3, 19—21 = I, 31, 2; 6, 51^a = I, 49, 6; 10, 9 = I, 48, 4; 12, 28 = I, 43, 6; 14, 15 = I, 49, 1; 17, 3 = I, 43, 6. I, 59, 3, 4; 17, 17 = I, 60, 2; 20, 21 = I, 42, 1.]

Wenn in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts bereits eine Abendmahlsliturgie aus dem johanneischen Evangelium aufgebaut werden konnte, wenn das letztere zu jener Zeit vielleicht bereits in Egypten bekannt und kirchlich eingeführt war, wenn auch schon die jüdische Apokalyptik zu derselben Zeit wie von den synoptischen so von den johanneischen Jesus-

zu dem johanneischen Evangelium das dort Unterlassene nachgeholt wird, so wird der Sachverhalt bezüglich der ältesten Evangelienparallelen nur desto deutlicher herausgestellt.

reden beeinflusst wurde, so darf es nicht Wunder nehmen, wenn das johanneische Evangelium auch in Rom seine Einwirkungen geltend machte, bevor das erste Jahrhundert zu Ende ging. Zu den synoptischen Evangelienparallelen (Clem. Rom. I, 5, 7 = Mt. 28, 19. 20, Heft II, 396; I, 13, 2 = Lc. 6, 37. 38, Heft III, 95 ff.; I, 15, 2 = Mt. 15, 8, Heft II, 169; I, 16, 17 = Mt. 11, 29, Heft II, 133; I, 21, 6 = Lc. 22, 20, Heft III, 651; I, 24, 1 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; I, 24, 5 = Mc. 4, 27, Heft II, 154; I, 27, 2 = Lc. 1, 37; I, 27, 5 = Lc. 21, 33 = Mt. 24, 35, Heft III, 602; I, 30, 8 = Mt. 11, 29, Heft II, 134; I, 37, 5 = Mt. 5, 29, Heft II, 217; I, 42, 3. 4 = Mc. 16, 20, Heft II, 432; I, 45, 8 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; I, 46, 6 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; I, 48, 6 = Lc. 22, 26 = Mt. 20, 26. 27, Heft III, 660; I, 59, 6 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 651; I, 58, 2 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; I, 59, 3 = Lc. 14, 11), welche sich bei Clemens Rom. finden, kommen noch die oben verzeichneten neun johanneischen Anklänge. Namentlich die Benützung von Joh. 17, 3 und Joh. 12, 28 ist unverkennbar. Vgl.

Joh. 17, 3.	Clem. Rom. I, 59, 4.
<p>γινώσκουσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.</p>	<p>γνώτωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη, ὅτι σὺ εἶ θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστός. I, 43, 6: εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου. I, 59, 3: εἰς τὸ γινώσκειν σὲ μόνον ὑψιστον.</p>
Joh. 12, 28.	
<p>πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα.</p>	

4. Evodius (70—100 n. Chr.).

Eine der wichtigsten und exaktesten kirchengeschichtlichen Nachrichten, welche bis ins erste Jahrhundert zurückreichen, betrifft den Vorgänger des Ignatius auf dem bischöflichen Stuhl von Antiochien, Evodius. Sie ist von Nicephorus Callisti aufbewahrt und lautet folgendermassen:

Εὐώδιος, τῶν ἱερῶν δώδεκα ἀποστόλων καὶ αὐτὸς διάδοχος, ἐν τοῖς αὐτοῦ συγγράμμασι, μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἐπιστολῇ, ἣν „φῶς“ ἐπέγραφε, καὶ ταῦτα προστίθῃσιν ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος ἕως τοῦ πάθους Χριστοῦ ἔτη διελθῆναι τρία: ἀπὸ δὲ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως

καὶ ἀναλήψεως εἰς οὐρανοὺς μέχρι τῆς λιθοβολίας Στεφάνου ἔτη εἶναι ἑπτὰ. Niceph. Call. H. E. II, 3. Vgl. Heft III, 800. 804 f. Agrapha S. 427. Harnack, Gesch. d. altchr. Litt. II, 781.

Nach zwei Seiten deutet diese Nachricht darauf hin, dass wie in Palaestina, Egypten, Rom, so auch in Syrien, speciell in Antiochien, bereits während der letzten Decennien des ersten Jahrhunderts das johanneische Evangelium verbreitet gewesen ist. Einmal ist es die praecise Angabe von einer dreijährigen Wirksamkeit Jesu, welche auf Johannes zurückweist. Zwar könnte Evodius, da er ein unmittelbarer Nachfolger der Ur-apostel gewesen ist, die betreffende Nachricht auch aus mündlicher Tradition empfangen haben. Dass aber die mündliche Überlieferung der Urkirche nach dieser Hinsicht keinen festen Anhalt bot, beweisen die drei synoptischen Evangelien, aus denen man allerhöchstens eine zweijährige Dauer der Wirksamkeit Jesu folgern kann. Lediglich das johanneische Evangelium bietet eine feste Unterlage für die von Evodius vertretene Annahme einer dreijährigen Wirksamkeit Jesu. Dass nun in der That Evodius aus dieser Quelle geschöpft habe, wird zum Andern höchst wahrscheinlich gemacht durch den Titel, welchen Evodius aus eigener Initiative über seine wichtigste Schrift gesetzt (*ἐπέγραψε*) und wodurch er ohne Zweifel den Hauptinhalt derselben zusammenzufassen beabsichtigt hat. Der Inhalt einer Schrift, welche den Titel: *Φῶς* verdient, woher konnte er anders geschöpft sein als aus dem johanneischen Evangelium, in welchem dieser Begriff: *φῶς* (vgl. Joh. 1, 4. 5. 7. 8. 9; 3, 19. 20. 21. 35; 8, 12; 9, 5; 11, 9. 10; 12, 35. 36. 46) eine so hervorragende Rolle spielt! Und wenn nun auch der Nachfolger des Evodius, Ignatius, wie keiner der apostolischen Väter, in johanneischen Grundgedanken lebte, so waren ihm höchstwahrscheinlich durch seinen Vorgänger, den Zeitgenossen des Clemens Rom., des Esra-Apokalyptikers, des Autors der ältesten Abendmahlsliturgie, bereits die Wege in dieser Richtung geebnet.

5. Barnabas (96—125 n. Chr.).

[Joh. 1, 14^a = V, 6. VI, 7. 9. 14; 1, 16^a = V, 6; 1, 31 = V, 6; 3, 3 = XVI, 8; 3, 14. 15 = XII, 5. 6. 7; 3, 19—21 =

XIX, 1; 4, 48 = V, 8; 5, 21 = VII, 2; 5, 29 = V, 6. 7;
 5, 46. 47 = V, 6; 6, 44. 45 = XXI, 6; 6, 51 = VIII, 5. XI,
 10. 11; 6, 63 = VI, 17; 8, 56 = IX, 7; 11, 51. 52 = VII, 5;
 13, 34 = II, 6; 16, 11 = XVIII, 2; 19, 37 = VII, 9.]

Die synoptischen Evangelienparallelen im Barnabasbriefe sind folgende: III, 6 = Mt. 25, 34. Lc. 3, 22, Heft II, 307; IV, 3 = Mt. 24, 22, Heft II, 287; IV, 3 = Lc. 20, 13. 14, Heft III, 545; IV, 13 = Mt. 25, 5, Heft II, 302; V, 5 = Mt. 28, 18, Heft II, 389; V, 9 = Lc. 9, 1. 2, Heft III, 145; V, 9 = Lc. 5, 32, Heft III, 53; V, 11 = Lc. 11, 49, Heft III, 284; V, 12 = Mt. 26, 31, Heft II, 324; VI, 4 = Lc. 20, 17, Heft III, 547; VII, 2 = Mt. 16, 27, Heft II, 201; VII, 3. 5 = Mt. 27, 48, Heft III, 728; VII, 5 = Lc. 24, 26, Heft III, 774; VII, 9 = Mt. 27, 28, Heft II, 348; VII, 9 = Mt. 27, 30. 54; VIII, 3 = Lc. 9, 1. 2, Heft III, 145; XII, 7 = Mc. 16, 16; XIV, 1 = Lc. 1, 73; XIV, 5 = Lc. 22, 29, Heft III, 670; XV, 5 = Lc. 21, 25, Heft III, 597; XV, 9 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; XVI, 7 = Lc. 11, 24—26, Heft III, 259; XIX, 3 = Lc. 14, 11; XIX, 3. 4 = Mt. 11, 29, Heft II, 134; XIX, 5 = Lc. 10, 27, Heft III, 213; XXI, 2 = Mt. 26, 11, Heft II, 320; zu diesen 26 synoptischen Evangelienparallelen gesellen sich fast ebenso viele johanneische Anklänge, deren Entstehung anders nicht als aus dem vierten Evangelium wird erklärt werden können. Vgl. die nachfolgenden Erläuterungen zu Joh. 6, 44^b. 45; 8, 56 und namentlich zu Joh. 6, 51, wo die Form *ζήσεται* (anstatt des canonischen *ζήσει*) durch die Lesart bei Macarius beglaubigt ist. Auch die Berührung mit dem ersten johanneischen Briefe spricht dafür. Vgl. Barn. V, 11. p. 22, 14: *ἐν σαρκὶ ἦλθεν* = 1. Joh. 4, 2: *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα*.

6. Papias (ca. 125 n. Chr.).

Wie manche Forscher es übers Herz gebracht haben, Papias von der Zeugenschaft für das johanneische Evangelium auszuschliessen, ist mir je und je unbegreiflich gewesen. Denn wenn Eusebius (H. E. III, 39, 17) von ihm sagt: *κέρηται δ' αὐτὸς μαρτυρίας ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς*, so kommt dieses Zeugniß unweigerlich auch dem johanneischen Evangelium zu gute, da ebenso gewiss als der Galater- und der Römerbrief von einem und demselben Verfasser stammen und ebenso gewiss als das lucanische Evangelium und die Acta apostolorum einen und denselben Autor haben, auch das jo-

hanneische Evangelium und der erste johanneische Brief die Abfassung durch eine und dieselbe Feder nicht verleugnen. Man vgl. auch die Berührungen der in der *Λιταχὴ* enthaltenen eucharistischen Liturgie nicht bloß mit dem johanneischen Evangelium, sondern auch mit 1. Joh. 4, 12. 17.

7. Testamenta XII patriarcharum (90—130 n. Chr.).

[Joh. 1, 9 = Levi c. 14. Benj. c. 11; 1, 29 = Joseph c. 19. Benj. c. 3; 3, 14. 15 = Benj. c. 9; 3, 16 = Benj. c. 9; 3, 19—21 = Nephth. c. 2; 4, 14 = Juda c. 24; 8, 12 = Levi c. 14; 8, 46 = Juda c. 24; 12, 13 = Nephth. c. 5; 15, 26 = Juda c. 20; 16, 22 = Juda c. 25.]

Von hohem Interesse sind die Evangelienparallelen der judenchristlichen Testamenta XII patr. Die folgenden sind bereits in Heft II. III behandelt: Ruben c. 2 = Lc. 6, 39, Heft III, 98; Levi c. 4 = Mt. 26, 47, Heft III, 694; Levi c. 8 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 649; Levi c. 10 = Mt. 27, 24, Heft II, 341; Levi c. 10 = Lc. 23, 45, Heft III, 740; Levi c. 13 = Mt. 5, 19, Heft II, 80; Levi c. 15. 16 = Lc. 13, 35 = Mt. 23, 38. 39, Heft III, 391; Levi c. 16 = Mt. 5, 17, Heft II, 72. 77; Levi c. 16 = Mt. 27, 24. 25, Heft II, 341. 343; Levi c. 16 = Mt. 27, 63, Heft II, 367; Levi c. 18 = Lc. 3, 22, Heft III, 21. 23; Levi c. 18 = Lc. 13, 29, Heft III, 383; Levi c. 18 = Lc. 23, 43, Heft III, 735; Levi c. 18 = Lc. 10, 19, Heft III, 192; Juda c. 20 = Mt. 5, 14, Heft II, 69; Juda c. 25 = Lc. 6, 21^b = Mt. 5, 6, Heft III, 66; Dan c. 5 = Lc. 22, 30, Heft III, 673; Dan c. 6 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Dan c. 8 = Lc. 13, 27, Heft III, 377; Nephth. c. 8 = Mt. 10, 16, Heft II, 122; Gad c. 6 = Lc. 17, 3 = Mt. 18, 15, Heft II, 224; Aser c. 7 = Lc. 7, 34, Heft III, 117; Joseph c. 1 = Mt. 25, 35. 36, Heft II, 310; Joseph c. 3 = Mt. 6, 6, Heft II, 104; Joseph c. 17 = Mt. 4, 23, Heft II, 62; Benj. c. 4 = Lc. 11, 34, Heft III, 267; Benj. c. 9 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Benj. c. 11 = Lc. 12, 42, Heft III, 340. Benj. c. 9 = Lc. 23, 45, Heft III, 740. Dazu kommen noch etliche Nachträge: Ruben c. 2 = Lc. 11, 26 (*ἑπτὰ πνεύματα*); Ruben c. 5 = Mt. 25, 46 (*εἰς κόλασιν τοῦ αἰῶνος*); Ruben c. 6 = Lc. 18, 7 (*ὁ γὰρ θεὸς ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν*); Ruben c. 6 = Mc. 1, 15 (*ἄχρι τελειώσεως χρόνων*); Levi c. 2 = Lc. 24, 21 (*τοῦ μέλλοντος λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ*); Levi c. 3 = Lc. 18. 7 (*εἰς ἡμέραν κρίσεως ποιῆσαι ἐκδίκησιν*); Levi c. 3

= Mt. 24, 29 (οἱ οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ σαλεύονται); Levi c. 4 = Mt. 27, 51 (τῶν πετρῶν σχιζομένων κτλ.); Levi c. 10 = Lc. 21, 24 (αἰχμάλωτοι ἐν τοῖς ἔθνεσιν . . εἰς καταπάτημα); Levi c. 15 = Lc. 21, 24 (αἰχμάλωτοι ἔσεσθε εἰς πάντα τὰ ἔθνη); Juda c. 9 = Lc. 14, 32 (αἰτοῦσιν ἡμᾶς τὰ πρὸς εἰρήνην); Juda c. 20 = Mt. 15, 19 (ὁ ἁμαρτήσας ἐκ τῆς ἰδίας καρδίας); Juda c. 24 = Lc. 3, 21 (ἀνοιγῆσονται ἐπ' αὐτῶ οἱ οὐρανοὶ κτλ.); Juda c. 25 = Lc. 6, 20^b = Mt. 5, 3 (οἱ ἐν πτώχειά διὰ κύριον πλουτισθήσονται); Juda c. 25 = Lc. 6, 21^a = Mt. 5, 6 (οἱ ἐν πενίᾳ χορτασθήσονται); Isachar c. 3 = Lc. 11, 34 = Mt. 6, 22 (ἐν ἀπλότητι ὀφθαλμῶν); Zabul. c. 2 = Mt. 27, 4 (αἷμα ἀθῶν); Zabul. c. 3 = Mt. 24, 6 (τιμὴ αἵματος); Zabul. c. 10 = Mt. 25, 41 (πῦρ αἰώνιον); Dan c. 4 = Lc. 21, 9 = Mc. 13, 7 (μὴ θροεῖσθε); Dan c. 6 = Lc. 22, 32 (παραιτουμένω ὑμᾶς!); Gad c. 7 = Mt. 25, 46 (εἰς αἰῶνα τὴν κόλασιν); Joseph c. 17 = Lc. 14, 11 (οὐχ ὑψώσα ἑμαντόν); Joseph c. 17 = Lc. 22, 26 (ὡς εἷς τῶν ἐλαχίστων); Benj. c. 3 = Lc. 22, 20 (ἐν αἵματι διαθήκης); Benj. c. 7 = Lc. 11, 51 = Mt. 23, 35 (Ἀβὲλ τὸν δίκαιον); Benj. c. 8 = Mt. 5, 28 (οὐχ ὄρα γυναικα εἰς πορνείαν); Benj. c. 9 = Lc. 12, 49 (ὡς πῦρ ἐκχυνόμενον); Benj. c. 10 = Mt. 27, 53. 54 (ὄψεσθε ἀνισταμένους); Benj. c. 11 = Mt. 7, 15 (λύκος ἄρπαξ). Ausserdem kommen in Betracht eine Anzahl von Parallelen zum Kindheitsevangelium, nämlich zu Mt. 1, 1 Levi c. 8; zu Mt. 1, 3 Simeon c. 7; Levi c. 2. 7; Dan c. 5; Nephth. c. 8; Aser c. 8; Joseph c. 19; zu Mt. 2, 2 Levi c. 18; Juda c. 24; zu Mt. 2, 11 Benj. c. 10; zu Lc. 1, 78 Zabul. c. 7. 8; zu Lc. 2, 14 Levi c. 18; zu Lc. 2, 19 Levi c. 6; zu Lc. 2, 30 Simeon c. 7; zu Lc. 2, 30—32 Benj. c. 10. 11. Dass aber auch die johanneischen Evangelienparallelen nicht fehlen, ergibt das oben an die Spitze gestellte Verzeichniss derselben. Ausdrücke wie τὸ φῶς τὸ κόσμον (Levi c. 14 = Joh. 8, 12), εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου (Levi c. 14 = Joh. 1, 9), ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ (Joseph c. 19) und noch dazu in Verbindung mit τοῦ κόσμον (Benj. c. 3 = Joh. 1, 29), ἡ πηγὴ εἰς ζωὴν (Juda c. 24 = Joh. 4, 14), τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας μαρτυρεῖ

1) Die ganze Stelle lautet: ἐγγίζετε δὲ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῷ παραιτουμένῳ ὑμᾶς. ὅτι οὗτός ἐστι μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. Unter dem παραιτούμενος ist mithin Jesus gemeint. Dazu vgl. man den Heft III, 680 mitgetheilten Text des Clemens Al. zu Lc. 22, 32: ἐγὼ δὲ παρηγησάμην (statt des canonischen ἐδεήθην).

πάντα (Juda c. 20 = Joh. 15, 26) stellen die Abhängigkeit dieser aus der Urzeit der Kirche stammenden judenchristlichen Schrift von dem johanneischen Evangelium ausser Zweifel. Die gleichzeitige Bekanntschaft ihres Verfassers mit dem ersten johanneischen Briefe leuchtet aus folgenden Stellen hervor: Ruben c. 6 = 1. Joh. 1, 6 (*ποιῆσαι ἀλήθειαν*), Gad c. 2 = 1. Joh. 1, 9 (*ὁμολογῶ τὴν ἁμαρτίαν μου*), Gad c. 3 = 1. Joh. 2, 29 (*ποιεῖν δικαιοσύνην*), Juda c. 20 = 1. Joh. 4, 6 (*τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης*), Isach. c. 7 = 1. Joh. 5, 16 (*ἁμαρτίαν εἰς θάνατον*). Überall geht die Bekanntschaft mit dem ersten johanneischen Briefe und dem vierten Evangelium Hand in Hand¹⁾.

8. Ignatius (90—150 n. Chr.).

[Joh. 1, 1. 2 = Magn. VIII, 2. VI, 1; 1, 16 = Magn. VIII, 1. 2; 3, 8 = Philad. VII, 1; 4, 10 = Rom. VII, 2; 5, 19 = Magn. VII, 1; 6, 55 = Trall. VIII, 1. Rom. VII, 3. Philad. IV. Smyrn. VII, 1. XII, 2; 8, 29 = Magn. VIII, 2; 10, 9 = Philad. IX, 1; 10, 12 = Philad. II, 2; 10, 27 = Philad. II, 1; 10, 30 = Magn. VII, 1; 11, 25. 26 = Trall. II, 1; 12, 36 = Philad. II, 1; 14, 6 = Rom. VII, 3; 15, 18 = Rom. III, 3; 16, 11 = Eph. XVII, 1. XIX, 1. Magn. I, 3. Trall. IV, 2. Rom. VII, 1. Philad. VI, 2; 16, 28 = Magn. VII, 2; 17, 3

1) Bei obiger Untersuchung ist der griechische Text der Testaments XII patr., wie er uns vorliegt, als einheitliches schriftstellerisches Ganzes vorausgesetzt, ohne auf die Quellenfrage Rücksicht zu nehmen. Dass eine jüdische Quellenschrift zu Grunde lag, darf nach den Veröffentlichungen Gaster's in den „Proceedings of the Society of Biblical Archaeology“ Vol. XVI p. 33—49. 109—117 mit absoluter Sicherheit constatirt werden. Der von Gaster aus drei Handschriften mitgetheilte hebräische Text zu dem Testamentum Naphthali ist eines der interessantesten Documente für die Literaturgeschichte zur Zeit Christi und bald darnach. Er ist eine Bestätigung meiner (zuerst in den Agrapha S. 53 f.) ausgesprochenen Annahme, dass die literarische Sprache der Juden zur Zeit Jesu ein mit Aramaismen und Graecismen gemischtes Hebräisch gewesen ist. Gaster weist eine ganze Anzahl notorischer Übersetzungsfehler nach, die in den griechischen Text sich eingeschlichen haben, so z. B. Naphth. c. 6: $\mu\epsilon\sigma\tau\acute{o}\nu\ \tau\alpha\rho\acute{\iota}\chi\omega\nu$ anstatt des quellenmässigen $\mu\epsilon\sigma\tau\acute{o}\nu\ \kappa\omega\pi\eta\lambda\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$, c. 2: $\kappa\acute{\alpha}\lambda\alpha\mu\omicron\varsigma$ anstatt der im Zusammenhang gebotenen Übersetzung: Windpipe, Lufttröhre. Ausserdem vgl. man ein Beispiel, welches zu Joh. 13, 1 unten mitgetheilt ist.

= Eph. VII, 2, XI, 1. Smyrn. IV, 1; 17, 6 = Magn. VIII, 2;
20, 20 = Smyrn. III, 2; 20, 28 = Rom. VI, 3.]

Die echten Ignatianen bieten folgende Evangelienparallelen synoptischen Charakters: Eph. V, 2 = Mt. 18, 19, Heft II, 232; Eph. VI, 1 = Lc. 10, 16 = Mt. 10, 40, Heft III, 188; Eph. IX, 1 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; Eph. X, 1 = Lc. 21, 36, Heft III, 605; Eph. XIV, 2 = Lc. 6, 44, Heft III, 102; Eph. XV, 1 = Mt. 23, 8, 10, Heft II, 272; Eph. XVII, 1 = Mt. 26, 7, Heft II, 318; Eph. XVIII, 2 = Lc. 3, 21, Heft III, 15; Eph. XX, 2 = Lc. 22, 19, Heft III, 639; Magn. IX, 2 = Mt. 23, 8, 10, Heft II, 272; Magn. X, 12 = Lc. 14, 34, Heft III, 414; Magn. XIII, 1, 2 = Mt. 28, 19, Heft II, 402; Trall. VIII, 2 = Lc. 22, 19, 20, Heft III, 642, 650; Trall. VIII, 2 = Mc. 11, 25, Heft II, 263; Trall. IX, 2 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; Trall. XI, 1 = Mt. 15, 13, Heft II, 171; Rom. VI, 1 = Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26, Heft III, 151; Rom. VII, 3 = Lc. 22, 19, 20, Heft III, 642, 650; Rom. IX, 3 = Mt. 10, 40 = Lc. 10, 16, Heft III, 188; Philad. IV = Lc. 22, 19, 20, Heft III, 642, 650; Smyrn. I, 1 = Lc. 3, 21, Heft III, 15; Smyrn. I, 1 = Mt. 3, 15, Heft II, 58; Smyrn. I, 2 = Lc. 23, 25, Heft III, 712; Smyrn. III, 2 = Lc. 24, 39, Heft III, 786; Smyrn. V, 1 = Lc. 16, 16, Heft III, 438; Smyrn. VI, 1 = Mt. 19, 12, Heft II, 250; Smyrn. VII, 1 = Lc. 22, 19, Heft III, 642; Polyc. I, 3 = Lc. 21, 36, Heft III, 605; Polyc. I, 3 = Mt. 8, 17, Heft II, 114; Polyc. II, 2 = Mt. 10, 16, Heft II, 122; ausserdem Eph. XI, 1 = Lc. 3, 7; ferner Eph. XVIII, 2 = Lc. 1, 27; Magn. XI = Lc. 2, 1; Eph. XIX, 2 = Mt. 2, 1.

Dass aber auch der Einfluss des johanneischen Evangeliums auf die Denkweise des antiochenischen Bischofs ein ziemlich starker gewesen ist, dass derselbe namentlich auch in der Wiedergabe der eucharistischen Stiftungsworte nach dem Joh. 6 erhaltenen Sprachtypus sich zeigt¹⁾, ergibt das an die Spitze gestellte Verzeichniss der in den Ignatianen sich findenden johanneischen Anklänge. Oben unter der Rubrik „Evodius“ ist ausserdem gezeigt, wie höchstwahrscheinlich schon dieser erste nachapostolische Bischof der antiochenischen Gemeinde dem johanneischen Evangelium die Thore geöffnet hat.

1) Vgl. Heft III, 641 f. 644. Agrapha S. 57.

9. Hermas (130—160 n. Chr.).

[Joh. 1, 14 = Sim. V, 6, 5; 3, 3 = Sim. IX, 15, 3; 3, 5 = Sim. IX, 12, 3. 4. 5. 8; 15, 2; 16, 2. 3; 31, 2; Joh. 4, 38 = Sim. V, 6, 2; 5, 37 = Sim. V, 2, 6; 6, 28 = Sim. I, 7; 10, 1. 7. 9 = Sim. IX, 12, 1. 3. 5. 6; 10, 16 = Sim. VI, 1, 6; 10, 18^a = Sim. V, 6, 3; 12, 28 = Vis. II, 1, 2. III, 4, 3; 14, 6 = Sim. IX, 12, 6. 8; 20, 22 = Sim. IX, 25, 2.]

Zunächst seien die Evangelienparallelen synoptischen Charakters notiert: Vis. I, 1, 4 = Lc. 3, 21; Vis. I, 1, 8 = Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26, Heft III, 151; Vis. I, 3, 2 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Vis. I, 3, 4 = Lc. 17, 6 = Mt. 17, 20, Heft III, 462; Vis. II, 2, 2 = Mt. 23, 32; Vis. II, 2, 7 = Lc. 21, 23 = Mt. 24, 21, Heft III, 590; Vis. II, 2, 8 = Lc. 12, 9, Heft III, 308; Vis. III, 1, 9 = Mt. 5, 10, Heft II, 65; Vis. III, 3, 2 = Lc. 11, 7, Heft III, 244; Vis. III, 3, 5 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Vis. III, 5, 1 = Mt. 28, 19^a; Vis. III, 5, 2 = Mt. 5, 10, Heft II, 66; Vis. III, 6, 3 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 6, 5 = Lc. 8, 13. 14, Heft III, 127. 131; Vis. III, 6, 6 = Lc. 18, 25; Vis. III, 8, 9 = Lc. 21, 7, Heft III, 574; Vis. III, 8, 11 = Lc. 8, 21, Heft III, 134; Vis. III, 9, 2 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 9, 6 = Mt. 25, 10, Heft II, 304; Vis. III, 9, 7 = Lc. 20, 46; Vis. III, 9, 8 = Mt. 5, 35; Vis. III, 9, 10 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 10, 6 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Vis. III, 12, 3 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. IV, 2, 4 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Vis. IV, 2, 4. 5 = Lc. 21, 23 = Mt. 24, 21, Heft III, 590; Vis. IV, 2, 6 = Lc. 22, 22 = Mt. 26, 24, Heft III, 658; Vis. V, 4 = Lc. 9, 29, Heft III, 159; Mand. I, 1 = Mc. 12, 29, Heft III, 208; Mand. II, 1 = Mt. 18, 3, Heft II, 212; Mand. II, 2 = Mt. 5, 23. Mc. 11, 25; Mand. IV, 1, 1 = Mt. 5, 28, Heft II, 88; Mand. IV, 1, 6 = Lc. 16, 18, Heft II, 243; Mand. IV, 1, 11 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Mand. IV, 2, 1 = Mc. 6, 52, Heft II, 163; Mand. IV, 2, 4 = Lc. 10, 28, Heft III, 217; Mand. V, 1, 3 = Lc. 8, 33 = Mc. 5, 11, Heft III, 139; Mand. V, 1, 4; 2, 2 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Mand. V, 2, 3. 6 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. V, 2, 6. 7 = Lc. 11, 24—26, Heft III, 258; Mand. VI, 1, 3 = Mt. 7, 13; Mand. VI, 2, 3 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. VI, 2, 6 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Mand. VIII, 5 = Mc. 7, 22 = Mt. 15, 19, Heft II, 175; Mand. IX, 1. 4. 5. 6. 7 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Mand. IX, 8 = Lc. 18, 1, Heft III, 478; Mand. X, 1, 4. 5 = Lc. 8,

14, Heft III, 131; Mand. XI, 7, 16 = Mt. 7, 16, Heft II, 113; Mand. XI, 8 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. XI, 12 = Mt. 23, 12 = Lc. 14, 11, Heft II, 398; Mand. XI, 12 = Lc. 11, 43 = Mt. 23, 6, Heft III, 273; Mand. XII, 2 = Mt. 22, 11, Heft II, 265; Mand. XII, 2, 1 = Lc. 12, 42. 43, Heft III, 340; Mand. XII, 4, 1 = Lc. 9, 29, Heft III, 159; Mand. XII, 4, 2 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Mand. XII, 4, 4 = Mc. 7, 6 = Mt. 15, 8, Heft II, 169; Mand. XII, 4, 4 = Mc. 6, 52, Heft II, 164; Mand. XII, 4, 7 = Mt. 28, 20; Mand. XII, 5, 4 = Lc. 11, 26, Heft III, 258; Mand. XII, 6, 2. 3 = Lc. 12, 5, Heft III, 300; Sim. I, 3. 4 = Lc. 12, 20, Heft III, 319; Sim. I, 4 = Lc. 12, 16, Heft III, 317; Sim. I, 10 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Sim. II, 9 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Sim. IV, 2 = Mt. 13, 43; Sim. IV, 3 = Lc. 6, 44, Heft III, 102; Sim. IV, 4 = Lc. 3, 17; Sim. IV, 5 = Lc. 6, 44; Sim. IV, 6 = Lc. 11, 10; Sim. IV, 6 = Lc. 16, 13; Sim. V, 2, 2 = Lc. 20, 9, Heft III, 544; Sim. V, 2, 4 = Lc. 8, 7; Sim. V, 2, 6 = Lc. 15, 6. 11, Heft III, 418; Sim. V, 2, 6 = Mc. 12, 6, Heft III, 545; Sim. V, 2, 8. 11 = Lc. 12, 44, Heft III, 342. 343; Sim. V, 2, 9 = Lc. 12, 42. 43, Heft III, 340; Sim. V, 2, 10 = Mt. 24, 49; Sim. V, 3, 9 = Lc. 11, 28, Heft III, 259; Sim. V, 3, 9 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Sim. V, 5, 2 = Mt. 13, 38; Sim. V, 5, 3 = Lc. 12, 42. 45, Heft III, 340. 343; Sim. V, 6, 1. 2. 4 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. V, 6, 7 = Lc. 9, 58, Heft III, 172; Sim. VI, 1, 6 = Lc. 12, 32, Heft III, 327; Sim. VI, 3, 6 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Sim. VI, 4, 3; 5, 2 = Lc. 12, 20, Heft III, 319; Sim. VIII, 1 = Mc. 4, 29; Sim. VIII, 2, 3 = Lc. 9, 29 = Mt. 17, 2, Heft III, 159; Sim. VIII, 3, 2 = Lc. 13, 19 = Mt. 13, 31. 32, Heft III, 365; Sim. VIII, 3, 2 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. VIII, 3, 2 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. VIII, 4, 2 = Lc. 17, 8, Heft III, 465; Sim. VIII, 6, 3 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. VIII, 6, 4 = Lc. 9, 26 = Mc. 8, 38, Heft III, 155; Sim. VIII, 7, 2 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Sim. VIII, 11, 1 = Lc. 3, 8^a; Sim. IX, 2, 4 = Mt. 11, 29, Heft II, 133; Sim. IX, 7, 6 = Mc. 13, 36^a; Sim. IX, 10, 6 = Lc. 19, 13; Sim. IX, 11, 7 = Lc. 19, 36, Heft III, 531; Sim. IX, 11, 7 = Lc. 21, 36; Sim. IX, 11, 8 = Lc. 4, 4, Heft III, 28; Sim. IX, 12, 1 = Mt. 16, 18; Sim. IX, 13, 2 = Mt. 22, 11; Sim. IX, 13, 5 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. IX, 14, 2 = Mt. 25, 46, Heft II, 317; Sim. IX, 14, 5 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. IX, 14, 6 = Lc. 9; 26 = Mc. 8, 38, Heft III, 155; Sim. IX, 15, 4 = Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34, Heft III, 278; Sim. IX, 15, 4 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. IX, 16, 4. 5; 17, 1. 2. 4 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. IX, 17, 5 = Lc. 11, 26, Heft

III, 258; Sim. IX, 18, 2 = Lc. 12, 47. 48, Heft III, 346. 348; Sim. IX, 20, 1 = Lc. 8, 14, Heft III, 131; Sim. IX, 20, 2. 3 = Lc. 18, 24, Heft III, 505; Sim. IX, 21, 1—3 = Lc. 8, 6, Heft III, 122; Sim. IX, 21, 3 = Lc. 9, 26, Heft III, 155; Sim. IX, 22, 3 = Lc. 14, 11; Sim. IX, 23, 4 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. IX, 24, 4 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Sim. IX, 25, 2 = Mc. 16, 15 = Mt. 28, 19^a, Heft II, 395; Sim. IX, 28, 2. 3. 5. 6 = Mt. 5, 10, Heft II, 66; Sim. IX, 28, 4. 8 = Lc. 12, 9, Heft III, 307; Sim. IX, 28, 7 = Lc. 12, 58, Heft III, 360; Sim. IX, 28, 8 = Mt. 28, 18, Heft II, 389; Sim. IX, 29, 1. 2 = Lc. 18, 16, Heft III, 490; Sim. IX, 29, 1. 3; 31, 3 = Mt. 18, 3, Heft II, 212. Man erkennt aus diesem Verzeichnisse, wie zahlreich die synoptischen Elemente sind, welche hinter der abstrusen Darstellung des Hermas verborgen liegen. Dabei lässt sich mit Leichtigkeit constatieren, dass alle drei Synoptiker benützt, freilich auch völlig aussercanonische Texte vorhanden sind. Die völlige Nichtberücksichtigung des Kindheitsevangeliums (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2), die Abwesenheit jeglicher Bezugnahme auf die Leidensgeschichte und den Versöhnungstod Jesu, das gänzliche Verschweigen der Abendmahlsstiftung (während die Taufe ausgedehnte Berücksichtigung gefunden hat), die gleichzeitige Unterdrückung des trinitarischen Bekenntnisses, welches doch in der römischen Gemeinde durch das Symbolum Romanum schon zu den Zeiten des Hermas feste Gestalt angenommen hatte und noch früher, bereits am Ende des 1. Jahrhunderts, durch Clemens Rom. vertreten gewesen war, — das Alles sind deutliche Symptome, welche uns den Verfasser dieses apokalyptischen Buches als einen ausgeprägten Vertreter der judenchristlichen Richtung in Rom erkennen lassen und welche mit dem hinter der Apokalyptik überall erkennbaren moralisierenden Inhalt dieser Schrift aufs Beste harmonieren. (Man vgl. ganz dieselben Erscheinungen in den judenchristlichen pseudoclementinischen Homilien!)

Aber wie in den judenchristlichen Schriften der Testamenta XII patr. und den pseudoclementinischen Homilien, so fehlen auch in dem judenchristlichen Pastor Hermae die johanneischen Parallelen keineswegs. Dieselben sind vorzugsweise in Sim. IX anzutreffen, und zwar so, dass man namentlich Sim. IX, 12 fühlt, wie der Verfasser den Finger auf das johanneische Evangelium (Joh. 3, 5; 10, 1. 7; 14, 6) legt. Die Parallelen zu Joh. 3, 3 =

Sim. IX, 15, 3; Joh. 3, 5 = Sim. IX, 12, 3 ff. u. ö.; Joh. 6, 28 = Sim. I, 7; Joh. 14, 6 = Sim. IX, 12, 6, 8 lassen mit besonderer Bestimmtheit die Benützung des johanneischen Evangeliums und z. Th. auch den Gebrauch gewisser Lesarten derselben hervortreten. Zu den unsicheren johanneischen Elementen rechne ich Vis. V, 3 = Joh. 1, 19 (*σὺ γὰρ τις εἶ*); Sim. IX, 15, 6 = Joh. 1, 33 (*παρέμειναν τὰ πνεύματα αὐτοῖς*); Mand. XII, 5, 3 = Joh. 2, 7 (*κεράμια γεμίση οἶνον καλοῦ*); Sim. IX, 1, 3 = Joh. 14, 26 (*πάντα μαθεῖν*); Mand. XI, 5 = Joh. 16, 13 (*ἀφ' ἑαυτοῦ λαλεῖ*); Sim. IX, 10, 5 = Joh. 16, 16 (*μικρὸν ἔχω ἀναιρεθῆναι*); Vis. III, 13, 2 = Joh. 16, 21 (*ισχυροποιεῖται — ἐπελάθετο τῶν προτέρων λυπῶν — διὰ τὴν χαρὰν ἣν ἔλαβεν*). Immerhin sind auch diese Parallelen der Beachtung werth. — Endlich ist zu erwähnen, dass auch bei Hermas die Kenntniss und Benützung des johanneischen Evangeliums mit der Berücksichtigung der johanneischen Briefe Hand in Hand geht. Vgl. Mand. XI, 7 (*δοκιμάσεις τὸν προφήτην καὶ τὸν ψευδοπροφήτην*) = 1. Joh. 4, 1; Sim. IX, 24, 4 (*ἐκ γὰρ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ ἐλάβετε*) = 1. Joh. 4, 13; Mand. III, 4 (*ἐν ἀληθείᾳ πορεύεσθαι*) = 2. Joh. 4.

10. The Rest of the Words of Baruch (136 n. Chr.).

[Joh. 1, 9 = IX, 3 p. 62 ed. Harris.]

Das unter dem obigen Namen herausgegebene Apocryphum datiert der Editor Harris als ein literarisches Erzeugniss aus dem Jahre 136. Die zu Joh. 1, 9 daraus beigebrachte Parallele: *τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτίζον με* — setzt die unzweifelhafte Bekanntschaft des Autors mit dem johanneischen Evangelium voraus und gehört somit zu denjenigen Bezeugungen dieses Evangeliums, welche noch der literarischen Thätigkeit Justins vorausgegangen sind.

11. Aristides (ca. 140 n. Chr.).

[Joh. 1, 13 = c. 15; 1, 14 = c. 15; 8, 12 = c. 16; 21, 25 = c. 14.]

Der atheniensische Apologet Aristides bezeugt durch die Parallelen zu Joh. 1, 13. 14 den Einfluss, welchen das johanneische Evangelium auf seine christologischen Anschauungen ausgeübt

hat. Auch zu Joh. 8, 12; 12, 35 zeigt sich in c. 16 ein echter johanneischer Anklang. Dagegen finden sich die *ἀναρίθμητα θαύματα* (c. 14), welche an Joh. 21, 25 erinnern, lediglich im griechischen Texte.

12. Der älteste Evangeliencanon (spätestens 140).

Der älteste — durch sichere Rückschlüsse zu reconstruierende — Evangeliencanon, welcher spätestens um d. J. 130—140 entstanden ist, weil er dem Diatessaron Tatians sowie den altlateinischen und altsyrischen Evangelientübersetzungen zu Grunde liegt und für die Textgruppe: Cod. D, Italae, Syr. Cur., Diatessaron den Archetypus bildet¹⁾, stellt das johanneische Evangelium an die zweite Stelle unmittelbar nach dem Matthäusevangelium. Der Redaktor dieses Evangeliencanon wählte diese Ordnung ohne Zweifel deshalb, weil er diese beiden Evangelien *κατὰ Ματθαίον* und *κατὰ Ἰωάννην* auf apostolische Autorität zurückführte.

13. Justin (um 140 n. Chr.).

[Joh. 1, 1. 2 = Apol. I, 21. 22. 23. 46. 63. II, 6. Dial. 61. 62; 1, 3 = Ap. II, 6; 1, 9 = Dial. 17; 1, 13 = Dial. 54. 61. 63. 76. Ap. I, 22. 32; 1, 14 = Apol. I, 5. 32. 66. Dial. 48. resurr. 1; 1, 18 = Dial. 105; 1, 20 = Dial. 88; 1, 31 = Dial. 8; 3, 4 = Apol. I, 61; 3, 5 = Ap. I, 61. Dial. 138; 3, 14. 15 = Dial. 91. 93. 94; 3, 16 = Dial. 91; 3, 26 = Dial. 51; 4, 14 = Dial. 69. 114; 4, 24 = Ap. I, 6; 5, 22 = Dial. 46; 5, 23 = Ap. I, 13; 5, 29 = resurr. 1; 5, 46. 47 = Dial. 136; 6, 55 = Ap. I, 66; 6, 69 = Dial. 100. 139; 7, 12 = Dial. 69; 7, 22 = Dial. 27; 8, 31. 32 = Dial. 39; 9, 1—3 = Ap. I, 22. Dial. 69; 10, 12 = Ap. I, 58; 10, 18 = Dial. 100; 11, 42 = Dial. 106; 12, 36 = Dial. 123; 14, 29 = Ap. I, 33; 15, 2 = Dial. 110; 16, 3 = Ap. I, 63; 16, 7 = Dial. 87; 16, 13 = Dial. 39; 16, 28 = Dial. 100; 17, 5 = Dial. 100; 18, 37 = Ap. I, 13; 19, 37 = Ap. I, 52. Dial. 14. 32. 64. 126; 20, 20 = resurr. 9; 20, 25 = Ap. I, 35. Dial. 67.]

1) Vgl. Heft I, 35 ff.
Texte u. Untersuchungen X, 4.

Justin nennt seine evangelische Hauptquelle bekanntlich ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων und bezeichnet diese Benennung als gleichwerthig mit dem Ausdruck: εὐαγγέλια. Die betreffenden Citationsformeln — vollständig zusammengestellt — lauten folgendermassen:

1. Apol. I, 33. p. 75 B: ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν — die Stelle bezieht sich auf den Inhalt von Lc. 1, 26—28. 31. 32. Mt. 1, 21, jedoch in aussercanonischem Texte, und wird im nächsten Hefte, das Kindheitsevangelium enthaltend, zur Besprechung gelangen.
2. Apol. I, 66. p. 98 B.
οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς— nun folgt ein aussercanonischer Bericht über die Abendmahlseinsetzung, vgl. Heft III, 638. 643. 646. 650.
3. Dial. c. Tr. c. 88. p. 315 E: ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν — bezieht sich auf den völlig aussercanonischen Bericht über Jesu Taufe. Vgl. Heft III, 15. 16.
4. Dial. c. Tr. c. 100. p. 327 B.
καὶ νῖὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες καὶ νῖὸν αὐτὸν λέγοντες — der Zusammenhang weist auf Joh. 6, 69 zurück. Vgl. die Erläuterungen dazu unten.
5. Dial. c. Tr. c. 101. p. 328 B.
ἃ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται — bezieht sich auf einen ebenfalls aussercanonischen Bericht über die Verspottung des gekreuzigten Jesus. Vgl. Heft III, 725.
6. Dial. c. Tr. c. 102. p. 329 C.
ὡς ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ δεδήλωται — hat Bezug auf einen aussercanonischen Text bezüglich des Schweigens Jesu vor Pilatus. Vgl. Heft II, 337. 338.

7. Dial. c. Tr. c. 103. p. 331 C.

ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται — der Zusammenhang enthält im Vorhergehenden einen aussercanonischen Bericht über die himmlische Stimme bei der Taufe (vgl. Heft III, 21) und im Nachfolgenden einen zusammengezogenen, der Hauptsache nach mit Mt. 4, 1—11 zusammentreffenden Versuchsbericht, vgl. Heft III, 28. 30. 33.

8. Dial. c. Tr. c. 103. p. 331 D.

ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ἀπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, ὅτι κτλ. — hier folgt die Nachricht von dem blutigen Schweiss Jesu in Gethsemane. Vgl. Heft III, 692. Auch hier ein aussercanonischer Text.

9. Dial. c. Tr. c. 104. p. 332 B.

ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται γερόμενον — betrifft die von Justin im Anschluss an Ps. 22, 17 geschilderte Versammlung der Feinde Jesu, um seine Verurtheilung herbeizuführen. Vgl. Heft III, 696.

10. Dial. c. Tr. c. 105. p. 332 C.

ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα — in Anknüpfung an Ps. 22, 21: *τὴν μονογενῆ* nimmt hier Justin Bezug auf Joh. 1, 18: *ὁ μονογενής*. Vgl. unten die Erläuterungen zu Joh. 1, 18.

11. Dial. c. Tr. c. 105. p. 333 B.

ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον — hier geht unmittelbar das Lc. 23, 46 zu lesende Kreuzeswort voraus: *πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου*. Vgl. Heft III, 741.

12. Dial. c. Tr. c. 105. p. 333 B.

ταῦτα εἰρηκέναι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι γέγραπται — hierzu gibt Justin den canonischen Text von Mt. 5, 20. Vgl. Heft II, 81.

13. Dial. c. Tr. c. 106. p. 333 C.

ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων

δηλοῦται γεγενημένον — dieser Citationsformel gehen zwei Nachrichten voraus, einmal ein aussercanonischer Text über die Reue der Jünger bezüglich ihres Abfalls nach der Kreuzigung (vgl. Heft III, 746. 774) und sodann die völlig aussercanonische Notiz in Betreff des Auferstandenen: *καὶ μετ' αὐτῶν διάγων ὑμνησε τὸν θεόν* (vgl. Heft III, 782).

14. Dial. c. Tr. c. 106. p. 333 D.

καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο — an dieser Stelle gibt Justin den Anfang des Apostelverzeichnisses in annähernder, aber keineswegs vollständiger Übereinstimmung mit Mc. 3, 16. 17 und Lc. 6, 13. 14 nach Cod. D. Vgl. Heft III, 815.

15. Dial. c. Tr. c. 106. p. 334 B.

ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ — dieses Citat gibt einen aussercanonischen Text zu Mt. 2, 1—3 bezüglich der Magier aus „Arabien“. Ich verweise im Voraus auf das Kindheits-evangelium, Heft V.

16. Dial. c. Tr. c. 107. p. 334 B.

γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν — hier folgt ein Citat, welches aber mit keinem canonischen Texte von Lc. 11, 16 = Mt. 12, 38 = Mt. 16, 1 = Mc. 8, 11 vollständig übereinstimmt, sofern es heisst: *ὅτι οἱ ἀπὸ τοῦ γένους ὑμῶν συζητοῦντες αὐτῷ ἔλεγον ὅτι δεῖξον ἡμῖν σημεῖον*. Vgl. Heft III, 253.

17. Apol. I, 67. p. 98 D.

καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ . . . ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνελθούσιν γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκειται. Diese Erwähnung der *ἀπομνημονεύματα* ist, wie schon der Zusammenhang ergibt, ohne ein Citat.

Die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* bildeten einen Complex von schriftlichen Evangelienquellen. Man vgl. dazu noch Dial. c. 111. p. 338 C: *γέγραπται*, Dial. c. 100. p. 326 D: *καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται*. Diese schriftlichen Evangelienquellen (obgleich oft nur gedächtnissmässig citiert) flossen stets, auch wenn Justin, wie er es in der Regel that, die Evangelien-

texte als Herrenworte einführte, etwa wie Dial. c. 47. p. 267 A: *διὸ καὶ ὁ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἶπεν* — oder nur wie Dial. c. 35. p. 253 B: *εἶπε γάρ*, oder mit ähnlichen Citationsformeln. Denn hauptsächlich auf Herrenworte gehen seine zahlreichen Citate aus den Evangelien zurück. Von den Thaten und Erlebnissen Jesu werden nur die Ereignisse aus seiner Kindheit und diejenigen Fakta erwähnt, welche in den christologischen Aussagen des Symbolum apostolicum enthalten sind. Bei seinen zahlreichen Citaten aus den von ihm gebrauchten Evangelienquellen tritt uns nun ferner die merkwürdige Erscheinung entgegen, dass der von ihm vorgetragene Wortlaut nur in den seltensten Fällen mit den canonischen Texten unserer vier Evangelien übereinstimmt, dass er fast immer irgendwie, oft in erheblicher Weise, davon abweicht, ja manche völlig aussercanonische Textbestandtheile, darunter auch drei, bezw. vier Agrapha (Dial. c. 35. p. 253 B, vgl. Agrapha S. 105. 173. 282; Dial. c. 47. p. 267 A, Agrapha S. 112. 227. 290; de resurr. c. 9. p. 594 E, Agrapha S. 114. 229; Apol. I, 15. p. 62 C, Agrapha S. 130. 252), welche sicherlich aus seinen schriftlichen Evangelienquellen stammen, darbietet und dass auch gerade da, wo er diese seine schriftlichen Quellen als *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* citirt, aussercanonische Texte vorliegen. Vgl. die obigen Citate 1. 2. 3. 5. 6. 7. 8. 13. 15. 16. Gleichwohl bewegen sich diese aussercanonischen Texte ganz im Stile und Sinne unserer canonischen, besonders der synoptischen, Evangelien und rufen nicht von ferne den Eindruck der Unechtheit oder apokrypher Entartung hervor. Auch die Agrapha sind als echte Herrensprüche zu recognoscieren. Vielleicht würden wir zu einer sicheren Erklärung des eigenthümlichen Thatbestandes gelangen, wenn wir die verloren gegangenen Schriften Justins, das *Σύνταγμα κατὰ Μαρκίονος*, das *Σύνταγμα κατὰ πασῶν αἰρέσεων* (von welchem die Schrift gegen Marcion vielleicht nur einen Haupttheil bildete) noch besäßen und wenn uns die nur fragmentarisch erhaltene Schrift *περὶ ἀναστάσεως* in ihrer Vollständigkeit vorläge. Wie uns jetzt der Sachverhalt gegeben ist, können nur folgende Möglichkeiten in Betracht kommen. Erstlich man denkt sich Justins Hauptquelle als eine Art Evangelienharmonie ähnlich der seines Schülers Tatian. Aber es ist sehr unwahrscheinlich, dass ein so wichtiges Werk,

wie eine solche Evangelienharmonie, noch dazu von einer Autorität wie Justin eingeführt, so plötzlich aufgetaucht und ebenso plötzlich spurlos wieder verschwunden sein sollte. Oder man nimmt zweitens an, dass Justin noch das Urevangelium selbst in griechischer Übersetzung oder im hebräischen Urtexte gekannt und gebraucht habe. Doch dürfte man in diesem Falle noch zahlreicheren Spuren von völlig aussercanonischen Textbestandtheilen begegnen und eine grössere Menge von Agrapha bei Justin finden müssen. Oder drittens: Justin benützte Evangelienhandschriften mit archaischen — aus dem Urevangelium stammenden — Zusätzen und Textstellen, ähnlich derjenigen Evangelienhandschrift, die den Archetypus des Cod. Bezae, der Italaе und der altsyrischen Übersetzung bildete, welche Annahme für mich die grösste Wahrscheinlichkeit hat.

Mit Sicherheit lässt sich der Gebrauch des canonischen Matthäusevangeliums constatieren. Vgl. namentlich die Justinschen Texte zu Mt. 4, 23, Heft II, 61 f. Aber auch die johanneischen Anklänge sind so zahlreich und in einer Anzahl von Fällen so frappant, dass es ausser Zweifel zu stellen ist, Justin habe unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* auch das johanneische Evangelium gerechnet, zumal dadurch die Mehrzahl: *τῶν ἀποστόλων* erst begreiflich wird. Als besonders beweisend vgl. man nachstehend die Texte und Bemerkungen zu Joh. 1, 13. 18; 6, 69; 9, 1—3; 14, 29; 16, 3.

Ausserdem ist es wahrscheinlich, dass Justin eine aussercanonische Übersetzung, bezw. Bearbeitung des Kindheitsevangeliums nach der hebräischen Urschrift benützt hat. Für die Leidensgeschichte werden von ihm an einer Stelle (Apol. I, 35. p. 76 C) die Acta Pilati — selbstverständlich in ihrer Urgestalt — herangezogen mit der Citationsformel: *καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἅκτων* —, ohne dass er jedoch diese Schrift zu den *εὐαγγέλια* oder den *ἀπομνημονεύματα* rechnet.

14. Apelles (ca. 150).

Von dem marcionitisch gesinnten Apelles (vgl. Eus. H. E. V, 13) besitzen wir ein mit der Citationsformel: *οὕτως ἔφη ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* — eingeführtes aussercanonisches Herrenwort,

nämlich *γίνεσθε δόκιμοι τραπέζιται*, durch Epiphanius überliefert. Vgl. *Agrapha* S. 119. Dass er auch das johanneische Evangelium gekannt und gebraucht hat, zeigt das zu Joh. 20, 20 unten aus Hippolyt mitgetheilte Citat.

15. Polycarp († 155).

[Joh. 8, 44 = Phil. VII, 1; 13, 15 = Phil. X, 1; 14, 15 = Phil. II, 2; 5, 29 = Mart. c. 14; 13, 18 = Mart. c. 6, 1; 17, 3 = Mart. c. 14, 1. 2.]

Die Spuren des johanneischen Evangeliums in dem Briefe und dem Martyrium Polycarps sind nicht stringent beweisend, aber doch schon deshalb mit Wahrscheinlichkeit auf eine Benützung der johanneischen Evangelienchrift zurückzuführen, weil Polycarp notorisch ein Jünger des Evangelisten und Apostels Johannes gewesen ist, mithin ihm das schon längst in kirchlichem Gebrauche befindliche johanneische Evangelium nicht unbekannt geblieben sein kann.

16. Tatian der Syrer (150—170).

[Joh. 1, 3 = adv. Graec. c. 19; 1, 5 = adv. Graec. c. 13; 1, 9 = adv. Graec. c. 13; 4, 24 = adv. Graec. c. 4. — Diatessaron Arabicum: Joh. 2, 11; 4, 7; 6, 15; 6, 51; 7, 37, 38; 8, 42; 16, 21; 17, 25; 19, 37; 21, 6; 21, 12.]

Die Benützung des johanneischen Evangeliums in seiner *Oratio contra Graecos* hat Tatian fast gänzlich auf den Prolog beschränkt. Dagegen in seiner Evangelienharmonie, deren Composition durch Ephraems Evangeliencommentar (ed. Mösinger) und das arabische Diatessaron (ed. Ciasca) für uns aus dem früheren Dunkel wieder ans Tageslicht getreten ist, hat Tatian das johanneische Evangelium in breitester Ausführlichkeit verwendet und ihm eine führende Stellung eingeräumt. Der johanneische Prolog befand sich an der Spitze seines Diatessaron, und selbst Joh. c. 21 fehlte nicht darin. Die Authentizität und Geschichtlichkeit des johanneischen Evangeliums stand daher für Tatian ausser allem Zweifel.

17. Das koptisch-gnostische Werk aus d. J. 160.

[Joh. 1, 1. 2 = S. 545; 1, 3 = S. 545; 1, 4 = S. 545; 10, 28 = S. 548; 17, 21 = S. 547].

Das durch die verdienstvolle Arbeit Carl Schmidts uns zugänglich gemachte koptische Doppelwerk gnostischen Charakters, welches in dem koptischen Codex Bruce niedergelegt ist, enthält in seinem zweiten Theile exakte Citate aus dem johanneischen Evangelium, und zwar das wichtigste (zu Joh. 1, 1 ff.) mit der Citationsformel: *οὗτός ἐστιν περὶ οὗ Ἰωάννης εἶπεν*. Wenn Schmidts Datierung richtig ist, welcher das Werk auf das Jahr 160 zurückführt, so besitzen wir hier die älteste namentliche Citierung eines canonischen Evangelisten, an welche sich als zweites namentliches Citat, ebenfalls auf das johanneische Evangelium bezüglich, die unten besprochene Stelle bei Theophilus anschliesst. Vgl. unten bei Theophilus.

18. Heracleon (160—170).

Unter allen Evangelien ist das johanneische das erste, welches einen Commentator gefunden hat. Noch bevor Symmachus sich mit dem Matthäusevangelium beschäftigte (vgl. Heft II, 5 f. und beachte die Thatsache, dass Symmachus ein Zeitgenosse des Irenaeus gewesen ist), verfasste der Valentinianer Heracleon (vgl. über ihn Heft III, 530 Anm.) um 160—170 seinen Johannes-Commentar, den Origenes zu widerlegen suchte. Welch eine rasche Entwicklung: das johanneische Evangelium spätestens 140 canonisch geworden, 160—170 in das syrische Diatessaron verarbeitet, um dieselbe Zeit oder doch kurz darnach einer Commentierung unterzogen, als erstes unter den canonischen Evangelien!

19. Die pseudoclementinischen Homilien (160—170).

[Joh. 1, 3 = Hom. VI, 14; 3, 5 = Hom. VII, 8. XI, 24. 26. XIII, 21; 3, 11 = Hom. II, 29; 3, 32 = Hom. I, 9; 5, 19 = Hom. I, 9; 5, 46. 47 = Hom. III, 53; 8, 44 = Hom. III, 25; 9, 1—3 = Hom. XIX, 22; 10, 9 = Hom. III, 18. 52; 10, 27 = Hom. III, 52; 13, 14. 15 = Hom. XII, 7.]

Die synoptischen Evangelienparallelen in den Pseudoclementinen, deren Zahl so gross ist, dass ihre Registrierung an dieser Stelle nicht angänglich erscheint, tragen durchweg den Charakter der Echtheit und bieten doch fast nur aussercanonische Texte, d. h. solche Texte, welche fast stets in relevanter Weise von den canonisch-revidierten Evangelientexten abweichen. Ohne Zweifel gehen sie auf eine aussercanonische Übersetzung der hebräischen Quellentexte zurück, sei es, dass das Urevangelium in dieser aussercanonischen Übersetzung direkt, oder indirekt in einer verloren gegangenen Bearbeitung desselben, benützt worden ist. Für erstere Annahme spricht die vollständige Nichtberücksichtigung des Kindheitsevangeliums, welches ursprünglich eine selbstständige Quellenschrift bildete neben der — mit Mt. 3; Lc. 3; Mc. 1 beginnenden — synoptischen Grundschrift. Jedenfalls sind solche Stoffe, welche sich mit Mt. 1. 2; Lc. 1. 2 betreffen, in den Pseudoclementinen nicht einmal gestreift. Doch liesse sich diese Erscheinung auch aus dem streng judenchristlichen Charakter der pseudoclementinischen Homilien erklären. Man bedenke nur einerseits, dass im judenchristlichen Hebräerevangelium die Bearbeitung des Kindheitsevangeliums, wie sie in Mt. 1. 2 vorlag, vollständig gestrichen war. Vgl. Agrapha S. 330 f. Und man erwäge andererseits, dass in den Homilien auch die Leidensgeschichte bis auf das einzige Wort Lc. 23, 34 (vgl. Heft III, 721) vollständig ignoriert wird, obwohl eben dieses einzige Citat es bezeugt, dass der Evangelienquelle der Pseudo-Clementinen die Leidensgeschichte keineswegs fehlte. Die judenchristliche Degradation Jesu zu einem blosen *διδάσκαλος* macht diese Ignorierung des Versöhnungstodes Jesu vollständig erklärlich.

Um so interessanter ist es, dass auch diese judenchristliche Schrift des Pseudo-Clemens dem Einfluss des johanneischen Evangeliums sich nicht hat entziehen können. Selbst der johanneische Prolog (vgl. Joh. 1, 3 = Hom. VI, 14) ist gestreift. Ausserdem finden sich neben blosen johanneischen Anklängen exakte johanneische Citate. Ja man kann bestimmte Lesarten constatieren ganz specieller Art, wie z. B. zu Joh. 1, 3 *ὑπὸ* in Übereinstimmung mit Tatian, zu Joh. 3, 32 *εἰρηκέναι* im Zusammentreffen mit Tertullian, zu Joh. 9, 1—3 *πηρός* im Gleich-

laut mit Justin und den Constitutionen. Also auch das strenge, antitrinitarische, Judenchristenthum hat das johanneische Evangelium als Geschichtsquelle benützt.

20. Claudius Apollinaris (161—180).

Auch Claudius Apollinaris, welcher unter Marc Aurel eine apologetische Schrift überreichte und namentlich als ein Bestreiter des Montanismus sich bewährte, kannte das johanneische Evangelium. Vgl. das aus seinen Schriften im Chronicon Paschale mitgetheilte Fragment, welches unten zu Joh. 19, 34 zu finden ist.

21. Melito (170).

Obwohl wir von Melito nur wenige Bruchstücke besitzen, so ist doch das in dem Chronicon Paschale enthaltene Citat dieses kleinasiatischen Apologeten, den man auch sonst der johanneischen Schule zurechnen darf, genügend, um die Benützung des johanneischen Prologs durch ihn zu erweisen. Denn in demselben nennt er die Christen: *τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντος θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων θρησκευτάι*. Vgl. unten zu Joh. 1, 1. 2.

22. Das Schreiben der gallischen Gemeinden (177).

[Joh. 4, 14 = Eus. H. E. V, 1, 22; 7, 37. 38 = Eus. H. E. V, 1, 22; 15, 26 = H. E. V, 1, 10; 16, 2 = Eus. H. E. V, 1, 15.]

Auch in Gallien — in Lyon und Vienne — war das johanneische Evangelium frühzeitig bekannt geworden, und zwar wahrscheinlich auch in lateinischer Übersetzung. Vgl. namentlich die Bemerkungen unten zu Joh. 7, 37. 38, sowie Robinson, Texts and Studies I, 2. Die theilweise abweichenden griechischen Ausdrücke in dem Briefe der gallischen Gemeinden erklären sich dann aus der Rückübersetzung des lateinischen Evangelientextes ins Griechische. (Vielleicht liegt bei Hermas ein ähnlicher Sachverhalt vor.) Jedenfalls waren altlateinische Evangelienübersetzungen schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts in Gallien, Italien, Nordafrika verbreitet. Vgl. Heft I, 38 ff.

23. Athenagoras (177).

[Joh. 1, 1. 2 = Leg. c. 10; 1, 3 = Leg. c. 10.]

Dass der an Evangeliencitaten arme Athenagoras gleichwohl auch vom johanneischen Evangelium beeinflusst war, zeigen die zu Joh. 1, 1—3 beigebrachten Citate.

24. Epistola ad Diognetum (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = Diogn. XI, 2; 1, 14 = Diogn. XI, 2. 3; 1, 18 = Diogn. VIII, 5; 3, 5 = Diogn. IX, 1; 3, 16 = Diogn. X, 2; 3, 17 = Diogn. VIII, 4. 5; 15, 18 = Diogn. VI, 5; 17, 11 = Diogn. VI, 3; 17, 14 = Diogn. VI, 3.]

Dass der anonyme Verfasser der Epistola ad Diognetum das johanneische Evangelium benützt hat, wird besonders evident aus VI, 3. 5, wo Joh. 15, 18; 17, 11. 14 in engster Correspondenz verwendet ist, sowie aus X, 2, wo Joh. 3, 16 nach einer auch sonst handschriftlich — bei Athanasius und in den lateinischen Codices Palat. Vindob. und Corbej. 2 — vertretenen Lesart Aufnahme gefunden hat.

25. Theophilus von Antiochien (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = ad Autol. II, 22; 1, 3 = ad Autol. II, 22; 7, 24 = ad Autol. III, 12; 16, 21 = ad Autol. II, 23; 20, 27 = ad Autol. I, 14.]

Wenn wahrscheinlich schon Evodius das johanneische Evangelium am Schlusse des ersten Jahrhunderts in Antiochien vorfand oder es dort einführte, wenn sicherlich Ignatius dasselbe gebrauchte und seinen Gebrauch für Antiochien constatirte, so kann es nicht Wunder nehmen, wenn auch Theophilus von Antiochien in denselben Bahnen wandelte. Sein Hauptcitat von Joh. 1, 1—3 mit der starken Citationsformel: *διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἄγια γραφαί, καὶ πάντες πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει* — besonders ist nach zwei Seiten wichtig. Einerseits ist es die erste sichere Citirung eines canonischen Evangelientextes mit namentlicher Nennung des Evangelisten. Zum Andern ist die Bezeichnung des Johannes

als eines *πνευματοφόρος* deshalb von Interesse, weil sie mit der Nachricht des Muratorischen Fragments sich berührt, nach welcher die Entstehung des johanneischen Evangeliums auf eine besondere Inspiration (revelatio) zurückgeführt wird. Vgl. unten No. 28 über das Muratorische Fragment.

26. Die ältesten Haeresen.

Nicht blos auf die kirchlichen Schriftsteller, sondern auch auf die haeretischen Kreise und auf die Bildung der haeretischen Religionssysteme wirkte das johanneische Evangelium anregend und befruchtend ein.

a. Basilides (130).

Hippolyt berichtet an drei Stellen (Ref. Haer. V, 8; VII, 22; VII, 27), dass Basilides das johanneische Evangelium gebraucht hat. Er citiert namentlich Joh. 1, 9; 2, 3—5; 2, 11 als solche Texte, welche Basilides angewendet hat.

b. Valentinus (140).

Valentinus baute einen grossen Theil seines Systems aus Bausteinen auf, welche ihm das johanneische Evangelium lieferte. Besonders dem johanneischen Prologe entstammen die wichtigsten Grundbegriffe seiner Syzygien: *Λόγος, Ζωή, Φῶς, Πλήρωμα, Χάρις, Μονογενής, Ἀλήθεια*. Neben zahlreichen korrekt citierten johanneischen Aussprüchen kommen bei den Valentinianern auch Verdrehungen der Texte vor (vgl. Iren. I, 8, 2 zu Joh. 12, 27). Der mächtige Einfluss des johanneischen Evangeliums auf die valentinianische Gnosis zeigt sich namentlich in der Thatsache, dass der literarische Hauptvertreter derselben, Heracleon, einen Commentar des johanneischen Evangeliums geschrieben hat, wobei übrigens die aus der Widerlegung des Origenes ersichtliche Textgestalt dieser Evangelienchrift, wie sie Heracleon benützte, wesentlich schon die canonische ist.

Auch der Valentinianer Theodotus, dessen Excerpta in den Werken des Clemens von Alexandrien erhalten sind, hat das johanneische Evangelium in vielseitiger Weise ausgenützt. Vgl. nachfolgend die Texte zu Joh. 1, 4; 1, 14; 3, 8. 29; 4, 24; 6, 32. 51; 8, 56; 10, 1. 7. 9; 10, 11. 12. 30; 11, 25. 26; 17, 17. 19;

19, 34. 37, wobei manche — auch anderweit beglaubigte — Varianten zu Tage treten. Vgl. Joh. 3, 29; 6, 32; 10, 11; 17, 17. So blieb der Valentinianismus den Anregungen seines Stifters in der Liebe zum johanneischen Evangelium getreu.

Von ganz besonderer Beweiskraft für die hohe Geltung des johanneischen Evangeliums bei den Valentinianern ist die kabbalistische Taufformel, welche Irenaeus überliefert hat. Vgl. Iren. I, 21, 3 und dazu Heft II, 410 f. 448 ff. Denn es sind Worte aus Joh. 15, 26: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας . . μαρτυρήσει — sowie aus Joh. 1, 4: καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς — und Joh. 1, 18: θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε —, welche jener in aramäischer Sprache verfassten Taufformel mit trinitarischer Gliederung einverleibt sind.

c. Die Naassener.

Auch die ophitische Gnosis hat vielfach Elemente aus dem johanneischen Evangelium in sich aufgenommen. Vgl. Joh. 1, 9 = Hippol. V, 9; 4, 21—23 = Hippol. V, 9; 6, 53 = Hippol. V, 8; 10, 9. 3, 5 = Hippol. V, 8, wobei manche wichtige Textänderungen mit untergelaufen sind.

d. Der Montanismus.

Dass auch der Montanismus von seinem ersten Ursprung an Motive des johanneischen Evangeliums für seine Sonderlehren, namentlich bezüglich des παράκλητος, verwendet hat, ist bekannt. Ja die einzige ausdrückliche Anfechtung, welche dem johanneischen Evangelium in der alten Kirche jemals zu Theil geworden ist, von Seiten der durch Epiphanius später so genannten Aloger, scheint aus antimontanistischer Gesinnung hervorgegangen zu sein. Vgl. Iren. III, 11, 9: illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis evangelium, in quo Paracletum se missurum Dominus promisit; sed simul et evangelium et propheticum repellunt spiritum. Wenn Solches von den Gegnern des Montanismus gesagt werden musste, so ist sichtlich das johanneische Evangelium eine besondere Stütze des Montanismus gewesen.

e. Die Enkratiten.

Dass auch die Enkratiten der verschiedenen Richtungen dem johanneischen Evangelium nicht fremd gegenüberstanden, das beweist schon das Beispiel Tatians, dieses Grössten aller Enkratiten, welcher dem johanneischen Evangelium in seinem Diatessaron eine so hervorragende Stellung anwies. Vgl. ausserdem das Citat aus den enkratitischen Actis Pauli et Theclae zu Joh. 5, 14.

f. Die Doketen.

Das älteste Dokument des Dokerismus ist das pseudo-petrinische Evangelienfragment. Auch dieses doketische Schriftstück berührt sich mit dem johanneischen Evangelium. Vgl. Ev. Ps.-Petr. v. 26 = Joh. 16, 20; 20, 19; Ev. Ps.-Petr. v. 58—60 = Joh. 21, 1. 2.

g. Die Ebioniten.

Epiphanius (Epitome XXX. Περὶ Ἐβιοναίων. Ed. Dindorf I, 359) schreibt über die bei den Ebioniten gebräuchlichen Evangelien folgendermassen: *δέχονται δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον κατὰ Ἑβραίων αὐτὸ καλοῦντες, διὰ τὸ Ἑβραϊστὶ ἐκτεθῆναι· τινὲς δὲ καὶ τὸ κατὰ Ἰωάννην.* Abgesehen von der auch hier bezeugten Identität des ursprünglichen Hebräerevangeliums und des canonischen Matthäusevangeliums (vgl. Heft II, 1 ff.; Agrapha S. 330), so ist ganz besonders die Nachricht von dem Gebrauch des johanneischen Evangeliums in manchen judenchristlichen Kreisen von hoher Bedeutung. So befremdlich diese Nachricht erscheint, so wird sie doch vollauf bestätigt durch den Thatbestand, welchen wir bezüglich der judenchristlichen Testamenta XII patr. sowie der ebionitischen Pseudo-Clementinen constatieren durften. Unter allen Evangelien ausser dem des nachmals canonisch gewordenen Matthäus stand allein noch das johanneische Evangelium bei den ältesten Judenchristen in Geltung. Was war wohl die Ursache? Das johanneische Evangelium ist in derselben Gegend entstanden, welche von den ältesten judenchristlichen Gemeinden bewohnt war. Vgl. Heft II, 454 und das unten

zu dem Bericht des Muratorischen Fragments Bemerkte. Unter diesen Umständen war die Benützung des in nächster Nähe der ältesten judenchristlichen Wohnsitze entstandenen und dortselbst gewiss zuerst bekannt gewordenen johanneischen Evangeliums von Seiten der uralten Ebioniten durchaus erklärlich, zugleich ist dies aber auch ein Zeugniß für die Historicität und Authenticität dieser dem Judenthum so scharf gegenüberstehenden Evangelienschrift.

h. Die Aloger.

Nach alledem ist die aus dem Gegensatz gegen den Montanismus entstandene Opposition einer kleinen kirchlichen Partei, welche Irenaeus (III, 11, 9) namenlos und kurz andeutend erwähnt, während Epiphanius (Haer. LI) dieselbe mit dem von ihm gebildeten Namen der „Aloger“ belegt hat, indem er zugleich deren an dem johanneischen Evangelium geübte Kritik wiedergiebt, von keiner Bedeutung. Wie das Matthäusevangelium bei den Marcioniten, das Lucasevangelium bei den Ebioniten, so war das Johannesevangelium bei strengen Antimontanisten nicht beliebt.

i. Der Marcionitismus.

Dass endlich auch der Marcionitismus, welcher in seiner Urgestalt auf das Lucasevangelium beschränkt war, später dem Einfluss des johanneischen Evangeliums zugänglich war, ersieht man aus dem Dialogus de recta fide, wonach das johanneische Logion Joh. 13, 34 der späteren marcionitischen Bibel angehörte. Vgl. unten die Erläuterungen zu Joh. 13, 34. Ausserdem vgl. oben unter 14 Apelles.

So gab es kaum eine Haerese, die nicht die Einwirkung des johanneischen Evangeliums verspürt hätte.

27. Celsus (ca. 180).

[Joh. 1, 1, 2 = c. Cels. II, 31; 1, 11 = c. Cels. IV, 7; 3, 31 = c. Cels. I, 50; 12, 31 = c. Cels. II, 47; 12, 36 = c. Cels. II, 9; 13, 18 = c. Cels. II, 20; 20, 19 = c. Cels. II, 70; 20, 20 = c. Cels. II, 55. 59].

Seitdem Keim in seinem „Celsus' wahres Wort“ das Verhältniss desselben zu den Evangelien untersucht hat, zweifelt wohl Niemand mehr an der Bekanntschaft des Celsus auch mit dem johanneischen Evangelium. Man vgl. ausser den oben registrierten Citaten noch aus Orig. c. Cels. II. 49 den johanneischen Anklang zu Joh. 1, 4^b, bezw. zu Joh. 14, 6.

28. Das Muratorische Fragment (150—210).

Über die Entstehung des johanneischen Evangeliums ist in dem Muratorischen Fragment folgende Nachricht überliefert:

quarti evangeliorum [l. evangelii librum] Johannis [l. Johannes] ex decipolis [l. decapoli? — scil. scripsit]. cohortantibus condiscipulis [l. condiscipulis] et ep̄s [l. episcopis] suis dixit: conieiunate mihi odie [l. hodie] triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarraremus [l. enarremus]. eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recogniscentibus [l. recognoscentibus] cunctis [l. cunctis] Johannis [l. Johannes] suo nomine cuncta describeret [l. describeret].

Gewöhnlich erblickt man in dieser Nachricht eine spätere Form der Überlieferung, die keinen Glauben verdiene. Indess dürfte sie doch daraufhin zu prüfen sein, ob nicht ein echter Kern in ihr verborgen sei. Namentlich was über die Art und Weise der Entstehung bezüglich des johanneischen Evangeliums erzählt wird, nämlich ein streng historisches Moment (recognoscentibus cunctis) und ein ideelles Moment (quid fuerit revelatum), mithin eine Art besonderer Inspiration, welche mitgewirkt habe, trifft mit der eingehenden Analyse des johanneischen Evangeliums (vgl. unten § 2) auf überraschende Weise zusammen und wird ausserdem bestätigt durch Clemens Al. (vgl. No. 29), welcher den Apostel bei Abfassung seiner Schrift einerseits *προτραπέντα υπό τῶν γνωρίμων*, andererseits *πνεύματι θεοφορηθέντα* nennt.

Was aber den Ort der Abfassung anlangt, so kann der Urheber der Überlieferung unmöglich an Ephesus gedacht haben, welches Irenaeus (siehe No. 30) und ebenso die alte Praefatio vieler Italae-Codices (s. Wordsworth-White S. 485 ff.) als die

Geburtsstätte des johanneischen Evangeliums bezeichnen. Denn nach der Überlieferung des Muratorischen Fragments sind noch alle Apostel, unter ihnen Andreas, vereinigt, was keinesfalls auf Ephesus passt. Da aber dies aus historischen Gründen auch nicht auf Jerusalem bezogen werden kann, so bleibt nur Pella übrig, wohin die Christengemeinde während der Belagerung Jerusalems übersiedelte. Pella aber gehörte zu dem Gebiete der Dekapolis, zu dem Gebiete mithin, von wo aus auch noch andere wichtige urchristliche Schriften (so namentlich das ursprüngliche Hebräerevangelium = das erste canonische Evangelium, ferner der älteste durch Aristo von Pella verfasste Evangelien canon, vgl. Heft II, 454) ausgegangen sein dürften, zu jenem Gebiete sonach, wo das älteste transjordanische Judenchristenthum seine Stätte hatte und welches auch nach de Lagarde's Meinung für die älteste christliche Literatur von entscheidender Bedeutung gewesen sein mag.

Ist nun die Vermuthung allzu gewagt, unter dem Ausdruck: „ex decipolis“ eine Verstümmelung von „ex decapoli“ = *ἐκ δεκαπόλεως* zu suchen? Ist es wahrscheinlich — wie es nach der gewöhnlichen Deutung: ex discipulis nöthig ist —, anzunehmen, dass das lateinische „discipulus“ unmittelbar nach einander zweimal in ganz verschiedener Weise — das eine Mal in „decipolus“, das andere Mal in „descipulus“ — verstümmelt worden sei? Und hätte dann nicht auch Andreas mit „ex discipulis“ anstatt mit „ex apostolis“ praediciert werden müssen? Daher möchte ich es nicht unterlassen, die Conjectur: „ex decapoli“ den Mitforschern zur Prüfung zu unterbreiten. Im Falle, dass diese Conjectur Bestätigung finden sollte, würde um so mehr sich zeigen, dass der im Muratorischen Fragmente niedergelegten Tradition ein echter Kern einwohne. Denn die Abfassung des johanneischen Evangeliums in der Dekapolis, bezw. in Pella, würde mit der gleichzeitigen Anwesenheit der Apostel dortselbst um d. J. 70 zusammenfallen und die fröhzeitige Benützung desselben (durch die eucharistische Liturgie der Urkirche) erklären.

29. Clemens Alexandrinus († ca. 220).

Dieselben beiden constitutiven Elemente, welche nach dem Muratorischen Fragmente bei der Entstehung des johan-

neischen Evangeliums zusammenwirkten, lässt auch Clemens Al. hervortreten in der kurzen Äusserung, die uns Eusebius aufbewahrt hat. Vgl. Eus. H. E. VI, 14, 7: τὸν μέντοι Ἰωάννην . . . προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. τοσαῦτα ὁ Κλήμης. Die γνωρίμοι des Clemens sind sichtlich identisch mit den condiscipulis bei Muratori, und das θεοφορηθείς des Clemens mit dem πνευματοφόρος des Theophilus und dem revelari bei Muratori.

30. Irenaeus (seit 178).

Bekannt ist die Nachricht Iren. III, 1, 1: ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στήθος αὐτοῦ ἀναπεσὼν, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων. Ist der ephesinische Aufenthalt des Apostels nicht unbestritten, so ist die Entstehung seines Evangeliums in Ephesus erst recht unwahrscheinlich, da alle anderen Instanzen darauf hinweisen, dass Johannes nicht in isolierter Lage, sondern umgeben von seinen condiscipulis seine Evangelien-schrift verfasst hat. Hat er später in Ephesus längere Zeit sich aufgehalten, so wird er selbstverständlich sein Evangelium dort auch eingeführt und bekannt gemacht haben. Leicht konnte daraus bei den Vertretern seines ephesinischen Aufenthaltes die Annahme entstehen, dass das Evangelium dortselbst auch verfasst sei.

Neben dem von Irenaeus behaupteten ephesinischen Ursprung des johanneischen Evangeliums dürfte die von Ephraem Syr. hinterlassene Nachricht, dass dasselbe zu Antiochien entstanden sei (vgl. Mössinger p. 286: Ioannes etiam Graece scripsit Antiochiae), nicht minder Beachtung verdienen, zumal im Rückblick auf Evodius, Ignatius und Theophilus von Antiochien. Vgl. oben S. 6f., 12. 27f. Immerhin aber besitzt meines Erachtens (vgl. S. 30f. 32f.) die Dekapolis mit Pella, jenem Ursitz des ältesten Christenthums, das am besten begründete Recht, als die Geburtsstätte des johanneischen Evangeliums zu gelten. Doch bleibt die Örtlichkeitsfrage jedenfalls von nur secundärer Bedeutung.

Wichtiger, weil für die Frage nach seiner apostolischen Authentizität wesentlich mitentscheidend, ist für das johanneische Evan-

gelium die Zeit seiner Entstehung. Wenn man nicht wird erfolgreich bestreiten können, dass bereits in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts, mithin jedenfalls noch zu Lebzeiten des Urapostels Johannes, das ihm zugeschriebene Evangelium in kirchlicher Geltung stand (vgl. oben S. 2 ff.)¹⁾, so wird schon auf Grund der äusseren Bezeugung an der apostolischen Dignität und johanneischen Abstammung desselben nicht mehr ernstlich gezweifelt werden dürfen.

Hiermit aber stimmt auch das innere Selbstzeugniss des vierten Evangeliums auf das Vollständigste überein.

§ 2.

Die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*.

Von einer Composition wie bei den synoptischen Evangelien in dem Sinne, dass man auf eine Verschiedenheit von Quellen zurückzugehen habe, kann bei dem johanneischen Evangelium nicht die Rede sein. Hier ist Alles aus einem Guss. Hier fiesst Alles aus einer einzigen mächtigen Quelle. Hier kommt Alles aus der Fülle eines Geistes, der den ihm zu Gebote stehenden Stoff mit vollster Freiheit beherrscht. Hier fühlt man auf Tritt und Schritt, dass der Autor in jedem Augenblick unendlich mehr geben könnte, als er wirklich giebt. Hier ist keine auch nur zum Theil mühsame Bearbeitung eines von anderswoher dem Verfasser zugekommenen Materials, wie schon bei den Synoptikern, noch mehr bei den Verfassern der apokryphen Evangelien, zu verspüren. Vielmehr der Erzählungsstoff des johanneischen Evangeliums ist des Verfassers persönlichstes Eigenthum, über welches er, unbekümmert um eine etwaige Kritik, mit absoluter Souveränität schaltet und waltet. Und schon dieser Eindruck, der jedem unbefangenen Leser dieser einzigartigen Schrift sich aufdrängen muss, hätte verhindern sollen, für die Urheberschaft dieser Schrift eine andere Persönlichkeit zu suchen als einen

1) Besonders bemerkenswerth ist die frühzeitige liturgische Verwendung gerade des johanneischen Evangeliums, zuerst in der ältesten Abendmahlsliturgie der Urkirche, und später in der — noch dazu aramäisch abgefassten — Tauf liturgie der Valentinianer. Vgl. oben S. 29, sowie Heft II, 410 f., 448 ff.

mit apostolischer Vollmacht umkleideten Augen- und Ohrenzeugen des Wirkens und der Reden Jesu. Diesen Eckstein hätte man sich niemals verrücken lassen sollen; denn von dieser Position allein muss man ausgehen, wenn es gilt, die mit dem johanneischen Evangelium verknüpften Schwierigkeiten zu bewältigen und die darin gegebenen Räthselfragen zu lösen. Namentlich alle Kenner der ältesten patristischen Literatur, einschliesslich der apokryphischen Evangelienliteratur, hätten die unendliche Überlegenheit des johanneischen Evangeliums über alle literarischen Erzeugnisse des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts und seine vollständige Ebenbürtigkeit mit den höchsten Leistungen der apostolischen Zeit, wie z. B. mit den paulinischen Briefen, durch keinen Zweifel jemals antasten lassen dürfen. Vorbildlich gegenüber aller kleinmüthigen Kritik, die der Grösse des vierten Evangelisten nicht gewachsen ist, kann die Haltung de Lagarde's wirken, welcher die apostolische Authenticität des johanneischen Evangeliums mit der grössten Parrhesie behauptet hat.

Es kommt dazu, dass der vierte Evangelist zwar einestheils suo nomine, wie es bei Muratori lautet, andernteils zugleich im Namen einer Mehrheit (vgl. Joh. 1, 14. 16) redet, welche Mehrheit kaum etwas Anderes als das Collegium seiner Mitapostel sein kann: *recognoscentibus cunctis sc. condiscipulis* — nach Muratori. Ohne das johanneische Evangelium würde die Charakteristik des Apostelcollegiums eine höchst magere sein, selbst bei den Hauptaposteln auf einige isolierte Züge beschränkt, während die Namen der übrigen Apostel blose Namen ohne Fleisch und Blut geblieben sein würden. Lediglich durch das vierte Evangelium steht das Apostelcollegium in charakteristischen Persönlichkeiten lebendig vor unsern Augen. Und dabei ist die Charakteristik der einzelnen apostolischen Persönlichkeiten so fein, so ungesucht, so tendenzlos, wie es nur bei einem Erzähler stattfinden kann, der aus dem Vollen der Erinnerungen schöpft. Und wenn er seine Erinnerungen niederschrieb (*cuncta describeret*) unter der controlierenden Theilnahme seiner Mitjünger (*recognoscentibus cunctis*), so wird dieser persönliche Charakter der im johanneischen Evangelium niedergelegten Erinnerungen erst recht begreiflich. Auch die genauen — oft wie Berichtigungen, wie Zurechtstellungen lautenden — historischen An-

gaben bezüglich der Örtlichkeiten und der Zeitumstände, welche bei den evangelischen Erzählungen in Betracht kommen, verleihen dem johanneischen Evangelium eine Überlegenheit über Alles, was wir von Jesu und seinen Jüngern sonst wissen, und geben ihm den Rang einer Geschichtsquelle von höchster Bedeutung.¹⁾

Mit diesem exakt historischen Charakter des johanneischen Evangeliums geht aber eine ideale Freiheit Hand in Hand, die nicht selten den historischen Rahmen zu zersprengen scheint. In dieser geheimnissvollen Verbindung idealer Freiheit, in welcher die Gedanken des Autors sich bewegen, und einer historischen Praecision, auf die er selbst den grössten Nachdruck legt, ist die Hauptschwierigkeit der s. g. johanneischen Frage beschlossen. Indess bietet im Grunde das historische Jesusbild nach den Synoptikern dasselbe Ineinander geringfügiger historischer Anlässe und höchster Ideen, die unter den Reden Jesu daraus sich entwickeln. Und dabei haben wir nicht einmal den ersten Tenor des Erzählers, des synoptischen Urevangelisten, vor Augen. Es ist meine feste Überzeugung, dass, wenn wir die ursprüngliche Niederschrift des Urapostels Matthäus noch besässen, die Differenz zwischen ihr und der johanneischen Schrift geringer werden und nicht wenige Fragen, die das johanneische Evangelium uns stellt, auf befriedigendere Weise beantwortet werden könnten, als es jetzt der Fall ist, wo die synoptische Grundschrift in drei Bearbeitungen uns vorliegt. Indess ein Rest von Divergenz zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Jesusbilde wird bleiben und wird namentlich in den Reden Jesu jedem Forscher immer von Neuem zum Bewusstsein kommen, trotz der wurzelhaften Congenialität der johanneischen und der synoptischen Jesusreden. Und diese Divergenz wird sich nur auf folgende Weise erklären lassen:

1) Wer einen Eindruck empfangen will von der hohen Schätzung seines historischen Werthes, welchen das johanneische Evangelium bei jüdischen Gelehrten findet, dem sind die „Neutestamentlichen Studien“ des Oberrabbiners Dr. M. Güdemann in Wien zu empfehlen, welche derselbe in der „Monatsschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judenthums“ (37. Jahrg. Neue Folge I) veröffentlicht hat unter der Rubrik: „Johannesevangelium und der Rabbinismus.“ S. 249 ff., 297 ff., 345 ff. Mancher protestantische Kritiker kann dadurch beschämt werden.

erstlich durch die verschiedene Charakteranlage und Fassungs-
gabe der Erzähler: Matthäus-Nathanael (vgl. Heft III, 829 ff.)
war eine einfache, praktisch angelegte, treu aufnehmende
und treu bewahrende Natur, deren Grenzen aber für das
Verständniss Jesu verhältnissmässig eng gezogen waren;
Johannes war ein Feuergeist, für die tiefste theologische
Speculation befähigt, für die höchste Entwicklung der
Gedanken veranlagt (vgl. Eus. Praep. ev. XI, 18: Ἰωάν-
νην τὸν Ἑβραίων θεολόγον);

zweitens durch die Verschiedenheit der Zeit, in welcher
beide apostolische Evangelien entstanden sind:
das hebräische Evangelium des Matthäus beruhte sicher
auf Niederschriften, welche der Urapostel Matthäus noch
zu Lebzeiten Jesu angefertigt haben wird, da nur so der
Charakter der synoptischen Jesusreden sich erklärt; wann
die endgiltige Redaktion und die Veröffentlichung dieser
vorcanonischen Evangelien schrift stattgefunden haben mag,
wird schwer zu bestimmen sein, jedenfalls so frühzeitig,
dass Paulus dieselbe in seine dreijährige Abgeschiedenheit
nach Arabien mitnehmen konnte, womit die (Agrapha
S. 45 mitgetheilten) alten handschriftlichen Nachrichten
übereinstimmen würden; das johanneische Evangelium
aber entstand frühestens i. J. 70;

drittens durch die verschiedene Art der Conception: dort
in dem Urevangelium des Matthäus-Nathanael mehr die
niedere Arbeit eines Nachschreibers, mithin ein geringerer
Grad von geistiger Selbstthätigkeit; hier eine an-
schöpferische Thätigkeit grenzende Reproduktion des
Vergangenen und eine damit nothwendiger Weise ver-
knüpfte höchste Anspannung des Geistes;

viertens durch die Verschiedenheit der Sprache: dort das
ursprüngliche hebräische Idiom, welches uns nur in se-
cundären Übersetzungen und Bearbeitungen vorliegt; hier
das ursprüngliche griechische Idiom, welches bereits durch
die Reihe der Jahre die neuen Ideen Jesu in sich auf-
genommen und in einem Geiste wie dem des Apostels
Johannes innerlich verarbeitet hatte. (Vgl. unten.)

Über die eigenthümliche Art der Geistesthätigkeit, welche
für den Autor des vierten Evangeliums bei dessen Abfassung

vorauszusetzen ist, gibt das Muratorische Fragment sowie das johanneische Evangelium selbst einen Aufschluss, welcher mit den Zuständen der apostolischen Zeit aufs Engste sich berührt.

Nach Jesu eigenen Worten sollte mit dem Apostolat die Gabe der Prophetie aufs Engste verbunden sein. Vgl. Mt. 23, 34 = Lc. 11, 49: *ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους*. Die Gabe der *προφητεία* war auch in der apostolischen Zeit weit verbreitet. Vgl. z. B. 1. Cor. 12, 10: *ἄλλω δὲ προφητεία*. Auch Paulus besass diese Gabe, welche mit einer leichten Ekstase verbunden war, ohne dass das klare Selbstbewusstsein erlosch. Es war ein *χάρισμα* des *πνεῦμα ἅγιον*, ein Zustand des Inspiriertseins, eine gesteigerte Lehrgabe, welche auf den gesammten Umkreis der göttlichen Offenbarung sich bezog. An den Propheten des A. T. vermag man zu sehen, dass ihre *προφητεία* nicht blos Gegenwart und Zukunft, sondern auch die Vergangenheit umfasste. Vgl. z. B. 1. Par. 30, 29: die Geschichten Samuels des Sehers, die Geschichten des Propheten Nathan, die Geschichten Gads des Schauers. Wie denn auch im N. T. mit dem Amte der Apostel und Propheten dasjenige der Evangelisten eng verbunden war, in dessen Ausübung die mündliche Evangeliumsverkündigung der geschichtlichen Grundlagen niemals entbehren konnte. Auch der vierte Evangelist hatte bei seiner schriftstellerischen Thätigkeit den lehrhaften Zweck: *ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός* — vor Augen und stellte seine geschichtlichen Erinnerungen in den Dienst dieses Zwecks. Und dass er dabei in besonderer Weise von der Einwirkung des *πνεῦμα ἅγιον* sich getragen fühlte, deutet er selbst an Joh. 14, 26: *ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν*. Es wird also die Reproduktion der Reden Jesu auf einen leicht ekstatischen Zustand des Evangelisten zurückzuführen sein, wenn man den eigenthümlichen Charakter der johanneischen Jesusreden recht würdigen will. Es war eine durch den Einfluss des *πνεῦμα ἅγιον* besonders gesteigerte Geistesthätigkeit, wie sie in dieser Weise bei den synoptischen Bearbeitungen der vorcanonischen Grundschrift gar nicht stattfinden konnte, ein solcher Zustand der Inspiration, kraft deren der Evangelist mit *πεφωτισμένοις ὀφθαλμοῖς* (Eph. 1, 18) in die geschichtliche Vergangenheit Jesu zurückblickte, ohne dass sein klares Selbstbewusstsein

erlosch, vielmehr so, dass es zur höchsten Potenz gesteigert war, aber doch auch so, dass sich die Grenze zwischen genauer geschichtlicher Erinnerung an das einst gehörte Wort und der schöpferischen Reproduktion des inzwischen in einer Reihe von Jahren innerlich verarbeiteten Jesuswortes an manchen Stellen (wie z. B. Joh. c. 3, ebenso c. 14 ff.) leicht verwischte, zumal da dem Evangelisten die geschichtliche Erinnerung nicht als Selbstzweck, sondern unter dem Gesichtswinkel des Lehrzwecks vor Augen stand. Und dieser prophetische Charakter des johanneischen Evangelium ist in der Nachricht des Muratorischen Fragments als *revelatio* markiert und hat dem Evangelisten von Seiten des Theophilus von Antiochien das Praedikat eines *πνευματολόγος*, von Seiten des Clemens A. die Bezeichnung: *θεοφορηθεις* eingetragen, ausserdem es auch wohl bewirkt, dass von der ganzen alten Kirche das johanneische Evangelium vorzugsweise als Lehrschrift, ebendeshalb aber auch um so eifriger und allseitiger, verwendet worden ist.

Eine andere Tendenz, einen anderen Zweck dem johanneischen Evangelium zu vindicieren als den vom Autor selbst Joh. 20, 31 angegebenen: *ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύσῃτε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* — wird niemals gelingen. Ja auch als ein vergebliches Unternehmen wird jederzeit von Neuem der Versuch sich erweisen, auf Grund dieses dem Evangelium immanenten Zwecks eine symmetrische Gliederung in der apostolischen Evangelienschrift des Johannes herauszufinden. Es ist in keinem Falle zu übersehen, dass der Verfasser zwischen Joh. 4, 54 und Joh. 5, 1, zwischen Joh. 5, 47 und Joh. 6, 1, zwischen Joh. 6, 71 und Joh. 7, 1, zwischen Joh. 10, 21 und Joh. 10, 22 in seiner geschichtlichen Darstellung Lücken gelassen, die in der Ausdehnung von Monaten, von einem halben, bezw. einem ganzen Jahre zu erkennen sind. Wir haben es also in der johanneischen Evangelienschrift, wenn wir ihre Composition dem wirklichen Sachverhalt gemäss charakterisieren wollen, mit einer Anzahl von grösseren und kleineren Fragmenten zu thun, welche der Evangelist unter dem Joh. 20, 31 markierten Hauptzweck zusammengestellt hat. Als unausgesprochener, aber deutlich erkennbarer Nebenzweck wirkte bei dem Evangelisten die Absicht mit, zur der Darstellung des Urapostels Matthäus, welche uns

in den drei synoptischen Evangelienbearbeitungen vorliegt, eine Ergänzung zu bieten. Diese Absicht der Ergänzung zeigt sich namentlich in fünf Richtungen: erstlich in einer viel besseren Charakterisierung der Jünger und Jüngerinnen Jesu, zweitens in einer viel tieferen Erfassung der Persönlichkeit Jesu, drittens ebendeshalb in einer ausführlicheren Wiedergabe des Selbstzeugnisses Jesu in seinen Reden, viertens in der von den Synoptikern wenig berücksichtigten Darstellung des Wirkens Jesu in Judäa, und endlich fünftens in der pragmatischen Erklärung des Verwerfungsschicksals, welches Jesu so wohl in Galiläa als in Judäa zu Theil geworden ist. Was insbesondere den Ergänzungscharakter der Reden Jesu anlangt, so leuchtet er schon aus dem Umstand hervor, dass Johannes nicht ein einziges der synoptischen Gleichnisse wiederholt, wohl aber einige neue Gleichnisse von ganz besonders christologischem Werthe hinzugefügt hat. Die christologische Selbstaussage Jesu nach Johannes ergänzt in congenialer Weise das ganz johanneisch lautende Herrenwort aus dem Urevangelium Lc. 10, 21. 22 = Mt. 11, 25—27. Die wichtigen pragmatischen Ergänzungen aber, welche das johanneische Evangelium darbietet, erkennt man am besten, wenn man die einzelnen Ergänzungsfragmente skizziert, aus denen das vierte Evangelium zusammengesetzt ist.

Erstes Fragment Joh. 1, 1—18.

Die Selbstständigkeit des Prologs gegenüber dem Grundstock des Evangeliums von Joh. 1, 19 an ist von Harnack in der vorzüglichen Abhandlung: „Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk“ (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892. II, 3) in abschliessender Weise nachgewiesen worden. Das ist nach der negativen Seite hin ein sehr wichtiges Ergebniss. Die positive Lösung des mit dem johanneischen Prolog gegebenen Räthsel liegt nun in der Erkenntniss, dass der Abschnitt Joh. 1, 1—18 zu dem johanneischen Evangelium dieselbe Stelle einnimmt, wie der Abschnitt Lc. 1, 5—2, 52 zu dem Lucas-evangelium und der Abschnitt Mt. 1, 1—2, 22 zu dem Matthäusevangelium. Allen drei parallelen Abschnitten liegt die vorcanonische hebräische Quellschrift des

Kindheitsevangeliums zu Grunde. Während aber der erste und der dritte Evangelist den Inhalt jener Quellenschrift excerptierend referiert haben, hat Johannes denselben zum Objekt einer theologischen Meditation erhoben, und daraus ist der johanneische Prolog entstanden. Dass dem so ist, wird im nächsten Hefte nachgewiesen werden, in welchem zum ersten Male ex professo eine eingehende Untersuchung über die Quellen des Kindheitsevangeliums unter Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte geführt werden wird. Hierauf sei an dieser Stelle im Voraus hingewiesen.

Zweites Fragment Joh. 1, 19—2, 11.

Eine unschätzbare Ergänzung des evangelischen Gesamtbildes bietet dieser Abschnitt, theils durch die feine Charakteristik der ersten und vorzüglichsten Jünger, die Jesus sich gewonnen hat, theils durch pragmatische Vorbereitung der in der Synopse ganz unmotiviert auftretenden Jüngerberufungen (Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18—23, sowie Mc. 2, 13—17 = Mt. 9, 9—13 = Lc. 5, 27—32, vgl. dazu Heft III, 830 ff.), theils durch die neben den synoptischen Berichten ganz neuen Einblicke in die Wirksamkeit des Täufers und besonders in denjenigen Bruchtheil seiner Jüngerschaft, welcher von dem Täufer zu Jesu überging.

Drittes Fragment Joh. 2, 12—3, 36.

Auch hier ganz neue Stoffe: die Wirksamkeit Jesu in Judäa, die Persönlichkeit des Nicodemus, das Verhältniss der zu Ende gehenden Wirksamkeit des Täufers zu Jesu und seinen wachsenden Erfolgen.

Viertes Fragment Joh. 4, 1—42.

Nicht minder eine völlig neue Episode: die Rückkehr Jesu nach Galiläa, die Durchreise durch Samaria, das samaritanische Weib, die erste Wirksamkeit Jesu in Samaria — eine Vorbereitung auf die spätere Samaritermission. Vgl. Lc. 10, 1 ff.; Heft II, 120; Heft III, 178.

Fünftes Fragment Joh. 4, 43—54.

Der Beginn der galiläischen Wirksamkeit: Joh. 4, 44 correspondiert mit Lc. 4, 24. Die wunderbare Heilung des dem βασιλικός zu Kapernaum erkrankten Sohnes ist das erste Wunderzeichen am Anfang der nun beginnenden, aber von Johannes nicht geschilderten, galiläischen Wirksamkeit. Vgl. Joh. 4, 54.

Sechstes Fragment Joh. 5, 1—47.

Eine ganz selbstständige Episode, ein Festbesuch Jesu zu Jerusalem, welcher während seiner galiläischen Wirksamkeit stattgefunden haben muss, höchstwahrscheinlich während der Aussendung der zwölf Jünger (Mc. 6, 7 ff. = Lc. 9, 1 ff.) und während ihrer missionierenden Thätigkeit in Judäa. Vgl. Heft II, 119 f. Dazu stimmt die Nichterwähnung der Jünger in diesem Abschnitt.

Siebentes Fragment Joh. 6, 1—65.

Hier, wo wir unmittelbar an den Schluss der galiläischen Wirksamkeit Jesu versetzt werden, begegnen uns in der Perikope von der wunderbaren Speisung Joh. 6, 1—15 (= Mc. 6, 35—44 = Lc. 9, 12—17 = Mt. 14, 15—21) und der sich anschliessenden Perikope von der Nachtfahrt Joh. 6, 16—21 (= Mc. 6, 45—52 = Mt. 14, 22—33) zum ersten Male reine Parallelabschnitte zu den synoptischen Darstellungen, mithin ein orientierender Coincidenzpunkt, welcher uns die Einreihung der johanneischen Fragmente in die durch Mc. und Lc. (der Hauptsache nach) ungetrübt erhaltene synoptische Pragmatik ermöglicht, aber auch ganz deutlich zeigt, dass wir es im johanneischen Evangelium wirklich mit kleineren und grösseren Ergänzungsfragmenten zu thun haben. Auch an diesem Punkte werden die Lücken der gerade hier in pragmatischer Hinsicht so unvollständigen synoptischen Relation ergänzt durch den Joh. 6, 22—65 geschilderten Umschwung in der Stimmung der galiläischen Bevölkerung, wodurch dem Wirken Jesu in Kapernaum und den angrenzenden galiläischen Städten ein jähes Ende bereitet ward. Vgl. Lc. 10, 13—15.

Achstes Fragment Joh. 6, 66—71.

Dieses kleine Fragment, welches zeigt, dass der Abfall bis in die Jüngerkreise hineingriff, entspricht der synoptischen Darstellung Mc. 7, 24—9, 29, welche Gleichung an sich schon durch die Parallelen Joh. 9, 69 = Mc. 8, 29 gewährleistet wird, sodass wir also in dem Eragment Joh. 6, 66—71 eine kurze compendiöse Überleitung zu den folgenden Ereignissen zu betrachten haben.

Neuntes Fragment Joh. 7, 1—10, 21.

Hier bietet Johannes wieder völlig neue Stoffe: den heimlich eingeleiteten Besuch Jesu zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes und die dort entstandenen Geisteskämpfe. Ähnlich wie früher der Besuch des Joh. 5, 1—47 geschilderten Festes (des Purimfestes) fällt dieser Festbesuch in einen galiläischen Aufenthalt Jesu. Vgl. die Parallelen: Mc. 9, 30^a: *καὶ ἐκείθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας* = Joh. 7, 1: *καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ*, und dazu Mc. 9, 30^b: *οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνῶ* = Joh. 7, 4: *ἐν κρυπτῷ τι ποιεῖ*.

Zehntes Fragment Joh. 10, 22—38.

Auch der Besuch des Enkänienfestes ist ein dem johanneischen Evangelium eigenthümlicher Stoff, und auch hier schliesst die Erzählung ganz fragmentarisch an das Vorausgegangene an, ohne dass man über die Zwischenzeit zwischen dem Laubhütten- und Enkänienfeste das Geringste erfährt. Sicherlich aber war Jesus nach dem Laubhüttenfest in die galiläische Heimath zum letzten Mal zurückgekehrt. Der letzte Aufbruch gen Jerusalem (Joh. 10, 22) fällt ohne Zweifel zusammen mit dem Reisebericht Lc. 9, 51—10, 42, welcher an der Spitze der lucanischen s. g. Einschaltung steht, wie denn Lc. 10, 38—42, die Einkehr in Bethanien, uns bereits auf den jerusalemischen Schauplatz versetzt.

Elftes Fragment Joh. 10, 39—43.

Diese compendiöse Nachricht Joh. 10, 39—43 geht mit Luc. 11, 1—30 parallel. Durch Johannes allein erfahren wir,

dass der Taufplatz des Täufers am jenseitigen Ufer des Jordans gelegen gewesen war. Durch die vorbereitende Thätigkeit des Täufers in Peräa und durch die dort noch lebendige Erinnerung an ihn (Joh. 10, 41) erklärt Johannes pragmatisch die grossen Erfolge der Wirksamkeit Jesu in Peräa: *ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐκεῖ εἰς αὐτόν* (Joh. 10, 42 vgl. Lc. 12, 1: *ἐπισυναχθεῖσών μυριάδων*). Auch die Jünger erinnern sich dort an die frühere Wirksamkeit des Täufers. Vgl. Lc. 11, 1.

Zwölftes Fragment Joh. 11, 1—53.

Hier geht Joh. 11, 1—16 mit Lc. 13, 31—33 als Praeludium, den Aufbruch aus Peräa schildernd, und Joh. 11, 45—53 als Postludium, die Verstockung der Volksherrscher in Jerusalem darstellend, mit Lc. 13, 34. 35 parallel. Dagegen ist der Haupttheil der Erzählung Joh. 11, 17—44, die Auferweckung des Lazarus, das volle Eigenthum des vierten Evangelisten. Wie Joh. 6 die Krisis in Galiläa pragmatisch und psychologisch erklärt, so bildet Joh. 11 die pragmatisch-psychologische Einleitung zu der Katastrophe in Judäa. Ähnlich entspricht in der synoptischen Relation dem Wehe über Kapernaum (Lc. 10, 15 = Mt. 11, 23), als dem Centrum der galiläischen Wirksamkeit, das Wehe über Jerusalem (Lc. 13, 34. 35 = Mt. 23, 37—39), als dem Mittelpunkte der Wirksamkeit Jesu in Judäa, nur dass in der synoptischen Relation diese Wehrufe völlig unmotiviert uns entgegnetreten.

Dreizehntes Fragment Joh. 11, 54—57.

Dieses kleine Zwischenstück zeigt von Neuem die Überlegenheit der johanneischen Darstellung über die synoptische. Es entspricht dem letzten Theile der grossen Einschaltung bei Lucas (Lc. 14, 1 ff.), welche in die gemeinsame Relation aller drei Synoptiker von Lc. 18, 15 an einmündet, und lässt uns in der Gegend von Ephräm an der judäisch-samaritischen Grenze die Örtlichkeit erkennen, von der aus der letzte Aufbruch Jesu (Lc. 18, 31 ff. = Mc. 10, 32 ff. = Mt. 20, 17 ff.) nach Jericho und von da nach Jerusalem stattfand. Vgl. unten zu Joh. 11, 54.

Vierzehntes Fragment Joh. 12, 1—50.

Den von den Synoptikern geschilderten Aufbruch und die Durchreise durch Jericho übergehend, führt uns Johannes mit Joh. 12, 1 sofort nach Bethania und bietet in dem Bericht über das Gastmahl daselbst (Joh. 12, 1—8) ähnlich wie in dem Speisungsbericht (Joh. 6, 1—15) eine Parallele zur synoptischen Relation, damit zugleich einen neuen orientierenden Coincidenzpunkt, indem er hierbei die chronologischen Verhältnisse klarstellt und zeigt, dass das Gastmahl, welches Marcus und ihm folgend Matthäus aus sachlichen Gründen an die Spitze der Leidensgeschichte gestellt hatten (Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13), nicht zwei Tage, wie es nach Mc. scheinen kann, sondern bereits sechs Tage vor dem Feste stattgefunden hat und dem Einzuge Jesu in Jerusalem vorausgegangen ist. Im Anschluss hieran bietet Johannes wiederum völlig neue Erzählungs- und Redestoffe, darunter namentlich auch das Auftreten der *Ἐλληνες* (Joh. 12, 20 ff.).

Fünfzehntes Fragment Joh. 13, 1—19, 38.

Dieser Abschnitt repräsentiert das grösste in sich zusammenhängende Erzählungsstück der johanneischen Relation. Es geht mit der synoptischen Darstellung der Leidensgeschichte parallel, bietet aber allenthalben ergänzende Lichtblicke und auch nicht wenige völlig neue Stoffe: die Fusswaschung, die Abschiedsreden, das hohepriesterliche Gebet, das Verhör vor Hannas, die durch Johannes erst verständliche Verhandlung vor Pilatus, wichtige, nur bei Johannes referierte Worte am Kreuze, das Ausfliessen von Wasser und Blut aus Jesu Seitenwunde, die Persönlichkeit des Nicodemus bei dem Begräbnisse Jesu —, alles solche Stoffe, die es beweisen, dass der Evangelist im Stande war, die synoptische Darstellung in den wichtigsten Punkten zu ergänzen und zu vervollständigen. Dieser positiven Seite des Ergänzungscharakters entspricht in negativer Hinsicht die Weglassung der Abendmahls-einsetzung, des Gebetskampfes in Gethsemane, der synoptischen Kreuzesworte, von denen Johannes nicht ein einziges erwähnt. Seine chronologische Überlegenheit zeigt sich namentlich in der von der synoptischen Relation abweichenden Datierung des abend-

lichen *δελφινον* Joh. 13, 1: *πρὸ τῆς ἑορτῆς*. Vgl. Heft III, 612ff. und unten zu Joh. 13, 1.

Sechszehntes Fragment Joh. 20, 1—29.

In dem Auferstehungsberichte zuerst der synoptischen Relation sich anschliessend, bietet auch hier Johannes völlig neue Erzählungsstücke, namentlich die der Maria Magdalena (Joh. 20, 11—18) und dem Thomas (= Jacobus) zu Theil gewordenen Christophanien (Joh. 20, 24—29).

Siebenzehntes Fragment Joh. 20, 30. 31.

Dieses Schlussfragment correspondiert in gewisser Hinsicht mit dem Prolog, constatirt die dem Referenten noch zu Gebote stehende Fülle anderweiter Erzählungsstoffe und præcisirt den einfachen lehrhaften Hauptzweck bei der aus der Fülle dieses Materials getroffenen Auswahl.

Achtzehntes Fragment Joh. 21, 1—25.

Dieser von Freunden und Schülern des Apostels später der Hauptschrift hinzugefügte Nachtrag bestätigt zunächst thatsächlich (Joh. 21, 1—23), dann aber auch *expressis verbis* (Joh. 21, 24. 25) das Vorhandengewesensein noch weiterer Erzählungsstoffe, welche an die persönliche Erinnerung des Johannes sich angeschlossen, und gibt dazu zugleich in Joh. 21, 1—14 eine Richtigestellung der von dem dritten Evangelisten nach Lc. 5, 1—11 verlegten Perikope. Vgl. die Bemerkungen zu Joh. 21, 6.

Wenn man trotz des durch und durch fragmentarischen Charakters der johanneischen Erzählungsstoffe immer und immer wieder nach einem symmetrischen Plan, der dem Ganzen zu Grunde liegen solle, vergeblich gesucht hat, so liegt dies an dem einheitlichen Reiz der sprachlichen und sachlichen Darstellung, der über das Ganze wie über jede Einzelheit ausgegossen ist, der aber Nichts weiter als die Einheitlichkeit, Selbstständigkeit und vollkommene Originalität des Verfassers garantiert.

Die Sprache des Apostels, das griechische Idiom, in welches er seine Stoffe kleidete, ist, was die etymologische Auswahl der Worte betrifft, sorgfältiger und feiner als das weniger gewählte

Septuaginta-Griechisch in den drei synoptischen Bearbeitungen des von dem anderen Apostel, von Matthäus-Nathanael, stammenden vorcanonischen Evangeliums. Dagegen die syntaktische Gestaltung der Sätze ist durch und durch hebräisch gedacht, sodass man — wie Heinrich Ewald irgendwo treffend gesagt hat — hinter dem griechischen Kleid allenthalben den hebräischen Leib spürt, ein Beweis, dass der Verfasser des vierten Evangeliums von Haus aus ein Hebräer gewesen ist, der sich aber leicht in den Gebrauch der griechischen Sprache eingelebt hat (vgl. dazu Heft III, 822 ff.), dessen Schrift daher auch schon frühzeitig in das Hebräische übertragen worden ist (vgl. Agrapha S. 42 Anm. und Epiph. XXX, 6).

Dass dem johanneischen Evangelium nicht, wie den synoptischen Evangelien, Übersetzungen einer hebräischen Grundschrift eingebettet sind, beweist die Art der johanneischen Varianten: ihre im Vergleich zu den synoptischen Varianten ausserordentlich geringe Zahl, das Vorwiegen grammatischer, das Zurücktreten etymologischer Varianten und die Beschränkung dieser verhältnissmässig wenigen etymologischen Varianten auf s. g. werthlose Synonyma und in Folge dessen das vollständige Fehlen solcher Varianten, bei denen das Zurückgehen auf die hebräischen Quellwörter irgend ein tieferes Interesse wecken würde (Übersetzungsvarianten).

Die folgenden Paralleltexte und dazu gegebenen Untersuchungen werden das Gesagte vollauf bestätigen.

Jedenfalls lässt das innere Selbstzeugniss des johanneischen Evangeliums seinen Verfasser als eine Persönlichkeit erkennen von so erhabener Geistesgrösse, von so reicher Fülle selbstständiger geschichtlicher Erinnerungen, von so sicherer Vertrautheit mit Allem, was auf Jesu Person, seine Umgebung und seine Lebensschicksale Bezug hatte, von so tiefem Einblick und von so völliger Hingabe des Herzens an den geliebten Meister, als man nur bei einem der hervorragendsten Urapostel voraussetzen kann.

Texte und Untersuchungen.

Joh. 1, 1. 2.

- a. Tatian. Or. ad Graec. c. 5. p. 5 ed. Schwartz.
θεὸς ἦν ἐν ἀρχῇ, τὴν δὲ ἀρχὴν λόγου δύναμιν παρειλή-
φαμεν . . . καὶ ὁ λόγος, ὃς ἦν ἐν αὐτῷ, ὑπέστησεν.
- b. Athenag. Leg. c. 10. p. 11, 9 ed. Schwartz.
ἐξ ἀρχῆς γὰρ ὁ θεὸς νοῦς αἰδῖος ὦν, εἶχεν αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ
τὸν λόγον.
- c. Ep. ad Diogn. XI, 2. p. 163, 5.
οἷς ἐφανερώσεν ὁ λόγος φανείς.
- d. Just. Apol. I, 22. p. 67 E.
γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ.
- e. Just. Apol. I, 21. p. 66 E.
τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὅ ἐστι πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ,
ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγενῆσθαι Ἰησοῦν Χρι-
στόν.
- f. Just. Apol. II, 6. p. 44 D.
ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος
πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνῶν καὶ γεννώμενος.
- g. Just. Apol. I, 63. p. 95 D.
ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ υἱὸς αὐτοῦ.
- h. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 2 ed. Schwartz.
ἀλλ' ἐστὶν ὁ υἱὸς θεοῦ λόγος τοῦ πατρὸς.
- i. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 6 ed. Schwartz.
νοῦς καὶ λόγος τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.
- k. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 31. Opp. I, 413.
„λόγον ἐπαγγελλόμενοι [sc. οἱ Χριστιανοί] υἱὸν εἶναι τοῦ
θεοῦ“ καὶ τοῦτο περιάπτων [ὁ Κέλσος] τῷ τοῦ

Ἰουδαίου προσώπων λέγοντος· ὡς εἶ γε ὁ λόγος ἐστὶν ἕμιν υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἡμεῖς ἐπαινοῦμεν.

l. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 5.

εἷς θεὸς ἐστὶν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος.

m. Just. Apol. I, 23. p. 68 C.

καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις.

n. Just. Apol. I, 46. p. 83 C.

τὸν Χριστὸν πρωτότοκον τοῦ θεοῦ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμνήσαμεν λόγον ὄντα.

o. Melito. Apol. pro relig. Christiana. Chron. Pasch. p. 483 ed. Dindorf.

τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντος θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων ἐσμέν θρησκευταί.

p. Apoc. 19, 13^b.

καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

q. Just. Dial. c. Tryph. c. 61. p. 284 C.

μαρτυρήσει δέ μοι ὁ λόγος τῆς σοφίας, αὐτὸς ὢν οὗτος ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων γεννηθείς.

r. Just. Apol. I, 63. p. 96 C.

ὁ λόγος καὶ πρωτότοκος ὢν θεοῦ καὶ θεὸς ὑπάρχει.

s. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.

οὗτός ἐστιν περὶ οὗ Ἰωάννης εἶπεν· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

t. Theophil. ad Autol. II, 22. p. 118.

ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιοι γραφαὶ καὶ πάντες πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν.

u. Just. Dial. c. Tryph. c. 62. p. 285 D.

συνῆν τῷ πατρί, καὶ τούτῳ ὁ πατὴρ προσομιλεῖ.

v. Ign. ad Magn. VI, 1. p. 34, 2.

ὅς πρὸ αἰώνων παρὰ πατρί ἦν.

w. Joh. 1, 1. 2.

ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος· οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν
θεόν.

Da für sämtliche der vorstehend citierten Autoren (mit alleiniger Ausnahme von Melito und Athenagoras) der Gebrauch des johanneischen Evangeliums, auch abgesehen vom Prologe, nachgewiesen werden kann, so ist es klar, dass bei denselben auch die Erwähnung des λόγος auf Johannes zurückgeht. Wegen Justins, welcher das johanneische Evangelium unter die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων rechnete, vgl. man die Bemerkungen zu Joh. 6, 69. Bezüglich Tatians steht es, wie oben bemerkt, ohnehin fest, dass er in seinem Diatessaron das johanneische Evangelium in ausgiebigster Weise benützte. Wenn Schmidts Vermuthung richtig ist, dass das zweite koptisch-gnostische Werk um 160 geschrieben ist, so fällt die darin enthaltene erstmalige namentliche Citation des Johannes mit dem Diatessaron zusammen. Um 180 folgt die zweite namentliche Citation des Johannes durch Theophilus, bevor einer der drei Synoptiker eines namentlichen Citates in der patristischen Literatur gewürdigt wurde.

Joh. 1, 3.

a. Just. Apol. II, 6. p. 44 E.

τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἐκτίσσε καὶ ἐκόσμησε.

b. Theophil. ad Autol. II, 22. p. 118.

ὁ δὲ λόγος αὐτοῦ, δι' οὗ τὰ πάντα πεποίηκεν, δύναμις ᾧν.

c. Hom. Clem. VI, 14. p. 77, 31.

ἡ προμήθεια, ὅφ' ἦς τὰ πάντα ἐγένετο.

d. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 3 ed. Schwartz.

πρὸς αὐτοῦ γὰρ καὶ δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο.

e. Clem. Al. Paed. III, 5, 33. p. 273.

πανταχοῦ δὲ τὸν λόγον, ὅς ἐστι πανταχοῦ, καὶ ἐγένετο
ἄνευ αὐτοῦ οὐδὲ ἐν.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.

et sine ipso factum est nihil.

g. Hippol. Ref. Haer. V, 8. p. 150 ed. Duncker.

πάντα γάρ, φησί, δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἔν.

h. Tatian. Or. ad Graec. 19. p. 22.

πάντα ὑπ' αὐτοῦ, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδὲ ἔν.

i. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.

δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἔν.

k. Joh. 1, 3.

πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἔν, ὃ γέγονεν.

Dass auch Joh. 1, 3 in obiger Parallele bei Justin zu Grunde liegt, zeigt das vorangestellte *τὴν ἀρχήν*, welches an Joh. 1, 1. 2 sich anschliesst. Ebenso wenig ist der johanneische Ursprung der Citate des Theophilus, Athenagoras und Tatian zu bezweifeln. Des letzteren Lesart: *ὑπ' αὐτοῦ* beweist, dass auch in den clementinischen Homilien in den Worten: *ὕψ' ἧς τὰ πάντα ἐγένετο* — Joh. 1, 3 zu Grunde liegt und dass die Lesart *ὑπ' αὐτοῦ* handschriftlich verbreitet war. Diese ältesten Citate, auch dasjenige aus Cod. Bruce, lassen es erkennen, dass der Zusatz: *ὃ γέγονεν* — in frühester Zeit nicht zu Joh. 1, 3, sondern zum Folgenden gezogen wurde. Vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Joh. 1, 4. Die Variante *ἄνευ* (statt *χωρὶς*) bei Clemens Al. kommt allein auf dessen Rechnung. Cod. D hat folgende Satzabtheilung: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέν· ὃ γέγονεν· ἐν αὐτῷ ζωὴ ἐστιν.*

Joh. 1, 4.

a. Exc. Theod. § 19. ap. Clem. Al. p. 973.

ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστιν.

b. Iren. I, 8, 5. (Valentiniani).

ἀλλὰ ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, φησί, ζωὴ ἐστιν.

c. Clem. Al. Paed. I, 6, 27. p. 114.

ὃ γὰρ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστιν.

d. Hippol. Refut. Haer. V, 8. p. 150. (Naasseni).

ὁ δὲ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστίν.

e. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.

Quodcunque factum est, per ipsum vita erat.

f. Iren. III, 11, 1.

Quod factum est, in ipso vita erat.

g. Epiph. Ancor. c. 69. p. 74 A.

ὁμοιον τῷ εἰπεῖν· ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἦν.

h. Exc. Theod. § 6. ap. Clem. Al. p. 968.

ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ, τῷ λόγῳ, ζωὴ ἦν ἡ σύζυγος.

i. Syr. Cur. Joh. 1, 3^b. 4^a.

ὁ δὲ γέγονεν, ἐν αὐτῷ ζωὴ ἐστίν.

k. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.

καὶ ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἐστίν.

Für die Lesart, wonach ὁ γέγονεν zu Joh. 1, 4 gezogen wird, führt Tischendorf ausser den Codd. Alex., Ephr., Cantabr., Paris., Mosqu., Vercell., Veron., Palat. Vindob., Brix., Corbej.², Monac. u. a. folgende Zeugen an: die Naassener bei Hippolyt, die Peraten ebenda, die Valentinianer bei Irenaeus, Heracleon, Theodotus, Clemens Al., Cyrillus Al., Eusebius, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Tatianus, Theophilus, Irenaeus, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Tertullianus. Dazu kommen als weitere, von Tischendorf nicht notierte Zeugen vor allen Dingen der Syr. Cur. nach Baethgen, dessen Lesart: ὁ δὲ γέγονεν mit dem lateinischen Cod. Veron.: quod autem factum est — sich deckt, ferner Epiphanius und Ephraem Syr. nach Mösinger, sowie endlich auch für das von Schmidt herausgegebene koptisch-gnostische Werk der Cod. Bruce, dessen Inhalt aus d. J. 160 stammen dürfte. Die canonische Versabtheilung ist bekanntlich viel späteren Ursprungs. Dabei sind in den älteren Zeugen zwei Richtungen zu unterscheiden, die eine, in welcher das ἐν αὐτῷ zu ὁ γέγονεν, die andere, in welcher es zu ζωὴ ἐστίν gezogen worden ist.

Joh. 1, 4^b.

a. Exc. Theod. § 13. ap. Clem. Al. p. 971.

οὗτός ἐστιν . . . τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, τῆς ἐκ-
κλήσιας δηλονότι.

b. Joh. 1, 4^b.

καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.

Zu der johanneischen Parallele aus den Excerptis Theodoti ist hier noch als aus johanneischem Einfluss stammend bei Celsus zu notieren: ὃ φῶς καὶ ἀλήθεια. Orig. c. Cels. II, 49.

Joh. 1, 5.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.

Et haec lux in tenebris lucebat, et tenebrae eam
non vicerunt.

b. Tatian. Or. c. Graec. c. 13. p. 60.

καὶ τοῦτο ἐστὶν ἄρα τὸ εἰρημένον· ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ
καταλαμβάνει.

c. Clem. Al. Paed. I, 6, 28. p. 115.

καὶ τὸ σκότος αὐτὸν οὐ καταλαμβάνει.

d. Clem. Al. Paed. II, 9, 79. p. 218.

καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐ καταλαμβάνει.

e. Clem. Al. Paed. II, 10, 99. p. 229.

καὶ ἡ σκοτία, φησὶν, αὐτὸ οὐ καταλαμβάνει.

f. Exc. Theod. § 8. ap. Clem. Al. p. 969.

καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐ κατέλαβεν.

g. Joh. 1, 5.

καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία
αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

Das Praesens καταλαμβάνει ist bei Clemens Al. durch die sich gleichbleibende dreimalige Wiederholung sowie durch das Zusammentreffen mit Tatian als gute vorcanonische Lesart beglaubigt. Das zweimalige auf einer Konstruktion ad sensum beruhende αὐτὸν bei Clemens Al. ist auch durch die Ex-

cerpta Theodoti vertreten, sowie durch die Codd. H, 13 u. a. und die Italaecodd. e q. Die Übersetzungsvariante des syrischen Textes vicerunt, welche Mösinger bei Ephraem auf pag. 5. 6 dreimal bietet, führt Zahn auf כַּרְרָא zurück, welches auch κατέλαβεν bedeute. Vgl. Zahn, Forschungen I, 114.

Joh. 1, 9.

- a. Testam. XII patr. Levi c. 14.
 τὸ φῶς τοῦ κόσμου τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου.
- b. Testam. XII patr. Benj. c. 11.
 καὶ ἀναστήσεται ἐκ τοῦ σπέρματός μου ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀγαπητὸς κυρίου, ἀκούων τὴν φωνὴν αὐτοῦ, γινώσκων καὶ τὴν φωνὴν πάντων τὰ ἔθνη, φῶς γνώσεως.
- c. The Rest of the Words of Baruch IX, 3. p. 62 ed. Harris.
 τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτίζον με.
- d. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 22.
 ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἀνθρώπων ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.
- e. Naasseni ap. Hippol. Ref. Haer. V, 9.
 εἰ δέ τις, φησὶν, ἐστὶ τυφλὸς ἐκ γενετῆς καὶ μὴ τεθεαμένος φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἀνθρώπων ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, δι' ἡμῶν ἀναβλεψάτω.
- f. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 C.
 τοῦ μόνου ἀμώμου καὶ δικαίου φωτὸς τοῖς ἀνθρώποις πεμφθέντος παρὰ τοῦ θεοῦ.
- g. Tatian. Or. c. Graecos c. 13. p. 14.
 λόγος μὲν ἐστὶ τὸ θεοῦ φῶς.
- h. Joh. 1, 9.
 ἦν (Syr. Cur., Palat. Vind.: ἐστὶ δὲ) τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἀνθρώπων ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

Hier tritt uns zum ersten Male der Einfluss entgegen, den das johanneische Evangelium auch auf die Testamenta XII patr. ausgeübt hat. Denn nicht nur die Parallele aus dem Testamentum Levi, sondern auch die Anspielung in dem

Testamentum Benjamin setzen Joh. 1, 9 voraus, obwohl an letzterer Stelle Lc. 2, 32 mit hereinspielt. Aber auch "der Rest der Worte des Baruch", welcher mit Anlehnung an die jüdische „Apokalypse des Baruch“ von einem Judenchristen i. J. 136 verfasst worden ist, lässt deutlich die Einwirkung des johanneischen Evangeliums erkennen. Da nun auch die Testamenta XII patr. aus dem Schosse des Judenchristenthums entstanden sind (vgl. Ritschl. Altkatholische Kirche S. 172 ff.), so haben wir hier zwei Zeugnisse, welche die oben mitgetheilte Angabe des Epiphanius bestätigen, dass das johanneische Evangelium auch bei einer ebionitischen Richtung im Gebrauch gewesen sei. Dabei ist zu beachten, wie frühzeitig der literarische Einfluss des johanneischen Evangeliums in den judenchristlichen Schriften (Testam. XII patr. 90—130, The Rest of the Words of Baruch 136) sich geltend gemacht hat. Auf der anderen Seite stehen die Gnostiker, unter ihnen Basilides um 130. Auch Justin und Tatian treten herzu, letzterer mit der Lesart *ἔστι*, welche Lesart auch im Syrer Curetons vertreten ist — von Tischendorf noch nicht angemerkt. Der Valentinianer Theodotus endlich citiert in den Exc. Theod. § 41. ap. Clem. Al. p. 979 mit der Formel: *περὶ οὗ ὁ ἀπόστολος λέγει* — dieses johanneische Logion mit zweifellos anerkannter apostolischer Autorität.

Joh. 1, 11.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. IV, 7. Opp. I, 506.

ἵνα οἱ μὲν παραδεξάμενοι αὐτήν [sc. τὴν σωτηρίαν] χρηστοὶ γενόμενοι σωθῶσιν, οἱ δὲ μὴ παραδεξάμενοι, ἀποδειχθέντες πονηροὶ κολασθῶσιν.

b. Clem. Al. Strom. VII, 13, 83. p. 882.

εἰς τὰ ἴδια, φησὶν, ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐκ ἐδέξαντο.

c. Joh. 1, 11.

εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

d. Aphraates ed. Bert. p. 9.

Wie geschrieben steht: Er kam in sein Eigenthum, und sein Eigenthum nahm ihn nicht auf.

Auch zum johanneischen Evangelium finden sich Varianten, welche als Übersetzungsvarianten eines hebräischen Urtextes analysiert werden könnten. So hier: *παράδεχομαι* (Cels.) = *δέχεσθαι* (Clem. Al.) = *παραλαμβάνειν* (Joh.) = *בָּרַךְ*. Aber erstlich ist die Zahl derartiger Varianten beim vierten Evangelium im Vergleich zu den synoptischen Varianten eine sehr beschränkte; sodann findet sich im johanneischen Evangelium diese Erscheinung nur bei ganz geläufigen und durch den Gebrauch abgegriffenen Ausdrücken; endlich spielt an nicht wenigen Stellen der synoptische Evangelientypus herein. So hier, wo das Logion Mt. 10, 40: *ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται κτλ.* anklingt, dessen johanneische Fassung Joh. 13, 20: *ὁ λαμβάνων ἐάν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει* zu finden ist.

Joh. 1, 12.

a. Tert. de oratione c. 2.

Scriptum est: qui in eum crediderint, dedit eis potestatem, ut filii dei vocentur.

b. Joh. 1, 12.

ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

Das abweichende Citat Tertullians beruht wohl auf einigen Gedächtnissfehlern und auf einer Vermischung mit 1. Joh. 3, 1: *ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν*. Vgl. einen verwandten Fall bei Aphraates und Justin zu Lc. 12, 36.

Joh. 1, 13.

a. Iren. III, 16, 2.

non enim ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex voluntate dei verbum caro factum est.

b. Iren. III, 19, 2.

non ex voluntate carnis neque ex voluntate viri natus est filius hominis.

c. Tertull. de carne Christi c. 19.

non ex sanguine nec ex voluntate carnis nec ex voluntate viri, sed ex deo natus est.

d. Tertull. de carne Christi c. 24.

non ex sanguine neque ex carnis et viri voluntate,
sed ex deo natus est.

e. Just. Apol. I, 32. p. 74B.

οὐκ ἐξ ἀνθρωπειοῦ σπέρματος, ἀλλ' ἐκ θείας δυνάμεως.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 54. p. 274A.

οὐκ ἐξ ἀνθρώπου σπέρματος, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ
δυνάμεως.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301A.

τὸ γὰρ ὡς υἷον ἀνθρώπου εἶπεν, φαινόμενον μὲν καὶ
γενόμενον ἀνθρώπου μηνύει, οὐκ ἐξ ἀνθρωπίνου δὲ σπέρ-
ματος ὑπάρχοντα δηλοῖ.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 61. p. 284B.

ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγενῆσθαι.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301C.

ὅτι αἷμα μὲν ἔχειν αὐτὸν προεμήνυεν, ἀλλ' οὐκ ἐξ
ἀνθρώπων, ὃν τρόπον τὸ τῆς ἀμπέλου αἷμα οὐκ ἄν-
θρώπος ἐγέννησεν ἀλλ' ὁ θεός.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286D.

ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρωπειοῦ σπέρματος
γεγεννημένου, ἀλλ' ἐκ θελήματος θεοῦ.

l. Just. Dial. Apol. I, 22. p. 67E.

ἰδίως παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ
θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ.

m. Epiph. Haer. LXVI, 42. p. 654D.

οἱ οὐκ ἐξ αἵματος οὐδὲ ἐκ σαρκός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ
ἐγεννήθησαν.

n. Joh. 1, 13.

οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων [Syr. Cur.: αἵματος] οὐδὲ ἐκ θελή-
ματος σαρκός οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ
θεοῦ ἐγεννήθησαν.

Der vorcanonische Text zu Joh. 1, 13 lautete, wie aus der
Übereinstimmung von Justin, Irenaeus, Tertullian, Am-
brosius, Augustinus, Ps.-Athanasius, ferner auch nach
dem Zeugnis des altlateinischen Cod. Veronensis, wahrschein-
lich auch nach der ursprünglichen Lesart des Cod. Cantabri-

giensis (vgl. Zahn, Geschichte des Kanons I, 2, S. 519 Anm. 1.) sich ergibt, nicht *οἱ* — *ἐγεννήθησαν*, wie alle griechischen Codices jetzt lesen, sondern (im christologischen Sinne): *ὁς* — *ἐγεννήθη*. Bei Irenaeus vergleiche man noch: *non ex voluntate viri erat, qui nascebatur* (Iren. III, 21, 5). Auch eine Notiz über Simon Magus bei Hippolyt (Ref. Haer. VI, 9) weist auf dieselbe Voraussetzung. Darnach soll Simon Magus gelehrt haben: *οἰκητήριον δὲ λέγει εἶναι τὸν ἀνθρωποῦν τὸν ἐξ αἱμάτων γεγεννημένον, καὶ κατοικεῖν ἐν αὐτῷ τὴν ἀπεραντοῦ δύναμιν, ἣν ὀρίζαν εἶναι τῶν ὅλων φησίν*. Dazu kommt noch der Text in den manichäischen Actis Archelai c. 5: *καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς καταβάντα, Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι νόον, ἐξ αἵματος καὶ σαρκὸς καὶ τῆς ἄλλης δυσωδίας τῶν γυναικῶν γεγενῆσθαι*. Neben einer ausdrücklichen Bezugnahme auf Joh. 1, 18, und zwar nach einem vorcanonischen Texte, findet sich hier eine christologische Aussage auf Grund von Joh. 1, 13, welche ebenfalls jenen vorcanonischen Text: *ὁς* — *ἐγεννήθη* voraussetzt. Dabei tritt die Variante *αἵματος* (anstatt des canonischen *αἱμάτων*) auf, welche Variante *αἵματος* nach Tischendorf bei Tertullian, Hilarius, Augustin, Eusebius, Epiphanius und zwei Itala-Codices, also zum Theil in sehr alten Zeugen, zu constatieren ist, während Tischendorf Justin und den Syr. Cur. nicht erwähnt. Es ist hiermit zugleich evident, dass Justin wirklich das johanneische Evangelium vor Augen gehabt hat, wenn er im Dial. c. Tr. *αἵματος* gebraucht unter gleichzeitigen deutlichen — auch sonst in seinen Schriften öfter wiederkehrenden — Anklängen an Joh. 1, 13, welches er ebenfalls im christologischen Sinne mit der Lesart: *ὁς* — *ἐγεννήθη* vorgefunden haben muss. Man wird sich also davon überzeugen müssen, dass dies der ursprüngliche und richtige Text von Joh. 1, 13 gewesen ist. Dieser Text entspricht auch vollkommen dem Zusammenhang, sofern allein bei dieser Lesart die nachfolgende christologische Aussage: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* — vorbereitet wird. Dass dieser Text auch dem vorcanonischen Kindheits-evangelium, der Voraussetzung des johanneischen Prologs, entspricht (man vgl. namentlich: *οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός* Joh. 1, 13 mit *ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γνώσκω* Lc. 1, 34), darüber wird im nächsten Hefte zu Lc. 1, 34 das Erforderliche erläutert werden.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass auch der griechische Text der Apologie des Aristides eine Anspielung an Joh. 1, 13 im christologischen Sinne enthält. Vgl. c. 15 (p. 110 ed. Harris und Robinson): *καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως σάρκα ἀνέλαβε*. Allerdings bietet der syrische und armenische Text gerade zu dem *ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως* kein Aequivalent; da aber an der Bezugnahme auf Joh. 1, 14 nach sämtlichen drei Texten an der bezeichneten Stelle nicht zu zweifeln ist (vgl. das Folgende); so möchte man geneigt sein, auch das *ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως*, eine jedenfalls sehr feine Bezugnahme auf Joh. 1, 13, als echt und ursprünglich anzuerkennen.

Joh. 1, 14^a.

a. Barn. V, 10. 11. p. 22, 11. 14.

ἦλθεν ἐν σαρκὶ . . . εἰς τοῦτο ἐν σαρκὶ ἦλθεν.

b. Just. de resurr. fragm. 1. p. 588 C.

υἱὸς ὁ λόγος ἦλθεν εἰς ἡμᾶς σάρκα φορέσας.

c. Ep. ad Diogn. XI, 2. 3. p. 163, 5. 8.

οἷς ἐφανέρωσεν ὁ λόγος φανείς . . . οὐ χάριν ἀπέστειλε λόγον, ἵνα κόσμῳ φανῇ.

d. Barn. V, 6. p. 22, 2.

ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι.

e. Barn. VI, 7. p. 26, 10.

ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανερουῶσθαι.

f. Barn. VI, 9. p. 26, 18.

ἐλπίζατε, φησὶν, ἐπὶ τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανερουῶσθαι ὑμῖν Ἰησοῦν.

g. Barn. VI, 14. p. 28, 18.

ὅτι αὐτὸς ἐν σαρκὶ ἐμελλεν φανερουῶσθαι καὶ ἐν ἡμῖν κατοικεῖν.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 48. p. 267 C.

θεὸς ὢν γεννηθῆναι ἄνθρωπος ὁμοιοπαθῆς ἡμῖν, σάρκα ἔχων.

- i. Just. Apol. I, 32. p. 74 B.
 ὁ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν· ὃς τίνα τρόπον σαρκοποιηθεὶς
 ἄνθρωπος γέγονεν, ἐν τοῖς ἐξῆς ἐροῦμεν.
- k. Just. Apol. I, 66. p. 98 A.
 ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς
 Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σὰρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτη-
 ρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως κτλ.
- l. Just. Apol. I, 5. p. 56 A.
 τοῦ λόγου μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου καὶ
 Ἰησοῦ Χριστοῦ κληθέντος.
- m. Clem. Rom. II, 9, 5. p. 124, 4.
 Χριστὸς ὁ κύριος ὁ σώσας ἡμᾶς, ὃν μὲν τὸ πρῶτον
 πνεῦμα, ἐγένετο σὰρξ.
- n. Exc. Theod. § 19. ap. Clem. Al. p. 973.
 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.
- o. Epiph. Ancor. c. 43. p. 49 A.
 ἀρχὴ γὰρ ὁδῶν τῆς δικαιοσύνης τοῦ εὐαγγελίου τό· σὰρξ
 ἡμῖν ὁ λόγος ἐν Μαρίᾳ ἐγένετο.
- p. Herm. Sim. V, 6, 5. p. 156, 2.
 τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν, τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν,
 κατώκησεν ὁ θεὸς εἰς σὰρκα, ἣν ἠβούλετο· αὕτη οὖν ἡ
 σὰρξ, ἐν ἣ κατώκησε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.
- q. Aūd. X, 2.
 οὗ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.
- r. Aristid. Apol. c. 15. p. 9 ed. Hennecke.
 Gr.: σὰρκα ἀνέλαβε καὶ ἐφάνη ἀνθρώποις — Armen.: sich
 Fleisch von der Jungfrau nahm und sich in der mensch-
 lichen Natur offenbarte der Sohn Gottes — Syr.: und von
 einer hebräischen Jungfrau Fleisch annahm und anzog
 und in einer Menschentochter der Sohn Gottes wohnte.
- s. Joh. 1, 14^a.
 καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.
 Ausser dem bereits zu Joh. 1, 13 erwähnten griechischen
 Texte bietet die Aristides-Apologie noch folgende Texte nach
 der armenischen und syrischen Version: Armen.: Ipse est Ver-
 bum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria

Virgine Deipara natus est. Und vorher: de caelis descendit, ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit, assumtaque humana natura semet ipsum Dei filium revelavit. Zu dieser letzt-erwähnten Stelle hat der Syrer folgende Parallele: it is said that God came down from heaven, and from a Hebrew Virgin took and clad Himself with flesh, and in a daughter of man there dwelt the Son of God. Wenn man sich dazu noch einmal den griechischen Text vergegenwärtigt: *καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς, ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως, σάρκα ἀνέλαβε* —, so ergeben sich als sicherer Urtext die Worte: *ἐκ παρθένου [γεννηθεὶς] σάρκα ἀνέλαβε*, in welchen Worten ein zweifelloser Anklang an Joh. 1, 14 zu erkennen ist. Merkwürdig ist dabei die Berührung mit dem unter o mitgetheilten Text des Epiphanius: *σὰρξ ἡμῶν ὁ λόγος ἐν Μαρίας ἐγένετο*. Ausserdem ist in dem syrischen Texte: *dwelt das ἐσκήνωσεν* aus Joh. 1, 14 wieder zu erkennen. Dasselbe *ἐσκήνωσεν* klingt auch an in dem *κατεσκήνωσας*, welches die von johanneischen Elementen durchdrungenen eucharistischen Gebete der *Διδαχὴ* darbieten, aber ebenso in dem *κατόκησε* und *κατόκησε* des Hermas, welchem, wenn der griechische Text nur die Version eines lateinischen Originals sein sollte, ursprünglich ein *habitavit* = *ἐσκήνωσεν* entsprechen haben kann. (Dass bei Hermas *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* und *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* identisch und mit dem gleichbedeutend sind, was sonst *ὁ λόγος* heisst, ist als bekannt vorauszusetzen.) Bei Barnabas finden sich in dem analogen *ἐν ὑμῖν κατοικεῖν* und *ἐν σαρκὶ φανεροῦσθαι* johanneische Anklänge. Noch deutlicher ist das *ἐγένετο σὰρξ* des zweiten Clemensbriefes. Bei Justin sind in den Verknüpfungen von *σὰρξ*, *λόγος* und *σαρκοποιηθεὶς* um so weniger johanneische Einflüsse zu verkennen, als ja auch Joh. 1, 13 (nach seinen vorcanonischen Lesarten), wie wir sahen, von Justin benützt worden ist.

Joh. 1, 16.

a. Barn. V, 6. p. 20, 20.

οἱ προφήται ἀπ' αὐτοῦ ἔχοντες τὴν χάριν εἰς αὐτὸν ἐπροφήτευσαν.

b. Ign. ad Magn. VIII, 1. 2. p. 36, 1.

εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον Ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν, ὁμολο-

γοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι. οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἐζησαν. διὰ τοῦτο ἐδιώχθησαν ἐν-πνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ.

- c. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.

ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν χάριν.

- d. Joh. 1, 16.

ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.

Aus obigen Parallelen bei Barnabas und Ignatius scheint hervorzugehen, dass man in nachapostolischer Zeit das johanneische Wort: ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος vorzugsweise auf die alttestamentlichen Propheten bezog. Ähnlich wie es 1. Petr. 1, 10. 11 geschieht, dachte man die Propheten des alten Bundes von dem Geiste Christi abhängig und bezog darauf — allerdings nicht dem ursprünglichen Sinn entsprechend — die johanneische Aussage. — Viele Lateiner haben anstatt accepimus vielmehr accipimus; möglicher Weise ist auch — worauf Nestle aufmerksam macht — im Syr. Cur. das Perfect zu lesen.

Joh. 1, 17.

- a. Aphraates ed. Bert. p. 23.

Und wiederum stehet geschrieben: Die Wahrheit des Gesetzes ist durch Jesum geworden.

- b. Joh. 1, 17.

ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

Der Aphraates-Text, welchen Zahn (Forschungen I, 121 f.) folgendermassen reconstruiert: Per Moysen lex (data) est, sed veritas ejus per Jesum facta est, muss als eine im judenchristlichen Sinne geschehene Korrektur, bezw. Epexege von Joh. 1, 17 bezeichnet werden. Jesus sollte danach (wie in der späteren Deutung von Mt. 5, 17) lediglich als der Erfüller des Gesetzes erscheinen; gerade das Neue, das durch ihn kam, die χάρις, ist in dieser Textänderung verschwunden. — Das arabische Dia-

tessaron nach Ciasca p. 6b hat hier folgenden Wortlaut: Quia lex per Moysen data est, veritas et gratia per Jesum Christum facta est. Durch Voranstellung der veritas bildet diese Textgestalt die Brücke zu der von Aphraates vertretenen Umgestaltung.

Joh. 1, 18.

- a. Just. Dial. c. Tryph. c. 105. p. 332 C.

Μονογενῆς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὄλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα.

- b. Acta Archelai c. 5.

καὶ εἶθε μὲν ἄχρι τούτων ἐφθασεν αὐτῶν ἡ ματαιοποιία καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ κόλπων τοῦ πατρὸς καταβάντα Χριστόν, Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι υἱόν.

- c. Ep. ad Diogn. VIII, 5. p. 160, 11.

ἄνθρωπων δὲ οὐδεὶς οὔτε εἶδεν οὔτε ἐγνωρίσεν, αὐτὸς δὲ ἑαυτὸν ἐπέδειξεν.

- d. Joh. 1, 18.

θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· ὁ μονογενῆς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκείνος ἐξηγήσατο.

Was zuvörderst das Justin-Citat anlangt, so enthält es in den Worten *μονογενῆς τῷ πατρὶ* eine unverkennbare Bezugnahme auf Joh. 1, 18. Denn die Sache liegt nicht etwa so, wie sie Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 116) darzustellen sucht, als ob Justin durch den vorher citierten Psalmentext (Ps. 22, 19—21) auf den Ausdruck *μονογενῆς τῷ πατρὶ* gekommen wäre. Bietet doch der Septuaginta-Text von Ps. 22, 19, wie ihn Justin citiert: *ῥῦσαι ἀπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχὴν μου καὶ ἐκ χειρὸς κυνὸς τὴν μονογενῆ μου*, in der Übersetzung von יהיחיהי (= $\psi\eta\eta$) die Form *μονογενῆς* als Femininum, an sich mithin ohne jegliche christologische Beziehung, und dabei ohne den charakteristischen Zusatz: *τῷ πατρὶ*. Es verhält sich die Sache also vielmehr in umgekehrter Weise. Einzig

und allein der evangelische Text von Joh. 1, 18 erklärt es, wie Justin auf den absonderlichen Gedanken gerathen konnte, die $\text{יהוה} = \tau\eta\nu \mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta$ des Psalms christologisch zu verwenden. Und wir vermögen ja noch mehrere ähnliche Fälle zu beobachten, da Justin neutestamentliche Ideen unter alttestamentlichen Beziehungen für die jüdische Auffassung schmackhaft zu machen gesucht hat, ohne die schriftlichen neutestamentlichen Quellen dieser Ideen zu verrathen. Man vgl. Dial. c. 91. 94 mit Joh. 3, 14. 15, ferner Dial. c. 110 mit Joh. 15, 2. Dabei scheint Justin diejenige Lesart von Joh. 1, 18 vor sich gehabt zu haben, nach welcher $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta$ s absolut (weder durch $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma$ noch durch $\theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ ergänzt) gebraucht war, diejenige Lesart, welche, als die ursprüngliche vorausgesetzt, das Schwanken zwischen $\theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ und $\nu\acute{\iota}\omicron\varsigma$, in das sich (man vgl. Tischendorf p. 745. 746) die meisten Zeugen theilen, allein genügend erklärt. Diese Lesart mit dem absoluten $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta$ s, welche am leichtesten mit dem Psalmenwort: $\tau\eta\nu \mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta \mu\omicron\upsilon$ parallelisiert werden konnte, vertreten auch die Testamenta XII patr. (vgl. das Citat zu Joh. 3, 16), ferner die Acta Archelai, welche — unter den Zeugen für diese Lesart von Tischendorf nicht genannt — auch die von Tischendorf ebenfalls nicht berücksichtigte Lesart $\acute{\epsilon}\kappa \kappa\acute{\omicron}\lambda\pi\omega\nu$ (= $\acute{\epsilon}\kappa \tau\omicron\upsilon \kappa\acute{\omicron}\lambda\pi\omicron\upsilon$ — Syr. Cur. = ex sinu bei Ephraem nach Mössinger p. 3) uns erhalten haben. Mit der Bezugnahme auf Joh. 1, 18 verknüpft Justin in engster Verbindung einen Rückblick auf das Kindheitsevangelium, in welchem der $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ und die $\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ als das zeugende Prinzip für die Geburt Jesu $\delta\iota\acute{\alpha} \tau\eta\varsigma \pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ bezeichnet waren. Vgl. im nächsten Hefte die Erläuterungen zu Lc. 1, 32. 35.

Joh. 1, 20.

- a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C.

$\omicron\acute{\iota} \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\iota \nu\acute{\pi}\epsilon\lambda\acute{\alpha}\mu\beta\alpha\nu\omicron\nu \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\nu \acute{\epsilon}\nu\alpha\iota \tau\omicron\nu \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\nu, \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma \omicron\acute{\upsilon}\varsigma \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\tau\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\beta\acute{\omicron}\alpha \omicron\acute{\upsilon}\kappa \acute{\epsilon}\iota\mu\iota \acute{\omicron} \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma, \acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha} \phi\omega\eta\eta \beta\omicron\acute{\omega}\acute{\omega}\nu\tau\omicron\varsigma.$

- b. Pistis Sophia p. 9, 25 ed. Schwartze et Petermann.

Propter hoc igitur dubitavistis olim, cum dixissem vobis: dixit Johannes: ego non sum Christus.

c. Joh. 1, 20.

καὶ ὁμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο καὶ ὁμολόγησεν ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμι ὁ Χριστός.

Während der Text der Pistis Sophia lediglich aus Johannes zu erklären ist, kann man dies von dem Citate Justins nicht sagen. Es spielen die Parallelen Lc. 3, 15, namentlich Act. 13, 25 sowie zwei Citate bei Hippolyt (zu Lc. 3, 15 mitgetheilt) herein, welche mitsammt dem Citate Justins auf einen gemeinsamen Urtext zurückschliessen lassen. Ich stimme also in diesem Falle mit Bousset (S. 66 ff.) überein und verweise auf die Erläuterungen zu Lc. 3, 15, wonach hier wahrscheinlich ein Textbestandtheil des vorcanonischen Evangeliums nachwirkt. Vgl. Heft III, 12. 13. Marcus hat sonach hier eine seiner beliebten Umschaltungen (vgl. Heft II, 16 ff.) vorgenommen.

Joh. 1, 29.

a. Test. XII patr. Benj. 3.

πληρωθήσεται ἐπὶ σοὶ προφητεία οὐρανοῦ περὶ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος τοῦ κόσμου.

b. Test. XII patr. Joseph c. 19.

καὶ τιμᾶτε τὸν Ἰούδαν καὶ τὸν Λεβὶ, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ἕμιν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ χάριτι σώζων πάντα τὰ ἔθνη καὶ τὸν Ἰσραήλ.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mössinger p. 41.

Ecce hic est agnus dei, hic est, qui venit tollere peccata mundi.

d. Ephraem Syr. ed. Mössinger p. 43.

Et quum audisset: Ecce venit agnus dei, et is est, qui tollit peccata mundi.

e. Iren. III, 10, 3.

Ecce agnus dei, qui aufert peccatum mundi.

f. Jes. 53, 7 LXX = Act. 8, 32.

ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.

g. Joh. 1, 29.

ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἶρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

h. Joh. 1, 36.

[Syr. Cur.: ἴδε ὁ Χριστός], ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ.

Auch hier zeigt sich die Abhängigkeit der Testamenta XII patr. von dem johanneischen Evangelium in dem Ausdruck: τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ sowie τοῦ κόσμου, welche termini im Alten Testament nicht und im Neuen Testament nur Joh. 1, 29. 36 sich vorfinden. Beachtenswerth sind die Varianten bei Ephraem: hic est, qui venit — ecce venit agnus dei, et is est, qui etc.

Der Syr. Cur., wie er Joh. 1, 36: ἴδε ὁ Χριστός vorsetzt, fügt auch Joh. 1, 29 vor ὁ αἶρων ein ἴδε ein. Mit ihm gehen fünf altlateinische Übersetzungen, die Vulgata, Cyprian, Origenes. Zu notieren ist noch das Citat in dem neu entdeckten vierten Buche des Daniel-Commentars von Hippolyt (p. 25. ed. Bratke): ὡς Ἰωάννης περὶ αὐτοῦ λέγει ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἶρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου. Mit der Lesart τὰς ἁμαρτίας steht unter den Griechen Hippolyt völlig isoliert, während nach Ephraem im Syrischen sowie nach zahlreichen Handschriften im Altlateinischen der Plural gewöhnlich war.

Joh. 1, 31.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 8. p. 226 B.

μέχρις ἂν ἐλθῶν Ἠλίας χρίση αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήση.

b. Barn. V, 6. p. 22, 2.

ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι.

c. Joh. 1, 31.

καὶ γὰρ οὐκ ἤδειν αὐτόν, ἀλλ' ἵνα φανερωθῆ τῷ Ἰσραήλ, διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων.

Die drei Elemente a) χρίση (Just.) = βαπτίζων (Joh.) b) φανερὸν ποιήση (Just.) = φανερωθῆ (Joh.) c) ἐλθῶν (Just.) = ἦλθον (Joh.) constituieren eine nicht zu bezweifelnde Abhängigkeit Justins von dem vierten Evangelium auch an dieser Stelle.

Zu dem *φανερωθῆναι* des Barnabas vgl. man noch Barn. VI, 7. p. 26, 10: *ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι* — und Barn. VI, 9. p. 26, 19: *τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ἡμῖν Ἰησοῦν.*

Joh. 1, 32.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C.

τὸ πνεῦμα οὖν τὸ ἅγιον καὶ διὰ τοὺς ἀνθρώπους, ὡς προέφη, ἐν εἴδει περιστερᾶς ἐπέπη αὐτῷ.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 128.

Testatur enim Joannes baptista: Ego vidi spiritum in similitudine corporis columbae, quae descendit et requievit in eo.

c. Joh. 1, 32.

καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν.

Die apodiktische, declaratorische Bedeutung der Taufe Jesu (vgl. Heft III, 20. 23) tritt unter den canonischen Evangelien am deutlichsten in dem johanneischen Evangelium hervor. Daher wird der Ausdruck bei Justin: *διὰ τοὺς ἀνθρώπους* aus dem Einfluss dieser Evangelien-schrift zu erklären sein. Bei Ephraem ist das: *in similitudine corporis* aus Lc. 3, 21 eingetragen. Vgl. dazu Heft III. 19.

Joh. 1, 35.

a. Syr. Sin. Joh. 1, 35.

καὶ τῇ ἐπαύριον εἰστήκει αὐτὸς ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο μετ' αὐτοῦ (καθῶ).

b. Joh. 1, 35.

τῇ ἐπαύριον πάλιν εἰστήκει ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο.

Der Zusatz: *μετ' αὐτοῦ* kommt lediglich auf Rechnung des Syr. Sin. und findet sich sonst nirgends.

Joh. 1, 42. 43.

a. Syr. Sin. Joh. 1, 41. 42.

καὶ Ἀνδρέας εἶδεν Σίμωνα τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀδελφέ μου, εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, καὶ ἤγαγεν αὐτὸν καὶ ἦλθεν πρὸς τὸν κύριον.

b. Joh. 1, 42. 43^a.

εὐρίσκει οὗτος πρῶτος [al.: πρῶτον] τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα καὶ λέγει αὐτῷ· εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον Χριστός· ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.

Die secundäre Textgestalt des Syr. Sin. springt hier in die Augen. Das ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ scheint an die Stelle von πρῶτος oder πρῶτον getreten zu sein. Der in dieser Handschrift so häufige Ersatz des Ἰησοῦς durch κύριος ist stets ein Symptom späterer Zeit.

Joh. 1, 48.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 50.

ideo reposuit: Ecce verus scriba Israelita, in quo dolus non est.

b. Joh. 1, 48^b.

καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ· ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλιτῆς, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν.

Sehr merkwürdig ist bei Ephraem der aussercanonische Zusatz: scriba. Soll damit, wie es nach der Auslegung Ephraems den Anschein hat, das hebräische סַבִּיב in dem Sinn von νομοδιδάσκαλος wiedergegeben sein, so hat dieser Zusatz kaum irgend einen Werth. Wenn dagegen ursprünglich mit dieser Benennung Nathanael κατ' ἐξοχήν als der „Schreiber“ unter den Aposteln bezeichnet wäre, so würde dieser Zusatz zur Bestätigung meiner Vermuthung dienen, dass Nathanael nur das hebräische Äquivalent für den aramäisch-gräcisirten Namen Μαθθαίος sei.

Vgl. meine Abhandlung über das Apostelverzeichniss in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1888. II. S. 89f., ferner Heft III, 829ff.

Joh. 2, 3—5.

- a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 52. 53.
Graecus scribit: Recubuit et defecit vinum... dicit ad eum: Fili, vinum non habent hic... et iterum: quodcunque dixerit vobis filius meus, facite.
- b. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 27.
ὅτι δέ, φησί, ἕκαστον ἰδίους ἔχει καιροὺς ἰκανοὺς ὁ σωτῆρ λέγων· οὐπω ἤκει ἡ ὄρα μου.
- c. Joh. 2, 3—5.

καὶ οἶνον οὐκ εἶχον, ὅτι συνετελέσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου. εἶτα λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνος οὐκ ἔστιν. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὄρα μου. λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις· ὁ τι ἂν λέγη ὑμῖν, ποιήσατε.

Der Textus receptus von Joh. 2, 3 lautet bekanntlich folgendermassen: καὶ ὑστερήσαντος οἴνου λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνον οὐκ ἔχουσιν. Tischendorf hat dafür den hierüber mitgetheilten Text des Cod. Sin., welcher in diesem Falle von vier allateinischen Versionen secundiert wird, mithin eine sehr alte Textgestalt repraesentiert, in seine Ed. octava crit. maj. aufgenommen. Ephraem Syr. aber geht in seinem griechischen Text (Graecus scribit) mit der Lectio recepta. Eigenthümlich ist ihm der Zusatz: Fili (Mös. p. 53), welcher Zusatz allerdings p. 52, wo der Text bereits einmal citiert ist, fehlt. Aber diese Anrede: Fili, wenn sie ursprünglich sein sollte, würde am besten geeignet sein, die Antwort Jesu: γύναι κτλ. zu erklären. Eigenthümlich ist bei Ephraem auch der Zusatz hic zu v. 3 und das filius meus zu v. 5. Diese Zusätze finden sich sonst nirgends.

Joh. 2, 11.

- a. Tatiani Evv. harm. arabice ed. Ciasca p. 9^a.
Hoc fuit primum signum, quod fecit Jesus in Qatna Galilaeae, et manifestavit gloriam suam.
- b. Epiph. Haer. LI, 29. p. 451 C.
γένονε τὸ πρῶτον σημεῖον ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας.

c. Epiph. Haer. II, 21. p. 443A [^ἸἈλογοι].

τοῦτο πρῶτον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, φησὶν, ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας.

d. Clem. Al. ap. Eus. H. E. III, 24, 11.

τότε μὲν φήσαντα· ταύτην ἀρχὴν ἐποίησεν τῶν παραδόξων ὁ Ἰησοῦς.

e. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. V, 8.

αὕτη, φησὶν, ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ ἀληθινὴ ἀρχὴ τῶν σημείων, ἣν ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

f. Joh. 2, 11.

ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ.

Der Text des arabischen Diatessarons repräsentiert in diesem Falle einen echten Rest des ursprünglichen Tatianschen Diatessarons, bezw. des ältesten Evangelienkanons, aus welchem Tatian geschöpft hat. (Vgl. Heft I, 42 ff.) Denn die Lesart des Arabers wird secundiert von einigen Itala-Codices, namentlich Cod. Brix.: hoc primum fecit initium, noch mehr Cod. Veron.: hoc primum signum fecit, am besten aber von Epiph.: γέγονε δὲ πρῶτον σημεῖον. Diese räumlich so weit aus einander gelegenen Trabanten weisen auf den Archetypus des Cod. D zurück, dessen ursprüngliche Lesart man hieraus zu erkennen vermag. Das johanneische Citat des Basilides bei Hippolyt zeigt aber, dass auch die canonische Lesart: ἀρχὴ τῶν σημείων sehr alt ist. Man wird in derselben den ursprünglichen Text des Autors zu erkennen haben, da ἀρχὴ τῶν σημείων (= רִאשִׁית הַמִּוֹצֵאוֹת) hebräisch gedacht, πρῶτον σημεῖον aber davon die graecisierte Formulierung ist. Die basilidianische Variante: ἐφανέρωσε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν erklärt sich als ein Eindringen des synoptischen Sprachgebrauchs. Man vgl. eine ähnliche Abwandlung des johanneischen Ausdrucks in den Hom. Clem. XIX, 22. p. 187, 30 zu Joh. 9, 3.

Joh. 2, 18.

a. Orig. c. Cels. I, 67. Opp. I, 382.

„ὃν δὲ δὴ, τί καλὸν ἔθναμάσιον ἔργω ἢ λόγῳ πεποίηκας; ἡμῖν οὐδὲν ἐπιδείξω· καὶ τοὶ προκαλουμένων ἐν τῷ ἱερῷ

σε παρασχέσθαι τι ἐναργὲς γνώρισμα, ὡς εἴησ ὁ τοῦ θεοῦ παῖς.“

b. Joh. 2, 18.

ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπαν αὐτῷ· τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς;

Das nur bei Johannes vorkommende *δεικνύειν σημεῖον* liegt sichtlich dem Text des Celsus zu Grunde.

Joh. 3, 3.

a. Barn. XVI, 8. p. 70, 14.

ἐλπίζοντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι.

b. Herm. Sim. IX, 15, 3. p. 228, 14.

ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν τοῦ θεοῦ δοῦλος τὴν βασιλείαν μὲν ὄψεται τοῦ θεοῦ, εἰς αὐτὴν δὲ οὐκ εἰσελεύσεται.

c. Joh. 3, 3.

ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῆ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Das Barnabas-Citat stellt nur eine Sinnparallele dar; dagegen die wörtliche Wiederholung der johanneischen Phrase *ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* = *ὄψεται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* im Pastor des Hermas ist bei dem gleichzeitigen Unterschied des *ὄψεται* (Joh. 3, 3) von dem *εἰσελεύσεται* (Joh. 3, 5) eines der signifikantesten Symptome des johanneischen Einflusses auf Hermas.

Joh. 3, 4.

a. Just. Apol. I, 61. p. 94 A.

ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἀπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερόν πασίν ἐστι.

b. Joh. 3, 4.

πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρον ἄν; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι;

Trotz der freien Wiedergabe des Textes liegt hier bei Justin ein nur aus dem johanneischen Evangelium stammender Gedanke vor, welcher den Einfluss dieses Evangeliums auf Justin von Neuem documentiert. Dies gilt selbst für den Fall, dass die mit obigem Citat eng zusammenhängende Parallele zu Joh. 3, 5 (vgl. das Folgende), ausser Joh. 3, 5 auch noch einen Herrenspruch aus dem Urevangelium voraussetzen sollte.

Joh. 3, 5.

1. Herm. Sim. IX, 31, 2. p. 256, 17.
oportet autem circumcidi . . . et tunc convenient in dei regnum . necesse est enim eos intrare in dei regnum.
2. Herm. Sim. IX, 16, 3. p. 230, 15.
ἔλαβον . . . τὴν σφραγίδα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ εἰσῆλθον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
3. Herm. Sim. IX, 15, 2. p. 228, 8.
ὁ φορῶν . . τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ δυνήσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.
4. Herm. Sim. IX, 12, 5. p. 222, 2.
καὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἄλλως εἰσελθεῖν οὐ δύναται ἄνθρωπος εἰ μὴ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.
5. Herm. Sim. IX, 12, 4. p. 220, 13.
οὕτω, φησὶν, εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ οὐδεὶς εἰσελεύσεται, εἰ μὴ λάβῃ τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.
6. Herm. Sim. IX, 12, 8. p. 222, 15.
ὅς ἂν τὸ ὄνομα αὐτοῦ μὴ λάβῃ, οὐκ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
7. Herm. Sim. IX, 12, 3. p. 220, 9.
οἱ μέλλοντες σώζεσθαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσελθῶσιν τοῦ θεοῦ.
8. Herm. Sim. IX, 16, 2. p. 230, 13.
ἀνάγκην, φησὶν, εἶχον δι' ὕδατος ἀναβῆναι, ἵνα ζωοποιηθῶσιν· οὐκ ἠδύνατο γὰρ ἄλλως εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

9. Hom. Clem. XIV, 21. p. 140, 26.
 ὅτι νόμος ἦν μηδὲ δίκαιον ἀβάπτιστον εἰς τὴν βασι-
λείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.
10. Hom. Clem. XIV, 21. p. 140, 31.
 ὅτι δόγμα θεοῦ κεῖται ἀβάπτιστον εἰς τὴν αὐτοῦ βασι-
λείαν μὴ εἰσελθεῖν.
11. Ep. ad Diogn. IX, 1. p. 161, 5.
 τὸ καθ' ἑαυτοὺς φανερώσαντες ἀδύνατον εἰσελθεῖν εἰς
 τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ τῇ δυνάμει τοῦ θεοῦ.
12. Clem. Rom. II, 6, 9. p. 120, 3.
 ἡμεῖς ἐὰν μὴ τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἀγνὸν καὶ ἀμίαν-
τον, ποῖα πεποιθήσει εἰσελευσόμεθα εἰς τὸ βασίλειον
τοῦ θεοῦ;
13. Eclog. proph. § 8. ap. Clem. Al. p. 991.
 τὸ βάπτισμα γίνεται δι' ὕδατος καὶ πνεύματος.
14. Eclog. proph. § 7. ap. Clem. Al. p. 990.
 αὐτίκα δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἡ ἀναγέννησις.
15. Hom. Clem. Diarmartyria c. 1. p. 4, 26.
 ὕδωρ ζῶν, ἐνθα ἡ τῶν δικαίων γίνεται ἀναγέννησις.
16. Hom. Clem. VII, 8. p. 84, 11.
 βαπτισθῆναι καὶ οὕτως διὰ τῆς ἀγνωστάτης βαφῆς ἀνα-
 γεννηθῆναι θεῷ διὰ τοῦ σώζοντος ὕδατος.
17. Hom. Clem. XI, 24. p. 116, 24
 ἀναγεννηθῆς ὕδατι καὶ κληρονόμος καταστῆς τῶν πρὸς
 ἀφθαρσίαν γεννησάντων σε γονέων.
18. Didasc. II, 33. p. 263 (= Const. II, 33. p. 60, 22).
 ὑμεῖς δὲ τιμᾶτε τοὺς ἐπισκόπους τοὺς δι' ὕδατος ὑμᾶς
 ἀναγεννήσαντας, τοὺς τῷ ἁγίῳ πνεύματι πληρώσαντας.
19. Didasc. II, 26. p. 260.
 οὗτος διδάσκαλος μετὰ θεὸν πατὴρ ὑμῶν δι' ὕδατος
 ἀναγεννήσας ὑμᾶς.
20. Const. II, 26. p. 54, 12.
 οὗτος διδάσκαλος εὐσεβείας, οὗτος μετὰ θεὸν πατὴρ ὑμῶν,
 δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἀναγεννήσας ὑμᾶς εἰς νιο-
θεσίαν.

21. Just. Dial. c. Tryph. c. 138. p. 367 D. 368 A.
 τοῦ ἀναγεννηθέντος ὑπ' αὐτοῦ [sc. τοῦ Χριστοῦ] δι' ὕδατος
 καὶ πίστεως καὶ ξύλου δι' ὕδατος καὶ πίστεως
 καὶ ξύλου.
22. Epiph. Ancor. c. 72. p. 77 D.
 καὶ ἐὰν μὴ γεννηθῆτε ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος.
23. Epiph. Haer. LXXIV, 9. p. 898 B.
 καὶ ἐὰν μὴ γεννηθῆτε ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος.
24. Just. Apol. I, 61. p. 94 A.
 καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ
 εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.
25. Hom. Clem. XI, 26. p. 117, 2.
 οὕτως γὰρ ἡμῖν ὤμοσεν ὁ προφήτης εἰπὼν· ἀμὴν ὑμῖν
 λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα
 πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν
 βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.
26. Pseudo-Clemens. Epit. II. 18.
 οὕτω γὰρ ὁ . . θεὸς λόγος εἶπεν ἡμῖν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν,
 ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε δι' ὕδατος καὶ πνεύματος εἰς
 τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύ-
 ματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐ-
 ρανῶν.
27. Pseudo-Clemens. Epit. I. 18.
 οὕτω γὰρ ὁ . . θεὸς λόγος εἶπεν ἡμῖν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν,
 ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε δι' ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ
 μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.
28. Recogn. Clem. VI, 9.
 Amen dico vobis, nisi quis denuo renatus fuerit ex
 aqua, non introibit in regna coelorum.
29. Priscill. Tract. II. p. 44. 45. p. 37.
 Sicut scriptum est: nisi quis renatus fuerit ex aqua
 et spiritu sancto, non ascendet in regna coelorum.
30. Priscill. Tract. I. p. 4.
 Agnoscentes enim, quoniam nemo nisi ex aqua et spi-
 ritu sancto renatus ascenderet in regna coelorum.

31. Tertull. de baptism. c. 13.

Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum coelorum.

32. Iren. Ex cat. in libr. regg. fragm. (Stieren I. p. 846; Harvey II. p. 497. Pitra Analecta II. p. 197. Mai. Nov. patr. bibl. III, 447.)

καθὼς καὶ ὁ κύριος ἔφη· ἐὰν μὴ τις ἀναγεννηθῆ δι' ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

33. Const. VI, 15. p. 175, 25.

λέγει γὰρ ὁ κύριος· ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

34. Hippol. Philos. VIII, 10. p. 422, 68.

τοῦτό ἐστι, φησὶν, ὃ λέγει ὁ σωτήρ· ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐκ εἰλεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

35. Gregor. Nyss. III. p. 369 C.

ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

36. Joh. 3, 5.

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

Die zahlreichen patristischen Parallelen, welche zu dem johanneischen Logion Joh. 3, 5 vorhanden sind, zeigen Beides, den häufigen Gebrauch desselben sowie die mannigfachen Abwandlungen, die es erlitten. Beide Erscheinungen stehen in enger Wechselwirkung, da häufig gebrauchte Sprüche in der Regel nur aus dem Gedächtniss, selten nach schriftlicher Vorlage in Anwendung gebracht werden. Bei Joh. 3, 5 kommt noch die Verwandtschaft mit dem synoptischen Logion Mt. 18, 3 hinzu. Beide Sprüche sind entweder frühzeitig in einander übergeflossen oder beruhen beiderseits auf einem älteren Spruch des Urevangeliums.

Was zunächst die Parallelen bei Hermas anlangt, so ist trotz der Thatsache, dass er seine evangelischen Quellen insgesamt sehr frei behandelt, der Einfluss des johanneischen

Evangeliums bei ihm nicht zu verkennen, einmal wegen des ὄψεται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (vgl. vorstehend Joh. 3, 3) und sodann, weil das achtmal wiederkehrende εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ stets in Verbindung mit der „Taufe“ auftritt und weil dabei der Eingang in das Reich Gottes, wie Joh. 3, 5, von der Taufe abhängig gemacht ist. Denn nicht nur das δι' ὕδατος ἀναβῆναι und das λαβεῖν τὴν σφραγίδα¹⁾, sondern auch das λαβεῖν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ und das φορεῖν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ist bei Hermas als Umschreibung der Taufe und des Getauftseins zu erkennen. Vgl. z. B. Sim. IX, 17, 4. p. 234, 15; Sim. IX, 16, 4. p. 232, 1. Sim. IX, 16, 2. 3. p. 230. Dabei wird es evident, dass die Lesart τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, welcher Hermas ausschliesslich folgt, schon sehr alt ist. Dieselbe Lesart vertreten noch die Ep. ad Diogn. und der zweite Clemensbrief, theilweise auch die Homilien, während die übrigen patristischen Citate, an ihrer Spitze Justin und die Clementinischen Homilien in ihrer Hauptstelle die Lesart εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν darbieten. Im Übrigen aber ist im zweiten Clemensbriefe und in den Homilien das εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ bzw. τῶν οὐρανῶν ganz ebenso wie Joh. 3, 5 von der Taufe abhängig gemacht. Auch in den Citaten der Prophetischen Eklogen und der Pseudo-Clementinischen Homilien unter 14. 15 liegt dieselbe Anschauung vor. Denn unter der ἀναγέννησις, die durch das ὕδωρ bedingt ist, kann nur die Taufe verstanden werden. Diese Anschauung wirkt dahin fort, dass zuletzt sogar diejenigen, welche die Taufe vollziehen, in den Homilien, der Didascalia und den Constitutionen (vgl. Citate 17—20) als γεννήσαντες γονεῖς und als ἀναγεννήσαντες erscheinen. Überhaupt wechseln die Ausdrücke γεννηθῆναι und ἀναγεννηθῆναι häufig ab, während das canonische γεννηθῆναι ἀνοθεῖν in den oben zusammengestellten zahlreichen patristischen Citaten nirgends wiederkehrt. Der Satztheil ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, welcher dem canonischen Texte angehört, fehlt in nicht wenigen Citaten, während in den clementinischen Homilien und der Epitome die trinitarische Taufformel als Zusatz eingefügt ist.

1) Über den Gebrauch von σφραγίς = βάπτισμα, σφραγίζεσθαι = βαπτίζεσθαι vgl. die Abhandlung von G. Resch: Was versteht Paulus unter der Versiegelung mit dem heil. Geist. N. kirchl. Ztschr. 1895. 12. S. 991—1003.

Die Verwandtschaft des johanneischen Logion Joh. 3, 5 mit dem synoptischen Spruche Mt. 18, 3 liegt zu Tage und tritt besonders in dem Citat des Clemens Al. hervor, Protr. IX, 82. p. 69: ἦν γὰρ μὴ αὐθις ὡς τὰ παῖδια γένησθε καὶ ἀναγεννηθῆτε, ὡς φησιν ἡ γραφή, οὐδ' οὐ μὴ εἰσελεύσεσθε ποτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Hier ist den in Mt. 18, 3 ausgesprochenen Gedanken noch das καὶ ἀναγεννηθῆτε in Übereinstimmung mit Joh. 3, 5 eingeflochten. Es läge also die Möglichkeit vor, dass beide Sprüche — Mt. 18, 3 und Joh. 3, 5 — aus der vorcanonischen Quelle stammen, zumal da das ἀνωθεν, denuo, ἀνά, αὐθις sich gemeinsam auf den hebräischen Gebrauch des שׁוּב zurückführen lassen, welches so häufig lediglich die Wiederholung einer Handlung oder eines Vorgangs ausdrückt, also sicherlich auch zur Bezeichnung der Wiedergeburt als einer wiederholten Geburt im Hebräischen sich eignete, obwohl die hebräischen Übersetzer des N. T. auf diese Form der Rückübersetzung, die dem hebräischen Sprachgeist am nächsten liegt, jedenfalls viel näher als הִנְיָדָר מְלַמְעָה (Delitzsch) oder הִנְיָדָר מְחַדָּשׁ (Londoner N. T.) oder הִנְיָדָר מְמַקֵּוֹר עַל (Salkinson), merkwürdiger Weise nicht gekommen sind. Der analoge Gebrauch des שׁוּב liegt in dem στροφηῆτε Mt. 18, 3 offen zu Tage. (Vgl. die Erläuterungen dazu, Heft II, 212 ff.). Es wäre also wohl möglich, dass den Parallelen Joh. 3, 5 und Mt. 18, 3 ein einheitliches vorcanonisches Logion zu Grunde gelegen haben könnte, welches ähnlich wie das oben mitgetheilte Citat aus dem Protreptikos des Clemens Al. Beides, die Wiedergeburt und die Rückkehr in den Kindeszustand, in Eins zusammenfasste. Es ist aber auch, wie Bousset (S. 117) gegen Volkmar richtig bemerkt hat, kein Grund vorhanden, welcher neben Mt. 18, 3 die Annahme eines ursprünglichen besonderen Herrenspruchs wie Joh. 3, 5 bezüglich der Wiedergeburt verbieten könnte. Jedenfalls ist das Justin-Citat, soweit es dem Texte von Joh. 3, 5 analog ist, für sich allein genommen, kein genügender Beweis für die Abhängigkeit von dem vierten Evangelium, da sehr wohl eine aussercanonische bzw. vorcanonische Evangelienquelle hier für Justin fließen konnte. Dass aber Justin gleichwohl auch hier unter dem Einfluss des johanneischen Evangeliums gestanden hat, erweist der zu Joh. 3, 4 mitgetheilte Context mit Evidenz.

Joh. 3, 6.

a. Clem. Al. Strom. III, 12, 84. p. 549.

καθάπερ τὸ γεννώμενον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, οὕτω
τὸ ἐκ πνεύματος πνεῦμα.

b. Joh. 3, 6.

τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεν-
νημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.

c. Eus. Marc. 72.

λέγων τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ
γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι· πνεῦμα δὲ
ὁ θεός.

d. Eus. de eccles. theol. I, 12. (Migne VI, 848).

ὅς δὴ πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ ταῦθ' ὥδε παρεδίδον λέγων·
τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεν-
νημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι· πνεῦμα δὲ ὁ θεός.

e. Syr. Cur. Joh. 3, 6.

τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, ὅτι ἐκ τῆς
σαρκὸς ἐγεννήθη, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος
πνεῦμά ἐστιν, ὅτι θεός πνεῦμά ἐστι, καὶ ἐκ θεοῦ ἐγεν-
νήθη.

f. Tertull. de carne Christi c. 18.

Quod in carne natum est, caro est, quia ex carne natum est
. . . et quod de spiritu natum est, spiritus est, quia deus
spiritus est, et de deo natus est.

g. Syr. Sin. Joh. 3, 6.

τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεν-
νημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν, διότι ὁ θεός ἐστιν
πνεῦμα ζῶν.

Der aussercanonische Zusatz bei Eusebius an dieser Stelle: πνεῦμα δὲ ὁ θεός und der vollere Zusatz bei Tertullian: quia ex carne natum est — — quia deus spiritus est, et de deo natus est — beruht, wie der Syr. Cur. zeigt, auf handschriftlicher Überlieferung. Auch der Syr. Sin. kommt hinzu, wenn auch mit dem weiteren Zusatz ζῶν.

Joh. 3, 8.

- a. Exc. Theod. § 17. ap. Clem. Al. p. 972.

ὁ γὰρ θεὸς πνεῦμα, ὅπου θέλει πνεῖ.

- b. Ign. ad Philad. VII, 1. p. 76, 9.

ἀλλὰ τὸ πνεῦμα οὐ πλανᾶται, ἀπὸ θεοῦ ὄν· οἶδεν γάρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

- c. Pseudo-Ign. ad Philad. VII. p. 238, 17.

ἀλλὰ τὸ πνεῦμά μου οὐ πλανᾶται· παρὰ γὰρ τοῦ θεοῦ αὐτὸ εἴληφα· οἶδε γάρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

- d. Joh. 3, 8.

τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

Obwohl dem Zusammenhange und dem Sinne nach von Joh. 3, 8 verschieden, ist doch die Parallele bei Ignatius, welche auch Pseudo-Ignatius im Wesentlichen wiederholt hat, auf den Einfluss des johanneischen Evangeliums zurückzuführen.

Joh. 3, 11.

- a. Hom. Clem. II, 29. p. 30, 17.

ἐγὼ μὲν οἶδα, τί λέγετε, ὑμεῖς δὲ οὐκ οἶδατε, περὶ τίνων διαλέγεσθε.

- b. Joh. 3, 11.

ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν.

Es ist wahrscheinlich eine johanneische Parallele, welche die Clementinen an dieser Stelle darbieten. Dieselbe erinnert in erster Linie an Joh. 3, 11, zugleich aber auch an Joh. 4, 22: *ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἶδατε.*

Joh. 3, 14. 15.

- a. Barn. XII, 5. p. 54, 10.

πάλιν Μωϋσῆς ποιεῖ τύπον τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν

παθειν, και αυτος ζωοποιησει, ον δοξουσιν απολωλεκεναι εν σημειω.

b. Barn. XII, 6. p. 54, 17.

ποιει ουν Μωυσης χαλκουν οφιν και τιθησιν ενδοξως.

c. Barn. XII, 7. p. 54, 21.

ελθετω επι τον οφιν τον επι του ξυλου επικειμενον και ελπισατω πιστευσας, οτι αυτος ον νεκρος δυναται ζωοποιησαι, και παραχρημα σωθησεται.

d. Testam. XII patr. Benjam. 9.

και εκει κυριος υβρισθησεται και επι ξυλου υψωθησεται.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 94. p. 322 C.

ομπρ ουν τροπον το σημειον δια χαλκου οφεως γενεσθαι ο θεος εκελευσε και αναιτιος εστιν, ουτω δη και εν τω νομω καταρα κειται κατα των σταυρουμενων ανθρωπων ουκ ετι δε και κατα του Χριστου του θεου καταρα κειται, δι ου σωζει παντας τους καταρας αξια πραξαντας.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 94. p. 322 A.

μυστηριον γαρ δια τουτου, ως προεφην, εκηρυσσε, δι ου καταλυει μεν την δυναμιν του οφεως, του και την παρabasιν υπο του Αδαμ γενεσθαι εργασαμενου, εκηρυσσε, σωτηριαν δε τοις πιστευουσιν επι τουτον τον δια του σημειου τουτου, τουτεστι του σταυρου, θανατουσθαι μελλοντα.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 91. p. 319 B.

προσφευγουσι τω τον εσταυρωμενον υιον αυτου πεμψαντι εις τον κοσμον ου γαρ επι οφιν ημας πιστευειν το προφητικον πνευμα δια Μωυσεως εδιδασκεν.

h. Just. Apol. I, 60. p. 93 A.

εαν προσβλεπητε τω τυπω τουτου και πιστευητε, εν αυτω σωθησεσθε.

i. Hippol. Philos. V, 16. p. 192 (Peratae).

τουτο εστι, φησι, το ειρημενον και ον τροπον υψωσε Μωυσης τον οφιν εν τη ερημω, ουτως υψωθηναι δει τον υιον του ανθρωπου.

k. Joh. 3, 14. 15.

και καθως Μωυσης υψωσεν τον οφιν εν τη ερημω, ουτως

ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον.

Bei Barnabas werden durch die Verbindung von *πιστεύσας σωθήσεται* im Citat e sämtliche drei Citate als Ausfluss des johanneischen Evangeliums erkannt. In den Testamentis XII patr. ist das Erkennungszeichen das *ὑψωθήσεται*. Und wem bei Justin die wiederholte Verbindung von *πιστεύειν* und *σώζεσθαι* bezw. *σωτηρία* als Kennzeichen johanneischen Ursprungs nicht genügen sollte, der beachte, dass das justinische *ὄνπερ τρόπον* (e) nach Hippolyt in derjenigen Fassung des johanneischen Textes, welche bei den Peraten überliefert war, ebenfalls zu finden ist.

Joh. 3, 16.

a. Ep. ad Diogn. X, 2. p. 162, 1.

ὁ γὰρ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἠγάπησε, δι' οὓς ἐποίησε τὸν κόσμον, — — πρὸς οὓς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ.

b. Test. XII patr. Benjam. c. 9.

ἕως οὗ ὁ ὑψιστος ἀποστείλη τὸ σωτήριον αὐτοῦ ἐν ἐπισκοπῇ μονογενοῦς.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 91. p. 319 B.

τῷ τὸν ἐσταυρωμένον υἱὸν αὐτοῦ πέμψαντι εἰς τὸν κόσμον.

d. Joh. 3, 16.

οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν [αὐτοῦ] τὸν μονογενῆ ἔδωκεν [ἀπέστειλεν, mitteret].

Von den vorstehend zusammengestellten patristischen Citaten kann das Justin-Citat eventuell aus dem synoptischen Evangelientext Lc. 20, 13 = Mc. 12, 6 = Mt. 21, 37 (Lc.: *πέμψω τὸν υἱὸν μου* — Mt.: *ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ*) abgeleitet werden, da der in Joh. 3, 16 eigenthümliche Ausdruck *μονογενῆ* fehlt. Die Parallele in den Testam. XII patr., wo *μονογενοῦς* nicht fehlt, könnte auch aus 1. Joh. 4, 9: *τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν* — abstammen, ist aber doch sicher unter dem Einfluss des von jenem judenchristlichen Autor so vielfach

gebrauchten Evangeliums entstanden, weil unmittelbar darauf ἐπι ξύλου ὑψωθήσεται folgt, welches lediglich aus der Bezugnahme auf Joh. 3, 14 sich erklärt. Zweifellos ist dies der Fall bei der Parallele aus der Ep. ad Diogn., und zwar nach der von Athanasius, sowie den Codd. Palat. Vindob., Corbej.² und Cod. aur. vertretenen Lesart: ἀπέστειλεν = mitteret, deren Ursprung sonach sehr alt sein muss.

Joh. 3, 17.

a. Ep. ad Diogn. VII, 4. 5. p. 159, 20.

ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα ἔπεμψεν, ὡς θεὸν ἔπεμψεν, ὡς [ἄνθρωπον] πρὸς ἀνθρώπους ἔπεμψεν, ὡς σώζων ἔπεμψεν . . . ἔπεμψεν ὡς ἀγαπῶν, οὐ κρίνων.

b. Joh. 3, 17.

οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνη τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

c. Eriph. Haer. LXV, 5. p. 612A.

οὗτος ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

d. Hippol. Philosoph. V, 12. p. 178 (Peratae).

τοῦτό ἐστι, φησί, τὸ εἰρημένον· οὐ γὰρ ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὸν κόσμον ἀπολέσαι τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

e. Pistis Sophia p. 221, 1 ed. Schwartze et Petermann.

Nunc igitur oun propter peccatores σκυλλων me veni in κόσμον, ut servarem eos.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 213.

Non veni in hunc mundum, ut judicem mundum, sed ut salvem mundum.

Eng verwandt mit Joh. 3, 17 ist Joh. 12, 47^b: οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον. Beide johanneische Parallelen scheinen in den Citaten vielfach vermischt worden zu sein. So in der Ep. ad Diogn., bei Epiphanius, bei den Peraten Hippolyts. In dem Texte der

letzteren ist noch der *νόος τοῦ ἀνθρώπου* eingefügt, sowie *ἀπολέσαι* für das canonische *κρίνειν* gesetzt, eine Lesart, welche an den aussercanonischen synoptischen Herrenspruch zu Lc. 9, 55 erinnert: *ὁ γὰρ νόος τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι*. Der Text der Pistis Sophia erinnert mit seinem: *ut servarem eos* (anstatt *mundum*) ebenfalls daran. Dagegen würde Ephraem Syr. vollständig mit Joh. 12, 47^b zusammenstimmen, wenn nicht noch *hunc* vor *mundum* eingefügt wäre.

Joh. 3, 18.

a. Iren. V, 27, 2.

Et propter hoc Dominus dicebat: Qui credit in me, non judicatur.

b. Orig. in Joann. T. X, 28. Opp. IV, 210.

φοῖσι γὰρ ὁ κύριος· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ κρίνεται. οὐχὶ δέ· ὁ πιστεύων εἰς τὸ ὄνομά μου οὐ κρίνεται.

c. Clem. Al. Strom. IV, 26, 171. p. 641.

ὁ ἀπιστήσας κατὰ τὴν σωτήριον φωνὴν ἤδη κέκριται.

d. Joh. 3, 18.

ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται.

Die Lesart: *qui credit in me = ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ* wird durch das Zusammentreffen von Irenaeus und Origenes, zu denen auch Hilarius und Ambrosius kommen, als aus handschriftlichen Quellen stammend, beglaubigt. Dagegen beruht die Variante *ἀπιστήσας* bei Clemens Al. auf ersichtlich freier Citation. Man vgl. das *ἀπιστήσας* Mc. 16, 16.

Joh. 3, 19—21.

a. Barn. XIX, 1. p. 74, 4.

ἢ οὖν ὁδὸς τοῦ φωτός ἐστιν αὕτη· ἐάν τις θέλων ὁδὸν ὀδεύειν ἐπὶ τὸν ὀρισμένον τόπον, σπεύσῃ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

b. Testam. XII patr. Nephthal. c. 2.

ἐὰν εἴπῃς τῷ ὀφθαλμῷ ἀκοῦσαι, οὕτως οὐδὲ ἐν σκότει [δυνήσεσθαι] ποιεῖν ἔργα φωτός.

c. Clem. Rom. I, 31, 2. p. 50, 12.

τίνος χάριν ἠβλόγηθη ὁ πατήρ ἡμῶν Ἀβραάμ; οὐχὶ δικαιοσύνην καὶ ἀλήθειαν διὰ πίστεως ποιήσας;

d. Joh. 3, 21.

ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα.

Die Verknüpfung von τὰ ἔργα und τὸ φῶς in dem Briefe des Barnabas und in den Test. XII patr. sowie das ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν bei Clemens Rom. sind ausschliesslich johanneische Phrasen.

Joh. 3, 26.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271A.

καὶ Χριστὸς ἔτι αὐτοῦ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου ποταμοῦ ἐπελθὼν ἔπαυσέ τε αὐτὸν τοῦ προφητεῦειν καὶ βαπτίζειν.

b. Joh. 3, 26.

καὶ ἦλθον πρὸς Ἰωάννην καὶ εἶπον αὐτῷ· ῥαββί, ὃς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε οὕτως βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν.

Unter den uns bekannten Evangelien kann nur das vierte Evangelium dem Justin die Kenntniss gegeben haben davon, dass Jesus durch sein Auftreten der Wirksamkeit des Täufers ein Ende bereitet habe — ein Beweis, dass Justin das johanneische Evangelium nicht bloß als Lehrschrift, sondern auch als historische Quelle benützte.

Joh. 3, 29.

a. Exc. Theod. c. 65. ap. Clem. Al. p. 985.

ὁ δὲ τοῦ δείπνου μὲν ἀρχιτρίκλινος, τῶν γάμων δὲ παρὰ νυμφος, τοῦ νυμφίου δὲ φίλος, ἐστὼς ἔμπροσθεν τοῦ νυμφῶνος, ἀκούων τῆς φωνῆς τοῦ νυμφίου, χαρᾶ

χαίρει. τοῦτο αὐτοῦ τὸ πλήρωμα τῆς χαρᾶς καὶ ἀναπαύσεως.

b. Joh. 3, 29.

ὁ ἔχων τὴν νόμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἐστηκεὸς [Cod. Cantabr. ἐστῶς] καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾶ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου· αὕτη οὖν ἢ χαρὰ ἢ ἐμὴ πεπλήρωται.

Die Lesart *ἐστῶς*, welche die Excerpta Theodoti vertreten, ist durch den Codex Cantabr. handschriftlich beglaubigt. Der Ausdruck: *ἀρχιτρίκλινος* stammt aus Joh. 2, 9.

Joh. 3, 31.

a. Orig. c. Cels. I, 50. Opp. I, 366.

καὶ οὐκ οἶδ' ὅπως βουλόμενος καὶ ἑτέροις περιθελναι τὸ δύνασθαι ὑπονοεῖσθαι, ὅτι αὐτοὶ ἦσαν προφητευθέντες, φησὶν, ὅτι „οἱ μὲν ἐνθουσιῶντες, οἱ δὲ ἀγείροντες, φασὶν ἤκειν ἄνωθεν υἶὸν θεοῦ.“

b. Joh. 3, 31.

ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν.

Joh. 3, 32.

a. Hom. Clem. I, 9. p. 16, 13.

ἃ τε ἤκουσεν καὶ ἐώρακεν τὸν του θεοῦ φανέντα υἶὸν πεποιηκέναι τε καὶ εἰρηκέναι.

b. Tertull. de orat. c. 1.

qui de caelis adest, quae vidit, ea loquitur.

c. Joh. 3, 32.

ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, ὃ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν, μαρτυρεῖ.

Dass das Citat der Clementinen mit der Variante *εἰρηκέναι* wirklich auf das johanneische Evangelium zurückgreift, erweist die Lesart *loquitur* bei Tertullian anstatt des canonischen *μαρτυρεῖ*. Vgl. auch Joh. 5, 19.

Joh. 3, 34. 35.


- a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 9. p. 105.
 Illum, ait, oportet crescere, me autem minui. Quemadmodum dominus major erat; non enim, ait, dat in mensura filio suo.
- b. Aphraates Hom. VI, 11. p. 105 ed. Bert.
 Denn Johannes sagt: Nicht nach Maass hat der Vater den Geist seinem Sohne gegeben, sondern er liebt ihn und hat ihm Alles in seine Hände gegeben.
- c. Joh. 3, 34. 35.

οὐ γὰρ ἐκ μέτρον δίδωσιν τὸ πνεῦμα· ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν, καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ.

Dass der Zusatz filio suo, in welchem Ephraem und Aphraates zusammentreffen, nicht speciell syrische Tradition war, zeigt das Fehlen desselben im Syr. Cur. und in der Peschittha. Er ist aber dem Zusammenhang nach echt. Denn die ganze Stelle Joh. 3, 31—36 ist christologisch, und erst durch die dem Zusammenhang entsprechende Beschränkung des non in mensura auf den filius dei gewinnt diese Aussage den rechten Sinn. Die Worte: filio suo sind daher höchstwahrscheinlich ein originaler Textbestandtheil, welcher in den späteren Handschriften verloren gegangen ist. Vgl. Agrapha S. 270.

Joh. 4, 7.

- a. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 38*.
 Et venit mulier de Samaria haurire aquam. Dixit ei Jesus:
 Da mihi aquam, ut bibam.
- b. Joh. 4, 7.
- ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρίας ἀντλήσαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πειν.

Mit dem Zusatz aquam steht die arabische Evangelienharmonie nicht völlig isoliert, trifft vielmehr mit dem Syr. Cur. et Sin. zusammen, welcher  liest.

Joh. 4, 10.

- a. Ign. ad Rom. VII, 2. p. 66, 6.
 ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί.
- b. Petr. Sicul. Hist. Manich. c. 29 (Mai IV, 34).
 διότι γέγραπται: ἐγὼ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.
- c. Hippol. Ref. Haer. p. 121.
 εἰ ἦθεις, τίς ἐστιν ὁ αἰτῶν, σὺ ἂν ἤτησας παρ' αὐτοῦ καὶ
 ἔδωκεν ἂν σοι πιεῖν ζῶν ὕδωρ ἀλλόμενον.
- d. Pistis Sophia p. 233, 20 ed. Schwartz et Petermann.
 hanc ob rem dixi Samaritidi: si cognosceres δωρεαν dei
 et quis dixerit tibi: fer ut bibam, fuisses αιτουσα eum, et
 daret tibi aquam vivam, ut esset tibi πηγη in te exsiliens
in vitam aeternam.
- e. Joh. 4, 10.

ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ἦθεις τὴν δωρεὰν
 τοῦ θεοῦ, καὶ τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι· δός μοι πιεῖν, σὺ
 ἂν ἤτησας αὐτόν, καὶ ἔδωκεν ἂν σοι ὕδωρ ζῶν.

Sowohl bei Hippolyt als in dem Citat der Pistis Sophia
 spielt in dem ἀλλόμενον und noch mehr in dem: in te exsiliens
 in vitam aeternam der Schluss von Joh. 4, 14 mit herein. Das
 in dem koptischen Texte der Πιστις Σοφία stehen gebliebene:
 αιτουσα weist darauf hin, dass der zu Grunde gelegene griechische
 Text die canonische Form ἤτησας nicht enthalten hat. Den-
 jenigen Text, welchen Petrus Siculus bietet, könnte man ein
 johanneisches ἄγραφον nennen. Vgl.:

Petr. Sic. : ἐγὼ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.

Joh. 6, 35: ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς.

Joh. 10, 7: ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων.

Joh. 11, 25: ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή.

Joh. 14, 6: ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή.

Joh. 15, 1: ἐγὼ εἰμι ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή.

Joh. 4, 11. 13.

- a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 141.
 Dixit ad eum mulier: Tibi non est situla, et puteus
 profundus est. Dixit ei: Mea aqua e coelo descendit.

b. Joh. 4, 11. 13.

λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, οὐτε ἄντλημα ἔχεις, καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; — ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν.

Ephraem bietet hier einen gekürzten und in der Antwort Jesu völlig aussercanonischen Text. Die Worte: Mea aqua e coelo descendit — erscheinen wie eine Nachbildung von Joh. 6, 33: Panis enim Dei est, qui de coelo descendit, erinnern aber zugleich an die πηγὴ οὐράνιος zu Joh. 4, 14 in dem Schreiben der gallischen Gemeinden. Siehe das Folgende.

Joh. 4, 14.

a. Διδ. X, 3.

ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 14. p. 231 C.

τὸ βάπτισμα τὸ μόνον καθαρῶσαι τοὺς μετανοήσαντας δυνάμενον, τοῦτό ἐστι τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 114. p. 342 B.

τὸ τῆς καλῆς πέτρας καὶ ὕδωρ ζῶν ταῖς καρδίαις τῶν δι' αὐτοῦ ἀγαπησάντων τὸν πατέρα τῶν ὄλων βρνούσης καὶ ποτιζούσης τοὺς βουλομένους τὸ τῆς ζωῆς ὕδωρ πλεῖν.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 295 D.

πηγὴ ὕδατος ζῶντος παρὰ θεοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ γνώσεως θεοῦ τῇ τῶν ἐθνῶν γῆ ἀνέβλυσεν οὗτος ὁ Χριστός.

e. Epist. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Eus. H. E. V, 1, 22.

ὑπὸ τῆς οὐρανοῦ πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς τοῦ ἐξιόντος ἐκ τῆς νήσου τοῦ Χριστοῦ.

f. Epiph. Haer. LXXIV, 3. p. 890 C.

οὗτος τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν, ὃ διψῶν ἄνθρωπος λαβὼν οὐ διψήσει πάλιν, ἀλλ' ἐστὶν ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτοῦ ἀλλόμενον εἰς ζωὴν αἰώνιον.

g. Hilar. in Psalm. LXIV. Enarratio p. 783 E.

Et ipse dominus in evangelio ait: Qui biberit ex aqua, quam ego dederō, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae salientis in vitam aeternam.

h. Joh. 4, 14.

ὅς δ' ἂν πῖν ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ, ὃ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.

i. Test. XII patr. Juda c. 24.

οὗτος ὁ βλαστὸς θεοῦ ὑψίστου, καὶ αὐτὴ ἡ πηγὴ εἰς ζωὴν πάσης σαρκός.

Die Verbindung von ποτός und ζωὴ αἰώνιος in den eucharistischen Gebeten der Διδαχὴ weist unverkennbar auf Joh. 4 zurück. Dasselbe gilt von dem ὕδωρ ζῶν bei Ignatius und von den drei johanneischen Anklängen bei Justin, welcher, wie er gerne thut, im Dialoge dem Juden gegenüber, den er zu gewinnen sucht, die neutestamentlichen Vorstellungen unter Anlehnung an das A. T. schmackhaft zu machen bemüht ist. Auch die johanneische Parallele in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden ist namentlich durch den Ausdruck: πηγὴ τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς nicht zu verkennen. Allerdings findet sich der Ausdruck ὕδωρ τῆς ζωῆς in den jetzigen canonischen Texten des johanneischen Evangeliums nicht, dafür aber Apoc. 21, 6; 22, 1. 17. Dem anscheinend aus Joh. 7, 38 stammenden Zusätze: ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτοῦ bei Epiphanius, de ventre ejus bei Hilarius entspricht genau ἐκ τῆς νήδους in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden. Man vgl. darüber das Nähere bei Joh. 7, 37. 38. Robinson weist noch (Texts and Studies I, 2. p. 98) hin auf Speculum (Corp. Script. Eccl. Lat. XII p. 700), wo nach Jerem. 2, 13 ff. die Überschrift des neuen Abschnittes lautet: Quod Dominus fons vitae nuncupetur.

Joh. 4, 18.

a. Orig. Opp. IV, 221.

ἡμεῖς μὲν οὖν ἀνέγνωμεν· πέντε ἄνδρας ἔσχε· παρὰ δὲ τῷ Ἡρακλέωνι εὔρομεν· ἕξ ἄνδρας ἔσχε.

b. Tertull. de pudic. c. 11.

ut cum Samaritanae sexto jam matrimonio non moechae, sed prostitutae, etiam quod nemini facite, quis esset, ostendit.

c. Joh. 4, 18.

πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχεις, καὶ νῦν ὃν ἔχεις, οὐκ ἔστιν σου ἀνήρ.

Wenn man die vorstehend mitgetheilte Äusserung Tertullians mit dem Texte Herakleons in Parallele gesetzt hat, so ist dabei übersehen worden, dass auch nach dem canonischen Texte das samaritanische Weib, welches fünf Männer gehabt hatte, damals, als Jesus mit ihr redete, wie Tertullian ganz richtig voraussetzt, mit einem sechsten (sexto) lebte. Der aussercanonische Text Herakleons steht daher völlig isoliert.

Joh. 4, 21. 23.

a. Hippol. Philosoph. V, 9. p. 166 (Naasseni).

πνεῦμα γάρ, φησὶν, ἐστὶν ὁ θεός· διό, φησὶν, οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσκυνοῦσιν οὔτε ἐν Ἱερουσαλήμ οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί, ἀλλὰ ἐν πνεύματι.

b. Joh. 4, 21. 23.

ἔρχεται ὥρα, ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρὶ. — ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστὶν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

Der Text der Naassener nach Hippolyt ist aus Joh. 4, 24^a. 21. 23 zusammengezogen, ausserdem aus der Form der Anrede in die Form der Aussage umgewandelt. Die Form Ἱεροσαλήμ, welche dem Urevangelium angehört, und unter den canonischen Schriftstellern von Lucas und Paulus bevorzugt wird, gehört nicht in das johanneische Evangelium, welches stets Ἱεροσόλυμα gebraucht. Als eine Singularität sei noch zu Joh. 4, 22 der Text des Syr. Cur.: ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῆς Ἰουδαίας ἐστίν — notiert, welche von Baethgen herausgestellte Variante: ἐκ τῆς Ἰουδαίας bei Tischendorf fehlt. Auch der Syr. Sin. liest

ⲕⲓⲟⲩⲁ ⲛⲟ.

Joh. 4, 24.

- a. Tatian. Or. ad Graec. c. 4. p. 144.
*πνεῦμα ὁ θεός... ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἀνωνόμαστον θεὸν ὁ-
 ροδοκητέον.*
- b. Exc. Theod. § 17. ap. Clem. Al. p. 972.
ὁ γὰρ θεὸς πνεῦμα, ὅπου θέλει πνεῖ.
- c. Joh. 4, 24.
*πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν πνεύ-
 ματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν δεῖ.*
- d. Syr. Cur. Joh. 4, 24.
*πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν
πνεύματι καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι
 καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν δεῖ.*
- e. Passio S. Pauli Apostoli c. 10. p. 34. ed. Lipsius.
*quia spiritus deus est et eum, qui illum in spiritu
 et veritate colit [et] adorat, sanctis spiritibus socium
faciet.*
- f. Just. Apol. I, 6. p. 56 C.
*καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἐπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν
ἀγγέλων στρατὸν πνευμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα
καὶ προσκυνοῦμεν λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες, καὶ
παντὶ βουλομένῳ μαθεῖν, ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παρα-
δίδόντες.*

Es ist bisher eine ungelöste Frage gewesen, wie Justin dazu gekommen ist, dem an die Spitze seiner grossen Apologie gestellten trinitarischen Bekenntniss die Lehre von den Engeln einzuverleiben und noch dazu von einer Verehrung und Anbetung (*σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν*) der guten Engel als auf einer Linie mit der Gottesanbetung stehend zu reden. Das Räthsel war um so grösser, als diese merkwürdige Aussage in den Schriften Justins völlig isoliert steht und mit seiner eigentlichen Theologie Nichts zu thun hat. Die Lösung des Räthsels ist sofort gegeben, wenn man erkennt, dass dem trinitarischen Gottesbekenntniss an der bezeichneten Stelle (Apol. I, 6) der johanneische Herrenspruch Joh. 4, 24, aber nicht nach dem cano- nischen, sondern nach einem ausserecanonischen Texte,

zu Grunde liegt, welcher theils in der apokryphischen Passio S. Pauli, theils in der syrischen Version Curetons wieder zu finden ist. In der erstgenannten Passio S. Pauli ist Joh. 4, 24 in einer Textgestalt erhalten, welche mit Justins Aussage sich unmittelbar berührt, einmal in der Verbindung colit et adorat, welcher das justinsche *σεβόμεθα καὶ προσκυννοῦμεν* genau entspricht, sodann in den Worten: sanctis spiritibus socium faciet, welche Worte bei Justin in den *τῶν ἐπομένων καὶ ἕξομοιούμενων ἀγγέλων* wiederklingen. Aber immerhin wird es durch den Text der Passio S. Pauli noch nicht klar, wie Justin auf Grund von Joh. 4, 24 zu einer Anbetung der guten Engel gelangen konnte. Dieses wird erst durch den Text des Syr. Cur. vollends verständlich. Von demselben sagt zwar Tischendorf: Quae quidem mire confusa sunt. Aber durch Justin und die Passio S. Pauli wird die anscheinende Confusion gehoben, sofern man daraus erkennt, dass das zweimal wiederholte: *τοὺς προσκυννοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι* das eine Mal Subjektaccusativ, von *οὐκ* abhängig, die Anbeter Gottes auf Erden, das andre Mal Objektaccusativ, von *προσκυνεῖν* abhängig, die Anbeter Gottes im Himmel, mithin die Engel, bezeichnet, welche ebenfalls (*καὶ*) neben dem *πνεῦμα ὁ θεός* anzubeten seien. Allerdings ist diese Ausdrucksweise sehr schwerfällig und die zu Grunde liegende Anschauung ganz aussergewöhnlich, aber nicht aussergewöhnlicher als die Darstellung Justins in der Apologie. Und so macht die Vergleichung der Parallelen bei Justin und in der Passio S. Pauli es unzweifelhaft, dass dem Texte des Syr. Cur. keine andere Bedeutung als die eben angegebene einwohnen kann und dass Justin diesen aussercanonischen Text voraussetzt.

Aus dieser Erkenntniss ergibt sich nicht blos das hohe Alter der von dem Syr. Cur. erhaltenen oder doch einer ihr verwandten Lesart, welche Justin zu Joh. 4, 24 vorgefunden hatte, sondern auch die Thatsache, dass das johanneische Evangelium schon sehr frühzeitig derartige Textverderbnisse erlitten hat, dass mithin das Evangelium noch viel älter sein muss, wenn es zur Zeit der Abfassung der grossen Apologie (um 140) bereits eine solche Textgeschichte hinter sich hatte. Man erkennt aber weiter daraus die hohe Autorität, in welcher das Evangelium bei Justin stehen musste, wenn er lediglich auf

Grund eines aus diesem Evangelium geschöpften Herrenspruchs, welcher noch dazu in verderbter Gestalt überliefert war, eine so singuläre Auffassung von der Engelanbetung in sein trinitarisches Bekenntniss an der Spitze der grossen Apologie einflocht. — Dass er für das canonische: *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν* vielmehr: *προσκυνοῦμεν λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ* schrieb, beruht vielleicht auf einer Einwirkung des vorcanonischen Kindheits-evangeliums, aus welchem die Parallelisierung von *λόγος* und *πνεῦμα* sich ergab. Vgl. das folgende Heft. — Noch ist zu bemerken, dass im Syr. Sin. die Worte: *πνεῦμα ὁ θεὸς καὶ* — fehlen.

Joh. 4, 25.

a. Syr. Sin. Joh. 4, 25.

λέγει ἡ γυνή· ἰδοὺ Μεσσίας ἔρχεται, καὶ ὅταν ἔλθῃ, ἅπαντα δώσει.

b. Joh. 4, 25.

λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.

Zu der Übereinstimmung des Syr. Sin. mit Tatians Diatessaron vgl. man Zahn, Die syrische Evangelientübersetzung vom Sinai, Theol. Lit.-Bl. 1895, No. 2. Sp. 17, und Zahn, Forschungen I, 159, n. 10.

Joh. 4, 38.

a. Herm. Sim. V, 6, 2. p. 154, 10.

καὶ αὐτὸς τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐκαθάρισε πολλὰ κοπιᾶσας καὶ πολλοὺς κόπους ἠντληκῶς.

b. Joh. 4, 38.

ἄλλοι κεκοπιάκασιν, καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.

Ob diese der Vollständigkeit halber mitgetheilte Parallele bei Hermas aus dem von diesem Schriftsteller fleissig gebrauchten vierten Evangelium sich herleitet, ist immerhin fraglich. Vielleicht ist darin nur eine freie Übersetzung von Jes. 53, 4:

אִשָּׁה אִתָּךְ הָיְתָה == Mt. 8, 17: αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν zu Grunde liegend. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 8, 17 im zweiten Hefte dieses Werks.

Joh. 4, 48.

a. Barn. V, 8. p. 22, 5.

πέρας γέ τοι διδάσκων τὸν Ἰσραὴλ καὶ τηλικαῦτα τέρατα καὶ σημεῖα ποιῶν ἐκήρυσσε.

b. Joh. 4, 48.

εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν· ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.

Die Verbindung von *σημεῖα καὶ τέρατα* in Betreff der Wirksamkeit Jesu kommt in sämtlichen vier canonischen Evangelien nur Joh. 4, 48 vor; sonst nur noch Mt. 24, 24 = Mc. 13, 22 von den Antichristen.

Joh. 5, 1.

a. Iren. II, 22, 3.

Et post haec iterum secunda vice ascendit in diem festum paschae in Hierusalem, quando paralyticum, qui juxta natatoriam jacebat XXXVIII annos, curavit.

b. Joh. 5, 1.

μετὰ ταῦτα ἦν ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.

Der Text des Irenaeus ist höchstwahrscheinlich nur auf harmonistischer Vermuthung, nicht auf zuverlässiger Überlieferung aufgebaut. Eingehende synoptische Erwägungen und die Rücksichtnahme auf Joh. 6, 4 führen zu der Annahme, dass das jüdische Purimfest, κατ' ἐξοχὴν ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων genannt, von dem Evangelisten gemeint sei, keinesfalls aber das — von Irenaeus genannte — Passahfest.

Joh. 5, 5. 8. 9.

a. Acta Pilati c. 6.

ὁ δὲ Ἰουδαῖος ἔφη· ἐγὼ τριάκοντα ὀκτὼ ἔτη ἐν κλίνῃ κατεκείμεν ἐν ὀδύνῃ πόνων . . . καὶ ἰδὼν με ὁ Ἰησοῦς

ἐσπλαγχνίσθη καὶ λόγον εἶπέν μοι· ἄρον σου τὸν κράββατον καὶ περιπάτει. καὶ ἦρα τὸν κράββατόν μου καὶ περιεπάτησα . . . ἐν σαββάτῳ.

b. Joh. 5, 5. 8. 9.

ἦν δέ τις ἄνθρωπος ἐκεῖ τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ αὐτοῦ· τοῦτον ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς κατακείμενον . . . λέγει αὐτῷ· ἔγειρε, ἄρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει. καὶ ἐγένετο ὑγιής ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἦρεν τὸν κράββατον αὐτοῦ καὶ περιεπάτει· ἦν δὲ σάββατον ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.

Joh. 5, 14.

a. Acta Pauli et Theclae c. 25.

ὁ καιρὸς αἰσχροὺς καὶ σὺ εὐμορφος· μὴ ἄλλος σε πειρασμὸς λήψεται χείρων τοῦ πρώτου.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 147.

et dixit ei: En sanus factus es, exinde noli peccare, ne alio quodam tibi opus sit.

c. Joh. 5, 14.

μετὰ ταῦτα εὐρίσκει αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἴδε ὑγιής γέγονας· μηκέτι ἀμάρτανε, ἵνα μὴ χείρὸν σοὶ τι γένηται [Syr. Cur. add.: τῶν πρώτων, auch Peschittha: ⲕⲁⲓⲟⲩⲁ].

Aus der Vergleichung mit dem Texte des Syr. Cur. χείρων τῶν πρώτων kann man ersehen, dass die Wendung in den Actis Pauli et Theclae: χείρων τοῦ πρώτου auf einer Abhängigkeit von dem vierten Evangelium beruhen dürfte. Gleichzeitig kann man an Lc. 11, 26 = Mt. 11, 45: καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων denken. Die Lesart bei Ephraem: ne alio quodam tibi opus sit beruht entweder auf einem Missverständniss der Übersetzung aus dem Griechischen ins Syrische, oder (nach Zahn, Forschungen I, 162) auf einer griechischen Variante: ἵνα μὴ χρεῖα σοὶ τινοσ (statt χείρὸν σοὶ τι) γένηται.

Joh. 5, 19.

a. Ign. ad Magnes. VII, 1. p. 34, 8.

ὡςπερ οὖν ὁ κύριος ἀνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν κτλ.

b. Hom. Clem. I, 9. p. 16, 13.

ἄτε ἤκουσεν καὶ ἐώρακεν τὸν τοῦ θεοῦ φανέντα ὕδιν
πεποιηκέναι καὶ εἰρηκέναι.

c. Joh. 5, 19.

οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἂν μὴ τι
βλέπη τὸν πατέρα ποιοῦντα.

Das Homiliencitat, welches bereits zu Joh. 3, 32 besprochen ist, hat in dem *εἰρηκέναι* Joh. 3, 32 und in dem *πεποιηκέναι* Joh. 5, 19, also in beiden Fällen, johanneische Reminiscenzen vor Augen. Der Codex Cantabr. bietet anstatt des einfachen *υἱός* das vollere und mehr synoptische *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Die Abhängigkeit des Ignatius von Joh. 5, 19 ist in der citierten Stelle wohl kaum anzuzweifeln.

Joh. 5, 21.

a. Barn. VII, 2. p. 30, 17.

ἐπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς.

b. Epiph. Haer. LXIX, 58. p. 782AC.

ὁ γὰρ πατήρ, φησί, ζωογονεῖ τοὺς νεκροὺς καὶ οὐ-
τως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ, ἵνα ὃν θέλει ζωογονῇ. . . . καὶ
ὁ υἱὸς ὃν θέλει ζωογονεῖ.

c. Joh. 5, 21.

ὡςπερ γὰρ ὁ πατήρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωο-
ποιεῖ, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὓς θέλει ζωοποιεῖ.

d. Versio Syriaca Curetonii ed. Baethgen p. 45.

ὡςπερ γὰρ ὁ πατήρ ζωοποιεῖ τοὺς νεκροὺς καὶ
ἐγείρει, οὕτω καὶ ὁ υἱὸς ζωοποιεῖ τοὺς πιστεύοντας
εἰς αὐτόν.

Die aussercanonische Lesart *ζωογονεῖ* wiederholt sich Epiph. Haer. LXIX, 79 p. 804D: *λέγε μοι, ὦ γεννάδα, τί λέγει; ἵνα ὃν θέλῃ ὁ υἱὸς ζωογονήσῃ. οὐκ εἶπεν· ὃν κελεύεται* Dagegen

e. Epiph. Haer. LXXVI, κθ' p. 977 A.

διὰ τοῦτο γάρ φησιν· ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν καθὼς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν.

f. Joh. 5, 23.

ἵνα πάντες τιμῶσι τὸν υἱόν, καθὼς τιμῶσι τὸν πατέρα. ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα τὸν πέμφαντα αὐτόν.

g. Joh. 3, 36.

ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν.

In der grossen trinitarischen Grundstelle Justins Apol. I, 13, in welcher oben der Einfluss von Joh. 4, 24 nach einem ausser-canonischen Texte (vgl. die Erläuterungen zu Joh. 4, 24) nachgewiesen ist, klingt in dem *τιμῶμεν* am Schlusse auch Joh. 5, 23 an. Ähnlich noch einmal Apol. I, 68. p. 99 B: *καὶ εἰ μὲν δοκεῖ ὑμῖν λόγου καὶ ἀληθείας ἔχουσθαι, τιμῆσατε αὐτά.* — Der in einem merkwürdigen Gleichlaute wiederkehrende Text bei Epiphanius kann (trotz des Kriteriums 6, Agrapha S. 16) nicht anders als aus einer freien Citation des Schriftstellers und ihm zur Gewohnheit gewordenen Textmischung von Joh. 5, 23^b und Joh. 3, 36^c erklärt werden.

Joh. 5, 29.

a. Barn. V, 6. p. 22, 1.

αὐτὸς δὲ ἵνα καταργήσῃ τὸν θάνατον καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δείξῃ.

b. Barn. V, 7. p. 22. 5.

ὅτι τὴν ἀνάστασιν αὐτὸς ποιήσας κρινεῖ.

c. Just. de resurr. c. 1. p. 588 C.

(ὁ υἱὸς) ἦλθεν — — ἑαυτόν τε καὶ τὸν πατέρα μηνύων, διδοὺς ἡμῖν ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὴν μετὰ ταῦτα ζωὴν αἰώνιον.

d. Martyr. Polyc. c. 14. p. 154, 12.

εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου κτλ.

e. Joh. 5, 29.

καὶ ἐκπορεύονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.

Die Verknüpfung der ἀνάστασις mit dem κρίνειν lässt bei Barnabas wiederum eine sichere Spur des vierten Evangeliums erkennen, ebenso die Verbindung ἀνάστασις ζωῆς im Martyrium Polyc., ähnlich bei Justin. Cod. D. hat für ἐκπορεύονται die Lesart ἐξελεύονται, welche Lesart auch Anastasius Sin. Qu. 5. p. 50 bietet.

Joh. 5, 37.

a. Herm. Sim. V, 2, 6. p. 144, 20.

καὶ κείνοι συνεχάρησαν τῷ δούλῳ ἐπὶ τῇ μαρτυρίᾳ, ἣ ἐμαρτύρησεν αὐτῷ ὁ δεσπότης.

b. Joh. 5, 37.

ὁ πέμπας με πατήρ, ἐκεῖνος μεμαρτύρηκεν περὶ ἐμοῦ.

Joh. 5, 43.

a. Eriph. Haer. XLVIII, 11. p. 412 B.

οὕτω γάρ φησιν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ἐγὼ ἦλθον ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου, καὶ οὐκ ἐδέξασθέ με. ἄλλος ἐλεύσεται ἐπὶ τῷ ἰδίῳ ὀνόματι, καὶ δεξονται τὸν τοιοῦτον.

b. Eriph. Haer. LXV, 6. p. 613 B.

καὶ οὐκ εἶπεν· ἐγὼ εἰμι ἐκεῖνος, ἀλλ' ἐγὼ ἦλθον ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου.

c. Joh. 5, 43.

ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου, καὶ οὐ λαμβάνετε με· ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήμψεσθε.

Die Variante δεχέσθαι für das canonische λαμβάνειν ganz wie bei Joh. 1, 11. Das erste Epiphanius-Citat scheint auf freier Reminiscenz zu beruhen.

Joh. 5, 46. 47.

a. Barn. V, 6. p. 20, 20.

οἱ προφήται ἀπ' αὐτοῦ ἔχοντες τὴν χάριν εἰς αὐτὸν ἐπροφήτευσαν.

b. Hom. Clem. III, 53. p. 51, 6.

ἔτι μὴν ἔλεγεν· ἐγὼ εἰμι, περὶ οὗ Μωϋσῆς προεφήτευσεν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 136. p. 366 C.

καὶ εἰ οὐ πιστεύει τις εἰς αὐτόν, οὐ πιστεύει τοῖς τῶν προφητῶν κηρύγμασι τοῖς αὐτὸν εὐαγγελισαμένοις καὶ κηρύξασιν εἰς πάντας.

d. Joh. 5, 46. 47.

εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσει, ἐπιστεύετε ἀν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν. εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς ῥήμασιν πιστεύσετε;

Zu Joh. 5, 46. 47 liegen in Ebr. 3, 5 und Lc. 24, 44 canonische Parallelen vor. Ob die Citate bei Barnabas und in den Clementinen (vgl. dazu Agrapha S. 417f.) auf Joh. 5, 46 zurückzuführen sind, ist fraglich. Dagegen ist bei Justin der mit εἰ οὐ πιστεύει eingeleitete Gedankengang so ähnlich der johanneischen Sentenz: εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, dass man Justins Abhängigkeit vom vierten Evangelium auch in diesem Falle wird anzuerkennen haben. Vgl. ausserdem oben zu Joh. 1, 16.

Joh. 6, 11. 12.

a. Διδ. X, 1.

μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε.

b. Joh. 6, 11. 12.

ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαρίστησεν καὶ ἔδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις, ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὄψαριων ὅσον ἤθελον. ὡς δὲ ἐνεπλήσθησαν, λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· συναγάγετε τὰ περισσεύσαντα κλάσματα, ἵνα μὴ τι ἀπόληται.

c. Epiph. Ancor. c. 48. p. 52 B.

συναγάγετε, φησί, καὶ μηδὲν ἀπολίπητε τῶν κλασμάτων.

Das oben mitgetheilte Citat der *Διδαχὴ* stammt aus der eucharistischen Liturgie, welche so zahlreiche Elemente aus dem johanneischen Evangelium aufgenommen. Auch die Verbindung von *ἐμπλησθῆναι* und *εὐχαριστεῖν* ist speciell johanneisch, da nur Johannes *ἐνεπλήθησαν* bietet, wo die Synoptiker *ἐχορτάσθησαν* haben. — Für die Abweichungen bei Epiphanius in dem Texte zu Joh. 6, 12 giebt es weiter keine Zeugen.

Joh. 6, 15.

a. Epiph. Haer. XXIX, 2. p. 117 D.

ἦλθον γάρ, φησί, τὸ εὐαγγέλιον, χριστοὶ αὐτὸν εἰς βασιλέα, καὶ γνοὺς ἀνεχώρησε καὶ ἐκρύβη ἐν Ἐφραΐμ πόλει τῆς ἔρημου.

b. Syr. Cur. ad Joh. 6, 15.

Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι θέλουσιν ἀρπάξαι αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτόν βασιλέα, ἀποταξάμενος αὐτοῖς, φεύγει πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

c. Joh. 6, 15.

Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάξαι αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα, φεύγει πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

d. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 33^b.

Et Jesus sciens quia venturi erant, ut tollerent eum et facerent eum regem, reliquit eos et ascendit in montem ipse solus orare.

Der Text von Joh. 6, 15 leidet an zahlreichen Varianten. Besonders merkwürdig aber ist der Text, welchen Epiphanius citirt. Er lautet so bestimmt und findet sich doch in keinem canonischen Evangelium. Wahrscheinlich liegt in diesem Epiphanius-Texte, welchen übrigens Tischendorf nicht erwähnt, eine Vermischung von Joh. 6, 15 und Joh. 11, 54 vor. Aber auch unter dieser Annahme bleibt die fragliche Textgestalt eigenthümlich und aller Beachtung werth. In der ersten Hälfte, die

sich mit Joh. 6, 15 berührt, findet sich von dem *χρῖσαι* sonst keine Spur. Für dieses *χρῖσαι* hat der canonische Text *ποιειν*, Cod. Sin. *ἀναδεικνύναι*, Chrysostomus *χειροτονεῖν*. Das *ἦλθον* des Epiphanius (anstatt des canonischen *μέλλουσιν* *ἐρχεσθαι* und des *θέλουσιν* im Syr. Cur.) klingt wieder an bei Augustin: cum cognovissent, quia venerant. Das *ἀνεχώρησεν*, für welches Tischendorf abweichend von seinem früheren Texte mit dem Cod. Sin., 5 altlateinischen und der altsyrischen Version *φεύγει* in die Ed. VIII crit. major aufgenommen hat und für welches das arabische Diatessaron *reliquit eos* liest, vertreten mit Epiphanius 17 Uncialcodices, 7 Italae und viele andere Zeugen, darunter Codex Bezae. Es zeigt sich also, dass im Einzelnen die Varianten des Epiphanius-Textes, soweit sie sich mit Joh. 6, 15 berühren, keineswegs auf bloßer Willkür beruhen. Die zweite Hälfte des Epiphanius-Textes bringt eine ausserecanonische Parallele zu Joh. 11, 54. Man vgl.:

Joh. 11, 54. *ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραῖμ λεγομένην πόλιν.*

Epiph. *ἀνεχώρησε καὶ ἐκρύβη ἐν Ἐφραῖμ πόλει τῆς ἐρήμου.*

Dieser Text des Epiphanius deckt sich fast vollständig mit dem Texte des Cod. Bruce zu Joh. 12, 36^b: *καὶ ἀπ' αὐτῶν ἀνεχώρησεν καὶ ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν*. Vgl. die Erläuterungen zu Joh. 12, 36^b. — Die bei Epiphanius vorliegende Vermischung des früheren Vorgangs am See Gennezareth (Joh. 6, 15) mit dem späteren Rückzug Jesu nach Ephraem (Joh. 11, 54) ist um so auffälliger, als Epiphanius kurz nach Mittheilung obigen Textes (Haer. XXIX, 2. p. 117 D) die Lage von Ephraem (Haer. XXX, 9. p. 133 C) sehr genau angiebt, indem er von einer Reise erzählt, welche er selbst in jener Gegend mit einem dem Christenthume zugeneigten Juden ausgeführt habe: *συνοδεύσαντός μου ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Βαιθῆλ καὶ Ἐφραῖμ ἐπὶ τὴν ὄρεινὴν ἀνερχομένην ἀπὸ τῆς Ἰεριχοῦς*. Vgl. unten zu Joh. 11, 54. — Es bleiben sonach hier noch manche Räthsel zu lösen. — Der Zusatz *orare* im arabischen Diatessaron entspricht dem Texte des Cod. Cantabr.: *κάκει προσήχετο* und zeigt daher an dieser Stelle wieder deutlich, dass Tatians Diatessaron und Cod. D. aus einem und demselben Archetypus des evangelischen Textes geschöpft haben.

Joh. 6, 27.

a. Clem. Al. Strom. VI, 1, 1. p. 736.

ἐργάζεσθαι γὰρ τὴν βρωσιν τὴν εἰς αἰῶνα παρα-
μένουσαν, ὃ κύριος ἐνετείλατο.

b. Joh. 6, 27.

ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρωσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ
τὴν βρωσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον.

Die um der Vollständigkeit willen mitgetheilte aussercano-
nische Parallele des Clemens Al. verdankt doch nur der
freien und gedächtnissmässigen Citation dieses Schriftstellers
ihre Entstehung.

Joh. 6, 28.

a. Herm. Sim. I, 7. p. 132, 24.

ἐργάζεσθε τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ μνημονεύοντες τῶν ἐντο-
λῶν αὐτοῦ.

b. Joh. 6, 28.

εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· τί ποιῶμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ
ἔργα τοῦ θεοῦ;

Joh. 6, 32. 49. 50.

a. Excerpta Theod. c. 13. ap. Clem. Al. p. 971.

οὗτός ἐστιν ἄρτος ἐπουράνιος καὶ πνευματικὴ τροφή
ζωῆς παρεκτικὴ κατὰ τὴν βρωσιν καὶ γνῶσιν, τὸ φῶς τῶν
ἀνθρώπων, τῆς ἐκκλησίας δηλονότι. οἱ μὲν οὖν τὸν οὐ-
ράνιον ἄρτον φαγόντες ἀπέθανον, ὃ δὲ τὸν ἀληθινὸν
ἄρτον τοῦ πνεύματος ἐσθίων οὐ τεθνήσκειται.

b. Joh. 6, 32. 49. 50.

οὐ Μαυσῆς δέδοκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ,
ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐ-
ρανοῦ τὸν ἀληθινόν. — οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον ἐν
τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα [τὸν ἄρτον Syr. Cur., τὸν ἄρτον
ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα Cod. Cantabr., Vercell., Veron.,
Palat. Vind.] καὶ ἀπέθανον. οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὃ
ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων, ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγη
καὶ μὴ ἀποθάνῃ.

Trotz der freien Verwendung der johanneischen Sprüche erkennt man, dass Theodotus der uralten Lesart: τὸν ἄρτον anstatt des canonischen τὸ μάννα gefolgt ist. Der Syr. Sin. hat, worauf Nestle aufmerksam macht, nach der neuen Ausgabe ~~ⲗⲏⲟ~~, wofür die Herausgeberin irrthümlich ⲗⲏⲟ gelesen hat.

Joh. 6, 33.

a. Tertull. de orat. c. 6.

Ego sum, inquit, panis vitae. Et paulo supra: Panis est sermo dei vivi, qui descendit de caelis.

b. Joh. 6, 33.

ὁ γὰρ ἄρτος ὁ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδούς τῷ κόσμῳ.

Die Abweichungen Tertullians scheinen in diesem Falle auf einer freien gedächtnismässigen Reproduktion des Textes zu beruhen.

Joh. 6, 38.

a. Tertull. de resurr. carn. c. 34.

sensum rei exprimit dominus: Ego, dicens, veni, non ut meam, sed ut patris, qui me misit, faciam voluntatem.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mössinger p. 234.

Et alio loco dicit: Non veni facere voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui me misit.

c. S. Serapionis, Macarii, Paphnutii et alterius Macarii Regula ad Monachos (Migne XXXIV, Macar. Opp. p. 972).

Ipse quoque dominus noster de supernis ad inferiora descendens ait: Non veni facere voluntatem meam, sed ejus, qui me misit.

d. Joh. 6, 38.

ὅτι καταβέβηκα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με [Syr. Cur., Hieros. add.: πατρός].

Mössinger hat bei der Wiedergabe des Ephraemtextes eine wörtliche Übereinstimmung mit demjenigen Text erzielt, den

die Mönchsregel des Serapion und seiner Genossen darbietet. Tertullian stimmt damit ebenfalls wesentlich überein. Sein Zusatz patris ist auch im Syr. Cur. vertreten, ebenso im Hierosolymitanum. Alles ein Beweis, dass der vorcanonische Text von der jetzigen canonischen Fassung handschriftlich differierte.

Joh. 6, 44^a.

a. Hippol. Philos. p. 158 (Naasseni).

περὶ τούτου, φησὶν, εἶρηκεν ὁ σωτὴρ· οὐδεὶς δύναται ἔλθειν πρὸς με, ἐὰν μὴ τινα ἐλκύσῃ ὁ πατὴρ μου ὁ οὐράνιος.

b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 B C.

φησὶν· οὐδεὶς ἐλεύσεται πρὸς με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ μου ὁ οὐράνιος ἐλκύσῃ αὐτόν.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 137.

Nemo potest ad me venire, nisi pater, qui misit me, trahet eum ad ipsum.

d. Joh. 6, 44^a.

οὐδεὶς δύναται ἔλθειν πρὸς με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἐλκύσῃ αὐτόν.

Der synoptische Sprachgebrauch: ὁ πατὴρ μου ὁ οὐράνιος, welcher in den jetzigen johanneischen Texten sich nirgends findet, dagegen in den johanneischen Citaten bei Hippolyt uns mehrfach entgegentritt, ist in diesem Falle doch nicht auf Hippolyts Rechnung zu setzen, sondern aus der von ihm gebrauchten Handschrift des vierten Evangeliums geflossen. Das zeigt deutlich Epiphanius, welcher ebenfalls ὁ πατὴρ μου ὁ οὐράνιος gelesen hat. Der Zusatz: ad ipsum bei Ephraem entspricht dem Zusammenhang wenig und ist jedenfalls unecht. — Die Lesart ὁ οὐράνιος hat Tischendorf auch bei Didymus (de trinitate) notiert. Man vgl. auch Apocal. Mos. c. 41. p. 22.

Joh. 6, 44^b. 45.

a. Barn. XXI, 6. p. 80, 16.

γίνεσθε δὲ θεοδιδάκτοι, ἐκζητοῦντες, τί ζητεῖ κύριος ἀπ' ὑμῶν, καὶ ποιεῖτε ἵνα εὐρεθῆτε ἐν ἡμέρα κρίσεως.

b. Joh. 6, 44^b. 45.

καὶ ἄναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ· ἔστι [γὰρ] γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις· καὶ ἔσονται πάντες διδάκτοι θεοῦ.

Der Ausdruck *θεοδιδάκτοι* bei Barnabas ist um so sicherer auf das johanneische *διδάκτοι θεοῦ* zurückzuführen, als auch das johanneische *ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* mit dem *ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως* bei Barnabas correspondiert, während weder Jes. 54, 13 (*καὶ πάντας τοὺς υἱούς σου διδάκτους θεοῦ*) noch 1. Thess. 4, 9 (*αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδιδάκτοί ἐστε*) eine solche eschatologische Beziehung vorliegt.

Joh. 6, 51.

a. Excerpta Theod. c. 13. ap. Clem. Al. p. 971.

ὁ ζῶν ἄρτος ὁ ὑπὸ τοῦ πατρὸς δοθεὶς ὁ υἱὸς ἔστι τοῖς ἐσθίειν βουλομένοις.

b. Joh. 6, 51^a.

ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.

c. Barn. VIII, 5. p. 38, 15.

οἱ ἐλπίζοντες ἐπ' αὐτὸν ζήσονται εἰς τὸν αἰῶνα.

d. Barn. XI, 10. p. 52, 4.

καὶ ὅς ἂν φάγη ἐξ αὐτῶν ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

e. Barn. XI, 11. p. 52, 8.

καὶ ὅς ἂν φάγη ἀπὸ τούτων ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα, τοῦτο λέγει· ὅς ἂν, φησὶν, ἀκούσῃ τούτων λαλουμένων καὶ πιστεύσῃ, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

f. Macar. Hom. IV, 12.

καθὼς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ὁ τρώγων τὸν ἄρτον τοῦτον, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

g. Joh. 6, 51^b.

ἐάν τις φάγη ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.

h. Cod. Cantabr. ed. Scrivener p. 112.

ἐὰν οὖν τις φάγη ἐκ τοῦ ἄρτου τούτου, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.

- i. Versio Syriaca Cur. ed. Baethgen p. 49.

ἐάν τις φάγη ἐκ τοῦ ἄρτου τούτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

- k. Excerpta Theodoti cap. 13. p. 971.

ὁ δὲ ἄρτος, ὃν ἐγὼ δώσω, φησὶν, ἡ σὰρξ μου ἐστίν, ἣτοι ᾧ τρέφεται ἡ σὰρξ διὰ τῆς εὐχαριστίας.

- l. Clem. Rom. I, 49, 6. p. 82, 11.

τὸ αἶμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ, καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ τῆς σαρκὸς ἡμῶν καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

- m. Tatiani Evn. harm. arabice ed. Ciasca p. 35b.

et panis, quem ego dabo, corpus meum est, quod tradam pro mundi vita.

- n. Joh. 6, 51^c.

καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, ἡ σὰρξ μου ἐστίν.

Die Abhängigkeit des Barnabas von dem johanneischen Evangelium nach vorcanonischer Textgestalt zeigt sich auch hier deutlich namentlich in dem Citat sub e), einmal in dem ἀπὸ τούτων, welches mit dem ἄρτον τούτον (anstatt ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου) bei Macarius, im Cod. Cantabr. und im Syr. Cur. zusammentrifft, und sodann in dem ζήσεται (anstatt des canonischen ζήσει), welche Deponensform ebenfalls bei Macarius erhalten ist.

Das ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς — τὴν σάρκα bei Clemens Rom. enthält durchweg johanneische Worte: δώσω, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς und ἡ σὰρξ μου.

Die Variante corpus in dem arabischen Diatessaron ist sicherlich ein Rest des echten Tatian, wie man aus dem vorcanonischen Texte zu Joh. 6, 53 sehen kann, wo der Codex Bezae ebenfalls τὸ σῶμα und der Cod. Vercellensis corpus bieten. Die Genesis dieser Variante ist im Folgenden erklärt.

Joh. 6, 53.

- a. Clem. Al. Paed. I, 6, 38. p. 121.

ἀλλαχόθι δὲ καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ

ἐτέρως ἐξηνεγκεν διὰ συμβόλων· φάγετέ μου τὰς σάρκας,
εἰπών, καὶ πίετε μου τὸ αἷμα.

b. Clem. Al. Paed. I, 6, 42. p. 123.

φάγετέ μου, φησί, τὴν σάρκα καὶ πίετε μου τὸ αἷμα.

c. Eriph. LI, 6. p. 428 AB. (*Ἄλογοι*).

εἶπεν ὁ κύριος· ἐὰν μὴ τις φάγη μου τὴν σάρκα καὶ
πίη τὸ αἷμα, οὐκ ἔστι μου ἄξιος.

d. Hippol. Philos. V, 8. p. 152 (Ophitae, Naasseni).

τοῦτο, φησὶν, ἐστὶ τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ σωτήρος· ἐὰν
μὴ πίνητέ μου τὸ αἷμα καὶ φάγητέ μου τὴν σάρκα,
οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

e. Cod. Cantabr. ed. Scrivener p. 113.

ἄμην ἄμην λέγω ὑμῖν· ἐὰν μὴ λάβητε τὸ σῶμα
τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὡς τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς,
οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν αὐτῷ.

f. Cod. Vercell., Corbej. (ff²).

si acceperit homo corpus filii hominis quemadmodum
panem vitae (Vercell., Victorin.: sicut panem vitae), habebit
vitam in eo [illo].

g. Joh. 6, 53.

ἄμην ἄμην λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα
τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα,
οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

h. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 245.

Et ubi jam illud: Si quis carnem meam non sumpserit,
vitam non habet.

Hier treten sowohl in den Handschriften als in den patri-
stischen Citaten verschiedene aussercanonische Varianten auf:

λάβητε (Cod. D) = acceperit (Cod. Verc., Corbej.) = sump-
serit (Ephraem) = φάγητε (canonisch),

μου (Hippol. zweimal) = τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου und
αὐτοῦ (canonisch),

σῶμα (Cod. D) = corpus (Cod. Verc., Corbej.) = σάρξ (ca-
nonisch),

ἔχετε ζωὴν ἐν αὐτῷ (Cod. D) = habebit vitam in eo (Cod. Verc.) = in illo (Cod. Corbej.) = ἐν ἑαυτοῖς (canonisch).

Von diesen Varianten sind nun *σῶμα* (synoptisch) und *σάρξ* (johanneisch) Übersetzungsvarianten von *רֶבֶךָ* aus den Abendmahlsworten, an welche ja die beiden Citate des Clemens A. L. ganz bestimmt erinnern. Indem dabei *σῶμα* mit *σάρξ* vertauscht ist, wird es offenbar, dass man von Alters her in Joh. 6, 51 eine Parallele zu den Abendmahlsworten erkannte. Man vgl. auch das nachfolgende Justin-Citat zu Joh. 6, 55 mit dem Schlusse: *σάρκα καὶ αἷμα* in Betreff des Abendmahls, sowie die Erläuterungen zu den Einsetzungsworten Lc. 22, 19. 20 in Heft III, 644 ff. Im Vorstehenden repraesentieren die Citate aus Hippolyt und Epiphanius Mischtexte, in welchen der johanneische Sprachgebrauch durch das Eindringen der synoptischen Diktion (zu *οὐκ ἔστι μου ἄξιος* vgl. Mt. 10, 37, zu *οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* vgl. das Hippolytus-Citat zu Joh. 2, 11) vermischt ist.

Joh. 6, 54. 55.

a. *Διδ. X, 3.*

ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφήν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον διὰ τοῦ παιδός σου.

b. Apoc. Mosis α. 41. p. 22 ed. Tischendorf.

ἀναστήσω σε ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

c. Joh. 6, 54. 55.

ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, ἀγὰρ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ἢ γὰρ σάρξ μου ἀληθῆς ἐστὶν βρωῖσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθῆς ἐστὶν πόσις.

Die in der *Διδαχῇ* gegebene Verknüpfung von *τροφή* und *ποτός* mit *ζωὴ αἰώνιος* geht dem Texte von Joh. 6, 54. 55 parallel, wo *βρωῖσις* und *πόσις* ebenfalls mit *ζωὴ αἰώνιος* verbunden ist. Ausserdem vgl. man Just. Apol. I, 66 p. 98 A: *εὐχαριστηθεῖσα τροφή*, ferner Exc. Theod. c. 13: *πνευματικὴ τροφή*, wo Joh. 6, 32. 49. 50 verwendet ist, endlich 1. Cor. 10, 3. 4: *βρωμα πνευματικόν* und *πόμα πνευματικόν*.

Joh. 6, 55.

a. Ign. ad Trall. VIII, 1. p. 50, 8.

ἀνακτίσασθε ἐάντους ἐν πίστει, ὃ ἐστιν σὰρξ τοῦ κυρίου, καὶ ἐν ἀγάπῃ, ὃ ἐστιν αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ.

b. Ign. ad Rom. VII, 3. p. 66, 8.

ἄρτον θεοῦ θέλω, ὃ ἐστιν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐκ σπέρματος Δαβίδ, καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὃ ἐστιν ἀγάπη ἀφθαρτος.

c. Ign. ad Philad. IV. p. 72, 12.

μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἐν ποτήριον εἰς ἔνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ.

d. Ign. ad Smyrn. VII, 1. p. 90, 1.

εὐχαριστιαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρησιμότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν.

e. Ign. ad Smyrn. XII, 2. p. 94, 13.

ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ αἵματι, πάθει τε καὶ ἀναστάσει, σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ ἐνότητι θεοῦ καὶ ἡμῶν.

f. Just. Apol. I, 66. p. 98 A.

οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν· ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγον θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγον τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκεῖνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐκιδάχθημεν εἶναι.

g. Joh. 6, 55.

ἢ γὰρ σὰρξ μου ἀληθής ἐστιν βρωσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις.

Darüber dass die ignatianischen Aussagen über die Eucharistie nicht der synoptisch-paulinischen Version von $\tau\acute{\omega}\nu$ = *sōma*, sondern vielmehr der johanneischen Übersetzung dieses eucharistischen Wortes folgen, ist die Untersuchung über die Abend-

mahls-Stiftung (namentlich zu Lc. 22, 19 in Heft III, 641 ff.) zu vergleichen. Aus der grossen Grundstelle bei Justin wird es klar, dass auch er die johanneische *σάργ* in Joh. 6 vom Abendmahl verstand und für gleichbedeutend hielt mit dem *σῶμα* des synoptischen Abendmahlsberichtes, welchen er anderwärts mittheilt.

Joh. 6, 57.

a. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612 C.

καὶ πάλιν· ἐγὼ ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς μου καὶ ἦκω
(Joh. 8, 42). καὶ ζῶ ἐγὼ καὶ ζῆ ἐν ἐμοὶ ὁ ἀποστειλας
με πατήρ.

b. Joh. 6, 57.

καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατήρ καὶ ἐγὼ ζῶ διὰ τὸν
πατέρα.

Die aussercanonische Fassung bei Epiphanius dürfte entschieden den Vorzug verdienen vor dem canonischen Text und vertritt wahrscheinlich die ältere Lesart.

Joh. 6, 62.

a. Epiph. Haer. XXVI, 8. p. 89 D.

καὶ τό ὅταν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀνερχόμενον
ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

b. Euseb. Marc. p. 178. 180.

ἐὰν οὖν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀπίοντα ὅπου
ἦν τὸ πρότερον;

c. Joh. 6, 62.

ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαί-
νοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

Dass die Variante *ἴδητε* für das canonische *θεωρῆτε* handschriftlich begründet war, zeigt die Übereinstimmung zwischen Eusebius und dem — von Tischendorf nicht notierten — Citate des Epiphanius. Diese Varianten *ἴδητε* = *θεωρῆτε*, ferner *ἀναβαίνοντα* = *ἀνερχόμενον* = *ἀπίοντα* gehören zu den werthlosen Varianten, wie sie im vierten Evangelium und in

allen handschriftlich überlieferten Werken in Folge der von den Abschreibern geübten Nachlässigkeiten oder Freiheiten mehrfach vorkommen.

Joh. 6, 63.

- a. Barn. VI, 17. p. 30, 6.

ἡμεῖς τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιού-
μενοι ζήσομεν.

- b. Acta et Martyrium Matthaei § 3. p. 168.

οἱ λόγοι τῆς ζωῆς μεστοὶ εἰσιν.

- c. Joh. 6, 63.

τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωὴ
ἐστιν . . . τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιῶν.

Die Verbindung von ζωοποιούμενοι und ζήσομεν repräsentiert bei Barnabas wiederum eine johanneische Parallele: ζωὴ —ζωοποιῶν. Wegen des Austauschs zwischen λόγος und πνεῦμα vergleiche das zu Joh. 4, 24 Bemerkte. Im Übrigen sind bei Barnabas durch τῷ λόγῳ zunächst die ῥήματα des canonischen Textes vertreten, damit implicite auch τὸ πνεῦμα. Der Syr. Cur. hat den engherzigen Text fabriciert: τὸ πνεῦμά ἐστιν, ὃ ζωοποιεῖ τὸ σῶμα.

Joh. 6, 69.

- a. Act. X, 2.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε . . . ὑπὲρ τῆς γνώσεως
καὶ πίστεως.

- b. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.

καὶ υἱὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύ-
μασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες καὶ υἱὸν αὐτοῦ
λέγοντες νενοήκαμεν.

- c. Just. Dial. c. Tryph. c. 139. p. 369 A.

πιστεύοντες ἐπὶ τὸν Χριστὸν καὶ ἐγνωκότες τὴν ἐν
τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἀλήθειαν.

- d. Versio Syr. Cur. ed. Baethgen p. 50.

καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ
ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

e. Syr. Sin. ad Joh. 6, 69.

ⲕⲁⲗⲓ ⲙⲓⲟ ⲕⲙⲉⲛⲟ ⲁⲙ ⲑⲩⲕⲁ = ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστός ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

f. Joh. 6, 69.

καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος [Χριστὸς ὁ υἱὸς] τοῦ θεοῦ [ζῶντος].

In den eucharistischen Gebeten der *Λιδαχή* entspricht die Voranstellung der *γνώσις* vor der *πίστις* der in der koptischen Version (und einigen Minuskeln) vertretenen Reihenfolge: *ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν*.¹⁾ Justin aber geht mit dem canonischen Text: *πιστεύοντες καὶ ἐγνωκότες* und bezeugt damit auf das Bestimmteste seine Abhängigkeit von dem johanneischen Evangelium an dieser Stelle Dial. c. Tryph. c. 139. Für das Citat aus Dial. c. 100 weist das *νενοήκαμεν* (= *ἐγνώκαμεν*) auf dieselbe Quelle hin. Dazu kommt, dass auch das Objekt: *υἱὸν θεοῦ* weder auf Lc. 9, 20: *τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ*, noch auf Mc. 8, 29: *σὺ εἶ ὁ Χριστός*, aber auch nicht auf Mt. 16, 15: *σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ζῶντος*, wo das (von Justin weggelassene) *ζῶντος* in keiner Handschrift fehlt, sondern genau auf Joh. 6, 69 nach dem Syrer Curetons zurückzuführen ist, mit welcher syrischen Version Justin sich auch sonst öfter berührt. Es ergibt sich daraus, dass Justin Dial. c. 100. 139 das johanneische Evangelium als Quelle benützt und dasselbe unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* gerechnet hat.

Joh. 6, 71.

a. Cod. Sin. ad Joh. 6, 71.

ἔλεγεν δὲ Ἰούδαν Σίμωνος ἀπὸ Καρωότου.

b. Joh. 6, 71.

ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Ἰσκαριώτου.

Nur an dieser Stelle gibt der Cod. Sin. die Namensform: *ἀπὸ Καρωότου* an Stelle der sonst üblichen hebräischen Benennung: *Ἰσκαριώθ* = *יְהוֹשֻׁעַ בְּרִי יְהוֹנָתָן*, graecisiert: *Ἰσκαριώτης*. Wenn nun auch Cod. D dreimal (nicht blos zweimal, wie Heft

1) Es könnte dadurch die Annahme eines ägyptischen Ursprungs für die *Λιδαχή* nahe gelegt werden.

III, 828 gesagt ist), nämlich Joh. 12, 4; 13, 2; 13, 26, dieselbe rein griechische Übersetzung: ἀπό Καρωώτου bietet, wie hier der Cod. Sin., so darf man mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass dieses die ursprüngliche johanneische Form gewesen ist, welche es sich gefallen lassen musste, von der hebräisch-synoptischen Namensform verdrängt zu werden. Die von Tischendorf hier zu Joh. 6, 71 aufgenommene Namensform ist eine halb hebräische (קָרַוּס), halb griechische (Καρωώτου) Mischform.

Joh. 7, 12.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 296 A.

οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γινόμενα φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον.

b. Joh. 7, 12^b.

οἱ μὲν ἔλεγον ὅτι ἀγαθὸς ἐστίν· ἄλλοι ἔλεγον· οὐ, ἀλλὰ πλανᾷ τὸν ὄχλον.

Der Ausdruck λαοπλάνος bei Justin berührt sich unmittelbar mit Joh. 7, 12, sowie mit Mt. 27, 63. Die Bezeichnung μάγος findet sich in mehrfachen aussercanonischen Parallelen. Vgl. Agrapha S. 471.

Joh. 7, 14.

a. Epiph. Haer. LI, 25. p. 447 D.

μεσαζούσης γὰρ τῆς ἑορτῆς ἠλθε, φησί, καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα.

b. Joh. 7, 14.

ἦδη δὲ τῆς ἑορτῆς [Syr. Sin. et Cur. add.: τῆς σκηνοπηγίας] μεσουσῆς ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερόν καὶ ἐδίδασκεν.

Mit der Lesart: μεσαζούσης, welche der beste Epiphanius-Codex, Codex Venetus, vertritt, steht Epiphanius nicht allein, trifft darin vielmehr mit Cod. Cantabr. und einer Anzahl Minuskel-Codices zusammen. Dagegen findet sich die Lesart εἰς Ἱεροσόλυμα (anstatt des canonischen εἰς τὸ ἱερόν) nirgends wieder.

Joh. 7, 22.

- a. Just. Dial. c. Tryph. c. 27. p. 245 A.

ἐβούλετο ὁ θεὸς [τοὺς ἀρχιερεῖς ἀμαρτάνειν] . . ἢ τοὺς περιτεμνομένους καὶ περιτέμνοντας τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων, κελεύων τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἐκ παντὸς περιτέμνεσθαι τοὺς γεννηθέντας ὁμοίως, κἂν ἢ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων;

- b. Joh. 7, 22
- ^b
- . 23
- ^a
- .

καὶ ἐν σαββάτῳ περιτέμνετε ἄνθρωπον . . περιτομὴν λαμβάνει ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ.

Dem johanneischen περιτέμνετε entspricht bei Justin das περιτέμνοντας, dem johanneischen περιτομὴν λαμβάνειν das justinsche περιτεμνομένους, dem johanneischen ἐν σαββάτῳ das justinsche τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων. Die Parallele ist also vollständig.

Joh. 7, 24.

- a. Theophil. ad Autol. III, 12. p. 218.

κρίμα δίκαιον κρίνετε, ὅτι ἐν τούτοις ἐστὶν τὸ θέλημα κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν.

- b. Orig. Opp. II, 647. Sel. in Psalm. Ps. XXXII, 6.

περὶ ὧν λέγεται κρίμα δίκαιον κρίνατε.

- c. Const. II, 36. p. 64, 7.

ὅτι εἴρηται αὐτοῖς: κρίμα δίκαιον κρίνατε.

- d. Const. II, 37. p. 64, 11.

καθὼς γέγραπται: τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.

- e. Joh. 7, 24.

μὴ κρίνετε κατ' ὄψιν, ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.

Diese Parallelen sind insofern merkwürdig, als Origenes, Theophilus und die Constitutionen in der abweichenden Fassung κρίμα δίκαιον κρίνατε (κρίνετε) übereinstimmen, und als der Redaktor der Constitutionen kurz nach einander erst diesen ausserevangelischen Text mit der Formel: ὅτι εἴρηται αὐτοῖς und dann den evangelischen Text mit καθὼς γέγραπται einführt, als wenn beide Texte aus zwei ganz verschiedenen Quellen

stammten. Und dies ist um so auffallender, als in seiner dort zu Grunde liegenden Quellschrift, der Didascalia, an fraglicher Stelle weder das eine noch das andere Citat sich findet. Die Didascalia bietet vielmehr an fraglicher Stelle lediglich das Agraphon: *γίνεσθε τραπεζίται δόκιμοι* (Vgl. Agrapha S. 123) und zwar mit der oben erwähnten Citationsformel: *ὅτι εἰρηται αὐτοῖς*. Diese Citationsformel lässt der Redaktor der Constitutionen stehen, fügt aber zunächst den aussercanonischen Text *κρίμα δίκαιον κρίνατε* an und geht dann erst mit einem *καὶ πάλιν* zu dem Logion: *γίνεσθε τραπεζίται δόκιμοι* über, um vier Zeilen weiter unten auch noch den bekannten johanneischen Text mit *καθὼς γέγραπται τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε* nachzubringen. (Vgl. Agrapha S. 123, wo unter No. 53 der ganze Context der Constitutionen abgedruckt ist.) Es hat mithin den Anschein, als ob das Citat *κρίμα δίκαιον κρίνατε* aus einer anderen Quelle als dem johanneischen Evangelium geschöpft sei. Bei Theophilus erscheinen die Worte als unmittelbare Fortsetzung eines alttestamentlichen Citates aus Jerem. 6, 16. Otto bemerkt dazu: *neque inveni locum, unde desumpta sint*. Nestle weist auf Sach. 7, 9 als die richtige Quelle hin.

Joh. 7, 37. 38. 39.

- a. Epiph. Haer. XLVIII, 13. p. 415 C.
γράφει γὰρ ὅτι οἱ διψῶντες ἔλθατε πρὸς με.
- b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 A.
ποταμοὶ γὰρ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. ἔλεγε δὲ τοῦτο περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, φησὶ τὸ εὐαγγέλιον.
- c. Tatiani Evn. harm. arabice ed. Ciasca p. 61^a.
Si quis sitit, veniat ad me et bibat. Omnis, qui credit in me, sicut dicunt scripturae, flumina de ventre ejus fluent aquae suavis.
- d. Joh. 7, 37^b. 38. 39.
ἔκραζε λέγων· ἂν τις διψᾷ, ἐρχέσθω [Syr. Cur., Hieros., Syr. Sin. add.: πρὸς με] καὶ πινέτω. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος.

Die Zahl der Zeugen, welche Tischendorf anführt für die Lesart: *πρός με*, wird noch vermehrt durch das *ad me* des arabischen Diatessaron. Das zweite Epiphanius-Citat aber steht mitten in einem christologischen Contexte, so dass *ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ* dort unweigerlich auf Jesum selbst bezogen werden muss. Wenn dasselbe zugleich mit Joh. 4, 14 sich berührt, so ist dies umgekehrt mit dem Hilariustexte zu Joh. 4, 14 der Fall, der sich mit Joh. 7, 38 berührt. Die christologische Fassung des *ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ* findet eine überraschende Parallele in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden, von welchem Robinson (in den Texts and Studies I, 2) annimmt, dass er ursprünglich lateinisch verfasst und dann ins Griechische übertragen worden sei. Unter den von ihm beigebrachten Belegen spielt auch die Parallele zu Joh. 4, 14; 7, 38 eine Rolle: *ὑπὸ τῆς οὐρανόθεν πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς ἐκ τῆς νήδους τοῦ Χριστοῦ* (Eus. H. E. V, 1, 22), wo der Übersetzer das lateinische *de ventre ejus* nicht mit dem canonicen *ἐκ τῆς κοιλίας*, sondern mit dem synonymen *ἐκ τῆς νήδους αὐτοῦ* wiedergegeben habe. Jedenfalls haben die gallischen Gemeinden die johanneische Stelle Joh. 7, 38, ähnlich wie Epiphanius, in einer solchen Fassung besessen, dass sie den zweiten Theil dieses Herrenworts (v. 38^b) nicht auf den an Jesum Glaubenden, sondern auf Jesum selbst beziehen mussten. Wahrscheinlich hat also erst bei der Feststellung der canonicen Texte das Wort, welches Joh. 7, 38 vorliegt, seine jetzige Gestalt empfangen. Vielleicht, ja wahrscheinlich ist auch erst hierbei das räthselhafte *καθὼς εἶπεν ἡ γραφή* in den canonicen Text eingedrungen. — Das *suavis* des Arabers beruht, wie Nestle bemerkt, auf einem Lesefehler.

Joh. 8, 1—11.

Wegen der Perikope Joh. 8, 1—11, welche ich in keinem Falle für johanneisch halte, wohl aber als einen Ausfluss, als einen echten Rest der vorcanonischen synoptischen Grundschrift betrachten möchte, vergleiche man die Ausführungen, welche in den Agrapha (S. 32 f., 36 ff., 335, 341 f., 418) enthalten sind.

Joh. 8, 12.

a. Test. XII patr. Levi c. 14.

καὶ ἐπάξητε κατάραν ἐπὶ τὸ γένος ὑμῶν, ὑπὲρ ὧν τὸ φῶς τοῦ κόσμου τὸ δοθεὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου.

b. Joh. 8, 12.

πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων· ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

Vgl. oben zu Joh. 1, 9. Auch das ὁδεύοντες ἐν σκότει bei Aristides c. 16 ist johanneisch.

Joh. 8, 29.

a. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 7.

ὅς κατὰ πάντα ἐνῆρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν.

b. Joh. 8, 29^b.

ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ ἀ' τῷ ποιῶ πάντοτε.

Obige Ignatius-Parallele trägt wohl im Allgemeinen, namentlich durch das τῷ πέμψαντι αὐτόν, johanneischen Charakter, klingt aber speciell an Joh. 8, 29^b von ferne an.

Joh. 8, 31. 32.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 39. p. 258 B.

ἡμεῖς δὲ καὶ ἐν ἔργοις καὶ γνώσει καὶ καρδίᾳ μέχρι θανάτου, οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι, τιμῶμεν.

b. Joh. 8, 31^b. 32^a.

ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμοῦ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστέ, καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν.

Die Gleichungen:

οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι (Just.) = ἀληθῶς μαθηταί (Joh.)

γνώσει — ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας (Just.) = γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν (Joh.)

beweisen auch in diesem Falle Justins Beeinflusstsein durch das johanneische Evangelium. Man vgl. noch Joh. 16, 13: *ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάση.*

Ausserdem ist das Citat aus Cod. Bruce in dem zweiten von Schmidt herausgegebenen koptisch-gnostischen Werke zu vergleichen, welches zu Joh. 10, 28 mitgetheilt ist.

Joh. 8, 42.

a. Epiph. Haer. LXIX, 53. p. 775 C.

ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ. καί· ἐγὼ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἦκω.

b. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612 C.

καὶ πάλιν· ἐγὼ ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς μου καὶ ἦκω.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 63^b.

Ego ex Deo processi et descendi.

d. Joh. 8, 42^b.

ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἦκω.

Die Variante: *ἐκ τοῦ πατρὸς μου* trägt den Charakter grösserer Originalität als der canonische Text: *ἐκ τοῦ θεοῦ.* Doch könnte auch eine Verwechslung mit Joh. 16, 28 vorliegen. Die Worte: *ἐγέννησάς με, πάτερ* — können als ein johanneisches Agraphon bezeichnet werden. Vgl. einen ähnlichen aussercanonischen Text zu Joh. 17, 2, sowie den Epiphanius-Text: *ὁ γεννήσας με πατήρ* zu Joh. 16, 32.

Joh. 8, 44.

a. Polyc. ad Phil. VII, 1. p. 122, 1.

καὶ ὅς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.

b. 1. Joh. 3, 8^a.

ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.

c. Hom. Clem. III, 25. p. 43, 5.

φονεὺς γὰρ ἦν καὶ ψεύστης.

d. Eriph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 B.

ὁ δὲ κύριος πρὸς αὐτοὺς ἔφη· ὑμεῖς υἱοὶ ἐστε τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ διαβόλου, ὅτι ψεύστης ἐστίν, ὅτι ὁ πατήρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔμεινεν· ὅταν λαλή τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι καὶ πατήρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

e Eriph. Haer. LXVI, 63. p. 677 CD.

τοῦτ' ἔστι τὸ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ παρὰ τοῦ σωτήρος εἰρημένον· ὑμεῖς υἱοὶ ἐστε τοῦ διαβόλου. λέγει γάρ· οὐχὶ δόδεκα ὑμᾶς ἐξελεξάμην; εἷς ἐξ ὑμῶν ἐστὶ διάβολος. ἐπειδὴ ἀπ' ἀρχῆς ψεύστης ἐστὶ καὶ ἀνθρωποκτόνος, ὅτι ὁ πατήρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

f. Eriph. Haer. XL, 5 p. 295 CD.

ὁ σωτήρ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἔλεγεν· ὑμεῖς ἐκ τοῦ σατανᾶ ἐστέ, καὶ ὅταν λαλή τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι καὶ ὁ πατήρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

g. Macar. de pat. et discr. c. 20.

ὑμεῖς, ἔλεγε, τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν τοῦ ἀνθρωποκτόνου· ἐκεῖνος γὰρ ἀνθρωποκτόνος ἐστὶν ἀρχῆθεν καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν.

h. Joh. 8, 44.

ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ· ὅταν λαλή τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατήρ αὐτοῦ.

Hilgenfeld hat (in der Prot. Kirchengz. 1891. No. 33. S. 764) die Behauptung vertreten, dass das johanneische Evangelium sich Joh. 8, 44 ganz offen mit dem Gnosticismus berühre, sofern hier von dem πατήρ τοῦ διαβόλου die Rede sei; denn das αὐτοῦ am Schluss von Joh. 8, 44 könne sich nimmermehr auf das vorausgegangene τὸ ψεῦδος beziehen, vielmehr sei darunter der διάβολος selbst verstanden. Diese Hilgenfeldsche Auffassung würde zu Recht bestehen, wenn die gnostisch-haeretische Text-

gestalt, in welcher Epiphanius den Spruch in Haer. XXXVIII (*Καϊανολ*), Haer. XL (*Αρχοντικοί*), Haer. LXVI (*Μανιχαίοι*) überliefert hat, massgebend wäre. Nach dieser Textgestalt, welche auch in der pseudo-justinschen Schrift *Cohortatio ad gentiles* c. 21. p. 20 B. vielleicht vorausgesetzt ist (*αὐτῆ τοίνυν πρώτῃ περὶ θεῶν ψευδῆς φαντασία, ἀπὸ τοῦ ψεύστου πατρος τὴν ἀρχὴν ἐσχηκῖα*) — ist allerdings von einem Vater des *διάβολος*, welcher auch schon ein Lügner war, die Rede: *ὅτι καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν*. Und Epiphanius gibt Haer. XXXVIII, 4. p. 279 B die zu Grunde liegende haeretische Anschauung ganz richtig an: *ὄθεν καὶ αἱ ἄλλαι αἰρέσεις ἀκούουσαι τὸ ῥῆμα τοῦτο πατέρα μὲν τῶν Ἰουδαίων φάσκουσαι εἶναι τὸν διάβολον, ἔχειν δὲ πατέρα ἄλλον καὶ τὸν αὐτοῦ πατέρα πάλιν πατέρα*. Dabei schwankt seine Anschauung insofern, als er in dem ersten und unmittelbaren *πατὴρ τῶν Ἰουδαίων* theils den *Καϊν*, von welchem die Pseudo-Clementinen Haer. III, 25 sagen: *φονεὺς γὰρ ἦν καὶ ψεύστης*, theils den Judas Ischarioth, von welchem Jesus gesagt habe: *εἷς ἐξ ὑμῶν ἐστὶ διάβολος* (Joh. 6. 69. 70), vorausgesetzt sein lässt. Aber diese haeretische Auffassung hat in dem canonischen Texte keinen Anhalt. Mag man das *αὐτοῦ* auf *ψεῦδος* oder auf *ψεύστης* beziehen (in letzterem Falle: der *διάβολος* ist ein Vater des Lügners), in keinem Falle ist von einem Vater des *διάβολος* selbst die Rede. Die Vergleichung von Joh. 5, 43 zeigt vielmehr deutlich, dass, wenn der Teufel *ἐκ τῶν ἰδίων* redet, er solches nicht von einem Vater, also von einem anderen Urheber, sondern ausschliesslich aus sich selbst genommen hat, dass er gerade als das letzte Prinzip des Bösen erscheint. Und dasselbe *ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ* verbietet auch in Joh. 8, 44 noch einen Vater des *διάβολος* anzunehmen; der *διάβολος* ist auch hier das letzte Prinzip aller Lüge. Der Context von Joh. 8, 44, welcher ganz auf Gen. 2. 3. zurückweist (vgl. namentlich Hengstenberg, *Das Evangelium des heil. Johannes II*, S. 106—110), hat also für jene gnostischen Fantasien keinen Raum. Sollte der Text des arabischen Diatessaron (Ciasca p. 63^b): *quia mendax est et pater mendacii* — der ursprüngliche sein, so würde ohnehin die ganze Streitfrage hinfällig werden.

Joh. 8, 46.

a. Test. XII patr. Juda c. 24.

καὶ πᾶσα ἁμαρτία οὐχ εὐρεθήσεται ἐν αὐτῷ.

b. Joh. 8, 46.

τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας;

Erinnert die Parallele in den Test. XII patr. an den alttestamentlichen Text von Jes. 53 nach dem Cod. Al. der LXX: οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ = 1. Petr. 2, 22, so zugleich durch die in der Jesaias-Stelle nicht zu lesende ἁμαρτία an Joh. 8, 46. Dasselbe gilt in anderer Weise von den Aussagen des Celsus. Vgl. Orig. c. Cels. II, 41: ἔτι δὲ ἐγκαλεῖ τῷ Ἰησοῦ ὁ Κέλσος διὰ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ προσώπου, ὡς „μὴ δεῖξαντι ἑαυτὸν πάντων δὴ κακῶν καθαρῆοντα“ und c. Cels. II, 42: ἔτι δὲ ἐπεὶ „βούλεται μὴδὲ ἀνεπιληπτον γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν“ ὁ Κέλσος. Denn indem Celsus die Sündlosigkeit Jesu seinerseits bekämpft, legt er Zeugniß dafür ab, dass in den von ihm benützten Evangelienchriften die Sündlosigkeit Jesu ausgesagt war. Unter den uns bekannten Evangelienchriften aber konnte dies nur vom johanneischen Evangelium gelten, dessen Benützung durch Celsus ja ohnehin feststeht.

Joh. 8, 56.

a. Barn. IX, 7. p. 42, 10.

Ἀβραὰμ . . . ἐν πνεύματι προβλέψας εἰς τὸν Ἰησοῦν.

b. Exc. Theod. § 18. p. 973.

[Ἀβραὰμ] ἠγαλλιᾶσατο γάρ, φησὶν, ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν.

c. Joh. 8, 56.

Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιᾶσατο, ἵνα εἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη.

Das charakteristische Ἀβραὰμ . . . προβλέψας εἰς τὸν Ἰησοῦν des Barnabas hat nur in Joh. 8, 56 eine Parallele und ist mithin als ein Glied in der Kette der zahlreichen Bezugnahmen zu betrachten, mit welchen der Verfasser des Barnabasbriefes seine Kenntniß des johanneischen Evangeliums bezeugt.

Joh. 9, 1—3.

a. Just. Apol. I, 22. p. 68 B.

λέγομεν χωλούς και παραλυτικούς και εκ γενετῆς πονηρούς [l. πηρούς] ύγιεις πεποιημένοι αὐτόν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 295 D.

οὗτος ὁ Χριστός, ὃς και ἐν τῷ γενεὶ ὑμῶν πέφανται και τοὺς εκ γενετῆς και κατὰ τὴν σάρκα πηρούς και κωφούς και χωλούς ιάσατο.

c. Const. V, 7. p. 137, 9.

ὁ τὸν παραλυτικὸν σῶον ἀνεγείρας και τὸν ἐξηραμένην ἔχοντα τὴν χειρα ισάμενος και τὸ λείπον μέρος ἐν τῷ εκ γενετῆς πηρῶ εκ γῆς και σιέλου ἀποδοῦς.

d. Hom. Clem. XVIII, 22. p. 187, 30.

ὄθεν και [ὁ διδάσκα]λος ἡμῶν περὶ τοῦ εκ γενετῆς πηροῦ και ἀναβλέφαντος παρ' αὐτοῦ ἐξετα[σθε]ίς· τίς ἡμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, [ἵνα] τυφλὸς ἐγεννήθη; ἀπεκρίνατο· οὔτε οὗτός τι ἡμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα δι' αὐτοῦ φανερωθῇ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ.

e. Joh. 9, 1—3.

και παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν εκ γενετῆς. και ἠρώτησαν αὐτόν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· ῥάββεί, τίς ἡμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῇ; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· οὔτε οὗτος ἡμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ.

Es unterliegt nach den übereinstimmenden Zeugnissen Justins, der Clementinen und der Constitutionen keinem Zweifel, dass erst bei der Feststellung der canonischen Texte die Lesart *τυφλός* siegreich sich behauptet hat, dass dagegen der vorcanonische Text das charakteristische *εκ γενετῆς πηρός* enthalten hat. Auch die Variante *ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ*, welche die Clementinen darbieten, lautet originaler und bedeutsamer als das canonische *τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ*, obwohl *δύναμις* nicht dem canonisch-johanneischen Sprachgebrauch, sondern vielmehr der synoptischen Diktion angehört. Vergleiche *τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ* Mt. 22, 29 = Mc. 12, 24. Aber das scheint gerade die

Eigenthümlichkeit des vorcanonisch-johanneischen Textes gewesen zu sein, dass derselbe dem synoptischen Evangelientypus viel näher stand, als die Diktion in der späteren canonischen Recension. Zu der Lesart *πηρός* vergleiche man noch Euseb. Dem. ev. III, 4, 46: *λεπρῶν καθάρσεις καὶ δαιμόνων ἀπελάσεις, νεκρῶν τε ἀναβιώσεις, πηρῶν τε ἀναβλέψεις.*

Joh. 9, 4.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 197.

Et me oportet operari opera patris mei, qui misit me, quamdiu dies est.

b. Macar. Hom. XXX, 6.

ἐρχεται νύξ, ὅτε οὐκέτι δύνασθε ἐργάζεσθαι.

c. Tatiani Evv. Harm. arab. ed. Ciasca p. 64.

Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est: veniet nox, et non poterit homo ad voluntatem operari.

d. Joh. 9, 4.

ἡμᾶς [ἐμὲ] δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς [με], ἕως ἡμέρα ἐστίν· ἐρχεται νύξ, ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι.

Unter den Zeugen, welche Tischendorf gegenüber der von ihm bevorzugten Lesart *ἡμᾶς* für die christologisch-singularische Fassung *μέ* namhaft macht, konnte selbstverständlich Ephraems wichtige Zeugenschaft (nach Mösinger) sowie diejenige des arabischen Diatessarons und des Syr. Sinaiticus noch nicht auftreten. Die Fassung des Macarius *οὐκέτι δύνασθε ἐργάζεσθαι*, wie er sie für den zweiten Satztheil aufbewahrt hat, entspricht der Lesart des Origenes für den ersten Satztheil: *ἐργάζεσθε ἕως ἡμέρα ἐστίν*. Man sieht, das vielgebrauchte Logion war in mehrfachen abweichenden Fassungen fortgepflanzt worden.

Joh. 9, 14.

a. Iren. IV, 8, 2.

Et Siloa etiam saepe sabbatis curavit; et propter hoc assidebant ei multi die sabbatorum.

b. Joh. 9, 14.

ἦν δὲ σάββατον ἐν ἡ ἡμέρᾳ τὸν πηλὸν ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς
καὶ ἀνέφωξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς.

Der Wortlaut des Irenaeus tönt wie ein Evangelien-citat uns entgegen. Aber er findet sich nirgends so im johanneischen Evangelium wieder. Vgl. Joh. 9, 7. 11, wo allein im Neuen Testament Siloah erwähnt ist.

Joh. 10, 1. 7. 9.

a. Exc. Theod. § 26. ap. Clem. Al. p. 975.

ὄθεν ὅταν εἴπῃ· ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα.

b. Hippol. Ref. Haer. V, 17. p. 198 (Peratae).

τοῦτ' ἐστὶ, φησί, τὸ εἰρημένον· ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα.

c. Joh. 10, 7.

εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐγὼ εἰμι
ἡ θύρα τῶν προβάτων.

d. Ign. ad Philad. IX, 1. p. 78, 8.

αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ πατρός, δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραὰμ
καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ οἱ προφηταὶ καὶ οἱ ἀπόστολοι
καὶ ἡ ἐκκλησία.

e. Pseudo-Ign. ad Philad. IX. p. 240, 12.

οὗτός ἐστιν ἡ πρὸς τὸν πατέρα ἄγουσα ὁδός, . . . ἡ θύρα
τῆς γνώσεως, δι' ἧς εἰσῆλθον Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰα-
κώβ, Μωσῆς καὶ ὁ σύμπαξ τῶν προφητῶν χορὸς καὶ οἱ
στῦλοι τοῦ κόσμου οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ νύμφη τοῦ Χρι-
στοῦ.

f. Joh. 10, 1.

ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύ-
ρας κτλ.

g. Joh. 10, 9.

ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα· δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθή-
σεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὐ-
ρήσει.

h. Hippol. Ref. Haer. V. 8. p. 156, 47 (Naasseni).

τοῦτο, φησὶν, λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ πύλη ἢ ἀλη-
θινῆ. . . . οὐ δύναται οὖν, φησί, σωθῆναι ὁ τέλειος ἄν-

θρωπος, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆ διὰ ταύτης εἰσελθὼν τῆς πύλης.

i. Clem. Rom. I, 48, 4. p. 80, 10.

πολλῶν οὖν πυλῶν ἀνεφρουῖων ἢ ἐν δικαιοσύνη αὕτη ἐστὶν ἢ ἐν Χριστῶ, ἐν ἧ μακάριοι πάντες οἱ εἰσελθόντες.

k. Herm. Sim. IX, 12, 6. p. 222, 7.

ἢ δὲ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστίν· αὕτη μία εἰσοδός ἐστι πρὸς τὸν κύριον.

l. Herm. Sim. IX, 12, 1. p. 220, 2.

αὕτη ἢ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστίν.

m. Herm. Sim. IX, 12, 5. p. 220, 16.

μίαν ἔχει πύλην, μήτι δυνήσῃ εἰς τὴν πόλιν ἐκείνην εἰσελθεῖν εἰ μὴ διὰ τῆς πύλης ἧς ἔχει.

n. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 29.

διὰ τοῦτο αὐτὸς ἀληθῆς ὢν προφήτης ἔλεγεν· ἐγὼ εἰμι ἢ πύλη τῆς ζωῆς· ὁ δὲ ἐμοῦ εἰσερχόμενος εἰσέρχεται εἰς τὴν ζωὴν, ὡς οὐκ οὔσης ἐτέρας τῆς σώζειν δυναμένης διδασκαλίας.

o. Herm. Sim. IX, 12, 3. p. 220, 8.

διὰ τοῦτο καινὴ ἐγένετο ἢ πύλη, ἵνα οἱ μέλλοντες σώζεσθαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσελθῶσι τοῦ θεοῦ.

p. Hom. Clem. III, 18. p. 41, 10.

ἦτις ἐστὶν γυνῶσις, ἢ μόνη τὴν πύλην τῆς ζωῆς ἀνοῖξαι δύναται.

q. Pseudo-Tertull. Carmen adv. Marc. I, 45.

nova janua vitae.

r. Lactant. Instit. IV, 29.

hic templi maximi janua est ... hic ostium vitae.

s. Syr. Sin. Joh. 10, 9.

ἐγὼ εἰμι ἢ θύρα τῶν προβάτων· δι' ἐμοῦ πᾶς, ὅστις εἰσέρχεται, ζήσεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὐρήσει.

Aus den Texten der Naassener und der Pseudo-Clementinen ist es evident, dass das johanneische Logion: ἐγὼ εἰμι ἢ θύρα

auch mit der Variante: ἡ πύλη handschriftlich verbreitet war, gerade so wie in dem synoptischen Herrenwort Mt. 7, 13 die Synonyma θύρα und πύλη in den Handschriften wechselten. Steht dies aber fest, dass das Logion: ἐγὼ εἰμι ἡ πύλη aus alten Handschriften des vierten Evangeliums stammte, so ergibt sich, dass nicht bloß die Citate bei Ignatius und Theodotus mit der Lesart θύρα, sondern auch die Parallelen bei Clemens Rom. und Hermas mit der Variante πύλη auf das vierte Evangelium zurückzuführen sind. Bei Hermas nehme man in den Citaten k und l für υἱὸς τοῦ θεοῦ das johanneische ἐγὼ, und man hat das Logion: ἐγὼ εἰμι ἡ πύλη. Auch klingt bei Hermas wie in den Pseudo-Clementinen durch das σώζεσθαι das σωθήσεται aus Joh. 10, 9 an. Ferner beachte man bei Hermas das δι' αὐτῆς (= Joh. 10, 1: διὰ τῆς θύρας), sowie εἰσελθῶσι (= Joh. 10, 9: εἰσελεύσεται). Bei Clemens Rom. zeigt das εἰσελθόντες dieselbe Parallele. Derselbe hat ferner noch mit den Worten Clem. Rom. I, 48, 2. p. 80, 5: πύλη γὰρ δικαιοσύνης ἀνεφῶτα εἰς ζωὴν αὐτῆ die πύλη τῆς ζωῆς den Text der Pseudo-Clementinen, des Pseudo-Tertulian und des Lactantius deutlich schon angeschlagen, so dass dieser Zusatz: τῆς ζωῆς als ein Bestandtheil des vorcanonischen Textes zu recognoscieren ist. — Wegen des ζήσεται (= σωθήσεται) im Syr. Sin. vgl. Heft III, 474 f. In der Variante ἡ θύρα τῶν προβάτων trifft an dieser Stelle der Syr. Sin. mit der Vulgata-Handschrift gat zusammen.

Joh. 10, 10.

a. The Testament of Abraham ed. James c. 10. p. 88, 1.

οὗτοί εἰσιν κλέπται οἱ βουλόμενοι φόνον ἐργάζεσθαι καὶ κλέψαι καὶ θῦσαι καὶ ἀπολέσαι.

b. Joh. 10, 10.

ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ.

Joh. 10, 11.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 174.

Pastor bonus dat animam suam pro grege suo.

b. Exc. Theod. § 73. ap. Clem. Al. p. 986.

ὁ ἀγαθὸς ποιμὴν . . . τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἰδίων προβάτων ἐπιδιόναι.

c. Epiph. Ancor. c. 34. p. 39 B.

καὶ ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν προβάτων.

d. Epiph. Haer. LXIX, 49. p. 771 C.

καὶ πάλιν ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων.

e. Joh. 10, 11.

ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός· ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων.

Die johanneische Redeweise *τιθέναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* ist wurzelverwandt mit dem synoptischen Ausdruck: *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* (Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45), an welcher letzteren Stelle in aussercanonischen Paralleltexten ebenfalls *τιθέναι* neben *δοῦναι* sich findet, wie umgekehrt zu Joh. 10, 11 *ἐπιδιόναι* neben dem canonischen *τιθέναι*. Beide Redeweisen gehen auf das hebräische *יָשַׁן* zurück, wie bekanntlich *יָשַׁן* beide Bedeutungen: ponere und dare in sich schliesst. Vgl. Heft III, 664 ff. Es wirkt also auch in dem johanneischen Evangelium, wie es auch sonst oft zu bemerken ist und wie es ja auch gar nicht anders sein kann, der hebräische Sprachgebrauch und die hebräische Denkweise nach. — Charakteristisch und dabei ohne alle handschriftlichen Parallelen ist das zweimalige *ὁ τιθεὶς* bei Epiphanius. Dagegen findet sich neben dem *ἐπιδιόναι* in den Excerptis Theodoti die verwandte Lesart *δίδωσιν* in Cod. \aleph^* und D, sowie in den (auch durch Augustinus secundierten) altlateinischen Übersetzungen.

Joh. 10, 12.

a. Ign. ad Philad. II, 2. p. 72, 2.

πολλοὶ γὰρ λύκοι ἀξιόπιστοι ἠδονῆ κακῆ ἀιχμαλωτίζουσι τοὺς θεοδόμους.

b. Exc. Theod. § 73. ap. Clem. Al. p. 986.

μισθωτῶ παραπλήσιος ἕκαστος τὸν λύκον ὀρώωντι προσιώντα καὶ φεύγοντι.

c. Just. Apol. I, 58. p. 92 B.

ὡς ἐπὶ λύκου ἄρνες σονηροπασμένοι.

d. Agathangelus c. 63. p. 33, 44. ed. Lagarde.

καὶ μὴ διασπαράξῃ τὰ ἀρνία τῶν σῶν προβάτων ὁ λύκος ὁ διασθορεύς, καὶ μὴ διασκορπίσῃ ὁ ἐχθρὸς τῆς ζωῆς ἡμῶν τὰ ἀποστολικὰ πρόβατα τῆς σῆς ἀγέλης.

e. 4. Esra 5, 18. vert. Hilgenfeld.

μὴ ἐγκαταλίπῃς ἡμᾶς καθὼς ὁ ποιμὴν τὴν ποιμνὴν αὐτοῦ ἐν χερσὶ λύκων πονηρῶν.

f. 4. Esra 5, 18. Latine.

et non derelinquas nos sicut pastor gregem suum in manibus luporum malignorum.

g. Joh. 10, 12.

ὁ μισθωτὸς . . . θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει, καὶ ὁ λύκος ἀρπάξει αὐτὰ καὶ σκορπίζει.

Dass zwischen Joh. 10, 12 und 4. Esra 5, 18 ein Verwandtschaftsverhältniss besteht, ist zweifellos. Denn sogar das *derelinquas* des lateinischen Textes entspricht als lateinische Version dem griechischen *ἀφιέναι* in praeciser Weise und hätte von Hilgenfeld in seiner Retroversion ebenso gut mit *ἀφιέναι* als mit dem von ihm gewählten *ἐγκαταλείπειν* wiedergegeben werden können. Es fragt sich nun: Wo liegt die Abhängigkeit? wo das Original? Ich zweifle nicht einen Augenblick, dass in Joh. 10, 12 das Original, in 4. Esra 5, 18 das Plagiat zu suchen ist. Ich halte es für völlig ausgeschlossen, dass der originale Verfasser des vierten Evangeliums bei der judaistischen Compilation der Esra-Apokalypse eine Anleihe gemacht und mit einem von dorthier erborgten Gedanken Jesum geschmückt, ja diesen erborgten Gedanken zum Substrat eines der köstlichsten und tief Sinnigsten Gleichnisse gemacht haben sollte. Hat man schon vor Abfassung der *Διδαχῆ* das johanneische Evangelium liturgisch verwerthet, hat schon Clemens Romanus das johanneische Evangelium gekannt und benützt, so liegt kein Hinderniss gegen die Annahme vor, dass der mit Clemens Romanus gleichzeitige Verfasser der Esra-Apokalypse aus derselben Quelle geschöpft haben sollte. Die Ignatius-Parallele geht wahrscheinlich auf Mt. 7, 15 zurück. Dagegen das Citat aus

Justins Apologie setzt den johanneischen Gedankenkreis voraus, berührt sich aber auch mit dem ~~ausser~~canonischen Evangelientext des II. Clemensbriefes. Vgl. Agrapha S. 377 f.

Joh. 10, 14.

a. Macar. Hom. V, 12.

τὰ ἐμὰ γάρ, φησί, πρόβατα τῆς ἐμῆς φωνῆς ἀκούουσι, καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν.

b. Syr. Sin. Joh. 10, 14^b.

καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ, καὶ τὰ ἐμὰ γινώσκουσί με, καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν.

c. Joh. 10, 14^b.

καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ, καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμὰ.

Unter den für die Lesart: *γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν* von Tischendorf aufgeführten Zeugen (Chrysostomus, Cyrillus Al., Codd. *A X Γ Δ Λ Π* u. a.) ist das oben ersichtliche *Macarius-Citat* nicht erwähnt. Neuerdings kommt auch noch der *Syr. Sin.* dazu, welcher beide Lesarten vereinigt.

Joh. 10, 16.

a. Herm. Sim. VI, 1, 6. p. 162, 2. 4.

καὶ αὐτὸς ὁ ποιμὴν πάνν ἰλαρὸς ἦν ἐπὶ τῶ ποιμνίῳ αὐτοῦ . . . καὶ ἄλλα πρόβατα εἶδον.

b. Joh. 10, 16.

καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κάκεινα δεῖ με ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσεται μία ποίμνη, εἰς ποιμήν.

Da an zahlreichen Stellen die Abhängigkeit des Hermas von Johannes zweifellos sich zeigt (vergleiche namentlich noch das nächste Citat), so ist auch hier die charakteristische Parallele zwischen dem Hirten der Herde und den „anderen Schafen“ bei Hermas auf denselben Einfluss zurückzuführen, ja wohl sogar der Titel des Pastor *Hermae* mit dem johanneischen Gleichniss verwandt.

Joh. 10, 18.

a. Herm. Sim. V, 6, 3. p. 154, 14.

δοὺς αὐτοῖς τὸν νόμον, ὃν ἔλαβε παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.

b. Joh. 10, 18^c.

ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 C.

ὃ ἀπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ λαβὼν ἔχει.

Diese Hermas-Parallele schliesst sich an den johanneischen Text noch enger an als das Justin-Citat und zeigt auch in diesem Falle die Abhängigkeit des Pastor Hermae von dem vierten Evangelium. Bei Justin ist nicht blos der Sprachgebrauch, wie bei Hermas, sondern auch der Gedankengang von dem johanneischen Evangelium beeinflusst, sofern bei ihm, ganz wie Joh. 10, 18, der Hinweis auf das freiwillige Sterben und Auferstehen Jesu vorausgegangen ist.

Joh. 10, 27.

a. Ign. ad Philad. II, 1. p. 72, 1.

ὅπου δὲ ὁ ποιμὴν ἔστιν, ἐκεῖ ὡς πρόβατα ἀκολουθεῖτε.

b. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 34.

καὶ πάλιν τὰ ἐμὰ πρόβατα ἀκούει τῆς ἐμῆς φωνῆς.

c. Joh. 10, 27.

τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν, γὰρ γινώσκω αὐτά, καὶ ἀκολουθοῦσίν μοι.

Mitten unter zahlreichen synoptischen Citaten finden sich in den pseudoclementinischen Homilien (Hom. III, 52) zwei Citate aus dem johanneischen Evangelium, das eine, Joh. 10, 9, nach einem aussercanonischen Texte, das andere, Joh. 10, 27, wörtlich mit dem canonischen Texte übereinstimmend. Der Cod. o der Clementinen liest sogar auch ἀκούουσιν. Das nach den übrigen Handschriften von de Lagarde aufgenommene ἀκούει findet sich noch im Cod. Cantabr., Cod. Alex., bei Clemens AL., Origenes u. A., war also weit verbreitet.

Joh. 10, 28; 8, 31.

- a. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 548.

ἔδωκεν αὐτοῖς ἐντολάς· μένετε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, καὶ δώσω ὑμῖν ζωὴν αἰώνιον.

- b. Joh. 8, 31.

ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μένητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταὶ μου ἐστέ.

- c. Joh. 10, 28^a.

καὶ γὰρ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.

Es ist ein aus Joh. 8, 31 und Joh. 10, 28^a zusammengeflossener Mischtext, welchen der koptische Codex Brucianus in der Form einer ἐντολή mit direkter Anrede überliefert hat.

Joh. 10, 30. Joh. 17, 22^b.

- a. Eriph. Haer. LXIV, 9. p. 532 D.

ὁ λέγων· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἐν ἐσμεν.

- b. Eriph. Haer. LXIX, 19. p. 743 A.

περὶ τοῦ λέγειν· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ ὅτι οἱ δύο ἐν ἐσμεν.

- c. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.

ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐσμεν.

- d. Joh. 10, 30.

ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐσμεν.

- e. Ign. ad Magn. VII, 1. p. 34, 8.

ὡςπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν, ἡνωμένος ὢν.

- f. Eriph. Haer. LXIX, 69. p. 793 B.

καὶ λέγουσιν· ὁρᾷς τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἐν ἐσμεν.

- g. Macar. de libert. ment. c. 13.

καὶ αὐτὸς δὲ ὁ κύριος· ὡςπερ ἐγὼ καὶ σὺ ἐν ἐσμεν.

h. Orig. Exhort. ad martyr. c. 39. Opp. I, 300.

ὡς ἐγὼ καὶ σὺ ἐν ἐσμεν.

i. Eriph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.

καὶ πάλιν ποιήσων αὐτοὺς ἵνα ὡσιν ἐν ἐμοί, ὡς καὶ γὰρ
καὶ σὺ ἐν ἐσμεν.

k. Joh. 17, 22^b.

ἵνα ὡσιν ἐν, καθὼς ἡμεῖς ἐν.

Im Vorstehenden finden wir zwei ausserecanonische — von Tischendorf nicht notierte — Textgestalten zu Joh. 10, 30. Die eine Textgestalt wird in der Form: οἱ δύο ἐν ἐσμεν und in Verbindung mit Joh. 10, 38: ὅτι ἐν ἐμοί ὁ πατήρ καὶ γὰρ ἐν τῷ πατρὶ = Eriph.: ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐμοί — ausschliesslich von Eriphanus vertreten. Die andre Textgestalt aber: ἐγὼ καὶ σὺ ἐν ἐσμεν begegnet uns ausser bei Eriphanus auch noch bei Origenes und Macarius, war also handschriftlich verbreitet.

Joh. 10, 36.

a. Eriph. Haer. LXXIII, 20. p. 867 A.

καὶ ὃν ὁ πατήρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον,
ἐμοὶ χολᾶτε, ὅτι εἶπον· υἱὸς θεοῦ εἰμι.

b. Joh. 10, 36.

ὃν ὁ πατήρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, ὑμεῖς
λέγετε ὅτι βλασφημεῖς, ὅτι εἶπον· υἱὸς θεοῦ εἰμι.

Die Variante von ἐμοὶ χολᾶτε für ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς beruht wahrscheinlich auf einer Vermischung von Joh. 10, 36 mit Joh. 7, 23: ἐμοὶ χολᾶτε, an welcher Stelle allein überhaupt das χολᾶν im Neuen Testament gebraucht ist.

Joh. 11, 25. 26.

a. Exc. Theod. § 6. ap. Clem. Al. p. 968.

διὸ καὶ φησιν ὁ κύριος· ἐγὼ εἰμι ἡ ζωή.

b. Ign. ad Trall. II, 1. p. 44, 10.

ἵνα πιστεύσαντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ τὸ ἀποθανεῖν
ἐκφύγητε.

c. Pseudo-Ign. ad Trall. II. p. 184, 4.

ἵνα πιστεύοντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος κοινωνοὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γένησθε.

d. Διδ. X, 2.

καὶ πιστεως καὶ ἀθανασίας, ἧς ἐγνώρισας.

e. Joh. 11, 25. 26.

εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ καὶ ἀποθάνη ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνη εἰς τὸν αἰῶνα.

Dass die Parallele bei Ignatius auf Joh. 11, 25. 26 zurückgeht, wird wohl von Niemandem bestritten. Aber auch die Verbindung von *πίστεως καὶ ἀθανασίας* in den liturgischen Gebeten, welche der Redaktor der *Διδαχή* aufgenommen hat, weist auf eben diese Quelle. Man erinnere sich nur, dass aus demselben Capitel Joh. 11 noch mehr Anklänge in jenen eucharistischen Gebeten wiederkehren, darunter eine Parallele, welche eine andere Annahme als die schriftstellerische Abhängigkeit von dem vierten Evangelium ausschliesst. Vgl. die Erläuterung zu Joh. 11, 51. 52.

Joh. 11, 39.

a. Acta Pil. VIII. A. p. 240. ed. Tischendorf.

ἄλλοι δὲ εἶπον ὅτι τὸν Λάζαρον τεθνηκότα ἤγειρεν ἐκ τοῦ μνημείου τετραήμερον.

b. Const. V, 7. p. 133, 3.

αὐτὸς γὰρ εἶπεν ὁ καὶ Λάζαρον ἀναστήσας τετραήμερον.

c. Joh. 11, 39.

κύριε, ἥδη ὄζει· τεταρταίος γὰρ ἐστίν.

Die aussercanonische Variante *τετραήμερος* für *τεταρταίος* muss, wie die Übereinstimmung der Acta Pil. und der Constitutionen zeigen, sehr alt sein. Sollte in derselben ein Rest vorliegen von einer dem Urevangelium angehörig gewesenen Perikope, die Auferweckung des Lazarus betreffend, zu welcher, wie ich vermuthe, Lc. 13, 31—33 die Einleitung gewesen ist? Vgl. die Erläuterung zu Lc. 13, 31. Heft III, 387. Auch in der Anaphora Pilati haben wir den Text: *τετραήμερον νεκρὸν*

ἀνέστησε, dazu freilich folgende, die späte Hand verrathende drastische Ausmalung: Anaphora Pil. A. c. 1. p. 437. ed. Tischendorf: *τετραήμερον νεκρὸν ἀνέστησεν, λόγῳ μόνῳ καλέσας αὐτόν, τοῦ τεθνεώτος τὸν ἰχώρα ἔχοντος, καὶ διαφθαρέντος ἐκ τῶν γενομένων σκωλήκων τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τὸ δυσώδες τοῦ κυνὸς ἔχοντος: ὃν ἰδὼν ἐν τῷ τάφῳ κείμενον ἐκέλευσεν τρέχειν, μῆτε ὅλως νεκροῦ τι ἔχοντος, ἀλλ' ὡς ἐκ παστοῦ νυμφίος οὕτως ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ τάφου εὐωδίας πλείστης πεπλημένος.* — Übrigens bietet hier der Syr. Sin. eine seiner paraphrastischen Zusätze, indem er Martha sagen lässt: κύριε, διατί ἄρωμεν τὸν λίθον; ἰδοὺ ἤδη ὄζει· τεταρτατος γὰρ ἐστιν.

Joh. 11, 41^b. 42^a.

a. Joh. 11, 41^b.

πάτερ, εὐχαριστῶ σοι, ὅτι ἤκουσάς με.

b. *Διδ.* IX, 2.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν.

c. *Διδ.* X, 2.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἁγίε.

d. *Διδ.* IX, 3.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 B.

καὶ ὅτι ἡπίστατο τὸν πατέρα αὐτοῦ πάντα παρέχειν αὐτῷ, ὡς ἤξιον.

f. Joh. 11, 42^a.

ἐγὼ δὲ ἤδειν, ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις.

An und für sich wäre es möglich, das *εὐχαριστοῦμέν σοι πάτερ* in den eucharistischen Gebeten der *Διδαχή* auf Lc. 10, 21=Mt. 11, 25 zurückzuführen, wozu bei Marcion der aussercanonische Text: *εὐχαριστῶ σοι* als Übersetzungsvariante von *רַבִּי הֵן הִיָּדְעָה* — neben der mehr hebraisierenden Version: *ἐξομολογοῦμαι σοι* vorliegt. Vgl. Epiph. Haer. XLII. p. 329 B und die Erläuterungen zu Lc. 10, 21. Heft III, 197 ff. Aber diese Parallele zeigt nur, wie wurzelverwandt das johanneische Evangelium mit dem Typus des Urevangeliums ist. Thatsächlich hat der Verfasser jener eucharistischen Liturgie aus dem johan-

neischen Evangelium geschöpft. Das zeigt der allein im johanneischen Evangelium zu findende Ausdruck: *πάτερ ἅγιε* wie auch die gesammte übrige Abhängigkeit der eucharistischen Liturgie von Johannes. Wahrscheinlich geht auch die Sinnparallele bei Justin auf das vierte Evangelium zurück. — Der Syr. Sin. gibt zu Joh. 11, 41 ebenfalls eine paraphrastische Erweiterung: τότε οἱ ἄνδρες ἐστηκότες ἤγγισαν, ἦραν τὸν λίθον κτλ.

Joh. 11, 43. 44.

a. Clem. Al. Paed. I, 2, 6. p. 101.

καὶ τῷ τεθνεῶτι· Λάζαρε, εἶπεν, ἔξιθι· ὁ δὲ ἐξῆλθε τῆς σοροῦ ὁ νεκρός, οἶος ἦν πρὶν ἢ παθεῖν.

b. Eriph. Ancor. c. 98. p. 101 C.

καὶ κύριος τὸν Λάζαρον ἤγειρε, καὶ οὐκ ἐγκατέλιπε λεψανον ἐν τῷ μνήματι, ἀλλὰ μετὰ χειριῶν καὶ τῶν ἄλλων ἐνδυμάτων.

c. Syr. Sin. Joh. 11, 43. 44.

καὶ ὡς ταῦτα εἶπεν, ἐκραύγασεν φωνῇ μεγάλη καὶ ἔλεγεν· Λάζαρ, ἔξιθι, δεῦρο ἔξω. καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ [εὐθὺς¹⁾] ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκώς, δεδεμένος τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ χειρίαις, καὶ δεδεμένος τὴν ὄψιν αὐτοῦ σουδαρίῳ.

d. Joh. 11, 43. 44.

καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω. ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκώς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας χειρίαις, καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέετο.

Räthselhaft, wie so Viele in den Citaten des Clemens Al., ist der völlig aussercanonische Text: *Λάζαρε, ἔξιθι*²⁾ an Stelle des johanneischen *Λάζαρε, δεῦρο ἔξω*. Eine Erklärung fände diese Erscheinung, wenn wir auch in diesem Fall den Rest einer

1) Nestle bemerkt: *ⲕⲃⲧⲏ ⲙⲟ* = *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* gewöhnliche Übersetzung von *εὐθὺς*, sodass der Syr. Sin. hier genau mit Cod. D zusammentrifft: *καὶ εὐθὺς*.

2) Sanday im Expositor 1891. V, 357 vergleicht dazu das *ἔπιθι* in dem von Clemens zu Lc. 5, 24 gegebenen aussercanonischen Citat. Vgl. Heft III, 49.

urevangelischen Perikope vor uns hätten. Vergleiche dazu die Bemerkungen zu Lc. 13, 32. Heft III, 387 ff. — Doch ist es merkwürdig — was ich erst nachtrage, nachdem das Vorstehende schon längst geschrieben war —, dass das *ἔστι* (*est*) neuerdings auch im Syr. Sin. wiederkehrt, neben der canonischen Lesart: *δεῦρο ἔξω*, sodass auch hier sich zeigt, dass der Alexandriner bei seinen abweichenden Citaten nicht ohne handschriftliche Unterlagen war. Im Übrigen erkennt man hier die paraphrastische Natur des Syr. Sin. recht deutlich.

Joh. 11, 48.

a. Const. VI, 25. p. 188, 10.

καὶ ἐὰν μὴ ἀποκτείνωμεν τὸν Χριστόν, φησί, πάντες εἰς αὐτὸν πιστεύσουσι, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀρουῖσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος.

b. Syr. Sin. Joh. 11, 48.

καὶ ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες (οἱ ἄνθρωποι) εἰς αὐτὸν πιστεύσουσιν καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀρουῖσιν τὴν πόλιν ἡμῶν καὶ τὸ ἔθνος ἡμῶν.

c. Joh. 11, 48.

ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀρουῖσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος.

Die aussercanonische Variante *ἐὰν μὴ ἀποκτείνωμεν τὸν Χριστόν* der Constitutionen hat schon Tischendorf notiert und mit der Bemerkung: „Libere“ wohl richtig charakterisiert; denn die Bezeichnung *τὸν Χριστόν* für *αὐτόν* ist in dem Munde seiner Feinde höchst unwahrscheinlich.

Joh. 11, 51^b. 52.

a. Joh. 11, 51^b.

ὅτι ἤμελλεν Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους.

b. Barn. VII, 5. p. 32, 10.

ὑπὲρ ἁμαρτιῶν μέλλοντα τοῦ λαοῦ μου τοῦ καινοῦ προσφέρειν τὴν σάρκα μου.

c. Διδ. IX, 4.

ὡςπερ ἦν τοῦτο κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἐν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία.

d. Just. Ap. I, 52. p. 87 D.

διὰ Ζαχαρίου τοῦ προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὐτως· ἐντελοῦμαι τοῖς τέσσαρσιν ἀνέμοις συνάξαι τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα.

e. Jes. 11, 12 LXX.

καὶ ἀρεῖ σημεῖον ὡς τὰ ἔθνη καὶ συνάξει τοὺς ἀπολομένους Ἰσραὴλ καὶ τοὺς διεσπαρμένους Ἰούδα συνάξει ἐκ τῶν τεσσάρων περὺγων τῆς γῆς.

f. Joh. 11, 52.

καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγη εἰς ἐν.

Ob das Barnabas-Citat mit Joh. 11, 51^b zusammenhängt, ist einigermaßen fraglich. Für die Abhängigkeit des Barnabasbriefes von dem johanneischen Evangelium auch an dieser Stelle spricht das μέλλοντα im Vergleich mit dem ἡμελλεν bei Joh. Man vgl. im Übrigen oben S. 7f., sowie Wohlenberg, die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältniss zum neutestamentlichen Schriftthum 1888. — Sehr interessant gestaltet sich die Untersuchung über das vorstehend mitgetheilte Citat aus Justins Apologie. Thirlbius (bei Otto) sagt dazu: „Haec omnia tamquam Zachariae verba citantur; sunt autem partim Jesaiae, partim Zachariae, partim ipsius Justini.“ Zahn (Gesch. des Kanons I, 2. S. 533) nennt dieses Citat „ein Convolut von Reminiscenzen, welches in keiner Handschrift dieses Propheten gestanden haben kann“. Ich möchte aber vielmehr glauben, dass wir es hier mit einer pseudepigraphischen altchristlichen Zachariasschrift zu thun haben. Die Synopsis Sacrae Scripturae (bei Athanasius Opp. II. p. 201) zählt unter den mit alttestamentlichen Namen geschmückten pseudepigraphischen Büchern auch eine Schrift „Ζαχαρίου πατρός Ἰωάννου“ auf, welche, nach diesem Titel zu urtheilen, sicherlich christlichen Ursprungs war. Ob gerade diese Schrift Justin vor sich gehabt hat, wer will es entscheiden? Es konnte auch noch einen anderen Pseudo-Zacharias christlichen Charakters geben, wie wir einen Pseudo-

Jeremias (vgl. Heft II, 372 ff.) und einen Pseudo-Ezechiel kennen, welche Pseudepigraphen von den patristischen Schriftstellern häufig benützt werden. Eine solche Mischung alttestamentlicher Reminiscenzen mit neutestamentlichen Anklängen, wie in obigem Justin-Citate, von dem ich nur den Anfang gegeben habe, ist recht eigentlich die Art jener altchristlichen Pseudepigraphen.¹⁾ Dass nun in dem Citate Justins, welches er auf Zacharias zurückführt, auch ein neutestamentlicher Anklang, nämlich an Joh. 11, 52, eingeflochten ist, zeigt die Erwähnung der τέκνα, welcher Ausdruck in der Mutterstelle Jes. 11, 12, durchaus fehlt. Der Verfasser des von Justin citierten Pseudo-Zacharias hat also beide Stellen, Jes. 11, 12 und Joh. 11, 52, in eins verschmolzen. Ein ähnlicher Vorgang hat in der eucharistischen Liturgie der Διδαχὴ stattgefunden. Denn dass der Verfasser derselben sowohl Jes. 11, 12 als auch Joh. 11, 52 vor Augen gehabt hat, zeigt der Ausdruck: *σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων* (Διδ. X, 5) einerseits, als andererseits die lediglich auf das johanneische Evangelium zurückweisende Fassung: *συναχθὲν ἐγένετο ἐν* (Διδ. IX, 4). Vgl. oben S. 2 f. Gerade das ἐν ist spezifisch johanneisch: *ἵνα ὡσὺν ἐν* (Joh. 17, 11. 21. 22. 23). Möglicher Weise besteht sogar zwischen dem Zacharias-Citat Justins und der eucharistischen Liturgie der Διδαχὴ ein Zusammenhang. Denn die *τέσσαρες ἀνεμοί*, in denen beide sich berühren, finden sich genau so weder Joh. 11, 52 noch Jes. 11, 12, wo es vielmehr *ἐκ τῶν τεσσάρων πτερόγων* heisst.

Joh. 11, 54.

a. Joh. 11, 54.

Ἰησοῦς οὖν οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραΐμ λεγομένην πόλιν, κακεὶ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

1) Meinerseits habe ich eine Sammlung alttestamentlicher „Agrapha“ angelegt, von welcher ich nicht weiss, ob sie je zur Veröffentlichung kommen wird. Aber das weiss ich, dass es auf diesem Gebiete noch viel zu erforschen gibt, wodurch neues Licht über die urchristliche Literatur verbreitet werden kann.

b. Cod. Cantabr. Joh. 11, 54.

Ἰησοῦς οὖν οὐκέτι παρηγοία περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλὰ ἀπῆλθεν εἰς τὴν χώραν Σαμφορευῖν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραῖμ λεγομένην πόλιν, κακεὶ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

Der Zusatz Σαμφορευῖν ist eine von den wenigen tiefer greifenden Textcorrekturen, welche der Redaktor des Cod. D am johanneischen Evangelium sich erlaubt hat. Und dass dieser Zusatz auf den Archetypus des Cod. Bezae zurückgeht, ergibt schon die Sicherheit, mit welcher dieser ganz aussercanonische Textbestandtheil auftritt. Es sind nun sowohl von Harris (A Study of Cod. Bezae p. 184, vgl. über diese Studie Heft I, 28 ff.) als auch von Chase (The Syro-Latin Text of the Gospels, 1895, S. 108) Vermuthungen zur Erklärung des Namens Σαμφορευῖν aufgestellt worden. Seinem Bestreben gemäss, die Eigenthümlichkeiten des Cod. D und seiner Trabanten aus dem Syrischen abzuleiten, will Chase (in diesem Fall mit Harris) in der Silbe σαμ das syrische ܣܘܡܐ (= *cujus nomen*), in der Endsilbe εῖν ebenfalls einen Syriacismus und in dem Worte φορευῖν das syrische ܦܘܪܝܘܐ (= *χέρσος*) erkennen, sodass σαμφορευῖν bedeuten sollte: *cui nomen „desertum“ erat*. Aber hierbei ist übersehen, dass die Schreibweise εῖν für ιν im Cod. D auch in rein griechischen Wörtern — z. B. sehr häufig ὑμῖν = ὑμιν — uns begegnet, ferner dass die Pluralendung ̣, wofür hier der Schreiber die Endform des Namens hielt, im Späthebräischen sehr gebräuchlich ist, dass mithin ursprünglich der Name σαμφορευῖν gelautet haben muss, was ja auch die — von Chase völlig unberücksichtigt gelassene — Form „sapfurim“ im lateinischen Texte des Cod. Bezae deutlich zeigt. Diese lateinische Form „sapfurim“ verbietet aber auch ܣ für ܥ zu nehmen, sofern pf in sapfurim vielmehr πφ, also ܣ = ܥ, voraussetzt und ausserdem zeigt, dass das μ in σαμφορευῖν — ähnlich wie das μ in Ἀμβαχομ = ܡܒܚܩܡ — nur eingeschoben ist und in keiner Weise zu der Grundform des Namens gehört. Überhaupt liegt es doch auf der Hand, dass der lateinische Text des Cod. Bezae in diesem Fall einen viel besseren Ausgangspunkt zur Erklärung des Namens bietet als der griechische Text. Denn „sapfurim“ = Σαμφορευῖν ist sichtlich mit dem Σεπφαρουαῖν der LXX

(vgl. 2. Regg. 17, 29 ff.) identisch, zumal da der Austausch von α und ϵ in Eigennamen, welche aus dem Hebräischen stammen, sehr häufig ist. Freilich hinter Σεπφαροαίμ liegt in letzter Instanz ein babylonischer Name, nämlich ספריים, wofür 2. Regg. 17, 31 das Chethib sogar ספריים bietet, welches unserer Namensform noch näher kommt. Aber dieser Name hatte sich durch Ansiedelung von Colonisten, die aus Σεπφαροαίμ stammten, in Palaestina eingebürgert. Ihre Ansiedelung war, wie man aus 2. Regg. 17, 29 ff. ersehen kann, in der Nähe von Bethel geschehen. Dieser Umstand harmoniert vortrefflich mit der in Joh. 11, 54 vorausgesetzten Situation. Denn die Wüste bei Ephraem lag südlich von Bethel. Vgl. Heft III, 514 Anm., dazu Epiph. Haer. XXX, 9: ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Βαιθῆλ καὶ Ἐφραΐμ ἐπὶ τὴν ὄρεινὴν. (Epiphanius durchwanderte diese Gegend von Jericho aus aufwärts durch die Wüste Ephraem bis nach Bethel.) Es muss also zu der Zeit, als der Archetypus des Cod. Bezae entstand und der Verfasser desselben den Namen Σεπφαροαίμ (= sapfurim) einfügte, diese Gegend (χώρα) unter dem Namen ספריים noch bekannt gewesen sein und der Verfasser muss noch Kunde davon gehabt haben, dass Jesus gerade in dieser Gegend die letzte Zeit vor seinem Einzug in Jerusalem zugebracht hat. Er hätte sonst nicht mit solcher Bestimmtheit diese Angabe dem johanneischen Texte inserieren können. Bezüglich der hieraus sich ergebenden Consequenzen vgl. man die Bemerkungen am Schlusse dieses Heftes.

Joh. 11, 55.

a. Barn. V, 1. p. 20, 5.

ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἀμαρτιῶν ἀγνισθῶμεν, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ αἵματι τοῦ θαντίσματος αὐτοῦ.

b. Joh. 11, 55^b.

καὶ ἀνέβησαν πολλοὶ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐκ τῆς χώρας πρὸ τοῦ πάσχα, ἵνα ἀγνίσωσιν ἑαυτούς.

An dieser Stelle ist die von den Erklärern des Barnabas hervorgehobene Vergleichung mit Joh. 11, 55^b viel weniger bedeutsam als in der vorausgegangenen Parallele zu Joh. 11, 51. 52. Denn die Verwandtschaft besteht doch nur in ἀγνισθῶμεν, verglichen mit dem ἀγνίσωσιν ἑαυτούς. Aber obwohl das ἀγνίξειν

in sämtlichen vier canonischen Evangelien nur hier (Joh. 11, 55^b) als ἀπαξ λεγόμενον erscheint, so ist der Zusammenhang bei Barnabas und im johanneischen Evangelium, sowie die Verwerthung des Ausdrucks an beiden Stellen durchaus verschieden. Und das entscheidet.

Joh. 12, 2.

a. Epiph. Haer. LXVI, 37. p. 652 B.

δεικνυσι γὰρ σαφῶς τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον, ὅτι ἀνέκειτο ὁ Ἰησοῦς, καὶ ὁ Λάζαρος ἀνέκειτο μετ' αὐτοῦ· ἀλλὰ καὶ ἐν παραδόσεσιν ἠϋρομεν, ὅτι τριάκοντα ἐτῶν ἦν τότε ὁ Λάζαρος, ὅτε ἐγήγερται. μετὰ δὲ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἄλλα τριάκοντα ἔτη ἔζησε.

b. Joh. 12, 2.

ἐποίησαν σὺν αὐτῷ δειπνον ἐκεῖ, καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει· ὁ δὲ Λάζαρος εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ.

Es schien mir angezeigt, die aussercanonische Tradition in Betreff des Lazarus an dieser Stelle einzureihen und in Erinnerung zu halten. Epiphanius hat dieselbe, wie das ἠϋρομεν andeutet, aus einer schriftlichen Quelle kennen gelernt. Die Nachricht, dass Lazarus noch 30 Jahre den Herrn überlebt habe, würde wohl zusammenstimmen mit dem Zeugniß des Apologeten Quadratus. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 27, 53. Heft II, 363 ff.

Joh. 12, 13^a.

a. Test. XII patr. Nephthal. c. 5.

καὶ ὄντος τοῦ Λευὶ ὡς ἡλίου νεανίας τις ἐπιδίδωσιν αὐτῷ βᾶτα φοινίκων.

b. Joh. 12, 13^a.

ἔλαβον τὰ βᾶτα τῶν φοινίκων καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῷ.

Die aussercanonischen Texte bezüglich dieses Vorgangs s. Heft III, 531 f. Hier ist noch eine deutliche Anspielung an den johanneischen Text aus den Test. XII patr. nachgetragen.

Joh. 12, 20—23.

a. Eriph. Haer. XXX, 27. p. 153 A.

ὡς καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λέγει, ὅτε ἀνῆλθον Ἕλληνες θεάσασθαι αὐτὸν καὶ ἦλθον πρὸς Φίλιππον καὶ λέγουσιν αὐτῷ· δεῖξον ἡμῖν τὸν Ἰησοῦν· καὶ ὁ Φίλιππος τῷ Ἀνδρέᾳ καὶ ὁ Ἀνδρέας τῷ Ἰησοῦ ἔφη, ὅτι τινὲς Ἕλληνες βούλονται σε θεάσασθαι. καὶ εὐθύς ὁ κύριος ἀποκρίνεται λέγων· νῦν ἔφθασεν ἡ δόξα τοῦ θεοῦ.

b. Joh. 12, 20—23.

ἦσαν δὲ Ἕλληνές τινες ἐκ τῶν ἀναβαινόντων, ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ· οὗτοι οὖν προσῆλθον Φίλιππῳ τῷ ἀπὸ Βηθσαῖδᾶ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες· κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν. ἔρχεται Φίλιππος καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ, ἔρχεται Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ λέγουσιν τῷ Ἰησοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων· ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Der bei Epiphanius vorliegende aussercanonische Paralleltex-t zu Joh. 12, 20—23 stammt anscheinend aus einer handschriftlichen Quelle und ist ein neuer Beweis für die Textänderungen, denen gerade auch das vierte Evangelium erlegen ist. Und zwar nähert sich die von Epiphanius erhaltene Textgestalt wiederum in mehrfacher Hinsicht dem synoptischen Sprachcharakter. Vgl. νῦν ἔφθασεν ἡ δόξα τοῦ θεοῦ mit: ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ Mt. 12, 28 = Lc. 11, 20.

Joh. 12, 26.

a. Cod. Askew p. 215. (Woide. Append. ad ed. N. T. e cod. MSC. Al.)

ἔσονται μετ' ἐμοῦ καὶ οἱ δώδεκα διάκονοι μου.

b. Joh. 12, 26.

ἐὰν ἐμοὶ τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθείτω, καὶ ὅπου εἰμι ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται.

Das schon in den Agrapha S. 419 mit aufgeführte aussercanonische Logion aus Codex Askew ist jedenfalls ein Absen-

ker von Joh. 12, 26 und Joh. 17, 24. Vgl. Harnack (Texte u. Untersuchungen VII, 2). Über das gnostische Buch Pistis Sophia S. 7.

Joh. 12, 27.

a. Iren. I, 8, 2 (Valentiniani).

καὶ τὴν ἀπορίαν δὲ ὡσαύτως ἐν τῷ εἰρηκέναι· καὶ τί εἶπω, οὐκ οἶδα.

b. Joh. 12, 27.

νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάρακται, καὶ τί εἶπω;

Der aussercanonische Zusatz: *οὐκ οἶδα* — dürfte wohl nicht ganz tendenzlos, sondern vielmehr bestimmt gewesen sein, das Wissen des historischen Jesus im Sinne der valentinianischen Gnosis herabzudrücken.

Joh. 12, 28.

a. Cod. Cantabr. Joh. 12, 28.

πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα ἐν τῇ δόξῃ, ἣ εἶχον παρὰ σοὶ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον γενέσθαι. καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω.

b. August. c. Adimant. Opp. VIII, 121.

Cum dominus dixisset: Pater, clarifica me ea claritate, qua fui apud te, priusquam mundus fieret, sonuit vox de caelo: Et clarificavi et clarificabo.

c. Hieron. in Esaj. Lib. XII (c. 42, 5. 6 sqq.). Tom. III. p. 509 ed. Martianay.

Quodque infert: Ego dominus, hoc est nomen meum; gloriam meam alteri non dabo, non excludit filium, cui dicenti in evangelio: Pater, glorifica me gloria, quam apud te habui, priusquam mundus esset, ipse respondit: Et glorificavi et glorificabo.

d. Aphraates Hom. XXI. p. 342 ed. Bert.

Und Jesus sprach: ich habe ihn verherrlicht und will ihn verherrlichen.

e. Herm. Vis. III, 4, 3. p. 38, 13.

ἵνα δοξασθῇ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ.

f. Herm. Vis. II, 1, 2. p. 16, 17.

καὶ ἡροξάμην προσεύχασθαι τῷ κυρίῳ καὶ δοξάζειν αὐτοῦ
τὸ ὄνομα.

g. Clem. Rom. I, 43, 6. p. 70, 15.

εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου.

h. Joh. 12, 28.

πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα· ἦλθεν οὖν φωνὴ ἐκ
τοῦ οὐρανοῦ· καὶ ἐδόξασα καὶ ἄλλιν δοξάσω.

Mit Taylor (*The Witness of Hermas to the four Gospels* p. 113), welcher noch auf Vis. IV, 1, 3. p. 60, 4: *ἵνα δοξασθῆ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* — und Sim. IX, 18, 5. p. 238, 3: *δοξάσῃ τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ ἐνδοξον ὄνομα αὐτοῦ* — hinweist, wird man in diesen Anklängen wohl den Einfluss des johanneischen Evangeliums, wie sonst bei Hermas öfter, anzuerkennen haben. Aus der Lesart des Cod. Cantabr. kann man übrigens ersehen, dass die Einmischung von Joh. 17, 5 in den Text von Joh. 12, 28, wie solche bei Augustin und Hieronymus entgegentritt, auf handschriftlicher Tradition beruhte. Das Citat des Aphraates, wonach nicht die Stimme vom Himmel, sondern Jesus selbst die betreffenden Worte: *ἐδόξασα κτλ.* gesprochen hätte, stammt wohl aus einer Einmischung von Joh. 17, 4: *ἐγὼ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς.*

Joh. 12, 31.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 47. Opp. I, 421. 422.

ἴσμεν τὴν κόλασιν αὐτοῦ ὑπὲρ καθαιρέσεως τοῦ πατρὸς
τῆς καλίας γεγονυίαν.

b. Eriph. Haer. LXVI, 66. p. 680 D.

ἴδωμεν τοίνυν εἰ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, περὶ οὗ
ὁ κύριος λέγει· βληθήσεται κάτω.

c. Eriph. Haer. LXVI, 67. p. 681 C.

καὶ ὧδε ἄλλιν· ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου βληθή-
σεται κάτω.

d. Joh. 12, 31.

νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου· νῦν ὁ ἄρχων
τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω.

Für die aussercanonische Lesart *κάτω* (deorsum) macht Tischendorf vier altlateinische Versionen (Cod. Veron., Palat. Vindob., Corbej.², Rhedig. Vratisl.), sowie auch Chrysostomus und einige Andre namhaft, nicht aber Epiphanius. Diese Variante erinnert an den synoptischen Sprachgebrauch: *ἐθεώρων τὸν σατανᾶν περόντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (Lc. 10, 18) = *ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν* (Apoc. 12, 9). Zu dem *πατὴρ τῆς κακίας* des Celsus sind Parallelen *πατὴρ τοῦ ψεύδους* (Joh. 8, 44) und *ἡγεμὼν τῆς κακίας* (Hom. Clem. III, 16). Die *κόλασις* und *καθαίρεισις* des Celsus entspricht der johanneischen *κρίσις* Joh. 12, 31.

Joh. 12, 36^a.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 123. p. 353 B.

καὶ θεοῦ τέκνα ἀληθινὰ καλούμεθα καὶ ἐσμέν, οἱ τὰς ἐντολάς τοῦ Χριστοῦ φυλάσσοντες.

b. Aphraates Hom. XVI, 5. p. 277 ed. Bert.

Und wiederum sagt er: Wandelt im Licht, damit ihr Kinder des Lichts genannt werdet.

c. Joh. 12, 36^a.

ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε.

d. Ign. ad Philad. II, 1. p. 70, 20.

τέκνα οὖν φωτὸς ἀληθείας, φεύγετε κτλ.

Der Aphraates-Text repraesentiert eine Zusammenschweisung von Joh. 12, 35: *περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε* mit Joh. 12, 36 unter Weglassung der dazwischen liegenden Worte. Merkwürdig aber ist die Variante: „genannt werdet“, worin Aphraates und Justin (*καλούμεθα*) so charakteristisch übereinstimmen. Liegt bei beiden Schriftstellern ein Hereinziehen von 1. Joh. 3, 1 vor? Oder war ein *κληθῆτε* zu Joh. 12, 36^a handschriftlich vorhanden? Nach Aphraates, der das Logion ausdrücklich als Jesuswort anführt, möchte man das Letztere glauben. Vgl. einen ähnlichen Fall bei Tertullian zu Joh. 1, 12.

Joh. 12, 36^b.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 9. Opp. I, 392.

ἐπειδὴ ἡμεῖς [οἱ Ἰουδαῖοι] ἐλέγξαντες αὐτὸν καὶ κατα-
10*

γρόντες ἤξιούμεν κολάζεσθαι, κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδι-
δράσκων κτλ.

b. Chrysost. VIII, 464.

ταῦτα εἰπὼν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀπελθὼν ἀπ' αὐτῶν ἐκρύβη.

c. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII) S. 548.

καὶ τούτους τοὺς λόγους κύριος τοῦ πληρώματος αὐτοῖς ἐλάλησε καὶ ἀπ' αὐτῶν ἀνεχώρησεν καὶ ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.

d. Joh. 12, 36^b.

ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.

Die Lesart des Codex Cantabr. ἀπῆλθεν καὶ ἐκρύβη = Codex Colbert., Vulgata: et abiit et abscondit se (ähnlich Cod. Bruce) — entspricht dem *κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων* bei Celsus so auffallend, dass man eine Berücksichtigung des johanneischen Evangeliums durch Celsus auch an dieser Stelle deutlich zu erkennen vermag, zumal eben bei Celsus wie in Joh. 11, 57 die Absicht der Juden-Obersten, Jesum vor Gericht zu ziehen und zu bestrafen, gleichmässig vorausgeht.

Joh. 12, 41.

a. Eus. Dem. ev. VII, 1, 7.

ἐπιφέρει περὶ τοῦ Χριστοῦ λέγων· ταῦτα εἶπεν Ἡσαίας, ὅτε εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐμαρτύρησε περὶ αὐτοῦ.

b. Joh. 12, 41.

ταῦτα εἶπεν Ἡσαίας, ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ.

c. Hieron. ad Damasum p. 517 ap. Sabatier, p. 598 ap. Wordsworth-White.

Haec autem dixit, quando vidit gloriam unigeniti et testificatus est de eo.

Die Variante *ἐμαρτύρησε* für das canonische *ἐλάλησε* ist bei Tischendorf nicht angemerkt. Sie entspricht der johanneischen Diktion durchaus, obwohl sie von keiner der uns bekannten Handschriften an dieser Stelle vertreten ist. Vgl. den-

selben Austausch von loqui und μαρτυρεῖν oben zu Joh. 3, 32. Ein Anklang an Joh. 12, 41 kann auch gefunden werden Barn. XII, 7. p. 56, 3: *ἔχεις πάλιν καὶ ἐν τούτοις τὴν δόξαν τοῦ Ἰησοῦ.*

Joh. 12, 47.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 213.

Si quis audierit verba mea et ea non observaverit, ego non novi eum.

b. Joh. 12, 47^a.

καὶ ἐὰν τις μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ φυλάξῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν.

In der Variante bei Ephraem: non novi eum — wäre schon das Endurtheil des Gerichts gegeben wie Mt. 7, 23: *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς.* Aber der canonische Text: *οὐ κρίνω αὐτόν* ist nach dem Zusammenhang der allein mögliche. Zahn, indem er den Text Ephraems: non novi durch non iudico ersetzt, sagt (Forschungen I, 198): Letzteres ist statt des ersteren zu setzen, da nach Aucher und Mösinger die betreffenden armenischen Worte einander sehr ähnlich sind.

Joh. 13, 1.

a. Mc. 14, 12.

καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων —

b. Mt. 26, 17.

τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων —

c. Joh. 13, 1.

πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα —

Darüber, dass hier bei Mt. und Mc. eine unzutreffende Übersetzung des hebräischen Urtextes, nämlich eine Verwechslung von פרו = *πρό* mit פרוֹט = *πρωτός* zu vermuthen ist, während die johanneische Relation den richtigen chronologischen Sachverhalt herstellt, vgl. oben S. 46 f., so wie Heft III, 612 ff. 618.¹⁾

1) Einen ähnlichen Übersetzungsfehler hat Gaster in den Testamentis XII patr. nachgewiesen, nämlich *εἰς ἀνατολάς* als irrige Wiedergabe von פרו = *πρό* oder פרוֹט = *πρωτός*. Über Gaster vgl. oben

Joh. 13, 14. 15.

- a. Hom. Clem. XII, 7. p. 123, 11.

ἐπεὶ ὁ κύριος ἡμῶν ὁ ἐπὶ σωτηρίᾳ παντὸς τοῦ κόσμου ἐληλυθώς, μόνος ὑπὲρ πάντας ἐγγενῆς ὧν, δουλείαν ὑπέμεινεν, ἵνα ἡμᾶς πείσῃ μὴ αἰδεῖσθαι τοῖς ἀδελφοῖς ἡμῶν τὰς δούλων ποιεῖν ὑπηρεσίας, κἂν πάννυ ἐγγενεῖς τυγχάνωμεν.

- b. Didasc. III, 19. p. 296 = Const. III, 19. p. 113, 3.

τοῦτο δὲ ποιῶν ἐπεδείκνυεν ἡμῖν τὸ τῆς φιλαδελφίας ἀγαπητικόν, ἵνα καὶ ἡμεῖς εἰς ἀλλήλους αὐτὸ ποιῶμεν. εἰ οὖν ὁ κύριος ἡμῶν καὶ ὁ διδάσκαλος οὕτως ἐποίησεν [Const.: ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν], πῶς ἂν ὑμεῖς ἐπαισχυνθῆσεσθε τοῦτο ποιῆσαι τοῖς ἀδυνάτοις καὶ ἀσθενέαι τῶν ἀδελφῶν, ἐργάται ὄντες ἀληθείας;

- c. Joh. 13, 14. 15.

εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας· ὑπόδειγμα γὰρ δέδωκα ὑμῖν, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε.

Die Pseudo-Clementinen und die Didascalia geben beide mehr oder minder freie Reproduktionen des johanneischen Berichtes über die Fusswaschung. Merkwürdig ist das Zusammentreffen der τῶν ἀδελφῶν in der Didascalia mit den τοῖς ἀδελφοῖς der Homilien.

Joh. 13, 15.

- a. Polyc. ad Phil. X, 1. p. 124, 9.

ἐν τούτοις οὖν στήκετε καὶ τῷ τοῦ κυρίου ὑποδείγματι κατακολουθεῖτε.

- b. Joh. 13, 15.

ὑπόδειγμα γὰρ δέδωκα ὑμῖν, ἵνα, καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε.

Der terminus ὑπόδειγμα, vom Herrn gebraucht, findet sich in den canonischen Schriften nicht, ausgenommen Joh. 13, 15, sodass hier Polycarp einen specifisch johanneischen Ausdruck

anwendet, der aber freilich für sich allein eine Abhängigkeit von einer schriftlichen Quelle nicht beweist.

Joh. 13, 18.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 20.

καὶ ὅπερ ἔτι ἀτοπώτερον, αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς συντραπέζοις ἐπεβούλευσε, προδότης καὶ δυσσεβείας ποιῶν.

b. Martyr. Polyc. VI, 1. p. 140, 9.

καὶ οἱ προδιδόντες αὐτὸν οἰκτεροῦν ὑπῆρχον.

c. Joh. 13, 18.

ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον ἐπῆρχεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ.

Die Parallele im Martyrium Polycarpi will weniger besagen; dagegen ist bei Celsus der Ausdruck *συντραπέζης*, wenn man auf evangelische Quellen recurriert, nur aus dem johan-neischen Evangelium zu erklären. Auch c. Cels. II, 21 kehrt der verwandte Ausdruck: ὁ *κοινωνήσας τραπεζῆς* wieder.

Joh. 13, 33.

a. Clem. Al. Strom. III, 15, 99. p. 556.

τεκνία, φησίν, ὀλίγον ἔτι μεθ' ὑμῶν εἰμί, ὁ διδάσκαλος.

b. Joh. 13, 33.

τεκνία, ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμί.

Joh. 13, 34.

a. Dial. de recta fide. p. 831.

ἀναγνώσομαι· ἐντολήν, φησίν, καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ὁ πατὴρ ἠγάπησεν ὑμᾶς.

b. Joh. 13, 34.

ἐντολήν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς.

Über vorstehendes Citat aus dem antimarcionitischen Dialoge hat Zahn (Geschichte des Kanons I, 2. S. 678) ausführlich ge-

handelt. Darnach gehörte Joh. 13, 34 in der oben mitgetheilten aussercanonischen Gestalt um das Jahr 310 zur marcionitischen Bibel, aus welcher der Orthodoxe vorliest (*ἀναγνώσομαι*), um seinen marcionitischen Gegner zu widerlegen. Das johanneische Logion war also in das — ursprünglich nur aus dem Lucasevangelium zurecht gerichtete — Evangelium Marcions später eingedrungen. — Eine sehr alte Anspielung an Joh. 13, 34 scheint in Barn. II, 6. p. 8, 9: *ταῦτα οὖν κατήργησεν, ἵνα ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἄνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ὦν, μὴ ἀνθρωποποίητον ἔχη τὴν προσφορὰν* — vorzuliegen.

Joh. 14, 2.

a. Eus. in Is. 33, 18. Migne VI, 324.

πολλὰι γάρ, φησί, μοναὶ παρὰ τῷ πατρὶ μου.

b. Eus. in Luc. 6, 20. Migne VI, 533. Mai IV, 162.

κατὰ τό· πολλὰι μοναὶ παρὰ τῷ πατρὶ.

c. Epiph. Ancor. c. 48. p. 52 C.

εἰς τὰς τοῦ θεοῦ μονὰς τὰς γεγραμμένας, ὅτι πολλὰι μοναὶ παρὰ τῷ πατρὶ.

d. Iren. III, 19, 3.

Multae enim mansiones apud patrem.

e. Philastr. c. 150. p. 172.

dicente domino: Multae mansiones sunt apud patrem meum.

f. Tert. de monogamia c. 10.

licet multae mansiones penes patrem eundem.

g. Tert. de resurr. carnis c. 41.

dominus multas mansiones quasi domus apud patrem repromittit.

h. Iren. V, 36, 2.

καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν κύριον, ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου μονὰς εἶναι πολλὰς.

i. Joh. 14, 2*.

ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρὸς μου μοναὶ πολλὰι εἰσιν.

Die nach den Zeugnissen von Irenaeus, Eusebius, Tertullian, Epiphanius und Philastrius weit verbreitet gewesene aussercanonische bzw. vorcanonische Lesart: *παρὰ τῶ πατρὶ* ist bei Tischendorf nicht notiert. Die von Irenaeus ebenfalls vertretene Lesart *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* ist identisch mit einer Parallele aus der Kindheitsgeschichte: *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναι με* Lc. 2, 49.

Joh. 14, 6.

a. Ign. ad Rom. VII, 2. p. 66, 6.

ἔσωθέν μοι λέγον· δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα.

b. Herm. Sim. IX, 12, 8. p. 222, 14.

οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς τὸν θεὸν ἄτερ αὐτοῦ [sc. τοῦ υἱοῦ].

c. Herm. Sim. IX, 12, 6. p. 222, 8.

ἄλλως οὖν οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς αὐτὸν εἰ μὴ διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

d. Epiph. Ancor. c. 40. p. 45 B.

καὶ μὴ θανατώσης, ἐὰν εἴπη ὅτι δι' ἐμοῦ εἰσέρχονται πρὸς τὸν πατέρα.

e. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 B.

διὸ καὶ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδός, καὶ δι' ἐμοῦ εἰσελεύσονται πρὸς τὸν πατέρα.

f. Joh. 14, 6.

λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδός καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.

Die Bezugnahme des Hermas auf Joh. 14, 6 ist schon in dem ersten Citat zu erkennen, noch besser in dem zweiten, wo eine fast wörtliche Übereinstimmung mit dem canonischen Texte hervortritt. Weniger deutlich ist die Ignatius-Parallele. Die beiden Varianten des Epiphanius sind bei Tischendorf nicht notiert, obwohl Hermas mit seinem *εἰσελεύσεται* schon denselben Text voraussetzt, den Epiphanius vertritt.

Joh. 14, 9.

- a. Epiph. Haer. LXXVI, 6. p. 919 B.

ὁ λέγων ὅτι ὁ γνώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα καὶ
ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα.

- b. Joh. 14, 9.

ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα.

Sehr auffallend ist der anscheinend noch nirgends besprochene aussercanonische Zusatz des Epiphanius: ὁ γνώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα — gewissermassen ein johanneisches Agraphon.

Joh. 14, 10.

- a. Hilar. Enarratio in Ps. 135. p. 1086 C.

id enim quod ait: Pater, qui in me est, ipse sua opera facit.

- b. Hilar. Enarratio in Ps. 59. p. 754 C.

In hoc itaque sancto locutus est, cum dicit: Pater, qui in me loquitur, facit opera sua.

- c. Syr. Cur. Joh. 14, 10
- ^b
- .

ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοί, αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα ταῦτα.

- d. Joh. 14, 10
- ^b
- .

ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ.

Unter den Zeugen für αὐτός ist das Hilarius-Citat a wie auch der gleichlautende Text im Hierosolymitanum bei Tischendorf nicht mit notiert. Auch ist der Syr. Cur. aufgeführt für die Lesart ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, während nach Baethgen das μένων, ebenso wie bei Hilarius unter a, fehlt. Die ebenfalls noch nicht notierte Variante loquitur ist sehr charakteristisch.

Joh. 14, 15.

- a. Clem. Rom. I, 49, 1. p. 82, 1.

ὁ ἔγων ἀγάπην ἐν Χριστῷ ποιῶν τὰ τοῦ Χριστοῦ παραγγέλματα.

- b. Polyc. ad Phil. II, 2. p. 112, 17.

πορευόμεθα ἐν ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ καὶ ἀγαπῶμεν αὐτὸν ἡγάπησεν.

- c. Joh. 14, 15.

ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε.

Die beiden Parallelen bei Clemens Rom. und Polycarpus machen doch gänzlich den Eindruck, als ob hier eine Einwirkung des vierten Evangeliums vorliege, zumal, wenn man bei Clemens Rom. die übrigen johanneischen Anklänge mit in die Wagschale wirft.

Joh. 14, 16.

- a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mössinger p. 225.

quia dicit: Alium paraclitum mitto ad vos, i. e. consolatorem.

- b. Eriph. Haer. LXV, 6. p. 613 B.

καὶ πάλιν περὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ὅτι ἄλλον παράκλητον ὑμῖν ἀποστελῶ.

- c. Eriph. Haer. XLVIII, 11. p. 412 C.

Χριστὸς γὰρ ἡμᾶς ἐδίδαξε λέγων ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ παράκλητον ἀποστέλλω ὑμῖν.

- d. Eriph. Ancor. c. 69. p. 74 A.

καὶ γὰρ παρακαλέσω τὸν πατέρα μου, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

- e. Joh. 14, 16.

καὶ γὰρ ἐρωτήσω τὸν πατέρα, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ' ὑμῶν ᾗ εἰς τὸν αἰῶνα.

- f. Euseb. in Is. XXXII, 15. (VI, 321).

ἔφασκεν ὁ σωτὴρ· ἰδοὺ ἐγὼ ἀπέρχομαι καὶ ἀποστελῶ ὑμῖν τὸν παράκλητον, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

Die nach dem Zusammentreffen von Eusebius, Epiphanius und Ephraem im vierten Jahrhundert anscheinend weit verbreitet gewesene aussercanonische Variante ἀποστέλλω = ἀποστελῶ (an Stelle des canonischen δώσει) ist bei Tischendorf zu Joh. 14, 16 nicht berücksichtigt. Und doch muss der überhaupt stark abweichende Text wenigstens der beiden ersten

Citate (aus Ephraem und Epiphanius) auf Joh. 14, 16 bezogen werden, weil nur hier der Ausdruck ἄλλον παράκλητον = alium paraclitum vorkommt. Das Eusebius-Citat deckt sich am besten mit Joh. 16, 7^b: ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς. Aber das bei Eusebius auch hier auftretende ἀποστέλλειν findet sich in keiner der vier johanneischen Parallelstellen. Das παρακαλέσω in dem dritten Epiphanius-Citat ist ebenfalls bei Johannes nicht zu finden, erinnert aber an Mt. 26, 53. — Es scheinen also in obigen Citaten zum Theil traditionell gewordene Textmischungen vorzuliegen.

Joh. 14, 22.

a. Joh. 14, 22.

λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης.

b. Syr. Cur. Joh. 14, 22.

λέγει αὐτῷ Ἰούδας Θωμᾶς.

c. Syr. Sin. Joh. 14, 22.

Θωμᾶς λέγει αὐτῷ (= ܘܠ ܝܫܘܥ ܩܫܘܪܝܘܬܝܬܝܘܨ).

Der von Mc. und Mt. unter dem Namen Θωμᾶς aufgeführte, von Lc. (Lc. 6, 16; Act. 1, 13) als Ἰούδας Ἰακώβου gekennzeichnete, von Johannes durch den Zusatz: οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης von dem Verräther unterschiedene Apostel Judas hiess wie bei Mt. und Mc. in der syrischen Kirche kurzweg der „Zwilling“ = ܩܫܘܪܝܘܬܝܘܨ (sonst auch ܩܫܘܪܝܘܬܝܘܨ, ܩܫܘܪܝܘܬܝܘܨ, ܩܫܘܪܝܘܬܝܘܨ, vgl. Heft III, 820) = Θωμᾶς = Διδυμος. Diese Benennung war bei den Syrern so bekannt, dass die neuentdeckte sinaitische Evangelienhandschrift Joh. 14, 22 den Eigennamen Ἰούδας gänzlich weglassen und dafür einfach Θωμᾶς einsetzen konnte, ohne missverständlich zu sein. Sein grösserer Zwilling Bruder Ἰακώβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου (Mt. 10, 3) tritt unter dem Namen Θωμᾶς (= Διδυμος = Zwilling) bei Lucas und Johannes auf. Das Nähere vgl. man in der Untersuchung: οἱ Διδυμοὶ Heft III, 824 ff. Beide Zwillinge waren mithin Söhne des Alphäus und der Maria Jacobi, sowie Brüder des Joses (Joseph) und des Simon Zelotes. — Obige wichtige Variante des Syrus Sinaiticus habe ich in den bisherigen Besprechungen dieser Handschrift nicht erwähnt gefunden.

Joh. 14, 23.

a. Syr. Cur. Joh. 14, 23.

Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτόν ἐλεύσομαι καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομαι.

b. Eriph. Haer. LXIX, 54. p. 777 A B.

ἔλεγεν· ἐάν τις ἀνοίξη μοι, εἰσελθὼν ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

c. Eriph. Ancor. c. 69. p. 73 C.

ἐάν τις ἐμοὶ ἀνοίξη, εἰσελθῶ ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα.

d. Eriph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.

καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ· ἐγὼ κρούω, καὶ ἐάν τις μοὶ ἀνοίξη, εἰσελευσόμεθα πρὸς αὐτόν ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν ποιήσομεν παρ' αὐτῷ.

e. Macar. Hom. XVIII, 6.

καὶ πάλιν· ἐλευσόμεθα ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

f. Macar. de libert. ment. c. 11.

καὶ ὁ κύριος· ἐλευσόμεθα ἐγὼ τε καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

g. Macar. de charitate c. 5.

καὶ ἐν ἄλλοις· ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐλευσόμεθα, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

h. Joh. 14, 23.

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτόν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα.

Die Variante ἐλεύσομαι und ποιήσομαι hat der Syr. Cur. mit dem Codex Cantabr. und Codex Vindob., sowie der Versio Persica gemeinsam. Die Einführung von ἐγὼ vor καὶ ὁ πατήρ μου muss, wie das Zusammentreffen von Macarius

und Epiphanius zeigt, ebenfalls auf handschriftlichen Quellen beruhen, obwohl unsere Handschriften nichts davon wissen. Dagegen liegt in der Lesart des Epiphanius: *ἐάν τις ἐμοὶ ἀνοίξῃ* und vollends in der Voranstellung von *ἐγὼ κρούω* jedenfalls eine Vermischung mit Apoc. 3, 20 vor.

Joh. 14, 27.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 37. p. 956.

ἀγάπην ὑμῖν δίδωμι τὴν ἐμὴν.

b. Joh. 14, 27.

εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν.

Die Lesart *ἀγάπην* (für *εἰρήνην*), womit Clemens Al. völlig isoliert steht, erinnert an Joh. 15, 9: *μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῆ ἐμῆ* — und Joh. 15, 10: *μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου*. Eine Verwechselung ohne handschriftliche Unterlage ist in diesem Falle eigentlich schwer zu denken. Der Text würde folgendermassen sehr wohl gelautes haben: *εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, ἀγάπην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν* — und würde das im folgenden Capitel auftretende Gebot: *μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῆ ἐμῆ* — vorbereiten. Dennoch dürfte die Variante lediglich auf die Rechnung des Alexandriners zu setzen sein.

Joh. 14, 28.

a. Gregor. Nyss. adv. Arium et Sabellium c. 11. (Mai IV, 12).

ὁ πέμψας με ὁ πατὴρ μελῶν μου ἐστίν.

b. Joh. 14, 28^b.

ὅτι ὁ πατὴρ μελῶν μου ἐστίν.

Der Zusatz *ὁ πέμψας με* ist auch bei Origenes und Didymus vertreten; siehe Tischendorf, wo aber das Citat aus Gregor. Nyss. noch nicht notiert ist.

Joh. 14, 29.

a. Just. Apol. I, 33. p. 74 E.

ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι, ἵν' ὅταν γένηται μὴ ἀπιστηθῆ, ἀλλ' ἐκ τοῦ προειρηθῆσαι πιστευθῆ.

b. Joh. 14, 29.

καὶ νῦν εἶρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε.

Die genau wörtliche Übereinstimmung von *ἵνα ὅταν γένηται* einerseits und (in dem Folgenden) *πιστεύειν* andererseits bekundet von Neuem die Abhängigkeit Justins vom vierten Evangelium.

Joh. 14, 30.

a. Macar. Hom. XI, 10.

καὶ ὅτι ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου καὶ ἐν ἐμοὶ εὐρήσει οὐδέν.

b. Eriph. Haer. LXVI, 66. p. 680 C.

διὰ τὸ εἰρηκέναι τὸν σωτήρα ὅτι ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, καὶ ἐν ἐμοὶ οὐδέν τῶν αὐτοῦ εὐρίσκει.

c. Hilar. Enarratio in Ps. 58. p. 746 C.

qui et dixerit: Ecce veniet princeps, non inveniet in me quicquam.

d. Joh. 14, 30.

ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν.

Für die Lesart *εὐρήσει* (= *εὐρίσκει*) bietet Tischendorf (p. 906) die weiteren handschriftlichen und patristischen Belege, für den Zusatz *τῶν αὐτοῦ* aber, den Epiphanius vertritt, nur das Citat bei Isaias Abbas ap. Galland. VII, 301: nihil eorum quae ipsius sunt invenit. Dazu kommen jetzt noch zwei Citate bei Ephraem p. 223 ed. Mösinger: apud me non invenit quidquam suum, p. 263: et in me, ait, nihil suum invenit. Zahn (Forsch. I, 206) erwähnt noch Orig. Hom. 13, 3 in Ex. II, 176: quaerit, si quid de suis actibus inveniat in nobis.

Joh. 15, 1.

a. Διδ. IX, 2.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβὶδ τοῦ παιδός σου.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 29. p. 952.

οὗτος ὁ τὸν οἶνον τὸ αἷμα τῆς ἀμπέλου τῆς Δαβὶδ ἐκχέας ἡμῶν ἐπὶ τὰς τετρωμένας ψυχάς.

c. Joh. 15, 1^a.

ἐγὼ εἰμι ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή.

Schon um der übrigen zahlreichen johanneischen Anklänge willen, welche in den eucharistischen Gebeten der *Διδαχὴ* sich finden, ist unter der *ἀγία ἀμπελος Δαβὶδ* eine Bezugnahme auf das johanneische Gleichniss vom Weinstock vorauszusetzen. Ausser der Parallele bei Clemens Al. führen die Erklärer noch an, was zu lesen ist bei Orig. Hom. VI, 2 in Jud. Opp. II, 471: *antequam panis caelestis consequamur annonam et carnibus agni immaculati satiemur, antequam verae vitis, quae ascendit de radice David, sanguine inebriemur etc.* Vgl. Zahn, Forschungen III, 380. Anm. 4. C. Taylor, Guardian 1887. No. 2181. p. 1414. Zahn, Gesch. d. Kanons I, 1. S. 363. Anm. 1.

Joh. 15, 2.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 110. p. 337 C.

ὅποτον ἐὰν ἀμπέλου τις ἐκτέμη τὰ καρποφορήσαντα μέρη, εἰς τὸ ἀναβλαστῆσαι ἑτέρους κλάδους καὶ εὐθαλεῖς καὶ καρποφόρους ἀναδίδωσι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐφ' ἡμῶν γίνεται ἡ γὰρ φυτευθεῖσα ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀμπελος καὶ σωτῆρος Χριστοῦ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐστὶ.

b. Macar. Hom. XXVI, 20.

χέγραπται δέ, ὅτι ὁ γεωργὸς ὅταν ἴδῃ τὸ κλῆμα φέρον καρπὸν, καθαρίζει αὐτό, ἵνα πλείονα ἕξενέγκῃ· τὸ δὲ μὴ φέρον καρπὸν ἐκριζοῖ καὶ εἰς καθῶν δίδωσι.

c. Joh. 15, 2.

πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπὸν, αἴρει αὐτό, καὶ πᾶν τὸ καρπὸν φέρον, καθαίρει αὐτό, ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ.

Justin gibt, wenn auch umschrieben, doch genau den Sinn von Joh. 15, 2^b wieder, nämlich dass der Weinstock durch Beschneidung der Reben nur desto fruchtbarer werde. Der Text des Macarius ist entweder ebenfalls aus sehr freier Citation

geflossen, oder repraesentiert, wenn handschriftlich begründet, eine völlig aussercanonische Textgestalt. Für letztere Annahme spricht die Citationsformel: *γράφεται*, sowie der Umstand, dass auch Hilarius *eradicabitur* und Origenes *excidet* (= *ἐκρίζοι*) darbieten.

Joh. 15, 15.

a. Clem. Al. Strom. VII, 12, 79. p. 879.

ἵνα τις ἀκούσῃ παρὰ τοῦ κυρίου· οὐκ ἔτι ὑμᾶς δούλους, ἀλλὰ φίλους λέγω.

b. Const. VI, 21. p. 184, 9.

οὐκέτι γάρ, φησί, λέγω ὑμᾶς δούλους, ἀλλὰ φίλους.

c. Joh. 15, 15.

οὐκέτι λέγω ὑμᾶς δούλους, ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδεν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος· ὑμᾶς δὲ εἶρηκα φίλους.

Die Übereinstimmung zwischen dem Text des Clemens Al. und der Constitutionen zeigt, dass eine aussercanonische Textgestalt von Joh. 15, 15 vorhanden war, welche aber doch vielleicht nur eine auf Gewöhnung beruhende abkürzende Citationsweise von Joh. 15, 14. 15 darstellt.

Joh. 15, 18.

a. Ign. ad Rom. III, 3. p. 60, 8.

ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ Χριστιανισμός, ὅταν μισῆται ὑπὸ κόσμον.

b. Ep. ad Diogn. VI, 5. p. 158, 24.

μισεῖ καὶ Χριστιανὸς ὁ κόσμος.

c. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 161 A.

εἰ ἐμὲ ἐμίσησαν, καὶ ὑμᾶς μισήσουσιν.

d. Joh. 15, 18.

εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ, γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον μείσηκεν.

Die Citate bei Ignatius und in der Ep. ad Diogn. erweisen in diesem Falle mit Bestimmtheit den Gebrauch des johanneischen Evangeliums. Der Epiphaniustext gibt den Sinn

von Joh. 15, 18 wieder, aber unter Entlehnung der Konstruktion aus Joh. 15, 20^b: *εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμᾶς διώξουσιν.*

Joh. 15, 19.

a. Dial. de recta fide Sect. II. p. 831 A.

λέγει γάρ· εἰ ἦτε ἐκ τούτου τοῦ κόσμου, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει.

b. Joh. 15, 19.

εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει.

Die Variante: *ἐκ τούτου τοῦ κόσμου* ist bei Tischendorf nicht notiert. Dieselbe findet sich auch noch im Hierosolymitanum, welches *من هذا العالم* = de hoc mundo liest, sowie im Cod. Brixianus bei Wordsworth-White p. 612. Bemerkenswerth ist es, dass in der oben citierten Stelle des Dialogs der Marcionit Marcus auf eine johanneische Stelle recurriert. Hahn (Evangelium Marcions S. 226. 227) nimmt an, dass diese Stelle wie auch der in das System Marcions besonders passende johanneische Ausspruch Joh. 13, 34, welchen im Dialog derselbe Marcus mit den Worten citiert: *φανερῶς λέγει ὁ σωτὴρ· ἐντολήν καινὴν δίδωμι ὑμῖν* — in das castrierte Lucasevangelium Marcions nachträglich eingeschoben worden sei. Vgl. die Bemerkung zu Joh. 13, 34.

Joh. 15, 26.

a. Clem. Rom. II, 6, 9. p. 120, 5.

ἢ τις ἡμῶν παράκλητος ἔσται, ἐὰν μὴ εὐρεθῶμεν ἔργα ἔχοντες ὅσα καὶ δίκαια.

b. Ep. eccl. Lugdun. ap. Eus. H. E. V, 1, 10. p. 157, 24.

ἔχων δὲ τὸν παράκλητον ἐν ἑαυτῷ.

c. Testam. XII patr. Juda c. 20.

καὶ τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας μαρτυρεῖ πάντα.

d. Joh. 15, 26.

ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

Die Parallele aus den Testamentis XII patr. ist eine besonders eclatante Probe von der Benützung des johanneischen Evangeliums durch diese judenchristliche Schrift. Dagegen ist das Citat aus dem zweiten Clemensbriefe nur der Vollständigkeit halber mit aufgenommen. Der Sinn, in welchem ὁ παράκλητος hier erscheint, entspricht vielmehr dem Zusammenhang von 1. Joh. 2, 1 als dem Gebrauch des παράκλητος im vierten Evangelium.

Joh. 16, 2.

a. Epist. eccl. Lugdun. ap. Eus. H. E. V, 1, 15. p. 158, 17.

ἐπληροῦτο δὲ τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν εἰρημένον, ὅτι ἐλεύσεται καιρός, ἐν ᾧ πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξει λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ.

b. Joh. 16, 2.

ἀλλ' ἔρχεται ὥρα, ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξη λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ.

Die Austauschung zwischen καιρός und ὥρα ist auch in den synoptischen Texten mehrfach zu beobachten. Vgl. Heft III, 198. Die Lesart ἐλεύσεται καιρός, ἐν ᾧ erinnert aber mehr an den synoptischen Typus als das spezifisch johanneische ἔρχεται ὥρα. Gleichwohl ist die Lesart der gallischen Gemeinden ebenfalls johanneisch (vgl. Joh. 7, 6. 8) und jedenfalls dem Sinne nach entsprechender, wie denn auch Luther übersetzt hat: Es kommt die Zeit. Der Gebrauch des johanneischen Evangeliums in den gallischen Gemeinden, welcher hier so deutlich hervorleuchtet, ist ja auch sonst nicht zu bezweifeln.

Joh. 16, 3.

a. Just. Apol. I, 63. p. 95 C.

καὶ Ἰησοῦς δὲ ὁ Χριστός, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τὸ πατήρ καὶ τὸν υἱόν, ὁμοίως ἐλέγχων αὐτούς.

b. Joh. 16, 3.

καὶ ταῦτα ποιήσουσιν, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν τὸν πατέρα οὐδὲ ἐμέ.

Hier erkennt man von Neuem, wie stark Justin von dem johanneischen Evangelium beeinflusst war, indem er nicht nur

den Wortlaut streift, sondern auch die scharfe Consequenz davon zieht, in Bezug auf die Stellung des Judenthums zu der christlichen Offenbarung.

Joh. 16, 7.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 87. p. 315 A.

ὅτι ἐπεπροφήτευστο· τοῦτο [sc. ἔλθειν τὸ πνεῦμα] μέλλειν γίνεσθαι ὑπ' αὐτοῦ μετὰ τὴν εἰς οὐρανὸν ἀνέλευσιν αὐτοῦ.

b. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.

καὶ πάλιν· ἀπέρχομαι καὶ ἀποστελῶ ὑμῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τὸ ἐμοῦ λαμβάνον.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mössinger p. 225.

Bonum est vobis, ut discedam; si enim ego non abiero, paraclitus ad vos non veniet, et omnis veritas vobis non innotescet.

d. Joh. 16, 7.

συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω· ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς.

Drei sehr verschiedene Parallelen: bei Justin nur eine Sinnparallele, welche aber doch nur aus dem johanneischen Evangelium zu erklären ist; bei Epiphanius ein völlig ausser-canonischer Text, welcher Joh. 15, 26 (τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον = ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται) und Joh. 16, 14 (καὶ τὸ ἐμοῦ λαμβάνον = ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται) hereinzieht; endlich bei Ephraem anfänglich genau der canonische Text, aber dann ein um so weiter vom canonischen Wortlaut abweichender Schluss, wahrscheinlich nur ein exegetischer Zusatz beim mündlichen Vortrag, den der Nachschreiber für einen Bestandtheil des Textes genommen hat. Doch vgl. Joh. 16, 13 und die dortige Parallele aus The doctrine of the Apostles.

Joh. 16, 11.

a. Barn. XVIII, 2. p. 74, 2.

ὁ δὲ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν τῆς ἀνομίας.

b. Joh. 14, 30.

ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων.

c. Ign. ad Eph. XVII, 1. p. 22, 6.

τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ ἀιχμαλωτίσῃ
ὑμᾶς.

d. Ign. ad Eph. XIX, 1. p. 24, 1.

τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου.

e. Ign. ad Magn. I, 3. p. 30, 1.

τὴν πᾶσαν ἐπήρειαν τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου.

f. Ign. ad Trall. IV, 2. p. 46, 15.

καταλύεται ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου.

g. Ign. ad Rom. VII, 1. p. 64, 15.

ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου διαρπάσαι με βούλεται.

h. Ign. ad Philad. VI, 2. p. 76, 1.

φεύγετε οὖν τὰς κακοτεχνίας καὶ ἐνέδρας τοῦ ἄρχοντος
τοῦ αἰῶνος τούτου.

i. Joh. 16, 11.

ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

Die gleichwerthigen Ausdrücke ὁ αἰὼν οὗτος und ὁ κόσμος οὗτος = ܩܚܩܩ ܡܢܗ ܘܥܪܘܚܩ vertheilen sich so, dass der erstere dem synoptischen, der andere dem johanneischen Typus angehört, wie derselbe in der canonischen Textgestalt vorliegt. Gleichwohl ist nicht daran zu zweifeln, dass Ignatius mit der Bezeichnung ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου auf dem johanneischen Evangelium fusst. Denn erstlich ist die Benützung dieses Evangeliums durch Ignatius an sich auch sonst zweifellos; zweitens ist die Bezeichnung des Satans als ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου (= αἰῶνος) τούτου nur johanneisch, nicht synoptisch; und drittens ist Trall. IV, 2: καταλύεται ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου speciell Joh. 16, 11 vorausgesetzt. Ist dem so, dann wird auch der dritte gleichwerthige Ausdruck ὁ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν bei Barnabas als johanneischer Anklang zu recognoscieren sein. Die Variante seculi huius bei Hilarius und im Cod. Pal. Vind. könnte mit Wahrscheinlichkeit auf τοῦ αἰῶνος τούτου zurückgeführt werden. Vgl. auch die Bemerkungen zu Joh. 17, 5. Ein ähnliches Verhältniss besteht im Lateinischen zwischen mundus und seculum.

Wordsworth-White bemerken zu Joh. 1, 9: In Iohanne Hieronymiano *κοσμος* semper est mundus; in Africanis versio usitatior est seculum.

Joh. 16, 12.

a. Theognost. de blasphemia in spir. s. ap. Routh III, 409.

ἐπάγει τὸ παρὰ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον τοῖς μαθηταῖς· ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ̄πω δύνασθε χωρεῖν.

b. Joh. 16, 12.

ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ̄ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι.

Die von Tischendorf nicht notierte Variante *χωρεῖν* anstatt des canonischen *βαστάζειν* erinnert lebhaft an Mt. 19, 11. 12. Das *οὐ̄πω* (= *οὐ̄* — *ἄρτι*), das sich sonst nirgends in den Handschriften zeigt, ist ebenfalls von Tischendorf nicht angemerkt. So weicht der Text Theognosts in mehrfacher Hinsicht vom canonischen ab.

Joh. 16, 13.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 39. p. 258 B C.

οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι.

b. The doctrine of the Apostles p. 36, 26. ed. Cureton and Wright.

he said to us, "I will send you the spirit, the Paraclete, that he may teach you what ye do not know."

c. Anast. Sin. Viae dux c. 3. p. 72.

καὶ λέγων· ὁ δὲ παράκλητος, ὃν πέμψω ὑμῖν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς μου, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἐκείνος ὑμᾶς ὁδηγήσει εἰς πᾶσαν ἀλήθειαν.

d. Joh. 16, 13.

ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάση.

Die Justin-Parallele ist ein weiterer Beweis von der fortgehenden Einwirkung des johanneischen Evangeliums auf den grossen Apologeten. Das Citat aus The doctrine of the

Apostles erinnert mit der Fassung: I will send you the spirit, the Paraclete, an die aussercanonischen Paralleltexte zu Joh. 14, 16. Der Schluss dieses Citats: what ye do not know berührt sich mit dem zu Joh. 16, 7 mitgetheilten Ephraemttexte: et omnis veritas vobis non innotescet. Das Anastasius-Citat repraesentiert einen Mischtext, in welchem das ὄν πέμψω auf Joh. 15, 26 zurückweist. Das Diatessaron nach Ciasca hat für ὀδηγήσει narrabit, Ephraem nach Möisinger explicabit = διηγῆσεται, welches sich bei Eusebius, Cyrillus Hieros., sowie ähnlich in verschiedenen Italae findet, mithin auch in Tatians Text zu lesen war.

Joh. 16, 21.

a. Theophil. ad Autol. II, 23.

πῶς γὰρ οὐκ ἔστιν κατανοῆσαι τὴν μὲν ὄδινα, ἣν πάσχουσιν ἐν τῷ τοκετῷ αἱ γυναῖκες, καὶ μετὰ τοῦτο λήθην τοῦ πόνου ποιῶνται.

b. 4. Esra 16, 39.

quemadmodum praegnans, cum parit in nono mense filium suum, appropinquante hora partus ejus, ante horas duas vel tres dolores circumeunt ventrem ejus.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 83^a.

Mulier enim, cum ei appropinquat tempus pariendi, opprimit eam adventus diei partus ejus: cum autem peperit filium, non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum.

d. Joh. 16, 21.

ἡ γυνὴ ὅταν τίκτη λόπην ἔχει, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς· ὅταν δὲ γεννήσῃ τὸ παιδίον, οὐκέτι μνημονεύει τῆς θλίψεως διὰ τὴν χαράν, ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον.

Bei Theophilus, welcher ja den Verfasser des vierten Evangeliums namentlich citiert, ist die Abhängigkeit von Joh. 16, 21 trotz der Freiheit der Anspielung nicht zu bezweifeln. Aber auch gegenüber der Parallele in der Esra-Apokalypse muss man dem johanneischen Evangelium die Originalität und mithin die Priorität auf das Bestimmteste zuerkennen. Die Verwandt-

schaft lässt sich jedenfalls nicht verleugnen. Vgl. *praegnans cum parit* = ἡ γυνή ὅταν τίκῃ, ebenso: *appropinquante hora* = ὅτι ἤλθεν ἡ ὥρα. Aber gegenüber der prosaischen Ausmalerei des Bildes bei Pseudo-Esra sichert der ideale Sinn des Gleichnisses und die edle Sprache des johanneischen Evangeliums diesem die Originalität unzweifelhaft zu. — Der aussercanonische Text im arabischen Diatessaron berührt sich namentlich durch den Ausdruck: *adventus diei* mit dem dies von 5 Itala-Versionen, der syr. Version *ex editione Schaafii* und dem Cod. D, zeigt also auch in diesem Falle das Zurückgehen aller dieser Zweige auf einen gemeinsamen Archetypus als Stamm. Andererseits zeigt der Zusatz *partus ejus*, in welchem die Esra-Apokalypse mit Tatian und der syrischen Version *ex editione Schaafii* (*dies parturitionis*) zusammentrifft, dass wirklich eine handschriftliche Benützung des johanneischen Evangeliums von Seiten des Esra-Apokalyptikers stattgefunden hat.

Joh. 16, 22.

a. Test. XII patr. Juda c. 25.

καὶ οἱ ἐν λύπῃ τελευτήσαντες ἀναστήσονται ἐν χαρᾷ.

b. Joh. 16, 22.

καὶ ὑμεῖς οὖν νῦν μὲν λύπην ἔχετε· πάλιν δὲ ὄψομαι ὑμᾶς, καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία, καὶ τὴν χαρὰν ὑμῶν οὐδεὶς αἴρει ἀφ' ὑμῶν.

In dem obigen Citate der Test. XII patr. klingt zwar auch Lc. 6, 21^b = Mt. 5, 5 mit an; aber noch bestimmter kommt Joh. 16, 22 in Betracht, welches ja auch mit jenem synoptischen Logion stammverwandt ist.

Joh. 16, 28.

a. Ign. ad Magn. VII, 2. p. 34, 15.

ἕνα Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀφ' ἐνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἕνα ὄντα καὶ χωρήσαντα.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.

ἀπὸ τοῦ πατρὸς δυνάμει αὐτοῦ καὶ βουλῇ προελθόντα.

c. Joh. 16, 28.

ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον·
 πάλιν ἀφήμι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν
 πατέρα.

Die Übereinstimmung zwischen Ignatius und Justin in dem charakteristischen προελθόντα wie auch in der Präposition ἀπό, welche auch in den lateinischen HSS vorausgesetzt ist, könnte auf die Vermuthung führen, als ob in alten Handschriften anstatt des canonischen ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς vielmehr: ἀπὸ τοῦ πατρὸς προῆλθον zu lesen gewesen wäre.

Joh. 16, 32.

a. Didasc. V, 14. p. 312.

καὶ τότε ἡμῖν εἶπεν ὁ κύριος· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, μετ' ὀλίγον καιρὸν ἀπολείπετέ με.

b. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.

καὶ καταλείπετέ με πάντες μόνον, ἀλλ' οὐκ εἰμι μόνος,
ἀλλ' ἔστι μετ' ἐμοῦ ὁ γεννήσας με πατήρ.

c. Joh. 16, 32.

Ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν, ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια καὶ μὲ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμι μόνος, ὅτι ὁ πατήρ μετ' ἐμοῦ ἐστίν.

Der Didascalia-Text hält die Mitte zwischen Joh. 16, 32 und Mt. 26, 31 = Mc. 14, 27. Der griechische Wortlaut ist dabei nicht massgebend, da wir es in der Didascalia in diesem Falle lediglich mit der Retroversion von de Lagarde zu thun haben. Doch ist dabei merkwürdig das Zusammentreffen des ἀπολείπετε mit dem καταλείπετε des Epiphanius an Stelle des ἀφῆτε, welches der canonische Text bietet. Noch merkwürdiger ist der Zusatz ὁ γεννήσας με im Epiphanius-Text. Vgl. dazu das: ἐγέννησάς με, πάτερ in dem Epiphanius-Citat zu Joh. 8, 42.

Joh. 16, 33.

a. Macar. de patientia et discr. c. 28.

καί· ἐν τῷ κόσμῳ θλιψιν ἔξετε.

b. Macar. Hom. V, 6. ex cod. mscr. Graec. no. 16. Bibl. Berol.
(Migne p. 512).

καὶ πάλιν ἐν τῷ κόσμῳ θλιψὶν ἔξετε.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 84^a.

in mundo enim vos assequetur pressura.

d. Const. V, 3. p. 126, 17.

ὅτι ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ θλιψὶν ἔχετε.

e. Joh. 16, 33.

ἐν τῷ κόσμῳ θλιψὶν ἔχετε.

Für die Lesart des Cod. Cantabr.: ἔξετε führt Tischendorf Origenes, Eusebius, Chrysostomus, Cyrillus Al., Cyprianus und Hilarius, nicht aber Macarius an, dessen Text oben ersichtlich ist. Zu diesen Zeugen ist inzwischen noch das arabische Diatessaron sowie der Syr. Sin. gekommen. Der Zusatz: τούτῳ in dem Constitutionentexte ist von Tischendorf gleichfalls nicht notiert, findet sich aber ausserdem noch in vier Itala-Codices.

Joh. 17, 2.

a. Epiph. Haer. LXXVI, 4. p. 917 A.

ὡς καὶ ὁ Χριστὸς ἔφη, φησὶν, ἐν τῷ λέγειν αὐτόν· δὸς αὐτοῖς, πάτερ, ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς ζωὴν.

b. Epiph. Haer. LXIX, 27. p. 751 C.

ὁ κύριος εὐλογῶν τοὺς μαθητὰς ἔφη· πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.

c. Epiph. Haer. LXIX, 29. p. 753 A.

εὐξασθαι τῷ θεῷ καὶ λέγειν· πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.

d. Epiph. Haer. LXIX, 30. p. 754 D.

δὸς οὖν αὐτοῖς ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

e. Epiph. Haer. LXIX, 28. p. 753 A.

φησὶ γοῦν ὁ κύριος· δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς. αὕτη δέ ἐστιν ἡ ζωὴ αἰώνιος, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

f. Joh. 17, 2.

καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός. ἵνα πᾶν ὃ δέ-
δωκας αὐτῷ, δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.

Hier bietet Epiphanius in fünfmaliger Wiederholung ein bis jetzt nicht beachtetes johanneisches *ἄγραφον*, welches aber recht wohl unter die aussercanonischen Paralleltex-te eingereiht werden kann, da das Citat sub e deutlich die Stelle zeigt, wo es gestanden hat, nämlich unmittelbar vor Joh. 17, 3, und da es dem Sinne nach in der That mit Joh. 17, 2 sich deckt:

ὁὗς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς
δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν. —

Verwandt ist nur noch Joh. 5, 25, aber doch nur dem Aus-
druck, nicht dem Sinne nach, sofern dort zwar auch von einem
ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ die Rede ist, dieses aber dem Vater und
dem Sohne, nicht, wie hier, den an den Sohn Glaubenden zu-
geschrieben wird.

Joh. 17, 3.

a. Ign. ad Eph. VII, 2. p. 12, 1.

ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή.

b. Ign. ad Eph. XI, 1. p. 16, 15.

μόνον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εὐρεθῆναι εἰς τὸ ἀληθινὸν
ζῆν.

c. Ign. ad Smyrn. IV, 1. p. 86, 10.

τούτου δὲ ἔχει ἐξουσίαν Ἰησοῦς Χριστός, τὸ ἀληθινὸν
ἡμῶν ζῆν.

d. Διδ. IX, 3.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ
γνώσεως.

e. Διδ. X, 2.

καὶ ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας.

f. Clem. Rom. I, 43, 6. p. 70, 15.

εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνοι
κυρίου.

g. Clem. Rom. I, 59, 3. p. 98, 5.

εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὑψιστον ἐν ὑψιστοῖς.

h. Clem. Rom. I, 59, 4. p. 100, 13.

γνωτώσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη, ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ πατὴρ σου.

i. Clem. Rom. II, 3, 1. p. 114, 14.

ἔγνωμεν δι' αὐτοῦ [sc. τοῦ Χριστοῦ] τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας.

k. Mart. Polyc. XIV, 2. p. 154, 15.

ὁ ἀψευδῆς καὶ ἀληθινὸς θεός.

l. Joh. 17, 3.

αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γνώσκουσιν σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

Wenn man die mehrfachen Beziehungen der in die *Μεταχρήσιμα* aufgenommenen eucharistischen Gebete auf Joh. 17 in Erwägung zieht und dabei bedenkt, dass ja das in Joh. 17 enthaltene hohenvaterliche Gebet Jesu der Abendmahlseinssetzung unmittelbar gefolgt sein muss, so ist auch in der Verbindung *ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως* — *ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ ἀθανασίας* die Einwirkung von Joh. 17, 3 zu attestieren. Noch bestimmter ist dies der Fall in den drei Parallelen des ersten Clemensbriefes, wo die Elemente von Joh. 17, 3 *γινώσκειν* — *τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν* — *Ἰησοῦν Χριστόν* wiederholt und namentlich in h besonders deutlich hervortreten. Weniger Gewicht ist auf die Parallelen in dem zweiten Clemensbrief und in den Ignatianen zu legen, obwohl ja in den letzteren der Einfluss des johanneischen Evangeliums unleugbar, also auch in diesem Fall wahrscheinlich ist. Der Anklang: *ἀληθινὸς θεός* in dem Martyrium Polycarpi ist um so wahrscheinlicher auf Joh. 17, 3 zurückzuführen, als kurz vorher die *ἐπίγνωσις* Gottes erwähnt ist als in Christo Jesu vermittelt. Vgl. Mart. Polyc. XIV, 1. p. 154, 6: *κύριε ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατὴρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν.*

Joh. 17, 5.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 D.

ἀπεκάλυψεν ὃν ἡμῖν πάντα ὅσα καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν διὰ

τῆς χάριτος αὐτοῦ νεοήκαμεν, γρόντες αὐτὸν πρωτότοκον μὲν τοῦ θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων καὶ πατριαρχῶν υἱόν.

b. Greg. Nyss. adv. Macedon. c. 22 (Mai IV, 36).

καὶ πάλιν δόξασόν με τῇ δόξῃ, ἣ εἶχον ἀπ' ἀρχῆς παρὰ σοὶ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι.

c. Joh. 17, 5.

καὶ νῦν δόξασόν με σὺ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ, ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοὶ.

d. Didym. de trin. I, 15.

καὶ αὐτὸς περὶ ἑαυτοῦ ὁ δεσπότης . . . εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, πρὸ τοῦ τοὺς αἰῶνας γενέσθαι ἐγὼ εἰμι.

e. Joh. 8, 58.

εἶπεν αὐτοῖς Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμι.

Die justinsche Auffassung von der Praeexistenz Christi mit besonderem Hinweis auf die Patriarchen ist ein vernehmliches Echo von Joh. 17, 5 in Verknüpfung mit Joh. 8, 58. Die singuläre Variante ἀπ' ἀρχῆς bei Gregorius Nyss. ist noch nicht notiert worden. Die Lesart γενέσθαι für εἶναι vertritt auch Codex D, Irenaeus und Cyprian; die Didymus-Variante τοὺς αἰῶνας für τὸν κόσμον erinnert an den Austausch von αἰών für das canonische κόσμος in den Ignatianen. Vgl. die Bemerkung zu Joh. 16, 11. Ephraem bietet nach Mösinger (S. 227) folgenden Text: Da mihi gloriam a te ex ea, quam dedisti mihi, antequam mundus factus esset. Dazu vergleiche man Zahn, Forschungen I, 208, sowie den mit Ephraem gleichlautenden Text des seitdem ans Tageslicht getretenen Syr. Sin.

Joh. 17, 6.

a. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 5.

εἷς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

b. Joh. 17, 6.

ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις.

Joh. 17, 11.

- a. Ep. ad Diogn. VI, 3. p. 158, 19.
καὶ Χριστιανοὶ ἐν κόσμῳ οἰκοῦσιν.
- b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Möisinger p. 271.
Dixerat: Et ego ad te venio, mi pater.
- c. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
πάλιν δὲ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει: πάτερ, κύριε οὐρανοῦ
καὶ γῆς, τήρησον τούτους, οὓς δέδωκάς μοι.
- d. Διδ. X, 2.
πάτερ ἅγιε, ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου κτλ.
- e. Joh. 17, 11.
καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ αὐτοὶ ἐν τῷ κόσμῳ
εἰσὶν, κἀγὼ πρὸς σὲ ἔρχομαι. πάτερ ἅγιε, τήρησον
αὐτούς ἐν τῷ ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι.

Die nur in Joh. 17 vorkommende Anrufung: πάτερ ἅγιε ist in der eucharistischen Liturgie der *Διδαχῆ* ein weiteres sicheres Kennzeichen von der Benützung des johanneischen Evangeliums, hier speciell von Joh. 17, 11, zumal in Verbindung mit dem ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου. Ebenso zeigt sich in der Parallele der Epistola ad Diogn. von Neuem der unverkennbare Einfluss des vierten Evangeliums. Mit der Lesart: mi pater steht Ephraem an dieser Stelle völlig isoliert. Doch vgl. man dazu: Pater mi juste bei Ciasca Joh. 17, 25. Dasselbe gilt von den aussercanonischen Abweichungen des Epiphanius, mit Ausnahme des οὓς, worin Epiphanius mit Cod. D², mit altlateinischen Codices, mit der Vulgata, der gothischen, koptischen, aethiopischen Version und mit Athanasius sich berührt.

Joh. 17, 12.

- a. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.
ὡς τοῦ κυρίου λέγοντος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ περὶ τῶν αὐτοῦ
μαθητῶν: οὓς δέδωκάς μοι, πάτερ, ἐφύλαξα
ἐν τῷ κόσμῳ.
- b. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν, ἐφύλαξα αὐτούς, καὶ οὐδεὶς
ἐξ αὐτῶν ἀπόλετο, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

c. Joh. 17, 12.

ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν, ἐγὼ ἐτήρουν αὐτοὺς ἐν τῷ
ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι, καὶ ἐφύλαξα, καὶ οὐδεὶς
ἐξ αὐτῶν ἀπόλετο, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

Der Zusatz: ἐν τῷ κόσμῳ, den Epiphanius bietet, findet sich auch in einer ganzen Anzahl guter Codices. Im Übrigen ist der abgekürzte Context des Epiphanius ansprechender als die Tautologie, welche in den canonischen Lesarten durch das nacheinander folgende ἐτήρουν — ἐφύλαξα entsteht.

Joh. 17, 14.

a. Ep. ad Diogn. VI, 3. p. 158, 20.

οὐκ εἰσὶ δὲ ἐκ τοῦ κόσμου.

b. Joh. 17, 14b.

ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ
τοῦ κόσμου.

c. Joh. 17, 16.

ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσὶν, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ
κόσμου.

Die zu Joh. 17, 11 bemerkte Abhängigkeit der Epistola ad Diogn. setzt sich hier fort. — Interessant ist die Verwerthung unserer Stelle in der Pistis Sophia p. 8, 24: Dixi vobis multis vicibus, vim quae inest in vobis duxi e duodecim σωτηροσι, qui sunt in thesauro luminis. Propter hoc ipsum dixi vobis ab initio, vos non estis de κοσμοφ. Etiam ego non sum de eo. Ferner p. 145, 6: Homo est in κοσμοφ, ἀλλὰ non est e κοσμοφ.

Joh. 17, 15.

a. Διδ. X, 5.

μνησθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ὄυσασθαι αὐτὴν
ἀπὸ παντὸς πονηροῦ.

b. Joh. 17, 15.

οὐκ ἐρωτῶ, ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ' ἵνα τη-
ρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ.

Obwohl hier in *Διδαχή* X, 5 sichtlich der Schluss des Herrengebets: *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* (Mt. 6, 13), sowie das davon abhängige: *ῥύσεται με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ* (2. Tim. 4, 18) hereinspielt, so klingt doch auch zugleich Joh. 17, 15 an.

Joh. 17, 17. 19.

- a. Clem. Rom. I, 60, 2. p. 102, 6.
ἀλλὰ καθαρεις [Syr.: καθάρισον] ἡμᾶς τὸν καθαρισμὸν τῆς σῆς ἀληθείας.
- b. Joh. 17, 17.
ἀγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ [σῆ] ἀληθείᾳ.
- c. Cyrill. Al. Opp. IV, 983.
πάτερ ἄγιε, ἀγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ [σῆ] ἀληθείᾳ.
- d. Exc. Theod. § 9. ap. Clem. Al. p. 969.
καὶ πάτερ ἄγιε, ἀγίασον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματι σου.
- e. *Διδ.* X, 5.
αὐτῆν [sc. τὴν ἐκκλησίαν] τὴν ἀγιασθεῖσαν.
- f. Joh. 17, 19.
ἵνα ὧσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.

In der Lesart *τῆ σῆ* [welches *σῆ* in den Handschriften theils fehlt, theils durch *σου* ersetzt ist] berührt sich Clemens Rom. mit Cyrillus Al., welcher in seinen zwei Citaten es das eine Mal vertritt. Der Zusatz: *πάτερ ἄγιε* ist an dieser Stelle alexandrinische Tradition, vertreten durch Cyrillus, Didymus und den (von Tischendorf nicht erwähnten) Theodotus in den Excerptis bei Clemens Al.

Joh. 17, 21; 14, 10.

- a. Iren. III, 13, 2.
Ego enim in patre et pater in me, et a modo cognovistis eum et vidistis.
- b. Epiph. Haer. LXIV, 9. p. 532 D.
ὁ λέγων· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἓν ἐσμεν.

c. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 743 A.

ἀλλὰ περὶ τοῦ λέγειν· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ
ἐν ἐμοί· καὶ ὅτι· οἱ δύο ἐν ἑσμεν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν
ᾧ σιν.

d. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 B.

καὶ λέγουσιν· ὁρᾷς τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον ὅτι ἐγὼ ἐν
τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἐν ἑσμεν.

e. Joh. 14, 10.

οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν
ἐμοί ἐστιν;

f. Orig. Exhort. ad martyr. c. 39. Opp. I, 300.

ὡς ἐγὼ καὶ σὺ ἐν ἑσμεν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ᾧ σιν.

g. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.

καὶ πάλιν· ποιήσον αὐτούς ἵνα ᾧ σιν ἐν ἐμοί, ὡς κἀγὼ
καὶ σὺ ἐν ἑσμεν.

h. Joh. 17, 21.

ἵνα πάντες ἐν ᾧ σιν, καθὼς σὺ πατὴρ ἐν ἐμοί κἀγὼ
ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ᾧ σιν.

Zu diesen aussercanonischen Textgestalten vgl. man die Parallelen zu Joh. 10, 30. Ausserdem findet sich eine völlig aussercanonische Textgestalt in dem zweiten koptisch-gnostischen Werke ed. Schmidt (T. u. U. VIII) S. 547: καὶ ἦσαν ἐν πάντες, καθὼς γέγραπται· ἦσαν ἐν πάντες ἐν τῷ ἐνὶ μόνῳ.

Joh. 17, 23.

a. Διδ. X, 5.

καὶ τελειῶσαι αὐτὴν [sc. τὴν ἐκκλησίαν] ἐν τῇ ἀγάπῃ.

b. Joh. 17, 23^a.

ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ᾧ σιν τετελειωμένοι εἰς ἐν.

Die Verbindung von τελειοῦν mit ἀγάπη bezeugt die Benützung des ersten Johannesbriefes durch den Redaktor der Abendmahlsliturgie in der Διδαχὴ (vgl. 1. Joh. 4, 12. 17) und trifft mit dem Zeugnis des Papias über den ersten Johannesbrief zusammen. Aber dieser Hinweis kommt zugleich auch

wieder durch die gleichzeitige Berührung mit Joh. 17, 23^a dem johanneischen Evangelium zu Gute.

Joh. 17, 24.

a. Pistis Sophia p. 51 ed. Schwartz et Petermann.

Ἄμην ἄμην dico vobis, in loco, ubi ero in regno patris mei, eritis vos quoque ibi mecum.

b. Joh. 17, 24^a.

πατήρ, ὃ δέδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἰμι ἐγὼ κάκεινοι ᾧσιν μετ' ἐμοῦ.

Das johanneische Logion, welches im vierten Evangelium einen Bestandtheil des hohenpriesterlichen Gebetes bildet, ist durch den Redaktor der Pistis Sophia in die Form der Anrede an die Jünger Jesu eingekleidet. In dieser Form hat das Logion namentlich durch den Zusatz: in regno patris mei — einige Verwandtschaft mit dem Logion, welches in der Pistis Sophia als Parallele zu Lc. 22, 30 auftritt. Man vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Lc. 22, 30. Heft III, 672 ff.

Joh. 17, 25.

a. Const. VIII, 1. p. 230, 19 (Ex Hippol. de charism.).

καὶ περὶ ἡμῶν λέγοντος τῷ πατρὶ· πάτερ ἄγιε, εἰ καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἀλλ' ἐγὼ σε ἔγνω καὶ οὗτοι σε ἔγνωσαν.

b. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 84^b.

Pater mi juste, mundus te non cognovit.

c. Joh. 17, 25.

πατήρ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δέ σε ἔγνω, καὶ οὗτοι ἔγνωσαν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας.

Den Ersatz des canonischen *δίκαιε* durch *ἄγιε* haben die Constitutionen mit Hippolyt und Codex d gemeinsam. Dagegen steht das arabische Diatessaron mit dem Zusatz: mi — hier völlig isoliert. Doch ist zu vergleichen: mi pater bei Ephraem zu Joh. 17, 11. Wahrscheinlich entstammt dieses mi der syrischen Anrede ܡܝܝ = *πάτερ*, eigentlich *πάτερ μου*.

Joh. 17, 26.

a. Διδ. X, 2.

ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματος σου . . . ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ
Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

b. Διδ. IX, 2.

ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

c. Διδ. IX, 3.

γνώσεως, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

d. Joh. 17, 26^a.

καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω.

In der Verbindung von γνωρίζειν und ὄνομα treffen die eucharistischen Gebete der Διδαχή wieder mit dem johanneischen hohenpriesterlichen Gebete, nämlich mit Joh. 17, 26 zusammen, wobei zu bedenken ist, dass diese Verbindung sonst nicht wieder auftritt.

Joh. 18, 23.

a. Syr. Sin. Joh. 18, 23.

λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς· καλῶς ἐλάλησα· τί με δέρεις;

b. Joh. 18, 23.

ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς· εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον
περὶ τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις;

Hier haben wir wieder eine von den — handschriftlich völlig unmotivierten — Textkürzungen, mit denen der Syrus Sin. häufig völlig isoliert steht.

Joh. 18, 28.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 238.

Et sumpserunt et duxerunt eum ad portam et dederunt
in manus Pilati, et ipsi non intrarunt in interiora in
aulam, ne contaminarentur, ut prius ederent agnum
in sanctitate.

b. Versio Aethiopica ad Joh. 18, 28.

non introierunt in atrium, quoniam illuxerat dies, ut ede-
rent pascha, ut ne immundi fierent.

c. Diatessaron Arab. ed. Ciasca. p. 88^a.

Ipsi autem non ingressi sunt in praetorium, ut non invenirentur immundi, cum manducarent pascha.

d. Joh. 18, 28.

ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρῶτ'· καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα.

e. Syr. Sin. Joh. 18, 28.

ἦγον τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα . . . εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα παραδῶσιν αὐτὸν τῷ ἡγεμόνι· αὐτοὶ δὲ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἕως ὅτου ἔφαγον τὰ ἄζυμα.

Die Überlegenheit des johanneischen Evangeliums gegenüber den drei synoptischen Bearbeitungen des Urevangeliums in historischen Detailangaben zeigt sich namentlich auch in der von Johannes allein gegebenen richtigen Zeitbestimmung, wonach der Gerichtstag und der Todestag Jesu der Tag vor dem Anbruch und vor dem Schlachten sowie dem Essen der Passahlämmer gewesen ist. Vgl. Heft III, 612 ff. die Untersuchung zu Lc. 22, 7. In Ephraems Evangeliencommentar sowie in der aethiopischen Evangelienversion ist jeder Zweifel an diesem Thatbestand, welcher schon durch den griechischen Text bei Johannes gegeben ist, ausdrücklich ausgeschlossen. Dagegen im Arabischen Diatessaron sowie im Syr. Sin. ist das johanneische ἀλλὰ in ein cum = ἕως ὅτου = ⲕⲁ verwandelt und so der Harmonisierung zu liebe, um die johanneischen Zeitangaben mit den synoptischen zu conformieren, der entgegengesetzte Sinn hergestellt.

Joh. 18, 37.

a. Just. Apol. I, 13. p. 60 D.

τὸν διδάσκαλόν τε τούτων γενόμενον ἡμῖν καὶ εἰς τοῦτο γεννηθέντα Ἰησοῦν Χριστόν.

b. Joh. 18, 37.

ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ.

Wer wollte in der wörtlichen Parallele:

εἰς τοῦτο γεννηθέντα (Just.)

εἰς τοῦτο γεγέννημαι (Joh.)

und in dem gleichen Zusammenhang: *διδάσκαλον τούτων* (Just.) = *ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ* (Joh.) die Abhängigkeit Justins von dem vierten Evangelium an dieser Stelle verkennen?

Joh. 19, 26. 27^a.

a. Epiph. Haer. LXXVIII, 10. p. 1042 C.

ὡς ἔχει τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον στραφεῖς, φησίν, εἶδε τὸν μαθητὴν, ὃν ἠγάπα ὁ κύριος, καὶ εἶπεν αὐτῷ περὶ Μαρίας· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου· καὶ τῇ αὐτῇ λέγει· ἰδοὺ ὁ υἱός σου.

b. Joh. 19, 26. 27^a.

Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα, ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρὶ· γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου· εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ· ἴδε ἡ μήτηρ σου.

Auch Joh. 1, 38 liest man *στραφεῖς*, Joh. 20, 16 *στραφεῖσα*; hier hat diesen Zusatz nur Epiphanius, dessen Text mehrfach, namentlich auch in der Umstellung der beiden Anreden, von dem canonischen Text abweicht.

Joh. 19, 28.

a. Epiph. Haer. LXXVII, 35. p. 1030 A.

διψῶ, λέγων, δότε μοι πίνειν.

b. Joh. 19, 28^b.

λέγει· διψῶ.

Der aussercanonische Zusatz: *δότε μοι πίνειν* erinnert lebhaft an Joh. 4, 7, wo Jesus zur Samariterin spricht: *δός μοι πίνειν*. Aber zu Joh. 19, 28 findet sich derselbe sonst nirgends.

Joh. 19, 34.

a. Joh. 19, 34.

ἀλλ' εἰς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἐνυξεν, καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ.

- b. Cod. Sin. ad Mt. 27, 49.
ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν,
καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα.
- c. Πίστις Σοφία. Cod. Askew ed. Woide Append. p. 72.
διὰ τοῦτο ἔνυξαν λόγχην εἰς τὴν πλευράν μου, καὶ
ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ.
- d. Pistis Sophia p. 233, 27. ed. Schwartze et Petermann.
 Atque etiam propter hoc immiserunt λόγχην in meum
 latus. Exiit aqua et sanguis.
- e. Acta Pilati XI, 2. B. p. 311 ed. Tischendorf.
εἰς στρατιώτης ἐλόγγησεν αὐτὸν ἐν τῇ δεξιᾷ πλευρᾷ,
καὶ εὐθέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ.
- f. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.
διὰ δὲ τῶν ἐκρούντων ἐκ τῆς πλευρᾶς ἐδήλου τὰς ἐκρού-
σεις τῶν παθῶν.
- g. 4. Esr. 5, 5.
καὶ ἐκ ξύλου αἷμα στάζει.
- h. Orig. c. Cels. I, 66. Opp. I, 380.
παίρων [sc. ὁ Κέλσος] γοῦν τὸ ἐπὶ τῷ σταυρῷ προχυθὲν
αἷμα τοῦ Ἰησοῦ φησὶν, ὅτι οὐκ ἦν
Ἰωὴρ οἶός περ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν.
- i. Apollin. Hierap. Fragm. in Chron. Pasch. I, 13.
ὁ . . παῖς . . θεοῦ . . ὁ τὴν ἁγίαν πλευράν ἐκκεντηθεὶς,
ὁ ἐκχέας ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τὰ δύο πάλιν καθάρασια,
ὕδωρ καὶ αἷμα, λόγον καὶ πνεῦμα.
- k. Acta Pil. A. XVI, 7. p. 283 = Gest. Pil. XVI, 4. p. 387.
λόγγη τὴν πλευράν αὐτοῦ ἐξεκέντησεν Λογγίνος ὁ
στρατιώτης.
- l. Orig. c. Cels. II, 36. Opp. I, 416.
εἰτά φησιν ὁ Κέλσος· τί φησι καὶ ἀνασκολοπιζομένον
ποτος ἰχώρ, οἶός περ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν; ἐκεῖνος
μὲν οὖν παίξει. ἡμεῖς δὲ ἀπὸ τῶν σπουδαίων εὐαγγελίων,
κὰν μὴ Κέλσος βούληται, παραστήσομεν, ὅτι ἰχώρ μὲν ὁ
μυθικός καὶ ὁμηρικός οὐκ ἔρρευσεν αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ σώμα-
τος· ἦδη δ' αὐτοῦ ἀποθανόντος εἰς τῶν στρατιωτῶν
λόγγη τὴν πλευράν αὐτοῦ ἔνυξε.

Der frühzeitige Einfluss des johanneischen Evangeliums zeigt sich an dieser Stelle nach zwei Seiten, sofern die Nachricht Joh. 19, 34 nicht nur in die apokryphische Pilatusliteratur, sondern auch in das canonische Matthäusevangelium eingedrungen ist. Es sind ausser dem Cod. Sinaiticus die Codd. BCL U Γ 5. 48. 67. 115. 127*, das Hierosolymitanum, zwei Vulgata-Handschriften, die aethiopische Version, Cyrillus Al. und Chrysostomus, welche die Eintragung von Joh. 19, 34 nach Mt. 27, 49 bezeugen. Während die Acta Pilati den Lanzenstich gemäss der johanneischen Pragmatik in die Zeit unmittelbar nach dem Verscheiden Jesu legen, bildet derselbe Vorgang in den erwähnten Matthäus-Handschriften das letzte Moment vor dem Tode Jesu. — Die oben mitgetheilte Parallele aus der Esra-Apokalypse dürfte als ältere Quelle das apokryphe Jeremia-Buch voraussetzen, über dessen frühzeitige und weite Verbreitung in der Urkirche ich in Heft II, 334 ff. 372 ff. zu Mt. 27, 9. 10; 28, 2—4 ausführlich gehandelt habe.

Joh. 19, 37.

- a. Barn. VII, 9. p. 36, 3.

ὄψονται αὐτὸν τότε τῇ ἡμέρᾳ τὸν ποδῆρη ἔχοντα τὸν κόκκινον περὶ τὴν σάρκα, καὶ ἐροῦσιν· οὐχ οὗτός ἐστιν, ὃν ποτε ἡμεῖς ἐσταυρώσαμεν ἐξουθενήσαντες καὶ κατακεντήσαντες καὶ ἐμπτύσαντες;

- b. Apoc. 1, 7.

ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν, καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

- c. Sach. 12, 10^b. 12^a. LXX.

καὶ ἐπιβλέπονται πρὸς με, ἀνθ' ὧν κατορήσαντο, καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν κοπετόν . . . καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλὰς . . . καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ' ἑαυτάς.

- d. Just. Apol. I, 52. p. 87 D E.

διὰ Ζαχαρίου τοῦ προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· . . κόψονται φυλὴ πρὸς φυλήν, καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

- e. Just. Dial. c. Tryph. c. 32. p. 249 CD.

καὶ δύο παρουσίας αὐτοῦ γενήσεσθαι ἐξηγησάμην, μίαν μὲν

ἐν ἧ̄ ἐξεκεντήθη ὑφ' ὑμῶν, δευτέραν δὲ ὅτε ἐπιγνώσεσθε εἰς ὃν ἐξεκεντήσατε, καὶ κόφονται αἱ φυλαὶ ὑμῶν, φυλὴ πρὸς φυλὴν, αἱ γυναῖκες κατ' ἰδίαν καὶ οἱ ἄνδρες κατ' ἰδίαν.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 126. p. 355 C.

ὁς καὶ πάλιν παρέσται, καὶ τότε κόφονται ὑμῶν αἱ δώδεκα φυλαί.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 14. p. 232 D.

εἰς τὴν δευτέραν αὐτοῦ παρουσίαν, ὅτε ἐν δόξῃ καὶ ἐπάνω τῶν νεφελῶν παρέσται, καὶ ὄψεται ὁ λαὸς ὑμῶν καὶ γνωριεῖ, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 64. p. 289 A.

καὶ πάλιν ἐκείνον παραγενησόμενον, ὃν ὄρᾱν μέλλουσι καὶ κόπτεσθαι οἱ ἐκκεντήσαντες αὐτόν.

i. Exc. Theod. § 62. ap. Clem. Al. p. 984.

κάθηται δὲ μέχρι συντελείας, ἵνα ἴδωσιν, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

k. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 93^a.

Et etiam Scriptura, quae dicit: Intuiti sunt, quem transfixerunt.

l. Joh. 19, 37.

καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει· ὄφονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

Neben dem Text unserer jetzigen Septuaginta-Ausgaben: ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο war die richtigere Übersetzung: εἰς ὃν ἐξεκέντησαν frühzeitig verbreitet. Dies bezeugen nicht nur 10, bzw. 11 Septuaginta-Handschriften (bei Holmes), sondern auch die alten Übersetzer Aquila, Symmachus, Theodotion, welche ἐκκεντεῖν gebrauchten. Dies bezeugt auch die Übereinstimmung des vierten Evangelisten, des Apokalyptikers, des Barnabas und des Justin, unter denen allerdings Barnabas κατακεντεῖν gebraucht, indem er aber eben damit seine direkte Bezugnahme auf Sach. 12, 10^b an den Tag legt. Es ist also in diesem Falle weder bei ihm noch bei Justin die Verwandtschaft mit der Form des Citates in Joh. 19, 37 ein sicheres Zeichen der Abhängigkeit von dem johanneischen Evangelium.

Joh. 20, 13.

- a. Aphraates Hom. XX. p. 320 f. ed. Bert.

Wie Maria sprach: Sie haben unsern Herrn weg-
genommen, und ich weiss nicht, wo sie ihn hinge-
legt haben. Und die Engel sprachen zu Maria: Er ist
auferstanden und hingegangen zu dem, der ihn gesandt hat.

- b. Joh. 20, 13.

*λέγει αὐτοῖς ὅτι ἶραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα,
ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.*

Der Text des Aphraates erscheint wie eine Mischung von Joh. 20, 23, Lc. 24, 6 par. und Joh. 16, 5. Dabei ist zu beachten, dass der Hingang Jesu zum Vater und der Vorgang der Auferstehung in einander fliessen. Die ganze Engelrede fehlt in den canonischen Texten vollständig; die Anfangsworte der Maria sind auch Joh. 20, 2^b wiederzufinden.

Joh. 20, 16.

- a. Syr. Sin. Joh. 20, 16.

εἶτα λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ. ἡ δὲ ἐγίνωσκεν αὐτόν
καὶ ἀπεκρίνατο καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ῥαββουλί. ἡ δὲ ἔδραμεν
πρὸς αὐτόν εἰς τὸ ψηλαφᾶν αὐτόν.

- b. Joh. 20, 16.

λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ. στραφεισα ἐκείνη λέγει αὐτῷ
Ῥαββουλί· Ῥαββουλί, ὃ λέγεται διδάσκαλε.

Der Syr. Sin. bietet hier mehrere seiner paraphrastischen Zusätze, die man nach ihrem Inhalt aus dem Contexte mit Leichtigkeit conjecturieren kann.

Joh. 20, 17.

- a. Iren. V, 31, 1.

Resurgens autem tertia die, et Mariae, quae se prima vidit et adoravit, dicebat: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad patrem; sed vade ad discipulos et dic eis: Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum.

b. Epiph. Ancor. c. 27. p. 32 D.

ἀλλ' εἶπεν· ἐγὼ ἀπέροχομαι πρὸς τὸν θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν καὶ πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν.

c. Epiph. Haer. LXIX, 55. p. 777 C.

εἶρηκεν ὁ Χριστὸς τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ὅτι ἀπέροχομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

d. Eus. Dem. ev. VIII, 1, 58.

ἀπαγγέλλετε γάρ, φησί, τοῖς ἀδελφοῖς μου, ὅτι ἀπέροχομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

e. Joh. 20, 17.

λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· μή μου ἄπτου· οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἀναβαλῶ πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

Dem sonst in der Regel sorgfältig citierenden Eusebius ist hier eine Eintragung aus Mt. 28, 10: ὑπάγετε, ἀπαγγέλλετε τοῖς ἀδελφοῖς μου — begegnet. Auch sein ἀπέροχομαι, welches bei ihm sich öfter findet, sonst aber nicht bezeugt ist, dürfte kaum handschriftlich begründet gewesen sein. Das zweimalige ἀπέροχομαι des Epiphanius ist wohl eine Übertragung aus Joh. 16, 7, wo dasselbe ἀπέρχεσθαι den Hingang Jesu zu seinem Vater bezeichnet.

Joh. 20, 18.

a. Cod. Cantabr. Joh. 20, 18.

ἔρχεται μαρία ἡ μαγδαληνὴ ἀπαγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἐώρακεν τὸν κύριον καὶ ἃ εἶπεν αὐτῇ, ἐμήνυσεν αὐτοῖς.

b. Syr. Sin. Joh. 20, 18.

καὶ ἔρχεται Μαριάμ καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἐώρακεν τὸν κύριον, καὶ ἐκεῖνα ἃ ἐμήνυσεν αὐτῇ, εἶπεν αὐτοῖς.

c. Joh. 20, 18.

ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς, ὅτι ἐώρακα τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.

Die Berührung des Syr. Sin. mit Cod. D ist an dieser Stelle unverkennbar.

Joh. 20, 19.

- a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 70. Opp. I, 440.
καὶ τοῖς ἐαυτοῦ θιασώταις κρύβδην παρφαίνεταιο.
- b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 C.
καὶ ὅτι ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη, τῶν ἀποστόλων.
- c. Joh. 20, 19^b.
τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταί, διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον.

Das κρύβδην παρφαίνεταιο des Celsus kann nur auf Joh. 20, 19 zurückgehen, und das ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν ἔστη des Justin stimmt zwar mit Lc. 24, 36: ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν noch genauer als mit Joh. 20, 19: ἔστη εἰς τὸ μέσον zusammen, wird aber wegen der Verbindung mit τῶν ἀδελφῶν doch wahrscheinlich aus Joh. 20, 17. 19 entnommen sein, obwohl zugleich eine Verknüpfung mit Mt. 28, 10 stattfinden könnte.

Joh. 20, 20.

- a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 59. Opp. I, 432 = c. Cels. II, 55. Opp. I, 429.
καὶ τὰ σημεῖα τῆς κολάσεως ἔδειξε καὶ τὰς χειρας ὡς ἦσαν πεπερονημέναι.
- b. Anast. Sin. Viae dux c. 13.
καὶ τὸ μῶλωπας καὶ τύπους τραυμάτων δεῖξαι ἐν ἀφθάρτῳ σώματι.
- c. Anast. Sin. Viae dux c. 13.
οὐδείς δίκαιος οὐδὲ δὲ ἁμαρτωλὸς ἀνίσταται ἔχων ἐν τῷ σώματι μῶλωπας καὶ οὐλὰς καὶ τραυμάτων τύπους.
- d. Iren. V, 7, 1.
 et ostendit discipulis figuras clavorum et apertionem lateris.

e. Apell. ap. Hippol. 260.

δείξαντα τοὺς τύπους τῶν ἤλων καὶ τῆς πλευρᾶς.

f. Eriph. Anaceph. p. 137 B = Ἐνθῆμ. Χριστοῦ c. 3. p. 49 D.

μετὰ γὰρ τὸ εἰσελεθῆναι ἔδειξε χειρας καὶ πόδας καὶ πλευρὰν νενυγμένην, ὅστέα τε καὶ νεῦρα.

g. Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 D.

καὶ ψηλαφῶν αὐτὸν ἐπέτρεπεν αὐτοῖς καὶ τοὺς τύπους τῶν ἤλων ἐν ταῖς χερσὶν ἐπεδείκνυε.

h. Ign. ad Smyrn. III, 2. p. 86, 1.

καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἤψαντο καὶ ἐπίστευσαν, κραθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι.

i. Eriph. Haer. XLIV, 2. p. 382 B.

καὶ ἔδειξεν αὐτὴν τὴν σάρκα τοῖς ἐαυτοῦ μαθηταῖς.

k. Eriph. Haer. LXXVII, 9. p. 1003 C.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ὑπέδειξεν αὐτοῖς τὰς χειρας καὶ τοὺς πόδας.

l. Cod. Sinaiticus Lc. 24, 40.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χειρας καὶ τοὺς πόδας.

m. Joh. 20, 20.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν τὰς χειρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς.

Hier liegen alte Vermischungen von Joh. 20, 20 mit Joh. 20, 27 vor, theilweise auch mit Lc. 24, 39. Denn nur an letzterer Stelle findet sich in den Evangelien das charakteristische *ψηλαφῶν*, auf welches auch 1. Joh. 1, 1 angespielt ist. Aber dieses lucanische *ψηλαφῶν* erscheint verknüpft mit dem specifisch johanneischen Ausdrücke von den *τύποι τῶν ἤλων* und überhaupt mit der dem Thomas zu Theil gewordenen Erscheinung des Herrn, bei welcher in den johanneischen Texten der terminus *ψηλαφῶν* fehlt, während freilich in dem zu Joh. 20, 25 aufgeführten johanneischen Citat aus Origenes das *ψηλαφήσω* dem Thomas in den Mund gelegt ist. Oder wirkt in diesen ausser-canonischen Textbestandtheilen eine verloren gegangene Perikope des Urevangeliums nach, in welcher, wie ich vermüthe (vgl. Agrapha S. 421 ff.), die dem Jacobus-Thomas zu Theil gewordene

Erscheinung des Herrn (1. Cor. 15, 7) erzählt war? Fast könnte es in der That so scheinen, als ob es alte Evangelientexte gegeben habe, in denen die Christophanie vor den Aposteln und vor Thomas zugleich erzählt und zeitlich nicht so bestimmt auseinander gehalten gewesen sei, wie es Joh. 20, 26 der Fall ist. Zur Sache vgl. man Heft III, 768. 792. 824 ff. — Der gewöhnlich für unecht erklärte Vers Lc. 24, 40 dürfte ursprünglich lucanisch sein, da er auch den Context aufs Beste abrundet. Sein Fehlen lediglich in der Textgruppe des Cod. D und seiner Trabanten, Syr. Cur. und Italaе, zeigt, dass der Redaktor des dieser Textgruppe vorausgegangenen Archetypus hier eine seiner auch sonst häufigen Kürzungen vorgenommen hat.

Joh. 20, 21.

a. Clem. Rom. I, 42, 1. p. 66, 15.

*οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν ἐγγελοῦσθσαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ
Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμφθη.*

b. Joh. 20, 21.

*εἶπεν οὖν αὐτοῖς πάλιν· εἰρήνη ὑμῖν· καθὼς ἀπέσταλ-
κέν με ὁ πατήρ, ἀγὼ πέμπω ὑμᾶς.*

Da auch sonst schon, wie wir sahen, der Gebrauch des johanneischen Evangeliums bei Clemens Rom. wahrzunehmen ist, so wird auch vorstehende Parallele auf dieselbe Quelle zurückzuführen sein, zumal, da sonst eine evangelische Parallele zu dem Citat aus Clemens Rom. und die darin enthaltene Parallelisierung der Jüngersendung mit der göttlichen Sendung Christi nicht vorhanden ist.

Joh. 20, 22.

a. Pistis Sophia p. 233, 1 ed. Schwartz et Petermann.

Jesus flavit in oculos μαθητων.

b. Exc. Theod. § 3. ap. Clem. Al. p. 966.

*καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐμφυσῶν τὸ πνεῦμα τοῖς ἀπο-
στόλοις.*

c. Herm. Sim. IX, 25, 2. p. 246, 19.

πορευθέντες καθὼς καὶ παρέλαβον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

d. Joh. 20, 22.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον.

Zu dem Texte der Pistis Sophia ist noch Orig. Opp. IV, 388: ἐνεφύσησεν τοῖς μαθηταῖς — zu vergleichen.

Joh. 20, 24.

a. Iren. I, 18, 3 (Marcosii).

καὶ οἱ δέκα ἀπόστολοι, οἷς φανεροῦνται μετὰ τὴν ἔγερσιν ὁ κύριος, τοῦ Θωμᾶ μὴ παρόντος.

b. Joh. 20, 24.

Θωμᾶς δὲ εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Δίδυμος, οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν, ὅτε ἦλθεν Ἰησοῦς.

Die genaue Ausscheidung des Thomas von der den zehn Aposteln zu Theil gewordenen Christophanie bekundet auch den Gebrauch des johanneischen Evangeliums bei den Marcosiern.

Joh. 20, 25^a.

a. Syr. Sin. Joh. 20, 25^a.

ἔλεγον αὐτῶ· ἀθά μαράν [ἦλθεν ὁ κύριος = ~~ⲓⲱ~~ ⲕⲃⲕ], καὶ ἐωράκαμεν αὐτόν.

b. Joh. 20, 25^a.

ἔλεγον οὖν αὐτῶ οἱ ἄλλοι μαθηταί· ἐωράκαμεν τὸν κύριον.

Die — durch das ἦλθεν Ἰησοῦς am Schluss von v. 24 veranlasste — freie Textwiedergabe des Syr. Sin. erinnert an den aus 1. Cor. 16, 22 und Ahd. X, 6 bekannten liturgischen Ruf der Urkirche: μαράν ἀθά, nur dass die Wortfolge eine andere ist. Unbestritten ist hier der Ruf im perfektischen Sinne gemeint: ἐλήλυθεν ὁ κύριος = ὁ κύριος ἦλθεν (Chrysost.) = ὁ κύριος παραγγέρονεν (Cod. Coisl.). Damit ist die Deutung von Hofmanns: „Unser Herr bist du!“, ferner auch diejenige Bickells: „Domine noster, veni“ abgethan und ebenso die eschatologische Auffassung erschüttert. Vgl. Kautzsch (Grammatik des Biblisch-Aramäischen S. 174), welcher im Einverständniss mit Nestle die perfektische Auffassung gleichfalls vertritt. In jedem Fall

zeigt sich auch hier die freie Behandlung der Texte von Seiten des Syrus Sinaiticus.

Joh. 20, 25^b.

a. Just. Apol. I, 35. p. 76 B.

Τὸ δέ· Ὁρῶξάν μου χειρας καὶ πόδας ἐξηγήσεις τῶν ἐν τῷ σταυρῷ παγέντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ἡλων ἦν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 97. p. 324 C.

ὅτε γὰρ ἐσταύρωσαν αὐτόν, ἐμπήσσοντες τοὺς ἡλους τὰς χειρας καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὠρῶξαν.

c. Orig. Opp. I, 433. c. Cels. II, 61.

ὄθεν οὐκ εἶπε μὲν· ἐὰν μὴ ἴδω, οὐ μὴ πιστεύω· προσέθηκε δὲ καὶ τό· ἐὰν μὴ βάλω τὴν χειρὰ μου εἰς τὸν τόπον [τύπον] τῶν ἡλων καὶ ψηλαφήσω αὐτοῦ τὴν πλευράν, οὐ μὴ πιστεύσω.

d. Joh. 20, 25^b.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἡλων καὶ βάλω μου τὸν δάκτυλον εἰς τὸν τόπον τῶν ἡλων καὶ βάλω μου τὴν χεῖρα εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω.

Die Erwähnung der ἡλων (zweimal) bei Justin weist bestimmt auf das johanneische Evangelium zurück. Bei Origenes tritt hier das an dieser Stelle aussercanonische ψηλαφᾶν hervor, welches uns bereits zu Joh. 20, 20 begegnete (Just. de resurr. c. 9) und welches mit dem ἄπτεισθαι bei Ignatius (Smyrn. III, 2) sachlich identisch ist. — Eine eigenthümliche Benützung von Joh. 20, 25 hat sich das Protev. Jacobi geleistet, wenn mit einigen Abänderungen die Thomas-Worte der Salome in den Mund gelegt und auf die wunderbare Empfängniß Jesu angewendet sind. Vgl. Protev. Jac. XIX, 3. p. 37 ed. Tischendorf: καὶ εἶπεν Σαλώμη· ζῆ κύριος ὁ θεός μου, ἐὰν μὴ βάλω τὸν δάκτυλόν μου καὶ ἐρευνήσω τὴν φύσιν αὐτῆς, οὐ μὴ πιστεύσω.

Joh. 20, 27^a.

a. Joh. 20, 27^a.

εἶτα λέγει τῷ Θωμᾷ· φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε

τὰς χειράς μου, καὶ φέρε τὴν χειρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου.

b. Eriph. Ancor. c. 62. p. 65 D.

ἔδεικνε τοῖς περὶ τὸν Θωμᾶν τὰ ὅσα αὐτοῦ καὶ τὰς σάρκας, χειράς τε καὶ τὴν πλευράν.

c. Const. V, 19. p. 152, 2.

ἡ ὀδόγη, ἐν ἣ ἄπιστοῦντα ἐμὲ Θωμᾶν ἐπὶ τῇ ἀναστάσει ἐπληροφόρησε, δεῖξας μοι τοὺς τύπους τῶν ἡλῶν καὶ τῆς λόγῃς ἐν τῇ πλευρᾷ τὴν τραῶν.

d. Eriph. LXIV, 64. p. 593 C.

ἔδειξε γὰρ τύπον ἡλῶν καὶ τόπον λόγῃς, καὶ αὐτὰς τὰς οὐλάς ἀπῆκεν ἐπὶ τοῦ σώματος.

e. Eriph. Ancor. c. 91. p. 95 D.

ὅστέα καὶ σάρκα ἔδειξε τῷ Θωμᾷ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

f. Eriph. Haer. LXIX, 67. p. 791 C D.

δεικνύων ὅστέα καὶ σάρκα, τύπον λόγῃς καὶ τύπον ἡλῶν, ψηλαφώμενος ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

g. Dial. de recta fide. Sectio IV (ed. Lommatzsch XVI, 371).

ἔδειχθη γὰρ καὶ Θωμᾶς ψηλαφῶν τὰς οὐλάς τραυμάτων. ἔφασκε· βάλε τὸν δάκτυλον εἰς τοὺς τύπους τῶν ἡλῶν καὶ τὴν χειρά σου εἰς τὴν πλευράν.

h. Ephraem Syr. Opp. II, 48 D.

εἰ οὐκ ἦν σάρξ, τίνος ἐν χερσὶ πληγὰς ἡλῶν καὶ λόγῃς ἐν πλευρᾷ ἐψηλάφησε Θωμᾶς;

i. Eriph. Anac. p. 155 D.

ἐψηλαφήθη ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

k. Eriph. Περὶ πίστεως c. 17. p. 1100 A.

καὶ ἐψηλαφήθη ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

l. Joh. Damasc. Fid. orthodox. p. 303.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευράν καὶ τῷ Θωμᾷ προτείνει πρὸς ψηλάφησιν.

Zu Joh. 20, 27^a treten so zahlreiche aussercanonische Texte auf, dass man geneigt wird, hierzu eine aussercanonische, bezw. vorcanonische Quelle vorauszusetzen. Das charakteristische *ψηλαφᾶν* kehrt in Bezug auf Thomas mehrfach wieder, und die Synonyma: *τρῶσις* = *τραῦμα* = *οὐλή*, welche in keinem Evangelientexte sich finden und auf ein gemeinsames hebräisches Quellenwort hinzuweisen scheinen, machen die Vermuthung rege, dass hier ein vorcanonischer Text fortwirke als ein Bestandtheil des ursprünglichen — jedenfalls sehr kurzen — Berichtes über die dem Zwillings Jacobus-Thomas nach 1. Cor. 15, 7^a zu Theil gewordene Erscheinung des Auferstandenen.

Spätere apokryphe Zusätze repraesentieren Ephraem Syr. (ed. Mösinger p. 261): *Et vulnus, quod claudebatur, ecce quomodo post decem dies dissolutum est, et digiti intrarunt in illud* —, sowie Clemens Al. Fragm. in Joann. I, 1. p. 1009: *Fertur ergo in traditionibus, quoniam Joannes ipsum corpus, quod erat extrinsecus tangens, manum suam in profunda misisse et ei duritiam carnis nullo modo reluctatam esse, sed locum manui prae-buisse discipuli.*

Joh. 20, 27^b.

a. Theophil. ad Autol. I, 14.

μη οὖν ἀπίσται, ἀλλὰ πιστεύει.

b. Cod. Cantabr. Joh. 20, 27^b.

καὶ μη ἴσθι ἀπίστος, ἀλλὰ πιστός.

c. Joh. 20, 27^b.

καὶ μη γίνου ἀπίστος, ἀλλὰ πιστός.

In etwas freier Abwandlung gebraucht Theophilus den Spruch Joh. 20, 27^b. Die Lesart des Cod. Cantabr. *ἴσθι* ist auch in den Italae und in der Vulgata vertreten.

Joh. 20, 28.

a. Ign. ad Rom. VI, 3. p. 64, 12.

ἐπιτρέψατέ μοι μιμητῆν εἶναι τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου.

b. Joh. 20, 28.

ἀπεκρίθη Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου.

Joh. 21, 1—3.

a. Ev. Pseudo-Petri v. 58—60.

v. 58. ἦν δὲ τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων, καὶ πολλοὶ
τινες ἐξήρχοντο ὑποστρέφοντες εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν
τῆς ἑορτῆς πανσαμένης. v. 59. ἡμεῖς δὲ οἱ δώδεκα μαθη-
ταὶ τοῦ κυρίου ἐκλαίωμεν καὶ ἐλυπούμεθα καὶ ἕκαστος λυ-
πούμενος διὰ τὸ συμβᾶν ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.
v. 60. ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός
μου λαβόντες ἡμῶν τὰ λῖνα ἀπήλθαμεν εἰς τὴν θάλασσαν,
καὶ ἦν σὺν ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὃν κύριος . . .

b. Joh. 21, 2. 3.

ἦσαν ὁμοῦ Σίμων Πέτρος καὶ Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δι-
δυμος καὶ Ναθαναὴλ ὁ ἀπὸ Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας καὶ οἱ
τοῦ Ζεβεδαίου καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο. λέ-
γει αὐτοῖς Σίμων Πέτρος· ὑπάγω ἀλιεύειν. λέγουσιν
αὐτῶ· ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί.

Der Schluss des pseudopetrinischen Evangelienfragmentes ist die einzige Stelle, wo dieses Apocryphum, welches sonst wohl noch einige johanneische Anklänge hat (vgl. namentlich Ev. Ps.-Petri c. 26. 27 mit Joh. 16, 20; 20, 19 und dazu Heft III, 746 f.), doch unmittelbar in seiner Pragmatik mit dem vierten Evangelium sich berührt. Denn dass hier v. 58—60 dieselbe Situation vorliegt wie Joh. 21, 1 ff., ist unzweifelhaft. Dabei ist zugleich der compilerische Charakter der pseudopetrinischen Darstellung offenbar. Der Tag der Auferstehung Jesu soll hier nach der letzte Tag des Festes (*τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων*) gewesen sein, während das Ende des Passahfestes doch erst sieben Tage später eintrat. Simon Petrus und seine Mitjünger sollen weinend und trauernd (*ἕκαστος λυπούμενος!*) nach Hause gegangen sein! Zu dem *ἕκαστος ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ* vgl. man die *Acta Pilati*, mit welchen das pseudopetrinische Apocryphum stammverwandt ist, und welche am Schlusse eine ähnliche Phrase zur Anwendung bringen. Vgl. *Acta Pil. A. XVI, 8: ἅπαντες ἀπήλθεν ἕκαστος ἀνὴρ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ*. Der Vermuthung, dass in dem Schluss des pseudopetrinischen Fragmentes der Anfang des ursprünglichen Marcusschlusses zu

suchen sei, kann ich daher in keiner Weise beistimmen. Nur in Einem Punkte scheint eine echte Tradition hier vorzuliegen, nämlich in der Erwähnung *Λευεῖς ὁ τοῦ Ἀλφαίου*. Da die Situation ohne Zweifel mit Joh. 21, 1 ff. identisch ist, so haben wir hier eine Stütze für die von mir Heft III, 829 ff. begründete Identifizierung des *Λευεῖς ὁ τοῦ Ἀλφαίου* (Mc. 2, 14) = *Μαθθαῖος* (Mt. 9, 9) mit dem johanneischen Nathanael (Joh. 21, 2). Der Verfasser des pseudopetrinischen Evangeliums scheint sonach mit der Thatsache bekannt gewesen zu sein, dass der Joh. 21, 2 gemeinte Jesusjünger mit seinem Eigennamen *Λευεῖς*, mit seinem Zunamen *Ματθαῖος* = Nathanael (d. i. Gottesgabe) geheissen hat.

Joh. 21, 4. 5.

a. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.

ἐν γοῦν τῷ εὐαγγελίῳ· σταθεῖς, φησίν, ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αἰγιαλῷ πρὸς τοὺς μαθητάς. — ἀλιεύοντες δὲ ἔτυχον — ἐπεφώνησέν τε· παιδία, μή τι ὄψον ἔχετε;

b. Joh. 21, 4. 5.

προωίας δὲ ἤδη γινομένης ἔστη Ἰησοῦς ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν· οὐ μόντοι ἤδισαν οἱ μαθηταί, ὅτι Ἰησοῦς ἔστιν. λέγει οὖν αὐτοῖς Ἰησοῦς· παιδία, μή τι προσφάγιον ἔχετε;

In seiner freien Weise gibt Clemens hier den Text von Joh. 21, 4. 5 wieder. Sein *ὄψον* ist das gebräuchliche griechische Wort zur Bezeichnung der Zukost, besonders der Fischkost im späteren Griechisch; es findet sich aber im N. T. nicht. Das Diminutivum *ὀψάριον* ist ausschliesslich johanneisch. Vgl. Joh. 6, 9. 11; 21, 9. 10. 13.

Joh. 21, 6.

a. Cod. Sin. ad Joh. 21, 6.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον καὶ εὐρήσετε. [οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῶ ῥήματι βαλοῦμεν.] οἱ δὲ ἔβαλον, καὶ οὐκέτι αὐτὸ εἰλκύναι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων.

b. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 97^b.

Dixit eis: Mittite in dexteram navigii rete vestrum, et invenietis. Miserunt ergo; et non valebant trahere rete prae multitudine piscium, qui venerant in eam.

c. Syr. Sin. Joh. 21, 6:

λέγει αὐτοῖς· βάλετε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου, καὶ εὐρήσετε. καὶ ὡς ἔβαλον, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, ἐξήτουν ἐλκύσαι τὸ δίκτυον εἰς τὸ πλοῖον καὶ οὐκ ἴσχυον ἀπὸ τοῦ βάρους τῶν ἰχθύων πολλῶν, οὓς εἶχεν.

d. Joh. 21, 6.

λέγει αὐτοῖς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον, καὶ εὐρήσετε. ἔβαλον οὖν, καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἐλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων.

Der in Klammern gesetzte Zusatz des Cod. Sinaiticus stammt von einem, mit dem Sigle ca bezeichneten, Corrector dieses Codex aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts, wurde jedoch von dem kurz darauf schreibenden Corrector cb wieder getilgt. Man würde diesen Correcturen daher keinen grossen Werth bezumessen haben, wenn der betreffende Zusatz nicht auch schon in den Itala-Codices Sangermanenses und bei Cyrillus Alexandrinus sich vorfände, also aus einer Zeit vor der canonischen Textrecension. Da derselbe ausserdem von einer orientalischen Version, nämlich der aethiopischen, und von zwei Vulgata-Codices, mithin in griechischen, lateinischen und orientalischen Texten vertreten wird, so ist ihm ein sehr hohes Alter zuzuschreiben, und es fragt sich daher, ob dieser aussercanonische, bzw. vorcanonische Textbestandtheil mit der Tischendorf'schen Bemerkung: ex Lc. 5, 5 — abzuthun sei, zumal da der johanneische Zusatz keineswegs mit Lc. 5, 5 vollständig sich deckt. Man vgl.

Lc. 5, 5.

καὶ ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν· ἐπιστάτα, δι' ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιᾶσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματι σου χαλάσω τὰ δίκτυα.

Joh. 21, 6.

οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιᾶσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματι βαλοῦμεν.

Es bringt hier vielleicht die Quellenkritik willkommene Hilfe. Den Abschnitt Lc. 5, 1—11 hat der dritte Evangelist seiner Darstellung aus einer Nebenquelle eingefügt, da derselbe weder den Charakter des vorcanonischen hebräischen Evangeliums trägt, noch aus der Marcusquelle stammt, wo dafür Mc. 1, 16—20 zu lesen ist. Nach der Intention des dritten Evangelisten aber sollte, wie die synoptische Vergleichung deutlich zeigt, der Abschnitt Lc. 5, 1—11 der Ersatz sein für die Perikope Mc. 1, 16—20, welche dafür von Lucas weggelassen worden ist. (Vgl. Heft III, 43 ff.) In dieser Marcus-Perikope jedoch ist von dem Fischzuge, welcher in Lc. 5, 1—11 die Pointe bildet, mit keinem Worte die Rede. Eine unbefangene synoptische Vergleichung beider Perikopen zwingt zu der Annahme, dass an dieser Stelle nur eine von beiden Darstellungen die ursprüngliche sein kann. Von vorn herein neigt sich die Waagschale auf Seite des an petrinische Erinnerungen sich anlehnenden Marcus. Es entsteht dann die weitere Frage, wo die ursprüngliche Stelle zu suchen sei für die Perikope Lc. 5, 1—11, welche der dritte Evangelist weder aus Marcus noch aus dem vorcanonischen Matthäus entlehnt hat, welche er vielmehr einer vereinzelter Tradition, vielleicht einem „fliegenden Blatt“, jedenfalls einer seiner Nebenquellen verdankte. Bei der Umschau nach dem ursprünglichen Standorte des in Lc. 5, 1—11 berichteten Geschehnisses bietet sich Joh. 21, 1—17 als Parallele dar. In beiden Erzählungen wesentlich dieselbe Jüngergruppe; in beiden Berichten ein segensreicher Fischzug als Mittelpunkt; in beiden Parallelen ein Zerreißen des Netzes (vgl. Joh. 21, 11: *ἔσχισθη τὸ δίχτυον* = Lc. 5, 6: *διεσρήγγυτο δὲ τὸ δίχτυον αὐτῶν*); in beiden Perikopen Petrus die Hauptperson; auch in beiden Darstellungen ein lebhaftes Sünden- und Bussgefühl, welches aus Simon Petrus hervorbricht (vgl. Joh. 21, 17 = Lc. 5, 8); in beiden Abschnitten endlich eine Berufung des Petrus zu apostolischem Wirken (vgl. Joh. 21, 15—17 = Lc. 5, 10). Es liegt also die Annahme nahe, dass der Abschnitt Lc. 5, 1—11 ursprünglich denselben Vorgang hat berichten wollen, der nach der johanneischen Tradition in Joh. 21, 1—17 erhalten ist, wo es sich um die Wiedereinsetzung des gefallenen Petrus in seinen apostolischen Beruf gehandelt hat. Der dritte Evangelist, der die Perikope Lc. 5, 1—11 in einer untergeordneten Nebenquelle, viel-

leicht auf einem vereinzelt Blatte, vorfand, identifizierte dieselbe mit der ersten Berufung des Apostels und liess deshalb die Marcus-Darstellung (Mc. 1, 16—20) fallen. Reste der ursprünglichen Identität zwischen Joh. 21, 1—17 und Lc. 5, 1—11 zeigen sich in den vorcanonischen Texten, so in dem *ἄλλω* des Cod. Sin. zu Joh. 21, 8, so in dem vorcanonischen Textbestandtheile hier: *οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῶ ῥήματι βαλοῦμεν*, welche Worte an das johanneische: *ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδὲν* in Joh. 21, 3 aufs Beste sich anschliessen. Entweder also stammt dieser Textbestandtheil aus der vorcanonischen Nebenquelle, aus welcher Lucas die Perikope Lc. 5, 1—11 entnahm, oder er gehörte ursprünglich der johanneischen Tradition an, welche in Joh. 21 überhaupt nicht beansprucht, eine unmittelbar apostolische zu sein. — Vgl. auch Holtzmann, Handcommentar zu den Synopt. Evv. S. 71, v. Schubert, die Composition des pseudopetrinischen Evangelienfragments S. 143.

Als B. Weiss sein „Leben Jesu“ veröffentlichte, ersah ich zu meiner Überraschung und Freude, dass derselbe bezüglich des Verhältnisses von Lc. 5, 1—11 zu Mc. 1, 16—20 einerseits und zu Joh. 21, 1—17 andererseits zu ganz ähnlichen Resultaten gekommen war, als die von mir eben entwickelten. Vgl. Weiss. Das Leben Jesu I, 434—438. Die Lc. 5, 1—11 betreffenden Schlussworte von Weiss lauten: „Hier hat sich ja aber offenbar in der Erinnerung die Erzählung von der Berufung des Petrus vermischt mit der von seiner Wiedereinsetzung in das ihm übertragene Amt, und so ist die Geschichte von dem wunderbaren Fischzuge, an die sich diese knüpft, mit jener verbunden worden.“ Selbstverständlich ist Weiss in seinem „Leben Jesu“ auf die vorstehenden und nachfolgenden textkritischen Fragen nicht näher eingegangen.

Joh. 21, 8^a.

a. Cod. Sin. ad Joh. 21, 8^a.

οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ τῷ ἄλλω πλοιαρίῳ ἦλθον.

b. Joh. 21, 8^a.

οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ τῷ πλοιαρίῳ ἦλθον.

Das hinzugefügte *ἄλλω* ist zwar nur durch den Cod. Sin. vertreten, aber in diesem Falle nicht durch die späteren Corre-

toren, sondern durch den ersten Urheber der Handschrift dem Texte einverleibt. Es ist ja allerdings eigentlich selbstverständlich, dass zu einem solchen Fischzuge zwei Schiffe gehören (vgl. Lc. 5, 7: *τοῖς μετόχοις ἐν τῷ ἐτέρῳ πλοῖῳ*), damit das Netz an seinen beiden Enden zum Land gezogen werden könne. Aber ebendeshalb ist das hinzugefügte *ἄλλῳ* als ein Rest des echten Textes anzusehen, durch welchen die Identität der Erzählungen Joh. 21, 1—14 und Lc. 5, 1—11 noch deutlicher wird.

Joh. 21, 12.

- a. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 97b.

Dixit eis Jesus: Venite, discumbite. Et nemo audebat ex discipulis interrogare, quis esset: scientes, quia dominus noster esset. Sed non apparuit eis in sua specie.

- b. Joh. 21, 12.

λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· δεῦτε ἀριστήσατε. οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν· σὺ τίς εἶ; εἰδότες ὅτι ὁ κύριός ἐστιν.

Der Text des arabischen Diatessaron ist sichtlich von secundärer Art. Der Zusatz: *sed non apparuit eis in sua specie* scheint den Worten Mc. 16, 12: *ἐφανερῶδη ἐν ἐτέρῳ μορφῇ* — nachgebildet zu sein.

Joh. 21, 15. 16.

- a. Eriph. Ancor. c. 9. p. 15 A.

ὁ ἀκούων παρὰ τοῦ αὐτοῦ· Πέτρε, ποίμεινε τὰ ἀρνία μου.

- b. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 3. ed. Harnack. p. 16, 6.

In evangelio dominus ad Petrum dixit: Petre, inquit, amas me? et Petrus respondit: etiam domine, tu scis, quoniam amo te. et dixit: pasce oves meas.

- c. Joh. 21, 15.

λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· βόσκει τὰ ἀρνία μου.

d. Joh. 21, 16.

λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον· Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με; λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· ποιμαίνει τὰ προβάτιά μου.

Die Variante: *Πέτρε* bei Epiphanius beweist, dass das Citat in der pseudocyprianischen Schrift *de aleatoribus* dieselbe Variante Petre nicht willkürlich eingefügt, sondern aus handschriftlicher Quelle geschöpft hatte. Die Epiphanius-Variante ist bei Tischendorf nicht notiert.

Joh. 21, 17°.

a. Pseudo-Cypr. *de aleat.* c. 3. ed. Harnack. p. 16, 9.

et sollicitè mandans tertio confirmavit dicendo: pasce oves meas.

b. Joh. 21, 17.

λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον· . . . βόσκει τὰ προβάτιά μου.

Hier liegt eine wesentliche Übereinstimmung zwischen dem Citat der Schrift *de aleatoribus* und dem canonischen Texte vor. Die Lesart *oves* (anstatt *ovículas*, welches Ambrosius in Übereinstimmung mit dem griechischen *προβάτια* bietet) theilt der Verfasser der pseudocyprianischen Schrift mit den meisten Itala-Handschriften, der Vulgata sowie mit den Codd. \aleph D und anderen Handschriften, welche *πρόβατα* lesen, ebenso mit dem arabischen Diatessaron, welches v. 15. *agnos*, v. 16. *hircos*, v. 17. *oves* liest, sodass man aus der Übereinstimmung der orientalischen und occidentalischen Lesart mit Cod. D auch in diesem Falle mit Bestimmtheit den Text des Archetypus *πρόβατα* verificieren kann. — Nestle bemerkt hierzu: „In einer Homilie, welche in den *Biblical and Patristic relics of Palestinian Syriac Literature . . .* edited by G. H. Gwilliam, G. Crawford Burkitt and John I. Stenning soeben veröffentlicht wird (*Anecdota Oxiensia Semitic. Series. Vol. I part. IX. Oxford 1896*) wird ähnlich wie in Tatian zwischen *sheep* = Männer, *ewes* = Frauen, und *lambs* = Knaben und Mädchen unterschieden (l. c. p. 76).“

Joh. 21, 25.

a. Arist. *Apol.* c. 14. Graece.

τὰ ἀναριθμητὰ θάματα, ἅπερ ἐν αὐτοῖς εἰργάσατο.

b. Joh. 21, 25 Cod. Sin.

*ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ, ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα, ἐὰν
γράφηται καθ' ἓν, οὐδ' αὐτὸν οἴμαι τὸν κόσμον χωρήσειν
τὰ γραφόμενα βιβλία.*

Das Zusammentreffen des griechischen Aristides-Textes mit Joh. 21, 25 ist unverkennbar; doch wird der griechische Text in diesem Falle von dem syrischen nicht secundiert.

Rückblick.

Wenn irgendwo, so ist am Schlusse des auf das johanneische Evangelium bezüglichen Heftes ein orientierender Rückblick erforderlich. Ins Auge zu fassen ist dabei

die Auswahl der Texte,
das Verhältniss der Untersuchungen zu der synoptischen Evangelienforschung,
die Ergebnisse für die Authenticität des johanneischen Evangeliums.

Bezüglich der Auswahl der Texte sei zunächst an das in Heft I, 24 Gesagte erinnert: „Aussercanonisch ist ein indifferentes Wort; es constatirt bei den Texten lediglich eine erhebliche Abweichung von der canonischen Textgestalt, wobei die Frage, woher solche Abweichung stamme und welchen Werth sie besitze, vollständig offengehalten und der Einzeluntersuchung in jedem einzelnen Fall überlassen wird.“

Die Quellen, aus welchen die auch in diesem Hefte abgedruckten „Aussercanonischen Paralleltexte“ entnommen sind, findet man in Heft I, 25—59 benannt und beschrieben. Es sind hauptsächlich

der griechische Codex Bezae,
die altitalischen Evangelienversionen,
die altsyrischen Evangelienversionen,
das Diatessaron Tatians,
die patristischen Evangelienzitate,
die neutestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen,
die altkirchlichen Liturgien.

Der Codex Bezae, welcher seit Veröffentlichung des I. Heftes (1893) verdienter Maassen immer mehr in den Vorder-

grund der theologischen Untersuchung getreten ist, bietet zu dem johanneischen Evangelium nur eine sehr geringe Ausbeute von relevanten Textabweichungen. Dieselben finden sich auf S. 107 zu Joh. 6, 51, S. 109 zu Joh. 6, 53, S. 141 zu Joh. 11, 54, S. 145 zu Joh. 12, 28, S. 187 zu Joh. 20, 18, S. 193 zu Joh. 20, 27; auch diese sind unbedeutend genug.

Den wichtigsten redaktionellen Eingriff in den johanneischen Text hat der Verfasser des Codex Bezae, bzw. seines Archetypus, zu Joh. 11, 54 sich erlaubt. Der dort zu lesende Zusatz: *Σαμφορσίβ* = Saphurim, welcher auf S. 141 f. seine erstmalige und, wie ich glaube, endgiltige Erklärung gefunden hat¹⁾, zeigt in Verbindung mit anderen mehr oder minder wichtigen Textvarianten, dass der Redaktor, dem wir den Archetypus dieses Codex verdanken, sämtliche vier canonischen Evangelien sowie die Apostelgeschichte seiner Textbearbeitung unterworfen hat. Denn es ist unverkennbar dieselbe Hand, welche wie die lucanischen Schriften — wiewohl diese weitaus am stärksten —, so auch die Evangelien des Mt., Mc. und Joh. in textlicher Hinsicht nach bestimmten Gesichtspunkten revidiert und mit ausserecanonischen Textbestandtheilen versehen hat. Es ist dieser Thatbestand ein sicheres Indicium gegenüber der Annahme von

1) Ein interessantes Analogon dazu vermag ich an dieser Stelle nachzutragen. Nämlich in seiner „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ (II, 121) bei Besprechung des Namens der Stadt „Sephoris“ (= Diocaesarea) hat Schürer der erwähnten Textvariante des Cod. Bezae gedacht. In der That ist die Verwandtschaft von „*Σαμφορσίβ*“ = „Saphurim“ mit den hebräischen Benennungen von Diocaesarea frappant genug. Schürer macht folgende Formen namhaft: *Σεφώρις*, *Σεφωρίβ*, *Σαφουρσίβ*, Saphorim, Safforine, Sapor. Er bemerkt dazu, dass Diocaesarea = *Σεφώρις*, welches im A. T. nicht vorkommt, zuerst von Josephus und von da ab öfter sowohl in der rabbinischen als in der patristischen Literatur erwähnt und dass es heute „Sefurije“ genannt wird. An das babylonisch-alttestamentliche *Σεφαροναίμ* = Saphurim = ספריים = ספריים scheint Schürer aber nicht gedacht zu haben. Und doch dürfte darin auch für *Σεφώρις* und seine variierenden Benennungen die Erklärung zu suchen sein. Nämlich nicht nur in Samaria, im Süden von Bethel, sondern auch in Nordpalaestina, in Galilaea, in Diocaesarea, unweit des Karmel, werden sich die 2. Regg. 17, 29 ff. erwähnten babylonischen Colonisten angesiedelt und so hier der von ihnen besiedelten Landschaft, dort der von ihnen gegründeten Stadt den Namen gegeben haben.

Blass, wonach die beiden Textgestalten der lucanischen Schriften, die canonische und die aussercanonische des Cod. D und seiner Trabanten, von Lucas selbst herrühren sollen. Denn dann müssten die unverkennbar von derselben Hand herrührenden aussercanonischen Textbestandtheile, mit denen in dem Cod. Bezae auch die Evangelien des Mt., Mc. und Joh. versehen sind, ebenfalls auf Lucas zurückgeführt werden, was doch eine unmögliche Annahme ist.

Stärker als der Codex Bezae ist in den vorstehend mitgetheilten Texten die altsyrische Evangelientübersetzung vertreten, welche nach ihrem Entdecker Cureton benannt ist. Man vgl. namentlich S. 53 zu Joh. 1, 4^a, S. 79 zu Joh. 3, 6, S. 92 zu Joh. 4, 24, S. 97 zu Joh. 5, 21, S. 102 zu Joh. 6, 15, S. 108 zu Joh. 6, 51, S. 113 zu Joh. 6, 69, S. 155 zu Joh. 14, 10, S. 157 zu Joh. 14, 22, S. 158 zu Joh. 14, 23.

Aber wie in dem ihm nahe verwandten Codex Bezae, so stehen auch im Syrer Curetons die johanneischen Textvarianten hinter den synoptischen an Bedeutung weit zurück. Von grösserem Interesse ist nur die aussercanonische Textgestalt zu Joh. 4, 24 (vgl. oben S. 92 ff. die aufklärende Untersuchung über einen der dunkelsten Punkte in den Schriften Justins) sowie die Lesart *Ἰουδαῖς Θωμᾶς* zu Joh. 14, 22 (vgl. oben S. 157 und ausserdem Heft III, 824 ff.).

Als das Einleitungsheft zu diesen Texten und Untersuchungen i. J. 1893 erschien und dort (Heft I, 40 ff.) die altsyrischen Evangelienversionen besprochen wurden, lag die seitdem entdeckte und so vielseitig untersuchte syrische Evangelienhandschrift (Syrus Sinaiticus) in der Bibliothek des Sinaiklosters noch verborgen. Der Werth dieser Handschrift (wie es bei neuen literarischen Funden öfters geschieht) scheint mir stark überschätzt worden zu sein. Denn die darin enthaltenen Textabweichungen besitzen für die Textkritik m. E. nur eine mässige Bedeutung. Da wo sie mit dem Syr. Cur. zusammentreffen, bieten sie nichts Neues, da wo sie von ihm abweichen, wohl nur selten etwas Altes. Hinter dem Syrus Curetonianus, der auf dem Archetypus des Codex Bezae fusst, steht daher der Syrus Sinaiticus m. E. an Alter und Bedeutung weit zurück.¹⁾

1) Es muss jedenfalls als eine Voreiligkeit bezeichnet werden, wenn der (mit P. R.) gezeichnete Verfasser der Abhandlung: „Geboren von der

Die dem letzteren eigenthümlichen Lesarten sind häufig nur Willkürlichkeiten des späteren Abschreibers. Paraphrastische Erweiterungen und eigenmächtige Textänderungen bietet der Syrus Sinaiticus namentlich im johanneischen Evangelium. Zu solchen eigenmächtigen Abänderungen gehört auch der — im Übrigen sehr lehrreiche — Text des Syr. Sin. zu Joh. 14, 22. Denn wenn an dieser Stelle (vgl. oben S. 157) anstatt des canonischen Ἰουδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης einfach der Name Θωμᾶς gesetzt, mithin der Name Ἰουδας, welchen wir neben Θωμᾶς noch im Syr. Cur. finden, einfach weggelassen ist, so entspricht dies zwar ganz dem syrisch-kirchlichen Sprachgebrauch und ist zugleich eine eclatante Bestätigung der in Heft III, 824 ff. über die *οἱ Ἄδελφοι* angestellten Untersuchung; aber eine grosse Willkürlichkeit ist es doch. Im Übrigen vgl. man die vorstehend mitgetheilten meist paraphrastischen Textvarianten des Syr. Sin. auf S. 68 zu Joh. 1, 35, S. 69 zu Joh. 1, 42. 43, S. 79 zu Joh. 3, 6. S. 94 zu Joh. 4, 25, S. 114 zu Joh. 6, 69, S. 126 zu Joh. 10, 9, S. 131 zu Joh. 10, 14, S. 137 zu Joh. 11, 43. 44, S. 138 zu Joh. 11, 48, S. 180 zu Joh. 18, 23, S. 186 zu Joh. 20, 16, S. 187 zu Joh. 20, 18, S. 191 zu Joh. 20, 24, S. 196 zu Joh. 21, 6.

In engem Zusammenhang — wahrscheinlich durch Abhängigkeit von einem gemeinsamen Archetypus — steht mit dem Cod. Bezae und den altsyrischen Evangelienversionen das Diatessaron Tatians. Vgl. Heft I, 42—49. Die Repraesentanten dieser verloren gegangenen ältesten Evangelienharmonie sind auch in den vorstehenden Texten berücksichtigt. Vgl. bezüg-

Jungfrau“ (erschienen in Berlin bei Hermann Walther 1894, erweitert aus einem ursprünglich in den „Preussischen Jahrbüchern“ veröffentlichten Aufsätze) die Entstehung der Sinai-Handschrift in das zweite Jahrhundert verlegt, mit einer Sicherheit, als wäre dies eine ausgemachte und allseitig anerkannte Thatsache, während doch der zweifellos ältere Syr. Cur., die erste syrische Übersetzung der getrennten Evangelien, nach Balthgens Untersuchung um d. J. 250 anzusetzen ist. — Ein endgiltiges Urtheil über den Werth des Syrus Sinaiticus möchte ich erst im nächsten und letzten Hefte dieser „Aussercanonischen Paralleltexte“ aussprechen, wenn es mir möglich gewesen sein wird, diejenige Schrift zu vergleichen, welche zum ersten Male die Untersuchung da angesetzt hat, von wo aus allein ein sicheres Urtheil zu gewinnen ist, durch Vergleichung des Syr. Sin. mit dem Syr. Cur. Vgl. Holzhey, der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus. Mit einem vollständigen Verzeichniss der Varianten des Cod. Sinaiticus und Cod. Curetonianus. Soeben in München erschienen.

lich Ephraems Commentar zum Diatessaron S. 51 zu Joh. 1, 3, S. 53 zu Joh. 1, 4^a, S. 54 zu Joh. 1, 5, S. 66 zu Joh. 1, 29, S. 68 zu Joh. 1, 32, S. 69 zu Joh. 1, 48, S. 70 zu Joh. 2, 3—5, S. 83 zu Joh. 3, 17, S. 87 zu Joh. 3, 34. 35, S. 88 zu Joh. 4, 11. 13, S. 96 zu Joh. 5, 14, S. 105 zu Joh. 6, 38, S. 106 zu Joh. 6, 44, S. 109 zu Joh. 6, 53, S. 125 zu Joh. 9, 4, S. 149 zu Joh. 12, 47, S. 156 zu Joh. 14, 16, S. 165 zu Joh. 16, 7, S. 175 zu Joh. 17, 11, S. 180 zu Joh. 18, 28 — ferner bezüglich Aphraates S. 56 zu Joh. 1, 11, S. 63 zu Joh. 1, 17, S. 87 zu Joh. 3, 34. 35, S. 145 zu Joh. 12, 28, S. 147 zu Joh. 12, 36, S. 186 zu Joh. 20, 13 — endlich wegen des arabischen Diatessaron (ed. Ciasca) S. 70 zu Joh. 2, 11, S. 87 zu Joh. 4, 7, S. 102 zu Joh. 6, 15, S. 108 zu Joh. 6, 51, S. 117 zu Joh. 7, 37, S. 120 zu Joh. 8, 42, S. 125 zu Joh. 9, 4, S. 168 zu Joh. 16, 21, S. 171 zu Joh. 16, 33, S. 179 zu Joh. 17, 25, S. 181 zu Joh. 18, 28, S. 185 zu Joh. 19, 37, S. 196 zu Joh. 21, 6, S. 199 zu Joh. 21, 12.

Bezüglich der patristischen Literatur ist das in Heft I, 50 aufgestellte Programm zur Durchführung gelangt. Aus Clemens Rom., den Ignatianen, aus Barnabas, Hermas, Polycarp, Aristides, Justin, Tatian, Theophilus, Athenagoras, aus der Ep. ad Diognetum, aus dem Sendschreiben der gallischen Gemeinden, aus den pseudoclementinischen Homilien sind in Heft II. III. für die synoptischen Evangelien und in diesem Heft IV für das johanneische Evangelium die aufzufindenden Parallelen in einer Vollständigkeit gesammelt und abgedruckt, wie es bis jetzt noch nirgends der Fall sein dürfte. Und wenn diese Vollständigkeit auch die Aufnahme solcher Evangelienparallelen nöthig machte, welche für die Evangelienkritik an sich belanglos sind, so ist dadurch gerade für das johanneische Evangelium bezüglich der Frage nach seiner Authenticität und der Zeit seiner Abfassung ein reiches Material gewonnen. Bei der Vergleichung der Schriftstellen von Irenaeus und Clemens Al. ab sind selbstverständlich nur solche Evangelienparallelen berücksichtigt worden, welche einigermassen interessante Textvarianten erkennen lassen. Aber auch hier ist die Zahl der relevanten Textabweichungen im Vergleich zu den synoptischen Varianten eine geringe.¹⁾

1) Selbstverständlich wird auf diesem Gebiete noch Manches zu erforschen sein. So z. B. für den Zusatz zu Joh. 3, 6: *διότι ὁ θεὸς ἐστιν*

Dasselbe gilt übrigens auch von der haeretischen Literatur (vgl. oben S. 24. 28—31. 65. 83), welche das johanneische Evangelium frühzeitig und allseitig ausnützte, ohne dass, wenige Ausnahmen abgerechnet, tendenziöse Textänderungen nachgewiesen werden könnten.

Wegen Berücksichtigung der apokryphischen und pseud-epigraphischen Schriften vgl. im Vorstehenden S. 55 zu Joh. 1, 9 „The Rest of the Words of Baruch“, S. 110 zu Joh. 6, 54. 55 die „Apocalypsis Mosis“, S. 128 zu Joh. 10, 10 „The Testament of Abraham“, S. 194 zu Joh. 21, 1—3 das Ev. Pseudo-Petri, S. 95 zu Joh. 5, 5. 8. 9, S. 135 zu Joh. 11, 39, S. 183 zu Joh. 19, 34 die „Acta Pilati“, S. 96 zu Joh. 5, 14 die „Acta Pauli et Theclae“, S. 113 zu Joh. 6, 63 die „Acta et Martyrium Matthaei“, S. 167 zu Joh. 16, 13 „The doctrine of the Apostles“, S. 4. 5 die Citate aus der Esra-Apokalypse, S. 9—11 die Citate aus den Testamentis XII patr. Von besonderem Interesse ist noch das Justin-Citat zu Joh. 11, 52 (S. 139 f.) aus einem christlichen Pseudo-Zacharias.¹⁾

πνεῦμα ζῶν (oben S. 79) notiert Harnack noch Nemesianus in den Sentent. episcop. LXXXVII. sentent. n. 5, Ambrosius de spiritu s. 3, 11, Cyprian etc. — Überhaupt wenn ich an einer Bibliothek sässe, würde mancher Mangel dieses Werkes vermieden, mancher Fund noch vermerkt sein. Es hätte lieber ein Anderer die Arbeit thun sollen!

1) Durch den oben auf S. 139 f. von mir gegebenen Nachweis, dass ein in alttestamentliche Form gekleidetes, mit einem Anklang an Joh. 11, 52 sowie an *Act. IX, 4* versehenes längeres Citat, welches von Justin (*Apol. I, 52*) mit Bestimmtheit auf den Propheten Zacharias zurückgeführt wird, aber weder in dem alttestamentlichen Zachariasbuche, noch sonst bei einem alttestamentlichen Propheten so sich wiederfindet, wahrscheinlich aus einem altchristlichen Apokryphon stammt, dürfte das hinfällig werden, was Berendts in seinen eindringenden „Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden“ (Leipzig 1895) S. 1 sagt, dass „nicht der geringste Rest dieses Buches, nicht einmal ein Citat aus demselben, auf uns gekommen zu sein scheint“. Zu dem Charakter einer „*Ζαχαρίου ἀποκάλυψις*“, deren Titel in dem „Verzeichniss der 60 kanonischen Bücher, abgedruckt bei Zahn, Gesch. des Neutestamentl. Kanons II, 1. S. 290—292, mit aufgeführt ist, würde der Inhalt jenes Zacharias-Citates bei Justin sehr wohl passen. Deshalb sei hier das ganze Citat abgedruckt: *ποῖα δὲ μέλλουσιν οἱ λαοὶ τῶν Ἰουδαίων λέγειν καὶ ποιεῖν, ὅταν ἴδωσιν αὐτὸν ἐν δόξῃ παραγεγόμενον, διὰ Ζαχαρίου τοῦ*

Von nicht geringer Bedeutung ist endlich auch die älteste kirchliche Liturgie geworden als Quelle der frühesten johanneischen Evangelienparallelen. Die in der *Λιταρχή* aufbewahrten liturgischen Abendmahlsgebete sind als die ältesten Zeugnisse für den kirchlichen Gebrauch des johanneischen Evangeliums oben S. 2—4 bereits gewürdigt worden. Es bedarf hier nur eines nochmaligen Hinweises darauf, sowie auf die Verwendung des johanneischen Evangeliums in der valentinianischen Taufformel. Vgl. oben S. 29. 35, sowie Heft II, 410 f. 448 ff.

Hiermit ist der Rückblick auf die Quellen, aus denen die vorstehend abgedruckten aussercanonischen Evangelienparallelen zu dem johanneischen Evangelium geschöpft sind, vollendet. Es genügt nur noch der Hinweis, dass — mit einer einzigen Ausnahme — nur solche Texte besprochen sind, zu denen in den bezeichneten Quellenschriften derartige Parallelen sich haben finden lassen. Die einzige Ausnahme, nämlich Joh. 13, 1 = Mt. 26, 17 = Mc. 14, 12, rechtfertigt sich durch sich selbst.¹⁾

προφήτου προφητευθέντα ἐλέγη οὕτως· ἐντελοῦμαι τοῖς τέσσαρσιν ἀνέμοις συνάξει τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα, ἐντελοῦμαι τῷ βορρᾷ φέρειν καὶ τῷ νότῳ μὴ προσκόπτειν. καὶ τότε ἐν Ἱερουσαλῆμ κοπετός μέγας, οὐ κοπετός στομάτων ἢ χειλέων, ἀλλὰ κοπετός καρδίας, καὶ οὐ μὴ στήσεων αὐτῶν τὰ ἱμάτια, ἀλλὰ τὰς διανοίας. κόπονται φυλὴ πρὸς φυλὴν, καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, καὶ ἐροῦσι· τί, κύριε, ἐπλάνησας ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὁδοῦ σου; ἢ δόξα, ἣν εὐλόγησαν οἱ πατέρες ἡμῶν, ἐγενήθη ἡμῖν εἰς ὄνειδος.

1) Graefe, dessen zustimmende Äusserung bezüglich der Identificierung von *πρὸ* (Joh. 13, 1) und *πρώτῃ* (Mt. 26, 17) aus den Theolog. Studien und Kritiken oben S. 150 Anm. abgedruckt ist, hat mir seitdem aus den von Julius Müller im Sommer 1868 über das johanneische Evangelium gehaltenen Vorlesungen nähere Mittheilungen gemacht. Nachdem J. Müller die Spuren der johanneischen Chronologie in der synoptischen Relation aufgezeigt, fuhr er fort, wie folgt: „Das sind die Spuren johanneischer Chronologien im Matthäus-Evangelium. Diese sind in der Überlieferung absichtslos erhalten, auch nachdem eine andere Chronologie der Leidenswoche sich gebildet hatte. Im Mt. steht der Vereinbarung mit Joh. nur entgegen, Jesus sei von den Jüngern wegen Anordnung des Passahmahles *τῇ πρώτῃ τῶν ἄζύμων* gefragt worden. Hier stand vielleicht in der aramäischen Urschrift *ܡܫܘܟܝܢܐ ܕܝܘܡܐ* = am Tage vor den *ἄζυμα*, dem 13. Nisan. Und dies ist vielleicht von den griechischen Übersetzern missverstanden. Dies Missverständniß ist begreiflich, da *ܡܫܘܟܝܢܐ* wirklich einigemale bezeichnet „das Erste“. Wenn dies der Fall ist, so hat auch Mt. das

Es ist mithin die Zahl der textlichen Beiträge zu einer revidierten und ergänzten Ausgabe von Tischendorfs *Editio octava critica major* für das johanneische Evangelium nur eine mässige. Dagegen für die synoptischen Evangelien, und namentlich zu Anger's *Synopsis evangeliorum Matthaei, Marci, Lucae*, welches Werk mir die erste Anregung zu den patristischen Evangelienstudien gegeben hat, bieten Heft II. III. IV dieser „Aussercanonischen Paralleltexte“ in dreifacher Hinsicht sehr wesentliche Ergänzungen, erstlich hinsichtlich des von Anger unberücksichtigt gelassenen johanneischen Evangeliums, zweitens durch Herbeiziehung der seit der im Jahre 1852 geschehenen Veröffentlichung jener *Synopsis* gemachten zahlreichen literarischen Funde, drittens durch eine weit grössere Ausdehnung des benützten patristischen Materials. Eine „Materialiensammlung“ also, welche zu weiteren Forschungen anregen soll, wollen meine „Aussercanonischen Paralleltexte“ sein, eine Materialiensammlung, wie sie fern von einer grossen Bibliothek zu ermöglichen ist.

„Auch die den Texten beigegebenen Erläuterungen und Untersuchungen möchte ich zunächst nur als Materialien zur Evangelienforschung betrachtet und somit ihnen einen abschliessenden Charakter nicht beigelegt wissen.“ So schrieb ich i. J. 1893, wie in Heft I, 155 zu lesen ist. Und ich hoffe, dass auch für denjenigen, der meinen evangelienkritischen Grundanschauungen widersprechen zu müssen meint, die vorliegenden Hefte mit den beiliegenden Untersuchungen, von denen selbstverständlich die längeren in der Regel auch die wichtigeren sind, Anregung genug erwachsen wird. Denn diese Untersuchungen bewegen sich nicht in theoretischen Reflexionen, sondern neben einigen neuen Aufstellungen vorzugsweise in sachlichen Vergleichen, in literarischen und linguistischen Parallelen, welche für eine objektive Forschung niemals ganz ohne Bedeutung sind.

Freilich bezüglich des johanneischen Evangeliums sind wie die aussercanonischen Texte an Zahl und Bedeutung, so

Abendmahl am 13. Nisan, und nur die nichtapostolischen Evangelien verlegen es auf den Abend des 14. Nisan.“ Ob „aramäisch“ oder „hebräisch“ ist bei dieser Frage irrelevant, da auch im nachcanonischen Hebräisch $\pi\rho\acute{o}$ sowohl $\pi\rho\acute{o}$ als auch $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma$ bedeutet. Vgl. Heft III, 618.

auch nothwendiger Weise die beigegebenen Untersuchungen an Ausdehnung und Tragweite geringer als bezüglich der synoptischen Evangelien. Während für die Texte und Untersuchungen über Mc., Mt. c. 3 ff., Lc. c. 3 ff. Heft II mit 456 Seiten und Heft III mit 847 Seiten erforderlich waren, wozu noch Heft V mit ca. 300 Seiten für das Kindheitsevangelium (Lc. 1. 1, Mt. 1. 2) kommen wird, genügt für das johanneische Evangelium dieses Heft IV mit ca. 230 Seiten. Der Schwerpunkt des gegenwärtigen Heftes liegt daher nicht in den aussercanonischen Texten und angefügten Einzeluntersuchungen, sondern in den zusammenfassenden Einleitungsparagrafen und in diesem gegenwärtigen Rückblick, welcher die Ergebnisse der Untersuchungen herausstellen soll.

Wenn wir das Verhältniss der johanneischen Untersuchungen zu der synoptischen Evangelienforschung ins Auge fassen, so zeigt sich deutlich, dass dasjenige Moment, welches der synoptischen Textkritik eine so einzigartige Bedeutung verleiht, nämlich die Verbindung der Textkritik mit der Quellenkritik, bei dem johanneischen Evangelium völlig ausser Betracht bleibt. Das johanneische Evangelium ist eben selbst Quelle. Dagegen hinter den synoptischen Evangelien liegt eine in der Textüberlieferung nachwirkende vorcanonische Hauptquelle. Wäre dem nicht so, woher denn diese eminente Verschiedenheit zwischen der verhältnissmässig so einfachen johanneischen und der so auffallend bunten synoptischen Textüberlieferung? Woher die Buntheit der Texte auch in denjenigen synoptischen Partien, für welche nur ein einziger Referent vorhanden ist? Man vgl. Heft II, 57 ff. 63—161. 185—203. 217—223. 227—234. 251—254. 263—268. 270—281. 285 f. 289—298. 299—318. 329—331. 381—393. 398—434. Heft III, 10—13. 68 f. 71 f. 83 f. 94—96. 169—171. 174—177. 191—196. 217—226. 243—246. 259 f. 291 f. 316—320. 331 ff. 346—353. 361—364. 386—386—390. 393—397. 412—414. 419—134. 436 f. 446—456. 465—470. 476 f. 478—488. 515—520. 536—540. 557 f. 591—596. 598 f. 603—605. 620—626. 669—681. 690—692. 701—710. 715—718. 721—723. 732—737. 740 f. 744 f. 767—798. 800—814. In den hier besprochenen synoptischen Partien (Mt. 3, 14. 16; 5, 5. 7. 8. 10. 14. 16. 17. 19. 20. 22. 27. 28. 33—36. 41. 47; 6, 1—8. 14. 16—18. 34; 7, 6. 15. 16^a. 20;

9, 28. 29; 10, 5. 6. 8^b. 16^b. 23. 41. 42. 42; 11, 28—30; 12, 5. 6. 36. 37; 13, 24—30. 36—43. 44—52; 16, 17—19. 27; 18, 10. 14. 16. 16. 19. 20; 20, 1—16; 21, 43; 22, 11—13. 14; 23, 2. 3. 5. 7. 8. 10 = 10. 9. 15. 18. 19. 22. 32; 24; 10^a. 12. 24. 30. 31^a; 25, 1—10. 31—46; 26, 52. 53; 28, 16. 18. 19^b; Mc. 4, 26—28. 34; 9, 48—50^a; 11, 25; 17, 20; Lc. 3, 10, 12. 13—15; 6, 25. 27^b. 28^a. 33. 37^b. 38; 9; 55. 56. 61. 62; 10, 1. 18. 19. 20. 28. 29. 30—42; 11, 1. 5—8. 28. 53. 54; 12, 14—20. 36^a. 37^a. 47—50; 13, 6—9. 31. 32. 33; 14, 8—10. 28. 29. 33; 15, 6—30; 16, 9. 10. 12. 14. 15. 20—31; 17, 8. 10—18. 21. 34; 18, 1—8. 12. 14; 19, 2. 5. 8—10. 40—44; 20, 34; 21, 24^b. 28, 34—36; 22, 15—18. 29. 30^a. 31. 32. 43. 44; 23, 2. 5—12. 18^a. 27—29. 34^a. 39—43. 46^a. 48; 24, 13—51) ist die Mannigfaltigkeit der Texte und der Reichthum an interessanten Varianten nur um weniges geringer als in denjenigen synoptischen Perikopen, in denen zwei oder drei Referenten zusammentreffen, jedenfalls viel grösser als man — etwa mit Ausnahme von Joh. 3, 5, wozu die Bemerkung oben S. 76 zu vergleichen ist — irgendwo im johanneischen Evangelium wahrnehmen kann.

Bei näherer Vergleichung findet man, dass der Unterschied zwischen der synoptischen und johanneischen Textüberlieferung
in zahlreichen interessanten Wortvarianten,
in häufigen kleineren aussercanonischen Textbestandtheilen,
in völlig aussercanonischen Texten (Agrapha)
auf Seiten der Synopse gegenüber Johannes besonders stark hervortritt.

Die Menge und die Art der synoptischen Wortvarianten ist eine einzigartige literarische Erscheinung. Als ich zu Lebzeiten des Prof. Delitzsch mit diesem Kenner der semitischen Sprachen, dem Verfasser des vorzüglichen hebräischen Neuen Testaments, das von mir angelegte Verzeichniss der synoptischen Wortvarianten, welches ich ihm vorher übersendet hatte, mit Bezug auf die von mir beigegebenen hebräischen Lösungen durchsprach, betrug die Zahl dieser einigermaßen wichtigen Wortvarianten anderthalb Tausend. Seitdem sind durch fortgesetzte Forschungen und Vergleichen meinerseits noch viele andere Varianten dieser Art hinzugekommen, und noch immer treten, wie z. B. durch Nestle's Forschungen (vgl. namentlich

Theol. Studien und Kritiken 1896. I. S. 102—113) neue Wortvarianten, welche zur Untersuchung reizen, hinzu, sodass die Zahl dieser Wortvarianten gewiss stark bis ins dritte Tausend hinein angewachsen sein dürfte. Dagegen im johanneischen Evangelium möchte die Zahl ähnlicher Wortvarianten (wie z. B. λαμβάνειν = δέχεσθαι = παραδέχεσθαι, vgl. S. 56 zu Joh. 1, 11, S. 100 zu Joh. 5, 43; λέγειν = λαλεῖν, vgl. S. 80 zu Joh. 3, 8; ἀνέρχεσθαι = ἀπιέναι, vgl. S. 112 zu Joh. 6, 62; θύρα = πύλη, vgl. S. 127 zu Joh. 10, 7; ἐρωτᾶν = παρακαλεῖν, vgl. S. 156 zu Joh. 14, 16; ὥρα = καιρός, vgl. S. 164 zu Joh. 16, 2; κόσμος = αἶών, vgl. S. 166 zu Joh. 16, 11; χωρεῖν = βαστάζειν, vgl. S. 167 zu Joh. 16, 12) wohl kaum auf das erste Hundert sich belaufen. Diese geringe Zahl johanneischer Wortvarianten ist derart, wie sie bei jedem Schriftsteller sich findet. Sicherlich ist auch in den synoptischen Evangelien eine ähnliche Zahl von Wortvarianten — wie im johanneischen Evangelium und wie bei anderen beliebigen Schriftstellern — durch Schuld der Abschreiber entstanden oder auch auf Rechnung der citierenden Autoren zu setzen. Mit Rücksicht hierauf habe ich zu wiederholten Malen (vgl. das erste Mal in Heft I, 155) die Hälfte der von mir als Übersetzungsvarianten in Anspruch genommenen Wortvarianten als „werthlose Synonyma“ preisgegeben. Obwohl diese Rechnung viel zu hoch gegriffen ist, so würde auch nach Reduktion der Übersetzungsvarianten auf die Hälfte das bunte Bild der synoptischen Textüberlieferung in markantester Weise von der johanneischen Textüberlieferung sich abheben. Mithin schon in Rücksicht auf ihre Zahl bilden die synonymen Wortvarianten in den synoptischen Evangelientexten eine Erscheinung, welche weder durch die gegenseitige Einwirkung der synoptischen Parallelen auf einander, noch durch die Fehler und Eigenmächtigkeit der Abschreiber, noch durch die Nachlässigkeiten und Freiheiten der citierenden Schriftsteller sich genügend erklären lässt, namentlich aber gegentüber dem an solchen synonymen Wortvarianten verhältnissmässig armen johanneischen Evangelium als ein zur Forschung reizendes Räthsel in die Augen springt.

Noch mehr aber nöthigt der Charakter und die Art dieser Varianten zu einer eindringenden Untersuchung des Sachverhaltes. Wortvarianten wie παθῶν = δεδιωγμένος (Heft II, 65 ff.), ἐκ τοῦ πονηροῦ = ἐκ τοῦ διαβόλου (II, 98), ἐνδεδυμένος

= ἡμφιεσμένος = περιβεβλημένος (II, 112), κώδιον = δορά =
 δέρμα = ἔνδυμα προβάτων (II, 112), ἀκέραιος = ἀπλούστατος
 = ἄκακος (II, 124), ἕως τῆς ἐμῆς παρουσίας = donec venero =
 ἕως ἂν ἔλθω (II, 126), ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ = ταπεινόφρων
 (II, 136), ἡσύχιος = ἡσυχος = ἐπεικῆς = εἰρηνικός (II, 136),
 ἐλαφρός = ἄβαρῆς = εὐβάστακτος (II, 138), ζιζάνια = κακὸν
 σπέρμα (II, 150), ἀθετεῖν = παραβαίνειν (II, 165), δίκαιον εἶναι
 = ὀφείλειν (II, 276), τελειοῦν = πληροῦν = ἀναπληροῦν =
 ἀνακεφαλαιοῦν (II, 278; III, 285), κολοβοῦν = συντέμνειν (II,
 287): δᾶς = λαμπᾶς (II, 301), κληρονομεῖν = accipere = perci-
 pere = possidere = ἔχειν = ἐπιλαμβάνεσθαι = ἀπολαμβάνεσθαι
 = λαμβάνειν (II, 309; III, 494. 512), δόξα = τρυφή (III, 32),
 ἐχθραίνειν = ἐπηρεάζειν = διώκειν (III, 74), πατεῖν = τύπτειν
 = ῥαπίζειν = ῥάπισμα διδόναι (III, 76), παρέχειν = παρατε-
 νειν = παρατιθέναι = στρέφειν (III, 76), χιτῶν = ὠμοφόριον
 (corrumpit: μαφόριον) (III, 77), βρέχειν = ὑετὸν παρέχειν =
 ὑετὸν φέρειν (III, 90), οἰκτιρῶν = εὐσπλαγχνος = χρηστός
 (III, 93), βόθρνος = βόθρος = βάρανθρον (III, 99), γίνεσθαι ὡς
 = γίνεσθαι καθὼς = ὅμοιον γίνεσθαι = μιμεῖσθαι = μιμητὴν
 γίνεσθαι (III, 87), φροντίς = μέριμνα (III, 132), νοῦς = καρδία
 (III, 132. 332), τί κέρδος = τί ὄφελος = τί ὠφελει etc. (III, 152),
 περιποιεῖσθαι = κερδαίνειν (III, 152), δύναμις = δόξα (III, 157),
 ἕτερον γίνεσθαι = ἀλλοιοῦσθαι = μεταμορφοῦσθαι (III, 160),
 στρέφεσθαι = βλέπειν (III, 176), ἄξιος = νόος = τέκνον (III,
 182), χοῦς = κοινορτός (III, 185), δύναμις = στρατιά (III, 193),
 εὐχαριστεῖν = ἐξομολογεῖσθαι (III, 198), κενός = σχολάζων (III,
 259), περικαλλῆς = ὄρατος (III, 275), ἐδέσματα = τροφαί = ci-
 baria = cibus = frumentum = σιτομέτριον (III, 342), διχάζειν =
 διαμερίζειν = χωρίζειν (III, 355), πειραθῆναι = δοῦναι ἐργασίαν
 (III, 358), ἀγωνίζεσθαι = βιάζεσθαι = σπουδάζειν (III, 367), βιά-
 ξεσθαι = εὐαγγελίζεσθαι = βιαστή (III, 440), ἄρχτος = βορρᾶς
 (III, 384), νότος = μεσημβρία = θάλασσα (III, 384), ἀρχαίος =
 πρῶτος (III, 425 ff.), αἴτιος = ἄνθρωπος δι' οὗ ἔρχεται (III,
 458), πόρρωθεν = ἐκ διαστήματος (III, 467), ζωογονεῖν = πε-
 ριποιεῖσθαι = σώζειν (III, 475), τί με λέγεις = μή με λέγε =
 τί με ἐρωτᾶς (III, 496), μερίζειν = διαδιδόναι = ψωμίζειν =
 διδόναι (III, 521), ἐαντόν = τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (III, 319. 585.
 667), γαζοφυλάκιον = κορβανᾶς (III, 567), ἔλευσις = παρουσία
 (III, 574), σώζειν = κτήσασθαι = ἀνακτήσασθαι = ἀνακτί-

σασθαι = *ζωογονειν* = *περιποιεσθαι* (III, 586. 476), *παλις* = *ᾠδὴν* (III, 604), *ἄπλωμα* = *ἐνδυμα* = *καταπέτασμα* (III, 740), *ἄσώματον* = *σάρκα οὐκ ἔχει* (III, 787), *ἀναλαμβάνεσθαι* = *ἀνέρχεσθαι* = *ἀναβαίνειν* (III, 806), *ἐνώπιον αὐτῶν* = *ὄρωντων αὐτῶν* (III, 789), *ἐπ' ὄψει αὐτῶν* = *ἐπ' ὄψεσιν αὐτῶν* = *βλεπόντων αὐτῶν* (III, 806) —, solche Varianten, wie sie durch beliebige Beispiele aus Heft II. III noch in grösster Zahl vermehrt werden könnten, sind im johanneischen Evangelium unerhört, finden sich aber auch bei keinem original griechischen Schriftsteller — weder in der kirchlichen noch in der profanen Literatur — in solchen Massen wieder. Ähnlichen Erscheinungen begegnet man aber in Versionen, wenn nämlich ein Literaturerzeugniss mehrfache Übersetzungen in eine fremde Sprache von verschiedenen Händen erfahren hat. So bieten die altlateinischen Versionen der canonischen Evangelien ein ganz ähnliches buntes Bild lateinischer Übersetzungsvarianten, welche auf die gemeinsamen griechischen Grundwörter zurückweisen. Noch näher aber liegt das Beispiel der alttestamentlichen Übersetzungen der Septuaginta und ihrer Tochterversionen eines Aquila, Symmachus, Theodotion, wie sie namentlich in der Hexapla des Origenes theilweise uns aufbewahrt sind. Vgl. Heft I, 58. Selbst wenn die patristische Überlieferung Nichts davon zu erzählen wüsste, dass das ursprüngliche Evangelium des Matthäus *Ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ* geschrieben und in mannigfaltigster Weise, *ὡς ἦν δυνατός ἕκαστος*, übersetzt worden sei, würde es die erste Pflicht einer ernsten wissenschaftlichen Forschung gewesen sein, aus der Menge der synoptischen Wortvarianten bei ihrer frappanten Ähnlichkeit mit den Septuaginta-Varianten den hebräischen Grundwörtern nachzuspüren und den semitischen Quellentext annähernd herauszustellen. Und es ist erstaunlich, dass bis jetzt noch von Niemandem der ernstliche Versuch unternommen worden ist, dieser ersten Pflicht der synoptischen Evangelienforschung in durchgreifender Weise zu genügen. Freilich hätte eine möglichst vollständige Sammlung der synoptischen Paralleltexthe, wie ich sie in Heft II. III zu bieten versucht habe, und damit eine klare Übersicht über die Menge der synoptischen Übersetzungsvarianten vorausgegangen sein müssen. Auch an dieser Vorarbeit hat es bis jetzt gefehlt. Die syn-

optische Evangelienkritik hat sich vielfach in tendenziöse Irrwege verloren und hat luftige Gebäude errichtet, ohne erst den Untergrund zu prüfen und ohne vorher das gesammte Baumaterial herbeizuschaffen. Nur mit grosser Schwierigkeit bricht sich diese Erkenntniss über die bisherigen Versäumnisse Bahn.

Wenn Wellhausen in seiner Abhandlung: „Der syrische Evangelienpalimpsest vom Sinai“ die Forderung aufstellt: „Wer die Reden Jesu wissenschaftlich erklären will, muss im Stande sein, sie nöthigenfalls in die Sprache zurückzutübersetzen, die Jesus gebraucht hat“ —, so ist dies ein Symptom der richtigen Erkenntniss. Freilich ist die Forderung, welche dabei nothwendiger Weise miterfüllt werden muss, die Zurückführung der Wortvarianten auf den vorauszusetzenden semitischen Quellentext, von Wellhausen nicht berücksichtigt. Und doch bieten gerade diese Wortvarianten der griechisch-synoptischen Texte fast das einzige Mittel, dasjenige semitische Idiom, in welchem die synoptische Grundschrift verfasst gewesen sein muss, auf wahrhaft wissenschaftliche Weise festzustellen, gleichzeitig aber auch die Ausdehnung dieser Grundschrift zu erforschen und sich endgiltig davon zu überzeugen, ob diese Grundschrift wirklich nur die Reden Jesu (*λόγια* im strengeren Sinne) enthalten habe, oder ob nicht in derselben eine Geschichte des Wirkens und der Reden Jesu vorgelegen habe, sodass, bei Rückübersetzung des Ausdrucks *λόγια* = *λόγοι* = res gestae = historia = דְּבָרַיִם, als ursprünglicher Titel der synoptischen Grundschrift die Bezeichnung דְּבָרַיִם יֵשׁוּעַ = res gestae, historia Jesu, voraussetzen wäre. Vgl. Heft III, 811 f. I, 64—83. III, 25 f.

Dafür dass die Forschung nach dem semitischen Grundtexte sich nicht blos auf die Reden Jesu zu erstrecken habe, sondern auf den Gesamt-Tenor der synoptischen Evangelienüberlieferung ausgedehnt werden müsse, spricht die Wahrnehmung, dass der Reichthum an griechischen Worten und Übersetzungsvarianten keineswegs auf die synoptischen Jesusreden beschränkt ist. Auch die grösseren Übersetzungsfragmente völlig aussercanonischen Sprachcharakters, wie ich solche bereits in den *Agrapha* S. 66 ff. vorgeführt und besprochen habe, bieten ebensowohl zu den Reden Jesu (zu Mt. 25, 35. 36 vgl.

Heft II, 311 ff., zu Lc. 14, 8—11 vgl. Heft III, 393 ff.), als auch zu den Berichten über die Thaten Jesu (zu Lc. 5, 24. 25 = Mt. 9, 6. 7 = Mc. 2, 11. 12) instruktive Parallelen, wie solche zum johanneischen Evangelium in keiner Weise beizubringen sind.

Im Unterschiede von dem originalen johanneischen Evangelium zeigt sich die Abhängigkeit der secundären synoptischen Darstellungen von der gemeinsamen Hauptquelle ferner in zahlreichen kleinen aussercanonischen Textbestandtheilen, welche theils in den Handschriften, theils in den patristischen Citaten uns entgegentreten. Ein Verzeichniss derartiger Textbestandtheile, mit welchen namentlich der Cod. Bezae über den canonischen Text hinausragt, habe ich A grapha S. 31 f. gegeben. Dieselben legitimieren sich nach Inhalt und Form als archaische echte Reste der synoptischen Grundschrift. Vgl. Heft II, 82 ff., 124 ff., 299 f., Heft III, 10 ff., 108 f., 169 f., 187 ff., 227 f., 363 f., 429 f., 448 ff., 734 f., 736 f. Ähnliche aussercanonische Textbestandtheile finden sich auch in anderen Quellen, so im Syr. Cur. zu Lc. 9, 56 vgl. Heft III, 170, zu Lc. 11, 1 vgl. Heft III, 224, zu Lc. 23, 48 vgl. Heft III, 744 ff. Bei der Forschung bezüglich der synoptischen Grundschrift ist es von höchster Bedeutung, auch diese archaischen aussercanonischen Textreste zu untersuchen. Ganz anders verhält es sich bei dem johanneischen Evangelium. Auch hier finden sich zwar einige aussercanonische Textbestandtheile. Man vgl. oben zu Joh. 1, 48 S. 69, zu Joh. 2, 3—5 S. 70, zu Joh. 3, 6 S. 79, zu Joh. 4, 24 S. 92, zu Joh. 5, 14 S. 96, zu Joh. 5, 23 S. 98, zu Joh. 10, 14 S. 131, zu Joh. 11, 54 S. 140 f., zu Joh. 16, 32 S. 170, zu Joh. 21, 8 S. 199. Aber nur einige wenige dieser aussercanonischen Zusätze sind als echte Reste des johanneischen Textes zu erkennen, so der Zusatz *filio suo* zu Joh. 3, 34, das *ἄλλω* zu Joh. 21, 8. Von grossem Werthe zeigt sich der Zusatz *Σαμφορρεῖν* zu Joh. 11, 54 im Codex Bezae; aber dieser Zusatz repraesentiert sicher nur einen redaktionellen Eingriff, welchen der Redaktor des dem Cod. D und seinen Trabanten vorausgegangenen Archetypus sich erlaubt hat. Für die Deutung eines dunkeln Punktes in der grossen Apologie Justins erweist sich die aussercanonische Textgestalt des Syr. Cur. zu Joh. 4, 24 als wichtig; aber der dort befindliche Zusatz ist sicher apokryph. Im Übrigen stammen die erwähnten aussercanonischen Textbestandtheile im johanneischen Evangelium vorzugsweise aus

späterer Zeit und finden sich namentlich bei Schriftstellern wie Epiphanius, Ephraem Syr., — ein Symptom ihres secundären Charakters.

Ganz ähnlich verhält es sich mit denjenigen aussercanonischen Texten, welche man johanneische Agrapha nennen könnte. In dem Jahre 1889 schrieb ich (Agrapha S. 25): „Auch finden sich — und das ist besonders wichtig — keine aussercanonischen Herrenworte mit johanneischem Sprachcharakter, oder, was dasselbe sagen will: es gibt keine johanneischen Agrapha.“ Seit jener Zeit sind mir ungesucht noch manche Agrapha synoptischen Sprachcharakters und auch einige Citate in die Hände gefallen, die man johanneische Agrapha nennen könnte. Ich gebe hier das Verzeichniss der letzteren mit Rückbezugnahme auf obige Texte.

Petrus Siculus: *διότι γέγραπται· ἐγὼ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.* S. 88.

Epiphanius: *καὶ ὁ πατήρ καλεῖ ὃν θέλει πρὸς τὸν υἱόν.¹⁾*

Epiphanius: *ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ.* S. 120.

Epiphanius: *ὁ γνωστικὸν ἐμὲ γνωσκει τὸν πατέρα.* S. 155.

Epiphanius: *πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.* S. 171.

Epiphanius: *ὁτε μοι πειν.* S. 182.

Man erkennt aber sofort, dass diese wenigen johanneischen Agrapha, welche hauptsächlich auf Epiphanius zurückzuführen sind, mit jenen ältesten Agrapha synoptischen Charakters, für welche Clemens Rom., Polycarp, Justin, die clementinischen Homilien, Clemens AL, Origenes u. A., wie auch der Cod. Bezae, als Bürgen dienen, nimmermehr in Concurrenz treten können, Es sind freie Weiterbildungen johanneischer Grundgedanken aus sehr später Zeit, niemals aber archaische Textreste. Auch nach dieser Seite legt also das johanneische Evangelium Zeugniss ab für diejenige synoptische Quellenkritik, welche die vorcanonische Quellenschrift wie in den zahllosen Wortvarianten, so in den aussercanonischen Textresten kleineren und grösseren Umfangs nachwirkend erkennen lehrt.²⁾

1) Vgl. Epiph. Haer. LXIX, 58. p. 782 C.

2) Von befreundeter Seite bin ich aufgefordert worden, versuchsweise einmal den Text der *λόγια* (= יְהוָה יְהוָה) einfach zusammengedrucken zu

Das Verhältniss der johanneischen Evangelienforschung zu der synoptischen Quellenkritik kann man sonach in folgender Weise formulieren: Das johanneische Evangelium mit seiner Textgeschichte ist ein negativer Beweis für das Vorhandengewesensein einer vorcanonischen (semitischen) Grundschrift der synoptischen Evangelien und ihrer aussercanonischen Parallelen.

Zugleich aber berührt sich das johanneische Evangelium auch in positiver Weise mit der synoptischen Evangelienforschung nach einer anderen Seite. Bereits in meiner Schrift: „Das Formålprinzip des Protestantismus“ (1876) habe ich S. 60 f. darauf hingewiesen, dass alle Versuche zur Herstellung einer evangelischen Synopse, welche das auf das Gruppensystem kunstvoll aufgebaute erste canonische Evangelium zur Grundlage nehmen, scheitern müssen. Ich habe mich zu der Anschauung Storrs bekannt, dass das erste canonische Evangelium bezüglich der evangelistischen Pragmatik als eine Klasse von Evangelien für sich zu nehmen sei, dass dagegen Mc., Lc. und Joh. als die eigentlichen Synoptiker zu betrachten seien. Von dieser Anschauung ausgehend, habe ich damals das Manuscript einer „Historisch-kritischen Synopse der Evangelien des Marcus, Lucas und Johannes“ (vgl. die Ankündigung

lassen in der Art, wie es Heft III, 676 ff. mit dem Abendmahlsbericht geschehen ist. Der verehrte academische Lehrer, dem ich diese Aufforderung verdanke, fügt hinzu; „Es kann ja ganz problematisch gelassen werden; aber es würde mehr Eindruck machen.“ Ich bemerke dazu, dass ich bereits vor 20 Jahren eine Zusammenstellung der *λόγια* in diesem Sinne angefertigt habe, wegen des Drucks derselben auch bereits mit einer namhaften Verlagsbuchhandlung in Verbindung getreten war. Jedoch bereue ich es in keiner Weise, damals freiwillig von diesem Unternehmen zurückgetreten zu sein; denn seitdem ist das Material durch die angestellten Forschungen bedeutend vermehrt. Sollte es noch dazu kommen, dass ich jene Arbeit wieder aufnehme, so würde neben dem griechischen Texte und seinen Varianten auch der muthmassliche hebräische Text zu geben sein. Dass die *λόγια* = אָרָם אַרָם hebräisch geschrieben gewesen seien, davon bin ich auch nach dem Einblick in die verdienstliche Arbeit von Arnold Meyer: „Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt“ (Freiburg i. B. und Leipzig 1896) mehr denn je überzeugt.

auf S. 61 und in der Einleitung des „Formalprinzips) ausgearbeitet. Gleichwohl habe ich jenes Manuscript bis heute gleichfalls zurückgestellt, weil ich mit B. Weiss der Überzeugung geworden bin, dass erst die Frage nach der synoptischen Quellschrift bereinigt sein muss, bevor eine wahrhaft wissenschaftliche Synopse der Evangelien entstehen kann. In § 2 dieses Heftes habe ich „die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*“ besprochen und darin die Quintessenz meiner Anschauung bezüglich einer evangelischen Synopse niedergelegt. Vielleicht lesen die S. 41—48 gegebenen Darlegungen, welche eine pragmatische Analyse des johanneischen Evangeliums enthalten, wie rasch hingeworfene Aperçus. Aber ich glaube versichern zu dürfen, dass darin der Schlüssel zu einer evangelischen Synopse des Johannes, Marcus und Lucas dargereicht ist und dass die damit gegebenen pragmatischen Gesichtspunkte auf langjähriger und gründlicher Beschäftigung mit der johanneischen Frage beruhen. Hiernach erscheint das johanneische Evangelium als eine Reihe von Ergänzungsfragmenten zu dem von Lc. (und Mc.) am besten erhaltenen ursprünglichen Tenor der synoptischen Relation.

Diese Erkenntniss würde jedoch einen nur geringen Werth besitzen, wenn das johanneische Evangelium als das apokryphe Produkt eines Anonymus aus dem zweiten Jahrhundert zu betrachten wäre. Aber eben in dieser Erkenntniss liegt zugleich ein mächtiger innerer Beweis für die apostolische Authenticität des vierten Evangeliums, da nur ein Augen- und Ohrenzeuge auf diese — im Evangelium keineswegs ostentativ auftretende, demselben vielmehr latent zu Grunde liegende — Idee gekommen sein würde, mit solchen Ergänzungsfragmenten sich zu begnügen, und da nur ein Augen- und Ohrenzeuge im Stande sein konnte, derartige Ergänzungsfragmente in einer so ergiebigen und zugleich tendenzlosen Weise zu geben. Mit diesem inneren Selbstzeugniss stimmt nun die äussere Bezeugung in der Urkirche überein.

Die Ergebnisse für die Authenticität des johanneischen Evangeliums (vgl. § 1: die älteste Bezeugung des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*) sind gewonnen worden durch genaueste Ver-

gleichung der urchristlichen Literatur in einer Vollständigkeit, welche manche neue Einblicke gewährt, namentlich aber durch eingehende Berücksichtigung der bis ins erste Jahrhundert zurückzudatierenden ältesten Abendmahlsliturgie, welche durch den wichtigsten aller literarischen Funde der Neuzeit, durch die Wiederentdeckung der *Λιταρχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, uns zugänglich gemacht worden ist. Vgl. oben S. 2ff. Durch den Nachweis, dass das johanneische Evangelium bereits im ersten Jahrhundert kirchliche Geltung besessen und liturgische Verwendung gefunden hat, ist die apostolische Authenticität und die johanneische Abfassung dieser einzigartigen Evangelienschrift in Übereinstimmung mit ihrem eigenen inneren Selbstzeugniss in ein neues Licht gerückt.

Wie wichtig ist es aber für die gesammte Theologie, mit Freudigkeit bekennen zu dürfen, dass wir in dem vierten canonischen Evangelium das originale Werk eines Urapostels besitzen! Wie wichtig ist dieser Besitz, zumal da das Werk des anderen Urapostels, die von Matthäus verfassten *ישוע בן דבאי* im Original verloren gegangen sind und nur in secundären Bearbeitungen noch fortleben!

Nur an Einem Punkte, welcher für die gesammte theologische und speciell christologische Grundauffassung von entscheidender Bedeutung ist, sei Dies zum Schlusse nachgewiesen. Auf Grund der oben S. 57—60 zu Joh. 1, 13 gegebenen Belege steht es ausser Zweifel, dass in Joh. 1, 13 der canonische Text eine spätere corrumptierte Textgestalt darstellt. Der ursprüngliche, von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus u. A. gekannte, Text lautete:

*ὅς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς
οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη,*

und enthielt mithin nichts weniger und nichts mehr als eine exakte Aussage über die vaterlose Geburt Jesu.¹⁾ Wäre das johanneische Evangelium das apokryphe Produkt eines Anonymus aus dem zweiten Jahrhundert, so hätte diese Aussage

1) Noch deutlicher wird Solches hervortreten, wenn im nächsten Hefte das Verhältniss des johanneischen Prologs zur vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums zur Erörterung gelangt.

ein kirchengeschichtliches Interesse, aber weiter keine Beweiskraft. Stammt aber das vierte Evangelium und somit auch der Prolog, in welchem der Verfasser sein persönliches Glaubensbekenntnis niedergelegt hat, von einem Urapostel und zwar von demjenigen Urapostel, bei welchem Maria, die Mutter Jesu, nach dem Kreuzestode ihres Sohnes Aufnahme gefunden hatte, so besitzen wir in dieser apostolischen Aussage über die vaterlose Geburt Jesu ein historisches Zeugnis allerersten Ranges. Hiermit ist der Weg gebahnt zu dem schwierigsten Theile der gesammten Evangelienforschung, welcher noch übrig geblieben ist, zur Untersuchung des in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 niedergelegten Kindheitsevangeliums, bezüglich dessen die aussercanonischen Paralleltexre mit den dazu gehörigen Untersuchungen im letzten Heft dieses Bandes zur Veröffentlichung gelangen sollen.

Jedenfalls aber bildet die apostolische Authenticität und johanneische Abfassung des vierten canonischen Evangeliums den Eckstein der gesammten Evangelienforschung. Auf Grund sorgfältiger literarischer Kritik erscheint das johanneische Evangelium als die feste Basis aller weiteren Untersuchungen über das Leben Jesu, als das sichere Ufer, von welchem aus man mit ruhigem Auge in die Wellen und Wogen der synoptischen Evangelienkritik hineinschauen, nöthigenfalls zwischen ihre Klippen und in ihre Untiefen kühnen Muths sich hineinwagen und die ausreifenden Ergebnisse zunächst einer gründlichen und objektiven literarischen Kritik und dann weiter einer besonnenen historischen Kritik mit guter Zuversicht erwarten kann.

Nachschrift.

Die in der Fussnote auf S. 219 erwähnte Schrift von Arnold Meyer: „Jesu Muttersprache“ verdient es, auf den beiden letzten leer gebliebenen Seiten dieses Heftes noch näher besprochen zu werden. Es ist die erste Monographie, in welcher dieses wichtige Thema ex professo behandelt worden ist. Namentlich bietet der auf S. 8—35 gegebene „Geschichtliche Überblick über die Behandlung der Frage nach der Sprache Jesu“ eine werthvolle Orientierung. Während dabei Marshall's „The Aramaic Gospel“ (vgl. Heft I, 93—107) unerwähnt geblieben ist, hat Meyer auf mein „Formalprinzip des Protestantismus“, welches er irrtümlich Fundamentalprinzip nennt, auf die „Agrapha“ und das II. Heft (nicht aber das I. und III. Heft!) der „Aussercanonischen Paralleltexte“ in mehrfach eingehender Weise Bezug genommen.

Was die Fassung des Themas und die Behandlung desselben im Allgemeinen anlangt, so muss es benängelt werden, dass die drei Begriffe: „Muttersprache“ — „Verkehrssprache“ — „Schriftsprache“ nicht auseinander gehalten sind. „Qui bene distinguit, bene docet“. In einem dreisprachigen Lande, wie Palaestina, wo das Aramäische die vorherrschende und das Griechische die in den Städten nebenhergehende Verkehrssprache war, wo das Hebräische als gottesdienstliche Sprache gebraucht ward, ja im Süden des Landes auch als Umgangssprache noch nicht gänzlich ausgestorben war, wo das galiläische Aramäisch noch gar nicht zur Schriftsprache sich entwickelt hatte, dagegen das — mit Aramäern und Graecismen mehrfach durchsetzte — Hebräisch die fast allgemein benützte Literatur-Sprache war, ist mit deutlicher Berücksichtigung dieser Sprachverhältnisse für jede einzelne Person die „Muttersprache“ und die „Verkehrssprache“, für jedes einzelne literarische Erzeugniss die „Schriftsprache“ erst festzustellen. Von den Schriften Neubauers, welcher für die Kenntniss dieser sprachlichen Verhältnisse Palaestinas eine besonders hervorragende Autorität bildet, hat Meyer die von mir in Heft I, 86 erwähnte Abhandlung: „On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ“ (Studia Biblica. I. Oxford 1885. S. 39—74) ebenfalls gebraucht. Dagegen verräth Meyer keine Bekanntschaft mit dem aus der Zeit Jesu stammenden, neuerdings von Gaster herausgegebenen, von den deutschen Forschern, wie es scheint, bisher wenig beachteten, von mir oben auf S. 11 Anm. besprochenen, für unsere Fragen so wichtigen hebräischen Urtext zu dem Testamentum Naphthali.

Bei dem Begriffe „Muttersprache“ hätte vor allen Dingen die Frage erörtert werden müssen, welches die Sprache der Mutter Jesu gewesen sei. Da dieselbe als Bethlehemitin aus dem Süden Palaestinas stammte, so kommt für sie von vorn herein das hebräische Idiom in Betracht. Durch ihren Verkehr mit denjenigen Kreisen Jerusalems, welche auf den Trost Israels warteten, wird diese Annahme noch bestärkt. Denn ihre Hoffnungen konnten diese Kreise, da es aramäische Targums noch nicht gab, nur mit Kenntniss der hebräischen Sprache aus den Schriften des A. T. nähren. Und die Kindheitsgeschichte bei Lucas, welche auf diese Kreise zurückweist und in welcher Maria die Trägerin des Ganzen bildet, besitzt — wie namentlich de Lagarde mit Bestimmtheit hervorgehoben hat — nicht einen aramäischen, sondern durch und durch einen hebräischen Sprachcharakter. (Vgl. das Nähere im nächsten Hefte.) Aber nicht minder die Reden Jesu sind auch da, wo keine bestimmten alttestamentlichen Parallelen vorliegen, von alttestamentlich-hebräischem Sprachgut in solcher Dichtigkeit durchsetzt, wie es bei Meyer (S. 54—56) nicht von ferne genügend gewürdigt worden ist. Delitzsch (The Hebrew New Testament p. 35 f.) sagt mit Recht: „Der semitische Einschlag des neutestamentlichen Hellenismus ist hebräisch, nicht aramäisch. Unser Herr und seine Apostel dachten und sprachen grossentheils hebräisch.“ Es ist daher erklärlich, dass alle Versuche, die gemacht worden sind, um die Reden Jesu auf das Aramäische zurückzuführen, auch wenn sie in linguistischer Hinsicht als gelungen erscheinen, für die tiefere Erfassung des Wortsinns meist unfruchtbar bleiben, während die Herbeiziehung des hebräischen Sprachgutes befruchtend auf die Exegese einwirkt. Man vgl. z. B. die hebräischen Erklärungen zu Lc. 13, 24^a in Heft III, 367 f., sowie zu Lc. 16, 16^b = Mt. 11, 12 in Heft III, 439—442 mit den bei Meyer S. 88 f. 157 f. gegebenen parallelen Lösungsversuchen auf Grund des aramäischen Idioms. Man beachte ferner die von Meyer (wegen seiner Unbekanntheit mit Heft III) nicht berücksichtigten Nachweise in Heft III, 152. 154. 221. 237. 319. 374. 384. 441. 585. 689, welche bestimmt gegen das Aramäische und ebenso bestimmt für das Hebräische als Ursprache der אֲרָמָיִת Zeugnisse ablegen.

Jedenfalls aber wird die schöne Erstlingsarbeit des jugendlichen Forschers über „Jesu Muttersprache“ mit dazu beitragen, dass diese wichtige Frage nicht wieder von der Tagesordnung der theologischen Forschung verschwinde, bis sie ihre — für das wissenschaftliche Verständnis der synoptischen Evangelientexte so entscheidende — endgiltige Lösung wird gefunden haben. Ich sage mit Meyer: „Das Arbeitsfeld ist gross, der Arbeiter sind wenige“ — und füge hinzu: Das Feld ist reif zur Ernte.

I
DAS

III, 3487, 10

(Box a. 100)

KINDHEITSEVANGELIUM

NACH LUCAS UND MATTHAEUS

UNTER HERBEZIEHUNG

DER AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTE

QUELLENKRITISCH UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1897

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur

herausgegeben von **Oscar von Gebhardt** und **Adolf Harnack**,

I—XV, 1. XVI, 1 M. 377 —

- Achelis, Hans**, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. 1. Buch: Die Canones Hippolyti. (VIII, 295 S.) 1891. [VI, 4.] M. 9.50
— Acta SS. Nerei et Achillei. Text u. Untersuchg. (IV, 70 S.) 1893. [XI, 2.] M. 3 —
- Bert, Georg**, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert. (LII, 431 S.) 1888. [III, 3/4.] M. 16 —
- Beor, C. de**, Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Plerina in bisher unbekanntem Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes. (18 S.) 1888. [in V, 2. M. 6 —]
- Bousset, Wilhelm**, Textkritische Studien zum Neuen Testament. (VIII, 144 S.) 1894. [XI, 4.] M. 4.50
- Corssen, Peter**, Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte des Kanons. (VI, 133 S.) 1896. [XV, 1.] M. 4.50
- Dobuschütz, Ernst von**, Das Kerygma Petri. (VII, 162 S.) 1893. [XI, 1.] M. 5 —
- Dräseke, Johs.**, Apollinaris von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften. Nebst einem Anhang: Apollinarii Laodiceani quae supersunt dogmatica. (XIV, 424 S.) 1892. [VII, 3/4.] M. 16 —
- Gebhardt, Oscar von**, Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten. I. Der Arethascodez, Paris. Gr. 451. (42 S.) 1883. [in I, 3. M. 6 —]
— Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis. (LIV, 96 S.) 1888. [I, 4.] M. 7.50
— Ein übersehenes Fragment der *Αἰαχῆ* in alter lateinischer Übersetzung. (12 S.) 1884. [in II, 1/2. M. 10 —]
— Die Psalmen Salomo's, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgeg. (VII, 151 S.) 1895. [XIII, 2.] M. 5 —
— Der sogenannte Sophronius. (XXXIV, 62 S.) 1896. [in XIV, 1. M. 9 —]
- Goltz, Eduard Frh. von der**, Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (X, 206 S.) 1894. [XII, 3.] M. 7.50
- Haller, Ludwig**, Untersuchungen über die Edessensische Chronik. Mit dem syrischen Text und einer Übersetzung. (VI, 170 S.) 1892. [IX, 1.] M. 8.50
- Handmann, Rud.**, Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus. (III, 142 S.) 1888. [V, 3.] M. 4.50
- Harnack, Adolf**, Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche u. im Mittelalter.) VIII, 300 S.) 1882. [I, 1/2.] M. 9 —
— Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche. (136 S.) — Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians. (16 S.) [I, 3.] M. 6 —
— Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien. (80 S.) 1883. [in I, 4. M. 7.50]
— Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. (70 u. 294 S.) 1884. [II, 1/2.] M. 10 — (Einzelne nur in anastatischem Druck käuflich.)
- Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der anderen niederen Weihen. (106 S.) 1886. [II, 5.] (Nicht mehr einzeln.) M. 4 —
- Die Akten des Karpus, des Papyrus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels. (32 S.) 1893. [in III, 3/4. M. 16 —]
- Der pseudoeypryanische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.) (V, 135 S.) 1888. [V, 1.] M. 4.50
- Das Evangelienfragment von Fajjum. (98 S.) 1889. [in V, 4. M. 17 —]
- Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles. (10 S.) — Die Gwynn'schen Cajus- und Hippolytus-Fragmente. (13 S.) 1890. [in VI, 3. M. 4.50]
- Über das gnostische Buch Pistis-Sophia. (IV, 144 S.) — Brod und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin. (28 S.) 1890. [VII, 2.] M. 4.50
- Die griechische Übersetzung des Apologeticus Tertullians. (III, 86 S.) — Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. (116 S.) 1892. [VIII, 4.] M. 5 —
- Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus. Zweite verbesserte u. erweiterte Aufl. (VIII, 98 S.) 1893. [IX, 2.] M. 2 —
- Zur Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Literatur. (32 S.) 1894. [in XII, 1. M. 4 —]
- Zur Abercius-Inschrift. (28 S.) 1895. [in XII, 4. M. 6.50]
- Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/8. — Zur Petrusapokalypse, Patristisches zu Luc. 16. 19. (VI, 78 S.) 1895. [XIII 1.] M. 3.50

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

DAS
KINDHEITSEVANGELIUM

NACH LUCAS UND MATTHAEUS

UNTER HERBEIZIEHUNG

DER AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTE

QUELLENKRITISCH UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

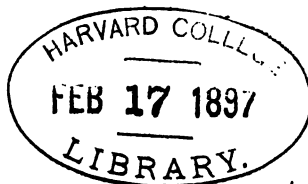


ℓ
LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1897

III, 348¹/₁₀



Harkner fund.

**TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR**

**HERAUSGEGEBEN VON
OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.
X. BAND HEFT 5.**

Vorwort.

Indem ich dieses letzte Heft der „Aussercanonischen Paralleltex-te“ nicht wie Heft II—IV als blose Materialiensammlung, sondern zugleich als eine in der Reihe der Jahre gereifte Frucht meiner Erwägungen über einen mir besonders wichtigen Gegenstand der Öffentlichkeit hiermit übergebe, thue ich es in dem Bewusstsein, dass mir allein die Verantwortlichkeit dafür zukommt, und mit der Bezeugung der Dankbarkeit gegen die Redaktion der „Texte und Untersuchungen“ für die Liberalität, mit welcher dieselbe mir bis zuletzt das Wort gestattet hat.

Am 1. Advents-sonntage vor dreiunddreissig Jahren habe ich das Amt eines evangelischen Predigers angetreten in der Gemeinde, in welcher ich noch jetzt am Worte diene. Dreiunddreissigmal habe ich das Weihnachtsevangelium mit Freudigkeit verkündet. Dass ich zu solcher Freudigkeit je länger je mehr auch wissenschaftlichen Grund gesucht und gefunden habe, davon soll diese Studie, welche ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, ein lebendiges Zeugnis sein.

Durch die Gewissheit, dass wir am Weihnachtsfeste nicht Fabeln verkünden, sondern die Wahrheit predigen, ist nicht blos für das Christfest, sondern für die gesammte Heilsverkündigung der Christenheit die freudige Zuversicht eines evangelischen Predigers bedingt. Hätte ich diese Gewissheit nicht immer von Neuem gefunden, oder wäre mir dieselbe durch die wissenschaftliche Forschung verloren gegangen: sicherlich würde ich nicht angestanden haben, die praktischen Consequenzen zu ziehen. Nimmermehr würde ich dann den Muth zur Verwaltung des mir anvertrauten Amtes behalten haben.

Mögen nun — dies ist mein Wunsch — auch Andere an den Ergebnissen dieser Forschungen gleich mir ihren Glauben stärken. Mögen insbesondere diejenigen, die zur Verkündigung des Evangeliums berufen sind, daraus neue Freudigkeit gewinnen, um ihres Amtes zu walten. Möchte diese Studie die unauflöslliche Zusammengehörigkeit des geistlichen Amtes und der theologischen Wissenschaft bezeugen und befördern.

Wenn es mir vergönnt sein wird, möglichst bald auch von den *Λόγια* eine Textausgabe — ähnlich eingerichtet wie der umstehend in § 5 gegebene griechische und hebräische Text des Kindheitsevangeliums — zum Druck und damit meine Evangelienforschungen zu einem gewissen Abschluss zu bringen, so werden drei evangelische Hauptschriften als historische Grundlagen unseres Jesusglaubens auch äusserlich herausgestellt sein:

סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמְּשִׁיחַ = *Bιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*
(Mt. 1, 1), die Grundschrift für Mt. 1. 2. Lc. 1. 2. Joh. 1, 1—18;

דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ = *τὰ Λόγια Ἰησοῦ*, die Grundschrift für Mt. 3, 1 ff., Mc. 1, 1 ff., Lc. 3, 1 ff.;

εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην — welches als authentisches Zeugniß eines Urapostels sich selbst zur Quelle dient:

Die Congenialität dieser drei historischen Grundschriften des Urchristenthums wird das feste Fundament bilden für eine fort und fort sich vertiefende wissenschaftliche Erforschung und Feststellung der evangelischen Geschichte.

Zeulenroda, in der Adventszeit 1896.

Kirchenrath P. prim. D. theol. **Resch.**

Inhaltsübersicht siehe am Schluss.

Einleitung.

Wie die Sammlung der „Agrapha“ als ein „Spicilegium“, als eine Ährenlese auf abgeerntetem Felde, entstanden ist, so ist es mir ähnlich mit dem Kindheitsevangelium ergangen. Ursprünglich auf die Erforschung der mit Mc. 1, 4 = Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 beginnenden synoptischen Grundschrift, des Urevangeliums, sowie des johanneischen Evangeliums concentrirt, hatte ich das canonische Kindheitsevangelium (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2) vom Wege meiner Untersuchungen abseits liegen lassen. Aber die später angeschlossenen patristischen Forschungen, namentlich die Untersuchung der justinischen Evangeliencitate, in denen die Parallelen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 eine so grosse und vielfach räthselhafte Rolle spielen, ferner die Berücksichtigung der apokryphischen Evangelien, sowie endlich auch — obwohl der Zeit nach nicht am letzten — die fortgesetzte analytische Behandlung des johanneischen Prologs führten mich je länger je mehr dahin, mein Augenmerk auch auf die kritische Untersuchung des Kindheitsevangeliums zu richten. Von der einschlägigen modernen Literatur dabei zunächst völlig absehend, sammelte ich die dazu gehörigen aussercanonischen Texte und stellte meine Forschungsergebnisse nach und nach in völliger Unabhängigkeit von fremden Einflüssen fest. Namentlich behielt ich auch das von mir schon seit mehr als zwanzig Jahren erkannte enge Verwandtschaftsverhältniss zwischen dem johanneischen Prologe und dem Kindheitsevangelium fest im Auge und gestaltete diese Erkenntniss, die anfänglich nur aus der Ver-

gleichung der canonischen Texte entstanden war, mit Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltex-te immer weiter und allseitiger aus. Erst im Jahre 1893 prüfte ich meine Forschungsergebnisse an der hierher gehörigen Literatur unseres Jahrhunderts. Indem ich nunmehr, nachdem das nahezu auf drei Jahre zurückgelegt gewesene Manuscript von mir einer nochmaligen gründlichen Durchprüfung unterzogen worden ist, die Ergebnisse auch dieser Forschungen der theologischen Welt vorlege, erbitte ich eine wohlwollende Aufnahme namentlich in Berücksichtigung der grossen Schwierigkeiten, mit denen die quellenkritische Untersuchung des Kindheitsevangeliums verknüpft ist.

§ 1.

Das Problem.

Das mit der quellenkritischen Erforschung von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 verknüpfte Problem verursacht ganz besondere Schwierigkeiten. Während für den Haupttheil der evangelischen Synopse bei allen Verschiedenheiten ein einheitlicher Grundstock zu erkennen und als Ariadnefaden in dem Labyrinth der synoptischen Evangelienforschung zu benützen ist, fehlt eine solche stoffliche Einheit in den beiden Kindheitsgeschichten des ersten und dritten Evangelisten fast gänzlich. Und doch gehen beide Relationen als Vorgeschichten der mit Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 beginnenden synoptischen Haupterzählung in auffallender Weise einander parallel und erweisen gerade in der Hauptsache durch wichtige Coincidenzpunkte eine unleugbare innere Congenialität. Diese Doppelseitigkeit in der Verschiedenheit einerseits und in der Verwandtschaft andererseits reizt immer von Neuem zur Erforschung des Quellenverhältnisses, in welchem beide Relationen zu einander stehen, belastet aber auch diese Forschung mit unüberwindlich scheinenden Schwierigkeiten.

Daraus, sowie aus der bisherigen Concentrierung der Evangelienforschung auf die beiden Hauptfragen — die johanneische und die synoptische im engeren Sinne — mag die bis jetzt wahrnehmbare Vernachlässigung des mit dem Kindheitsevangelium verknüpften quellenkritischen Problems sich erklären. Jedenfalls wird durch diesen Mangel an Vorarbeit die Schwierigkeit der gegenwärtigen Untersuchung noch erhöht.

Wohl bieten die Commentare zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 manchen werthvollen Stoff und manche anregende Gesichtspunkte; wohl haben die Untersuchungen der justinischen Parallelcitate diese

und jene Frage bezüglich des Kindheitsevangeliums in Fluss gebracht; wohl ist auch die Behandlung der apokryphen Kindheitsevangelien nicht völlig unterblieben (vgl. Hofmann, das Leben Jesu nach den Apokryphen); wohl haben auch manche wichtige Einzeluntersuchungen bezüglich der verschiedenen Stoffe des Kindheitsevangeliums stattgefunden. Aber gleichwohl existiert meines Wissens nur eine einzige einheitliche quellenkritische Behandlung der Stoffe, die wir unter dem Namen des Kindheitsevangeliums zusammenfassen.

Zwei Werke nämlich, welche, nach ihrem Titel zu urtheilen, eine einheitliche Bearbeitung des gesammten Kindheitsevangeliums anzustreben scheinen, kommen doch ihrem Inhalt nach hierbei nicht in Betracht.

Das erste Werk derart ist die von F. E. Steinmeyer herausgegebene und unter seine apologetischen Schriften aufgenommene „Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben in Bezug auf die neueste Kritik“. Schon der Umstand, dass der Verfasser dieses sein Werk unter seine apologetischen Schriften eingereiht hat, verräth seine rein apologetische Tendenz. Der Inhalt zeigt dies noch mehr. Thatsächlich handelt es sich um eine mit stark dogmatischen Excursen durchsetzte Apologie der canonischen Texte von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2. Von der s.g. historischen Kritik, wie sie gewöhnlich an der Bibel geübt wird, sagt Steinmeyer zwar richtig: „Sie geht davon aus, dass das Christenthum aus dem Wirken und Zusammenwirken endlicher Ursachen erklärbar sei. Jede andere Causalität, namentlich eine unmittelbare Einwirkung Gottes, weist sie von vorn ab entschieden von der Hand. Steht diese Voraussetzung ihr fest, so hat sie ihr Urtheil über den evangelischen Bericht schon vor der historischen Untersuchung von den Resultaten derselben abgesehen gefällt“. Aber der Missbrauch der Kritik entbindet uns nicht von der Pflicht der Kritik, namentlich zunächst der literarischen Kritik, welche bei Steinmeyer fast vollständig fehlt. So viel Werthvolles und Lehrreiches sein Werk auch enthält, so kann es doch bei seiner rein apologetisch-dogmatischen Tendenz und bei seiner Beschränkung auf die canonischen Texte als eine Vorarbeit für eine wahrhaft geschichtliche Auffassung des Kindheitsevangeliums nicht wohl gelten, geschweige denn dass daraus für die literarische

und insbesondere für die quellenkritische Behandlung desselben etwas Wesentliches zu lernen wäre.

Ein zweites Werk mit dem einheitlichen Titel: „Die Kindheitsgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach Matthäus und Lukas ausgelegt“ hat A. Nebe im Laufe des Jahres 1893 erscheinen lassen. Dieses Werk stellt sich der Kritik nicht feindlich gegenüber; aber es sieht von jeglicher Kritik ausgesprochener Massen doch vollständig ab; es will die canonischen Stoffe des ersten und dritten Evangelisten rein exegetisch behandeln. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das umfangreiche und gründliche Werk, welches uns Nebe dargeboten hat, eine ausgezeichnete Leistung, ein bleibender Merkmstein in der Geschichte der dem Kindheitsevangelium zu Theil gewordenen wissenschaftlichen Arbeit.

Neben der apogetischen Schrift Steinmeyers und neben diesem exegetischen Werke Nebe's kommt nur eine einzige — nicht umfangreiche — Schrift, nämlich:

Die Jugendgeschichte des Herrn. Ein Beitrag zur höheren Kritik und Exegese des neuen Testaments von Ernst Friedrich Gelpke — Bern 1841 —,

als eine Vorarbeit für die kritische Behandlung des Kindheitsevangeliums in Betracht.

Die von mir erst sehr spät gemachte Bekanntschaft mit dieser Schrift hat mich in mehrfacher Hinsicht angenehm überrascht. Zwar geht durch dieselbe die gewohnte unklare Vermischung historischer und literarischer Kritik hindurch. Aber der S. 161 aufgestellte historisch-kritische Canon:

„Nicht also das Wunderbare an sich, wohl aber das zwecklose und zweckwidrige Wunderbare ist ein sicheres Criterium des Ungeschichtlichen“ —

bewahrt den Verfasser vor Ungerechtigkeit und Vorurtheil. Er sieht in dem Kindheitsevangelium nach Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 eine Art Mischung von Sage, Dichtung und historischer Überlieferung. Aber er steht den Stoffen wohlwollend gegenüber. Und Wohlwollen ist bekanntlich die Vorbedingung von Gerechtigkeit.

Dabei ist Gelpke's Gesichtskreis nicht eingegrenzt durch die canonischen Texte. Vielmehr umspannt er so ziemlich alle hierher gehörigen Instanzen, die patristische Überlieferung (na-

mentlich bei Justin), die apokryphen Evangelien, die canonischen Parallelen. Besonders ist es der johanneische Prolog, dessen Congenialität mit dem Kindheitsevangelium er erkannt hat, sodass er diesem Punkte der Untersuchung ein besonderes Capitel widmet.

Aber es sind nur hingeworfene Aperçu's, es sind meist unentwickelte Keime, es sind oft auch nur allgemeine Betrachtungen, in denen Gelpke's „höhere Kritik“ sich bewegt. Es fehlt fast vollständig das begründende Détail, es fehlt das Eingehen auf die — canonischen wie aussercanonischen — Texte. Daraus erklärt sich jedenfalls auch der geringe Umfang und die ebenso geringe Nachwirkung des Gelpkeschen Buches, welches daher auch mir wohl eine interessante Nachlese, aber nur einige wenige brauchbare Détails zu bieten vermochte. Und diese Schrift von Gelpke ist die einzige kritische Vorarbeit, welche das Kindheitsevangelium in seiner Gesamtheit umfasst!

Unter den partiellen Bearbeitungen desselben sind als neueste Erscheinungen namhaft zu machen: Hillmann, die Kindheitsgeschichte nach Lucas. Jahrb. f. prot. Theol. 1891. XVII, 2. S. 192—261 —, und Feine, eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte (Gotha 1891), namentlich S. 13—36: die Geburts- und Kindheitsgeschichte. Feine steht dem lucanischen Kindheitsevangelium wie Gelpke sympathisch gegenüber. Dasselbe bildete nach ihm ursprünglich die Spitze einer besonderen nur von Lucas benützten vorkanonischen Quellenschrift, welche sich angeblich durch sein ganzes Evangelium hindurchziehen soll und welche mit der von Lucas in der Apostelgeschichte benützten Grundschrift von Feine aus einer gemeinsamen — jerusalemischen — Überlieferung abgeleitet wird. Während diesen Feineschen Untersuchungen Selbstständigkeit des Urtheils nicht abgesprochen werden kann, ist die Hillmannsche Abhandlung der Hauptsache nach eine Ausspinnung aus Holtzmanns Handcommentar zum N. T. Bd. I. S. 26—54. Die von Holtzmann zu dem lucanischen Kindheitsevangelium gegebenen historisch-kritischen Bemerkungen hat Hillmann weiter ausgeführt und dabei unter Annahme von heidenchristlichen Interpolationen, welche die judenchristliche Quellenschrift des lucanischen Kindheitsevangeliums erfahren haben soll, eine Quellenkritik vorgenommen, welcher das Ten-

denziöse auf Schritt und Tritt anzumerken ist. Gleichwohl bekenne ich, dass mir sowohl Holtzmann als Hillmann manche wichtige Anregung zu eingehender Untersuchung des Sachverhalts gegeben haben, wovon man im Folgenden genügende Spuren finden wird.

Immerhin halte ich diese modernste Phase der historischen Kritik bezüglich des Kindheitsevangeliums für nicht so fruchtbar, als jene ältere Entwicklungsstufe, welche auf unserem Gebiete mir vorzüglich durch die Namen Paulus und Credner repräsentiert wird.

Paulus hat in seinem „Philologisch-kritischen und historischen Commentar über das neue Testament“ (Theil I. S. 8—282 nach der zweiten Ausgabe von 1804) die in Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 enthaltenen Stoffe in einer Ausdehnung behandelt, hinter welcher Holtzmann und Hillmann zurückstehen. Allerdings ist Vieles weitschweifig dargelegt, manches Überflüssige eingewoben, Anderes durch die Gegenwart überholt. Und besonders auf den Höhenpunkten des Kindheitsevangeliums reicht die prosaisch-rationalistische Auffassung, die den Verfasser beherrscht, nicht von fern an den Inhalt hinan. Aber in den zahlreichen Nebenpartien, so zu sagen: in den Niederungen des Kindheitsevangeliums, zeigt der Verfasser so viel unbefangenes Urtheil, so viel offenen Sinn für das Historische, dass ich mir es nicht habe versagen können, in den nachfolgenden Erläuterungen der Texte manche treffende Bemerkungen und Ausführungen des alten Rationalisten einzuflechten.

Während nun diese zuletzt erwähnten Schriftsteller sich vorzugsweise auf die canonischen Texte stützen und die patristische Überlieferung sowie sonstige apokryphe Bearbeitungen des Kindheitsevangeliums, ebenso die aussercanonischen Texte nur gelegentlich berühren, hat Credner in seinen „Beiträgen zur Einleitung in die biblischen Schriften“ (I. Band), von den aussercanonischen Paralleltextrn Justins ausgehend, die Untersuchung in einer Weise gefördert, welche leider nur die gebührende Beachtung nicht gefunden hat. Er behauptet und weist es mit überzeugenden Gründen nach, dass, was Justin über die Jugendgeschichte Jesu berichtet, aus einer von unseren Evangelien verschiedenen Quelle geflossen sein müsse, theils

wegen des mehrfach über die canonische Relation hinausreichenden Inhalts, theils und namentlich wegen der — häufig in constanten Ausdrücken — abweichenden sprachlichen Einkleidung. Dabei geht er zur Erklärung der sprachlichen wie sachlichen Varianten auf den hebräischen Urtext zurück, indem er namentlich zu Lc. 2, 1. 2 die Genauigkeit der von Justin befolgten Übersetzung im Vergleich zu der canonischen Fassung darthut und dabei zwei empfindliche historische Anstösse aus dem Wege räumt, ohne dass dieser unbefangene Forscher von irgend einer apologetischen Tendenz geleitet gewesen wäre. Meine Bekanntschaft mit Credners Untersuchungen datiert aus den ersten Zeiten meiner Beschäftigung mit der Evangelienkritik und ist mir nach vielen Seiten anregend geworden, obwohl ich mir das Hauptresultat seiner Forschungen, das Evangelium der Petriner betreffend, nicht anzueignen vermochte, und selbstverständlich jetzt noch viel weniger, nachdem ein Bruchstück des pseudo-petrinischen Evangeliums ans Tageslicht gezogen worden ist. Aber bei gründlichen Forschern ist es doch immer so, dass man aus dem Détail am meisten lernen kann. Deshalb kann ich mich auch nicht genug über die geringe Beachtung der Crednerschen Détail-Untersuchungen wundern. Ich frage mich immer wieder: warum ignoriert die moderne historische Kritik auch seine überzeugendsten Nachweise? warum baut sie den von ihm gezeigten Weg des Zurückgehens auf den semitischen Urtext nicht weiter aus? warum werden z. B. seine Erklärungen zu Lc. 2, 1. 2 (Beiträge I, 229—235) von der modernen Kritik nicht einmal erwähnt? warum?

Aus solcher Ignorierung tüchtiger Vorgänger und anregender Vorarbeiten entsteht für die wissenschaftliche Forschung kein dauernder Gewinn. Und daher ist das Gesamtbild, welches aus dem Rückblick der das Kindheitsevangelium betreffenden literarischen Vorarbeiten sich ergibt, kein erfreuliches. Überall *disjecta membra*, vielfach Keime und Ansätze ohne Fortentwicklung, ein Experimentieren ohne feste Grundsätze und deshalb auch ohne fruchtbare Resultate. Und was gerade auf diesem Gebiete mehr als sonstwo verhängnissvoll werden muss, eine Vermischung von historischer und literarischer Kritik, welche eine unbefangene Würdigung der Probleme hindert.

In Folge dessen harren noch zahlreiche Vorfragen der literarischen Kritik ihrer Erledigung:

Welches sind die literarischen Quellen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2?

Gab es dafür eine einheitliche Grundschrift oder flossen dafür verschiedene Quellen?

Welches war die Sprache der Hauptquellenschrift?

Welches war die muthmassliche Gestalt und der Umfang derselben?

Welches sind die frühesten und welches die letzten Spuren ihrer Existenz?

Welches war wohl die ungefähre Zeit ihrer Entstehung?

Welches ist die Auswahl der Stoffe, welches die redaktionelle Behandlung der Kindheitsgeschichte Jesu durch den ersten Evangelisten? Welches sind dessen zweifellose Zuthaten *ex suis*?

Welche Auswahl der Stoffe, welche redaktionellen Änderungen, Kürzungen und Ergänzungen hat der dritte Evangelist dem vorcanonischen Kindheitsevangelium angedeihen lassen?

Welches ist das nähere Verhältniss des johanneischen Prologs zu dem Kindheitsevangelium?

Was sind etwa noch für echte vorcanonische — quellenmässige — Reste der Urschrift in den apokryphen Kindheitsevangelien enthalten?

Welcher Art war die aussercanonische Quelle des Kindheitsevangeliums, die Justin benützte?

Auf manche dieser Fragen wird sich vielleicht niemals eine exakte Antwort finden lassen. Aber wenn im Folgenden der erste Versuch einer einheitlichen quellenkritischen Untersuchung von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 unternommen wird, so geschieht es nach denselben Grundsätzen, welche bisher in der Behandlung „Aussercanonischen Paralleltexte“ beobachtet worden sind, mithin auf möglichst breiter Basis, unter Herbeiziehung sämtlicher Instanzen, welche irgendwie für die Quellenkritik in Betracht kommen können, d. h. also

- 1, in steter sorgfältiger Rücksichtnahme auf die canonischen Texte zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2, aber frei von aller engherzigen Beschränkung auf dieselben;

- 2, unter Benützung aller sonstigen canonischen Parallelen, besonders des johanneischen Prologs sowie der apostolischen Lehrschriften;
- 3, unter Verwerthung aller aussercanonischen Instanzen, der patristischen Zeugnisse sowohl als der apokryphen Evangelien;
- 4, mit Untersuchung des den griechischen Texten zu Grunde liegenden semitischen Idioms;
- 5, mit Berücksichtigung der bekannten, dem ersten und dritten Evangelisten eigenthümlichen schriftstellerischen Gepflogenheiten.

Man wird gestehen müssen, dass diese Prinzipien eine allseitige und deshalb unbefangene Würdigung der im Kindheitsevangelium verliegenden literarischen Probleme ermöglichen und eine von allem Gezänk der Parteien freie Objektivität der Untersuchung im Gefolge haben. Ebendeshalb soll und muss die s.g. historische Kritik als solche vorläufig ausgeschlossen bleiben. Historische Fragen und historische Momente sollen — wie auch sonst bei jeder literarischen Forschung — nur soweit in den Dienst der Untersuchung treten, als sie zur Aufhellung der literarischen Probleme geeignet und unentbehrlich sind.

§ 2.

Die Quellen des Kindheitsevangeliums.

Die Geschichte der Kindheit Jesu gehörte von Uraufgang nicht zu der öffentlichen Evangeliumsverkündigung. Der Haupttenor der ältesten Evangeliumspredigt pflegte vielmehr mit dem Auftreten des Täufers und mit dem Beginn der Wirksamkeit Jesu seinen Anfang zu nehmen. Dies erkennt man deutlich aus der Apostelgeschichte und aus den dort mitgetheilten Proben apostolischer Predigt. Vgl. Act. 10, 36 ff.; 13, 24 ff. Auch das zweite canonische Evangelium, welches aus mündlichen Vorträgen des Marcus über einzelne Perikopen der evangelischen Geschichte hervorgegangen sein dürfte (vgl. Heft II, 49), legt für diesen Sachverhalt Zeugnis ab, indem es ohne weitere Einleitung nach einer orientierenden Überschrift (Mc. 1, 1) sofort das öffent-

liche Auftreten des Täufers von Mc. 1, 2 ab zu berichten unternimmt. Mit denselben Ereignissen beginnt der erste Evangelist von Mt. 3, 1 ab den Haupttenor seiner Darstellung. Die in Mt. 1, 2 vorausgeschickte Kindheitsgeschichte gibt sich als ein selbstständiges Ganzes theils durch den Titel: *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1), dessen Bedeutung nicht weiter als bis Mt. 2, 23 reicht, theils durch den epigrammatischen Schluss: *ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται* (Mt. 2, 23), woraus hervorgeht, dass die Kindheitsgeschichte mit der Niederlassung der Eltern Jesu in Nazareth ihr Ende erreicht. Auch im dritten Evangelium nimmt die Haupterzählung von Lc. 3, 1 an mit dem Auftreten des Täufers ihren Anfang. Auch hier hebt sich die Kindheitsgeschichte Lc. 1, 5—2, 52 von dem übrigen Grundstock des Evangeliums als ein in sich geschlossenes Ganzes ab, nicht nur durch die sprachlichen Eigenthümlichkeiten, sondern auch durch die sachliche Einheit der Darstellung und durch die zwischen Lc. 2, 52 und Lc. 3, 1 sichtbare chronologische Lücke. Aus allem wird offenbar, dass auch die vorcanonische Quellschrift der *Λόγια* = *לְוִיָּהּ יֵשׁוּעַ*¹⁾, auf welcher die synoptischen Erzählungen von Mc. 1, 2 = Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 an fussen, Erzählungsstoffe bezüglich der Kindheit Jesu nicht enthalten hat. Auch das vierte Evangelium legt für die Selbstständigkeit der zur Kindheitsgeschichte Jesu gehörigen Erzählungsstoffe Zeugniß ab. Denn der mit Joh. 1, 19 beginnende Grundstock dieses Evangeliums hebt gleichfalls wie die synoptische Darstellung mit dem Auftreten des Täufers an. Der johanneische Prolog (Joh. 1, 1—18) aber, welcher, wie bereits Heft IV, 40 f. angedeutet worden ist und unten in § 6 weiter ausgeführt werden soll, eine theologische Meditation über das Kindheitsevangelium enthält, bildet — wie die Kindheitsgeschichte im ersten und dritten Evangelium — ein in sich geschlossenes und von dem Grundstock des johanneischen Evangeliums unabhängiges Ganzes. Vgl. Harnack: Über das Verhältniß des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk (in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892, II, 3).

Wie leicht auch in der nachcanonischen Zeit die Kindheitsgeschichten von den canonischen Evangelien wieder abgelöst werden konnten, zeigt das Hebräerevangelium, welches durch

1) Vgl. Heft III, 811 f.

Streichung von Mt. 1. 2 aus dem ersten canonischen Evangelium sich entwickelte (vgl. Agrapha S. 330 f.), sowie das Evangelium Marcions, welcher die lucanische Kindheitsgeschichte unter seinem kritischen Messer fallen liess (vgl. Heft III, 38. 41).

Schon diese Selbstständigkeit und innere Geschlossenheit der Kindheitsgeschichte Jesu lässt es erkennen, dass vor Abfassung unserer canonischen Evangelien bereits schriftliche Quellen des Kindheitsevangeliums vorhanden waren, aus denen der Redaktor des ersten wie des dritten Evangeliums seine Stoffe schöpfte.

Diese aus dem allgemeinen Eindruck sich ergebende Schlussfolgerung wird unterstützt durch Einzelbeobachtungen, welche aus Mt., aus Lc., aus Joh., aus Justin, sowie aus den apokryphen Kindheitsevangelien der Reihe nach zu entnehmen sind.

Dass der erste Evangelist seine Kindheitsgeschichte Jesu aus einer schriftlichen Quelle in sein Evangelium herübergenommen hatte, bezeugt er selbst ganz deutlich durch die Überschrift: *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = ספר הולדת ישוע כפר הושעיה. Denn wenn der Verfasser des ersten Evangeliums die in Mt. 1. 2 enthaltenen 48 Verse aus mündlicher Tradition geschöpft und nicht in seiner schriftlichen Quelle vorgefunden hätte, wie hätte er auf den Gedanken kommen können, diese kurze Darstellung, die er seinem Evangelium vorausschickte, ein *βιβλος* = ספר zu nennen?

Einen solchen Titel finden wir in der lucanischen Kindheitsgeschichte zwar nicht. Dafür aber lässt Lc. um so deutlicher die schriftliche Quelle selbst reden und in ihrem originalen Sprachgewand sich möglichst ungeändert darstellen. Wenn lediglich mündliche Überlieferung es gewesen wäre, die er zum ersten Mal in Schrift gefasst hätte, wie hätte es anders geschehen können, als dass er in demselben Stil, den er im Vorwort Lc. 1, 1—4 angeschlagen, auch hätte fortfahren müssen? Nur das von Lc. 1, 5 an stattfindende Fliessen einer schriftlichen Quelle macht den sprachlichen Contrast zwischen Lc. 1, 1—4 einerseits und Lc. 1, 5 ff. andererseits erklärlich. Überdem lässt Lc. ja selbst in seinem Vorwort die Benützung schriftlicher Vorarbeiten erkennen, wobei er durch sein *ἀνωθεν* noch besonders auf die Uranfänge des Lebens Jesu hinweist, von denen er auszugehen beabsichtigt.

Und wenn ferner der johanneische Prolog, worüber das Nähere unten zu vergleichen, eine Meditation über das Kindheitsevangelium darstellt, so ist dies ebenfalls ein Zeugniß dafür, dass dem vierten Evangelisten diese Geschichte der Kindheit Jesu als selbstständige schriftliche Darstellung vorgelegen haben muss, theils weil eine solche Meditation über einen nur mündlich überlieferten Stoff gar nicht möglich erscheint, theils weil die Vergleichung des johanneischen Prologs mit den verschiedenen Recensionen des Kindheitsevangeliums bestimmte Lesarten, dabei nicht wenige Übersetzungsvarianten und insbesondere die Benützung des hebräischen Grundtextes der vorauszusetzenden Schriftquelle deutlich erkennen lässt.

Ganz besonders wichtig ist auch das Zeugniß Justins, welcher in seinen auf die Kindheitsgeschichte Jesu bezüglichen Evangelientexten sichtlich einer aussercanonischen Version, bzw. Recension der hebräischen Quellenschrift gefolgt ist, worüber das Einzelne in § 4 und ein zusammenfassender Nachweis in § 8 zu vergleichen ist. Der dabei von Justin befolgte Sprachtypus, dessen Eigenthümlichkeiten theilweise bei anderen Schriftstellern (wie Celsus, Epiphanius) wiederkehren, stellt die Benützung einer vorcanonischen Quellenschrift für sein Kindheitsevangelium ausser Zweifel.

Endlich, so werthlos auch in vieler Hinsicht die sagenhaft ausgeschmückten apokryphen Kindheitsevangelien sind, so bergen sie doch in sich einige echte Reste der vorcanonischen Quellenschrift, die weder von Mt. noch von Lc. benützt, wohl aber von Johannes als Unterlagen seiner Meditation im Prologe mit verwerthet worden sind. Vgl. unten § 4. 6. Sowohl hierdurch als durch ihren auf die Kindheitsgeschichte beschränkten Inhalt und nicht minder durch ihre charakteristischen Überschriften (*de infantia Salvatoris*, *de Nativitate Christi*, *εἰς τὰ παιδικὰ τοῦ κυρίου*, *de pueritia Jesu*) legen sie direktes und indirektes Zeugniß ab von dem Vorhandengewesensein und von der Nachwirkung einer schriftlichen Quelle, welche lediglich Jesu Kindheitsgeschichte zum Inhalt hatte.

Es entsteht nun die Frage:

war es eine einheitliche Quellenschrift oder waren es mehrere Schriftquellen, aus denen die urchristlichen Nachrichten über die Kindheitsgeschichte Jesu geflossen sind?

Die meisten Forscher, welche diese Frage bis jetzt angerührt haben, sind für eine Zweiheit von Quellen eingetreten, sodass man — wie hinsichtlich der synoptischen Haupterzählung auch — bezüglich des Kindheitsevangeliums von einer Zweiquellentheorie reden könnte¹⁾. Eine andere Quelle soll Mt., eine andere Lc. benützt haben.

Diejenigen, welche zwei Quellschriften, eine besondere für Mt. 1. 2, eine andere für Lc. 1. 2 statuieren, beschränken sich gewöhnlich auf eine Vergleichung dieser beiden canonischen Berichte, ohne die aussercanonischen Texte für eine gründliche Untersuchung herbeizuziehen, ohne auch die schriftstellerischen Gepflogenheiten des ersten und dritten Evangelisten, welche man aus ihrer Behandlung der Logiaquelle und der Marcusquelle abstrahieren kann, für das Kindheitsevangelium zu berücksichtigen. Man weist hin auf die sprachlichen Verschiedenheiten zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2, auf die Spracheigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten, sowie auf die Spuren des auch in Lc. 1. 2 hervortretenden lucanischen Sprachgebrauchs, wie solcher aus den Hauptpartien des dritten Evangeliums und aus der Apostelgeschichte ersichtlich sei. In sachlicher Hinsicht betont man nicht nur die Differenz der Genealogien, ferner den Umstand, dass in Mt. 1. 2 Joseph, dagegen in Lc. 1. 2 Maria voranstehet, dass in Mt. 1. 2 Bethlehem, dagegen in Lc. 1. 2 Nazareth den örtlichen Mittelpunkt bilde, sondern namentlich auch die Unvereinbarkeit des pragmatischen Gefüges in beiden Kindheitsgeschichten, besonders die Unvereinbarkeit von Lc. 2, 39 mit Mt. 2, 1—23.

1) Beyschlag vertritt sogar die Annahme von drei verschiedenen Quellen. Er meint nämlich, dass Lucas die beiden Hälften seiner Kindheitsgeschichte — Lc. c. 1 und Lc. c. 2 — aus zwei selbstständigen Quellen entnommen habe. In Lc. c. 2 würden die Erzählungen des ersten Capitels keineswegs vorausgesetzt, wobei er auf Lc. 2, 33. 50 hinweist. Ferner würden wir Lc. 2, 4. 5. 27. 41. 43 mit den Personen und den Verhältnissen des Joseph und der Maria von Neuem bekannt gemacht. (Vgl. Leben Jesu I, 147). Indess dürfte hierbei der epische Charakter der Darstellung, der Wiederholungen nicht scheut, ausser Acht gelassen und der Umstand nicht berücksichtigt sein, dass Lc. 2, 33. 50 höchst wahrscheinlich Zwischenbemerkungen des Redaktors sind, welche der Quellschrift nicht angehörten. Vgl. unten in § 4 die Bemerkungen dazu. Es dürfte mithin die Annahme dreier Quellen für das Kindheitsevangelium ausser Ansatz bleiben können.

Nach Schleiermacher sind die Geburtsgeschichten bei Matthäus und Lucas „zwei parallel laufende Reihen von Erzählungen, parallel laufend in dem engeren Sinne, dass sie keinen einzigen Punkt, d. h. keine einzige Thatsache (!) mit einander gemein haben, aber auch so, dass sie sich nicht etwa ergänzen, sondern vielmehr, dass die zusammengehörigen Glieder beider Reihen einander fast vollkommen ausschliessen, daher dann, wenn in irgend einem Punkte die Erzählung des einen Evangelisten richtig ist, die des anderen, was denselben Zeitpunkt betrifft, nicht richtig sein kann.“

Gelpke (S. 162), die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle hypothetisch annehmend, um sie zu widerlegen, drückt sich so aus: „So könnte man sagen, dass Matthäus beliebig gerade Dieses, Lucas gerade Jenes in seine Darstellung aufgenommen hätte. Doch würden wir uns auf diese fast wie ein Verabredetes aussehende Auswahl nur dann berufen dürfen, wenn wir den Darstellungen den Vorwurf des Fragmentarischen machen wollten.“ Und da letzteres, der Vorwurf des Fragmentarischen, nicht begründet sei, da sowohl Mt. 1. 2 als Lc. 1. 2 ein in sich geschlossenes Ganze bilde, so falle eben die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle hin. „Man versuche es ernstlich“ — fährt Gelpke S. 163 fort — „und mische die Thatsachen des Matthäus und Lucas, so gut es gehen mag, zusammen und frage sich dann, ob nicht zwei selbstständige, in ihrem Inhalte sich aber durchweg scheidende, fast könnte man sagen entgegengesetzte Erzählungen durch diese Vereinigung vernichtet werden, ob nicht ein zweifacher Geist uns widrig aus denselben anweht?“

Diesen Urtheilen gegenüber könnte man auf das grosse Werk von Nebe, auf dessen exegetische Behandlung der Kindheitsgeschichte, hinweisen, in welchem die Perikopen aus Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 zwar nicht in einander „gemischt“, wohl aber chronologisch-pragmatisch an einander gereiht sind. Trotz mancher auch durch diese Exegese nicht gelösten und auf exegetischem Wege wohl auch niemals zu bewältigenden Schwierigkeiten ist der Gesamteindruck dieses Werkes von einer Einheitlichkeit, wie man sie nicht besser wünschen kann. Auch auf Steinmeyer könnte man sich berufen, welcher (S. 28) sagt: „Der Bericht des Matthäus schliesst die Lucasgeschichte nicht aus: im Gegentheil ist er derselben bedürftig, um seinerseits

klar und verständlich zu sein“. — „Es sind einzelne Scenen, auf welche sein mittheilender Griffel sich beschränkt. Ihre Auswahl bedingte sein Zweck.“

Wenn man jedoch die Frage nach der Einheitlichkeit oder Mehrheit der für das Kindheitsevangelium geflossenen Quellen ex professo unter Berücksichtigung sämtlicher einschlagenden Instanzen behandeln will, so dürften folgende Gesichtspunkte ins Auge zu fassen sein:

- 1, der von dem ersten Evangelisten in Mt. 1, 1 conservierte Titel der von ihm benützten Quelle;
- 2, der Charakter und die Art der apokryphen Kindheitsevangelien, soweit sie mit Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 sich berühren;
- 3, der Umfang der aussercanonischen Recension, aus welcher Justin seine Texte bezüglich des Kindheitsevangeliums geschöpft hat;
- 4, die Untersuchung des johanneischen Prologs als einer Meditation über das Kindheitsevangelium mit Beantwortung der Frage, ob diese Meditation nur Lc. 1. 2 oder auch Mt. 1. 2 zur Voraussetzung habe;
- 5, die Untersuchung von Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 nach ihren gegenseitigen sachlichen Berührungen;
- 6, die Berücksichtigung der schriftstellerischen Gepflogenheiten, welche der erste und dritte Evangelist auch sonst befolgen;
- 7, eine Untersuchung der Sprache, welche aus den verschiedenen griechischen Recensionen der Kindheitsgeschichte als die Ursprache des Kindheitsevangeliums abzuleiten sein dürfte.

Zunächst ist der in Mt. 1, 1 enthaltene Titel des Kindheitsevangeliums als ein Symptom dafür zu betrachten, dass die Quellenschrift, aus welcher der erste Evangelist schöpfte, umfangreicher gewesen sein muss, als die begrenzte Auswahl der in Mt. 1. 2 enthaltenen Erzählungsstoffe. Denn die Bezeichnung: *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = ספר הולדות ישוע המשיח setzt einen grösseren Umfang der von Mt. benützten Quellenschrift voraus, als aus Mt. 1. 2 sich ergibt, zumal wenn man die von dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums ex suis hinzugefügten Verse 1, 22. 23; 2, 15. 17. 18. 23 in Abzug bringt.

Ein so kleiner Aufsatz, wie er sich hier ergibt, der nur 42 Verse umfasst, scheint einem solchen Titel: *βιβλος* wenig angemessen zu sein. Wenn man dagegen die ca. 130 Verse der lucanischen Relation mit den 42 Versen des Mt. vereinigt, so entsteht ein Büchlein, etwa von dem Umfang des Büchleins Ruth. Eine Quellschrift von solchem Umfang würde dem Titel: *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* in vorzüglicher Weise entsprechen.

Mit der Titelfrage berührt sich aufs Engste die Berücksichtigung der apokryphen Kindheitsevangelien, sofern deren Überschriften, wie schon oben bemerkt wurde, mit dem in Mt. 1, 1 erhaltenen Titel und mit dem Inhalt des Kindheitsevangeliums im Wesentlichen sich decken, ähnlich wie auch das vielleicht schon von Celsus gekannte jüdische Pamphlet Tholedoth Jeschua. (Vgl. unten § 8). Da nun diese apokryphen Kindheitsevangelien die Stoffe beider canonischen Relationen, sowohl diejenigen des Lc. als diejenigen des Mt., voraussetzen und überhaupt nach ihrer ganzen Anlage von der Idee eines einheitlichen Kindheitsevangeliums beherrscht sind, so legen auch sie durch Titel, Inhalt und Umfang Zeugnis ab für eine einzige Quellschrift, aus welcher die verschiedenen Recensionen der Kindheitsgeschichte Jesu stammen mochten.

Besonders wichtig ist in dieser Richtung auch das Zeugnis Justins. Derselbe folgte zweifellos einer aussercanonischen Recension der zu dem Kindheitsevangelium gehörigen Erzählungen. Wenn nun seine aussercanonischen Texte vorzugsweise die vom ersten Evangelisten überlieferten Erzählungsstoffe betreffen, so reichen sie doch auch in die lucanische Relation hinein. Vgl. die Einzelbelege unten § 4 und § 8. Es gab mithin — was sehr wichtig und bedeutsam ist — zu Justins Zeiten eine aussercanonische Recension der Kindheitsgeschichte, in welcher die lucanischen Stoffe von den Erzählungen des ersten Evangelisten nicht getrennt waren.

In eine viel frühere Zeit versetzt uns der johanneische Prolog. Vgl. Heft IV, 2 ff. Darüber, dass die in Joh. 1, 1—18 enthaltene Meditation nicht blos lucanische Stoffe, sondern auch die in Mt. 1, 2 enthaltenen Erzählungen voraussetzt, und dass besonders die Parallele zwischen Joh. 1, 1—3 und Gen. 1, 1 ff. auf den in Mt. 1, 1 enthaltenen Titel: *γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ* sich stützt, ist die Untersuchung in § 6 zu vergleichen. Eben-

dort findet man auch den Nachweis, dass Johannes nicht die canonischen Texte von Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 zum Gegenstand seiner Meditation erhoben hat, sondern dass vielmehr eine vorcanonische Quellschrift die Grundlage seines Prologs geworden ist, eine Quellschrift, von welcher sogar einige echte Textbestandtheile bei Mt. und Lc. keine Verwendung gefunden haben, wohl aber in den apokryphen Kindheitsevangelien mitten unter dem dort angehäuften Wust und Unrath conserviert worden sind.

Was nun die sachlichen Berührungspunkte zwischen Mt. 1. 2 einerseits und Lc. 1. 2 andererseits anlangt, so ist schon von nicht wenigen Forschern, namentlich von Steinmeyer (vgl. oben), hervorgehoben worden, wie die Berichte des Mt. und Lc. keineswegs einander ausschliessen, vielmehr das gegenseitige Verständniss unterstützen. Zahlreich genug sind die sachlichen Berührungspunkte zwischen beiden Darstellungen, sowohl was Zeit und Ort, als was die Hauptpersonen und die wichtigsten Vorgänge anlangt. Es sind nach dem ersten wie nach dem dritten Evangelisten die *ἡμέραι Ἡρώδου*, in welche die Erzählung verlegt ist. Es sind nach beiden Evangelisten Bethlehem, Jerusalem, Nazareth die Hauptorte, wo die Handlung sich abspielt. Es sind nach beiden Darstellungen Maria und Joseph, von welchem letzteren ausdrücklich die davidische Abstammung in beiden Evangelien bezeugt wird, die handelnden Hauptpersonen. In beiden Relationen geht die Offenbarung des Neuen, das da kommen soll, durch Angelophanien vor sich, in denen der *ἄγγελος κυρίου*, der *מַלְאָכִי הַקְּדוֹשׁ*, der Träger der göttlichen Verkündigung ist. Und in beiden Bearbeitungen des Kindheitsevangeliums stellt sich die Empfängniss aus dem *πνεῦμα ἅγιον*, die Geburt von der *παρθένος* und die göttliche Ertheilung des *ὄνομα Ἰησοῦς* als derjenige Punkt dar, in welchem beide Geschichten harmonisch in einander fliessen. Bei dieser in allen Hauptsachen durchgreifenden sachlichen Verwandtschaft liegt die Vermuthung sehr nahe, dass beide Relationen aus einer gemeinschaftlichen Quelle geflossen sind, und dass lediglich die verschiedene Auswahl und schriftstellerische Behandlung der Quellenstoffe den Anstoss zu jener Zweiquellentheorie gegeben habe.

Es ist mir immer verwunderlich gewesen, dass man zur

Erklärung des Sachverhaltes die schriftstellerischen Gepflogenheiten der Evangelisten nicht besser berücksichtigt hat. Wenn auch leider vielen Theologen unbekannt, so sind doch dem engeren Kreise der Evangelienforscher diese schriftstellerischen Gepflogenheiten des Mt. und Lc. bekannt genug. Insbesondere bei dem ersten Evangelisten ist ein Dreifaches fast von allen Seiten zugestanden: erstlich die Auswahl der Erzählungsstoffe ist bei ihm durch den Gesichtspunkt geleitet, dass darin die Erfüllung der alttestamentlichen Prophetie gefunden werden könne, zweitens dieser Gesichtspunkt ist durch zahlreiche alttestamentliche Citate mit ganz bestimmten Citationsformeln, welche die Hand des Evangelisten verrathen, noch besonders hervorgehoben und kenntlich gemacht, drittens, der erste Evangelist hat durch seinen das Ganze seiner Darstellung durchdringenden Stil die Eigenthümlichkeiten seiner Quellen vielfach verwischt und die Wiederauffindung der Quellen erschwert. Vgl. Heft II. § 4: Die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαίον*, S. 20—28.

Setzt man nun bei Bearbeitung der in Mt. 1. 2 enthaltenen Kindheitsgeschichte dieselben schriftstellerischen Gepflogenheiten voraus, die der Evangelist auch sonst angewendet hat, so ergeben sich sofort die wichtigsten Schlussfolgerungen.

In erster Linie gilt dies von den alttestamentlichen Citaten, welche ein hervorragendes Charakteristikum des ersten canonischen Evangeliums bilden. Und obwohl darüber bereits in Heft II, 26 ff. als ein wichtiges Kriterium für die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαίον* ausführlicher gehandelt worden ist, so sei doch bei der engen Cohaerenz dieses Punktes mit der gegenwärtigen Untersuchung in aller Kürze noch einmal daran erinnert.

Die im eigentlich synoptischen Haupttheil des ersten Evangeliums von der Hand seines Redaktors stammenden Citate sind durch folgende Formeln eingeführt:

Jes. 9, 1. 2 = Mt. 4, 14: *ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαίου τοῦ προφήτου λέγοντος —*

Jes. 53, 4 = Mt. 8, 17: *ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαίου τοῦ προφήτου λέγοντος —*

Jes. 42, 1—4 = Mt. 12, 17: *ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαίου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jes. 6, 9. 10 = Mt. 13, 14: *καὶ ἀναπληροῦνται αὐτοῖς [Cod. Cant., Syr. Cur.: πληρωθήσεται] ἡ προφητεία Ἡσαίου ἢ λέγουσα* —

Ps. 78, 2 = Mt. 13, 35: *ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου Ἡσαίου λέγοντος* —

Sach. 9, 9 = Mt. 21, 4: *τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

[Mt. 26, 56: — *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν* —]

[Sach. 11, 12. 13] = Mt. 27, 9: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

[Ps. 22, 19] = Mt. 27, 35: *ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου.*

Durch die Vergleichung des ersten Evangeliums in den betreffenden Partien mit den synoptischen Parallelen:

Mt. 4, 12—17 = Mc. 1, 14. 15 = Lc. 4, 14. 15

Mt. 8, 16. 17 = Mc. 1, 32—34 = Lc. 4, 40

Mt. 12, 15—17 = Mc. 3, 7—12 = Lc. 6, 17. 18

Mt. 13, 10—15 = Mc. 4, 10—12 = Lc. 8, 9. 10

Mt. 13, 34. 35 = Mc. 4, 33. 34

Mt. 21, 1—11 = Mc. 11, 1—11 = Lc. 19, 28—40

kann man zweierlei in exacter Weise feststellen, einmal, dass die vom ersten Evangelisten herrührenden alttestamentlichen Citate in der Marcusquelle nicht enthalten gewesen sind — nur Mt. 26, 56, welches weder ein eigentliches Citat ist noch mit der üblichen Citationsformel genau übereinstimmt, ist ähnlich in Mc. 14, 49 zu finden — und sodann das andere, was noch wichtiger ist, dass der erste Evangelist den von ihm eingefügten Citaten zu liebe die vorgelegenen Quellenstoffe weder tendenziös gemodelt, noch viel weniger erfunden hat, dass vielmehr der bezügliche Quellentext, selbst wo er in gekürzter oder stilistisch abgeänderter Form von Seiten des ersten Evangelisten Aufnahme gefunden hat, inhaltlich intakt gelassen ist, daher auch von den Zusätzen des Redactors und von seinen eingefügten Citaten auf das Reinlichste sich abhebt.

Die damit gewonnene Erkenntniss dieser dem ersten Evangelisten in Behandlung der alttestamentlichen Citate eigenthüm-

lichen schriftstellerischen Gepflogenheit ist von höchstem Werthe für die Beurtheilung seiner auch im Kindheitsevangelium enthaltenen Citate aus dem Alten Testamente. Es ergibt sich zunächst, dass Mt. 2, 5. 6 (= Mich. 5, 1), weil hier die den Redaktor kennzeichnende Form der Citation fehlt, nicht von dem Redaktor stammt, vielmehr bereits dem vorcanonischen Kindheitsevangelium angehört haben muss, wie es ja auch für den Context der ganzen Erzählung unentbehrlich ist. Ebenso bestimmt aber vermag man festzustellen, dass die vier anderen alttestamentlichen Citate, welche uns in Mt. 1. 2 begegnen, als Zuthaten des Redaktors zu erkennen sind. Es sind dies folgende Citate alttestamentlichen Charakters:

Jes. 7, 14 = Mt. 1, 22. 23: *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Hos. 11, 1 = Mt. 2, 15: *ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jer. 31, 15 = Mt. 2, 17: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος κτλ.*

? = Mt. 2, 23: *ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου κτλ.*

Hier tritt uns die dem ersten Evangelisten auch sonst eigenthümliche Form der Citation klar und bestimmt entgegen. Man kann auch die von ihm eingefügten Citate entfernen, ohne den Context irgendwie zu stören, vielmehr so, dass man den wesentlichen Quellentext übrig behält. Es wird durch diese Erkenntniss das wichtige Resultat gewonnen: mit Ausnahme von Mt. 2, 5. 6 = Mich. 5, 1, welches zum ursprünglichen Context und zum Fortschritt der Handlung gehörte, war die von dem ersten Evangelisten für seine Kindheitsgeschichte benützte Quellschrift ohne ausdrückliche alttestamentliche Citate —, ganz so wie auch die dem lucanischen Kindheitsevangelium zu Grunde liegende Quelle nur ein einziges alttestamentliches Citat enthalten hat, nämlich Lc. 2, 23. 24, welches in der Form der Citation: *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* mit Mt. 2, 5: *οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου* in derselben Weise übereinstimmt, als es von der eigenthümlichen Citationsformel des ersten Evangelisten

abweicht. Ist das nicht ein weiteres Symptom für die Identität der in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 fließenden Quelle?

Diese schriftstellerische Gepflogenheit des ersten Evangelisten bezüglich der Benützung des Alten Testaments leitet uns aber auch weiter zu der Erkenntniss des bereits erwähnten Gesichtspunktes, nach welchem er die Auswahl der Erzählungsstoffe aus seiner Quelle getroffen hat. Er wählte aus dem Inhalt der ihm vorliegenden grösseren Quellschrift nur diejenigen Erzählungen aus, an denen er die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen nachzuweisen vermochte, nämlich Mt. 1, 18—25 durch Jes. 7, 14, Mt. 2, 1—12 durch Mich. 5, 1, Mt. 2, 13—15 durch Hos. 11, 1, Mt. 2, 16—18 durch Jerem. 31, 35, endlich Mt. 2, 19—23 durch das bekannte alttestamentliche Apokryphum Mt. 2, 23. Setzt man nun voraus, dass die von dem ersten Evangelisten benützte Quellschrift auch die lucanischen Erzählungsstoffe enthalten habe, so wird die Nichtbenützung derselben durch Mt. sofort erklärlich durch die Thatsache, dass keine der lucanischen Erzählungsstoffe zur Einflechtung eines ausdrücklichen Citates aus dem Alten Testamente, wie solche der Manier des ersten Evangelisten angehört, Aufforderung und Anlass giebt.

Zu den schriftstellerischen Gepflogenheiten des Lucas gehört in erster Linie sein Gesetz der Sparsamkeit, welches in kleineren und grösseren Textkürzungen, in manchen Auslassungen von wichtigen Quellenstoffen und dadurch entstandenen Lücken der Darstellung sich kund giebt. Vgl. das Nähere in Heft III, 836 ff. Dieses von Storr ans Licht gestellte lucanische Gesetz der Sparsamkeit hat neuerdings durch Arnold Rüegg, dem wir die vortreffliche Orientierung über die Neutestamentliche Textkritik verdanken¹⁾, eine ganz neue Beleuchtung erfahren in dem Aufsatz: „Die Lukasschriften und der Raumzwang des antiken Buchwesens“ (Theol. Studien und Kritiken 1896. I, 94—101). Hauptsächlich im Anschluss an Theodor Birt, das Buchwesen in seinem Verhältniss zur Litteratur. Berlin. 1882, weist Rüegg auf die Thatsache

1) Arnold Rüegg. Die Neutestamentliche Textkritik seit Lachmann. Ein Versuch zur Orientierung. Zürich 1892.

hin, dass die alten Papyrusfabriken den Schriftstellern fertige Rollen von einer bestimmten Maximal- und Minimalgrösse zu liefern pflegten, durch deren Umfang die Autoren gezwungen waren, für ihre Bücher, bzw. für die einzelnen Haupttheile derselben, einen bestimmten Raum einzuhalten, der womöglich nicht unbenutzt gelassen, in keinem Falle aber überschritten werden durfte. An der Hand einer ausführlichen Tabelle hat Birt dargethan, dass ein Format mit ca. 2500 Zeilen oder Stichen in der antiken Welt eine sehr gewöhnliche Buchform war, welche z. B. von Demosthenes, Cicero, Livius, Tacitus (einem besonders hervorragenden Meister in der Raumaussnützung), Plinius, Hieronymus in Anwendung gebracht worden ist. Diesem Format entsprachen nun auch, wie Rüegg nachweist, die beiden Theile des lucanischen Geschichtswerkes, das Evangelium mit 2714 Stichen, die Apostelgeschichte mit 2610 Stichen. Rüegg erkennt den Raumzwang, unter welchem auch die schriftstellerische Thätigkeit des Lukas stand, hauptsächlich nur an dem rasch und unmotiviert abbrechenden Schlusse sowohl des Evangeliums als der Akta. Er scheint dabei keine Ahnung zu haben, von dem schon längst nachgewiesenen Gesetz der Sparsamkeit, welches die kleineren wie grösseren Lücken des lucanischen Evangeliums, wahrscheinlich auch grosse Weglassungen breiter Erzählungsstoffe in der Apostelgeschichte erklärlich macht. Vgl. bezüglich des Evangeliums das Verzeichniss der lucanischen Textkürzungen in Heft III, 838 ff., bezüglich der Apostelgeschichte 2. Cor. 11, 23—26. Bisher war das Motiv für dieses lucanische Gesetz der Sparsamkeit einigermassen in Dunkel gehüllt. Wenn man auch verstehen konnte, wie Lucas von Parallelperikopen die eine wegzulassen pflegte, so blieb es doch immerhin ein Räthsel, was ihn veranlassen konnte, eine so grosse Weglassung, wie des in Mc. 6; 25—8, 26 enthaltenen Stoffes zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 vorzunehmen und in der Erzählung von Mc. 6, 24 einfach auf Mc. 8, 27 überzuspringen. Durch die Bezugnahme auf den auch die schriftstellerische Thätigkeit eines Lucas bedrückenden Raumzwang wird das Räthsel gelöst. Auf ähnliche Weise lichtet sich dann auch das Dunkel bezüglich der Frage, wie es kommen konnte, dass Lucas seine

Erzählung bei Lc. 2, 38, der Darstellung Jesu im Tempel zu Jerusalem, mit Lc. 2, 39. 40 unvermittelt nach Nazareth überleiten konnte, mit Überspringung also der in Mt. 2, 1—22^a enthaltenen Vorgänge. Vgl. das Nähere unten zu Mt. 2, 22^b = Lc. 2, 29¹). Aus dem von Lucas befolgten Gesetz der Sparsamkeit wird es überhaupt erklärlich, weshalb er aus der gemeinsamen Quellschrift des Kindheitsevangeliums — eine solche vorausgesetzt — nur diejenigen Stoffe wiedergab, welche sein Vorgänger in Mt. 1. 2 nicht verwerthet hatte, und dasjenige Material in seiner Darstellung wegliess, welches von Mt. zur Mittheilung gebracht war.

Das Gesetz der Sparsamkeit trieb aber den dritten Evangelisten nicht nur zu so grossen Weglassungen wie Mc. 6, 25—8, 26 oder Mt. 2, 1—22^a, sondern auch zu solchen zahlreichen Textkürzungen, wie sie in Heft III, 838 registriert sind, wo man die Verse, grössere und kleinere Vertheile und einzelne Wörter verzeichnet findet, deren Weglassung von Seiten des Lucas durch die Vergleichung mit seinen synoptischen Trabanten oder mit aussercanonischen Texten evident wird. Dass nun Lc. auch in Bezug auf die Quellschrift des Kindheitsevangeliums einem gleichen Verfahren gehuldigt hat, kann man ersehen, wenn man den in § 5 reconstruierten hebräischen Quellentext und den daneben gestellten griechischen Text vergleicht und die in letzterem durch Unterstreichung kenntlich gemachten aussercanonischen, von Lc. also weggelassenen, aber als echt zu recognoscierenden Textbestandtheile ins Auge fasst. Vgl. § 5. II, 2. 3. 6. VI, 6. VII, 1. IX, 2. XI, 2. XIII, 5. 7. XIV, 7. 10—12, und die in § 4 vorausgegangenen Erläuterungen dazu.

Wenn man die eigenthümliche Stellung des Lc. zu seinen beiden synoptischen Vorgängern allseitig würdigen will, muss man ferner seine Absicht, eine Nachlese der von Mc. und Mt. weggelassenen Quellenstoffe darzubieten, ins Auge fassen. Die aus der synoptischen Grundschrift von Lc. mitgetheilten Nachlesen findet man in Heft III, 842 der Hauptsache nach verzeichnet. Noch viel stärker wird diese Absicht, eine Nachlese zu bieten, bei der Reproduktion des Kindheitsevangeliums ihn

1) Es empfiehlt sich, die dort gegebenen Nachweise bereits hier zu vergleichen.

beeinflusst haben. Denn hier handelte es sich nicht um den Haupttenor der synoptischen Darstellung, sondern lediglich um eine möglichst kurz gehaltene Einleitung dazu, um eine orientierende Vorgeschichte. Dass die lucanische Kindheitsgeschichte die Darstellung in Mt. 1. 2 voraussetzt, zeigt namentlich die in § 4 und 5 unter V behandelte Perikope, die Verhehlichung der Maria betreffend. Man denke sich den Fall, diese Perikope hätte in der Quellschrift gefehlt oder Mt. hätte sie uns nicht mitgeteilt, wie er es Mt. 1, 18—28 gethan, so würde der Anstoss, den man in der lucanischen Geburtsgeschichte, namentlich in der Reise Josephs mit seiner hochschwangeren, aber ihm nicht angetrauten Verlobten, gefunden hat, nicht ganz ohne Berechtigung erscheinen. Es ist also klar: Lc. 2, 1—20, der Bericht über Jesu Geburt, setzt die Perikope Mt. 1, 18—24, die Verhehlichung der Maria betreffend, voraus. Das Gesetz der Sparsamkeit und die Absicht der Nachlese in einander wirkend gedacht, musste bei Lucas eine solche Auswahl der Quellenstoffe zu Stande bringen, wie sie in Lc. 1. 2 thatsächlich vorhanden ist.

Dass ein Schriftsteller wie Lc., der so sparsam mit seinem reichen Material umzugehen sich veranlasst sah, nicht etwa noch Stoffe erfunden und aus eigener Fantasie hinzugethan hat, liegt von vorn herein auf der Hand. Nur einige kleinere, harmlose exegetische Zusätze hat der dritte Evangelist sich hier und da erlaubt. Man vgl. Lc. 5, 39, welcher Vers im Cod. Bezae fehlt, und dazu Heft III, 56; ferner Lc. 18, 34 und dazu Weiss, Marcusevangelium S. 351. Ganz in derselben Weise sind bezüglich des Kindheitsevangeliums die in Lc. 2, 33. 50 enthaltenen Bemerkungen als von der Hand des Lc. stammend zu recognoscieren. Vgl. unten.

Im Übrigen aber bleibt es dabei: wie Lc. durch möglichst kunstlose Reproduktion der Quellen zur Wiederauffindung der Logiaquelle, der *דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ*, geführt hat, so ist er es auch allein, der uns die Quellschrift des Kindheitsevangeliums nach ihrem hebräischen Grundcharakter erkennen lässt und der uns in die Composition dieser Schrift die tiefsten Einblicke gewährt, obwohl wir die Erhaltung des zu dieser Schrift gehörigen Titels: *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = *סֵפֶר הַיְלֻדוֹת יֵשׁוּעַ* nicht ihm, sondern dem ersten Evangelisten verdanken, welcher im Übrigen

dieser Quelle viel kürzere Excerpte entnommen und diese darin enthaltenen Erzählungsstoffe viel stärker, als es Lc. gethan, in seiner Schreibweise überarbeitet hat.

Gleichwohl ist die sprachliche Verwandtschaft zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 eine viel grössere, als man gemeiniglich annimmt. Es ist nicht blos der s. g. synoptische Sprachtypus, der beiden Relationen gemeinsam ist; es sind auch zahlreiche sprachliche Einzelheiten, in denen beide Relationen sich begegnen, wie folgende Liste zeigt.

Matthaeus.	Lucas.
1, 18. <i>μνηστευθείσης τῷ Ἰωσήφ.</i>	1, 27. <i>μεμνηστευμένην ἀνδρὶ.</i>
• <i>τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας.</i>	2, 5. <i>τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ.</i>
<i>ἐν γαστρὶ ἔχουσα.</i>	2, 34. <i>Μαριὰμ τὴν μητέρα αὐτοῦ.</i>
<i>ἐκ πνεύματος ἁγίου.</i>	1, 31. <i>συλλήψῃ ἐν γαστρὶ.</i>
	1, 35. <i>πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.</i>
19. <i>Ἰωσήφ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς.</i>	1, 27. <i>ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ.</i>
<i>δίκαιος.</i>	2, 25. <i>δίκαιος.</i>
20. <i>ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.</i>	2, 9. <i>καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.</i>
<i>Ἰωσήφ Δαβειδ.</i>	1, 27. <i>Ἰωσήφ ἐξ οἴκου Δαβειδ.</i>
<i>μὴ φοβηθῆς.</i>	1, 30. <i>μὴ φοβοῦ.</i>
<i>Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου.</i>	2, 10. <i>μὴ φοβείσθε.</i>
<i>τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν.</i>	2, 5. <i>Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.</i>
21. <i>τέξεται υἷόν.</i>	1, 35. <i>τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ.</i>
<i>καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.</i>	1, 31. <i>καὶ τέξῃ υἷόν.</i>
<i>τὸν λαὸν αὐτοῦ.</i>	1, 31. <i>καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.</i>
	1, 77. <i>τῷ λαῷ αὐτοῦ — 2, 32 λαοῦ σου.</i>
23. <i>ἰδοὺ ἡ παρθένος.</i>	1, 27. <i>πρὸς παρθένον.</i>
25. <i>οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν.</i>	1, 34. <i>ἀνδρα οὐ γνώσκω.</i>
25. <i>ἔτεκεν υἷόν.</i>	2, 7. <i>ἔτεκεν τὸν υἷόν.</i>
<i>ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.</i>	2, 21. <i>ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς.</i>
2, 1. <i>ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως.</i>	1, 5. <i>ἐν ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως.</i>

Matthaeus.	Lucas.
2, 2. ὁ τεχθεὶς βασιλεύς. ἐν τῇ ἀνατολῇ.	2, 11. ἐτέχθη Χριστὸς κύριος. 1, 78. ἀνατολῇ ἐξ ὕφους.
3. ἐταράχθη.	1, 12. ἐταράχθη — 1, 29. διε- ταράχθη.
4. ὁ Χριστὸς γεννᾶται.	2, 11. ἐτέχθη Χριστὸς.
7. τὸν χρόνον τοῦ φαινο- μένου ἀστέρος.	1, 57. ἐπλήσθη ὁ χρόνος.
8. πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθ- λεέμ. ἐπὶν δὲ εὔρητε [τὸ παι- διον].	2, 15. διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθ- λεέμ. 2, 12. εὔρήσετε βρέφος.
9. οἱ δὲ ἀκούσαντες. ἐπορεύθησαν.	1, 66. οἱ ἀκούσαντες. 2, 3. ἐπορεύοντο. 2, 41. ἐπορεύοντο.
10. ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην.	2, 10. χαρὰν μεγάλην.
11. καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰ- κίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.	2, 16. καὶ ἦλθον σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τὴν τε Μα- ριάμ — καὶ τὸ βρέφος.
12. χρηματισθέντες.	2, 26. καὶ ἦν αὐτῷ κερημα- τισμένον.
14. νυκτός.	2, 8. τῆς νυκτός.
19. ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.	2, 9. ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.
20. εἰς γῆν Ἰσραήλ.	2, 32. εἰς δόξαν λαοῦ σου Ἰσ- ραήλ.
22. βασιλεύει.	1, 33. βασιλεύσει.
22. εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλι- λαίας.	1, 26. εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας.
23. κατόκησεν εἰς πόλιν λε- γομένην Ναζαρέθ.	2, 39. ὑπέστρεψαν εἰς πόλιν ἐαυτῶν Ναζαρέθ.

Es sind zahlreiche Parallelen vorstehend mit angeführt, die sich durch die Gleichartigkeit des Stoffes von selbst ergeben. Aber neben der Gleichartigkeit des Stoffes und der Congenialität der Auffassung leuchtet aus diesen Parallelen auch die sprachliche Verwandtschaft beider Relationen auf das Deutlichste hervor. Die zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 noch vorhandenen sprachlichen Differenzen kommen vorzugsweise auf Rechnung des ersten

Evangelisten, welcher sich stärkere redaktionelle Änderungen erlaubte, als Lucas. Aber noch weit grösser wird die Sprachverwandtschaft zwischen beiden Relationen, wenn man auf den hebräischen Quellentext zurückgeht. Indem dieser Theil der Untersuchung einem besonderen Paragraphen (§ 3) vorbehalten wird, ist nur hier im Voraus darauf hinzuweisen, wie wichtig der dadurch gewonnene Nachweis für die Annahme einer einzigen, einheitlichen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums sein muss.

Zusammenfassend sage ich: Titel, Charakter der aussercanonischen Recensionen, die sachlichen Berührungen zwischen Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2, die Analyse der johanneischen Parallele Joh. 1, 1—18, die schriftstellerischen Gepflogenheiten des Mt. und des Lc., die sprachliche Verwandtschaft beider Relationen — Alles weist auf das Vorhandengewesensein einer einheitlichen vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums hin, welche der Hauptsache nach in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 wiedergegeben ist. Aus der Addition aber der in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 enthaltenen Erzählungsstoffe ergibt sich eine Schrift etwa vom dem Umfange des Büchleins Ruth, mit welchem das Kindheitsevangelium, *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, auch sonst manche Verwandtschaft aufzeigt. In beiden Fällen handelt es sich um eine Familiengeschichte; in beiden Fällen betrifft diese Familiengeschichte das davidische Königsgeschlecht, aus welchem der Messias hervorgegangen ist; in beiden Fällen sind prophetische Beziehungen zur Heidenwelt vorhanden; in beiden Fällen sind Geschlechtsregister beigegeben. Ja in Mt. 1, 5 ist die Ruth ausdrücklich erwähnt. Wegen der sprachlichen Verwandtschaft mit dem Büchlein Ruth und dessen Sprachgut vgl. unten § 3.

Das vorcanonische Kindheitsevangelium war also eine unter dem Titel: *ספר הולדתו ישוע המשיח* erschienene, ursprünglich in hebräischer Sprache verfasste, später ins Griechische übersetzte, nach dem Vorbild des Büchleins Ruth eingerichtete, also auch mit einem Geschlechtsregister versehene Familiengeschichte, eine einheitliche Darstellung der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, welche vom ersten Evangelisten für seine Zwecke excerpiert, dann vom dritten Evangelisten in den übrig gebliebenen Partien benützt, vom vierten

Evangelisten zum Gegenstand seiner im Prologe enthaltenen tiefsinnigen Meditation erhoben, von Justin nach einer aussercanonischen Recension gekannt worden ist und in den Missbildungen der apokryphischen Kindheitsevangelien direkt oder indirekt nachgewirkt hat.

Das ist die These, deren Erweisung und Erläuterung die nachfolgenden Untersuchungen gewidmet sein werden.

Die zunächst sich anschliessende Untersuchung über die Sprache des vorcanonischen Kindheitsevangeliums wird in besonderer Weise dazu dienen, das ursprüngliche Vorhandengewesensein einer gemeinsamen Hauptquellenschrift weiter ans Licht zu stellen.

§ 3.

Die Sprache der Quellenschrift.

Bei keinem Theil der neutestamentlichen Literatur wird man in den Commentaren ein so häufiges Zurückgehen auf den vorauszusetzenden hebräischen Quellentext und ein so fleissiges Herbeiziehen alttestamentlicher Parallelen wahrnehmen, als in den beiden canonischen Relationen des Kindheitsevangeliums. Namentlich ist solches in den beiden ersten Lucas-Capiteln der Fall, während die Kindheitsgeschichte des ersten Evangeliums nach dieser Seite weniger durchforscht ist. Bezüglich der lucanischen Kindheitsgeschichte ist daher auch die Annahme einer in hebräischer Sprache verfasst gewesenen Grundschrift ziemlich allgemein, und findet die Meinung, dass die Lc. 1. 2 zu Grunde liegende Quellenschrift ursprünglich in griechischer Sprache verfasst gewesen sei, nur selten solche Vertreter wie Paulus unter den Älteren und Feine unter den Neuesten. Auch ist die Begründung der letztgenannten Annahme entweder gänzlich zu vermissen oder als äusserst ungenügend zu bezeichnen, während die zahlreichen Hebraïsmen und alttestamentlichen Parallelen, von denen die lucanische Kindheitsgeschichte wimmelt, ebenso viele beweisende Instanzen für die Annahme einer hebräischen (nicht aramäischen) Grundschrift bilden.¹⁾

1) De Lagarde bezeichnet (Mitth. III, 345) die lucanische Geburts-
geschichte als „durchaus hebräisch, nicht aramäisch und nicht

Gleichwohl ist dieses Phaenomen der Hebraïsmen und alttestamentlichen Parallelen selbst auch nur in Bezug auf Lc. 1. 2 in erschöpfender Weise und ex professo noch nicht genügend dargestellt, sondern in den Commentaren mehr nur nebenbei als Stütze der Exegese behandelt worden. Noch weniger kenne ich einen Versuch, die vier canonischen Capitel Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 unter gemeinsamen Gesichtspunkten bezüglich der darin enthaltenen Hebraïsmen und alttestamentlichen Parallelen zu erforschen und zu vergleichen. Und doch wird erst eine möglichst vollständige Kenntniss der Symptome, wie sie im Nachstehenden dargeboten wird, eine den Sachverhalt treffende Diagnose ermöglichen.

Hebraïsmen und alttestamentliche Parallelen.

Überschrift.

Mt. 1, 1^a: *Βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* — Gen. 5, 1: *בְּיַמֵּי הַלְוִיָּהוּ נָפַק רֵיָא הָאֵלֹהִים* = LXX: *αὐτῆ ἡ βιβλος γενέσεως ἀνθρώπων* — ähnlich Gen. 2, 4: *וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ* = LXX: *αὐτῆ ἡ βιβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς*. Vgl. über die Verwandtschaft zwischen Gen. 2, 4; 5, 1 und Mt. 1, 1 Nestle, Marginalien zu Gen. 2, 4 S. 4.

I*). Die Ankündigung der Geburt Johannis.

Lc. 1, 5—25.

1.*) Mt. 1, 18^a: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν* — Gen. 6, 9: *הָיָה כִּי הָיוּ הַלְוִיָּהוּ לְאֵלֹהִים* = LXX: *αὐται δὲ αἱ γενέσεις Νῶε* — Ruth 4, 18.

2. Lc. 1, 5: *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου* — 2. Sam. 21, 1: *בְּיַמֵּי דָוִד* = LXX: *ἐν ταῖς ἡμέραις Δαυὶδ* — noch oft ähnlich im A. T. Vgl. Mt. 2, 1.

griechisch gefärbt“ — und erzählt (Mitth. III, 370): „Georg Heirici fragte mich in Gastein, welche Stücke des Neuen Testaments ich für die am meisten hebraïisierenden halte, ich erwiderte: Lucas 1, 5 bis 2 Ende und die Apokalypse“.

*) Diese vorgesetzten Ziffern beziehen sich auf den in § 5 dargebotenen Text mit den Versen der 17 Perikopen.

ἐξ ἑφημερίας Ἀβιά — 2. Par. 31, 17: הַלְוִיִּם בְּמִשְׁמְרוֹתֵיהֶם
= LXX: οἱ Λευῖται ἐν ταῖς ἑφημερίαις αὐτῶν.

ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών — Esr. 2, 61: מִבְּנוֹת בְּרִזְלֵי =
LXX: ἀπὸ τῶν θυγατέρων Βερζελλαί.

3. Lc. 1, 6: ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφοτέροι ἐνώπιον τοῦ
θεοῦ πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιο-
μασιν κυρίου ἀμεμπτοι — Gen. 7, 1: צְדִיק לְפָנַי = LXX:
δίκαιος ἐναντίον μου — Gen. 17, 1: הִתְהַלַּךְ לְפָנַי הַיְהוָה הַמִּים =
LXX: εὐαρέσκει ἐνώπιον ἐμοῦ καὶ γίνου ἀμεμπτος — Ps. 15, 2:
יְהוָה הַיְהוָה הַמִּים = LXX: πορευόμενος ἀμωμος — Ezech. 37, 24:
וּבְמִשְׁפָּחָי = LXX: ἐν τοῖς προστάγμασί μου πορεύονται — 2. Reg.
17, 8: וַיִּלְכְּדוּ בְּהַקְוֹת הַגּוֹיִם = LXX: καὶ ἐπορεύθησαν [ἐν] τοῖς δι-
καιώμασι τῶν ἐθνῶν — vgl. Hiob 1, 1; 2. Reg. 20, 3.

4. Lc. 1, 7: καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ
Ἐλισάβητ στειρα — Gen. 11, 30: וְהָיָה אֵין לָהּ יֶלֶד = LXX:
καὶ ἦν Σάρα στειρα καὶ οὐκ ἔτεκνοποιεῖ.

καὶ ἀμφοτέροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐ-
τῶν — Gen. 18, 11: בְּאַיִם בְּיָמֵם = LXX: προβεβηκότες ἡμερῶν
— vgl. Gen. 24, 1; Jos. 13, 1; 1. Reg. 1, 1.

5. Lc. 1, 8: ἐγένετο δέ — וַיְהִי. Ebenso Lc. 2, 1, 6, 15.

ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτόν = וּבְהִקְדָּוֹתוֹ — Ex. 28, 41: וּבְהִקְדָּוֹתוֹ
= LXX: ἵνα ἱερατεύωσί μοι — im gebräuchlichen Griechisch
bedeutet ἱερατεύειν sacerdotem esse; im Septuaginta-Griechisch
ist es oft Übersetzung von כְּהֵן = sacerdotio fungi.

ἐν τῇ τάξει τῆς ἑφημερίας αὐτοῦ — 2. Par. 13, 10:
וּבְמִלְאָכָתָם בְּמִשְׁרָתֵם וּבְהַיְוִם מְשָׁרְתֵם = LXX: καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτοῦ λειτουρ-
γοῦσι ἐν ταῖς ἑφημερίαις αὐτῶν — 2. Par. 31, 16: לְעִבְדוֹתָם
וּבְמִשְׁמְרוֹתָם בְּמִלְקוֹתֵיהֶם = eis λειτουργεῖαν ἑφημερίας διατάξεως
αὐτῶν — vgl. 1. Par. 28, 13; 2. Par. 35, 4.

ἐναντι τοῦ θεοῦ — 1. Sam. 2, 18: וַיִּשְׁמְאוּ אֶל מִשְׁרָתֵי אֱתֵנִי
וַיְהִי = LXX: καὶ Σαμωνὴλ ἦν λειτουργῶν ἐνώπιον κυρίου.

6. Lc. 1, 9: κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας — vgl. 1. Par.
28, 13: וּלְכָל־מִלְאָכָתָ עֲבַדְתָּ בֵּית־יְהוָה = LXX: eis pāsān ἐργασίαν
λειτουργίας οἴκου κυρίου. Man bemerke: ἔθος, wie in der LXX,
so in den Logia-Übersetzungen ungebräuchlich, dagegen ein
Lieblingwort des Lc., stammt hier wie Lc. 2, 42 aus der Feder
des Lc.

ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι — 1. Sam. 14, 47: וַשָּׂאֵל לְכָד

הַמְלִיכָה = LXX: καὶ Σαοὺλ ἔλαχε τοῦ βασιλεύειν — Ex. 40, 27:
 קָרַח וְקָהָת וְאֶלְיָשִׁב בְּנֵי לֵוִי = LXX: καὶ ἐθυμιάσεν ἐπ' αὐτοῦ θυμίαμα —
 vgl. Ex. 30, 7.

7. Lc. 1, 10: καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσ-
 ευχόμενον ἕξω — 2. Par. 29, 28: וְכָל־הָעָם הִשְׁתַּחֲוִּיִּים = LXX:
 καὶ πᾶσα ἐκκλησία προσεκύνει.

τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος — Dan. 9, 21: כַּעֲשֵׂר מִנְחָה עָרַב = LXX:
 ὡσεὶ ὥραν θυσίας ἐσπερινῆς.

8. Lc. 1, 11: ἄγγελος κυρίου — וְהָיָה מְלָאָךְ הַמַּלְאָכִים מְלָאָךְ
 — vgl. Jud. 13, 6.

ἐστὼς ἐκ δεξιῶν — Sach. 3, 1: עֲמַד עַל־יְמִינִי = LXX:
 ἐστήκει ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ — vgl. Dan. 12, 1.

τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος — vgl. Ex. 30, 1:
 וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטָר מִקְטָר קָרְחָה = LXX: καὶ ποιήσεις θυσιαστήριον
 θυμιάματος.

9. Lc. 1, 12: φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν — Ex. 15, 16:
 וְהָיָה אִימָתָה וְפֹחַד לְפָנֶיךָ = LXX: ἐπιπέσοι ἐπ' αὐτοὺς τρόμος καὶ φόβος.

10. Lc. 1, 13: μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία — Dan. 10, 12: אַל־
 תִּירָא וְנִיחָא = LXX: μὴ φοβοῦ, Δανιήλ.

καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην — Gen. 17, 19:
 וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק = LXX: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ
 — Vgl. Gen. 16, 11.

11. Lc. 1, 14: καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις — Jes.
 35, 10: וְשִׂחוּ וְשָׂמְחוּ = LXX: αἰνεῖσις καὶ ἀγαλλίαμα — Vgl.
 Jes. 22, 13. Ps. 45, 16: בְּשִׂמְחָתָהּ וְגִיל = LXX: ἐν εὐφροσύνῃ καὶ
 ἀγαλλιάσει.

12. Lc. 1, 15: ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον κυρίου — Gen.
 10, 9: וְהָיָה הָאָדָם הַזֶּה גִּבּוֹר־צִיד גְּבוֹר־לְפָנֵי יְהוָה = LXX: οὗτος ἦν γίγας κυνη-
 γὸς ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ.

καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίη — Jud. 13, 4: וְאַל־
 תִּשְׂכַּר וְלֹא תִשְׂכַּר וְלֹא תִשְׂכַּר = LXX: καὶ μὴ πίης οἶνον καὶ σίκερα (= Cod.
 Vat. μέθυσμα). Ebenso Jud. 13, 7. 14. Das aramäische שְׂכַר
 ist also zur Übersetzung das hebr. שְׂכַר bereits in das Septua-
 ginta-Griechisch eingeführt gewesen. Vgl. die Parallele Num. 6, 3,
 wo ebenfalls שְׂכַר mit σίκερα übersetzt ist.¹⁾

1) Dieses Beispiel ein Beweis dafür, wie wenig man berechtigt ist,
 aus einzelnen Aramaismen des griechischen Textes auf den Gesamt-
 charakter des Urtextes einen Schluss zu ziehen.

ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ — Ps. 22, 11: מִבֶּטֶן אִמִּי = LXX: ἐκ κοιλίας μητρὸς μου — Ps. 71, 6: מִמְעֵי אִמִּי = LXX: ἐκ κοιλίας μητρὸς μου.

13. Lc. 1, 16: καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραήλ ἐπιστρέφει — Mal. 2, 6: וְרַבִּים הָיִיב = LXX: καὶ πολλοὺς ἐπέστρεψεν — Jes. 31, 6: שִׁבְי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל = LXX: ἐπιστράφητε, υἱοὶ Ἰσραήλ.

ἐπιστρέφει πρὸς κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν — Joel 2, 13: וְשִׁבְי אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם = LXX: καὶ ἐπιστράφητε πρὸς κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν.

14. Lc. 1, 17: καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ — Ps. 85, 14: קָדַם לְפָנָיו יְהוָה = LXX: δικαιοσύνη ἐναντίον αὐτοῦ προπορεύσεται, Symm.: προελεύσεται. Vgl. Mal. 3, 1.

ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλεία — Mal. 3, 23 (4, 5): וְהָיָה אִתְּךָ אֵת אֱלֹהֵי הַיָּמִים הַלְלוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστελῶ ὑμῖν Ἡλίαν.

ἐπιστρέφει καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα — Mal. 3, 24 (4, 6): וְהָיִיב לְבָבָם עַל־בָּנֵיהֶם = LXX: καὶ ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν — Sir. 48, 10: καὶ ἐπιστρέφει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν.

καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων — Mal. 3, 18: וְרָאִיתֶם בֵּין יְדֵיךָ וּבֵין יְדֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ ὄψεσθε ἀναμέσον δικαίου καὶ ἀναμέσον ἀνόμου.

ἐτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον — 2. Sam. 7, 24: וְהָיָה לְךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ ἡτοίμασας σεαυτῷ τὸν λαὸν σου Ἰσραήλ.

15. Lc. 1, 18: κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; — Gen. 15, 8: בְּמָה אֲדַע = LXX: κατὰ τί γνώσομαι;

προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς = בָּאָה בְּיָמֵיהֶם — vgl. Lc. 1, 7. 2, 36.

16. Lc. 1, 19: ὁ παρεστηκὸς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ — 1. Reg. 10, 8: וְהָיָה לְךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: οἱ παρεστηκότες ἐνώπιόν σου. Vgl. Dan. 8, 16; 9, 21; Esth. 1, 14.

17. Lc. 1, 20: ἀνθ' ὧν — Deut. 22, 29: אֲשֶׁר אָשָׁר = LXX: ἀνθ' ὧν — oder Gen. 22, 18: אֲשֶׁר אָשָׁר = LXX: ἀνθ' ὧν. Vgl. auch Deut. 28, 62; 2. Reg. 22, 17.

τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν — 2. Par. 36, 21: $\text{וְכִי יִהְיֶה דְבַר הַיְיָ לְכַלּוֹתָם} = \text{LXX: τοῦ πληρωθῆναι λόγον κυρίου.}$

19. Lc. 1, 22: ὅτι ὄπτασίαν ἐώρακεν — Dan. 10, 8: $\text{וַיִּרְאֶה אֶת-הַמְּרִאָה וְאֶת-הַמְּרִאָה} = \text{LXX: καὶ ἶδον τὴν ὄπτασίαν.}$

20. Lc. 1, 23: ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι — Gen. 25, 24: $\text{וַיִּמְלֵא יְמֵיהָ} = \text{LXX: καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι.}$

τῆς λειτουργίας αὐτοῦ — Num. 7, 8: $\text{כָּפִי עֲבָדְךָ} = \text{LXX: κατὰ τὰς λειτουργίας αὐτῶν.}$

ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ — 1. Sam. 2, 11: $\text{וַיֵּלֶךְ אֶל-בֵּיתוֹ} = \text{LXX: ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.}$

21. Lc. 1, 24: μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας — Gen. 4, 3: $\text{וַיְהִי מִקָּץ יָמִים} = \text{LXX: καὶ ἐγένετο μεθ' ἡμέρας.}$

22. Lc. 1, 25: ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος — Gen. 39, 19: $\text{כִּי עָשָׂה לִּי הָאֱלֹהִים כְּכֹל אֲשֶׁר אָמַר} = \text{LXX: οὕτως ἐποίησέ μοι.}$

ἀφελειν ὄνειδος μου Gen. 30, 23: $\text{אֲפֵלֵא אֶת-הַיְיָ אֱלֹהֵי מִצְרָיִם} = \text{LXX: ἀφείλεν ὁ θεός μου τὸ ὄνειδος} — \text{Jes. 4, 1: אֲפֵלֵא אֶת-הַיְיָ} = \text{LXX: ἀφείλε τὸν ὄνειδισμὸν ἡμῶν.}$

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38.

1. Lc. 1, 26: εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ἣ ὄνομα Ναζαρέθ — 1. Par. 1, 43: $\text{וְשֵׁם עִירוֹ נְזֶרֶת} = \text{LXX: καὶ ὄνομα τῆ πόλει αὐτοῦ Ναζαρέθ.}$

2. Lc. 1, 27: πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ — Deut. 22, 23: $\text{בְּתוּלָה מְאֻשָּׁה לְאִישׁ} = \text{LXX: παρθένος μεμνηστευμένη ἀνδρὶ.}$

ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ — 2. Sam. 16, 5: $\text{וְשֵׁם אִישׁוֹ} = \text{LXX: ἀνὴρ} — \text{καὶ ὄνομα αὐτῷ Σεμεί.}$

ἐξ οἴκου Δαυίδ — 1. Reg. 13, 2: $\text{בְּבֵית דָּוִד} = \text{LXX: τῷ οἴκῳ Δαυίδ.}$

3. Lc. 1, 28: κεχαριτωμένη = $\text{חַסִּידָה} = \text{Ps. 18, 26: חַסִּיד חַסִּידָה} = \text{Symmachus: μετὰ τοῦ κεχαριτωμένου χαριτωθήσῃ} — \text{Sir. 18, 17: παρὰ ἀνδρὶ κεχαριτωμένῳ.}$

ὁ κύριος μετὰ σοῦ — Jud. 6, 12: $\text{וַיְהִי דְבַר הַיְיָ} = \text{LXX: κύριος μετὰ σοῦ} — \text{Ruth 2, 4.}$

5. Lc. 1, 30: *μὴ φοβοῦ* — Jes. 43, 1: אֲלֹהֵיךָ = LXX: *μὴ φοβοῦ* — Ruth 3, 11.

εὐρες χάριν παρὰ τῷ θεῷ Gen. 6, 8: וְיָרַח חֵן בְּעֵינֶיךָ = LXX: *Nōs de eures χάριν ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ* — Gen. 18, 3: וְיָרַח חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲבוֹתָיִךָ = LXX: *ei ἄρα εὔρον χάριν ἐναντίον σου* — Ruth 2, 2. 10. 13.

6. Lc. 1, 31^a: *καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τέξῃ υἷόν* — Jes. 7, 14: וְהָיָה לְךָ יְלֶדֶת בְּיָמֶיךָ = LXX: *ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἷόν* — Judic. 13, 3.

7. Lc. 1, 32: *υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται* — Ps. 82, 6: וְהָיָה כְּבָרְךָ = LXX: *καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες.*

καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ — 2. Sam. 7, 13. 14: וְהָיָה לְךָ מַלְכוּת כְּמַלְכוּת דָּוִד אָבִיךָ = LXX: *καὶ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα· ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα* — Jes. 9, 6 (7): וְיָרַח חֵן בְּעֵינֶיךָ = LXX: *ἐπὶ τὸν θρόνον Δαυὶδ.*

8. Lc. 1, 33: *καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας* — Mich. 4, 7: וְהָיָה מְעַלְמֵיךָ כְּמַלְכוּת דָּוִד = LXX: *καὶ βασιλεύσει κύριος ἀπὸ τοῦ νῦν ἕως εἰς τὸν αἰῶνα* — Am. 3, 13: וְיָרַח חֵן בְּעֵינֶיךָ = LXX: *τῷ οἴκῳ Ἰακώβ.*

καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος = Dan. 7, 14: וְהָיָה לְךָ מַלְכוּת כְּמַלְכוּת דָּוִד = *καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.*

9. Lc. 1, 34: *ἄνδρα οὐ γινώσκω* — Jud. 11, 39: וְהָיָה אִישׁ לֹא יָדָעָהּ = LXX: *καὶ αὕτη οὐκ ἔγνω ἄνδρα* — vgl. Num. 31, 17. Gen. 24, 16: וְהָיָה אִישׁ לֹא יָדָעָהּ = LXX: *παρθένος ἦν ἀνήρ οὐκ ἔγνω αὐτήν.*

10. Lc. 1, 35: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ* — Num. 5, 14: וְיָרַח חֵן בְּעֵינֶיךָ = LXX: *καὶ ἐπέλθῃ αὐτῷ πνεῦμα ζηλώσεως.*

καὶ δυνάμεις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι — Exod. 40, 35: וְהָיָה כְּבָרְךָ כְּמַלְכוּת דָּוִד = LXX: *ὅτι ἐπεσκίαζεν ἐπ' αὐτήν ἡ νεφέλη.* Zu ὑψιστος vgl. Ps. 9, 3: וְיָרַח חֵן בְּעֵינֶיךָ = LXX: *ὑψιστε.*

τὸ γεννώμενον ἅγιον — Jud. 13, 7: וְהָיָה לְךָ יְלֶדֶת בְּיָמֶיךָ = LXX: *θεοῦ ἅγιον ἔσται τὸ παιδάριον.*

11. Lc. 1, 31^b: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν*

— Jes. 7, 14: **לִבְנֹתָא דְמִימֵרְךָ** = LXX: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.*

Mt. 1, 21^b: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — Ps. 130, 8: **לִבְנֹתָא דְמִימֵרְךָ** = LXX: *καὶ αὐτὸς λυτρώσεται τὸν Ἰσραήλ ἐκ πασῶν τῶν ἁνομιῶν αὐτοῦ.*

12. Lc. 1, 36: *ἡ συγγενίς σου* — Lev. 18, 14: **הַיְהוּדָה** = LXX: *συγγενίς γάρ σου ἐστίν.*

13. Lc. 1, 37: *ὅτι οὐκ ἀδυνατήσῃ παρὰ τῷ θεῷ πᾶν ῥῆμα* — Gen. 18, 14: **מִיָּהוָה** = LXX: *μὴ ἀδυνατήσῃ παρὰ τῷ θεῷ ῥῆμα;* — vgl. Deut. 17, 8; Hiob 42, 2; Sach. 8, 6.

14. Lc. 1, 38: *ἰδοὺ ἡ δούληκ υἱοῦ* — 1. Sam. 25, 41: **הַיְהוּדָה** = LXX: *ἰδοὺ ἡ δούλη σου* — Ruth 2, 13; 3, 9.

γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου — 2. Sam. 7, 25: **בְּשֵׁרְךָ** = LXX: *ῥῆμα ὃ ἐλάλησας περὶ τοῦ δούλου σου* — *καθὼς ἐλάλησας.*

III. Der Besuch Marias bei Elisabeth.

Lc. 1, 39—56.

1. Lc. 1, 39: *ἀναστᾶσα δέ* = **הַיְהוּדָה** — vgl. Gen. 24, 61: **הַיְהוּדָה** = LXX: *ἀναστᾶσα δὲ Πεβέκκα.*

ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις = **בְּיָמֵי** — vgl. Jerem. 33, 15.

εἰς τὴν ὄρεινήν — vgl. Jos. 15, 48: **וּבְהָרָה** = LXX: *καὶ ἐν τῇ ὄρεινῃ.* Vgl. Judith 1, 6; 2, 22; 4, 7.

μετὰ σπουδῆς = **בְּרָצוֹן** — vgl. Exod. 12, 11: **בְּרָצוֹן** = LXX: *μετὰ σπουδῆς* — vgl. Deut. 16, 3.

2. Lc. 1, 40: *καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβητ* — vgl. Ps. 122, 6: **וַיִּשְׂמַח** = Symmachus: *ἀσπάσασθε τὴν Ἰερουσαλήμ* — Ex. 18, 7: **וַיִּשְׂמַח** = LXX: *καὶ ἠσπάσαντο ἀλλήλους* — Jud. 18, 15: **וַיִּשְׂמַח** = LXX: *καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν εἰς εἰρήνην* = Cod. Al.: *καὶ ἠσπάσαντο αὐτὸν εἰς εἰρήνην.* Vgl. Lc. 10, 5: *λέγετε· εἰρήνην τῷ οἴκῳ τούτῳ* = Mt. 10, 12: *ἀσπάσασθε αὐτὴν sc. τὴν οἰκίαν.*

3. Lc. 1, 41: ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐ-
τῆς — vgl. Gen. 25, 22: **וַיִּחַדֵּן בְּרָחֳמָיו** = LXX: ἐσκίρτων
δὲ τὰ παιδία ἐν αὐτῇ.

καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου — Ex. 35, 31: **וַיִּמְלֵךְ**
וַיִּתֵּן רוּחַ יְהוָה = LXX: καὶ ἐνέπλησεν αὐτὸν πνεῦμα θείου.

4. Lc. 1, 42: καὶ ἀνεφώνησεν φωνῇ μεγάλη — Ezech.
11, 13: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ עָרִיצָה** = LXX: καὶ ἀνεβόησα φωνῇ μεγάλῃ.
Nestle weist noch darauf hin, dass in den LXX ἀναφωνεῖν ein
liturgisches Erheben der Stimme bedeutet: 1. Par. 15, 28; 16, 4.
5. 42; 2. Par. 5, 13.

εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν — **וַיְבָרֶכְהָ אֱלֹהִים** — vgl.
Judic. 5, 24: **וַיְבָרֶכְהָ אֱלֹהִים** = LXX: εὐλογηθεῖη ἐν γυναιξίν —
Judith 13, 18: εὐλογητὴ παρὰ πάσας τὰς γυναίκας — Ruth
3, 10.

εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου — vgl. Deut.
28, 4: **וַיְבָרֶכְהָ אֱלֹהִים** = LXX: εὐλογημένα τὰ ἔκγονα τῆς κοι-
λίας σου — Gen. 30, 2: **וַיְבָרֶכְהָ אֱלֹהִים** = LXX: καρπὸς κοιλίας.

5. Lc. 1, 43: ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου — vgl. Ps. 110, 1:
וַיֹּאמֶר יְהוָה = LXX: εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου.

6. Lc. 1, 44: ἰδοὺ — **וְהִנֵּה**. Ebenso Lc. 1, 20. 31. 36. 44. 48;
2, 9. 10. 25. 34. 48; Mt. 1, 20; 2, 1. 9. 13. 19.

ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ — vgl. Hiob 34, 16: **וַיִּבְרַח** =
LXX: φωνὴ ῥημάτων — Ps. 26, 7: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ** = LXX: φωνὴ
αινέσεως — Ps. 28, 2: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ** = LXX: φωνὴ τῆς δεήσεώς
μου — Jes. 65, 19: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ** = LXX: φωνὴ κλαυθμοῦ
καὶ φωνὴ κραυγῆς, In den LXX findet ἀσπασμός sich nicht.

ἐγένετο εἰς τὰ ὄτα μου — Jes. 5, 9: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ**
= LXX: ἠκούσθη γὰρ εἰς τὰ ὄτα κυρίου σαβαώθ ταῦτα.

7. Lc. 1, 45: ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ
παρὰ κυρίου — vgl. Judith. 10, 9: εἰς τελείωσιν τῶν λόγων,
ὧν ἐλάλησατε μετ' ἐμοῦ — Ruth 3, 18: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ** = LXX
ἕως ἂν τελεσθῇ τὸ ῥῆμα.

8. Lc. 1, 46: μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον — vgl.
Ps. 103, 1: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ** = LXX: εὐλόγει ἡ ψυχὴ μου
τὸν κύριον — Ps. 34, 4: **וַיִּתְּקֵן בְּקוֹלָאָהוּ** = LXX: μεγαλύνετε
τὸν κύριον σὺν ἐμοί. Vgl. 1. Sam. 2, 1.

9. Lc. 1, 47: *καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ* — vgl. Ps. 16, 9: *יְהוָה לִבִּי רִנָּה בְּבוֹדֵי* = LXX: *εὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἠγαλλίασατο ἡ γλῶσσά μου* — Ps. 35, 9: *יְהוָה בִּיהִי בִּיהִי* = LXX: *ἡ δὲ ψυχὴ μου ἀγαλλιάσεται ἐπὶ τῷ κυρίῳ* — Jes. 61, 10: *יְהוָה בְּאַלְהֵי נַפְשִׁי* = LXX: *ἀγαλλιάσθω ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ*.

ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρι μου — vgl. Habak. 3, 18: *יְהוָה יְהוָה בְּאַלְהֵי נַפְשִׁי* = LXX; *ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρι μου*. Vgl. auch Ps. 31, 8. Sir. 51, 1.

10. Lc. 1, 48: *ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπεινῶσιν τῆς δούλης αὐτοῦ* — 1. Sam. 1, 11: *יְהוָה בְּנִי רָאָה רָאָה* = LXX: *ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὴν ταπεινῶσιν τῆς δούλης σου* — Ps. 31, 8: *יְהוָה רָאָה רָאָה* = LXX: *ὅτι ἐπέιδες τὴν ταπεινῶσίν μου*. Ganz ähnlich Gen. 29, 32. Ps. 113, 6.

ἀπὸ τοῦ νῦν — vgl. Mich. 4, 7: *מֵעַתָּה* = LXX: *ἀπὸ τοῦ νῦν* — Lc. 22, 18: *ἀπὸ τοῦ νῦν* = Mt. 26, 29: *ἀπάρτι*, ebenso Lc. 22, 69: *ἀπὸ τοῦ νῦν* = Mt. 26, 64: *ἀπάρτι* = *מֵעַתָּה*.

μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί — Gen. 30, 13: *בְּנֹתַי בְּנֹתַי* = LXX: *μακαρία ἐγώ, ὅτι μακαριοῦσί με αἱ γυναῖκες*.

11. Lc. 1, 49: *ὅτι ἐποίησέν μοι μεγαλεῖα* Ps. 71, 19: *יְהוָה עָשָׂה לִּי* = LXX: *ἃ ἐποίησας μεγαλεῖα* — Ps. 126, 3.

ὁ δυνατός — Ps. 24, 8: *יְהוָה עֲזָרָה* = LXX: *κύριος κραταιὸς καὶ δυνατός*.

καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ — Ps. 111, 9: *יְהוָה יְהוָה* = LXX: *ἅγιον καὶ φοβερὸν τὸ ὄνομα αὐτοῦ*.

12. Lc. 1, 50: *καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς γενεῶν τοῖς φοβουμένοις αὐτόν* — vgl. Ps. 103, 17: *יְהוָה יְהוָה* = LXX: *τὸ δὲ ἔλεος τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν*. Ferner Jes. 51, 8: *יְהוָה יְהוָה* = LXX: *εἰς γενεὰς γενεῶν*. Vgl. Ex. 20, 6. Ps. 100, 5.

13. Lc. 1, 51: *ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ· διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους* — Ps. 118, 15: *יְהוָה יְהוָה* = LXX: *δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δύναμιν* — Ps. 89, 11: *יְהוָה יְהוָה* = LXX: *οὐ ἐταπεινώσας*

ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον, καὶ ἐν τῷ βραχίονι τῆς δυνάμεώς σου διεσκόρπισας τοὺς ἐχθρούς σου. Vgl. Ps. 76, 6: לִבְיָרִיךָ = LXX: οἱ ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ = bei Symmachus: ὑπερήφανοι τὴν καρδίαν. Ferner Jes. 52, 10; 1. Sam. 2, 7.

14. Lc. 1, 52: καθείλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων — Dan. 5, 20: מִן־כְּרִסָּא מִן־הַנְּחָה = LXX: κατηνέχθη ἀπὸ τοῦ θρόνου — 1. Sam. 2, 8: עַם־יְרִיבִים = LXX: μετὰ δυναστῶν λαοῦ. Vgl. auch Sir. 10, 15.

καὶ ὕψωσεν ταπεινούς — 1. Sam. 2, 7: מִפְּסִילֵי־מַרְוָמִם = LXX: ταπεινοὶ καὶ ἀνυποὶ — 1. Sam. 2, 8: יְרִים אֲבִיוֹן. Hiob 5, 11 LXX: τὸν ποιοῦντα ταπεινὸς εἰς ὕψος.

15. Lc. 1, 53: πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν — Ps. 107, 9: בְּיַהֲשִׁיבֵנוּ שְׂפָרַי שְׂפָרַי שְׂפָרַי שְׂפָרַי = LXX: ὅτι ἐχόρτασε ψυχὴν κενὴν καὶ πεινώσαν ἐνέπλησεν ἀγαθῶν — vgl. Ps. 34, 10 LXX.

καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς — vgl. Hiob 22, 9: אֲלֵמְנוּחַ שְׁלֵחַת רִיקָם = LXX: χήρας δὲ ἐξαπέστειλας κενάς — 1. Sam. 6, 3: אֲלֵ־שְׁלַחַת רִיקָם = LXX: μὴ δὲ ἐξαποστείλητε αὐτήν κενήν.

16. Lc. 1, 54: ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ — Jes. 41, 8. 9: אֲשֶׁר יִחַזְקֶנִי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַבְדִּי — LXX: σὺ δὲ Ἰσραὴλ παῖς μου — σὺ ἀντελαβόμεν — ferner Exod. 4, 22. Jerem. 31, 20.

μνησθήναι ἐλέους — Ps. 98, 3: יְזַכֵּר יְהוָה = LXX: ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ. Hab. 3, 2.

17. Lc. 1, 55: καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν — Jerem. 17, 22: כָּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֲבֹתֵיכֶם = LXX: καθὼς ἐνετειλάμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν.

τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα — 2. Par. 20, 7: לְזֶרַע אַבְרָהָם אֲתָבֵן לְעוֹלָם = LXX: σπέρματι Ἀβραάμ τῷ ἡγαπημένῳ σου εἰς τὸν αἰῶνα. Vgl. Mich. 7, 20; Gen. 17, 7; 18, 18; 22, 17.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.

Lc. 1, 57—80.

1. Lc. 1, 57: ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν — Gen. 25, 24: וַיִּמְלֵא יְמֵיהָ לְלָדָה = LXX: καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.

2. Lc. 1, 58: ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ' αὐτῆς — Gen. 19, 19: עַמְּדֵי חַיִּים אֶתְּמַנְתָּ אֶתְּמַנְתָּ אֶתְּמַנְתָּ = LXX: καὶ ἐμεγάλυνας τὴν δικαιοσύνην σου, ὃ ποιεῖς ἐπ' ἐμέ — 1. Sam. 12, 24: עַמְּדֵי חַיִּים אֶתְּמַנְתָּ אֶתְּמַנְתָּ = LXX: ἃ ἐμεγάλυνε μεθ' ὑμῶν — Ps. 126, 3: עַמְּדֵי חַיִּים אֶתְּמַנְתָּ אֶתְּמַנְתָּ = LXX: ἐμεγάλυνε κύριος τοῦ ποιῆσαι μεθ' ἡμῶν. Vgl. auch unten zu Lc. 1, 72.

3. Lc. 1, 59: καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ — Neh. 7, 63: וַיִּקְרָא עַל-שְׁמֵם = LXX: καὶ ἐκλήθησαν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτῶν — Gen. 48, 6: עַל שֵׁם בְּנֵי יַחֲזִיקָם וַיִּקְרָא אֵי = LXX: ἐπὶ τῷ ὀνόματι τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν κληθήσονται. Vgl. Gen. 21, 3. Ruth 4, 17.

4. Lc. 1, 60: καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν — Hiob 3, 2: וַיִּשָׁע וַיִּבֹרַךְ יְהוָה וַיִּשְׁמָר וַיִּשְׁמָר = LXX: καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν.

5. Lc. 1, 61: ἐκ τῆς συγγενείας σου — Gen. 12, 1: וַיִּמְדוּלְתָּרְתָּ = LXX: καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου.

7. Lc. 1, 63: ἔγραψεν λέγων — 2. Reg. 10, 6: וַיִּכְתֹּב ב' לְאַמְרֵי = LXX: ἔγραψε λέγων — vgl. 2. Par. 21, 12.

Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ = וַיִּתֵּן שְׁמוֹ — Gen. 24, 29: וַיִּשְׁמוּ לְבֶן = LXX: τὸ ὄνομα Λάβαν.

8. Lc. 1, 64: ἀνεώχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ — Ezech. 24, 27: וַיִּפְתַּח פִּי = LXX: διανοιχθήσεται τὸ στόμα σου — Dan. 10, 16: וַיִּפְתַּח-פִּי וַיִּדְבַּר = LXX: καὶ ἤνοιξα τὸ στόμα μου καὶ ἐλάλησα.

καὶ ἐλάλει εὐλογῶν τὸν θεόν — 1. Par. 29 (30), 10: וַיְבָרֶךְ וַיְבָרֶךְ וַיְבָרֶךְ = LXX: καὶ εὐλόγησεν ὁ βασιλεὺς Δαυὶδ τὸν κύριον λέγων.

9. Lc. 1, 65: καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος — 2. Par. 14, 13: וַיִּתְּנוּ עֲלֵיהֶם פַּחַד-יְהוָה = LXX: ὅτι ἐγενήθη ἔκστασις κυρίου ἐπ' αὐτούς.

10. Lc. 1, 66: καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν — 1. Sam. 21, 13: וַיִּשְׂמַע דָּוִד אֶת-הַדְּבָרִים = LXX: καὶ ἔθετο Δαυὶδ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ. Vgl. auch Lc. 2, 19. 51; 8, 15; 21, 14.

καὶ γὰρ χεῖρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ — Esr. 7, 6: וַיִּתֵּן כַּף-יְמִינוֹ = LXX: ὅτι χεῖρ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν — Ruth 1, 13.

11. Lc. 1, 67: ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν — 1. Sam. 10, 10: בְּרַחֲמֵי יְהוָה מָלְאָהוּ רוּחַ יְהוָה לְעֹלֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ ἠλάτο ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα θεοῦ καὶ προεφήτευσεν.

καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων — Ezech. 36, 3: הִנְבֵּא רִאֲמֵרָהּ = LXX: προφήτευσον καὶ εἰπὼν.

12. Lc. 1, 68: εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ — Ps. 41, 14: בְּרַחֲמֵי יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ — Ps. 72, 18; 89, 53; 106, 48. Ruth 4, 14.

ὅτι ἐπεσκέψατο — 1. Sam. 2, 21: כִּי פָקַד יְהוָה אֶת-חַנָּה = LXX: καὶ ἐπεσκέψατο κύριος τὴν Ἄνναν — Gen. 21, 1; Ps. 106, 4: כִּי-בִיטַח בְּיַשְׁׁרָיו = LXX: ἐπισκεψαὶ ἡμᾶς ἐν τῷ σωτηρίῳ σου — Ex. 4, 31: ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ.

ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ — Ps. 111, 9: כְּדָרַח לְעַמּוֹ לְשַׁלֵּם = LXX: λύτρωσιν ἀπέστειλε τῷ λαῷ αὐτοῦ — Ruth 1, 6: כִּי-פָקַד יְהוָה אֶת-עַמּוֹ = LXX: ὅτι ἐπέσκεπται κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ.

13. Lc. 1, 69: καὶ ἤγειρεν κέρασ σωτηρίας ἡμῖν ἐν οὐρανῷ Δαυὶδ — Ps. 132, 17: כִּי-יָרַד קַרְנֵי אֲצַמִּיחַ = LXX: ἐξανατελῶ κέρασ τῷ Δαυίδ — 1. Sam. 2, 1: כִּי-יָרַד רִמָּה קַרְנֵי בִיהֵמָה = LXX: ὑψώθη κέρασ μου ἐν θεῷ μου — v. 10: וְיָרַם קַרְנֵי מִשְׁיָחַי = LXX: καὶ ὑψώσει κέρασ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ. Vg. Ps. 18, 3.

Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ — Jes. 37, 35: לְמַעַן יָרַד עַבְדִּי = LXX: διὰ Δαυὶδ τὸν παιδά μου.

14. Lc. 1, 70: καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν — 2. Reg. 21, 10: וַיְדַבֵּר יְהוָה בְּיַד עַבְדֵּי יְהוָה = LXX: καὶ ἐλάλησε κύριος ἐν χειρὶ δούλων αὐτοῦ τῶν προφητῶν.

ἀπ' αἰῶνος — Ps. 24 (25), 6: מֵעוֹלָם = LXX: ἀπὸ τοῦ αἰῶνος.

15. Lc. 1, 71: σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς — Ps. 106, 10: וַיִּשְׁׁעַם יְהוָה מִיַּד אֹיְבָיִם = LXX: καὶ ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρὸς μισούντων καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ. Vgl. Ps. 18, 18; Jes. 35, 4; Jerem. 23, 6.

16. Lc. 1, 72. ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν — 2. Sam. 2, 6: וַעֲשֵׂה נַחֲמֵם כְּחֶסֶד יְהוָה = LXX: καὶ νῦν ποιῆσαι κύριος μεθ' ὑμῶν ἔλεος — vgl. ferner Gen. 24, 14;

Jud. 1, 24; Ruth 1, 8, namentlich Lc. 10, 37 und dazu Heft III, 221, wo nachgewiesen ist, dass dies μετά = עַם nicht auf das Aramäische, sondern auf das Hebräische zurückgeht.

καὶ μνησθήναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ — Lev. 26, 42: וְזָכַר אֶת־בְּרִיתִי אֲבָרָהֶם אֲנֹכִי = LXX: καὶ τῆς διαθήκης Ἀβραὰμ μνησθήσομαι — Ps. 105, 8: זָכַר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ = LXX: ἐμνήσθη εἰς τὸν αἰῶνα διαθήκης αὐτοῦ — ebenso Ps. 106, 45. Vgl. Gen. 17, 7.

17. Lc. 1, 73: ὄρακον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν — Mich. 7, 20: אֶת־חַוִּיתִי וְאֶת־חַוִּיתֵיכֶם אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אֲנִי = LXX: δώσει εἰς ἀλήθειαν τῷ Ἰακώβ, ἕλεος τῷ Ἀβραὰμ, καθότι ὤμοσα τοῖς πατέρας ἡμῶν. Vgl. Ps. 105, 9. 10. Gen. 22, 16 sqq. Deut. 7, 8: מִשְׁמָרוֹ כִּכְתוּבָה לְאַבְרָהָם אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם = LXX: καὶ διατηρῶν τὸν ὄρακον, ὃν ὤμοσε τοῖς πατέρας ἡμῶν. Ähnlich Jerem. 11, 5: הֵם לְמַעַן הָקִים אֶת־הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְחַל לְהַם = LXX: ὅπως στήσω τὸν ὄρακον μου, ὃν ὤμοσα τοῖς πατέρας ἡμῶν τοῦ δοῦναι αὐτοῖς.

18. Lc. 1, 74: ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ἡμῶν ῥυσθέντας — Hiob 6, 23: וּמִלְטָתִי מִיַּד־צָר מִיַּד־עֲרִיצִים תַּפְדּוּדוּנִי = LXX: ὥστε σῶσαι με ἐξ ἐχθρῶν ἢ ἐκ χειρὸς δυναστῶν ῥύσασθαι με — vgl. Baruch 4, 21.

19. Lc. 1, 75: ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ — Deut. 9, 5: בָּרַבְרָה וּבִישָׁר וּבִיֶשֶׁר לֹא בָצַדְקָתָהּ וּבִישָׁר לִבָּבָהּ = LXX: οὐχὶ διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας σου.

λατρεύειν — ἐνώπιον αὐτοῦ — 1. Sam. 2, 18: וְשָׁמַרְתָּ אֶת־פְּנֵי־יְהוָה = LXX: καὶ Σαμουὴλ ἦν λειτουργῶν ἐνώπιον κυρίου.

πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν — Jer. 35, 8: בְּלִי־יָמֵינוּ = LXX: πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.

20. Lc. 1, 76: προπορεύσει πρὸ προσώπου κυρίου, ἐτοιμάσαι ὁδοῦς αὐτοῦ — Mal. 3, 1: הֲקִינִי שִׁלְחַ מִלְאֲכֵי וַתְּבִיחַ = LXX: ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέπεται [die LXX vocalisierten: תְּבִיחַ] ὁδὸν πρὸ προσώπου μου — Jes. 40, 3: עָנִי דָרָה יְהוָה = LXX: ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου.

21. Lc. 1, 77: τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ — Hab. 2, 14: תְּמַלֵּא הָאָרֶץ יְדַעַת = LXX: ἐμπλησθή-

σεται ἡ γῆ τοῦ γυνῶναι — Hab. 3, 13: *הָאֲרֶזַח לִישַׁע עֲמָץ* = ἐξῆλθεις εἰς σωτηρίαν λαοῦ σου. Vgl. Jerem. 31, 34.

22. Lc. 1, 78: *διὰ σπλάγγνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν* — Jes. 63, 15: *מֵעֵיף רַרְחֵמֶיךָ* = LXX: τοῦ ἐλέους σου καὶ οἰκτιρομῶν σου.

ἐπισκέπεται ἡμᾶς — Jer. 29, 10: *אֶקְרָא קִרְבָּנְךָ* = LXX: ἐπισκέψομαι ὑμᾶς —

ἀνατολὴ ἐξ ὕψους — Mal. 3, 20: *וְרָחַק לְכֶם יְרֵאֵי שְׂמַיִם* *וְרָחַק שְׂמַיִם* = LXX: καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά μου ἡλίους δικαιοσύνης — vgl. Jes. 58, 8; 60, 1. 2; 9, 2; Num. 24, 17. Gleich *וְרָחַק* findet sich ἀνατολὴ Sach. 3, 9; 6, 12; Jer. 23, 5.

23. Lc. 1, 79: *ἐπιφᾶναι* — Jes. 60, 2: *וְעָלְךָ יְהוָה וְיָרָח וְיָרָח* *וְיָרָח עֲלֶיךָ* = ἐπὶ σὲ φανήσεται κύριος, καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σὲ ὀφθήσεται.

τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις — Ps. 107, 10: *יִשְׁבִּי חֹשֶׁךְ וְצַלְמֹת* = LXX: καθημένους ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου. Vgl. Jes. 9, 2.

τοῦ καθευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὄδον εἰρήνης — Prov. 9, 6: *וְאַשְׁרֵי בְרַךְךָ בִּינָה* = LXX: καὶ κατορθώσατε ἐν γνώσει σύνεσιν = Aquila, Symmachus: κατευθυνθήτε ἐν ὁδῷ συνέσεως — Jes. 59, 8: *וְהָיָה לְךָ* = LXX: ὁδὸς εἰρήνης.

24. Lc. 1, 80: *τὸ δὲ παιδίον ἠῤῥξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι* — Judic. 13, 24. 25: *וַיִּגְדַּל הַנַּעַר וַיִּבְרַכְהוּ יְהוָה וַתְּהַלַּךְ* *וַיִּבְרַכְהוּ יְהוָה וַיִּבְרַכְהוּ יְהוָה* = LXX: καὶ ἠῤῥξήθη τὸ παιδάριον, καὶ εὐλόγησεν αὐτὸ κύριος, καὶ ἠῤῥξαστο πνεῦμα κυρίου συνεκπορεύεσθαι αὐτῷ.

ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ — vgl. Mal. 3, 2: *וְהָיָה בְּיָמָיו* = LXX: ἡμέραν εἰσόδου αὐτοῦ.

V. Die Verehelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25.

1. Mt. 1, 18: *εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα* — vgl. Deut. 22, 20: *לֹא נִמְצְאוּ בְּחַיִּלִּים לַנָּעַר* = LXX: καὶ μὴ εὐρέθη παρθένια τῇ νεάνιδι.

2. Mt. 1, 19: ὁ ἀνὴρ αὐτῆς — Gen. 29, 21: הָבָה לְךָ אִשָּׁה — LXX: δός μοι τὴν γυναῖκά μου.

θέλων (Mt.) = βουλευθεῖς (Just.) = ἐζήτει (Epiph.) = שָׁבַק — vgl. 1. Par. 21, 3: הָבָה לְךָ אִשָּׁה — LXX: ἵνατί θέλει [ζητεῖ] κύριός μου τοῦτο;

παραδειγματίσαι = δειγματίσαι — Ezech. 28, 17: הָבָה לְרֵאשִׁית הַיְהוּדָה = LXX: ἔδωκά σε παραδειγματισθῆναι — Num. 5, 29. 30.

ἀπολύσαι (Mt.) = ἐκβάλλειν (Just.) — Deut. 21, 14: הַשְׁלִיכֵהָ = LXX: ἐξαποστελεῖς αὐτήν — Deut. 22, 19: הַשְׁלִיכֵהָ = LXX: ἐξαποστελλαι αὐτήν — vgl. Deut. 24, 1.

3. Mt. 1, 20: ἄγγελος κυρίου — Gen. 16, 7: הָיָה יְהוָה מְלַאֲכֵי = LXX: ἄγγελος κυρίου.

κατ' ὄναρ — Gen. 20, 6: בְּהֵלַם = LXX: καθ' ὕπνον.

λέγων = לֵאמֹר oder רִאמֹר.

παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου — Ruth 1, 4: וַתִּקַּח מַרְיָם בְּיָמֵי הַחַיִּים הַהֵם אִשָּׁה לְרֵאשִׁית מֹואָבִיתִידָס — Jud. 21, 23: וַיִּשְׂאוּ נָשִׁים = LXX: καὶ ἔλαβον γυναῖκας — davon die rabbinische Bezeichnung der Hochzeit: נִישׁוּאִין = Aufnahme.

τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν (Mt.) = τὸ ἐν αὐτῇ ὄν (Protev.) = ὃ ἔχει κατὰ γαστρός (Just.) = שָׂרָא בְּבִטְנָהּ.

4. Mt. 1, 21: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν — Gen. 17, 19: וְקָרָאתָ אֶת־שֵׁם יִצְחָק = LXX: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ.

αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ — Deut. 33, 29: עַם נִשְׁע בְּיַהוָה = LXX: λαὸς σωζόμενος ὑπὸ κυρίου — vgl. Ps. 130, 7. Sir. 46, 1.

5. Mt. 1, 24: ἐγεροθεῖς ἀπὸ τοῦ ὕπνου — Prov. 6, 9: מִשְׁנַתְּ מִשְׁנַתְּ = LXX: ἐξ ὕπνου ἐγεροθήσῃ.

ἄγγελος κυρίου — Ex. 3, 2: הָיָה יְהוָה מְלַאֲכֵי = LXX: ἄγγελος κυρίου.

παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ — 2. Par. 24, 3: וַיִּשְׂאוּ אֵת שְׁתֵּי נָשָׁים = LXX: καὶ ἔλαβεν Ἰωδαὲ δύο γυναῖκας.

6. Mt. 1, 25: καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν — Gen. 24, 16: וְאִישׁ לֹא יָדָע = LXX: ἀνὴρ οὐκ ἔγνω αὐτήν.

καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν — Gen. 35, 18:
 וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בֶן-אֵינִי = LXX: ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ υἱὸς ὀδύ-
 νης μου.

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20.

1. Lc. 2, 1: ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεῖναις — Jer. 33, 15:
 בְּיָמַי הַהֵם.

ἐξῆλθεν δόγμα (= κέλευσις Protev.) — Dan. 9, 23: וְצָא
 דְּבַר = LXX: ἐξῆλθε λόγος — Dan. 2, 13: וַיִּהְיֶה נִפְקָה = Theo-
 dotion: καὶ τὸ δόγμα ἐξῆλθε — Jes. 2, 3: מִצִּיּוֹן תֵּצֵא חוֹרָה =
 LXX: ἐκ Σιὼν ἐξελεύσεται νόμος.

ἀπογράφεσθαι — Jud. 8, 14: וַיִּכְתֹּב אֵלָיו אֶת-שָׂרָי = LXX:
 ἀπεγράφατο πρὸς αὐτὸν τοὺς ἄρχοντας = Cod. Vatic.: ἔγραψε
 πρὸς αὐτὸν ὀνόματα τῶν ἀρχόντων.

παῖσαν τὴν οἰκουμένην = כָּל-הָאָרֶץ — vgl. Credner
 Beitr. I, 234.

2. Lc. 2, 2: ἡγεμονεύοντος = ἐπίτροπος (Just.) = עָקֵב
 vgl. Credner Beitr. I, 231, sowie unten.

ἀπογραφὴ — 2. Par. 35, 4: לְבֵית אֲבֹתֵיכֶם בְּמִקְדָּשְׁכֶם
 וְדָרַב בְּכֹתֵב = LXX: κατ' οἴκους πατριῶν ὑμῶν καὶ κατὰ τὰς
 ἡμερίας ὑμῶν κατὰ τὴν γραφὴν (Complut.: ἀπογραφὴν)
 Δαυίδ.

3. Lc. 2, 3: ἕκαστος εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν = אִישׁ לְעִירוֹ
 — vgl. Esr. 2, 1: וַיָּשׁוּבוּ אִישׁ לְעִירוֹ = LXX: καὶ ἐπέστρεψαν ἀνὴρ
 εἰς πόλιν αὐτοῦ.

4. Lc. 2, 4: ἀνέβη — 1. Sam. 1, 3: וַיָּעֲלֶה הָאִישׁ הַהוּא מְעִירוֹ
 = LXX: καὶ ἀνέβαινεν ὁ ἄνθρωπος ἐκ πόλεως αὐτοῦ.

εἰς πόλιν Δαυίδ — 2. Reg. 12, 22: בְּעִיר דָּוִד = LXX: ἐν
 πόλει Δαυίδ — Ruth 1, 19. 2, 18. 3, 15.

διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυίδ —
 Lev. 25, 10: אִישׁ אֶל-מִשְׁפַּחָתוֹ = LXX: ἕκαστος εἰς τὴν πατριὰν
 αὐτοῦ — 2. Sam. 16, 5: מִמִּשְׁפַּחַת בֵּית-שָׁאִיל = LXX: ἐκ συγγενείας
 οἴκου Σαούλ.

5. Lc. 2, 5: τῇ μεμνηστευμένη αὐτῷ γυναικί — Deut.
 20, 7: אָשָׁר אָרַשׁ אִשָּׁה = LXX: ἄνθρωπος ὅστις μεμνήσεται
 γυναῖκα.

6. Lc. 2, 6: ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν — Gen. 25, 24: לָלֶדֶת יְמֵיהָ וַיִּמְלֵאָהּ = LXX: καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.

7. Lc. 2, 7: οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι — οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι (Just.) = Gen. 24, 25: לֹא־יָרָא־בָם־מָקוֹם = LXX: καὶ τόπος τοῦ καταλῦσαι.

8. Lc. 2, 8: φυλάσσοντες φυλακάς — Num. 1, 53: וַיִּמְרְזוּ־מִשְׁמֵרָהּ = LXX: καὶ φυλάξουσιν τὴν φυλακὴν — Num. 18, 3: וַיִּמְרְזוּ־מִשְׁמֵרָתָהּ = LXX: καὶ φυλάσσονται τὰς φυλακάς σου.

9. Lc. 2, 9: ἄγγελος κυρίου = הַיְהוָה יִמְלֵא־הוּא.

δόξα κυρίου — Ps. 19, 2: כְּבוֹד־יְהוָה = LXX: δόξα θεοῦ — Ps. 104, 31: יְהוָה כְּבוֹד־יְהוָה = LXX: ἡ δόξα κυρίου. — Jes. 60, 1: כְּבוֹד־יְהוָה = LXX: ἡ δόξα κυρίου.

καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν — Jon. 1, 10: וַיִּירָאוּ־הֵן־גְּדוֹלַת־יְהוָה וַיִּפְּצוּ־אֶת־פִּיהֶם = LXX: καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβον μέγαν.

10. Lc. 2, 10: μὴ φοβεῖσθε — Gen. 43, 23: אַל־תִּירָאוּ = LXX: μὴ φοβεῖσθε, und sonst noch -oft im A. T.

χαρὰν μεγάλην, ἣτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ — 2. Par. 30, 26: וַתִּהְיֶה־שִׂמְחָה־גְּדוֹלָה בְּיַרְדֵּן־לְכָל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ ἐγένετο εὐφροσύνη μεγάλη ἐν Ἱερουσαλήμ — 1. Par. 12, 40: וַיִּשְׂמְחוּ־בְּיִשְׂרָאֵל = LXX: εὐφροσύνη ἐν Ἰσραήλ.

11. Lc. 2, 11: ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ — Jes. 9, 6 (5): בְּיַוֵּדֶךָ וּבְיַוֵּדֶכֶּנּוּ = LXX: ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν — Jes. 45, 15: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעַ = LXX: ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ σωτήρ — Ruth 4, 17.

ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος — 1. Sam. 24, 14: לֹא־דָנִיתִי לַיְהוָה = LXX: τῷ κυρίῳ μου τῷ Χριστῷ κυρίῳ — Dan. 9, 25: עַד־מָשִׁיחַ נָגִיד = Theodotion: ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου.

ἐν πόλει Δαυεὶδ — 2. Reg. 14, 20: בְּעִיר דָּוִד = LXX: ἐν πόλει Δαυίδ.

12. Lc. 2, 12: καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον — Ex. 3, 12: וַתִּהְיֶה־הָאֵיָהּ = LXX: καὶ τοῦτό σοι τὸ σημεῖον — 1. Sam. 14, 10: וַתִּהְיֶה־לְנֹחַח־הָאֵרֶץ = LXX: τοῦτο ἡμῖν τὸ σημεῖον — man vgl. ferner Jes. 7, 14; 38, 7; 37, 30; 1. Sam. 10, 7.

13. Lc. 2, 13: πλῆθος στρατιᾶς οὐρανόυ — 1. Reg.

22, 19: וְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם = LXX: καὶ πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ = 2. Par. 18, 18 LXX: ἡ δύναμις τοῦ οὐρανοῦ — Ps. 103, 21: בְּרַכּוּ בְּלִבְבְּכֶם יְהוָה כִּי־רַכְבּוֹ = LXX: εὐλογεῖτε τὸν κύριον πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ.

14. Lc. 2, 14: δόξα θεῶ — Jes. 42, 12: לִיהוָה בָּבוֹד = LXX: τῷ θεῷ δόξαν.

ἐν ὑψίστοις — Hiob 16, 19: בְּמַרְוֵמִים = LXX: ἐν ὑψίστοις — Ps. Sal. 18, 11: μέγας ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἔνδοξος ἐν ὑψίστοις.

καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη — Jerem. 12, 5: וּבְאֶרֶץ שָׁלוֹם = LXX: καὶ ἐν γῆ εἰρήνης — vgl. Jes. 9, 7 (6): וְגַלְשָׁלִים אֶיֱרֶץ — Jes. 57, 19.

ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας = בְּאֲנָשֵׁי רֵצִיחַ — Sir. 44, 10: ἄνδρες ἐλέους — Prov. 6, 12: אִישׁ שִׁנְיָן = LXX: ἀνὴρ πάρανομος — Neh. 7, 2: אִישׁ אֱמֶת = LXX: ἀνὴρ ἀληθής — Ps. 69, 14: עַתָּה רֵצִיחַ = LXX: καιρὸς εὐδοκίας. Vgl. Field, Otium Norvicense III, Nestle, Theol. Studien aus Württemberg 1889, S. 77—79.

15. Lc. 2, 15: διέλθωμεν καὶ ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονός — Ex. 3, 3: הֲיִשְׁמַע אֱלֹהִים קוֹל בְּנֵי אָדָם = LXX: παρελθὼν ὄψομαι τὸ ὄραμα τὸ μέγα τοῦτο — Gen. 20, 10: הֲיִשְׁמַע אֱלֹהִים קוֹל בְּנֵי אָדָם = LXX: τί ἐνιδῶν ἐποίησας τοῦτο; — Deut. 4, 9: מִן־הַיּוֹם הַזֶּה אֵין־רָאִי עֵינֵינוּ = LXX: μὴ ἐπιλάθῃ πάντας τοὺς λόγους, οὓς ἐωράκασιν οἱ ὀφθαλμοί σου.

ὁ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν — Gen. 41, 39: אֶת־הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ יָדַע = LXX: ἐπειδὴν ἔδειξεν ὁ θεὸς σοὶ πάντα ταῦτα.

16. Lc. 2, 16: καὶ ἦλθον σπεύσαντες — 1. Sam. 4, 14: וְהָיָה מִהֵרָא וְהָיָה = LXX: καὶ ὁ ἄνθρωπος σπεύσας εἰσῆλθε.

19. Lc. 2, 19: πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς — Dan. 7, 28: וְהָיָה בְּלִבִּי בְּלִבִּי = Theodotion: καὶ τὸ ῥῆμα ἐν τῇ καρδίᾳ μου διετήρησα — Gen. 37, 11: וְהָיָה שֵׁם־יְהוָה בְּלִבִּי.

20. Lc. 2, 20: καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς — Ex. 8, 15: וְהָיָה כִּי־רָאִי אֶת־הַיּוֹד = LXX: καθάπερ ἐλάλησε κύριος, ähnlich noch oft im A. T.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 1, 21. Mt. 1, 25^b.

1. Lc. 2, 21^a: *καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι* — Jerem. 25, 34: *מִלְאֵי יְמֵיכֶם* = LXX: *ὅτι ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι ὑμῶν* — Ezech. 5, 2: *בְּמִלְאֵת יְמֵי הַמְצֹר* = LXX: *κατὰ τὴν πλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ συγκλεισμοῦ.*

ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν — Lev. 12, 3: *וּבְיָמֵי הַיּוֹם הַשְּׁמִינִי וּבְיוֹל בְּשָׂר עָרְלָהּ* = LXX: *καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ περιτεμεῖ τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ.* Vgl. Gen. 17, 12.

2. Mt. 1, 25^b: *καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* — Gen. 5, 2: *וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמֹם אָדָם* = LXX: *καὶ ἐπωνόμασε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἀδάμ.* Vgl. 1. Sam. 1, 20.

Lc. 2, 21^b: *πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτόν ἐν τῇ κοιλίᾳ* — Jes. 49, 1: *יְהוָה מִבְּטֶן קָרְאֵנִי מִפְּעֵי אִמִּי הַזֹּמִיר שְׁמִי* = LXX: *κύριος ἐκ κοιλίας μητρὸς μου ἐκάλεσε τὸ ὄνομά μου.*

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24.

1. Lc. 2, 22: *καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ* — Lev. 12, 4: *וְיָמֵי טְהָרָה* = LXX: *ἕως ἂν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς* — Lev. 12, 6: *וּבְמִלְאֵת יְמֵי טְהָרָה* = LXX: *καὶ ὅταν ἀναπληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς.*

ἀνήγαγον αὐτόν παραστῆσαι τῷ κυρίῳ — Num. 18, 15: *וַיִּקְרִיבוּ לַיהוָה* = LXX: *προσφέρουσι κυρίῳ* — Lev. 16, 7: *וַיִּצְמַח יְהוָה לִפְנֵי יְהוָה* = LXX: *καὶ στήσει αὐτοὺς ἔναντι κυρίου, al. παραστήσει αὐτοὺς ἔναντιον κυρίου.*

2. Lc. 2, 23: *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* — 1. Par. 16, 40: *וּלְכָל־הַכְּתוּב בְּחֹרֶת יְהוָה* = LXX: *καὶ κατὰ πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν νόμῳ κυρίου.*

ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοίγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται — Ex. 13, 2: *וְקָדְשִׁי כְּלִי־בַכּוֹר כְּטָר בְּלִרְיָהֶם* = LXX: *ἁγιάσόν μοι πᾶν πρωτότοκον πρωτογενῆς διανοίγον πᾶσαν μήτραν.*

3. Lc. 2, 24: *τοῦ δοῦναι θυσίαν* — Ex. 10, 25: *וַתֵּן זֶבַחִים* = LXX: *σὺ δώσεις ὀλοκαυτώματα καὶ θυσίας.*

κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου — 1. Reg. 2, 3:
 הַשָּׁמַיִם בְּתוֹרַת מִצְוֵי־יְהוָה = LXX: τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μου-
 σέως.

ζευγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν —
 Lev. 12, 8: הַשָּׁמַיִם בְּתוֹרַת מִצְוֵי־יְהוָה = LXX: δύο τρυγόνας ἢ
 δύο νοσσοὺς περιστερῶν.

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35.

1. Lc. 2, 25: εὐλαβής — Mich. 7, 2: חָסִיד = LXX: εὐλαβής,
 Vat.: εὐσεβής.

προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ — Jes. 40, 1:
 עֲמִי נְחַמֵּנִי נְחַמֵּנִי = LXX: παρακαλεῖτε, παρακαλεῖτε τὸν λαόν
 μου — Jer. 14, 8: מְקַרְהוּ יִשְׂרָאֵל = LXX: ὑπομονή Ἰσραήλ.

καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν — Jes. 61, 1: רִחַן אֱדֹנָי
 עָלַי יְהוָה = LXX: πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ.

2. Lc. 2, 26: μὴ ἰδεῖν θάνατον — Ps. 89, 49: לֹא יִרְאֶה
 מָוֶת = LXX: οὐκ ὄφεται θάνατον — Ps. 16, 10: לֹא יִדְרֹת
 = LXX: ἰδεῖν διαφθοράν.

τὸν Χριστὸν κυρίου — 2. Sam. 19, 22 (21): יְהוָה יִשְׁמְרֵנִי
 = LXX: τὸν χριστὸν κυρίου.

4. Lc. 2, 28: καὶ αὐτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγά-
 λας αὐτοῦ — Jes. 49, 22: וְהִבִּיאֵנִי בְּחֶזֶן = LXX: καὶ ἄξουσι
 τοὺς υἱοὺς σου ἐν κόλπῳ, al.: ἐν ἀγάλας — Ruth 4, 16.

καὶ εὐλόγησεν τὸν θεὸν καὶ εἶπεν — Dan. 2, 19, 20:
 וְאָמַר אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲנִי בְרַחֵם אֶתְּמוֹתַי וְאֶתְּמוֹתַי
 = LXX: καὶ εὐλό-
 γησε τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ Δαυὶδ καὶ εἶπεν. Vgl. Lc. 1, 64.
 1. Par. 29 (30), 10.

5. Lc. 2, 29: νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα,
 ἐν εἰρήνῃ — Gen. 15, 2: אֲדֹנָי יְהוָה מַחֲתִיבֵנִי לֵאמֹר אֲנִי הָיִיתִי
 = δέσποτα κύριε, τί μοι δώσεις; ἐγὼ δὲ ἀπολύομαι ἄτεκνος —
 Gen. 15, 15: וְאָמַר אֱלֹהֵי אֲבֹתַי בְּשָׁלוֹם = LXX: σὺ δὲ ἀπελεύ-
 ση πρὸς τοὺς πατέρας σου ἐν εἰρήνῃ.

κατὰ τὸ ῥῆμά σου — Ps. 119, 41: כְּאֵתְּמוֹתַי = LXX: κατὰ
 τὸν λόγον σου.

6. Lc. 2, 30: ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν
 σου = Gen. 46, 30: וְאָמַר אֱלֹהֵי אֲבֹתַי בְּשָׁלוֹם = ἀπο-
 Texte u. Untersuchungen X, 5.

θανοῦμαι ἀπὸ τοῦ νῦν, ἐπεὶ ἐώρακα τὸ πρόσωπόν σου — Deut. 10, 21: רָאִיתִי אֶת-פְּנֵי יְהוָה = LXX: ἃ ἴδωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ σου — Hiob 19, 27: רָאִיתִי אֶת-יְהוָה = LXX: ἃ ὁ ὀφθαλμὸς μου ἐώρακε — Mal. 1, 5: רָאִיתִי אֶת-יְהוָה = LXX: καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν ὄψονται — Ps. 98, 3: רָאִיתִי אֶת-יְהוָה = LXX: εἶδωσαν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ἡμῶν. Zu σωτήριον vgl. noch Jes. 40, 5; 51, 5; Ps. 50, 23 u. a. m.

7. Lc. 2, 31: κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν — Jes. 52, 10: לְעֵינֵי כָל-לְבוֹאִים = LXX: ἐνώπιον πάντων τῶν ἐθνῶν — vgl. Jes. 11, 10; 25, 7.

8. Lc. 2, 32: φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν Jes. 49, 6: אֲנִי אֶל-אֲרָמִים = LXX: εἰς φῶς ἐθνῶν = vgl. Jes. 42, 6; 51, 4.

καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ — Mich. 1, 15: רְבוּאָה בְּבוֹדִי יִשְׂרָאֵל = LXX: ἦξει ἡ δόξα (τῆς θυγατρὸς) Ἰσραήλ — vgl. Ps. 97, 6; Jes. 46, 13.

10. Lc. 2, 34: καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν — Gen. 48, 20: וַיְבָרֶכֶם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר = LXX: καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγων.

οὗτος κείται εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ — Jes. 8, 14: לְצַדִּיק מְכַשֵּׁל לְשֹׁנֵי בְתוּלֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: ὡς πέτρας πτώματι. Vgl. Jes. 28, 16.

καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον — Num. 17, 25 (10): לְבִנְיָמִן לְאֹחַת לְבִנְיָמִן = LXX: σημεῖον τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνηκόων — Jes. 7, 14: וַתֵּלֶד אֶת-בְּרִיתָא הַזֶּה = LXX: δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον.

11. Lc. 2, 35: καρδιῶν διαλογισμοὶ — Ps. 33, 11: לִבּוֹת מִחִשְׁבוֹתָי = LXX: διαλογισμοὶ τῆς καρδίας αὐτοῦ.

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38.

1. Lc. 2, 36^a: προφητις — Ex. 15, 20: מִרְיָם הַנְּבִיאָה = LXX: Μαριάμ ἡ προφητις — Jud. 4, 4: הַדְּבוּרָה אִשָּׁה נְבִיאָה = LXX: καὶ Δεββώρα γυνὴ προφητις — 2. Reg. 22, 14 = 2. Par. 34, 22: אֵל-חִלְדָּה הַנְּבִיאָה = LXX: πρὸς Ὀλδαν τὴν προφητιν — vgl. Jes. 8, 3.

ἐκ φυλῆς Ἀσήρ — Num. 1, 41: פְּאֵר הַשִּׁמְרֹן = LXX: ἐκ τῆς φυλῆς Ἀσήρ.

2. Lc. 2, 36^b: προβεβηκυια ἐν ἡμέραις πολλαῖς — 1. Reg. 1, 1: בְּיָמַי בָּא = LXX: προβεβηκῶς ἡμέραις — vgl. Lc. 1, 7. 18.

3. Lc. 2, 37: οὐκ ἀφίστατο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ — Ps. 27, 4: וְיִיחַד בְּבֵית־יְהוָה בְּבֵית־יְהוָה = LXX: τοῦ κατοικεῖν με ἐν οἴκῳ κυρίου πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μου.

νηστείαις καὶ δεήσεσιν — Tob. 12, 9 (8): ἀγαθὸν προσευχή μετὰ νηστείας.

4. Lc. 2, 38: ἀνθομολογεῖτο τῷ κυρίῳ — Ps. 79, 13: הִלְלֵה נְהַלֵּה = LXX: ἀνθομολογησόμεθά σοι — vgl. Lc. 10, 21 = Mt. 11, 25.

λύτρωσιν ἐν Ἱερουσαλήμ — Ps. 111, 9: מְדַבֵּר לְצַדִּיקִים = LXX: λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ.

XI. Die Magier aus Arabien.

Mt. 2, 1—12.

1. Mt. 2, 1: ἐν ἡμέραις Ἡρώδου — Gen. 26, 1: בְּיָמַי אֲבָרְחָם = LXX: ἐν τῷ καιρῷ τοῦ Ἀβραάμ — 2. Sam. 21, 1: בְּיָמַי דָּוִד = LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις Δαβὶδ — 1. Reg. 10, 21: בְּיָמַי שְׁלֹמֹה = LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις Σαλωμών.

μάγοι — Jer. 39, 3: מַגֵּי — vgl. Dan. 2, 48.

ἀπ' ἀνατολῶν — Gen. 2, 8: מִקְדָּם = LXX: κατ' ἀνατολάς — Gen. 10, 30: הָרַקְקָם הָרַקְקָם = LXX: ὄρος ἀνατολῶν — Jud. 6, 3: בְּנֵי־קָדְם = LXX: οἱ υἱοὶ ἀνατολῶν — Jer. 49, 28: חֲסֵ־בְנֵי־קָדְם = LXX: τοὺς υἱοὺς κεδέμ — vgl. Ez. 25, 4; Jes. 11, 14 — Num. 23, 7: מִתְרַרְרֵי־קָדְם = ἐξ ὄρεων ἀπ' ἀνατολῶν = das moabitische Gebirge.

2. Mt. 2, 2: εἶδομεν αὐτοῦ τὸν ἀστέρα — Num. 24, 17: בָּרַב מִיָּקָב הָרַב = LXX: ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ.

ἐν τῇ ἀνατολῇ — Jes. 60, 19: נִגְהַה הָרַב = LXX: ἀνατολὴ σελήνης —

3. Mt. 2, 3: ἐταράχθη — Gen. 42, 28: נִתְרַדְדוּ אִישׁ לְאָחָיו = LXX: καὶ ἐταράχθησαν πρὸς ἀλλήλους.

4. Mt. 2, 4: *καὶ συναγαγὼν πάντας* — Num. 1, 18: וְאָסַף כָּל־הַעֲדָה הַקְּהִלִּי = LXX: *καὶ πᾶσαν τὴν συναγωγὴν συνήγαγον.*

τοὺς ἀρχιερεῖς — 2. Par. 36, 14: כָּל־שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים — 1. Par. 24, 6: וְרֵאשֵׁי הָאֲבוֹת לַכֹּהֲנִים = LXX: *καὶ ἄρχοντες τῶν πατριῶν τῶν ἱερέων.*

καὶ γραμματεῖς = סוֹפְרִים — Sir. 38, 24: σοφία γραμματέως.

6. Mt. 2, 6: *καὶ σὺ Βηθλεέμ κτλ.* — Mich. 5, 1. 3. Vgl. Ezech. 34, 23. Ruth 1, 7. 4, 11.

8. Mt. 2, 8: *πορευθέντες* = לָכוּ — Ex. 33, 1: אֵלַי אָבֹהֶיךָ = LXX: *προπορεύου, ἀνάβηθι.*

ἐξετάσατε ἀκριβῶς — Deut. 19, 18: הִשְׁמַעְתִּים הַיָּדִיב = LXX: *καὶ ἐξετάσωσιν οἱ κριταὶ ἀκριβῶς.*

ἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ — Ps. 95, 6: בָּאוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ = LXX: *δεῦτε προσκυνήσωμεν.*

9. Mt. 2, 9: *οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως* — 2. Reg. 18, 28: הַמַּלְאָכִים הַבְּרִיָּה הַגְּדוֹלָה = LXX: *ἀκούσατε τοὺς λόγους τοῦ μεγάλου βασιλέως.*

10. Mt. 2, 10: *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα* — 1. Par. 29, 9: שִׂמְחָה שְׂמֵחָה גְּדוֹלָה = LXX: *εὐφράνθη μεγάλως* — vgl. 1. Sam. 4, 5: וַיִּרְיֶעוּ וַתִּרְיֶעַה גְּדוֹלָה.

11. Mt. 2, 11: *καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ* — Ps. 95, 6: נִשְׁתַּחֲוּהוּ וַיִּכְרַעוּ = LXX: *προσκυνήσωμεν καὶ προσπέσωμεν αὐτῷ.* Vgl. Gen. 19, 1. 2; 42, 6. Ruth 2, 10.

ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν — Deut. 28, 12: וְאָפַתְתִּי לְךָ אֶת־אֲרוֹצֶיךָ = LXX: *ἀνοίξαι σοι κύριος τὸν θησαυρὸν αὐτοῦ.*

προσήμεγκαν αὐτῷ δῶρα — Ps. 72, 10: מַלְכֵי תִרְשִׁישׁ וְיָקְרִיבוּ אֲשֶׁר וְהָיִים מְנַחֵה יְשִׁיבוּ מַלְכֵי שֶׁבַע וְהָיִים מְנַחֵה יְשִׁיבוּ מַלְכֵי שֶׁבַע וְהָיִים מְנַחֵה יְשִׁיבוּ מַלְכֵי שֶׁבַע = LXX: *βασιλεῖς θαρσίς καὶ αἱ νῆσοι δῶρα προσοίσουσι, βασιλεῖς Ἀράβων καὶ Σαβὰ δῶρα προσάξουσι.*

χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν — Ps. 72, 15: יִתֵּן אֲרָבִיָּה וְיָבֹאוּ אֲרָבִיָּה וְיָבֹאוּ אֲרָבִיָּה = LXX: *καὶ δοθήσεται αὐτῷ ἐκ τοῦ χρυσοῦ καὶ τῆς Ἀραβίας* — Jes. 60, 6: כָּל־מִשְׁבָּא יְבֹאוּ יָהֵב וְלִבְנָה יִשְׂאוּ = LXX: *πάντες ἐκ Σαβὰ ἤξουσι φέροντες χρυσίον, καὶ λίβανον οἴσουσι.*

XII. Die Flucht nach Aegypten.

Mt. 2, 13—15.

1. Mt. 2, 13^a: ἄγγελος κυρίου = מַלְאָךְ יְהוָה — vgl. Mt. 1, 20. 24; Lc. 2, 9.

κατ' ὄναρ = בְּהֵאָרָם — vgl. Mt. 1, 20.

2. Mt. 2, 13^b: ἐγερθεις παράλαβε = קָם קִים — vgl. Jud. 7, 9: קָם קִים = LXX: ἀνάστα, κατάβηθι — 1. Reg. 19, 5: קָם וְכָלֵךְ = LXX: ἀνάστηθι καὶ φάγε.

καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἴπω σοι — Gen. 29, 14: וְיָשָׁב רְמִים וְהָיָה עִמּוֹ הַיּוֹם הַהוּא = LXX: καὶ ἦν μετ' αὐτοῦ μῆνα ἡμερῶν.

μέλλει ζητεῖν τοῦ ἀπολέσαι αὐτό — Ps. 37, 32: שָׁמַר מִיָּדָיו לְהַמְיִחֵהוּ = LXX: καὶ ζητεῖ τοῦ θανατῶσαι αὐτόν.

3. Mt. 2, 14: ὁ δὲ ἐγερθεις παρέλαβεν = וְקָם וְקָם — 1. Sam. 3, 8: וְקָם וְקָם = LXX: καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη.

4. Mt. 2, 15^a: καὶ ἦν ἐκεῖ — Jos. 24, 7: וְהָיָה שָׁמָּה = LXX: καὶ ἦτε — 1. Sam. 7, 2: מִיּוֹם שָׁמָּה = LXX: ἀφ' ἧς ἡμέρας ἦν.

ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου — Gen. 27, 2: יוֹם מוֹתוֹ = LXX: τὴν ἡμέραν τῆς τελευτῆς μου.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16—18.

1. Mt. 2, 16^a: ὅτι ἐνεπαίχθη — Num. 22, 29: כִּי הִתְעַלְלָה בִּי לXX: ὅτι ἐμπέπαχάς μοι.

ἐθυμώθη — 2. Reg. 5, 11: וְיִקְצֶה נַעֲמָן = LXX: καὶ ἐθυμώθη Ναυμάν.

2. Mt. 2, 16^b: καὶ ἀποστείλας ἀνεἴλεν — 2. Reg. 14, 19: וְשָׁלַח וְיִמְחָדוּהוּ וְיִמְחָדוּהוּ = LXX: καὶ ἀπέστειλαν ὀπίσω αὐτοῦ καὶ ἐθανάτωσαν αὐτόν.

ἐν πᾶσι τοῖς ὄριοις αὐτῆς — Ex. 10, 14: בְּכָל־גְּבוּלֵי = LXX: ἐπὶ πάντα τὰ ὅρια.

ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω — Num. 1, 3: מִבְּנֵי עֶשְׂרִים = LXX: πᾶς ἄρσην ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ ἐπάνω = Num. 1, 20. — 1. Par. 27, 23: לְמִבְּנֵי עֶשְׂרִים וְשָׁנָה הַלְמַשָּׁה = LXX: ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ κάτω — vgl. auch 2. Par. 31, 16. Esr. 3, 8.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten.

Mt. 2, 19—22^a.

1. Mt. 2, 19: ἄγγελος κυρίου = יהוה מלאך — vgl. XII, 2. κατ' ὄναρ = בְּהַלָּם — vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 22.

2. Mt. 2, 20: ἐγερθεις παρέλαβε — Gen. 21, 18: קָרַמִּי קָרַמִּי = LXX: ἀνάστηθι καὶ λάβε.

πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ — Ezech. 11, 17: וְנִתְחַיֵּיתִי לְכֶם וְיָשַׁבְתִּי בְּיִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ δώσω αὐτοῖς τὴν γῆν τοῦ Ἰσραήλ — 1. Sam. 13, 19: וְכָל אֲרָץ יִשְׂרָאֵל = LXX: ἐν πάσῃ γῇ Ἰσραήλ.

τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου — Ex. 4, 19: וְכִי יִמָּוֶת מִי מִכָּל-הָעָם הַזֶּה = LXX: τεθνήκασιν γὰρ πάντες οἱ ζητοῦντές σου τὴν ψυχὴν — Jer. 4, 30: וְכָל-נַפְשֵׁי בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל = LXX: τὴν ψυχὴν σου ζητοῦσιν.

3. Mt. 2, 21: ὁ δὲ ἐγερθεις παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ — Ex. 4, 20^a: וְיָרַד מִצְרָיִם מִשָּׁחַר מִצְרָיִם וְיָרַד מִצְרָיִם = LXX: ἀναλαβὼν δὲ Μωσοῦς τὴν γυναῖκα καὶ τὰ παιδιά, ἀνεβίβασεν αὐτὰ ἐπὶ τὰ ὑπόζυγια.

καὶ ἦλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ — Ex. 4, 20^b: וְיָשַׁב בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם = LXX: καὶ ἐπέστρεψεν εἰς Αἴγυπτον.

4. Mt. 2, 22^a: ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρώδου — Jerem. 37 (44), 1: וְיָשַׁב בְּיִשְׂרָאֵל בְּיָמֵי-הַמְּלָכִים הַזֵּה = LXX: καὶ ἐβασίλευσε Σεδεκίας υἱὸς Ἰωσία ἀντὶ Ἰερονίου, υἱοῦ Ἰωακείμ, ὃν ἐβασίλευσε Ναβουχοδονόσορ βασιλεύειν τοῦ Ἰούδα.

ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν — Jud. 7, 10: וְיָשַׁב בְּיִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ εἰ φοβῆ σὺ καταβῆναι.

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22^b. 23^a. Lc. 2, 39. 40.

1. Mt. 2, 22^b: κατ' ὄναρ = בְּהַלָּם — vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19.

ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας — Ex. 16, 35: וְיָשַׁב בְּיִשְׂרָאֵל = LXX: ἕως παρεγένοντο εἰς μέρος τῆς Φοινίκης.

2. Mt. 2, 23^a: καὶ ἔλθὼν κατώκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ — 2. Par. 19, 4: וַיָּבֹא בִירוּשָׁלַם בִּירוּשָׁלַם לְעִיר נָצְרֶת = LXX: καὶ κατώκησεν Ἰωσαφὰτ εἰς Ἱερουσαλήμ.

3. Lc. 2, 40: τὸ δὲ παιδίον ἠύξανεν — Gen. 21, 8: וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים לְיִצְחָק = LXX: καὶ ἠύξθη τὸ παιδίον.

πληρούμενον σοφίας — Deut. 34, 9: מָלֵא הָיָה חֵכְמָה = LXX: ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως.

καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό — Gen. 39, 21: וַיְהִי יְהוָה אִתּוֹ וַיְהִי חֵן וְחַסְדֵּי אֱלֹהִים אִתּוֹ = LXX: καὶ ἦν κύριος μετὰ Ἰωσήφ καὶ κατέχευεν αὐτοῦ ἔλεος, καὶ ἔδωκεν αὐτῷ χάριν. Vgl. auch unten zu Lc. 2, 52.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem.

1. Lc. 2, 41: ἐπορεύοντο εἰς Ἱερουσαλήμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα — 2. Par. 30, 1: לְבֹא לְבִירוּשָׁלַם בִּירוּשָׁלַם לְעִיר הַפֶּסַח = LXX: ἔλθειν εἰς οἶκον κυρίου εἰς Ἱερουσαλήμ ποιῆσαι τὸ φασέκ. Vgl. Ex. 23, 14.

2. Lc. 2, 42: ἀναβαινόντων αὐτῶν — 1. Sam. 1, 21: וַיֵּצֵא אֶת־בִּיתוֹ וְכָל־בִּיתוֹ וַיֵּצֵא אֶת־בִּיתוֹ וְכָל־בִּיתוֹ = LXX: καὶ ἀνέβη ὁ ἄνθρωπος Ἐλκανὰ καὶ πᾶς ὁ οἶκος αὐτοῦ θῦσαι — vgl. 1. Sam. 1, 3; 2, 19.

κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς — vgl. Ex. 34, 23 = Deut. 16, 16.

3. Lc. 2, 43: τελειωσάντων τὰς ἡμέρας — Ezech. 4, 8: עַד־כְּלֹוֹתָ מִי מַצְרַיִם = LXX: ἕως οὗ συντελεσθῶσιν ἡμέραι τοῦ συγκλεισμοῦ σου. Vgl. Ex. 23, 15; Deut. 16, 7. 8.

καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ — 1. Sam. 20, 39: וַיִּשְׁמַע אֶת־הַדְּבָרִים = LXX: καὶ τὸ παιδάριον οὐκ ἔγνω οὐδέν. Vgl. Gen. 28, 16.

4. Lc. 2, 44: ἦλθον ἡμέρας ὁδόν — 1. Reg. 19, 4: וַיֵּלֶךְ הָיָה = LXX: καὶ αὐτὸς ἐπορεύθη ὁδὸν ἡμέρας.

6. Lc. 2, 46: μετὰ ἡμέρας τρεῖς — Gen. 8, 6: וַיְהִי יוֹם אַרְבָּעִים = LXX: καὶ ἐγένετο μετὰ τεσσαράκοντα ἡμέρας.

7. Lc. 2, 47: ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει — vgl. Judith 11, 20: καὶ ἐθαύμασαν ἐπὶ τῇ σοφίᾳ αὐτῆς.

8. Lc. 2, 48: *τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* — Gen. 12, 18: *לִּי מַה־זָּכָר עָשִׂיתָ* = LXX: *τί τοῦτο ἐποίησάς μοι;*

9. Lc. 2, 49: *ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου* = *ἐν οἴκῳ τοῦ πατρὸς μου* = Esth. 7, 9: *בְּבֵית אָבִי* = LXX: *ἐν τοῖς Ἀμάν.*
Vgl. Joh. 2, 16, auch Field, Otium Norvicense.

14. Lc. 2, 51^b: *ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — Gen. 37, 11: *וְהָאֵם שָׁמְרָה בְּלִבָּהּ* = LXX: *ὁ δὲ πατήρ αὐτοῦ διετήρησε τὸ ῥῆμα* — Prov. 4, 21: *וְשָׁמְרָם בְּחַדְלָהּ* = *φύλασσε αὐτὰς ἐν καρδίᾳ.*

15. Lc. 2, 52: *προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῶν καὶ ἀνθρώπων* — 1.Sam.2,26: *וַיִּזְכֹּר יְהוָה אֶת-דָּוִד אֶת-כָּל-אֲנָשָׁיו וְגַם אֶת-הַתְּהִוָּה וְגַם אֶת-הַחֵן וְגַם אֶת-הַיָּדָיִם* = LXX: *καὶ τὸ παιδάριον Σαμουὴλ ἐπορεύετο καὶ ἐμεγαλύνετο καὶ ἦν ἀγαθὸν μετὰ κυρίου καὶ μετὰ ἀνθρώπων.* — Prov. 3, 4: *וְהָיָה חֵן וְשָׁכַל טוֹב בְּעֵינָיִךְ* = LXX: *καὶ ἐσθήσεις χάριν καὶ προνοοῦ καλά* [i. καὶ γνώμη καλήν] *ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων.*

Register der alttestamentlichen Parallelen.

Genesis		Genesis		Genesis	
2, 4	Titel ¹⁾	15, 15	IX, 5	10	VI, 15
4, 3	I, 21	16, 7	V, 3	21, 1	IV, 12
5, 1	Titel ¹⁾	11	I, 10	3	IV, 3
2	VII, 2	17, 1	I, 3	6	IV, 12
6, 8	II, 5	7	III, 17	8	XV, 3
9	I, 1	7	IV, 16	18	XIV, 2
7, 1	I, 3	12	VII, 1	22, 16	IV, 17
8, 6	XVI, 6	19	I, 10	17	III, 17
10, 9	I, 12	19	V, 4	24, 1	I, 4
30	XI, 1	18, 11	I, 4	14	IV, 16
11, 30	I, 4	14	II, 13	16	V, 6
12, 1	IV, 5	18	III, 17	25	VI, 7
18	XVI, 8	19, 1	XI, 11	29	IV, 7
15, 2	IX, 5	19, 19	IV, 2	61	III, 1
8	I, 15	20, 6	V, 3	25, 22	III, 3

1) Die fettgedruckten Zeilen bedeuten die Stellen, welche der Relation des ersten Evangelisten angehören.

Genesis		Exodus		Numeri	
25, 24	I, 20	16, 35	XV, 1	24, 17	IV, 22
24	IV, 1	18, 7	III, 2	31, 17	II, 9
24	VI, 6	23, 14	XVI, 1		
26, 1	XI, 1	15	XVI, 3	Deuteronomium	
27, 2	XII, 4	28, 41	I, 5	4, 9	VI, 15
28, 16	XVI, 3	30, 1	I, 8	7, 8	IV, 17
29, 14	XII, 2	7	I, 6	9, 5	IV, 19
21	V, 2	33, 1	XI, 8	10, 21	IX, 6
32	III, 10	34, 23	XVI, 2	16, 3	III, 1
30, 2	III, 4	35, 31	III, 3	16, 16	XVI, 2
13	III, 10	40, 27	I, 6	17, 8	II, 13
23	I, 22	35	II, 10	19, 18	XI, 8
35, 18	V, 6			20, 7	VI, 5
37, 11	XVI, 14	Leviticus		21, 14	V, 2
11	VI, 19	12, 4	VIII, 1	22, 19	V, 2
39, 19	I, 22	6	VIII, 1	20	V, 1
21	XV, 3	8	VIII, 3	23	II, 2
42, 6	XI, 11	16, 7	VIII, 1	24, 1	V, 2
28	XI, 3	18, 14	II, 12	28, 4	III, 4
43, 23	VI, 10	25, 10	VI, 4	12	XI, 11
46, 30	IX, 6	26, 42	IV, 16	33, 29	V, 4
48, 6	IV, 3			34, 9	XV, 3
48, 20	IX, 10	Numeri			
		1, 3	XIII, 2	Josua	
Exodus		18	XI, 4	13, 1	I, 4
3, 2	V, 5	20	XIII, 2	15, 48	III, 1
3	VI, 15	41	X, 1	24, 7	XII, 4
12	VI, 12	53	VI, 8		
4, 19	XIV, 2	5, 14	II, 10	Judicum	
20	XIV, 3	29, 30	V, 2	1, 24	IV, 16
22	III, 16	6, 3	I, 12	4, 4	X, 1
31	IV, 12	7, 8	I, 20	5, 24	III, 4
8, 15	VI, 20	17, 25 (10)	IX, 10	6, 3	XI, 1
10, 14	XIII, 2	18, 3	VI, 8	12	II, 3
10, 25	VIII, 3	15	VIII, 1	7, 9	XII, 2
13, 2	VIII, 2	22, 29	XIII, 1	10	XIV, 4
15, 16	I, 9	23, 7	XI, 1	8, 14	VI, 1
20	X, 1	24, 17	XI, 2	11, 39	II, 9

Judicum		1. Samuelis	2. Samuelis
13, 3	II, 6	1, 11	III, 11
4	I, 12	20	VII, 2
6	I, 8	21	XVI, 2
7	I, 12	2, 1	III, 8
14	I, 12	1	IV, 13
24, 25	IV, 24	7	III, 13, 14
18, 15	III, 2	8	III, 14
21, 23	V, 3	10	IV, 13
		11	I, 20
		18	I, 5
		18	IV, 19
		19	XVI, 2
		21	IV, 12
		26	XVI, 15
		3, 8	XII, 3
		4, 5	XI, 10
		14	VI, 16
		6, 3	III, 15
		7, 2	XII, 4
		10, 6	VI, 12
		10	IV, 11
		12, 24	IV, 2
		13, 19	XIV, 2
		14, 10	VI, 12
		47	I, 6
		20, 39	XVI, 3
		21, 13 (12)	IV, 10
		24, 6	VI, 11
		25, 41	II, 14
		2. Samuelis.	
		2, 6	IV, 16
		7, 24	I, 14
		25	II, 14
		13, 14	II, 7
		16, 5	II, 2
		19, 22 (21)	IX, 2
		1. Samuelis	
		1, 3	VI, 4
		1, 3	XVI, 2
		2. Regum	
		1, 1	I, 4
		1	X, 2
		2, 3	VIII, 3
		10, 8	I, 16
		21	XI, 1
		13, 2	II, 2
		19, 4	XVI, 4
		5	XII, 2
		22, 19	VI, 13
		2. Regum	
		5, 11	XIII, 1
		10, 6	IV, 7
		12, 22	VI, 4
		14, 19	XIII, 2
		20	VI, 11
		17, 8	I, 3
		18, 28	XI, 9
		20, 3	I, 3
		21, 10	IV, 14
		22, 14	X, 1
		1. Paralipomena	
		1, 43	II, 1
		12, 40	VI, 10
		16, 40	VIII, 2
		28, 13	I, 5, 6
		29, 9	XI, 10
		10	IV, 8
		10	IX, 4
		2. Paralipomena	
		13, 10	I, 5
		14, 13 (14)	IV, 9

2. Paralipomena		Hiob		Psalmorum	
18, 18	VI, 13	34, 16	III, 6	89, 53 (52)	IV, 12
19, 4	XV, 2	42, 2	II, 13	95, 6	XI, 8
20, 7	III, 17			6	XI, 11
21, 12	IV, 7	Psalmorum		97, 6	IX, 8
24, 3	V, 5	15, 2	I, 3	98, 3	III, 16
29, 28	I, 7	16, 9	III, 9	3	IX, 6
30, 1	XVI, 1	10	IX, 2	100, 5	III, 12
26	VI, 10	18, 3	IV, 13	103, 1	III, 8
31, 16	I, 5	18 (17)	IV, 15	17	III, 12
16	XIII, 2	26	II, 3	21	VI, 13
17	I, 2	19, 2	VI, 9	104, 31	VI, 9
34, 22	X, 1	22, 11 (10)	I, 12	105, 8	IV, 16
35, 4	I, 5	24, 8	III, 11	9, 10	IV, 17
4	VI, 2	25, 6	IV, 14	106, 4	IV, 12
36, 21	I, 17	26, 7	III, 6	10	IV, 15
		27, 4	X, 3	45	IV, 16
Esra		28, 2	III, 6	48	IV, 12
2, 1	VI, 3	31, 8 (7)	III, 9	107, 9	III, 15
2, 61	I, 2	8 (7)	III, 10	10	IV, 23
3, 8	XIII, 2	33, 11	IX, 11	110, 1	III, 5
7, 6	IV, 10	34, 10	III, 15	111, 9	III, 11
		35, 9	III, 9	9	IV, 12
Nehemia		37, 32	XII, 2	9	X, 4
7, 2	VI, 14	41, 14 (13)	IV, 12	113, 6	III, 10
63	IV, 3	45, 16	I, 11	118, 15	III, 13
		50, 23	IX, 6	119, 41	IX, 5
Esther		69, 14 (13)	VI, 14	122, 6	III, 2
7, 9	XVI, 9	71, 6	I, 12	126, 3	IV, 2
		19	III, 11	130, 7	V, 4
Hiob		72, 10	XI, 11	8	II, 11
1, 1	I, 3	15	XI, 11	132, 17	IV, 13
3, 2	IV, 4	18	IV, 12		
5, 11	III, 14	76, 6 (5)	III, 13	Proverbia	
6, 23	IV, 18	79, 13	X, 4	3, 4	XVI, 15
16, 19	VI, 14	82, 6	II, 7	4, 21	XVI, 14
19, 27	IX, 6	85, 14 (13)	I, 14	6, 9	V, 5
22, 9	III, 15	89, 11 (10)	III, 13	12	VI, 14
		49 (48)	IX, 2	9, 6	IV, 23

Jesaia	Jesaia	Jesaia	Ezechiel	Ezechiel
2, 3	VI, 1	51, 8	III, 12	25, 4
4, 1	I, 22	52, 10	III, 13	28, 17
5, 9	III, 6	10	IX, 7	34, 23
7, 14	II, 6	57, 19	VI, 14	36, 3
14	II, 11	58, 8	IV, 22	37, 24
14	VI, 12	59, 8	IV, 23	
14	IX, 10	60, 1	VI, 9	Daniel
8, 14	IX, 10	1. 2	IV, 22	2, 13
9, 2	IV, 22	2	IV, 23	19
2	IV, 23	6	XI, 11	5, 20
6	VI, 11	19	XI, 2	7, 14
6. 7	II, 7	61, 1	IX, 1	28
7	VI, 14	10	III, 9	8, 16
11, 10	IX, 7	63, 15	IV, 22	9, 21
14	XI, 1	65, 19	III, 6	21
22, 23	I, 11			23
25, 7	IX, 7	Jeremia		25
28, 16	IX, 10	4, 30	XIV, 2	10, 8
31, 6	I, 13	11, 5	IV, 17	12
35, 4	IV, 15	12, 5	VI, 14	16
10	I, 11	14, 8	IX, 1	12, 1
37, 30	VI, 12	17, 22	III, 17	
35	IV, 13	23, 6	IV, 15	Joel
38, 7	VI, 12	25, 34	VII, 1	2, 13
40, 1	IX, 1	29, 10	IV, 22	
3	IV, 20	31, 20	III, 16	Amos
5	IX, 6	33, 15	III, 1	3, 13
41, 8. 9	III, 16	15	VI, 1	Jona
42, 6	IX, 8	35, 8	IV, 19	1, 10
12	VI, 14	37, 1	XIV, 4	
43, 1	II, 5	49, 28	XI, 1	Micha
45, 15	VI, 11			1, 15
46, 13	IX, 8	Ezechiel		4, 7
49, 1	VII, 2	4, 8	XVI, 3	7
6	IX, 8	5, 2	VII, 1	5, 1. 3
22	IX, 4	11, 13	III, 4	7, 2
51, 4	IX, 8	17	XIV, 2	20
5	IX, 6	24, 27	IV, 8	20
				IX, 8
				II, 8
				III, 10
				XI, 6
				IX, 1
				III, 17
				IV, 17

Habakuk		Maleachi		Judith	
3, 2	III, 16	3, 1	IV, 20	11, 20	XVI, 7
13	IV, 21	2	IV, 24	13, 18	III, 4
18	III, 9	18	I, 14		
		20	IV, 22	Tobith	
Sacharja		23	I, 14	12, 9 (8)	X, 3
3, 1	I, 8	24	I, 14		
8, 6	II, 13			Sirach	
		Judith		18, 17	II, 3
Maleachi		1, 6	III, 1	51, 1	III, 9
1, 5	IX, 6	2, 22	III, 1		
2, 6	I, 13	4, 7	III, 1	Baruch	
3, 1	I, 14	10, 9	III, 7	4, 21	IV, 18

Aus vorstehender sprachvergleichender Analyse der zum Kindheitsevangelium gehörigen Perikopen und aus dem angefügten Register der alttestamentlichen Parallelen ergibt sich folgender Sachverhalt:

1. Der Text des Kindheitsevangeliums ist nicht bloß in seinen poetischen Bestandtheilen, sondern ebenso sehr in seinen prosaischen Partien auf Schritt und Tritt von Hebraismen durchzogen und von alttestamentlichen Parallelen beeinflusst.
2. Aber es ist nicht etwa eine mosaikartige Composition, welche die Hand eines Compilers und Plagiators verriethe, sondern es ist die Sprache eines freien Geistes, welcher gänzlich im Alten Testamente lebte und webte und dem gerade aus den besten Büchern des Alten Testaments die Reminiscenzen ungesucht von selbst von allen Seiten zuflossen.
3. Dieser schriftstellerische Charakter ist nicht bloß in Lc. 1. 2, sondern ganz ebenso in Mt. 1. 2 wahrzunehmen (namentlich auch in der starken Vorliebe für die Genesis) und nur der eine — in der Sache selbst begründete — Unterschied ist zu constatieren, dass, da der erste Evangelist die poetischen Stücke der Quellschrift gänzlich weggelassen hat, seine Darstellung nur wenige Reminiscenzen aus den poetischen und prophetischen Büchern des Alten Testaments darbietet.
4. Die Sprache des Verfassers, in welcher keine einzige beweisende Spur eines aramäischen Grundtextes zu finden ist¹⁾,

1) Dass auch das einzige aramaisierende Wort des Kindheitsevan-

bewegt sich bezüglich der prosaischen Partien in der edelsten hebräischen Prosa und erhebt sich in den poetischen Stücken bis zu den reinsten Höhen der alttestamentlichen Psalmen-dichtung und Prophetie.

5. Wie der Verfasser der Quellschrift im hebräischen Alten Testamente lebte und webte, so war der Übersetzer in der Septuaginta-Übersetzung zu Hause und von derselben stark beeinflusst.

Dieser letzte Punkt, nämlich die Übereinstimmung der in Mt. 1. 2 und besonders in Lc. 1. 2 vorliegenden Sprache mit dem Griechisch der LXX, könnte so gedeutet werden und ist von Feine so gedeutet worden, dass die Quellschrift des Kindheitsevangeliums ursprünglich in griechischer Sprache, und zwar in Nachahmung des Septuaginta-Griechisch, verfasst und dass lediglich dadurch die Fülle der Hebraïsmen und der Schein einer ursprünglichen hebräischen Abfassung entstanden sei.

Aber bei sorgfältiger Vergleichung der vorverzeichneten Parallelen aus dem A.T. wird der aufmerksame Leser finden, dass der griechische Text des Kindheitsevangeliums, bei aller Verwandtschaft mit dem Septuaginta-Griechisch im Allgemeinen, gleichwohl im Einzelnen nicht nur von demselben unabhängig, sondern ihm auch vielfach überlegen ist. Vollends hinfällig wird die von Feine aufgestellte Annahme eines griechischen Originals durch die Herbeiziehung der neutestamentlichen Paralleltexte, namentlich aus dem johanneischen Prologe, sowie durch Vergleichung der aussercanonischen Paralleltexte, besonders bei Justin. Durch das daraus sich ergebende Vorhandensein zahlreicher Übersetzungsvarianten wird die Annahme einer vorcanonischen hebräischen Grundschrift zur Evidenz erhoben. Das nachstehende Varianten-Verzeichniss, dessen Erläuterung in § 4, zum Theil auch in §§ 6 ff. zu suchen ist, wird dies bezeugen.

liums: *σικερα* bereits dem Septuaginta-Griechisch angehörte und mithin eine Warnung für diejenigen bildet, welche aus einzelnen Aramaismen auf einen aramäischen Gesamtcharakter des Urtextes schliessen möchten, ist bereits oben zu Lc. 1, 5 hervorgehoben. Aramaismen waren zu jener Zeit ebensowohl in das Hebräische wie in dasjenige griechische Idiom eingedrungen, in welchem man die hebräischen Quellen den griechisch redenden Juden verständlich machte.

Die wichtigsten Varianten des Kindheitsevangeliums.

(Nicht immer Übersetzungsvarianten.)

I, 3	ἐναντίον	Lc. 1, 6	ἐνώπιον	Cod. D	לפני
5	ἐναντι	8	ἐνώπιον	Codd. d k	לפני
10	γενῶν	13	τίκτειν	Just.	ילד
12	πλησθῆναι	15	πληροῦσθαι	Eph. 5, 18	מלא
17	πληρωθῆναι	20	πλησθῆναι	Cod. D, Orig.	מלא
18	προσοκάν	21	προσδέχεσθαι	Cod. D	
II, 5	παρά	30	ἐνώπιον	Protev.	לפני
5	θεός	30	{ δεσπότης κύριος	Protev.	אדון
10	πνεῦμα ἁγίον	35	πνεῦμα ἁγιωσύνης	Röm. 1, 4	רוח הקדוש
10	ἕψιστος	35	{ θεός κύριος	1. C. 1, 24. Just. Protev., Epiph.	
10	ἐπισκιάζειν	35	{ σκηνῶν ἐπισκηνῶν κατοικεῖν	Joh. 1, 14 2. Cor. 12, 19. Her- mas, Col. 2, 9; 1, 19 Ephraem	נשׂא
12	συγγενίς	36	soror	Cod. D	אח׳
14	ἀπέχεσθαι	38	ἀποστῆναι	Pist. Soph.	
III, 4	εὐλογημένη	42	μακάριος	Pist. Soph., Protev.	
10	μακαρίζειν	48	εὐλογεῖν	Protev.	השב׳ח
18	μένειν	56	ποιεῖν		

V, 2	βούλεσθαι	Mt. 1, 19	ζητεῖν	Epiph.	בָּקֵשׁ
2	ἀπολύειν	19	ἐκβάλλειν	Just., Cels.	פָּלַח
3	κατ' ὄναρ	20	δι' ὄραματος	Just.	בַּפְתוּחָה
3	τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθῆέν	20	{ ὃ ἔχει κατὰ γαστρός τὸ ἐν αὐτῇ ὄν	Just.	אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ
—	ἐν γαστρὶ ἔχειν	23	quod in utero ejus est	Protev.	הָרָה
VI, 1	δόγμα	Lc. 2, 1	ἐν γαστρὶ λαμβάνειν	LXX	בְּצִנְהָ
1	πᾶσα ἡ οἰκουμένη	1	κέλευσις	Protev.	בְּצִנְהָ
2	ἀπογραφὴ	2	πᾶσα ἡ χώρα	Credner	פְּלִדְאִרְצָא
2	ἡγεμονεύων	2	{ census { professio	Tert.	פְּתוּחָה
4	ἀναβαίνειν	2	{ ἐπιτροπεύων	Ps.-Matth.	עָלָה
6	ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς	4	{ ἐπιτροπεύων	Chron. Pasch.	עָלָה
6	ἐκεῖ	6	{ ἀνέρχεσθαι	Just.	בְּהִיָּוָהם פֶּם
7	ἀνακλίνειν	6	αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ	Just.	פֶּם
7	οὐκ ἦν τόπος ἐν τῷ	7	{ τιθέναι	Just.	פֶּם
7	καταλύματι	7	{ ἀνατιθέναι	Chron. Pasch.	אִין לֹו בְּקוּם
13	οὐράνιος, στρατιά	13	οὐκ εἶχεν ποῦ κατα-	Phil. 2, 10	עָבָה הַשְׁמַיִם
13	αἰνεῖν	13	λύσαι	Phil. 2, 11	הוֹרָה
VII, 1	πλησθῆναι	21	ἐπουράνιος	Cod. D	בְּלֵא
VIII, 1	πλησθῆναι	22	ἐξομολογεῖσθαι	Cyr. Hieros.	בְּלֵא
			συντελεσθῆναι		
			πληρωθῆναι		

VIII,	1	ἀνάγειν	Ic.	2, 22	ἀναφέρειν	Epiph.	הַעֲלֶה
IX,	2	πρὶν ἢ ἄν		26	εἰως ἄν	Protev.	עַד אִם
	4	δέχεσθαι		28	λαμβάνειν	Iren.	לָקַח
	4	εὐλογεῖν		28	εὐχαριστεῖν	Iren.	בָּרַךְ
	6	εἰς ἀποκάλυψιν		30	φωτίζειν	Joh. 1, 9. Test. XII. patr.	לְקַיְּאֵר
	11	ἀποκαλύπτειν		35	φωτισθῶν	1. Cor. 4, 5	גָּלַה
	11	διαλογισμός		35	βουλή	1. Cor. 4, 5	מִתְשִׁבָּה
X,	2	ζῆν		36	εἶναι	Const., Didasc.	הָיָה, הָיָה
	3	προσμένειν		37	λατρεῦειν	Const., Didasc.	עָבַד, עָבַד
	3	νόκτα καὶ ἡμέραν		37	νόκτωρ καὶ ἡμέραν	Const., Didasc.	לַיְלָה, לַיּוֹם
	4	ἀνθρομολογεῖν		38	δοξάζειν	Const., Didasc.	הוֹדָה
	4	προσδέχεσθαι		38	gratias agere	Ev. Inf.	חִבָּה
XI,	1	ἀνατολά		Mt. 2, 1	προοδοκᾶν	Just.	קָדַם
	1	παράγειν		1	Ἀρραβία	Just., Epiph.	בּוֹא
	2	αὐτίκα		Exc. Theod.	ἔρχεσθαι	Just.	כְּשִׁדִים
	2	μάγιοι		Mt. 2, 2	ἄμα	Cels.	נֹלַךְ
	2	τεχθεῖς		2	Χαλδαῖοι	Just.	הָאָה
	2	ἰδεῖν		2	γεγένηται	Basild.	גָּיָה
	2	ἐν ἀνατολῇ		2	φεῖσθαι	Cels., Test. XII. patr.	
	3	ταράσσειν		3	ἀνατέλλειν	Ign., Protev.	
	3			3	λάμπειν	Just.	
	3			3	φαινέσθαι	Heges.	
	3			3	φωβέσθαι		

Texte u. Untersuchungen X, 5.

5

XI, 4	γραμματεῖς	4	{ σοφιστῆται	4	Just. Ev. Inf.	סופרים
4	πυθιάσθαι	4	{ σοφιστῆται	4	Just. Protev.	ביתן
6	ἐλάστος	6	{ ἀνακρίσιμος	6	LXX	צעריר
6	ἡγεμών	6	χλίας	6	LXX	אָמקא, אָמקא
6	ἡγούμενος	6	αρχων	6	LXX	מושל
8	ἐξετάζειν	8	{ ἀναζητεῖν	8	Protev.	קרבש
8	πορεύεσθαι	8	{ ἐπιπέσειν	8	Protev.	קלף
8	ἀκριβῶς	8	ἀσφαλῶς	8	Protev.	הייטב
11	ιδεῖν	11	invenire	11	Protev.	רָאוּ
11	προσκυνεῖν	11	γόνυ κάμπτειν	11	Ps.-Matth.	הַשְׁתַּחוּתָהּ
11	ἀνολεῖν	11	ἐβάλλειν	11	Phil. 2, 10	הַיִצִיא
11	θρασυρός	11	πήρα	11	Protev.	(אָרץ)
12	κατ' ὄναρ	12	κατ' ἀποκάλοψιν	12	Protev., Epiph.	בְּתַחֲתֵיהֶּם
12	χρηματίζεσθαι	12	{ κηλεύεσθαι	12	Just.	צָהָה
12	ἀνακάμπτειν	12	{ παρ᾿ ἀγγέλλεσθαι	12	Just.	שׁוּב
12	ἀνεχωρεῖν	12	ἐπαλλάττεσθαι	12	Epiph.	הִלֵּךְ
			ἀφηναιοθαι		Just.	
			πορεύεσθαι		Epiph.	
			ἡ πατρίς αὐτῶν		Protev.	אָרְצָם
			ἀποκαλοφθῆναι		Epiph.	בְּתַחֲתֵיהֶּם
XII, 1	ἡ χώρα αὐτῶν	12	ἡ πατρίς αὐτῶν	12	Just.	
	κατ' ὄναρ	13	ἀποκαλοφθῆναι	13	Just.	

XII,	1	κελεύειν	Just.	admonere	Ps.-Mt., Hist. Jos.	צִוֶּה
	2	παραλαμβάνειν	Mt. 2, 13	λαμβάνειν	Just.	לָקַח
	2	φρονεῖν	13	ἀπαλλαγῆναι	Just.	בָּרַח
	2	ἕως ἄν	13	labire	Ev. Inf.	עָרַב
	2	ζητεῖν	13	ἄχρως ἄν	Just.	בָּקַשׁ
	2	ἀπολέσαι	13	ἐπιβουλεύειν	Just.	הַמִּית
	3	ἀναχωρεῖν	14	ἀνελεῖν	Just.	הָלַק
	4	ἕως τῆς τελευταίας	15	ἀπέχεσθαι	Just.	עָרַבְוֹחַ
XIII,	1	ἰδεῖν	16	ἄχρως ἄν ἀπέθανεν	Protev.	רָדַע
	1	θνυμῶσθαι	16	γινώσκειν	Protev., Apoc. 12, 17	קָצַף
	3	οἰεσθαι	Cels.	ὀργίζεσθαι	Just.	חָשַׁב
	3	ἀποστέλλειν	Mt. 2, 16	ὑπονοεῖν	Protev., Cels.	שָׁלַח
	3	φρονεῖν	Protev.	πέμπειν	Just.	הָרַג
	3	παίδες	Just.	ἀνελών	Protev., Ap. Esdr.	יָלְדִים
	3	χρόνος	Mt. 2, 16	βρέφη	Just.	עַתָּ
	3	ὁ αὐτός	Cels.	καιρός	Just.	יְהוּזָא
	3	ἀναρεῖν	Cels.	ἐκεῖνος	Cels.	הָרַג
	3	κλαίοντα	Mt. 2, 16	ἀποκτείναι	LXX	בָּכַבַּה
	3	τέκνα	18	ἀποκλιωμένη	LXX	בָּנִים
	3	παρακληθῆναι	18	viol	LXX Cod. Al.	הִקְדָּם
XIV,	2	πορεύεσθαι	18	παύσασθαι	Ev. Thom.	שָׁב
	2	παραλαμβάνειν	20	reverti	Ev. Thom.	לָקַח
	2		20	tollere		

5*

	βασιλεύειν ἀντί	Mt. 2, 22	διαδέχεται in locum alicuius succedere	Just. Ev. Inf.	תּוֹרָה תּוֹרָה
XIV, 5	βασιλεύειν ἀντί				
XV, 2	αὐξάνειν	40	{ ἀνδροῦσθαι ἀνδρίζεσθαι	Just. 1. Cor. 16, 13	גָּדַל
2	πληροῦμενος	40	{ πλήρης μεστός	Joh. 1, 14 Ev. Thom.	גָּמַל
2	σοφία	40	ἀλήθεια	Joh. 1, 14	תּוֹרָה
XVI, 2	ἀναβαίνειν	42	ἀνέρχεσθαι	Epiph., Ev. Thom.	עָלָה
3	ὑποστρέφειν	43	ἀνακάμπτεν	Epiph.	שׁוּב
3	ὑπομένειν	43	{ ἀπομένειν μένειν	Cod. D Epiph.	תּוֹרָה
3	τελειοῦν	43	τελεῖν	Cod. D	בָּלָה
4	ἐρχεσθαι	44	ὀδεύειν	Ev. Thom.	בָּרָא
4	ἀναζητεῖν	44	ζητεῖν	Ev. Thom., Epiph.	בָּקָשׁ
5	ὑποστρέφειν	45	ἀνακάμπτεν	Epiph.	שׁוּב
6	διδάσκαλος	46	νομοδιδάσκαλος	Iren.	מוֹרֶה
7	ἐπιλύνειν	Ev. Thom.	explicare, ἐξηγεῖσθαι	Ev. Inf., Joh. 1, 18	תּוֹרָה
7	ἐξιστασθαι	Lc. 2, 47	θαρμάζειν	Ev. Thom.	תּוֹרָה
12	θεᾶσθαι	Joh. 1, 14	ἰδεῖν	Ev. Thom.	רָאָה
13	ὑποτάσσασθαι	Lc. 2, 51	ὑπακούειν	Eph. 6, 1. Col. 3, 20	שָׁמַע לָא
15	ἀλήθεια	Joh. 1, 14	σοφία	Ev. Thom.	תּוֹרָה

Selbst wenn die Hälfte der vorstehend verzeichneten Varianten als Willkürlichkeiten der Abschreiber, als Freiheiten der citierenden Schriftsteller oder als Umgestaltungen der späteren Redaktoren in Abrechnung zu bringen wären, so würde die übrig bleibende Hälfte der Varianten als Übersetzungsvarianten den Beweis dafür liefern, dass der hebraisierende Charakter der Quellenschrift nicht aus einer Nachahmung des Septuaginta-Griechisch sich erklären lasse, sondern dass vielmehr die Sprache der Quellenschrift selbst unzweifelhaft die hebräische Sprache gewesen sei. Aber weiter ergibt sich die wichtige Folgerung, dass, da die Zahl der Varianten gleichmässig auf beide canonische Texte sich erstreckt, jene hebräische Quellenschrift in der That von beiden Evangelisten benützt worden sei. Obwohl der erste Evangelist seine Quellen stärker überarbeitete als der nach Lc. 1, 1—4 und Act. 1, 1—3 zwar eines besseren Griechisch fähige, aber seine hebraisierenden Quellen weniger antastende Lucas und obwohl daher Mt. 1. 2 eine etwas weniger hebraisierende Färbung trägt als Lc. 1. 2, so ergibt sich doch aus einer sorgfältigen analytischen Vergleichung der zum Kindheitsevangelium gehörigen canonischen Texte mit den hebräischen Texten und dem Septuaginta-Griechisch des A. T. einerseits sowie mit den aussercanonischen Parallelvarianten des Kindheitsevangeliums andererseits das Vorhandengewesensein einer gemeinsamen hebräischen Quellenschrift, welche beiden canonischen Relationen (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2) zu Grunde liegt.

§ 4.

Texte und Untersuchungen.

Hier in § 4 folgen die zum Kindheitsevangelium gehörigen aussercanonischen Paralleltex te mit den erforderlichen Untersuchungen, zu deren zweckmässiger Anordnung das Kindheitsevangelium in 17 Perikopen eingetheilt ist. Jeder dieser Perikopen ist eine quellenkritische Übersicht vorausgeschickt.

Die Perikopen des Kindheitsevangeliums.

No.	Inhalt	Lc.	Mt	Justin	Prot-ev.	Ps.Mt.	Nat. Mar.	Hist. Jos.	Ev. Thom.	Ev. Inf
I	Die Ankündigung der Geburt Johannis	1, 5—25	—	—	—	—	—	—	—	—
II	Die Ankündigung der Geburt Jesu	26—38	—	Dial.100Ap.I,33	c.11	c.9	c.9	—	—	c.1
III	Der Besuch Marias bei Elisa- beth	39—56	—	—	c.12	—	—	—	—	—
IV	Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.	57—80	—	—	—	—	—	—	—	—
V	Die Verheleichung der Maria	—	1, 18—25 ^a	Dial.78	c.14	c.10,11	c.10	c.5,6,17	—	—
VI	Jesu Geburt	2, 1—20	25 ^b	Dial.78 Ap I,34	c.17	c.13	c.10	c.7	—	2—4
VII	Jesu Beschneidung	21	25 ^c	—	—	c.15	—	—	—	c.5
VIII	Jesu Darstellung im Tempel	22—24	—	—	—	c.15	—	—	—	c.5
IX	Simeon	25—35	—	—	c.24	c.15	—	—	—	c.6
X	Hanna	36—38	—	—	—	c.15	—	—	—	c.6
XI	Die Magier aus Arabien	—	2, 1—12	Dial.77,78,100	c.21	c.16	—	—	—	c.7
XII	Die Flucht nach Aegypten	—	13—15	Dial.78,102,103	—	c.17	—	c.8	—	c.9
XIII	Der Kindermord zu Bethlehem	—	16—18	Dial.103	c.22	c.17	—	c.8	—	c.9,12
XIV	Die Rückkehr aus Aegypten	—	19—22 ^a	—	—	c.25,26	—	c.9	(c.3)	c.26
XV	Die Niederlassung in Nazareth	39. 40	22b, 23	—	—	—	—	—	(c.15)	—
XVI	Der zwölfjährige Jesus im Tem- pel zu Jerusalem	41—52	—	—	—	—	—	—	—	—
XVII	Das Geschlechtsregister Jesu	3, 23—38	1, 1—17	—	—	—	—	—	c.19	c.50—53
								Epiph.	Ancor.	c.59

I. Die Ankündigung der Geburt Johannis.

Lc. 1, 5—25.

Zu dieser Perikope finden sich fast gar keine aussercanonischen Paralleltexte. Die Ursache solcher Erscheinung liegt in dem Umstande, dass die apokryphen Evangelien diese Perikope völlig unberücksichtigt gelassen haben; sowie dass auch Justin nur einige wenige Notizen giebt, durch welche seine Bekanntschaft mit dem Inhalt dieses Abschnittes sich verräth. Die Fülle aber von Hebraïsmen und alttestamentlichen Parallelen, welche gerade den Text von Lc. 1, 5—25 in ganz besonderer Weise durchdringt und begleitet, erweist an sich schon die Zugehörigkeit der Perikope zu dem ursprünglichen Kindheitsevangelium. Dieselbe bildet die nothwendige und unentbehrliche Einleitung zu der Geburtsgeschichte Jesu, welche durch die fantastischen Vorgeschichten der apokryphen Evangelien in keiner Weise ersetzt wird. Überdem ersieht man aus Joh. 1, 6, dass der vierte Evangelist sie kannte und nach ihrer Bedeutung würdigte. Vgl. § 6, 5.

3.* Lc. 1, 6.

a. Ep. Eccl. Lugd. ap. Eus. V, 1, 9.

συνεξιουσάθαι τῇ τοῦ πρεσβυτέρου Ζαχαρίου μαρτυρίᾳ πεπόρευτο γούν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιομασί τοῦ κυρίου ἄμεμπτος.

b. Lc. 1, 6. *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφοτέροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιομασί τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.*

Die wortgetreue Bezugnahme der gallischen Gemeinden auf Lc. 1, 6 weist auf die Benützung des griechisch-canonischen Textes hin und unterstützt die — Heft I, 39 erwähnte — Hypothese Robinsons von einer Rückübersetzung dieser Stelle aus dem Lateinischen keineswegs.

*) Diese Zahlen beziehen sich auf die Verse, in welche die 17 Perikopen des Kindheitsevangeliums zerlegt sind. Vgl. § 5.

10. Lc. 1, 13.

a. Just. Dial. c. Thryph. c. 84. p. 310 D.

Ἐλισάβετ ἡ τὸν βαπτιστὴν Ἰωάννην τεκοῦσα.

b. Lc. 1, 13.

ἡ γυνὴ σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱὸν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.

Die Bekanntschaft Justins mit der gegenwärtigen Perikope des Kindheitsevangeliums wird aus den oben ersichtlichen wie aus den zu Lc. 1, 17 nachfolgenden Citaten evident. Ob die Variante *τίκτειν* (= *γεννᾶν*) auf schriftstellerischer Freiheit oder auf einem aussercanonischen Texte beruht, lässt sich nicht entscheiden.

14. Lc. 1, 17.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 49. p. 268 C.

τῆς πρώτης φανερώσεως κήρυξ προῆλθε τὸ ἐν Ἡλίᾳ γενόμενον πνεῦμα τοῦ θεοῦ, ἐν Ἰωάννῃ.

b. Ibidem c. 50. p. 269 D.

ἦν προελήλυθεν αὐτοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τούτου Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς καὶ προφήτης γενόμενος.

c. Lc. 1, 17.

καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλία.

Die von Justin gebrauchten Ausdrücke setzen hier im Wesentlichen den Text von Lc. 1, 17 voraus.

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de Nativ. Mar. c. 10. Hist. Josephi c. 5. 6. 17.

Der nachfolgende Abschnitt, welcher die vaterlose Empfängniss des Davids-Sohnes in sich schliesst, bildet den Höhepunkt des ganzen Kindheitsevangeliums, und wiederum die höchste Spitze darin stellt sich in den Worten dar, welche die Empfängniss selbst verkündigen, also namentlich Lc. 1, 31. 35. Nach Usener,

Holtzmann, besonders aber Hillmann, ist die Idee einer übernatürlichen Zeugung Jesu auf heidenchristlichem, ursprünglich hellenistischem, Boden erwachsen, und demgemäss sucht Hillmann namentlich Lc. 1, 35 als eine spätere heidenchristliche Interpolation darzuthun, welche in das von Haus aus judenchristliche Kindheitsevangelium eingedrungen sein soll.

Diese Auffassung scheidet aber sowohl an inneren als äusseren Gegenständen. Vom Gesichtspunkt der inneren Kritik aus muss man die Unentbehrlichkeit von Lc. 1, 35 für den Context constatieren. Es würde für das ganze Gespräch, welches Lc. 1, 28—38 wiedergegeben ist, welches sprachlich und sachlich den Charakter der Einheitlichkeit trägt, eine unerträgliche Lücke entstehen, wenn dasjenige, worauf die ganze Darstellung zustrebt, gestrichen werden sollte, und es ist nicht abzusehen, wie nach Beseitigung der vaterlosen Empfängnis des verheissenen Messias ein einigermaßen befriedigender Context herzustellen wäre.

Die äusseren Zeugen aber für die Ursprünglichkeit von Lc. 1, 31. 35 sind zunächst der erste und der vierte Evangelist, Zeugen von dem höchsten Gewicht und von entscheidender Bedeutung. Dass der erste Evangelist die Empfängnis und die Geburt des Messias von einer *παρθένος* kannte, obwohl in dem von ihm aufgenommenen geschichtlichen Text die Bezeichnung *παρθένος* fehlt, geht doch mit Bestimmtheit aus dem alttestamentlichen Citate hervor, welches er seinerseits der Erzählung eingeflochten hat. Vgl. die Erläuterung zu Mt. 1, 22. 23.

Dass er aber ferner auch das *πνεῦμα ἅγιον* als den Faktor der Empfängnis in seiner Quelle gelesen hat, bezeugen die Worte Mt. 1, 20: *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἑστίν ἅγιον*. Diese Übereinstimmung mit Lc. 1, 35 ist ein Hauptgrund mit für die anzunehmende Identität der Quelle, aus welcher der erste und dritte Evangelist geschöpft haben. Aber gesetzt auch den Fall, dass die vom ersten Evangelisten benützte Quellschrift mit der Urschrift des lucanischen Kindheitsevangeliums nicht identisch wäre, so steht doch fest, dass das erste canonische Evangelium nicht auf heidenchristlichem, sondern auf judenchristlichem Boden erwachsen ist und dass daher in judenchristlichen Kreisen schon vor Lucas die *παρθενότητα ἐκ πνεύματος ἁγίου* nicht blos bekannt, sondern als ein

Stück des christlichen Glaubens anerkannt war.¹⁾ Die angebliche heidenchristliche Interpolation von Lc. 1, 35 ist mithin eine grosse literärkritische Verirrung.

Dass Lc. 1, 35 bereits der hebräischen Urschrift des Kindheitsevangeliums angehört hat, wird ferner aus dem johanneischen Prolog ersichtlich. Vgl. nachstehend die Erläuterungen zu Lc. 1, 35. Nach dem ursprünglichen Texte von Joh. 1, 13 ist auch Lc. 1, 34 als quellenmässig beglaubigt. Das Gewicht dieser Thatsachen wird am Schlusse der ganzen Untersuchung voll und ganz hervortreten.

Nur Eines wird bezüglich der lucanischen Darstellung zugestanden werden müssen, dass Lc. 1, 31 (32) nicht dem ursprünglichen Wortlaut entspricht, dass vielmehr an dieser Stelle der dritte Evangelist eine Abwandlung des Urtextes sich gestattet hat, wodurch die Frage der Maria v. 34 unverständlich geworden ist. Auch hier ist der johanneische Prolog ein sicherer Wegweiser. Es wird durch denselben offenbar, dass der Urtext von Lc. 1, 31. 35 den Höhepunkt in dem vorcanonischen Kindheitsevangelium bildete.

1) Dies wird auch durch die patristischen Nachrichten bestätigt. Während die strengeren Ebioniten haeretischer Richtung die vaterlose Geburt Jesu leugneten (vgl. Iren. III, 21, 1: *οἱ Ἐβριωνᾶτοι ἐξ Ἰωσήφ ἀπὸν γεγενῆσθαι φάσκουσιν* — H. E. VI, 17: *αἱρεσις δέ ἐστιν ἡ τῶν Ἐβριωνᾶτων οὕτω καλουμένη τῶν τὸν Χριστὸν ἐξ Ἰωσήφ καὶ Μαρίας γεγονέναι φασκόντων*), folgte das kirchlich gerichtete Judenchristenthum dem ersten Evangelium. Vgl. Eus. H. E. III, 27, 3: *ἄλλοι* — *ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος μὴ ἀρονούμενοι γεγονέναι τὸν κύριον* — ebenso Orig. c. Cels. V, 61). Die Ursprünglichkeit und das höhere Alter der letzteren Richtung wird nicht nur durch das judenchristliche Evangelium selbst, sondern auch durch den von Epiphanius (Haer. XXX, 14) auf Grund älterer Quellen berichteten Umstand bezeugt, dass das erste Evangelium bei den ältesten Judenchristen in unverkürzter Gestalt — einschliesslich also von Mt. 1. 2 — gebraucht wurde, während der spätere Ebionitismus, wie auch das mit Mt. 3, 1 beginnende Hebräerevangelium zeigt, die Capp. Mt. 1. 2 — offenbar wegen der darin enthaltenen Jungfrauengeburt — gestrichen hat. Vgl. Agrapha S. 330 f.

1. 2. Lc. 1, 26. 27.

- a. Symbolum ecclesiae Romanae Graece ap. Epiph. Haer. LXXII, 3.
p. 836 B.
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου.
- b. Aristid. Apol. c. 15. Graece p. 110 ed. Robinson.
*ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων
καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθείς.*
- c. Arist. Apol. c. 15. Translated from the Syriac p. 36 ed. Robinson.
God came down from heaven, and from a Hebrew virgin took and clad Himself with flesh — this Jesus, then, was born of the tribe of the Hebrews.
- d. Arist. Apol. Armen. Fragm. p. 29 ed. Robinson.
de caelis descendit ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit — Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria Virgine Deipara natus est.
- e. Ign. ad Ephes. VII, 2. p. 12, 1.
ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ.
- f. Ign. ad Ephes. XVIII, 2. p. 22, 12.
ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκνοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη.
- g. Ign. ad Trall. IX, 1. p. 50, 15.
τοῦ ἐκ γένους Δαβίδ, τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη.
- h. Ign. ad Smyrn. I, 1. p. 82, 11.
τὸν κύριον ἡμῶν, ἀληθῶς ὄντα ἐκ γένους Δαβίδ κατὰ σάρκα, υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου.
- i. Just. Apol. I, 46. p. 83 E.
διὰ παρθένου ἀνθρώπος ἀπεκνήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπονομάσθη.

- k. Just. Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286 B.
 οὗτος διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπος γεννηθῆναι κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ βούλησιν ὑπέμεινεν.
- l. Ibid. c. 105. p. 332 C.
 καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν.
- m. Ibid. c. 113. p. 340 D.
 ὅτι καὶ ἄνθρωπος γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ἦλθε.
- n. Ibid. p. 120. p. 348 B.
 κατὰ τὴν οἰκονομίαν τὴν διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός.
- o. Ibid. c. 127. p. 357 C.
 ὃν καὶ ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου βεβούληται.
- p. Ibid. c. 45. p. 264 A.
 διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαυὶδ γεννηθῆναι.
- q. Just. Apol. I, 32. p. 74 D.
 διὰ γὰρ παρθένου τῆς ἀπὸ τοῦ σπέρματος Ἰακώβ, τοῦ γενομένου πατρὸς Ἰούδα, τοῦ δεδηλημένου Ἰουδαίων πατρὸς, διὰ δυνάμεως θεοῦ ἀπεκνήθη.
- r. Just. Dial. c. Tryph. c. 23. p. 241 B.
 τὸν κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ δίχα ἁμαρτίας διὰ τῆς ἀπὸ γένους τοῦ Ἀβραὰμ παρθένου γεννηθέντα υἱὸν θεοῦ Ἰησοῦν Χριστόν.
- s. Ibid. c. 43. p. 261 C.
 τὸν διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ καὶ φυλῆς Ἰούδα. καὶ Δαυὶδ παρθένου γεννηθέντα υἱὸν τοῦ θεοῦ Χριστόν.
- t. Ibid. c. 200. p. 326 D.
 διὰ τῆς ἀπὸ γένους αὐτῶν παρθένου σαρκοποιηθεῖς.
- u. Ibid. c. 100. p. 327 A.
 υἱὸν οὖν ἀνθρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν, ἥτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου, ἥτις ἦν, ὡς ἔφην, ἀπὸ τοῦ Δαυὶδ καὶ Ἰακώβ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἀβραὰμ γένους, ἢ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν τὸν Ἀβραὰμ πατέρα καὶ τούτων κατηριθιμμένων, ἐξ ὧν κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος.

v. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mössinger p. 26.

Eadem scriptura dixit, utrumque Josephum et Mariam esse ex domo David.

w. Aphraates Hom. XXIII. p. 388 ed. Bert.

Und Jesus wurde von der Jungfrau Maria geboren von dem Samen des Hauses David, von dem heiligen Geist, wie geschrieben steht: Joseph und Maria, seine Verlobte, waren beide von dem Hause Davids.

x. Ev. de nativ. Mariae c. 9. p. 119 ed. Tischendorf.

missus est ad eam angelus Gabriel a deo.

y. Just. Apol. I, 33. p. 75 A.

καὶ ὁ ἀποσταλὸς δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν παρθένον κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ ἄγγελος θεοῦ.

z. Lc. 1, 26. 27.

ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας, ἣ ὄνομα Ναζαρέθ, πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, ἐξ οἴκου Δαβὶδ, καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ.

Darauf, dass schon der erste Evangelist durch die Fassung seines Citates Mt. 1, 23: *ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει πλ.* den Text von Lc. 1, 27: *πρὸς παρθένον* — der einzigen Stelle, wo in der Erzählung des Kindheitsevangeliums der Ausdruck *παρθένος* vorkommt — als quellenmässig beglaubigt, ist soeben hingewiesen worden. Ein weiterer gewichtiger Zeuge ist das Symbolum Romanum. Noch älter dürfte das altorientalische Symbolum sein, wie es aus Aristides, Ignatius und Justinus erkennbar wird und wie es bei der Wichtigkeit der Sache in einem besonderen Excurs am Schlusse dieses Heftes behandelt ist. Dortselbst sind auch noch alle diejenigen Stellen aus Justin aufgenommen, welche lediglich als Bruchtheile des altorientalischen Symbols — ohne weitere Zusätze — sich erweisen. Aus den Ergebnissen der in jenem Excurs geführten Untersuchung geht hervor, dass der aus Lc. 1, 35 = Mt. 1, 20 stammende Bestandtheil des Symbolum Romanum: *ἐκ πνεύματος ἁγίου* — in dem orientalischen Bekenntniss fehlt. Weder bei Aristides noch bei Ignatius noch bei Justinus findet sich im Symbol an dieser Stelle der Zusatz: *ἐκ πνεύματος ἁγίου*, obwohl Justin den Text von Lc. 1, 35 kennt.

Bei allen drei Schriftstellern beschränkt sich die Aussage bezüglich der Geburt Jesu auf die Worte: *γεννηθέντα* (= *γεγεννημένον, γεννώμενον*) *ἐκ* (*διὰ*) *τῆς παρθένου*. Es geht mithin dieser Bestandtheil des altorientalischen Bekenntnisses nicht auf Mt. 1, 20 oder Lc. 1, 35, sondern lediglich auf Lc. 1, 27 zurück. Der Zusatz: *ἐξ οἴκου Δαβὶδ* findet sich — mit Ausnahme des Ephraem und Aphraates — in keiner der vorstehend mitgetheilten Parallelstellen; wir lesen dafür *ἐκ γένους Δαβὶδ* (Ignatius) = *ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαβὶδ* (Justin) = *ἐκ σπέρματος Δαβὶδ* (Ignatius). Letzterer Ausdruck findet sich auch bei Paulus: *γενομένον ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα* — Röm. 1, 3. Die bestimmte Angabe, dass beide, Joseph und Maria, vom Hause David waren, gehört der syrischen Kirche und dem Diatessaron (vgl. Zahn, Forschungen I, 118. 119), vielleicht also auch der Urschrift des Kindheitsevangeliums an. Jedenfalls war die davidische Abstammung insbesondere auch der Maria gut beglaubigte historische Tradition. Vgl. Abschnitt XVII. Beyschlag weist besonders darauf hin, dass der Mangel davidischer Abkunft von seinen Feinden Jesu niemals vorgeworfen worden ist, — so notorisch und unbestreitbar muss sie gewesen sein. Vgl. Beyschlag, Leben Jesu I, 157.

3. Lc. 1, 28.

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.

ἄγγελος θεοῦ ἐγγηγάσαστο αὐτὴν εἰπών.

b. Eriph. Haer. LXXVII, 7. p. 1001 C.

καὶ ὁ Γαβριήλ δὲ ἀσφαλῶς ἐγγηγάσαστο αὐτῇ λέγων.

c. Eriph. Haer. LI, 29. p. 451 A.

καὶ ὡς ἐγγηγάσαστο ὁ Γαβριήλ τὴν παρθένον.

d. Iren. V, 25. 5.

et hic [sc. angelus Gabriel] idem *Mariae evangelizavit.*

e. Eriph. Haer. X. Ἐνδημία Χριστοῦ c. 1. p. 47 C.

λέγω δὴ μετὰ τὸ ἐγγηγησθῆναι Μαριάμ ἐν Ναζαρετ διὰ τοῦ Γαβριήλ.

f. Eriph. Anaceph. p. 135 A.

μετὰ τὸ ἐγγηγησθῆναι Μαριάμ ἐν Ναζαρέτ.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 C.

πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἡ παρθένος, εὐαγγε-
λιζομένην αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου.

h. Lc. 1, 28.

καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν ὁ ἄγγελος εἶπεν· χαίρει, κε-
χαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ.

i. Protev. Jac. c. 11. p. 21 ed. Tischendorf.

καὶ ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· χαίρει, κεχαριτωμένη, ὁ κύ-
ριος μετὰ σοῦ, εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν.

k. Ev. de Nativ. Mar. c. 9. p. 119 ed. Tischendorf.

ipsam vero gratantissime salutans dixit: Ave Maria, virgo
domini gratissima, virgo gratia plena, dominus tecum,
benedicta tu prae omnibus mulieribus, benedicta prae omni-
bus hactenus natis hominibus.

Der Zusatz εὐηγγελισατο αὐτὴν καὶ vor εἶπεν, welchen Justin, Irenaeus und Epiphanius kannten, findet sich auch in drei griechischen Codices (A 229. 262*), in der Peschittha und in dem altlateinischen Codex Veronensis, in den Codd. Vercell., Palat. Vindobon. und Corbejensis², aber mit der Variante: benedixit und dürfte auch in dem salutans des Ev. de Nat. Mar. verborgen sein. Über Justins Worte: πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα, welche im Protev. Jac. c. 12 zu Lc. 1, 39 wiederkehren, vgl. die Erläuterung zu Lc. 1, 39. 40. Der vom Ev. de Nativ. Mar. im Sinne der späteren Mariolatrie weiter ausgeführte und sichtlich aus Lc. 1, 42 herübergenehmene Zusatz im Protevangelium Jac.: εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν — ist, wenngleich an dieser Stelle unecht, doch sehr alt und in den canonischen Texten nicht bloß durch zahlreiche griechische Majuskeln, sondern auch durch die meisten altlateinischen, durch die syrische, gothische, aethiopische Übersetzung, sowie durch Eusebius und sogar schon von Tertullian vertreten, welcher auch in der Variante: benedicit illam mit den oben bezeichneten Itala-Codices zusammentrifft. — Die Anrede χαίρει = ܚܝܝܘܢܝ, wozu im Sprachgebrauch des ersten Evangeliums Mt. 28, 9: χαίρετε = ܚܝܝܘܢܝܢ zu vergleichen ist, hat schon im Septuaginta-Griechisch sein Analogon. Vgl. Jes. 48, 22: ܚܝܝܘܢܝܢ = LXX: οὐκ ἔστι χαίρειν = Jes. 57, 21.

5. Lc. 1, 30.

- a. Protev. Jacobi c. 11. p. 92 ed. Fabricius.

καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη λέγων αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαρία, εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον κυρίου.

- b. Lc. 1, 30.

καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ.

- c. Protev. Jacobi XI, 2. p. 22. ed. Tischendorf.

καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου.

Die Varianten *ἐνώπιον κυρίου* (Protev. Jacobi nach Fabricius) = *coram domino* (Orig. III, 939) = *ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου* (Protev. Jacobi nach Tischendorf) = *παρὰ τῷ θεῷ* (Lucas) = *apud Deum* (Ps.-Mt. XI, 2) führen auf das hebräische *יְהוָה יְהוָה* zurück. Interessant ist im Protev. Jacobi dabei der Zusatz *πάντων* zu *δεσπότου*, weil er mit dem *θεὸς τῶν ὅλων* oder *δεσπότης τῶν ὅλων* in aussercanonischen Taufformeln zusammentrifft. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 28, 19 in Heft II, 419 ff.

6. Lc. 1, 31^a.

- a. Protev. Jac. XI, 2. p. 22 ed. Tischendorf.

[καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου] καὶ συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ.

- b. Ev. Inf. Salvat. Arab. c. 1. p. 181 ed. Tischendorf.

Jesum locutum esse et quidem cum in cuneis jaceret, dixisseque matri suae Mariae: Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel.

- c. Epiph. Anaceph. p. 135 A.

μετὰ τὸ εὐαγγελισθῆναι Μαριάμ ἐν Ναζαρετ καὶ συνειληφθαι τὸν λόγον.

- d. Lc. 1, 31.

καὶ ἰδοὺ συλλήψη ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

e. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.

[εἰπών] ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου
καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ καλέ-
σεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν
λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ ἀπομνημο-
νεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χρι-
στοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν.

Den Quellentext gerade an diesem wichtigen Punkte wieder herzustellen, ist nicht ohne Schwierigkeit. Es haben jedenfalls redaktionelle Textänderungen und Textumstellungen stattgefunden. Ausser Zweifel scheint mir gestellt, dass in der Urschrift die Namengebung: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα Ἰησοῦν — durch den begründenden Zusatz: αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν ergänzt gewesen ist. Dafür spricht das Zusammentreffen Justins mit dem Protevangelium Jacobi. Es ist also anzunehmen, dass dieser Zusatz, den innerhalb des Canons nur der erste Evangelist (Mt. 1, 21^b) erhalten hat, von dem kürzenden¹⁾ Lucas an dieser Stelle weggelassen worden ist. Während aber Justin die Namengebung (wie der canonische Text in Lc. 1, 31 und wie das alttestamentliche Vorbild Jes. 7, 14) mit der Ankündigung der Empfängnis unmittelbar verknüpft, bildet im Protevangelium die Namengebung den Schluss der gesamten Ankündigung. Diese Anordnung, wonach die Namengebung zwischen Lc. 1, 35 und Lc. 1, 36 zu stehen kommt, dürfte die ursprüngliche sein, weil sie dem pragmatischen Fortschritt und der allmählichen Enthüllung des Geheimnisses viel besser entspricht, als die sichtlich von Jes. 7, 14 beeinflusste canonische Fassung. Denn darin wird man der Kritik Holtzmanns, die Hillmann adoptiert hat, zustimmen müssen, dass nach der canonischen Fassung der ersten Engelverkündigung von Lc. 1, 31—33 die Antwort der Maria in v. 34: πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γνώσκω; um so befremdlicher wirken muss, als Maria „die Verheissung des Engels nur auf die erste Frucht ihrer bevorstehenden Ehe beziehen konnte.“ (Holtzmann. Hand-Commentar. Die Synoptiker S. 32.) Anders gestaltet sich der Sachverhalt, wenn die erste Ankündigung lautete: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.

Vgl. Heft III, 836 ff. und oben S. 22 ff.
Texte u. Untersuchungen X, 5.

Wir besitzen die erste Ankündigung in einem dreifachen Wortlaut:

Justin: *ἰδοὺ σὺλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱόν* —

Lc. 1, 31*: *καὶ ἰδοὺ σὺλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν* —

Protev.: *καὶ σὺλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* [τοῦ κυρίου]

Irrelevant ist die Beifügung oder Weglassung von *ἐν γαστρὶ*, da *σὺλλαμβάνειν* sowohl absolut als auch in Verbindung mit *ἐν γαστρὶ* ¹⁾ das hebräische *πῆγ* wiedergiebt. Dagegen der Zusatz: *ἐκ πνεύματος ἁγίου*, den übrigens Justin mit dem Cod. Marcianus Venetus des Protevangeliums Jacobi theilt, ist an dieser Stelle unecht. Er ist eine Anticipation aus Lc. 1, 35* und würde die Frage der Maria: *πῶς ἔσται τοῦτο*; erst recht überflüssig machen. Der ursprüngliche Wortlaut ist vielmehr in den Worten: *σὺλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* [τοῦ κυρίου] wiederzuerkennen.

Dafür sprechen folgende Zeugen:

- a, die besten Codices des Protevangeliums Jacobi,
- b, das Evangelium Infantiae Salvatoris Arabicum,
- c, eine Reihe von Aussagen bei Justin,
- d, eine das Kindheitsevangelium betreffende Äusserung von Celsus,
- e, eine damit übereinstimmende Äusserung bei Lucian,
- f, eine entsprechende Notiz bei Epiphanius,
- g, das Fragment eines altkirchlichen Symbols,
- h, als der älteste und gewichtigste Zeuge der johanneische Prolog.

Bei dem Protevangelium Jacobi kann man deutlich sehen, was auch sonst oft wahrzunehmen ist, nämlich eine in den späteren Textgestalten vorgenommene Verwischung des Ursprünglichen und eine Conformation zu Gunsten der canonischen Texte. Nach Fabricius lautet die Ankündigung im Protevangelium ganz wie bei Lucas: *σὺλλήψῃ ἐν γαστρὶ*. Gerade das Ursprüngliche und Charakteristische ist durch Weglassung des *ἐκ λόγου αὐτοῦ* getilgt. Denn dass diese Lesart im Protevangelium die ursprüngliche gewesen ist, hat inzwischen

1) Justin (Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286 D) legt jedoch Nachdruck darauf, wenn er schreibt: *διὰ γαστροῦ ἀνθρωπείας ο θεός καὶ πατὴρ τῶν ἄλων γενῆσθαι αὐτὸν ἐμελλε*.

Tischendorf festgestellt: die neun besten Codices, nämlich Codd. ABCDEHIKR, vertreten den Textbestandtheil: ἐκ λόγων αὐτοῦ. Damit ist die vor Tischendorf von Hofmann (Das Leben Jesu nach den Apokryphen 1851. S. 75. Anm.) ausgesprochen gewesene Ansicht: „diese Worte sind offenbar erst später in den Text aus dogmatischen Gründen eingeschoben, da sie in den meisten Handschriften fehlen“ — der Hauptsache nach von vorn herein hinfällig. Und überdem was für dogmatische Gründe könnten für diese angebliche Interpolation wirksam gewesen sein in einer Schrift, die wie das Protevangelium Jacobi wohl der Mariolatrie die Wege ebnet, aber von der johanneischen Logoslehre vollkommen unbeeinflusst ist! Wir werden vielmehr in den Worten: ἐκ λόγων αὐτοῦ, welche von der canonisch-lucanischen Fassung so weit abweichen, aber der alttestamentlichen Vorstellung von der schöpferischen Kraft des göttlichen Wortes durchaus entsprechen, einen urtextlichen Rest des vorcanonischen Kindheitsevangeliums zu erkennen haben.

Im Ev. Inf. Arab. lauten die dem Kinde Jesus in den Mund gelegten Worte: Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel — unverkennbar wie ein Citat, wie eine Bezugnahme auf eine andere Evangelienschrift, welche in der Engelverkündigung ausdrücklich den Namen des λόγος erwähnt haben muss. Möglicher Weise ist die Quelle dieses Citates das Protevangelium Jacobi, mit welchem ja das Ev. Infantiae vielfach zusammenhängt. Indess da das letztere, wie sich namentlich in dem Abschnitt XVI (Lc. 2, 41—52) zeigen wird, auch echte Bestandtheile der vorcanonischen Quellenschrift, wenn auch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit, unabhängig vom Protevangelium, erhalten hat, so ist die Möglichkeit eines anderweiten vom Protevangelium unabhängigen Einflusses auch hier nicht ausgeschlossen.

Der Redaktor des arabischen Kindheitsevangeliums, mag er hier lediglich vom Protevangelium Jacobi oder direkt von der vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums abhängig sein, hat bereits die Consequenz gezogen und auf Grund der Empfängniss ἐκ τοῦ λόγου Jesum selbst als den λόγος bezeichnet. Freilich wird er hierin auch vom johanneischen Evangelium abhängig sein.

Die Auffassung aber, dass das πνεῦμα und die δύναμις,

aus welcher Jesus nach Lc. 1, 35 empfangen ist, mit dem *λόγος* identisch sei, eine Auffassung, welche Justin vertritt, berührt sich mit der Darstellung des arabischen Kindheitsevangeliums auf das Engste. Weiter unten zu Lc. 1, 35 sind diejenigen Stellen mitgeteilt, in welchen Justin unter unleugbarer Bezugnahme auf die Geburtsgeschichte Jesum als *δύναμις καὶ λόγος*, einmal sogar (Apol. I, 33. p. 75 C) als *πνεῦμα = δύναμις = λόγος* bezeichnet. Obwohl hierbei Justin zugleich von dem johanneischen Prologe beeinflusst ist, so lässt sich die charakteristische Parallelisierung von *λόγος = δύναμις (= πνεῦμα)* um so weniger ausschliesslich aus dem johanneischen Prologe ableiten, als in demselben *πνεῦμα* und *δύναμις* überhaupt nicht erwähnt werden, wie denn auch in dem ganzen johanneischen Evangelium die *δύναμις* gar nicht, und das *πνεῦμα* nirgends mit Beziehung auf die Geburt Jesu vorkommt. Es wird daher wahrscheinlich, dass Justin den canonischen Text: *συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ* gekannt, vielleicht auch citiert hat, in welchem letzteren Falle in den Handschriften der Justinschen Werke — ähnlich wie im Protevangelium — eine Conformation nach den canonischen Texten zu statuieren sein würde. Dass solche Textüberarbeitungen in den Justin-Handschriften bezüglich der biblischen Citate stattgefunden haben, ist von Bousset (Die Evangelien-Citate Justins des Märtyrers) gezeigt worden. Man vgl. zu Justins Anschauung namentlich auch Ap. I, 66. p. 98 A: *διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστός*.

Ganz in Übereinstimmung mit Justin kannten auch zwei ausserchristliche Schriftsteller die Parallelisierung von *δύναμις* und *λόγος* in Beziehung auf Jesu Geburt. Es sind Celsus und Lucian, aus denen die fraglichen Stellen unten zu Lc. 1, 35 mitgeteilt sind. Dieselbe Verbindung von *δύναμις* und *λόγος* bezüglich der Geburt Jesu repräsentiert ein alter Zusatz zum Symbolum Apostolicum:

γεννηθέντα διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου —

vgl. Barnabae Epistula ed. v. Gebhardt-Harnack (1878) p. 136. Das oben angeführte Epiphanius-Citat erwähnt zwar die *δύναμις* nicht, sagt aber dafür ausdrücklich, dass Maria den *λόγος* empfangen habe, berührt sich also in den Worten: *συνειλήφθαι τὸν λόγον* mit dem Texte des Protevangeliums: *συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ* — direkt.

Der älteste Zeuge für die Abstammung dieses Textes aus der Quellschrift des vorcanonischen Kindheitsevangeliums ist der Verfasser des johanneischen Evangeliums, der, in Joh. 1, 14 den Höhenpunkt seines Prologs erreichend, — gerade die wichtigsten Worte desselben:

καὶ λόγος σὰρξ ἐγένετο

derjenigen Partie des Kindheitsevangeliums entnommen hat, welche in demselben den Höhenpunkt bildet, und somit den seinen Prolog beherrschenden Grundbegriff dem Kindheitsevangelium verdankt. Man vgl. das Nähere über die Genesis des johanneischen Prologes unten § 6, 5.

Auch die altkirchliche Vorstellung, wonach Maria Jesum durch das Ohr empfangen habe, setzt den Text: *συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ* — voraus. Hofmann (Leben Jesu nach den Apokryphen S. 77) hat ein Verzeichniss der wichtigsten Belege für jene in der alten Kirche weitverbreitete Vorstellung einer Empfängniss per aurem mitgetheilt. Wenn Augustin (Serm. 121, 3 in append. ed. Bened.) sagt: *Virgo per aurem impraegnabatur* —, so führt er an einer anderen Stelle (lib. de fide ad Petrum 61. Tom. VI. append. ed. Bened.) den Zusammenhang mit dem *λόγος* = Verbum weiter aus: *firmissime tene, non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo; sed ipsum Verbum Deum suae carnis acceptione conceptum; ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam.* Ähnlich Bernard. Serm. 2 de pentecoste ed. Colon. p. 210: *missus est Gabriel a Deo, ut Verbum patris per aurem Virginis in ventrem eructaret.* Weitere Beispiele bei Leo Allatius de libr. eccl. Graecor. p. 300 sq. Suicer. Thes. eccl. Tom. II col. 305. Auch ein Citat aus dem Liber Toldos Jeschu (p. 7) gehört hierher: *הלא ילדהני אמי בחולה* i. e.: *Annon mater virgo me peperit?* Die Antwort lautet: *וירד קדקדה וירד קדקדה בה* i. c.: *Atque in eam per summum verticem ingres- sus sum.*

Alle die Instanzen: die altkirchliche *conceptio per aurem*, sodann jene altkirchlich symbolischen Aussagen, die Zeugnisse bei Epiphanius und viel früher bei dem über die Kindheitsgeschichte so gut unterrichteten Justin, ebenso das Echo davon bei den heidnischen Schriftstellern Celsus und Lucian, vor allen Dingen aber die apostolische Autorität des johanneischen

Prologos, der (Joh. 1, 14) in der *σαρκοποίησις τοῦ λόγου* gipfelt, lassen die Fassung des Protevangeliums Jacobi: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — als den Urtext wiedererkennen.

Dass diese Form der Verkündigung für Maria dunkel sein musste und dass als Antwort darauf keine andere erfolgen konnte, als die Frage: *πῶς ἔσται τοῦτο*, — wird man wohl von allen Seiten anerkennen.

7. Lc. 1, 32.

a. Apologia Aristidis ut apud Historiam Barlaam et Josaphat conservatur. c. XV. p. 110 ed. Robinson and Harris.

οἱ δὲ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ· οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων.

b. Apologia Aristidis. The Armenian fragment. p. 29 ed. Robinson and Harris.

Christianorum tandem genus a Domino Jesu Christo oritur. Ipse Dei altissimi est Filius, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis: de caelis descendit.

c. The Apology of Aristides, translated from the Syriac p. 36 ed. Robinson and Harris.

The Christians, then, reckon the beginning of their religion from Jesus Christ, who is named the Son of God most High; and it is said that God came down from heaven.

d. Lc. 1, 32.

οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.

In dem Excurs über das Symbolum Apostolicum wird es nachgewiesen werden, dass Aristides Jesum (nach allen drei Texten) als *υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου* (= dei altissimi filius = the Son of God most High) bezeichnet hat. Diese Bezeichnung findet sich wörtlich nur Lc. 8, 28 = Mc. 5, 7: *υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου*, während Lc. 1, 32 *τοῦ θεοῦ* fehlt. Gleichwohl weist der ganze Zusammenhang und namentlich das nachfolgende *ἐκ παρθένου γεννηθεὶς* deutlich auf die Geburtsgeschichte hin. Ja in dem „is named“ der syrischen Version könnte man das *κληθήσεται* aus Lc. 1, 32 wiedererkennen. Doch vgl. auch die Texte und Erläuterungen zu Lc. 1, 35.

8. Lc. 1, 33.

- a. Ev. de Nativ. Mariae c. IX, 3. p. 120 ed. Tischendorf.
dominabitur a mari usque ad mare et a flumine usque
ad terminos orbis terrae.
- b. Lc. 1, 33.
καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας,
καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.

Zu Lc. 1, 33^a ist bereits oben unter den alttestamentlichen Parallelen auf Mich. 4, 7 hingewiesen worden, ebenso zu Lc. 1, 33^b auf Dan. 7, 14^b: ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἣτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται. Das Ev. de Nativ. Mariae hat den canonisch-neutestamentlichen Wortlaut nach Ps. 72, 8: καὶ κατακυριεύσει ἀπὸ θαλάσσης ἕως θαλάσσης καὶ ἀπὸ ποταμοῦ ἕως περάτων τῆς οἰκουμένης — umgestaltet.

9. Lc. 1, 34.

- a. Epiph. Ancor. c. 66. p. 69 D.
οὕτω δὲ καὶ ἡ παρθένος Μαρία· κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο, φησὶν, ὅτι ἔσται μοι τοῦτο;
- b. Ev. de Nativ. Mar. IX, 4. p. 120 ed. Tischendorf.
respondit: Quomodo istud fieri potest? Nam cum ipsa virum juxta votum meum nunquam cognosco, etc.
- c. Ev. Ps.-Matthaei XII, 4. p. 75 ed. Tischendorf.
dixit: Vivit dominus Adonay exercituum, in cujus conspectu sto, quoniam virum nunquam cognovi.
- d. Lc. 1, 34.
εἶπεν δὲ Μαριάμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω;
- e. Epiph. Haer. XX. p. 47 D.
ἐγκυμονηθέντα οὐκ ἀπὸ σπέρματος ἀνδρός, ἀλλὰ διὰ πνεύματος ἁγίου.

Die abweichende Lesart des Epiphanius beruht sichtlich auf einem Gedächtnissfehler und auf einer Eintragung aus Lc. 1, 18. Bezüglich des γινώσκειν ist wohl allgemein der darin

verborgene Hebraismus (נָדַע im geschlechtlichen Sinne) anerkannt. Noch nirgends aber habe ich erwähnt gesehen, dass dann *γνωσκαω* im Praesens eine unzutreffende Übersetzung von נִדְעָה darstellt, dass letzteres vielmehr *ἔγνω* hätte übersetzt werden müssen. Diese Form liegt denn auch im Ev. Ps.-Matthaei: *virum nunquam cognovi* — zu Grunde. Das beigelegte *nunquam* findet sich auch im Ev. de Nativ. Mariae; wenn es dort mit dem Praesens *cognosco* verbunden ist, so weist solche Incongruenz auch in diesem Falle auf die Lesart *cognovi* = *ἔγνω* als die ursprüngliche zurück und erscheint somit das *nunquam* als quellenmässig. Die hebräischen Übersetzungen des N. T. werden darnach ins Künftige zu emendieren sein. Sie übersetzen sämtlich (das Londoner N. T., Delitzsch, Dalman, Salkinson): *שֶׁנִּי יָדַעַת אִישׁ*, durch welche nur praesentische Fassung der sexuelle Sinn des Satzes verwischt wird. Es muss lauten: *שֶׁנִּי לֹא יָדַעַתִּי*, vielleicht durch ein *מְעִיבִים* verstärkt.

Die sexuelle Bedeutung des *γνωσκαειν* wird nun auch durch den johanneischen Prolog beglaubigt, nämlich durch Joh. 1, 13 nach der vorcanonischen Lesart: *ὅς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς — ἐγεννήθη*. Man wird sich davon überzeugen müssen — ich verweise auf die in Heft IV, 57—59. 221 f. gegebenen Texte und Erläuterungen zu Joh. 1, 13 —, dass diese von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Pseudo-Athanasius, Cod. Veronensis, wahrscheinlich auch Cod. Cantabrigiensis nach seiner ursprünglichen Lesung, den Actis Archelai, Hippolyt (bei Simon Magus) vertretene vorcanonische Textgestalt die ursprüngliche gewesen und als die allein richtige zu betrachten ist. Dafür sprechen folgende Gründe:

- a, der durchaus christologische Charakter des johanneischen Prologs;
- b, der Zusammenhang, sofern ausschliesslich bei dieser Lesart die in v. 14 nachfolgende christologische Aussage: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* gehörig vorbereitet wird;
- c, die Analogie von Joh. 1, 14, sofern fast alle Aussagen dieses Verses, wie sich im weiteren Verlaufe der Untersuchungen immer mehr zeigen wird, auf das Kindheitsevangelium sich stützen;
- d. die auch im Wortlaut hervortretende Congruenz zwischen

d. Just. Dial. c. Thryph. c. 100. p. 327 C.

ὅτι πνεῦμα κυρίου ἐπ' αὐτήν ἐπελεύσεται καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει αὐτήν· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ αὐτῆς ἅγιόν ἐστιν υἱὸς θεοῦ.

e. Lc. 1, 35.

πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοὶ· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

Während im Protevangelium Jacobi nach Fabricius der Text der canonischen Fassung gemäss conformiert worden ist, fehlt in den von Tischendorf benützten Codices der erste Satztheil: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ*. Justin scheint sowohl die vollere canonische Form als auch die kürzere Fassung gekannt zu haben. Wo er im Dialog die vollere Form gebraucht, setzt er *πνεῦμα κυρίου*, während der canonische Text *πνεῦμα ἅγιον* liest. Dass diese Variante handschriftlich begründet war, beweist das Zusammentreffen Justins mit Epiphanius, welcher die Lesart *πνεῦμα κυρίου* nicht bloß in der aus dem Ancoratus mitgetheilten Stelle, sondern auch sonst noch öfter (z. B. Haer. LIV, 3. p. 465 A B. Haer. LXXIX, 42. p. 765 C. Haer. LXXIX, 75. p. 799 D) vertritt. Eine weitere Variante findet sich bei Tertullian. Vgl. Adv. Prax. c. 25: Spiritus dei superveniet in te etc. Ebenso de carne Christi c. 14. Der aus dem Ancoratus wiedergegebene Text, welcher Haer. LXXIV, 3. p. 890, auch mit Weglassung des *ἐπελεύσεται* und dem Zusatz *ἔσται καὶ*, wörtlich wiederkehrt, berührt sich in dem *υἱὸς ὑψίστου* mit dem Protevangelium Jacobi und mit Amphilochius (nach Tischendorf).

Bezüglich des zweiten Satztheils: *δύναμις κυρίου (= ὑψίστου) ἐπισκιάσει σοὶ* ist schon oben in dem Verzeichniss der Hebraïsmen und alttestamentlichen Parallelen auf Ex. 40, 35: *כִּי יָבִיטְךָ אֱלֹהִים בְּעָנָן* = LXX: *ὅτι ἐπεσκιάσεν ἐπ' αὐτήν ἡ νεφέλη* — hingewiesen worden. Mit Bestimmtheit ergibt sich aus dieser alttestamentlichen Parallele für das *ἐπισκιάσει* des griechisch-canonischen Textes *כִּי* als vorcanonisch-hebräisches Grundwort. In überraschender Weise wird dies durch das *ἐσκήνωσεν* (Joh. 1, 14) des johanneischen Prologes bestätigt. Während die lucanische Übersetzung der hebräischen Quellenschrift, wie fast überall, so

darin, (wie die Worte: *συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ*, so auch) den Satz: *δύναμις κυρίου* (= *ὑψίστου*) *ἐπισκιάσει* (= *σκηνώσει*) *σοι* gelesen und diese Sätze für die eigentlichen Pointen des Kindheitsevangeliums gehalten hat. Die von Hillmann vertretene Ansicht, dass die tibernatürliche Geburt Jesu in der Quellenschrift nicht enthalten, sondern erst durch den Redaktor auf Grund hellenistischer Anschauungen eingetragen worden sei, sowie dass der johanneische Prolog — ähnlich wie das Evangelium Marcions — Jesum als fertigen Mann vom Himmel herabsteigen und sofort in seine Wirksamkeit eintreten lasse, erscheint nach den vorstehenden Ergebnissen (wie auch nach den weiter folgenden Untersuchungen) als eine höchst unfertige Anschauung, welche weit davon entfernt ist, den wahren sprachlichen und sachlichen Zusammenhang des johanneischen Prologs mit dem Kindheitsevangelium zu erkennen.

Eine dritte Übersetzung des *ἱϛψ*, nämlich *κατοικειν*, eine Version, die dem gewöhnlichen Sprachgebrauche noch am aller-nächsten lag, klingt bei Hermas (vielleicht auch in dem *κατοικειν* Col. 1, 19; 2, 9) deutlich an¹⁾. In der für die Christologie des Hermas entscheidenden Grundstelle, Herm. Sim. V, 5, wird die Auffassung vertreten, dass das präexistente (*τὸ προόν*), welt-schöpferische (*τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν*) *πνεῦμα ἅγιον* in dem *υἱὸς τοῦ θεοῦ* Wohnung genommen hatte (*κατόκησε*) und dass daraus die Sündlosigkeit Jesu zu erklären sei. Die ganze Stelle lautet folgendermassen:

Sim. V, 6, 5.

τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν, τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν, κατόκησεν ὁ θεὸς εἰς σάρκα, ἦν ἐβούλετο· αὕτη οὖν ἡ σὰρξ, ἐν ἣ κατόκησε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐδούλευσε τῷ πνεύματι καλῶς ἐν σεμνότητι καὶ ἀγγελία πορευθεῖσα, μηδὲν ὅλως μίανασα τὸ πνεῦμα.

Die Abhängigkeit dieser Stelle vom Kindheitsevangelium machen folgende Momente wahrscheinlich:

a, *κατοικειν* = *ἱϛψ*,

b, *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* — vgl. Lc. 1, 35*;

1) Man vgl. auch Ev. Ps.-Matthaei c. 9. p. 70. 71 ed. Tischendorf: *Beata es, Maria, quoniam in utero tuo habitaculum domino praepparasti. Ecce veniet lux de caelo, ut habitet in te.*

- c, die Bezeichnung der menschlichen Persönlichkeit Jesu als *σάρξ* — vgl. Lc. 2, 26: *Χριστὸν ἐν σαρκί* und die Erläuterungen zu Lc. 2, 26;
- d, die bei Hermas vollzogene Identifizierung des *υἱὸς τοῦ θεοῦ* und des *πνεῦμα ἅγιον*.

Nur der letzte Punkt bedarf an dieser Stelle noch einer Erläuterung, um den Zusammenhang desselben mit dem Kindheits-evangelium darzuthun. Für eine unentwickelte Christologie nämlich lag es sehr nahe, aus der Verkündigung, dass das *πνεῦμα ἅγιον* (= *δύναμις κυρίου*) in Maria wohnen solle (*ἱεῖ, κατοικεῖν*), das göttliche Princip in Jesu als das *πνεῦμα ἅγιον* selbst zu fassen, — eine Auffassung, welche bei der canonischen Übersetzung des *ἱεῖ* mit *ἐπισκιάζειν* weniger leicht entstehen konnte, da in diesem Falle das *πνεῦμα* nur als das zeugende, nicht als das in Maria bleibende Prinzip erschien, eine Auffassung, die bei dem Urtext *ἱεῖ* viel leichter erklärlich wird. So würde denn aus dem Kindheits-evangelium die Identifizierung des *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, wie Hermas Jesum nach constantem Gebrauche bezeichnet, mit dem *πνεῦμα τὸ ἅγιον*, namentlich unter Berücksichtigung der Worte Lc. 1, 35^c: *τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ* — historisch-genetisch sich vollkommen erklären.

Finden wir doch auf Grund von Lc. 1, 31 (nach dem Urtexte: *σπλήνη ἐκ λόγου αὐτοῦ*) und Lc. 1, 35 eine ganz ähnliche Identifizierung von

λόγος = *πνεῦμα* = *δύναμις*

bei Justin. Vgl. Apol. I, 33. p. 75 C:

τὸ πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις ἢ τὸν λόγον . . . καὶ τοῦτο ἔλθὼν ἐπὶ τὴν παρθένον καὶ ἐπισκιάσαν οὐ διὰ συνουσίας ἀλλὰ διὰ δυνάμεως ἐγκύματα κατέστησε.

Geläufiger ist dem Justin die zweigliedrige Parallelisierung von *λόγος* und *δύναμις*. Man vgl.

Apol. I, 23. p. 68 C: *Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γενένηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις.*

Apol. I, 32. p. 74 B: *ἡ δὲ πρώτη δύναμις μετὰ τὸν πατέρα πάντων καὶ δεσπότην θεὸν καὶ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν.*

Dial. c. Tryph. c. 105. p. 332 C: *μονογενῆς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὄλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεννημένος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα.*

Diese Identificierung von *λόγος* und *δύναμις* ist nur verständlich durch die Parallelisierung der beiden Sätze aus dem Kindheitsevangelium:

συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ = δύναμις κυρίου ἐπισκιάσει σοι.

Ist es ja immer wieder die Geburtsgeschichte Jesu, auf welche Justin bei dieser Identificierung von *λόγος* und *δύναμις* sich beruft.

Bestätigt wird diese Auffassung durch Celsus nach dem Berichte des Origenes c. Cels. I, 39:

παίξει (ὁ Κέλσος) δὲ λέγων καὶ „ὅτι μισομένην αὐτὴν ὑπὸ τοῦ τέκτονος καὶ ἐκβαλλομένην οὐκ ἔσωσε θεία δύναμις οὐδὲ λόγος μυστικός.“

In den gewöhnlichen Text des Origenes ist das unverständliche *λόγος πιστικός* eingedrungen. Nur der Codex Julianus hat in margine die richtige Lesart erhalten, wodurch die Worte des Celsus nach ihrem ursprünglichen Sinn und ihrer schneidenden Ironie wiederhergestellt werden. Wie die *θεία δύναμις* auf Lc. 1, 35: *δύναμις κυρίου*, so geht der *λόγος μυστικός* auf Lc. 1, 31 nach dem Urtexte: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — zurück. Mit Recht konnte Celsus von seinem Standpunkte aus den *λόγος* der Geburtsgeschichte den *λόγος μυστικός* nennen. Und da er nach seiner irrtümlichen Auffassung annahm, dass Maria in Folge ihrer Schwangerschaft von Joseph verstossen worden sei, so sagt er nun höhrend:

Weder die *θεία δύναμις*, die sie überschattet hat, noch der *λόγος μυστικός*, den sie empfangen hat, ist im Stande gewesen, die Verstossene zu retten!

Dieselbe Verbindung von *δύναμις* und *λόγος*¹⁾, die wir bei Justin und Celsus finden, hat sogar Lucian gekannt. Vgl. Philop. T. II. p. 774:

1) Einen Nachklang davon findet man auch in einem Ausdruck der Montanistin Maximilla: *ῥῆμά (= λόγος) εἰμι καὶ πνεῦμα καὶ δύναμις*. Vgl. Eus. H. E. V, 16, 17.

*Νῆ τὸν υἱὸν τὸν ἐκ πατρός, οὗ τοῦτο γενήσεται; Τρι-
λέγε, παρὰ τοῦ πνεύματος δύναμιν τοῦ λόγου λαβών.*

Hier ist eine Bezugnahme auf *πνεῦμα* und *δύναμις* in Lc. 1, 35 und auf den *λόγος* in Lc. 1, 31 nach dem vorcanonischen Texte unverkennbar.

Selbst das Fragment eines altkirchlichen Symbols (oben zu Lc. 1, 31 in der Erläuterung bereits erwähnt) lässt in den Worten: *γεννηθέντα διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου* dieselbe Auffassung und darin den Einfluss von Lc. 1, 31 (vgl. 35) nach dem vorcanonischen Texte hervortreten.

11. Lc. 1, 31^b.

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 CD.

*ὅθεν καὶ ὁ ἄγγελος πρὸς τὴν παρθένον εἶπε· καὶ καλέ-
σεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν
λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*

b. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.

*καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ
σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ
ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν
Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶδαξαν.*

c. Protev. Jac. XI, 3. p. 23. ed. Tischendorf.

*καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ
σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*

d. Lc. 1, 31^b.

καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Justin bezeugt es zweimal unmittelbar nacheinander, dass der Zusatz, welcher die Erklärung des Jesusnamens in sich schliesst, der Maria gesagt sei, das eine Mal mit der ausdrücklichen Bemerkung: *πρὸς τὴν παρθένον εἶπε* —, das andere Mal im engsten contextlichen Anschluss an Lc. 1, 31^a. Da nun nach Mt. 1, 21 die Bezeichnung des Namens Jesu mit demselben erklärenden Zusatz auch dem Joseph gesagt ist, so wird das Protevangelium, welches den Zusatz an beiden Stellen vorführt, hierin wohl das Ursprüngliche erhalten, Lucas daher in 1, 31^b eine seiner nicht seltenen Kürzungen vorgenommen haben. Und

wenn Justin bei seinem Citat auf die ἀπομνημονεύσαντες sich beruft, so wird er in diesem Falle weder den ersten noch den dritten Evangelisten im Auge gehabt, sondern vielmehr auf seine aussercanonische Quelle sich gestützt haben. Wie wichtig muss dieselbe ihm gewesen sein, wenn er sie so vielfach den beiden canonischen Relationen gegenüber bevorzugt und zu seinen ἀπομνημονεύματα rechnet. Vgl. übrigens unten die Erläuterung zu Mt. 1, 21, sowie vorstehend zu Lc. 1, 31*, wo auch gezeigt ist, dass die Namengebung höchstwahrscheinlich an dem Schluss der Verkündigung ihre ursprüngliche Stelle gehabt hat.

12. Lc. 1, 36.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 15. 16.

Et Elisabeth soror tua conceptit in senectute sua.

b. Lc. 1, 36.

καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενὶς σου καὶ αὐτὴ συνειληφύτα υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς.

Zweimal kurz nach einander — nämlich p. 15 und p. 16 — hat Ephraem für das canonische συγγενὶς den Ausdruck soror, — ein Beitrag zur Werthung der ἀδελφός-Benennung in den semitischen Sprachen und speciell des Beinamens ὁ ἀδελφός τοῦ κυρίου (Gal. 1, 19), womit Jakobus geehrt wurde. Auf das Verwandtschaftsverhältniss zwischen Elisabeth und Maria haben manche Ausleger eine levitische Abstammung der letzteren aufgebaut. Eine gleichzeitige Abstammung Jesu von Levi und Juda wird durch Irenaeus und die Testam. XII patr. in folgenden Stellen vertreten.

Iren. Fragm. XVII. p. 836 ed. Stieren: ἐκ δὲ τοῦ Λευὶ καὶ τοῦ Ἰούδα τὸ κατὰ σάρκα, ὡς βασιλεὺς καὶ ἱερέυς, ἐγεννήθη.

Test. XII patr. Simeon c. 7: καὶ νῦν, τεκνία μου, ὑπακούετε Λευί, καὶ ἐν Ἰούδα λυτρωθήσεσθε, καὶ μὴ ἐπαίρεσθε ἐπὶ τὰς δύο φυλάς ταύτας, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· ἀναστήσει γὰρ κύριος ἐκ τοῦ Λευὶ ὡς ἀρχιερέα, καὶ ἐκ τοῦ Ἰούδα ὡς βασιλέα, θεὸν καὶ ἀνθρώπων.

Levi c. 2: καὶ διὰ σοῦ (sc. Λευί) καὶ Ἰούδα ὀφθήσεται κύριος ἐν ἀνθρώποις.

Dan. c. 5: *καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ Λευὶ τὸ σωτήριον κυρίου.*

Nephtalim c. 8: *καὶ ὑμεῖς οὖν ἐντείλασθε τοῖς τέκνοις ὑμῶν, ἵνα ἐνώνται τῷ Λευὶ καὶ τῷ Ἰούδα· διὰ γὰρ τοῦ Ἰούδα ἀνατελεῖ σωτηρία τῷ Ἰσραήλ.*

Gad c. 8: *εἶπατε δὲ καὶ ὑμεῖς ταῦτα τοῖς τέκνοις ὑμῶν, ὅπως τιμήσωσιν Ἰούδαν καὶ Λευὶ· ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν κύριος, σωτὴρ τῷ Ἰσραήλ.*

Joseph c. 19: *τιμᾶτε τὸν Ἰούδαν καὶ τὸν Λευὶ, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, χάριτι σώζων πάντα τὰ ἔθνη.*

Man vgl. hierzu Ritschl. Die Entstehung der altkatholischen Kirche 2. Aufl. S. 175 f., ferner Nestle in den Jahrb. f. protest. Theologie. 1892, 4. S. 642, namentlich auch Sinkler, Test. XII patriarch. p. 106 und die dort angegebene Literatur. Der Verfasser des Hebräerbriefes und der Apokalyptiker kennen lediglich die Abstammung Jesu aus dem Stamme Juda. Vgl. Hebr. 7, 14: *ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν.* Apoc. 5, 5: *ἰδοὺ, ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα.* Dagegen sagt Origenes (Select. in Num. XXXVI, 6): *πλὴν ἐκ τοῦ δήμου πατρὸς αὐτῶν ἔσονται γυναῖκες. προστάττει οὖν ὁ θεός, πλὴν τῆς Ἰούδα καὶ τῆς Λευὶ, μὴ ἐξεῖναι ἀπὸ φυλῆς εἰς φυλὴν συνάπτεσθαι, ἵνα μὴ ξένον τοῦ σωτήρος δειχθῆ ἄνωθεν ἐρχόμενον τὸ βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.* Auch weist Gelpke (S. 212) darauf hin, dass das Ev. Inf. Arab., indem es Joseph davidischen Geschlechtes und zugleich Priester sein lässt im Tempel, eine Spur zeige jener apokryphen Auffassung von Jesu angeblich judaisch-levitischer Abstammung.

13. Lc. 1, 37.

a. Clem. Rom. I, 27, 2. p. 46, 5.

οὐδὲν γὰρ ἀδύνατον παρὰ τῷ θεῷ εἰ μὴ τὸ ψεύσασθαι.

b. Just. Apol. I, 33. p. 74 E.

ἃ γὰρ ἦν ἄπιστα καὶ ἀδύνατα νομιζόμενα παρὰ τοῖς ἀνθρώποις γενήσεσθαι, ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι.

c. Lc. 1, 37.

ὅτι οὐκ ἀδυνατήσκει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥήμα.

Texte u. Untersuchungen X, 5.

Ob hier bei Clemens Romanus und Justin wirkliche Bezugnahme auf Lc. 1, 37 vorliegt, lässt sich schwer entscheiden. Bei Justin klingt zugleich das Herrenwort Mc. 10, 27 = Lc. 18, 27 = Mt. 19, 26 an. Ausserdem kommen ev. auch die alttestamentlichen Parallelen (Gen. 18, 14; Deut. 17, 8; Sach. 8, 6; Hiob 42, 2) in Betracht. In dem beibehaltenen Hebraismus οὐκ — πᾶν (= כֵּן — כֹּל) sowie ῥῆμα (= דָּבָר = Ding) zeigt sich übrigens deutlich der hebräische Charakter der Grundschrift.

14. Lc. 1, 38.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 C.

ἀπεκρίνατο γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

b. Protev. Jac. c. IX, 3. p. 23 ed. Tischendorf.

καὶ εἶπεν Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου κατενώπιον
αὐτοῦ γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

c. Lc. 1, 38.

εἶπεν δὲ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι
κατὰ τὸ ῥῆμά σου. καὶ ἀπῆλθεν (Cod. D: ἀπέστη) ἀπ'
αὐτῆς ὁ ἄγγελος.

Der Zusatz: *κατενώπιον αὐτοῦ*, von Tischendorf nach den Codd. AEK in den Text des Protevangeliums aufgenommen, ist doch nur ein störender Pleonasmus und keinesfalls quellenmässig. Dagegen könnte die Variante des Cod. D: *ἀπέστη* (vgl. Lc. 4, 13: *ὁ διάβολος ἀπέστη*) neben dem canonischen *ἀπῆλθεν* auf ein gemeinsames hebräisches Quellenwort (סִי) hinweisen. Vgl. Ps. 6, 8: סִי = LXX: *ἀπόστητε*, Ex. 8, 25 (29): סִי = LXX: *καὶ ἀπελεύσεται*.

Zum Schlusse sei noch folgende poetische Darstellung unserer Perikope mitgetheilt.

Orac. Sibyll. VIII, 457—465.

Ἵστατιοῖς δὲ χρόνοις χθόν' ἀμείψατο, καὶ βραχὺς ἐλθὼν
Παρθένου ἐκ Μαρίας λαγόνων ἀνέτειλε νέον φῶς,
Οὐρανόθεν δὲ μολὼν βροτέην ἐνεδύσατο μορφῆν.
Πρῶτα μὲν οὖν Γαβριὴλ σθεναρὸν δέμας ἄγρον ἐδείχθη·
Δεύτερα καὶ κούρην ἀτάγγελος ἔννεπε φωνῇ·
Δέξαι ἀχράντοισι Θεὸν σοῖς, παρθένε, κόλποις.

Ὡς ἐπὶ ἄνθρωπον ἐπένευσε Θεὸς χάριν· ἣ δ' αἰεὶ κούρη,
 (Τὴν ἄρα τάρβος ὁμοῦ, θάμβος θ' ἔλεν εἰσαΐουσαν),
 Στῆ δ' ἄρ' ὑποτρεμέουσα.

III. Der Besuch Marias bei Elisabeth.

Lc. 1, 39—56.

Durch Lc. 1, 36 ist diese Perikope mit der vorausgegangenen wie durch eine Klammer fest verbunden. Aber auch diese Perikope würde ihres schönsten Schmucks beraubt werden, wenn die Hillmannsche Kritik zu recht bestünde und wenn demgemäss der Lobgesang der Maria Lc. 1, 46—55 als ein von dem Redaktor später eingelegter, ursprünglich jüdischer Psalm von der Quellschrift des Kindheitsevangeliums ausgeschieden werden müsste. Jedoch die gegen die Quellenmässigkeit dieses Lobgesangs vorgebrachten Argumente stehen auf den schwächsten Füßen. Namentlich die Behauptung, dass Marias Lobgesang zu wenig individuell sei, ist der Ausfluss einer durchaus subjektiven Tendenz, welchem der Gesamteindruck der Christenheit aller Jahrhunderte gegenüber steht. Einen treffenderen Ausdruck der Hochgefühle, von denen Maria damals beseelt sein musste, könnte man nimmermehr finden. Und selbst da, wo Marias Lobgesang mehr in das Allgemeine übergeht, ist doch ihre individuelle Grundstimmung nicht zu verkennen. Wenn auch stark realistisch gefärbt, ist es doch keineswegs unbegründet, was Paulus (Commentar über das Neue Testament. 2. Aufl. Bd. I, S. 10) ausspricht: „Maria sieht in ihrem Sohn den Mächtigen, welcher die Usurpatoren des davidischen Thrones vertreibt, und ihre lange herabgesunkene Königsfamilie in Güter und Ehren einsetzt. Vs. 50—55. Spricht sie nicht ganz wie das Mitglied eines solchen verdrängten, im Stillen stolz harrenden Geschlechts, voll von uralten, grossen Ansprüchen?“ — Man hat sodann das stark alttestamentliche Gepräge ihres Lobgesangs, die Fülle von alttestamentlichen Parallelen und Hebraismen, namentlich aber die Verwandtschaft mit dem Lobgesang der Hanna 1. Sam. 2, 1 ff., als Gründe gegen die Authenticität des Lobgesangs der Maria an dieser Stelle und als Beweise dafür geltend gemacht, dass man es hier mit einem anderswoher entnommenen jüdischen Psalm aus späterer Zeit zu thun habe. Ich meine aber, dass diese Erwägungen

aus einer sehr oberflächlichen Kritik des Kindheitsevangeliums hervorgegangen sind. Denn es ist dabei übersehen, was schon oben ausführlich nachgewiesen ist, dass der alttestamentliche Charakter und die Fülle der Hebraïsmen dem ganzen Kindheitsevangelium eigenthümlich ist, dessen erzählende Partien von der alttestamentlichen Prosa, dessen lyrische Bestandtheile von der poetischen Sprache der Psalmen und Propheten beherrscht sind. Ferner ist bei jener abfälligen Kritik die im Kindheitsevangelium gegebene und im Urevangelium bestätigte Charakteristik der Maria nicht berücksichtigt. Es heisst von ihr Lc. 2, 19: *ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — und Lc. 2, 51: *διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς*. Diese Charakteristik der Maria findet in einem sicherlich aus dem Urevangelium stammenden Worte Jesu, welches uns Lucas aufbewahrt hat, die vollste Bestätigung. Mit ausdrücklicher Bezugnahme auf seine Mutter hat Jesus das Wort geredet, welches wir Lc. 11, 28 lesen: *μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσουντες*. Hieraus ergibt sich ganz von selbst, dass Maria im Bezug auf das alttestamentliche Wort eine *φυλάσσουσα* (= *διατηροῦσα*) und *συμβάλλουσα* gewesen sein muss. Und dieses *συμβάλλουσα* bezeichnet in charakteristischer Weise die Genesis, nach welcher das Lied Lc. 1, 46—55 aus einem mit alttestamentlichen Reminiscenzen angefüllten Herzen hervorgequollen ist. Dies auf Maria anwendend sagt Paulus (Commentar I, 82): „Vielleicht war dieses (Lied) nicht jetzt erst auf der Stelle entstanden, sondern schon zu anderer Zeit aus allerley Reminiscenzen von alttestamentlichen Aussprüchen zusammengedacht worden. Doch hat auch so etwas von improvisatorischer Kraft, da Inhalt und prophetische Phraseologie ihr voraus bekannt waren, bey Maria gar nichts unglaubliches.“ Von anderer Seite (Nebe, Die Kindheitsgeschichte unsres Herrn Jesu Christi S. 132) ist mit Recht darauf hingewiesen worden, dass auch unsre besten geistlichen Liederdichter ihre schönsten Ausdrücke, Wendungen und Bilder hauptsächlich der heiligen Schrift verdanken, ohne dieselben erst mühselig — etwa aus einer Concordanz — zusammengesucht zu haben.

Was aber insbesondere die enge Verwandtschaft anlangt, welche zwischen Marias Lobgesang und Hannas Psalm 1. Sam.

2, 1 ff. unzweifelhaft besteht, so ist bezüglich dieser Parallelen die Ähnlichkeit der Lage, in welcher beide Frauen sich befanden, Erklärungsgrund genug. Paulus (Commentar I, 87) setzt dabei voraus, dass Maria den Lobgesang der Hanna ohne Zweifel auswendig wusste und von mehreren Seiten auf sich anwenden konnte. Und wenn Marias Lobgesang wirklich nur eine Umdichtung jenes alttestamentlichen Psalms wäre, so besitzen wir in einer Anzahl der schönsten evangelischen Kirchenlieder instructive Parallelen solcher Psalmen-Umdichtungen. Aber wie das oben S. 37 ff. mitgetheilte Verzeichniss von Hebraïsmen und alttestamentlichen Parallelen deutlich ergibt, schliesst Marias Lobgesang neben den Anklängen an 1. Sam. 2 noch zahlreiche anderweite Reminiscenzen aus der alttestamentlichen Poesie (vgl. Psalm 103; 34; 16; 35; 31; 71; 24; 111; 118; 89; 76; 107; 98; Hiob 22; Jes. 61; 51; 41; Habakuk 3; Jerem. 17; Mich. 4, 7; Dan. 5) sowie auch aus alttestamentlichen Geschichtserzählungen (Gen. 30; Ex. 4; 2. Par. 20) in sich, und dabei ist das Ganze von einem Hauche frischer Originalität durchweht, sodass man Steinmeyers Urtheil zuzustimmen geneigt sein muss, wenn er (S. 42) sagt: „Auch wir haben das Magnificat der Maria mit dem Liede der Hanna verglichen. Dissonanzen zwischen beiden haben wir nirgends entdeckt; wohl aber was die Tiefe der Empfindung, was die Höhe der Anschauung, was das Gewicht der Gedanken betrifft, einen unermesslichen Unterschied des Grades. Nie kehren wir ohne neue Bewunderung der urkräftigen Frische zu den Anfangslauten zurück: meine Seele erhebt den Herrn und mein Geist freuet sich Gottes meines Heilandes. Nur dem seichtesten Blicke erscheinen sie den Klängen aus Hannas Munde verwandt.“

Wenn man endlich die künstlerische Vollendung, in welcher der Lobgesang der Maria sich uns darstellt, als einen Grund gegen seine originale Zugehörigkeit zum Kindheitsevangelium geltend gemacht hat, so übersieht man, was doch sehr nahe liegt, dass die künstlerische Gliederung und Abrundung des Psalms recht wohl erst bei dessen schriftlicher Fixierung durch den Verfasser des Kindheitsevangeliums entstanden sein kann. Ausserdem liegt — worauf auch der Aorist in Lc. 1, 47: ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου hinzuweisen scheint, man denke auch an das hebräische Perf. לָבַי עָלָךְ in der Mutterstelle

1. Sam. 2, 1 — die Sache höchstwahrscheinlich so, dass Maria bereits früher, etwa bald nach der Verkündigung — man denke an das *χαρὰν λαβοῦσα* zu Lc. 1, 28 bei Justin und zu Lc. 1, 39 im Protevangelium — eine dichterische Erhebung ihrer Seele erlebt hatte, sodass das, was ihr von Hochgefühlen erfüllter Geist schon längst dichterisch in sich gestaltet hatte, erst bei Elisabeths Begrüssung über die Lippen quoll. Jedenfalls hat die Gestalt der Maria im Kindheitsevangelium als einer Psalmendichterin, als einer *προφήτις*, neben einer Hanna (Lc. 2, 36) und im Hinblick auf die alttestamentlichen Sängerinnen, Mirjam, Deborah, Hanna, durchaus nichts Befremdliches. Es ist vielmehr dem Sachverhalt gänzlich entsprechend, wenn dem Weibe, welches nach dem Kindheitsevangelium unter allen Weibern das Grösste erlebt hat, eine ihrer Aufgabe entsprechende grosse Seele, poetischer Schwung und dichterische Gestaltungskraft zugeschrieben wird. Das in ihrem Lobgesang und namentlich in den Worten: *ἀπὸ τοῦ νῦν* (vgl. die Erläuterung zu Lc. 1, 48) *μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί* — sich aussprechende Selbstbewusstsein der Maria steht mit jenem in Lc. 1, 35 niedergelegten Geheimnisse auf gleicher Höhe.

Mag Jemand über die Geschichtlichkeit dieser Vorgänge denken, wie er will, soviel sollte jeder unbefangene Forscher anerkennen, dass nach den Ergebnissen der literarischen Kritik der Lobgesang der Maria, bzw. dessen schriftliche Fixierung, auf denselben Verfasser zurückzuführen ist, dem wir das ganze Kindheitsevangelium verdanken, und dass es nur dieselbe oberflächliche Tendenzkritik, welche Lc. 1, 35 aus dem Kindheitsevangelium herauszubrechen sucht, gewesen ist, welche auch den vom neutestamentlichen Morgenroth angehauchten Lobpsalm Marias der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums entziehen und zu einem rein jüdischen Psalm degradieren möchte.

1. 2. Lc. 1, 39. 40.

a. Protev. Jac. c. XII, 2. p. 23 ed. Tischendorf.

χαρὰν δὲ λαβοῦσα Μαριὰμ ἀπῆι πρὸς Ἐλισάβετ τὴν συγγενίδα αὐτῆς.

b. Lc. 1, 39. 40.

ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὄρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα, καὶ εἰς-

ἦλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.

Sehr bemerkenswerth ist es, dass der charakteristische Ausdruck: *χαρὰν δὲ λαβοῦσα*, welchen das Protevangelium an dieser Stelle darbietet, bei Justin Dial. c. 100. p. 327C (siehe oben zu Lc. 1, 28) wiederkehrt, nur etwas vervollständigt: *πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα*, und zwar nicht in Verbindung mit Lc. 1, 39, sondern in engem Zusammenhang mit v. 38, also unmittelbar nach dem Schlusse der Engelverkündigung, im Hinblick auf welche namentlich auch das *πίστιν λαβοῦσα* ganz am Platze ist. Dass Justin nicht aus dem Protevangelium, wohl aber aus einer Quelle schöpfte, deren Einfluss im Protevangelium noch nachwirkt, wird durch die grössere Vollständigkeit des Justinschen Textes evident. Übrigens sei nochmals darauf hingewiesen, dass das Praeteritum *ἠγαλλιάσето* in Lc. 1, 47 — wo das Aktiv *ἀγαλλιᾶν* vorkommt, sagt de Lagarde (Mitth. III, 374), ist es ein Fehler; schreibe *ἠγαλλιάσето* mit einer in der niederen *κοινή* gar nicht ungewöhnlichen Form des Aorists = *ἠγαλλιάσατο* — in dem Munde der Maria eben das früher bei der Engelverkündigung vorausgegangene *χαρὰν λαβεῖν* zum dichterischen Ausdruck bringt, dass mithin beide Ausdrücke auf das Engste mit einander correspondieren.

4. Lc. 1, 42.

a. Baruch Apoc. LIV, 10.

beata mater mea in genetricibus et laudabitur in mulieribus genitrix mea.

b. Pistis Sophia ed. Schwartz et Petermann p. 20.

Factum igitur est, quum Maria cessasset dicere haec verba, dixit, *ευγε Maria!* quoniam μακαριος es tu prae mulieribus, quae in terra.

c. Lc. 1, 42.

καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλη καὶ εἶπεν· εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.

Dass die Pistis Sophia das canonische Lucasevangelium gekannt und gebraucht, freilich auch sehr frei verwendet hat,

ist zweifellos. Vgl. Harnack. Über das gnostische Buch Pistis Sophia. T. u. U. II, 3. 1891. Auch hier stammt die Variante *μακάριος* wohl aus einer freien Bezugnahme auf Lc. 1, 45: *μακαρία ἡ πιστεύουσα*. Das prae mulieribus (anstatt *ἐν γυναιξίν*) entspricht dem hebräischen בְּנָשִׁים Judic. 5, 24. Auf diese alttestamentliche Parallele könnte auch das Citat aus der Baruch-Apokalypse zurückgeführt werden, wenn nicht das beata auf Lc. 1, 45 und damit das Ganze auf die neutestamentliche Quelle Lc. 1, 42. 45 zurückwiese.

10. Lc. 1, 48^b.

a. Protev. Jacobi c. XII, 2. p. 24 ed. Tischendorf.

Μαριάμ δὲ . . . εἶπεν· τίς εἰμι ἐγώ, κύριε, ὅτι πᾶσαι αἱ γενεαὶ τῆς γῆς εὐλογοῦσιν με.

b. Pistis Sophia ed. Schwartz et Petermann p. 75.

Factum est igitur, quum Jesus audisset haec verba, quae dixit Maria, sua mater, dixit ei: *ευγε, καλως, αμην, αμην*, dico tibi: *μακαρισουσι* te a fine terrae usque ad ejus finem.

c. Ibidem p. 39.

Factum igitur est, quum Jesus audisset Mariham dicentem haec verba, dixit ei: *ευγε* Mariham, *μακαρια*, es *πληρωμα* aut *πανμακαριος πληρωματος*, quam *μακαριζουσιν* in *γενεα* omni.

d. Lc. 1, 48^b.

Ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσιν με πᾶσαι αἱ γενεαί.

Die Parallelen in der Pistis Sophia sollen nach der Absicht des Verfassers keine eigentlichen Citate sein, wie schon aus dem Fehlen der in dieser Schrift für die evangelischen Texte üblichen Citationsformel: dixi vobis olim etc. — hervorgeht. Man erkennt hier die gnostisch-katholisierenden Übergänge zur Mariolatrie. Im Ganzen scheint dabei die canonische Textgestalt vorausgesetzt zu sein. Doch klingt der Zusatz *γενεαὶ τῆς γῆς* aus dem Protevangelium Jacobi in dem ersten Citate der Pistis Sophia wieder, wenn es heisst: a fine terrae etc. Auch die praesentische Fassung *εὐλογοῦσιν* im Protevangelium entspricht dem Praesens *μακαρίζουσιν* im zweiten Citate der Pistis Sophia. In der erstgenannten apokryphischen Evangelienschrift

erscheint das *εὐλογεῖν* als ein Zeichen der Unabhängigkeit von dem canonischen Texte und als eine Übersetzungsvariante von רָצַח , welches die LXX regelmässig mit *μακαρίζειν* wiedergeben, ebenso der canonische Übersetzer des Kindheitsevangeliums. In dem *ἀπὸ τοῦ νῦν* = הַנִּינִי bezeichnet übrigens das *νῦν* nicht nothwendiger Weise den gegenwärtigen eng begrenzten Augenblick, sondern, wie man aus jedem Lexicon ersehen kann, auch den ganzen gegenwärtigen Zeitraum, kann also nicht als Beweis dafür gelten, als ob hier ursprünglich ein anderer Context voraussetzen sei.

18. Lc. 1, 56.

a. Protev. Jac. c. XII, 3. p. 24 ed. Tischendorf.

καὶ ἐποίησεν τρεῖς μῆνας πρὸς τὴν Ἐλισάβετ . . . καὶ φοβηθεῖσα Μαριὰμ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

b. Lc. 1, 56.

ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν αὐτῇ ὡς μῆνας τρεῖς, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

Die Varianten *ἐποίησεν* = *ἔμεινεν* — kehren in ähnlicher Weise wieder zu Lc. 11, 30 = Mt. 12, 40, wo der erste Evangelist ἦν, Lucas *ἔγένετο*, Irenaeus (V, 31, 1) *mansit*, die Didascalia aber und die Constitutionen (V, 14) *ποιῆσαι* bieten. Das letztere ist ein Hebraismus. Vgl. Eccles. 6, 12: $\text{שָׁרַחַח} =$ LXX: *καὶ ἐποίησεν αὐτά* — in Bezug auf das Zubringen der Lebenstage. Es ist also anzunehmen, dass im Urtext שָׁרַחַח — zu lesen gewesen ist. Vgl. Heft III, 262 f.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.

Lc. 1, 57—80.

Auch zu diesem Abschnitt vertritt Hillmann die Ansicht, dass von dem Redaktor, also von späterer Hand, dem ursprünglichen Context ein jüdischer Psalm (v. 68—75) eingefügt, mit einer einleitenden Notiz (v. 67), mit einem zweiten Theile (v. 76—79) und mit einer historischen Schlussbemerkung versehen worden sei. Johannes Weiss ist geneigt dem zuzustimmen, weil die Beziehung auf den vorliegenden Fall lediglich in den Worten v. 76—79 zu finden und weil hierin die Thätigkeit des

Täufers jedenfalls *ex eventu* geschildert sei. Dem gegenüber findet man schon bei Paulus treffende Bemerkungen, indem er namentlich auf v. 74 hinweist, als ganz aus dem priesterlichen Geiste geflossen. „Für den Priester Zacharias ist v. 74 die wichtigste messianische Hoffnung, dass man nun wieder ohne Eingriffe der Römer einen freien Cultus haben werde, gerade wie Mose dies von Pharao gefordert hatte.“ Die Hoffnungen des Priesters seien weniger als die Ansichten der Davididin Maria auf das Herrschen, als vielmehr auf die Priesterzwecke gerichtet, d. i.: ἄφεις ἀμαρτιῶν (v. 77), Belehrung (v. 79), nicht mehr durch Heiden gestörte Freiheit des Nationalcultus, εὐρήνη (v. 79), λύτρωσις (v. 68). Hierin liege dem priesterlichen Manne die σωτηρία (v. 71. 77), welche er von dem kommenden Messias erwartete. Seines Sohnes Bestimmung erscheine ihm nun schon genauer vorgezeichnet und jenem grossen Nationalzwecke untergeordnet. Wenn auch etwas äusserlich aufgefasst, so dienen diese Nachweise doch entschieden dazu, die in dem Lobgesange des Zacharias vorhandene einheitliche Grundstimmung zu kennzeichnen und das gewaltsame Auseinanderreissen der beiden Hälften, der allgemeineren (v. 68—75), und der persönlichen (v. 76—79) als das Werk einer unberechtigten Hyperkritik erscheinen zu lassen. Was allein Veranlassung geben könnte, die erste allgemeine Hälfte (v. 68—75) als einen anderswoher genommenen Psalm zu betrachten, das ist die perfektische Fassung, namentlich in v. 68. 69. Denn wenn auch Paulus mit Recht darauf hinweist, dass Zacharias durch den Besuch der Maria über den neuen Stand der Dinge unterrichtet war, sodass der Aorist ἐπεσκέφατο berechtigt schiene, so überschreitet es doch diese Grenzlinie, wenn auch die λύτρωσις als eine bereits geschehene bezeichnet (v. 68^b) und die Wiedererhebung des davidischen Hauses als eine bereits vollendete (v. 69) betrachtet wird. Jedenfalls könnten diese Praeterita nur als eine prophetische Anticipation zu betrachten sein. Aber hier liegt es noch näher anzunehmen, dass den Aoristen ἐποίησεν, ἤγειρεν in der hebräischen Quellschrift das prophetische Futurum, nicht aber das historische Imperfektum zu Grunde gelegen habe, dass mithin eine unzutreffende Vocalisation dieser Verbalformen die dem Sachverhalt allein entsprechende Übersetzung ποιήσει, ἔγειρει verhindert habe. (Vgl. unten zu Lc. 1, 68. 78, ferner ähnliche Fälle

Agrapha S. 142 zu Lc. 7, 35 = Mt. 11, 19^b, ebenso Agrapha S. 133 zu Const. II, 60, sowie zahlreichste Beispiele aus der Interpretation des A. T., z. B. Ps. 126). Bei dieser Annahme entspricht der Eingang des Lobgesangs ebensowohl dem ἐπροφήτευσεν der Einleitung (v. 67) als der väterlichen Weissagung über den prophetischen Sohn (v. 76—79). Es wird dadurch ebenso sehr die Sachgemässheit als die Einheitlichkeit des ganzen Lobgesangs gewährleistet.

11. Lc. 1, 67.

a. Epist. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Eus. H. E. V, 1, 10.

ἔχων δὲ τὸν παράκλητον ἐν αὐτῷ, τὸ πνεῦμα πλεῖον τοῦ Ζαχαρίου.

b. Lc. 1, 67.

καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν.

Hier liegt in dem Schreiben der gallischen Gemeinden jedenfalls ein Anklang an das canonische Lucasevangelium vor, wie bereits oben zu Lc. 1, 6.

12. Lc. 1, 68.

a. Ev. Pseudo-Matthaei c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.

Qui cum vidisset infantem, exclamavit voce magna dicens: Visitavit deus plebem suam, et implevit dominus promissionem suam.

b. Syr. Sin. Lc. 1, 68.

ὅτι ἐπεσκέψατο τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ ἐποίησεν [ܘܚܒܘܟܐ] αὐτῷ λύτρωσιν.

c. Lc. 1, 68.

εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ.

Es ist jedenfalls eine secundäre Darstellung, wenn im Ev. Pseudo-Matthaei der Anfang von dem Lobgesang des Zacharias dem Simeon bei der Darstellung im Tempel in den Mund gelegt wird, obwohl in diesem Momente das Praeteritum visitavit = ἐπεσκέψατο bei dem Anblick des neugeborenen Messias mehr

am Platze ist, als bei der Beschneidung seines Vorläufers. Aber wenn man im Urtext liest: חֲשַׁנָּה [nicht חֲשַׁנָּה] וְיָמָּהּ קָרָב יָבִי עִדְדָהּ וְלִי = ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ποιήσει λύτρωσιν τῷ λαῶ ἀν- τοῦ —, so wird gerade — wie bereits einleitungsweise zu diesem Abschnitt bemerkt worden ist — die Prophetie im Munde des priesterlichen Sängers besonders markiert. In der Verbindung des τὸν λαὸν αὐτοῦ = plebem suam mit ἐπεσκέψατο = visitavit trifft das Ev. Ps.-Matthaei mit dem Syr. Sin. zusammen, und dies ist auch nach dem hebräischen Quellentexte jedenfalls das Ursprüngliche.

14. Lc. 1, 73.

a. Barn. XIV, 1. p. 60, 10.

τὴν διαθήκην, ἣν ὤμοσεν τοῖς πατράσι δοῦναι τῷ λαῶ.

b. Lc. 1, 72^b. 73.

μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ, ὄρκον, ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν τοῦ δοῦναι ἡμῖν.

Sehr werthvoll ist in diesem Falle die Barnabas-Parallele. Doch kann sie bei den vorhandenen Varianten nicht als ein zwingender Beweis für die Benützung des Lucasevangeliums angesehen, vielmehr mit Wahrscheinlichkeit auf die vorcanonische Kindheitsgeschichte zurückgeführt werden. Die Wendung: τοῖς πατράσι findet sich schon in den alttestamentlichen Parallelen Deut. 7, 8; Mich. 7, 20; dagegen ist die Verbindung ὤμοσεν δοῦναι mit Bezugnahme auf die διαθήκη ausschliesslich dem Kindheitsevangelium an dieser Stelle eigenthümlich.

19. Lc. 1, 75.

a. Clem. Rom. I, 48, 4. p. 80, 11.

μακάριοι πάντες οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνη.

b. Lc. 1, 75.

λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνη ἐνώπιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.

Der Ausdruck: ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνη findet sich in folgenden Parallelen. Deut. 9, 5: בְּצַדִּיקוּתָהּ וּבִישָׁר לְבָבָהּ = LXX:

διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας σου — Sap. 9, 3: ἐν ὁσιότητι καὶ ἐν εὐθύτητι τῆς ψυχῆς — Eph. 4, 24: ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι. An sich wäre es wohl möglich, dass der mit den paulinischen Briefen vertraute Clemens Rom. seine Parallele aus Eph. 4, 24 entlehnt hätte. Doch erinnern die Ausdrücke: οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν an Lc. 1, 6: πορευόμενοι und Lc. 1, 79: τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης, mithin an das Kindheitsevangelium.

22. Lc. 1, 78.

a. Test. XII patr. Zabulon c. 7.

συμπάσχετε ἐν σπλάγχθοις ἐλέους.

b. Test. XII patr. Zabulon c. 8.

ἐπ' ἐσχάτων ἡμερῶν ὁ θεὸς ἀποστέλλει τὸ σπλάγχθον αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ὅπου εὖρη σπλάγχθνα ἐλέους, ἐν αὐτῷ κατοικεῖ.

c. Lc. 1, 78.

διὰ σπλάγχθνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἕξ ὕψους.

Obwohl in den Testamentis XII patr. anders gewendet, so scheint doch der charakteristische Ausdruck: σπλάγχθνα ἐλέους aus dem Kindheitsevangelium zu stammen. Die von den Codd. \aleph^* BL und mehreren orientalischen Versionen vertretene Lesart ἐπισκέπεται entspricht dem prophetischen Tenor des Lobgesangs besser als die Lesart ἐπεσκέπαστο. Vgl. die Bemerkungen an der Spitze dieses Abschnittes und zu Lc. 1, 68.

V. Die Verhelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de Nat. Mar. c. 10. Hist. Jos. c. 5. 6. 17.

Dass es sich in diesem Abschnitte wirklich um die Verhelichung der Maria, welche durch deren Schwangerschaft in Frage gestellt worden war, als um den Hauptgegenstand der Darstellung handelt, zeigen die Worte: μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου (v. 20) und: καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ. Denn $\eta\psi\kappa$ $\eta\psi\lambda$ oder $\eta\psi\kappa$ $\kappa\psi\lambda$ sind die hebräischen

Ausdrücke für die Verehelichung und also gleichbedeutend mit *γαμεῖν*¹⁾. Es füllt daher dieser vom ersten Evangelisten aufbewahrte Abschnitt eine wesentliche Lücke aus, die, wenn wir nur auf Lucas angewiesen wären, sehr empfindlich fühlbar werden würde, wie andererseits bei dem Fehlen der Lucas-Relation die Perikope Mt. 1, 18—25 zahlreiche Fragen erwecken und unbeantwortet lassen würde. So ergänzen sich Mt. 1 und Lc. 1 aufs Beste und bezeugen schon dadurch ihre Stammverwandtschaft. Dies wird auch durch analytische Vergleichung der Einzelheiten bestätigt. Obwohl der erste Evangelist den Ausdruck: *παρθένος*, welcher im ganzen Kindheitsevangelium nur Lc. 1, 27 vorkommt, seinerseits niemals gebraucht, so beweist doch das von ihm Mt. 1, 22. 23 eingeschobene alttestamentliche Citat mit der Übersetzung *παρθένος* (= Jes. 7, 14: *ἡ ἄρρα*), dass er diesen Ausdruck ebenso wie Lucas in seiner Quelle gelesen hat. Ebenso treffen beide Evangelisten in der Charakterisierung der *παρθένος* als *ἐμνηστευμένη ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ* (Lc. 1, 27) = *μνηστευθεῖσα τῷ Ἰωσήφ* (Mt. 1, 18) zusammen auf Grund der gemeinsamen Quelle. In derselben war, wie aus Justin und dem Protevangelium (vgl. oben S. 81) nachgewiesen worden ist, der Vers Mt. 1, 21 zweimal enthalten, nämlich das erste Mal in der Verkündigung, die Maria empfing, das zweite Mal in der Botschaft, die dem Joseph zu Theil ward. Die Namengebung hat also in beiden Relationen gleiches Gewicht (vgl. Lc. 1, 31; 2, 21), und nur in Bezug auf die Erklärung des Namens Jesus hat sich der oft kürzende Lucas eine Weglassung erlaubt.

Auch die beiden Relationen angehörige Angelophanie zeigt die Identität der Quelle. Was aber das Entscheidende ist: die vaterlose Geburt Jesu wird auf Grund der gemeinsamen Quellschrift von beiden Darstellungen bezeugt, negativ:

Lc. 1, 34:

ἐπεὶ ἀνδρα οὐ γινώσκω

positiv:

Lc. 1, 35:

*πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται
ἐπὶ σέ.*

Mt. 1, 25:

καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν —,

Mt. 1, 20:

*τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ
πνεύματος ἐστὶν ἁγίου.*

1) Vgl. Heft II, 244; III, 404. 556.

Endlich auch das sprachliche Colorit erscheint, wenn man in dem Abschnitt 1, 18—20 analytisch auf die hebräische Grund-schrift zurückschliesst, im Wesentlichen, ja bis in solche Einzelheiten wie in der sexuellen Bedeutung von עָרַו = *γινώσκειν*, identisch, wenn auch der dritte Evangelist den hebraisierenden Sprachcharakter der Quelle besser als der erste erhalten hat.

1. Mt. 1, 18.

a. Eus. H. E. II, 1, 2.

τοῦ δὲ Χριστοῦ πατὴρ ὁ Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ παρθένος, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, ἠόρητο ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου, ὡς ἡ ἱερά τῶν εὐαγγελίων διδάσκει γραφή.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. p. 20 ed. Möisinger.

Generatio Jesu Christi sic erat. Quum desponsata esset mater ejus Maria Josepho, et antequam data esset viro, inventa est gravida a Spiritu Sancto.

c. Mt. 1, 18.

Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν· μνηστευθεῖσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τᾶ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.

Die Überschrift: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν* = $\text{הַיְשׁוּעַ הַמְּשִׁיחַ בְּרִיבְרִיב הָיָה}$ — stand jedenfalls an der Spitze der Urschrift und ist von dem ersten Evangelisten, der mit der Perikope von der Verehelichung der Maria die Geburt Jesu eng verknüpfte, hierher übernommen worden. — Die Lesart des Eusebius: *ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ παρθένος*, berührt sich mit dem vorcanonischen Texte des Syriers Curetons zu Mt. 1, 16: *ᾧ ἐμνηστεύθη Μαρία ἡ παρθένος, ἣ ἔτεκεν Ἰησοῦν Χριστόν*. Ähnlich zahlreiche Itala-Handschriften: *cui desponsata virgo Maria genuit Jesum*. Eng verwandt ist damit Lc. 1, 27: *παρθένον μεμνηστευμένην ἀνδρὶ, ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ*. Die Lesart Ephraems: *antequam data esset viro* — ist als ein aus dem mönchischen Geiste Ephraems hervorgegangener Ersatz für das originale *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς*, als ein „Euphemismus“, wie Zahn (Forschungen I, 1. S. 117) sagt, zu betrachten. Justin sagt dafür: *ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός* — vgl. das Folgende.

2. Mt. 1, 19.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.

καὶ Ἰωσήφ δέ, ὁ τὴν Μαρίαν μεμνηστευμένος, βουλευθεὶς πρότερον ἐβαλεῖν τὴν μνηστὴν αὐτῷ Μαριάμ, νομίζων ἐγκυμονεῖν αὐτὴν ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός, τουτέστιν ἀπὸ πορνείας —

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 20. p. 1052 B.

τό· δίκαιος ὢν ἐζήτει μὴ παραδειγματίσαι αὐτήν, ἀλλὰ λάθρα ἀπολύσαι αὐτήν.

c. Mt. 1, 19.

Ἰωσήφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολύσαι αὐτήν.

Dass Justin in diesem Citat bei aller Verwandtschaft desselben mit dem canonischen Matthäustexte doch von letzterem unabhängig ist und aus einer anderweiten Version der — auch dem Matthäustexte zu Grunde liegenden — hebräischen Quellschrift schöpft, zeigt sich namentlich an dem bei Justin dreimal wiederholten Stichwort ἐβάλλειν sc. τὴν γυναῖκα, welches dem canonischen ἀπολύσαι αὐτήν entspricht und wahrscheinlich auf $\pi\eta\psi$ als terminus technicus für die Ehescheidung zurückzuführen ist. Vgl. Deut. 21, 14: $\pi\eta\eta\psi$ = LXX: ἐξαποστελεῖς αὐτήν. Der Version $\pi\eta\psi$ = ἐβάλλειν begegnet man z. B. Ex. 12, 23: $\pi\eta\psi$ = LXX: ἐβαλεῖν αὐτούς. Den Austausch von ἐβάλλειν γυναῖκα = ἀπολύσαι τὴν γυναῖκα in Betreff der Ehescheidung finden wir auch in dem Ev.-Citat zu Mt. 19, 3. 7 bei Epiph. Haer. LXVI, 56. p. 668 AB. Vgl. auch Sir. 7, 26: μὴ ἐβάλης αὐτήν vom divortium. Darüber, dass Celsus denselben Text ἐβαλεῖν gelesen, aber verzeihlicher Weise nicht von der Ehescheidung verstanden hat, vgl. zu Lc. 1, 35. Da nun das Protevangelium Jacobi nicht ἐβαλεῖν, sondern: λάθρα ἀπολύσω αὐτήν liest, so kann in diesem Falle (wie auch in einem andern vgl. zu Lc. 1, 39. 40) mit Bestimmtheit festgestellt werden, dass Celsus wie Justin weder aus Mt. noch aus dem Protev. Jacobi schöpfte, sondern vielmehr aus einer anderen verwandten aussercanonischen Schrift, welche aus hebräischer Quelle geflossen war. Die Erklärung τουτέστιν ἀπὸ πορνείας, welche sichtlich von Justin hinzugefügt ist, lässt das Vorausgegangene ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός (vgl. πρὶν ἢ συνελθεῖν

αὐτούς Mt. 1, 18) als Quellentext erscheinen. Über die Varianten *θέλειν* = *ζητεῖν*, welche öfter vorkommen, vgl. Heft III, 133. 387.

Zur Sache vgl. Maimonides ap. Buxt. de divort. p. 76: *femina ex quo desponsata est, licet nondum a viro cognita, est uxor viri, et si sponsus eam velit repudiare, oportet ut id faciat libello repudii.*

3. Mt. 1, 20.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. V, 52.

ἔτι μὲν καὶ ὑπὲρ τῆς Μαρίας κούσης πρὸς τὸν τέκτονα ἦκεν ἄγγελος.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 CD.

δι' ὁράματος κεκέλευστο μὴ ἐκβαλεῖν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, εἰπόντος αὐτῷ τοῦ φανέντος ἀγγέλου, ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου ὃ ἔχει κατὰ γαστρός ἐστι.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XI. p. 72 ed. Tischendorf.

ecce in ipsa nocte apparuit ei in somnis angelus domini dicens: Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quoniam quod in utero ejus est, de spiritu sancto est.

d. Protev. Jac. c. XIV, 2. p. 27. ed. Tischendorf.

καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται αὐτῷ κατ' ὄναρ λέγων· μὴ φοβηθῆς τὴν παιδα ταύτην [παραλαβεῖν]· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ ὄν ἐκ πνεύματος ἁγίου ἐστίν ἁγίου.

e. Hist. Josephi c. 6. p. 124 sq. ed. Tischendorf.

Sub medium autem diem apparuit ipsi angelorum princeps sanctus Gabriel in somnio, mandato instructus patris mei, et dixit illi: Joseph, fili David, ne timeas accipere Mariam sponsam tuam: quippe concepit de spiritu sancto.

f. Mt. 1, 20.

ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ [Syr. Sin.: δι' ὁράματος = ܠܘܡܐ] ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ, υἱὸς Δαβίδ, μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματος ἁγίου ἐστίν ἁγίου.

Bemerkenswerth ist der Ersatz des dem Redaktor des ersten Evangeliums angehörigen *κατ' ὄναρ* durch *δι' ὀράματος* bei Justin sowie im Syr. Sin. Unverkennbare Übersetzungsvarianten von *ܡܢ ܒܪܝܗܝܢ ܩܘܡܝܢ* sind: quod in utero ejus est = ὃ ἔχει κατὰ γαστρός = τὸ ἐν αὐτῇ ὄν = τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν. Die bei Justin wiederkehrenden Ausdrücke *κελεύειν* und *ἐκβαλεῖν* gehören zu dem Inventar seiner aussercanonischen Quelle.

4. Mt. 1, 21.

- a. Protev. Jac. c. XIV, 2. p. 27 ed. Tischendorf.

τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

- b. Ev. Ps.-Matth. c. XI. p. 72 ed. Tischendorf.

Pariet autem filium, qui vocabitur Jesus: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

- c. Hist. Josephi c. 17. p. 130 ed. Tischendorf.

et pariet filium, cujus nomen vocabitur Jesus: ille enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

- d. Mt. 1, 21.

τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

- e. Just. Apol. I, 33. p. 75 CD.

ὄθεν καὶ ὁ ἄγγελος πρὸς τὴν παρθένον εἶπε· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

In dem Protevangelium Jacobi ist der Satz, welcher die Erklärung des Namens Jesus enthält: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — sowohl dem Joseph als der Maria gesagt worden. Und bei der Wichtigkeit des Namens (vgl. Lc. 2, 21: *καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ*, sowie Joh. 1, 12: *τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*) ist im Protevangelium wahrscheinlich das Ursprüngliche erhalten; der kürzende Lucas hat Lc. 1, 31 die Erklärung

des Jesusnamens weggelassen. Justin bezeugt es Apol. I, 33 ausdrücklich zweimal, dass der Maria auch dieser Theil der Verkündigung zu Theil ward, und er thut es mit Berufung auf seine Quelle: *ὡς οἱ ἀπορρημονεύσαντες πάντα τὰ περι τοῦ σωτηῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν*. Vgl. zu Lc. 1, 31. Übrigens liegt im hebräischen Urtexte die etymologische Erklärung des Namens *יְהוֹשֻׁעַ = מְשִׁיחַ מִלְּפָנֵי יְהוָה* —; in der griechischen Übersetzung geht diese Etymologie verloren.

— Mt. 1, 23.

a. Just. Apol. I, 33. p. 74 DE.

καὶ πάλιν ὡς αὐτολεξεὶ διὰ παρθένου μὲν τεχθησόμενος διὰ τοῦ Ἡσαίου προφητεῦσθαι, ἀκούσατε. ἐλέχθη δὲ οὕτως· Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ ἐροῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ· μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

b. Jes. 7, 14 LXX.

Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 43. p. 262 AB.

Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 66. p. 290 D.

Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 84. p. 310 A.

καὶ τό· Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, εἰς τοῦτον προείρητο.

f. Mt. 1, 23.

Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον· μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

Zahn in seiner Geschichte des Canons I, 1 S.486 weist darauf hin, dass in der gesammten vorhandenen christlichen Literatur vor Justin von keinem Autor des N. T. ausser Mt., auch von keinem der apostolischen Väter, auch nicht von dem Protevangelium

Jacobi (wo man es c. 14 erwarten könnte) die Stelle Jes. 7, 14 auf die Geburt Christi bezogen wird, und dass es nach dem Vorgang des ersten Evangelisten erst Justin gewesen ist, der diese Beziehung zu wiederholten Malen verwerthet hat. Achtmal, nämlich Dial. c. 43. p. 262 AC (zweimal), c. 66. p. 290 D, c. 67. p. 291 A, c. 68. p. 293 D, c. 71. p. 297 C, c. 84. p. 310 A (zweimal) verwendet Justin im Dialog die mit der LXX übereinstimmende Variante *λήψεται*, während er in der Apologie, wo sein Text der canonischen Fassung von Mt. 1, 23 nahe kommt (Ap. I, 3. p. 74 DE) mit dem ersten Evangelisten *ἔξει* liest und nur in dem *ἔροῦσιν* (anstatt *καλέσουσιν*) völlig isoliert steht. Denn *ἔροῦσιν* findet sich weder in den LXX noch in einer Handschrift zu Mt. 1, 23. — Obiger Thatbestand wie auch die Art der Citation im ersten canonischen Evangelium (*τοῦτο δὲ ὄλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* Mt. 1, 22) macht es evident, dass das alttestamentliche Citat Jes. 7, 14 in der vorcanonischen Quellenschrift nicht zu lesen, sondern erst von dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums hinzugefügt worden ist, dass folglich auch die fleissige Benützung von Jes. 7, 14 bei Justin den Einfluss des ersten Evangeliums bezeugt. — Zum Ganzen vgl. Bousset, Die Evangeliencitate Justins d. Märts. S. 37.

5. 6. Mt. 1, 24. 25.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.

φοβηθεὶς οὖν οὐκ ἐκβέβληκεν αὐτήν.

b. Syr. Sin. Mt. 1, 25.

*ⲁⲗⲏ ⲙⲁⲣⲓ ⲕⲓⲛⲟ ⲕⲓⲛ ⲙⲓ ⲁⲓⲗⲁ i. e. καὶ (αὐτῆ)
ἔτεκεν αὐτῷ υἱόν, καὶ (αὐτὸς) ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα Ἰησοῦν.*

c. Ev. de Nativ. Mar. c. X, 3. p. 121 ed. Tischendorf.

Igitur Joseph secundum angeli praeceptum virginem uxorem duxit, nec tamen cognovit eam, sed caste procurans custodivit.

d. Ephr. Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 27.

et in sanctitate habitabat cum ea, donec peperit primo-genitum.

Während Justin hier einen völlig aussercanonischen Text repräsentiert, setzt Ephräm den canonischen Text voraus, den er aber auch hier wie zu Mt. 1, 18 durch einen Euphemismus geändert hat. Auch die Weglassung des Zwischensatzes: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ* — im Syr. Sin. ist vielleicht nur ein Euphemismus. Vgl. Zahn, die syrische Evangelientübersetzung vom Sinai, III, im Theol. Literaturblatt 1895 No. 3 Sp. 28 f., wo auch auf ähnliche Textkürzungen zahlreicher Art im Syr. Sin. hingewiesen ist. Jedenfalls lag ein dogmatischer Grund obiger Textkürzung nicht vor, sonst hätte auch Mt. 1, 20^b fallen müssen. Bezüglich der Namengebung vgl. unten VII. die Beschneidung.

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20. Just. Apol. I, 34. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 17. Ev. Ps.-Matth. c. 13. Ev. de nativ. Mar. c. 10. Hist. Josephi c. 7. Ev. Inf. Arab. c. 2—4.

Aus den aussercanonischen Darstellungen der Geburt Jesu, unter denen Justins Relation durch ihre Selbstständigkeit obenan steht, geht hervor, dass nach der Quellenschrift des Kindheits-evangeliums der unter Augustus ausgeschriebene Census sich auf Judäa beschränkt und unter Cyrenius als erstem Procurator von Palaestina, aber unter Sentius Saturninus als Proconsul der Provinz Syrien stattgefunden haben soll,¹⁾ sowie dass die Geburt Jesu selbst in einer nahe bei Bethlehem gelegenen Höhle erfolgt sei. Wenn Gelpke bezüglich Justins sagt: „Auch hier zeigt sich ein reflektierendes Verbessern, das in der That eine Menge Schwierigkeiten aus dem Wege räumt, die den am Worte klebenden Erklärer des Lucasevangeliums in eine peinliche Verlegenheit bringen“ —, so ist dies eine Auffassung, welche die Reflexion moderner Kritik auf einen noch aus frischer Ursprünglichkeit schreibenden Schriftsteller überträgt, eine Auffassung, welche durch den Context der Justinschen Darstellungen in keiner

1) Die Statthalter Syriens waren nach Schürer (Gesch. d. jüd. Volks I, 259 ff.) zu jener Zeit folgende: 1. M. Titius, um 10 v. Chr., 2. C. Sentius Saturninus, 9—6 v. Chr., 3. P. Quintilius Varus, 6—4 v. Chr., 4. P. Sulpicius Quirinius, 3—2 v. Chr., (?), 5. C. Caesar, 1 v. Chr.—4 n. Chr.(?), 6. L. Volusius Saturninus, 4—5 n. Chr., 7. P. Sulpicius Quirinius, 6 ff. n. Chr. in seinem zweiten syrischen Proconsulate.

Weise unterstützt, dagegen durch das Zusammentreffen Justins mit anderen — von ihm unabhängigen — Zeugen der ältesten Kirche widerlegt, überdem auch durch die Erklärung der meisten bei Justin sich findenden Varianten aus dem hebräischen Quellentext als völlig verfehlt dargethan wird.

Zu dem zweiten Theile der lucanischen Darstellung Lc. 2, 16 —20 fehlen aussercanonische Parallelen gänzlich. Aber auch diese Partie, für welche wir mithin lediglich auf die Relation des Lucas angewiesen sind, ist ein Ausfluss der vorcanonischen Quellenschrift, deren Charakter sie trägt. Wenn man aus Lc. 2, 14. 18. 20 eine Publicität der Vorgänge hat erschliessen und dieselben daraufhin für unvereinbar mit der späteren Unbekanntheit und Nichtanerkennung Jesu als Messias hat erklären wollen, so hat man den Context nicht recht gewürdigt. Jedes Lexicon zeigt, dass *διαγνορίζειν* nicht bedeutet: öffentlich bekannt machen. Vielmehr ergibt der Zusammenhang, dass die Hirten ihre Erlebnisse nur allen um die Krippe Versammelten, darum in erster Linie der Maria zur Kenntniss brachten und dass sie bei ihrer Heimkehr unter dem Eindruck des Erlebten Gott priesen. Nach dem Wortlaut blieb das Ganze innerhalb der näheren und weiteren Familie.

1. 3. Lc. 2, 1. 3.

a. Protev. Jac. c. XVII, 1. p. 31 ed. Tischendorf.

κέλευσις δὲ ἐγένετο ἀπὸ Ἀυγούστου βασιλέως ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας.

b. Protev. Jac. c. 17. p. 103 ed. Fabricius.

ἐγένετο δὲ κέλευσις ὑπὸ τοῦ βασιλέως Ἀυγούστου ἀπογραφεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους, οἱ ἦσαν ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας.

c. Tert. adv. Marc. IV, 19.

sed et census constat actos sub Augusto nunc in Judaea.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 D.

ἀπογραφῆς οὐσης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. —

e. Ev. Ps.-Matth. c. XIII, 1. p. 76 ed. Tischendorf.

factum est autem post aliquantum tempus, ut fieret professio ex edicto Caesaris Augusti, ut profiteretur unusquisque in patria sua.

f. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 2. p. 181 ed. Tischendorf.

anno autem trecentesimo nono aerae Alexandri edixit Augustus, ut describeretur unusquisque in patria sua.

g. Clem. Al. Strom. I, 21, 145. p. 406 sq.

ἐγεννήθη δὲ ὁ κύριος ἡμῶν τῷ ὀγδόῳ καὶ εἰκοστῷ ἔτει, ὅτε πρῶτον ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι ἐπὶ Αὐγούστου.

h. Hist. Josephi c. 7. p. 125 ed. Tischendorf.

interjecto deinde tempore prodiit mandatum ab Augusto Caesare (et) rege, ut describeretur universus orbis habitabilis, unusquisque in civitate sua.

i. Lc. 2, 1. 3.

ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεῖναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. v. 3. καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν.

Dass Justin bezüglich der Geburtsgeschichte neben den beiden canonischen Relationen, die er sicher kannte, einer anderen, aussercanonischen, Quelle sich bediente, zeigt sich zu Lc. 2, 1 ff. noch deutlicher als bisher. Nach Justin bezog sich der ausgeschriebene Census keineswegs auf das gesammte römische Reich, sondern ausschliesslich auf Judäa (oder Palaestina). Damit stimmt Tertullians Nachricht: census actos sub Augusto in Judaea —, eine Nachricht, die, wie schon die Erwähnung des Sentius Saturninus zeigt (vgl. das Folgende), aus einer selbstständigen, von Justin völlig unabhängigen Quelle stammt. Aber auch das älteste der apokryphischen Kindheitsevangelien, das Protevangelium Jacobi, hat eine auf Judäa beschränkte Schätzung zur Voraussetzung: ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους. Durch diese drei Zeugen ist es ausser Zweifel gestellt, dass in der Quellschrift des Kindheitsevangeliums der Census auf Judäa beschränkt, keineswegs aber auf das ganze römische Reich ausgedehnt war.

Credner hat nun in seinen Beiträgen (I, 234) gezeigt, wie durch eine nicht zutreffende Übersetzung des hebräischen Quellentextes die lucanische Fassung: πᾶσαν τὴν οἰκουμένην — entstehen konnte, insofern das im Urtexte auf Judäa bezügliche

גְּרָמְרָאֵבָּ anstatt mit *πᾶσα ἡ γῆ* mit *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* = ὅλος ὁ κόσμος wiedergegeben war. Auch zu Mt. 28, 19 finden sich diese Varianten: *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* = ὅλος ὁ κόσμος = universa terra als gleichwerthige Übersetzungsvarianten von גְּרָמְרָאֵבָּ. Vgl. Heft II, 397. Auch der Syr. Sin. hat Lc. 2, 1 *כִּי כִּי אֵלֵּא* = *πᾶσαν τὴν χώραν* = *πᾶσαν τὴν γῆν*. Es wird also an der Richtigkeit der Crednerschen Erklärung nicht zu rütteln, vielmehr hierin ein neuer Beweis für die ursprünglich hebräische Abfassung des Kindheitsevangeliums zu erkennen sein. Dasselbe gilt von den Varianten *κέλευσις* = *δόγμα* = edictum, mag man sie auf *קִיָּמָה* (vgl. 2. Reg. 18, 36: *קִיָּמָה קִיָּמָה*) oder auf *קִיָּ*, welches dem späteren Hebräisch angehört, zurückführen. Auch die wechselnden Prädikate *βασιλεύς* und *καισαρ* als Bezeichnungen des Augustus gehören hierher. Dass das *ἐξῆλθεν* dem hebräischen Sprachgebrauche entspricht, ist oben in dem Verzeichniss der Hebraïsmen nachgewiesen worden.

Auf die detaillirten Zeitangaben bezüglich der Geburt Jesu einzugehen, ist hier nicht der Ort, da dieselben in keinem Falle aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums stammen. Nur darauf möchte ich hinweisen, dass die in dem neuentdeckten Fragmente des Hippolytus-Commentars enthaltenen chronologischen Angaben schon längst aus Epiphanius uns bekannt gewesen sind. Man vgl. Epiph. Haer. LI, 22. p. 482 ed.

Dindorf.

Hippol.

γεννᾶται μὲν γὰρ ὁ σωτὴρ
τεσσαρακοστῷ δευτέρῳ ἔτει
Ἀυγούστου βασιλέως τῶν Ῥω-
μαίων ἐν ὑπατεία τοῦ αὐτοῦ
Ὀκταίου Ἀυγούστου τὸ τρις-
καιδέκατον καὶ Σιλανῷ, ὡς
ἔχει τὰ παρὰ Ῥωμαίοις ὑπα-
τάρια. . . . τῇ πρὸ ὀκτώ εἰ-
δῶν Ἰανουαρίων. — Ἕλληνας
τῇ πρὸ ὀκτώ καλανδῶν Ἰα-
νουαρίων κτλ.

ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυ-
ρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος, ἐν ἣ γε-
γέννηται ἐν Βηθλεὲμ, ἐγένετο
πρὸ ὀκτώ καλανδῶν Ἰανουα-
ρίων, ἡμέρα τετράδι, βασιλεύ-
οντος Ἀυγούστου τεσσαρακο-
στὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ
δὲ Ἀδάμ πεντακισχιλιοστῷ
καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει.

2. Lc. 2, 2.

a. Ev. Pseudo-Matthaei c. 13. p. 76 ed. Tischendorf.

Haec professio facta est a praeside Syriae Cyrino.

b. Orig. Opp. III, 945.

Haec fuit descriptio prima a praeside Syriae Cyrino.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.

[ἀπογραφῆς] τότε πρώτης ἐπὶ Κυρηνίου.

d. Lc. 2, 2.

αὕτη ἀπογραφὴ ἐγένετο πρώτη ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.

e. Just. Apol. I, 46. p. 83 B C.

πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πενήκοντα γεγενῆσθαι τὸν Χριστὸν λέγειν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηνίου.

f. Just. Apol. I, 34. p. 75 E.

κόμη δέ τις ἐστὶν ἐν τῇ χώρᾳ Ἰουδαίων, ἀπέχουσα σταδίου τριάκοντα πέντε Ἱεροσολύμων, ἐν ᾗ ἐγεννήθη Ἰησοῦς Χριστός, ὡς καὶ μαθεῖν δύνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου, τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου.

g. Tert. adv. Marc. IV, 19.

census constat actos sub Augusto nunc in Judaea per Sentium Saturninum.

Credner (Beitr. I, 231 ff.) hat gezeigt, dass die Varianten ἡγεμών = ἡγεμονεύων = praeses = ἐπίτροπος Übersetzungsvarianten eines gemeinsamen hebräischen Stammwortes seien, da die hebräische Sprache kein besonderes Wort für das Amt eines ἐπίτροπος = procurator im Unterschied von ἡγεμών = legatus besessen habe, und da der in den Übersetzungen gebrauchte Ausdruck ἡγεμονεύειν von allen höheren Staatsbeamten, den Kaiser nicht ausgenommen, gebraucht werde. So konnte namentlich das Wort קִרְיָנָא (st. const. קִרְיָנָא) sehr wohl beides bedeuten: ἡγεμών, legatus, proconsul, als auch ἐπίτροπος, procurator, Unterstatthalter. Vgl. Mal. 1, 8: קִרְיָנָא = LXX: ἡγούμενος, 1. Reg. 10, 15 = 2. Chron. 9, 14: קִרְיָנָא = LXX: σατράπαι. (Das Sprachgut der spätesten alttestamentlichen Geschichtsbücher ist besonders massgebend.) Die Lesart ἐπίτροπος wird nun in Bezug auf Cyrenius nicht blos von Justin (πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου), sondern auch von dem Chronicon Paschale (ἐπιτροπεύοντος) vertreten, und zwar bei Justin — ganz in Übereinstimmung mit der nach seiner aussercanonischen Quelle auf Judäa beschränkten

Schatzung — mit der bestimmten Angabe, dass er der erste Procurator von Judäa gewesen sei. Diese Angabe kommt der Nachricht des Tertullian entgegen, dass der Census unter Sentius Saturninus stattgefunden habe. Hiernach fiel der Census in eine Zeit, da Sentius Saturninus Proconsul der Provinz Syrien, Cyrenius aber Procurator von Judäa gewesen wäre. Und da nicht bloß nach den direkten Angaben von Lc. 1, 5 und Mt. 2, 1 Jesu Geburt in die Regierungszeit Herodis des Grossen fällt, sondern da auch auf indirekte Weise aus der Thatsache, dass Joseph, obwohl Galiläer, in Judäa sich dem Census unterwarf, auf die damalige Zugehörigkeit beider Provinzen (Galiläa und Judäa) zu dem noch nicht zersplitterten Herrschaftsgebiete Herodis des Grossen zu schliessen ist, so wird man anzunehmen haben, dass, wie Palmyra trotz eigener Verfassung eines kaiserlichen *ἐπιτροπος* sich nicht erwehren konnte, so auch Herodes in den letzten Jahren seiner bereits geschwächten Regierung einen in Palaestina (= Judäa nach römischem Sprachgebrauch) thätigen *ἐπιτροπος* in der Person des Cyrenius, des nachmaligen Proconsuls von Syrien, sich hatte gefallen lassen müssen. In wieweit diese Annahme vor der historischen Kritik besteht, ist hier nicht weiter zu untersuchen. Hier galt es nur die Wahrscheinlichkeit aufzuzeigen, dass, wenn in der hebräischen Quellschrift des Kindheitsevangeliums Cyrenius als *קירניוס* namhaft gemacht, er damit als *ἐπιτροπος* von Palaestina (= Judäa) bezeichnet sein sollte, dass er aber in den Übersetzungen und Bearbeitungen jener Quellschrift um so leichter als *ἡγεμών* = proconsul in Anspruch genommen werden konnte, als eine Verwechslung seiner früheren und seiner späteren Stellung sehr nahe lag.

4. 5. Lc. 2, 4. 5.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 28.

ὀνειδίζει δ' αὐτῶν „καὶ ἐπὶ τῶν ἐκ κώμης αὐτὸν γεγονέναι Ἰουδαϊκῆς“.

b. Just. Apol. I, 34. p. 75 E.

κώμη δὲ τις ἐστὶν ἐν τῇ χώρᾳ Ἰουδαίων κτλ.

c. Ev. Pseudo-Matthaei c. XIII, 1. p. 76.

Necesse autem fuerat, ut Joseph cum Maria proficisce-

retur in Bethleem, quia exinde erat, et Maria de tribu
Juda et de domo ac patria David.

d. Ev. inf. Salv. Arabicum c. 2. p. 181.

Surrexit igitur Josephus et assumpta Maria sponsa sua Hierosolyma abiit venitque Bethlehemum, ut cum familia sua in urbe patria describeretur.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.

ἀνεληλύθει ἀπὸ Ναζαρέτ, ἔνθα ᾤκει, εἰς Βηθλεέμ,
ὅθεν ἦν, ἀπογράψασθαι ἀπὸ γὰρ τῆς κατοικοῦσης τὴν
γῆν ἐκείνην φυλῆς Ἰούδα τὸ γένος ἦν.

f. Syr. Sin. Lc. 2, 4. 5.

καὶ Ἰωσήφ . . αὐτὸς ἀπὸ Ναζαρέθ πόλεως Γαλιλαίας
εἰς Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ καλουμένην Βηθλεέμ, αὐτὸς
καὶ Μαριάμ οὖση ἕγκυος, εἰς τὸ ἀπογράφεσθαι ἐκεῖ, διὰ
τὸ εἶναι ἀμφοτέρους ἐξ οἴκου Δαυὶδ.

g. Lc. 2, 4. 5.

ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Να-
ζαρέθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ, ἣτις καλεῖται
Βηθλεέμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς
Δαυὶδ, ἀπογράψασθαι σὺν Μαριάμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐ-
τῷ γυναικί, οὖση ἕγκυος.

Holtzmann (Handcommentar S. 43) schreibt: „dem τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ setzen erst Lateiner rec. γυναικί bei.“ (!) Viel richtiger erklärt Johannes Weiss (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar. VIII. Aufl. I, 2. S. 327) die Überlieferung der Lateiner für sehr alt. Vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltex-te“ Heft I. S. 37 ff: die altitalischen Versionen. Das γυναικί — mit oder ohne τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ — konnte ja schon deshalb nicht fehlen, weil nach der Quellenschrift, wie sie in Mt. 1, 18—23 erhalten ist, die Verhelichung der Maria vorausgegangen war. Die Reise des verhelichten Paares schloss daher auch keinen Verstoss gegen die Sitte in sich. — Bezüglich der in der syrischen Kirche feststehenden Angabe, dass beide, Maria und Joseph, Davididen waren, vgl. die Bemerkungen zu Lc. 1, 26. 27, sowie unten XVII: das Geschlechtsregister Jesu.

6. 7. Lc. 2, 6. 7.

- a. Orig. c. Cels. I, 51. Opp. I, 367.
δείκνυται τὸ ἐν Βηθλεὲμ σπήλαιον, ἔνθα ἐγεννήθη, καὶ ἐν τῷ σπηλαίῳ φάτνη, ἔνθα ἐσπαργανώθη.
- b. Epiph. Haer. LXXVIII, 15. p. 1047 A.
 τὸ σπήλαιον, ἔνθα ἐγεννήθη.
- c. Ev. inf. Salv. Arabicum c. 2. p. 181 ed. Tischendorf.
 Cumque ad speluncam pervenissent, dixit Maria Josepho, instare sibi tempus parienti neque se posse in urbem proficisci, sed, Hanc, inquit, speluncam intremus.
- d. Protev. Jac. c. 18. ed. Fabricius p. 105.
εὗρε δὲ ἐκεῖ σπήλαιον καὶ εἰσήγαγεν αὐτὴν ἐκεῖ.
- e. Protev. Jac. c. XXII, 2. p. 43. ed. Tischendorf.
 ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸ καὶ ἔθηκεν ἐν φάτνη βοῶν.
- f. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D. 304 A.
 γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεὲμ, ἐπειδὴ Ἰωσήφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κόμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλύσαι, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κόμης κατέλυσε· καὶ τότε, αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φάτνη αὐτὸν ἐτεθείκει.
- g. Epiph. Haer. LI, 9. p. 431 A.
 ὁ μὲν γὰρ Λουκᾶς λέγει ἐσπαργανῶσθαι τὸν παῖδα ἐν-
 θὺς γεγεννημένον καὶ κεισθαι ἐν φάτνῃ καὶ σπηλαίῳ, διὰ τὸ μὴ εἶναι τόπον ἐν τῷ καταλύματι.
- h. Lc. 2, 6. 7.
 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτὴν, καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ, διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.

Das übereinstimmende Zeugniß Justins, des Protevangelium Jacobi, des Evangelium infantiae, des Origenes, des Epiphanius lassen mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthen,

dass die Angabe von dem *σπήλαιον* aus der Quellenschrift der Kindheitsgeschichte stammte. Noch Epiphanius las sie in seinem Lucas-Codex, ebenso Eusebius (vgl. Nestle, Vitae Prophetarum S. 8) während bereits Anastasius Sinaita bezeugt, dass die Nachricht von der Geburt Jesu in einer Höhle von keinem Evangelisten mitgetheilt werde, sondern lediglich der *ἀγράφως* fortgesetzten Tradition angehöre. Viae dux c. 1. p. 6. Die Lesart des Protevangelium: *ἔθθηκεν ἐν φάτνῃ* kehrt auch bei Justin wieder: *ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει*, repräsentiert also im Unterschied von dem canonischen *ἀνέκλινεν* eine aussercanonische Version. Das Chronicon Paschale p. 350 bietet *ἀνέθθηκεν*. Grundwort ist wahrscheinlich *ἔθθη*, welches häufig mit *ἀνακλίνειν*, aber auch (z. B. Ezech. 37, 1) mit *τιθέναι* von den LXX übersetzt wird. Auch im Übrigen lassen verschiedene Übersetzungsvarianten den hebräischen Quellentext erkennen: *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ* (Lc.) = *αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ* (Just.) = *כאן ביהיה, ἐτετόκει* (Just.) = *ἔτεκεν* (Lc.) = *גבה, οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι* (Just.) = *οὐκ ἦν τόπος ἐν τῷ καταλύματι* (Lc.) = *גבה ביהיה בן גיה*. — Die oben erwähnten Stellen aus Anastasius gebe ich hier vollständig: Viae dux c. 1. p. 6: *σημειώ-
τέον, ὅτι τινὰς παραδόσεις καὶ ἀγράφως παρέλαβεν ἡ ἐκκλη-
σία. οἷον τὸ κοινοῦ εἰν νησιτικὸν καὶ τὸ προσεύχεσθαι κατὰ
ἀνατολὰς καὶ ὅτι παρθένος ἔμεινε μετὰ τόκον ἢ θεοτόκος.
καί, ὅτι ἐν σπηλαίῳ ἔτεκε καὶ ἕτερα πολλά. c. 22. p. 336:
τῶν εὐαγγελιστῶν μηδαμοῦ λεγόντων, πόθεν ἔγνωτε,
ὅτι ἐν σπηλαίῳ ἐτέχθη ὁ Χριστός· οὐκ εἴρηται γὰρ τοῦτο
ἐν τοῖς εὐαγγελοῖς. Das ausdrückliche Gegenzeugniss des
Epiphanius und des Eusebius beweist es, dass in früheren
Zeiten die Nachricht von der Geburt Jesu *ἐν σπηλαίῳ* wirklich
in Lucas-Handschriften enthalten gewesen ist. — Zu der Bezeich-
nung Bethlehems als einer *κώμη* ist noch zu vergleichen Joh.
7, 42. — Von dem *σπήλαιον*, welches auch noch Eusebius
(Dem. ev. VII. 2; Vita Const. III, 43) und Hieronymus (Ep. 46
ad Marcell.) erwähnen,¹⁾ sagt die Historia Josephi c. 7: Et qui-
dem Maria mater mea peperit me Bethleemi, in spelunca pro-*

1) Hofmann (Das Leben Jesu nach den Apokryphen S. 108) macht noch folgende Schriftsteller namhaft: Socr. H. E. I, 17. Sozom. H. E. II, 2. Ps.-Athanas. Hom. in descript. B. Virg. II. p. 647 ed. Colon. Phocas c. 27.

xima sepulcro Rachel, uxoris Jacobi patriarchae, (fuit) mater Josephi et Benjamin. Auch das Ev. Pseudo-Matthaei c. 13 erwähnt die Höhle. mit den Worten: — ingredi in speluncam subterraneam — et ibi peperit masculum. Diese letztere Ausdrucksweise erinnert lebhaft an Apoc. 12, 5: *καὶ ἔτεκεν υἷον ἄρσεν* und Apoc. 12, 13: *τὴν γυναῖκα, ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα*. Und da nun Apoc. 12 mehrere Züge eingewoben sind, welche auf eine Benützung des Kindheitsevangeliums hinzuweisen scheinen, so könnte möglicher Weise auch in diesem: *peperit masculum* = *ἔτεκεν τὸν ἄρσενα* ein Rest des Quellentextes zu recognoscieren sein.

10. Lc. 2, 10.

a. Exc. Theodoti § 18. ap. Clem. Al. p. 973.

*ὁ σωτὴρ ὄφθη κατιῶν τοῖς ἀγγέλοις, διὸ καὶ εὐηγγε-
λίσαντο αὐτόν.*

b. Lc. 2, 10.

*καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ φοβησθε· ἰδοὺ γὰρ εὐ-
αγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην.*

Die Darstellung des Theodotus, wonach der *σωτὴρ* bei seiner Niederfahrt auf die Erde (*κατιῶν*) von den Engeln gesehen worden sei (*ὄφθη τοῖς ἀγγέλοις*) ist nur auf des Theodotus Rechnung zu setzen und enthält wahrscheinlich ein Citat aus 1. Tim. 3, 16: *ὄφθη ἀγγέλοις*.

14. Lc. 2, 14.

a. Test. XII patr. Levi c. 18.

καὶ ἔσται εἰρήνη ἐν πάσῃ τῇ γῆ.

b. Exc. Theod. § 74. ap. Clem. Al. p. 986.

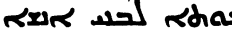

*διὰ τοῦτο ὁ κύριος κατῆλθεν εἰρήνην ποιήσων τοῖς ἀπ' οὐρανῶν, οὗ τοῖς ἀπὸ γῆς, ὡς φησιν ὁ ἀπόστολος· εἰρή-
νη ἐπὶ τῆς γῆς καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.*

c. Epiph. Haer. LXXVIII, 15. p. 1047 A.

*δόξα ἐν ὑψίστοις θεῶ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀν-
θρώποις εὐδοκία.*

d. Lc. 2, 14.

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῶ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀν-
θρώποις εὐδοκίας.

Das Citat des Theodotus repraesentiert eine — tendenziöse? — Abkürzung des canonischen Textes. Bezüglich der Bezeichnung des dritten Evangelisten als ἀπόστολος verweist Zahn (Gesch. des Canons I, 2, 741 Anm. 1) auf Hippolyt de Antioch. 56. Oder sollte Theodotus noch eine Recension der Quellschrift benützt und dieselbe wie Justin (vgl. Citat XI, 2^d) für apostolisch gehalten haben? Epiphanius trifft in der Lesart εὐδοκία wie mit vielen anderen Zeugen so auch mit dem neuentdeckten syrischen Cod. Lewis zusammen, welcher  liest. Doch spricht der Hebraismus  für die Lesart ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας als die ursprüngliche.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 2, 21; Mt. 1, 25^b; Just. Dial. c. Tryph. c. 67; Ev. Inf. Arab. c. 5; Ev. Ps.-Matth., c. 15.

Die Beschneidung Jesu fehlte sicherlich nicht im Quellenbericht. Von dorthier hat sie Lucas. Aber auch der erste Evangelist setzt sie voraus, da die Namengebung (Mt. 1, 25^b) mit dem Akte der Beschneidung zusammenfiel. Auch Paulus kannte sie: *γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον* — Gal. 4, 4. Die von Epiphanius und dem arabischen Kindheitsevangelium vertretene Nachricht, dass die Beschneidung noch in der Höhle geschehen sei, hat die Wahrscheinlichkeit für sich. Ausser dem Evangelium Infantiae und dem Ev. Pseudo-Matthaei schweigen die apokryphen Evangelien über die Beschneidung Jesu sich aus. (Übrigens macht Nestle auf den Umstand aufmerksam, dass in Lc. 2, 21 der älteste Beleg für die Verbindung der Namengebung mit der Beschneidung vorliege).

1. 2. Lc. 2, 21.

a. Epiph. Haer. XXVIII, 5. p. 113 C.

(Κηρινοθιανοί). τί οὖν; φασί, περιετμήθη ὁ Ἰησοῦς.

b. Epiph. Haer. XXX, 26. p. 151 A.

(Ἐβριωναῖοι). περιετμήθη, φασίν, ὁ Χριστός.

c. Epiph. Haer. XX, 1. Ἐνδημία Χριστοῦ c. 1. p. 47 D.

περιετμηθέντα ἐν τῷ σπηλαίῳ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 67. p. 291 D.

καὶ ὁ Τρύφων· σὺ γὰρ ὁμολόγησας ἡμῖν, ἔφη, ὅτι καὶ περιετμήθη καὶ τὰ ἄλλα τὰ νόμιμα τὰ διὰ Μουσέως διαταχθέντα ἐφύλαξε. καὶ γὰρ ἀπεκρινάμην· ὁμολόγησά τε καὶ ὁμολογῶ.

e. Chron. Pasch. p. 381 ed. Dindorf.

καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτώ, ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον.

f. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.

Cumque adesset tempus circumcisionis, dies scilicet octavus, puellus ex lege circumcidendus erat. Itaque circumciderunt illum in spelunca.

g. Ev. Ps.-Matth. c. 15. p. 80 ed. Tischendorf.

octavo vero die circumcidentes puerum, vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab angelo, antequam in utero conciperetur.

h. Lc. 2, 21.

καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτώ τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν, καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτόν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

i. Mt. 1, 25^b.

καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Bereits die ältesten Judenchristen betonten die Thatsache der Beschneidung Jesu und leiteten daraus — unter Berufung auf das Herrenwort Lc. 6, 40 = Mt. 10, 24 — auch für seine Jünger die Nothwendigkeit der Beschneidung ab. Aus Lucas, dessen Evangelium bei den Judenchristen nicht gebräuchlich war, hatten sie jene Kenntniss wohl kaum. — Die passive Wendung περιετμήθη haben Epiphanius und Justin mit dem Syr. Sin. gemeinsam. Der letztere liest zu Lc. 2, 21: = περιετμήθη τὸ παιδίον.

Was die mit der Beschneidung verknüpfte Namengebung betrifft, so ist sie bei Lc. ebenfalls passivisch ausgedrückt. Anders Mt. 1, 25. Im Evang. Kirchenblatt für Württemberg 1893 No. 48 hat Nestle dazu bemerkt, dass die altsyrischen Übersetzungen (die Cureton'sche, die Peschittha und das Hierosolymitanum) **ܕܝܠܘܐ** lesen, mithin *Μαρια* als Subjekt zu *ἐκάλεσεν* ergänzen. Merkwürdiger Weise aber weicht der neuentdeckte Syrus Sinaiticus von diesem Typus ab, indem er **ܕܝܠܘܐ** schreibt, wozu das Masculinum *Ἰωσήφ* zu ergänzen ist. Vgl. oben zu Mt. 1, 25. Über das Zusammentreffen des Namens **ܕܝܠܘܐ** mit dem Welterlöserberuf seines Trägers vgl. Weiss, Leben Jesu I, 246, Beyschlag, Leben Jesu I, 155.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

Wenn nach Hillmann (S. 223) die Reinigung Mariae „bei Voraussetzung der übernatürlichen Erzeugung barer Widersinn“ sein soll, so würde dasselbe von der Beschneidung und von der Taufe Jesu gelten, die doch auch Reinigungshandlungen sind. Aber hier tritt überall das Wort: *οὕτως πρόπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην* — in Kraft.

1. Lc. 2, 22.

a. Epiph. Haer. LI, 8. p. 430 B.

ἢ πῶς μετὰ τεσσαράκοντα εὐρίσκεται Λουκᾶς ψευδόμενος, ὡς φασι βλασφημοῦντες κατὰ τῆς ἐαυτῶν κεφαλῆς, ὅτι φησὶν ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ ἀνήνεγκαν αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ;

b. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.

Decem diebus post Hierosolymam eum transtulerunt, et quadragesimo a nativitate die templo illatum coram domino stiterunt.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 1. p. 81 ed. Tischendorf.

Postquam autem impleti sunt dies purgationis Mariae, secundum legem Moysi, tunc duxit Joseph infantem ad templum domini.

d. Lc. 2, 22.

καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐ-
τῶν κατὰ τὸν νόμον Μωσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱε-
ροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.

Wie öfters so vertritt Epiphanius auch zu Lc. 2, 22 eine aussercanonische Lesart, welche durch anderweite Parallelen verificiert werden kann. Hier ist es das Ev. Inf. Arabicum, welches mit der Angabe: quadagesimo die dem Texte des Epiphanius: ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ secundiert. Die Varianten ἀνήνεγκαν = ἀνήγαγον = ܐܢܗܝܢܝܘܢ mögen wenigstens notiert werden, ebenso das ἐπληρώθησαν des Cod. Hieros. neben dem canonischen ἐπλήσθησαν = ܐܢܗܝܢܝܘܢ.

2. 3. Lc. 2, 23. 24.

a. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.

et pro eo sacrificia fecerunt, quod in lege Mosis praescriptum est, scilicet: Omnis mas adaperiens vulvam sanctus dei vocabitur.

b. Ev. Ps.-Matthaei c. XV, 1. p. 81 ed. Tischendorf.

cumque accepisset infans perithomen, obtulerunt pro eo par-
turturum et duos pullos columbarum.

c. Lc. 2, 23. 24.

καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι πᾶν ἄρσεν
διανοίγον μήτραν ἁγίον τῷ κυρίῳ κληθήσεται, καὶ
τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου,
ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσοῦς περιστερῶν.

Die apokryphen Relationen 'zeigen hier wesentliche Übereinstimmung mit dem canonisch-lucanischen Texte.

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35. Protev. Jac. c. 24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf.
Arab. c. 6.

Nachfolgende Perikope nennt Gelpke (S. 81) einen Abschnitt, der „fast in jeder Beziehung johanneischen Geist athmet“. Dieser allgemeine Eindruck wird im Nachstehenden verstärkt durch die aussercanonischen Textbestandtheile: ἐν σαρκί (Lc. 2, 26

vgl. Joh. 1, 14), *φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη* (Lc. 2, 30 vgl. Joh. 1, 9), welche eine Rückbeziehung des johanneischen Prologs auf diese Perikope bekunden. — Ob Lc. 2, 33 der Quelle angehörte, ist fraglich. Der Ausdruck: *ἐπὶ τοῖς λαλονμένοις περὶ αὐτοῦ* ist speciell lucanisch; vgl. Act. 13, 45; 16, 14; 17, 19. Ein ähnliches — zweifellos von der Hand des Lucas herrührendes — Einschiesel findet sich Lc. 2, 50.

1. Lc. 2, 25.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.

Erat autem in templo vir dei perfectus et justus, nomine Symeon, annorum centum duodecim.

b. Lc. 2, 25.

καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἦν ἐν Ἱερουσαλήμ, ᾧ ὄνομα Συμεών, καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν.

Während das *εὐλαβής* auf des Lucas Rechnung zu setzen ist, — es findet sich im N. T. ausser an dieser Stelle nur noch Act. 2, 5; 8, 2; 22, 12 — ist in dem Ausdruck *vir dei* = *וִיר דֵּי* *מִיְהוּדָה* = LXX: *ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ* = Vulg.: *homo dei, vir dei* (vgl. Ps. 90, 1; 1. Sam. 2, 27; 9, 6 ff. u. ö.) vielleicht ein Rest der hebräischen Quellenschrift erhalten, da es eine bessere Charakteristik Simeons kaum geben kann. Bei der Vorliebe des Lucas für die Betonung des *πνεῦμα ἅγιον* stammt die in v. 25—27 enthaltene dreimalige Erwähnung des *πνεῦμα ἅγιον* theilweise wohl von seiner Hand.

2. Lc. 2, 26.

a. Protev. Jac. c. XXIV, 4. p. 49 ed. Tischendorf.

οὗτος γὰρ ἦν ὁ χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον, ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν ἐν σαρκί.

b. Protev. Jac. c. 24. p. 123 ed. Fabricius.

οὗτος γὰρ ἦν χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον, ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκί ἐληλυθότα.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.

Hic responsum a domino acceperat, quia non gustaret mortem, nisi videret Christum dei filium in carne.

d. Lc. 2, 26.

καὶ ἦν αὐτῷ κεχορηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, μὴ ἰδεῖν θάνατον πρὶν ἢ ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου.

Während die Varianten: ἦν χορηματισθεῖς (Protev. Jac.) = κεχορηματισμένος ἦν (Cod. Cantabr.) = ἦν αὐτῷ κεχορηματισμένον (Lc.) = responsum acceperat (Ps.-Mt.) von untergeordneter Bedeutung sind, liegt dagegen in den Worten ἐν σαρκί = in carne ein zweifelloser Rest der Quellenschrift vor, wie schon die Übereinstimmung zwischen dem Protevangelium und dem Ev. Pseudo-Matthaei, ausserdem aber das σὰρξ ἐγένετο Joh. 1, 14 deutlich erweist. Wir finden hier also eine der bei Lucas häufigen Kürzungen, durch welche er gerade am Schluss der Sätze die letzten Worte wegzulassen gewohnt war. Vgl. oben § 2, ferner Heft III, 841.

4. Lc. 2, 28.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.

et post haec suscipiens eum in pallio suo adoravit eum . . . et dixit.

b. Iren. I, 8, 4 = Epiph. Haer. XXXI, 26. (Valentiniani).

Συμῶνα δὲ τὸν εἰς τὰς ἀγκάλας λαβόντα τὸν Χριστὸν καὶ εὐχαριστήσαντα τῷ Χριστῷ καὶ εἰπόντα.

c. Lc. 2, 28.

καὶ αὐτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας καὶ εὐλόγησεν τὸν θεὸν καὶ εἶπεν.

Aus der valentinianischen Evangelientradition hat uns Irenaeus einen aussercanonischen Paralleltext aufbewahrt, welcher mit den Varianten λαβεῖν = δέχεσθαι = קָבַץ oder לָבַץ (vgl. dieselben Varianten Mt. 10, 40: δέχεσθαι = Joh. 13, 20: λαμβάνειν), sowie εὐχαριστεῖν = εὐλογεῖν = הַלְלָה (vgl. Lc. 22, 19 = 1. Cor. 11, 24: εὐχαριστήσας = Mt. 26, 26 = Mc. 14, 22: εὐλογήσας, Heft III, 640) auf den gemeinsamen hebräischen Quellentext hin-

zuweisen scheint. Auch Origenes (Opp. IV, 209) vertritt die Variante *λαβόν*.

5. Lc. 2, 29.

a. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.

Nunc, o domine mi, servum tuum in pace dimitte,
secundum ea, quae dixisti.

b. Lc. 2, 29.

νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμά σου ἐν εἰρήνῃ.

Zu *ἀπολύειν* ist oben unter den Hebraïsmen bereits die Parallele Gen. 15, 2 angeführt. Ausserdem vgl. man Num. 20, 29: *יָרָא נָרַע בִּי נִרְשָׁה לְבַרְכָּהּ לְרַחֵם* = LXX: *καὶ εἶδε πᾶσα ἡ συναγωγὴ, ὅτι ἀπελύθη Ἀαρών* — ferner Tob. 3, 6: *ἐπίταξον ἀναλαβεῖν τὸ πνεῦμά μου, ὅπως ἀναλυθῶ καὶ γένωμαι γῆ*. Die Variante des Ev. Infant. Arab. secundum ea, quae dixisti — deckt sich merkwürdiger Weise genau mit Luthers Übersetzung: „wie du gesagt hast.“

6—8. Lc. 2, 30—32.

a. Test. XII. patr. Benjamin c. 11.

γνώσιν καινὴν φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη, φῶς γνώσεως ἐπεμβαίνων [λάμπων] ἐν σωτηρίᾳ τῷ Ἰσραήλ.

b. Ev. Inf. Arab. c. 6. p. 183 ed. Tischendorf.

nam viderunt oculi mei elementiam tuam, quam parasti ad salutem omnium populorum, lucem omnibus gentibus et gloriam genti tuae Israeli.

c. Lc. 2, 30—32.

ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοὶ μου τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἠτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἔθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

Das Ev. Pseudo-Matthaei c. 15 gibt die Verse Lc. 2, 29—32 in lateinischer Version genau dem canonischen Grundtexte entsprechend. Es konnte daher von der Wiedergabe des Textes abgesehen werden. Das Ev. Infantiae lässt die Worte *εἰς ἀποκάλυψιν* wegfallen, schliesst sich also unmittelbar an die Grundstelle Jes. 49, 6: *יָרַח לְרַחֵם* = LXX: *εἰς φῶς ἔθνῶν* — an.

Bei der Rückübersetzung der Worte *εις ἀποκάλυψιν* ins Hebräische kann nur *רָאָה* in Betracht kommen. (Vgl. das Hebr. N. T. von Delitzsch-Dalman 1892). Und dieses *רָאָה* klingt ebenso Joh. 1, 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον*, als auch in der Parallele aus den Testam. XII. patr. wieder: *φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη*. Aus letztgenannter Schrift vgl. man noch Simeon c. 7: *ἀνατελεῖ ὑμῖν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ* — Benjamin c. 9: *ἕως οὗ ὁ ὑψιστος ἀποστέλλῃ* [al. *ἀνατελεῖ*] *τὸ σωτήριον αὐτοῦ ἐν ἐπισκοπῇ μονογενοῦς*.

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

Die durch und durch realistisch geschilderte und in keiner Weise tendenziös verwerthete Persönlichkeit der Hanna¹⁾ als einer *προφῆτις* ergänzt auf das willkommenste den Einblick in die von messianisch-prophetischen Hoffnungen erfüllten stillen Gemeinschaftskreise, welche, ebenso fern von rabbinischer Gesetzlichkeit als frei von eschatologischer Schwärmerei, den historischen Mutterschoss bildeten, aus welchem Jesus hervorgewachsen ist. Dass Maria, Jesu Mutter, mit Simeon und mit Hanna nahe befreundet gewesen sein muss, wird vom Kindheitsevangelium stillschweigend als selbstverständlich vorausgesetzt. Man wird weiter schliessen können, dass Maria in diesen Kreisen eine hervorragende Stellung einnahm, wie sie denn vom Verfasser des Kindheitsevangeliums als Psalmendichterin in geistige Nähe und Verwandtschaft neben die *προφῆτις* Hanna gerückt ist, deren Prophetie nach dem Vorbild der alttestamentlichen Prophetinnen Mirjam und Debora doch vorzugsweise in Psalmendichtung bestanden haben wird.

1—4. Lc. 2, 36—38.

a Ev. Inf. Arab. c. 6. p. 183 ed. Tischendorf.

Hanna quoque prophetissa illi caerimoniae interfuit, et

1) Schleiermacher (Die Schriften des Lukas S. 37 f.) findet die Erzählung von der Darstellung Jesu im Tempel zu natürlich, um erdichtet zu sein. Die Hanna ist „nicht einmal dichterisch benützt“. Und wozu dann „diese Genauigkeit in ihrer Personalität?“

accessit deo gratias agens dominamque Mariam felicem praedicans.

- b. Didasc. III, 1. p. 286 ed. de Lagarde.

ἡ τοιαύτη ἐξομοιωθήσεται Ἄννη τῇ τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξασίῳ παρουσίαν.

- c. Const. III, 1. p. 97, 5 ed. de Lagarde.

ἡ τοιαύτη ἐξομοιωθήσεται Ἄννη τῇ θυγατρὶ Φανουήλ τῇ ἐκ φυλῆς Ἀσήρ, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν προσμένονσα ταῖς δεήσεσι καὶ ταῖς προσευχαῖς, οὐσα μὲν ἐτῶν ὀγδοήκοντα ζήσασα δὲ μετὰ ἀνδρὸς ἐκ τῆς παρθενίας αὐτῆς ἔτη ἑπτὰ, καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξάσασα παρουσίαν ἀνθωμολογεῖτο τῷ κυρίῳ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσι τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν ἐν Ἱερουσαλήμ.

- d. 1. Tim. 5, 5.

ἡ δὲ ὄντως χήρα . . . προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας.

- e. Iren. I, 8, 4 (Valentiniani).

καὶ διὰ τῆς Ἄννης τῆς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ κηρυσσομένης προφήτιδος, ἑπτὰ ἔτη μετὰ ἀνδρὸς ἐξηκτίας, τὸν δὲ λοιπὸν ἅπαντα χρόνον χήρας μενούσης, ἄχρις οὗ τὸν σωτήρα ἰδοῦσα ἐπέγνω αὐτὸν καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσι.

- f. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 3. p. 82 ed. Tischendorf.

Erat autem in templo domini Anna prophetissa, filia Phanuel, de tribu Asser, quae vixerat cum viro suo annis septem a virginitate sua; et haec vidua erat jam per annos octoginta quatuor; quae numquam discessit a templo domini, jejuniis et orationibus vacans. Haec accedens adorabat infantem dicens, quoniam in isto est redemptio seculi.

- g. Lc. 2, 36—38.

καὶ ἦν Ἄννα προφήτις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ· αὐτὴ προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ζήσασα μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς, καὶ αὐτὴ χήρα ἕως ἐτῶν ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νηστεῖαις καὶ

δεήσεσι λατρεύουσα νύκτα και ἡμέραν. και αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστάσα ἀνθωμολογεῖτο τῷ θεῷ και ἐλάλει περι αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἱερουσαλήμ.

h. Syr. Sin. Lc. 2, 36—38.

καὶ Ἄννα ἡ προφητις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ, και αὐτῇ προβεβηκυία ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ἦν ἐπὶ τὰ ἡμέρας μόνον μετὰ τοῦ ἀνδρὸς μετὰ τῆς παρθενίας αὐτῆς, και τὸ λοιπὸν τοῦ βίου ἐν τῇ χρηώσει ἔτη ὀγδοήκοντα τέσσαρα, αὐτῇ ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ οὐκ ἀφίστατο, και νηστειαῖς και δεήσεσιν και προσευχαῖς ἡμέραν και νύκτα λατρεύουσα ἦν. και αὐτῇ ἀνέστη αὐτῇ τῇ ὥρᾳ και ἀνθωμολόγησεν [דַּוָּדָא] τῷ κυρίῳ και ἐλάλει περι αὐτοῦ ἐκάστῳ ἀνθρώπῳ προσδεχομένῳ λύτρωσιν Ἱερουσαλήμ.

Die Erwähnung der Hanna in der Didascalia ist nur kurz andeutend, indem sie den christlichen Wittwen als Vorbild aufgestellt wird. Der Redaktor der Constitutionen hat diese Andeutung an der Hand des evangelischen Textes weiter ausgeführt. Unter seinen Textvarianten ist die wichtigste: *προσμένουσα* anstatt des canonischen *λατρεύουσα*. Diese ausercanonische Lesart hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Denn *λατρεύειν* = עָבַד, vom Gottesdienst gebraucht, ist, ohne Bezugnahme auf Gott, sehr befremdlich. Dies zeigen auch die Rückübersetzungen, welche sämmtlich einer Ergänzung bedürftig sind. Vgl.

Delitzsch: עָבַדָּה אֱלֹהֵיהִים

Salkinson: בְּעָבְדָהּ לַיהוָה

Dalman: וְעָבְדָה אֱלֹהֵיהִים.

Wenn aber *προσμένουσα* die ursprüngliche Lesart war, so setzt dieselbe im Hebräischen עָבַד voraus, und es bedurfte nur der — auch sonst vorkommenden — Verwechslung von מ und ב, um die weniger zutreffende Ausdrucksweise *λατρεύουσα* hervorzurufen. Bestätigt wird der Text der Constitutionen *προσμένουσα* = עָבַדָּה durch 1. Tim. 5, 5, an welcher Stelle, lange vor der Didascalia, das Bild der Hanna aus dem Kindheitsevangelium benützt worden ist als Vorbild einer rechten christlichen

Wittwe. — Bezüglich der Bedeutung *προσμένειν* = *μένειν* = עמד vgl. beispielshalber Gen. 45, 9: מִן־לֵבָבִי עָמַד = LXX: *μὴ μείνης*, Ex. 9, 28: וְלֹא יִסְתַּחֲפֹת עָמַד = LXX: *καὶ οὐκέτι προστεθήσεσθε μένειν*, Lev. 13, 5: וְעָמַד בְּעֵינָיו = LXX: *μένει ἐναντίον αὐτοῦ*. Wegen der Verwechselung von מ and ב vgl. das Heft IV, 11 mitgetheilte eclatante Beispiel aus den Testamentis XII patr., wonach der griechische Bearbeiter zu Naphth. c. 6 das Grundwort בלא = *ἀνευ* als בלא מ gelesen und irrthümlich mit *μεστόν* übersetzt hat.

Die eigenthümlichen Textabweichungen des Syr. Sin. sind in diesem Falle besonderer Beachtung werth. In dem *προσευχαῖς* trifft derselbe mit 1. Tim. 5, 5, sowie mit den Constitutionen, in dem *τὸ λοιπὸν τοῦ βίου* mit den Valentinianern: *τὸν λοιπὸν ἅπαντα χρόνον*, in dem *τῷ κυρίῳ* wiederum mit den Constitutionen zusammen. Bezüglich der Varianten *ἀνθρομολογεῖσθαι* = *ὁμολογεῖσθαι* = *gratias agere* = *εὐχαριστεῖν* עֲרִיב vgl. Heft III, 196 ff.

XI. Die Magier aus Arabien.

Mt. 2, 1—12. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. 78. 106. Protev. Jac. c. 21. Ev. Ps.-Matth. c. 16. Ev. Inf. Arab. c. 7.

Diese Perikope, welche der erste Evangelist um ihres alttestamentlichen Citates aus Mich. 5, 1 willen der Quellenschrift entnommen hat, brauchte er mit einem Citate ex suis nicht zu versehen. Vgl. oben S. 19 ff. Die aussercanonischen Paralleltex-te zu Mt. 2, 2 lassen mit Bestimmtheit erkennen, dass die Himmelserscheinung, welche den Chaldäern die Ankunft des Messias verkündet hatte, ein aussergewöhnlich grosser Komet gewesen ist. Ferner wird es aus Epiphanius und Justin klar, dass das Heimathland der Chaldäer oder Magier in Arabien, genauer in dem östlich vom Jordan gelegenen Lande *Mayodla*, zu suchen ist — mithin in derjenigen Gegend, aus welcher auch die Uranfänge der christlichen Literatur hervorgegangen sind. Vgl. Heft II, 454. III, 33. Endlich ist besonders darauf hinzuweisen, was man in dieser Perikope Schritt für Schritt verfolgen kann, dass Justin eine aussercanonische Relation vor sich hatte, welche trotz ihrer sachlichen Übereinstimmung mit dem cano-nischen Berichte doch in charakteristischen sprachlichen

Varianten von Mt. 2, 1—12 abweicht und in diesen Varianten die hebräische Quelle zu erkennen giebt.

1. Mt. 2, 1.

- a. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. p. 303 A.

ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν μάγοι ἀπὸ Ἀράβιας παραγεγόμενοι προσεκύνησαν αὐτῷ, πρότερον ἐλθόντες πρὸς Ἡρώδην τὸν ἐν τῇ γῆ ὑμῶν τότε βασιλεύοντα.

- b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.

ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ... οἱ ἀπὸ Ἀράβιας μάγοι ... παρεγένοντο.

- c. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 B C.

μαρτύριον δὲ καὶ τοῦτο ἔστω ὑμῖν, ὃ ἔφην πρὸς ὑμᾶς γηγενεῖναι ὑπὸ τῶν Ἀράβιας μάγων, οἵτινες ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸ παιδίον ἐλθόντες προσεκύνησαν αὐτῷ.

- d. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328 D.

ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἐν Βηθλεέμ, ὡς προέφην, παρὰ τῶν ἀπὸ Ἀράβιας μάγων μαθὼν Ἡρώδης ὁ βασιλεύς κτλ.

- e. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.

οἱ ἀπὸ Ἀράβιας ἐλθόντες μάγοι.

- f. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C. p. 304 A.

τῶν ἀπὸ Ἀράβιας οὐν μάγων ἐλθόντων — ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀράβιας μάγοι.

- g. Eriph. Περὶ πίστεως c. 8. p. 1085 C.

εἰς τὰ μέρη τὰ Ἀραβικὰ τῆς Μαγωγίας χώρας, τῶν ἐλθόντων μάγων ἀπὸ τῆς διαδοχῆς τῶν σπερμάτων ἐκεῖνων.

- h. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 357.

καὶ τῶν ἐλλυθότων ἀπὸ ἀνατολῆς μάγων προσκυνῆσαι τῷ παιδίῳ.

- i. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 82 ed. Tischendorf.

Transacto vero secundo anno venerunt magi ab oriente in Hierosolymam, magna deferentes munera.

k. Protev. Jac. c. XXI, 1. p. 40 ed. Tischendorf.

*καὶ ἰδοὺ Ἰωσήφ ἠτοιμάσθη τοῦ ἐξελεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν.
καὶ θόρουβος ἐγένετο μέγας ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας·
ἦλθον γὰρ μάγοι —*

l. Ev. Inf. Arab. c. 7. p. 183 ed. Tischendorf.

Et factum est, cum natus esset dominus Jesus Bethlehemi Judaeae, tempore Herodis regis, ecce magi venerunt ex Oriente Hierosolymam.

m. Ammonius, Harm. quat. evv. p. 23^a.

Neque latuit Magos ad solis ortum longis terrarum spatiis etiam dissitos ea nativitas. Matth. 2. Quippe post circumcisionem octavo die infantem, Jesumque vocatum, Luc. 2. Ipsi tertio decimo die Hierosolymam, nova quadam stella duce venientes, Regem Judaeorum praedicant natum.

n. Mt. 2, 1.

*τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας
ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως, ἰδοὺ μάγοι ἀπὸ
ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα.*

In überzeugender Weise hat bereits Credner (Beiträge I, 214 ff.) bei Vergleichung der einschlagenden Justin-Citate auf die aussercanonische Quelle hingewiesen, welcher Justin in Betreff der Ankunft der Magier folgte. Zu dieser Quelle gehörte der in diesen Partien bei Justin constante Gebrauch des — von ihm sonst keineswegs bevorzugten (vgl. Credner S. 214 Anm. 1) *ἄμα* — man vergleiche Tr. c. 103. p. 331 B: *ἄμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου*, wo Mc. 1, 12 *εὐθὺς* (Cod. D *εὐθέως*) zu lesen ist. Weiter hat Credner auf den siebenmal bei Justin wiederkehrenden, mithin seiner Quelle angehörigen, Ausdruck: *μάγοι ἀπὸ Ἀράβιας* aufmerksam gemacht. Worauf jedoch Credner nicht hingewiesen hat, das ist eines-theils die Ausführung des Epiphanius, wonach die Magier aus dem arabischen Ostjordanland gekommen seien, andererseits die Thatsache, dass diese Gegend bei den Propheten *מִדְבָּר* genannt wird, dass die dort wohnenden Beduinen als *מִדְבָּר יִבְיָ* bezeichnet werden, dass mithin *ἀνατολή* (Mt.) und *Ἀράβια* (Just.) sachlich identisch sind. Die Stelle bei Epiphanius lautet im Zusammenhang folgendermassen: *ἐν δὲ τῇ τοῦ Χριστοῦ παρο-*

σία τῶν αὐτῶν τέκνων τοῦ Ἀβραάμ τῶν ἀπὸ Χεττούρας ἐκβληθέντων ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ καὶ ἀπελθόντων καὶ κατοικησάντων εἰς τὰ μέρη τὰ Ἀραβικὰ τῆς Μαγωδίας χώρας, τῶν ἐλθόντων μάγων ἀπὸ τῆς διαδοχῆς τῶν σπερμάτων ἐκείνων, προσενηνεγμένα δόματά τε καὶ δῶρα εἰς συμμετοχὴν τῆς αὐτῆς ἐλπίδος τῷ Χριστῷ ἐν Βηθλεὲμ τὰ αὐτὰ δῶρα, ὅτι τὸν ἀστέρα θεασάμενοι ἦλθον. Epiph. Περὶ πίστεως c. 8. p. 1085 C.

Wenn dann Epiphanius im Anschluss hieran die Jesajas-Weissagung Jes. 8, 4 herbeizieht, indem er fortfährt: ὧν δῶρων τὴν σαφῆ παράστασιν ὁ προφήτης παρίστησι λέγων ὅτι „πρὶν ἢ γνῶναι τὸ παιδίον καλεῖν πατέρα ἢ μητέρα, λήφεται δύναμιν Δαμασκοῦ κτλ.,“ und mithin Damaskus zu jenem ostjordanischen Arabien rechnet¹⁾, so ersehen wir aus dem Dial. c. Tryph. c. 78. p. 305: ὅτι δὲ Δαμασκὸς τῆς ἀράβικῆς γῆς ἦν καὶ ἔστιν —, dass auch Justin demselben geographischen Sprachgebrauch huldigte. (Vgl. auch die enge Verbindung von Damaskus und Arabien Gal. 1, 17.) Die Beduinen nun jenes arabischen Ostjordanlandes werden im A. T. wiederholt als קְרָק בְּנֵי נָחָשׁ bezeichnet. Vgl. Jes. 11, 14: קְרָק בְּנֵי נָחָשׁ = LXX: καὶ τοὺς ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν. Jerem. 49, 28: קְרָק בְּנֵי נָחָשׁ וְדָרְדָרִי = LXX: καὶ πλήσατε τοὺς υἱοὺς κεδέμ. Ezech. 25, 4: לְכֹן הַקְּנִי נְחָשׁ לְבְנֵי קְרָק לְמִדְבָּרֵי הַשָּׁמַיִם = LXX: διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ παραδίδωμι ὑμᾶς τοῖς υἱοῖς κεδέμ εἰς κληρονομίαν. Jud. 6, 3: קְרָק בְּנֵי נָחָשׁ = LXX: καὶ οἱ υἱοὶ ἀνατολῶν. Vgl. auch noch Gen. 10, 30, wo das arabische Gebirge unter dem Namen קְרָק הַר = LXX: ὄρος ἀνατολῶν aufgeführt wird. Es liegt also klar vor, dass in der hebräischen Quellschrift der Geburtsgeschichte קְרָק בְּנֵי נָחָשׁ zu lesen gewesen ist, welches die vom ersten Evangelisten und vom Verfasser des Protevangeliums Jacobi gebrauchte Version mit ἀπὸ ἀνατολῶν, das arabische Evangelium infantiae (wie auch Celsus) mit ἀπὸ ἀνατολῆς, die von Justin benützte Bearbeitung der Geburtsgeschichte aber mit ἀπὸ Ἀράβιας wiedergab. Es geht zugleich hieraus mit Bestimmtheit hervor, dass Justin in diesem Falle weder aus dem ersten canonischen Evangelium noch, wie man sonst anzunehmen geneigt ist, aus dem Protevangelium Jacobi geschöpft hat, sondern einer dritten Bearbeitung oder einer anderweiten Version jener Quellschrift gefolgt ist.

1) Ähnlich Tertullian adv. Judaeos c. 9. adv. Marc. III, 13 — ebenfalls in Bezug auf die Magier. Ausserdem vgl. Nestle, Marg. u. Mat. (2) 71.

2. Mt. 2, 2.

- a. Ign. ad Eph. XIX, 2. p. 24, 4.
ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας.
- b. Test. XII patr. Levi c. 18.
 καὶ ἀνατελεῖ ἄστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ —
- c. Exc. Theod. § 74 ap. Clem. Al. p. 986.
 διὰ τοῦτο ἀνέτειλεν ξένος ἀστήρ — λαμπόμενος —
- d. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.
ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐ-
τὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι
τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ.
- e. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 34. Opp. I, 352.
τὸν ἀνατείλαντα ἀστέρα ἐπὶ τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ.
- f. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 40.
 καὶ μετὰ ταῦτα ἀνατρέχει [sc. ὁ Κέλσος] ἐπὶ τὸ ἐξῆς τῇ
γενέσει τοῦ Ἰησοῦ ἀναγεγραμμένον τὸ περὶ τοῦ ἀστέρος
διήγημα.
- g. Protev. Jac. c. XXI, 1. 2. p. 40 ed. Tischendorf.
λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων·
εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ
ἦλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν — p. 41: εἶδομεν ἀστέρα
παμμεγέθη λάμψαντα ἐν τοῖς ἀστροῖς τοῦ οὐρανοῦ καὶ
ἀμβλύοντα αὐτούς, ὥστε τοὺς ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι.
- h. Ev. Ps.-Matth. c. 16. p. 82 ed. Tischendorf.
 Qui instanter interrogaverunt Judaeos dicentes: Ubi est
rex, qui natus est vobis? Vidimus enim stellam ejus
in oriente, et venimus adorare eum.
- i. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 B.
 τότε ἐλθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀρραβίας μάγων
 καὶ εἰπόντων ἐξ ἀστέρος τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ φανέντος ἐγνω-
 κέναι, ὅτι βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν, καὶ
 ἦλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν.
- k. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 58. Opp. I, 373.
 μετὰ ταῦτα ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος ἀντὶ τῶν ἐν τῷ

εὐαγγέλιον μάγων Χαλδαίους φησὶν ὑπο τοῦ Ἰησοῦ λελέχθαι κινηθέντας ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ ἐληλυθέναι προσκυνήσαντας αὐτὸν ἔτι νήπιον ὡς θεόν.

- l. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 27.

ὅτι δέ, φησὶν, ἕκαστον ἰδίους ἔχει καιροῦς ἱκανὸς ὁ σωτὴρ λέγων· οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου καὶ οἱ μάγοι τὸν ἀστέρα τεθεαμένοι.

- m. Exc. Theod. § 75. ap. Clem. Al. p. 986.

αὐτίκα οἱ μάγοι οὐ μόνον εἶδον τὸν ἀστέρα τοῦ κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀληθὲς ἔγνωσαν, ὅτι βασιλεὺς ἐτέχθη.

- n. Mt. 2, 2.

λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.

Das Citat der Testamenta XII patr. Levi c. 18 scheint wiederzukehren in derselben Schrift Jud. c. 24: καὶ μετὰ ταῦτα ἀνατελεῖ ὑμῖν ἄστρον ἐξ Ἰακώβ. Wenn man aber genauer zusieht, handelt es sich in letzterem Fall lediglich um den Text Num. 24, 17: ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ = אֲרָבָה בְּבֹקֶר יָרֵךְ. Dagegen findet sich in der Stelle aus Levi c. 18 der Zusatz: ἐν οὐρανῷ, welcher weder aus dem alttestamentlichen Text Num. 24, 17 noch aus dem canonischen Text von Mt. 2, 2 abzuleiten ist. Und doch muss dieses ἐν οὐρανῷ dem neutestamentlichen Kindheitsevangelium quellenmässig angehört haben. Denn mit den Testamentis XII patr. vertreten es Ignatius, Justin, auch das Protevangelium Jacobi. Dass letzteres für Justin nicht die Quelle gewesen ist, aus welcher er schöpfte, geht im Allgemeinen schon daraus hervor, dass von den Fabeleien jenes apokryphen Evangeliums bei Justin Nichts zu spüren ist, hier insbesondere daraus, dass der Text Justins von dem des Protevangelium Jacobi in charakteristischer Weise abweicht. Der ursprünglich hebräische Charakter der allen Citaten gemeinsamen Quellschrift wird aus mehrfachen Übersetzungsvarianten ersichtlich:

אֲרָבָה = αὐτίκα (Exc. Theod.) = ἅμα (Just.)

בָּרָא = τεχθεὶς (Mt.) = γεγένηται (Just.).

הָיָה = θεᾶσθαι (Basilid.) = ἰδεῖν (Mt., Exc. Theod.).

נָהָ = λάμπειν (Ignat., Protev. Jac.) = φαίνειν (Just.) = ἀνατέλλειν (Mt, Cels., Exc. Theod., Test. XII patr.).

כְּשָׂרִים = Χαλδαοι (Cels.) = μάγοι (Mt., Just.).

Das der justinschen Quelle eigenthümliche ἄμα (vgl. die Erläuterung zu Mt. 2, 1) ist hier ebenfalls zu beachten. Dem τεχθεῖς bei Mt. und γεγένηται im justinschen Text scheint das [ἐπι] τῆ γενέσει, welches bei Celsus dreimal wiederkehrt, zu entsprechen. Zu ἀνατέλλειν als Übersetzung von נָהָ = λάμπειν, φαίνειν — vgl. Prov. 4, 18: הָאֵרֶה צְדִיקִים כְּאֵרֶה נָהָ הַיּוֹנֵן: LXX: αἱ δὲ ὁδοὶ τῶν δικαίων ὁμοίως τῷ φωτὶ λάμπουσι — ferner Jes. 60, 19: נָהָ = LXX: ἀνατολή. Der Ausdruck Mt. 2, 2: ἐν τῆ ἀνατολῇ ist daher nicht, wie Salkinson nach dem Londoner N. T. thut, mit בְּקָרָם noch mit Delitzsch בְּמִזְרָחָה zu übersetzen, zumal der Verfasser des ersten Evangeliums den Osten und das Morgenland = קָרָם mit dem Plur. ἀνατολαί (Mt. 2, 1; 8, 11; 24, 27) wiedergibt; es wird vielmehr בְּנָהָ als Quelle für ἐν ἀνατολῇ, ἀνατείλαντα, λάμπαντα, φανέντα vorzusetzen sein. Die Sterndeuter wollten sagen: Wir sahen seinen Stern im aufsteigenden Glanz begriffen, — was doch auch allein einen astronomisch brauchbaren Sinn gibt.¹⁾ Endlich auch die Version Χαλδαοι welche Celsus vertritt, leitet auf das richtige Quellwort כְּשָׂרִים zurück. Schon das Schwanken der hebräischen Rückübersetzungen für das canonische μάγοι = הַקְּבָיִים (Lond. N. T.) = מְגִישִׁים (Delitzsch) = הַזֵּי כֹּהֲבָיִים (Salkinson) zeigt, dass das ursprüngliche Grundwort noch nicht getroffen war. Der Name כְּשָׂרִים, aram. כְּשָׂרְאִין, ebenso das griechische Χαλδαοι, das lateinische Chaldaei, war eine wohlbekannte Benennung der mesopotamischen, später bis nach Rom verbreiteten, Magierkaste, der Astrologen und Astronomen der alten Welt. Vgl. Hesychius: Χαλδαοι, γένος μάγων πάντα γνωσκόντων. Und warum sollten nicht Glieder der von Mesopotamien ausgegangenen Magierkaste im Ostjordanlande sich niedergelassen haben, von wo nach Epiphanius jene Magier gen Jerusalem aufgebrochen waren? Bezeugt es doch die Geschichte Bileams, dass schon in mosaischer Zeit eine Verbindung des Ostjordanlandes mit der Magierkaste in Mesopotamien bestanden hat. Stammte doch der

1) Ebenso oder ähnlich Hammond, Paulus, Fritzsche, Ebrard, Wieseler Lange, Ewald, Meyer, Weiss.

im Ostjordanlande eingewanderte Magier Bileam aus der mesopotamischen Stadt Pethor am Euphrat. Und wenn die Weissagung Bileams von dem Stern aus Jakob im Ostjordanlande nicht vergessen war — dass sie im Westjordanlande fortlebte, kann man aus Mich. 6, 5 schliessen —, so war Nichts natürlicher, als dass die in der Magierkaste treu fortgepflanzten traditionellen Kenntnisse gerade dort im Ostjordanlande, dem zweiten Vaterlande Bileams, in einer Zeit, wo eine allgemeine Erwartung durch die Völker ging, neue Zweige trieb. Die Rede der Magier, wie sie Justin aus seiner Quelle überliefert hat: βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν — erscheint gegenüber der canonischen Fassung: ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων schon wegen der direkten Anrede: ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν als die ursprünglichere. Jedenfalls legte Justin seiner Quelle, aus welcher er schöpfte, einen hohen Werth bei, da er sie unter die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων rechnete. Das ὑμῶν im Texte Justins klingt auch im Ev. Ps.-Matthaei wieder: ubi est rex, qui natus est vobis? — Nach den aussercanonischen Schilderungen des Sterns unterliegt es übrigens keinem Zweifel, dass es sich um einen Kometen handelte: ξένος ἀστὴρ — καμμεγέθης — λάμπων ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας — ἀμβλύων αὐτούς: das Alles trifft zusammen bei einem Kometen von aussergewöhnlicher Grösse und Helligkeit. Vgl. auch die Fortsetzung des Citates bei Ignatius Eph. XIX, 2: καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκκλάλητον ἦν, καὶ ξενισμὸν παρείχεν ἢ καινότης αὐτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἤλιω καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρῳ· αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλον τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα· ταραχὴ τε ἦν, πόθεν ἢ καινότης ἢ ἀνόμοιος αὐτοῖς. Diese Schilderung gibt ganz den Eindruck wieder, den die Erscheinung eines aussergewöhnlich grossen Kometen in der Bevölkerung hervorzurufen pflegt ¹⁾.

1) Der französische Astronom Camille Flammarion hat in der Deutschen Revue 1894, III, 309—317 einen Artikel über den „Stern von Bethlehem“ veröffentlicht. Darin registriert er fünf mögliche Annahmen:

1. der Stern hat gar nicht existiert, und der ganze Bericht ist ein schönes morgenländisches Märchen;
2. der Stern, welcher den Weisen voranleuchtete, war Venus zu einer Zeit höchsten Glanzes;

3. Mt. 2, 3.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.

Haec opinio pervenit ad Herodem regem, et ita eum
 terruit.

b. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 ed. Tischendorf.

καὶ ἀκούσας Ἡρώδης ἐταράχθη.

c. Hegesippus ap. Eus. H. E. III, 20, 1.

ἐφοβέιτο γὰρ τὴν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ ὡς καὶ Ἡρώδης.

d. Mt. 2, 3.

ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης ἐταράχθη καὶ πᾶσα
 Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ.

In den Parallelen fehlt der Zusatz: καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ, der wie ein ähnlicher gegen Jerusalem gerichteter Zusatz Mt. 22, 7 (namentlich τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν) auf Rechnung des ersten Evangelisten zu setzen sein dürfte und nicht als quellenmässig zu betrachten ist. Die Variante ἐφοβέιτο bei Hegesippus ist möglicher Weise neben ἐταράχθη Übersetzungsvariante von ܬܪܗ (vgl. LXX Ezech. 26, 18. Hiob 37, 1). Jedenfalls aber war dem Hegesippus die Perikope von den Magiern wohlbekannt.

3. es war ein veränderlicher Stern wie der von 1572;

4. die Erscheinung ist durch eine Conjunction von Planeten herbeigeführt;

5. es war ein Komet.

Flammarion hält die zweite Erklärung für die wahrscheinlichste. Die fünfte Erklärung, wonach der Stern ein Komet gewesen sei, bezeichnet er aus zwei Gründen als unannehmbar, erstlich weil man damals schon verstanden habe, einen Kometen von anderen Sternen zu unterscheiden, zweitens weil uns von der Erscheinung eines Kometen aus jener Zeit sonst Nichts berichtet sei. Der erste Grund wird durch die ausserecanonischen Texte, welche Flammarion nicht kannte, hinfällig, da die schon durch Ignatius vertretene Tradition ganz bestimmt einen Kometen voraussetzt. Der zweite Grund, welcher jedoch der historischen Kritik angehört, dürfte wohl nicht unbedingt entscheidend sein, namentlich wenn man annehmen könnte, was auch der canonische Text an die Hand gibt, dass die Erscheinung einen raschen Verlauf gehabt habe, dem entsprechend nur kurze Zeit zu sehen gewesen sei und ein eng begrenztes Gesichtsfeld umfasst habe.

4. Mt. 2, 4.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303B.

*καὶ γὰρ οὗτος ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης μαθὼν παρὰ τῶν πρεσ-
βυτέρων τοῦ λαοῦ ὑμῶν.*

b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.

*ut mitteret ad scribas et Phariseos et doctores populi, ut
inquireret ab eis, ubi Christum nasciturum prophetae
praedixissent.*

c. Ev. Inf. Arab. c. 19 p. 184 ed. Tischendorf.

*accersivit sacerdotes et sapientes et dixit eis: docete me, ubi
nasciturus sit Christus.*

d. Protev. Jac. c. 21 p. 114 ed. Fabricius.

*καὶ πέμψας ὑπηρέτας ἐπὶ τοὺς μάγους καὶ ἱερεῖς, ἀνέκριεν
αὐτοὺς ἐν τῷ πραιτωρίῳ λέγων αὐτοῖς· ποῦ γέγραπται
ὑμῖν περὶ τοῦ βασιλέως Χριστοῦ, ἢ ποῦ γεννᾶται;*

e. Protev. Jac. c. XXI, 2 p. 40 ed. Tischendorf.

*καὶ ἐπέμψεν ὑπηρέτας πρὸς τοὺς μάγους, καὶ μετεπέμψατο
τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ἀνέκριεν αὐτοὺς λέγων· πῶς γέγραπται
περὶ τοῦ Χριστοῦ, ποῦ γεννᾶται;*

f. Mt. 2, 4.

*καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ
λαοῦ ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν, ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶ-
ται; [Syr. Sin.: καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ποῦ ἐτέχθη ὁ Χριστός;]*

Holtzmann sagt (Handcommentar I, 48. 49): „Während der Herodes der Geschichte die Synedristen in Masse umbringen liess und es darauf abgesehen hatte, die messianischen Hoffnungen einzuschläfern, fordert der Herodes der Sage von dem Synedrium ein theologisches Gutachten über die Frage: Wo wird der Messias geboren?“ Als ob nicht sein Sohn Herodes Antipas den Täufer Johannes, den er gefangen hielt und nachmals enthaupten liess, oftmals als seinen Rathgeber angenommen hätte! Vgl. Mc. 6, 20: *καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποιεῖ, καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν.* Als ob nicht solche Selbstwidersprüche bei gewalthätigen und verbrecherischen Charakteren auch sonst als

psychologische Räthsel zu finden wären! Und als ob in diesem Falle eine Einschläferung der messianischen Frage möglich und nicht vielmehr eine listiggewaltthätige Unterdrückung derselben durch den Charakter des Herodes geboten gewesen wäre! Eine unbefangene und gerechte Kritik darf diese Möglichkeiten nicht aus den Augen lassen.

5. Mt. 2, 5.

- a. Ev. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.
Cumque illi respondissent: Bethlehemi Judaeae —
- b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
At illi dixerunt: In Bethlehem Judae. Sic enim scriptum est:
- c. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 ed. Tischendorf.
λέγουσιν αὐτῶ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται.
- d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 B.
καὶ „ἐν Βηθλεὲμ“ τῶν πρεσβυτέρων εἰπόντων, ὅτι γέγραπται ἐν τῷ προφήτῃ οὕτως.
- e. Mt. 2, 5.
οἱ δὲ εἶπαν αὐτῶ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου.

Die Wiederholung des Ausdrucks τῶν πρεσβυτέρων macht es klar, dass derselbe zu der von Justin gebrauchten aussercanonischen Quelle gehörte. Auch im Protevangelium Jacobi findet sich hier diese Bezeichnung nicht.

6. Mt. 2, 6.

- a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 B.
καὶ σὺ Βηθλεὲμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἰ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμαίνει τὸν λαόν μου.
- b. Just. Apol. I, 34. p. 75 D.
ὅπου δὲ καὶ τῆς γῆς γεννᾶσθαι ἐμελλεν, ὡς προείπεν ἕτερος προφήτης ὁ Μιχαίας, ἀκούσατε καὶ σὺ Βηθλεὲμ, γῆ

Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα·
ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ
τὸν λαόν μου.

c. Protev. Jac. c. 21. p. 114 ed. Fabricius.

καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν
τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ μοι ἐξελεύσεται
ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

d. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.

Et tu Bethleem, terra Juda, nequaquam minima es
in principibus Juda; ex te enim exiet dux, qui regat po-
pulum meum Israel.

e. Mt. 2, 6.

καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν
τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγού-
μενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

f. Mich. 5, 1. LXX.

καὶ σὺ Βηθλεέμ, οἶκος Ἐφραθά, ὀλιγοστός εἶ τοῦ εἶναι
ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται, τοῦ εἶναι
εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραήλ.

Die — abgesehen von dem fehlenden τὸν Ἰσραήλ — wörtliche Übereinstimmung Justins mit Mt. 2, 6, welche sich auch auf die Vocalisation $\epsilon\beta\lambda\epsilon\epsilon\mu$ = ἐν τοῖς ἡγεμόσιν (anstatt $\epsilon\beta\lambda\epsilon\epsilon\mu$ = ἐν χιλιάσιν), sowie auf den an Mich. 5, 3. 4; 2. Sam. 5, 2; 7, 7; Jer. 28, 2 anklingenden, in Mich. 5, 1 nicht enthaltenen Schlusssatz erstreckt, geht vielleicht direkt auf die Quellschrift zurück. Auch das Protevangelium Jacobi vertritt dieselbe Textrecension mit der eigenthümlichen Abweichung von der Version der Septuaginta.

7. Mt. 2, 7.

a. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 sq. ed. Tischendorf.

καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. καὶ ἀνέκρινε τοὺς μάγους λέγων
αὐτοῖς· τί εἶδετε σημεῖον ἐπὶ τὸν γεννηθέντα βασιλέα;
καὶ εἶπον οἱ μάγοι· εἶδομεν ἀστέρα παμμεγέθη λάμπαντα
ἐν τοῖς ἄστροις τούτοις καὶ ἀμβλύνοντα αὐτούς, ὥστε τοὺς
ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι· καὶ ἡμεῖς οὕτως ἔγνωμεν, ὅτι βα-

σιλεύς ἐγεννήθη τῷ Ἰσραήλ, καὶ ἦλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν.

- b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.

Tunc Herodes rex vocavit magos ad se et diligenter inquisivit ab eis, quando eis apparuit stella.

- c. Mt. 2, 7.

τότε Ἡρώδης λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ἠκρίβωσεν παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.

Wenn Holtzmann zu dieser Stelle nicht ohne Grund darauf hinweist, dass die heimliche Berufung der Magier zu Herodes unverständlich sei, so ist hier zu bemerken, dass das jedenfalls auf Rechnung des ersten Evangelisten zu setzende *λάθρα* nicht nur in der freieren Relation des Protevangeliums, sondern auch im Ev. Ps.-Matthaei fehlt, dessen Text sich im Übrigen genau an Mt. 2, 7 anschliesst.

8. 9. Mt. 2, 8. 9.

- a. Protev. Jac. c. 21. p. 116 ed. Fabricius.

εἶπε δὲ αὐτοῖς Ἡρώδης: πορευθέντες ἀναζητήσατε ἀσφαλῶς καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. ἐξελθόντες δὲ οἱ μάγοι ἐπορεύοντο καὶ ἰδοὺ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως οὗ ἐλθὼν ἔστη ἐπάνω τοῦ σπηλαίου, οὗ ἦν τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.

- b. Protev. Jac. c. XXI, 2. 3. p. 41 ed. Tischendorf.

καὶ εἶπεν Ἡρώδης: ὑπάγετε καὶ ζητήσατε καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. καὶ ἐξῆλθον οἱ μάγοι καὶ ἰδοὺ, ὃν εἶδον ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως εἰσῆλθον εἰς τὸ σπήλαιον, καὶ ἔστη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ σπηλαίου.

- c. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. 2. p. 83 ed. Tischendorf.

Et misit eos in Bethleem dicens: Ite et interrogate diligenter de puero; et cum inveneritis eum, renuntiate

mihi, ut et ego veniens adorem eum. Euntibus autem magis in via apparuit eis stella, et quasi quae ducatum praestaret illis, ita antecedebat eos, quousque pervenirent, ubi puer erat.

d. Mt. 2, 8. 9.

καὶ πέμψας αὐτοὺς ἐν Βηθλεὲμ εἶπεν [Syr. Cur., Syr. Sin. add.: αὐτοῖς· πορευθέντες ἐξετάσατε ἀκριβῶς [Syr. Sin. om. ἀκριβῶς] περὶ τοῦ παιδίου· ἐπὶ δὲ εὗρητε, ἀπαγγείλατέ μοι [Syr. Sin.: ἔρχεσθε καὶ δεῖξατέ μοι], ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ. οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν· καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστὴρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον.

Das Verbum ἐξετάζειν gehört innerhalb des synoptischen Sprachgebrauchs ausschliesslich dem ersten Evangelisten an (Mt. 2, 8; 10, 11), und kommt im N. T. überhaupt nur noch einmal (nämlich Joh. 21, 12) vor. Dagegen ist das dafür im Protevangelium nach Tischendorf gebrauchte ζητεῖν in allen Evangelien ungemein häufig, während das seltene ἀναζητεῖν (Protev. nach Fabricius) in der lucanischen Kindheitsgeschichte zweimal (Lc. 2, 44. 45) erscheint. Wahrscheinlich sind ἐξετάζειν = ζητεῖν = ἀναζητεῖν Übersetzungsvarianten von שׂרַרְר, wie ἀκριβῶς und ἀσφαλῶς von כִּיבִיבִי (vgl. Deut. 19, 18: כִּיבִיבִי יָמֵיכִי וְשִׁרְרָרְר = LXX: καὶ ἐξετάσωσιν οἱ κριταὶ ἀκριβῶς) und wie ὑπάγετε = πορευθέντες von כָּבַר (vgl. Lc. 19, 30: ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην = Mc. 11, 2; Mt. 21, 2: πορεύεσθε εἰς τὴν κώμην). Die Erwähnung des σπήλαιον ist an dieser Stelle wohl nicht ursprünglich, da ein allzulanger Aufenthalt in der Höhle nicht vorausgesetzt werden darf. Dagegen ist der Text des Ev. Ps.-Matth.: quousque pervenirent (der auch im Protev. nachklingt: ἕως εἰς ἧλθον) wohl das Originale, die Fassung: ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον das Secundäre.

10. Mt. 2, 10.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 ed. Tischendorf.

Videntes autem stellam magi gavisī sunt gaudio magno.

b. Mt. 2, 10.

ιδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.

Diese Worte, welche im Protevangelium fehlen, sind gleichwohl für ursprünglich zu erachten, namentlich wegen des darin enthaltenen Hebraismus: *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην*. Vgl. oben das Verzeichniss der Hebraismen und namentlich 1. Par. 29, 9. Dagegen das abundierende *σφόδρα*, welches nicht nur im Ev. Ps.-Matth., sondern auch (was von Tischendorf nicht angemerkt ist) im Syrer Curetons fehlt, wird wohl auch im Urtext gefehlt haben. Es ist ein Lieblingswort des ersten Evangelisten (Mt. 2, 10; 17, 6. 23; 18, 31; 19, 25; 26, 22; 27, 54) und findet sich bei Lucas und Marcus je nur einmal.

11. Mt. 2, 11.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 D.

οἱ γὰρ μάγοι, οἵτινες ἐσκυλευμένοι ἦσαν πρὸς πάσας κακὰς πράξεις, τὰς ἐνεργουμένας ὑπὸ τοῦ δαιμονίου ἐκείνου, ἐλθόντες καὶ προσκυνήσαντες τῷ Χριστῷ.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.

οἱ ἀπὸ Ἀράβιας μάγοι ἐκ τούτου ἐπιγρόντες, παρεγένοντο καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ.

c. Evang. Inf. Arab. c. 7. p. 184 ed. Tischendorf.

erantque cum ipsis munera, aurum, thus et myrrha; et adoraverunt eum suaque ipsi munera obtulerunt.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.

τῶν ἀπὸ Ἀράβιας οὖν μάγων ἐλθόντων εἰς Βηθλεὲμ καὶ προσκυνησάντων τὸ παιδίον καὶ προσενεγκάντων αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

e. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 ed. Tischendorf.

et ingressi domum invenerunt infantem Jesum sedentem in sinu matris. Tunc aperuerunt thesauros suos, et ingentibus muneribus muneraverunt Mariam et Joseph. Ipsi autem infanti obtulerunt singuli singulos aureos. Post haec unus obtulit aurum, alius thus, alius vero myrram.

f. Mt. 2, 11.

καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ
Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ πεσόντες προσεκύ-
νησαν αὐτῷ, καὶ ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν
προσέηνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ
σμύρναν.

g. Protev. Jac. c. XXI, 3. p. 217 ed. Fabricius.

καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῶν θησαυρῶν αὐτῶν, καὶ προσέηνεγ-
καν αὐτῷ χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

h. Protev. Jac. c. 21. p. 42 ed. Tischendorf.

καὶ εἶδον οἱ μάγοι τὸ παιδίον μετὰ τῆς μητρὸς αὐτοῦ
Μαρίας, καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῆς πήρας αὐτῶν δῶρα,
χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

i. Eriph. Περὶ Πιστεως c. 8. p. 1085 D.

ὅτε ἦλθον οἱ μάγοι καὶ ἤνοιξαν τὰς πήρας ἐαντῶν ἢ τοὺς
θησαυροὺς, ὡς ἔχει ἔνια τῶν ἀντιγράφων, καὶ προσέηνεγ-
καν σμύρναν καὶ λίβανον καὶ χρυσόν.

k. Orac. Sibyll. I, 334. 345.

Τούτω προσκομίσουσ' ἱερεῖς χρυσὸν προφέροντες,
Σμύρναν, ἀτὰρ λίβανον· καὶ γὰρ τάδε πάντα ποιήσει.

Neben der hier wiederkehrenden Variante ἀπὸ Ἀρχαβλας ist darauf hinzuweisen, dass den Justin-Parallelen auch das im canonischen Matthäustexte pleonastisch eingefügte πεσόντες fehlt, wobei zu bemerken, dass die Phrase πεσόντα προσκυνεῖν $\eta\eta\eta\eta\eta\eta$ nur dem ersten Evangelisten eigenthümlich ist. Vgl. Mt. 2, 11; 4, 9; 18, 26. Die Varianten ἀνοίγειν (Mt.) und ἐκβάλλειν (Protev.) gehen wahrscheinlich auf $\eta\eta\eta\eta$ zurück. Vgl. Jerem. 8, 1, wo $\eta\eta\eta\eta$ durch die Varianten ἐξολόσουςι und ἀνοίξουσι in den griechischen Versionen wiedergegeben ist. Durch das Zusammentreffen des Protevangeliums mit Epiphanius wird es evident, dass die Lesart πήρα nicht auf Zufall beruht, dass vielmehr diese Lesart auch in dem canonischen Matthäustexte, wie Epiphanius ausdrücklich bezeugt, die vorherrschende, dagegen die Lesart θησαυροὺς nur in einigen Matthäustexten vertreten gewesen ist. Es irrt also in diesem Falle auch Holtzmann, wenn er (Handcommentar I, 49) sagt: Epiphanius liest „erklärend“ τὰς πήρας. Er las es vielmehr handschriftlich.

12. Mt. 2, 12.

- a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.
 ἔπειτα κατ' ἀποκάλυψιν μετὰ τὸ προσκυνῆσαι τὸν παῖδα ἐν Βηθλεὲμ ἐκελεύσθησαν μὴ ἐπανελθεῖν πρὸς τὸν Ἡρώδην.
- b. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 B.
 καὶ ὁ Ἡρώδης, μὴ ἐπανελθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀρραβίας μάγων, ὡς ἤξιωσεν αὐτοὺς ποιῆσαι, ἀλλὰ κατὰ τὰ κελευσθέντα αὐτοῖς δι' ἄλλης ὁδοῦ εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ἀπαλλαγέντων κτλ.
- c. Eriph. Περὶ πίστεως c. 8. p. 1086 A.
 παραγγέλλονται γὰρ μὴ ἀνακάμπτειν πρὸς Ἡρώδην, ἀλλὰ δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀφικνεῖσθαι εἰς τὴν ἐαυτῶν πατριδα.
- d. Mt. 2, 12.
 καὶ χορηματισθέντες κατ' ὄναρ μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.
- e. Protev. Jac. c. XXI, 4. p. 42 ed. Tischendorf.
 καὶ χορηματισθέντες ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου μὴ εἰσελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.
- f. Protev. Jac. c. 21. p. 117 ed. Fabricius.
 καὶ χορηματισθέντες κατ' ὄναρ ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου, μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην εἰς τὴν Ἰουδαίαν, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.
- g. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 sq. ed. Tischendorf.
 Qui cum ad Herodem regem reverti vellent, admoniti sunt in somnis ab angelo, ne redirent ad Herodem. Illi autem adoraverunt infantem cum omni gaudio et per viam aliam reversi sunt in regionem suam.

An Übersetzungsvarianten sind diese Paralleltexte reich. Vgl.

1. κατ' ἀποκάλυψιν (Just.) = κατ' ὄναρ (Mt.) = ܡܬܝܬܝܢܝܢ
 = ܟܘܡܝܢ (Syr. Sin.).

2. *χρηματίζεσθαι* (Mt.) = *κελεύεσθαι* (Just.) = *παραγγέλλεσθαι* (Epiph.) = ܩܬܦ.
3. *ἀνακάμπειν* (Mt.) = *ἐπανελθεῖν* (Just.) = ܒܪܫܘܐ.
4. *ἀναχωρεῖν* (Mt.) = *ἀπαλλαγῆναι* (Just.) = *ἀφικνεῖσθαι* (Epiph.) = *πορεύεσθαι* (Protev.) — ܩܠܬܐ oder ܩܘܒܐ.
5. *ἡ χώρα αὐτῶν* = *ἡ πατρις αὐτῶν* (Epiph.) = ܡܫܬܪܐ.

Besonders Justin folgt hier einem aussercanonischen Texte, wobei es bemerkenswerth ist, dass er (wie bisher) das *κατ' ὄναρ* des ersten Evangelisten consequent vermeidet und eine Version anwendet, welche (wie das *δι' ὄραματος* zu Mt. 1, 20) auf ܩܘܪܩܘܡܐ zurückgeführt werden kann. Vgl. den Syr. Cur., der das *κατ' ὄναρ* mit ܩܘܪܩܘܡܐ wiedergiebt, und Ephraem (ed. Mössinger), der dafür in visione setzt, ebenso Gen. 15, 1: ܩܘܪܩܘܡܐ = LXX: *ἐν ὄραματι*. Zu beachten ist ferner das der Justinschen Quelle eigenthümliche *κελεύειν*, sowie auch das *ἀπαλλάττεσθαι*, welches im Evangelienfragment von Fajjum und im pseudo-petrinischen Evangelium uns ebenfalls begegnet. Vgl. Heft II, 322.

In dem „Journal of sacred literature“ (1866) hat Wright aus einer dem 6. Jahrh. angehörigen Handschrift des Brit. Museums das Bruchstück einer anscheinend von Eusebius herührenden syrischen „Abhandlung über den Stern der Weisen“ veröffentlicht. Nach Nestle's Übersetzung (Ztschr. f. wissensch. Theol. XXXVI. 1893. I. S. 435 f.) lautet der hierher gehörige Passus: „im zweiten Jahre des Kommens unsres Erlösers, unter dem Consulat des Caesar und Capito, im Monat Kanun II (= Januar) kamen diese Magier von Osten und beteten an unseren Herrn in Bethlehem der Könige.“ Der Schluss aber hat folgenden Wortlaut: „Zu Ende ist diese Rede über den Stern, welche verfasst wurde vom Herrn Eusebius von Caesarea.“

XII. Die Flucht nach Aegypten.

Mt. 2, 13—15. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. 102. 103. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9.

Die Flucht nach Aegypten theilte Justin in Anlehnung an seine aussercanonische Relation mit. Vgl. die nachfolgenden Texte und Erläuterungen. Ein Symptom für die Benützung der aussercanonischen Quelle ist dabei auch der Umstand, dass er,

der überhaupt und namentlich im Dialoge mit dem Juden Tryphon auf die Beweisführung aus dem Alten Testamente so entscheidenden Werth legt, das Citat aus Hos. 11, 1 nicht berührt, welches, wie aus der Citation deutlich erkennbar ist, von der Hand des ersten Evangelisten stammt und der Quellenschrift nicht angehörte. In der Quellenschrift war vielmehr die Flucht nach Aegypten in völlig objektiver Berichterstattung mitgetheilt. Paulus (Commentar I, 202) macht darauf aufmerksam, dass „sogleich die nächste arabische Wüste damals zur römischen Provinz, Aegypten, gehörte“. In Bezug hierauf ist es beachtenswerth, dass in den aussercanonischen Darstellungen die „Wüste“ eine hervorragende Rolle spielt, — ein Umstand, auf den Paulus nicht reflektiert hat. Vgl. im Nachstehenden zu Mt. 2, 13 das Ev. Ps.-Matth. c. 17: *per viam eremi* — ferner die in dem Abschnitt XV: „Rückkehr aus Aegypten“ mitgetheilten aussercanonischen Paralleltexte, endlich auch Apoc. 12, 6: *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον.*¹⁾

1. 2. Mt. 2, 13.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. V, 52.

[ἦκεν] καὶ ὑπὲρ τοῦ τὸ βρέφος ἐξαρκάσαντος φυγεῖν ἄλλος ἄγγελος.

b. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 66. Opp. I, 380.

ἀλλ' ἄγγελος μὲν ἦκεν ἐξ οὐρανοῦ κελεύων σοὶ καὶ τοῖς σοῖς οἰκειοῖς φεύγειν, μὴ ἐγκαταληφθέντες ἀποθάνητε.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.

εἰς Αἴγυπτον τῷ Ἰωσήφ καὶ τῇ Μαρίᾳ ἐκεκελεύκει ἀπαλλαγῆναι λαβοῦσα τὸ παιδίον καὶ εἶναι ἐκεῖ, ἄχρις ἂν πάλιν αὐτοῖς ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.

καὶ αὐτὸς ἅμα τῇ Μαρίᾳ κελεύεται ἐξελθεῖν εἰς Αἴγυπ-

1) Zu Apoc. 12, 6. 13 könnte man den Septuaginta-Text von Jes. 66, 7: *ἔξεφυγε καὶ ἔτεκεν ἄρσεν* als Vorbild gelten lassen. Vgl. Apoc. 12, 6: *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον* —, v. 13: *ἦτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα*. Aber gerade die Erwähnung der *ἔρημος* fehlt in dem Jesaia-Texte.

τον και εἶναι ἐκεῖ ἅμα τῷ παιδίῳ, ἄχρις ἂν αὐτοῖς
 πάλιν ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν.

e. Evang. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.

[Herodes] coepit cogitare de caede domini Jesu Christi. Tunc
 apparuit angelus domini Josepho in somniis dixit-
 que: Surge, sume puerum et matrem eius et abi in
 Egyptum.

f. Mt. 2, 13.

ἀναχωροσάντων δὲ αὐτῶν, ἰδὸν ἄγγελος κυρίου φαίνε-
 ται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε
 τὸ παιδίον και τὴν μητέρα αὐτοῦ, και φεύγε εἰς
 Αἴγυπτον, και ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἶπω σοι· μέλλει γάρ
 Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328D.

Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς τὰ κατ' αὐτὸν ἐπεβούλευσεν ἀνελεῖν
 αὐτόν.

h. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 2. p. 84 ed. Tischendorf.

Ante unum vero diem, quam hoc fieret, admonitus est Joseph
 in somnis ab angelo domini, qui dixit illi: Tolle Mariam et
 infantem, et per viam eremi perge in Egyptum.

i. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.

Verum admonitus est (hac de re) Josephus senex ille pius
 per somnium.

Dass Justin in obigen Evangelienparallelen seiner ausser-
 canonischen Quelle folgt, wird an verschiedenen Symptomen evi-
 dent. Das dieser Quelle eigenthümliche ἅμα wird hier zweimal
 im Werthe einer Präposition gebraucht: ἅμα τῇ Μαρίᾳ, ἅμα τῷ
 παιδίῳ — ein Gebrauch, in welchem ein Hebraismus verborgen
 ist. Vgl. Deut. 33, 5: יְהוָה שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: ἅμα φυλάτς
 Ἰσραήλ. Im neutestamentlichen Canon nur einmal, nämlich Mt.
 13, 29: ἅμα αὐτοῖς. Auch das hier mehrfach hervortretende und
 selbst bei Celsus nicht fehlende κελεύειν gehört den Eigen-
 thümlichkeiten der von Justin benützten aussercanonischen Quelle
 an. Ebenso an den übrigen Varianten, die grösstentheils als
 Übersetzungsvarianten angesprochen werden können, hat Justin
 Antheil. Vgl. ἄχρις ἂν (bei Justin zweimal) = ἕως ἂν (Mt.)

= יָרַדְתָּ, λαμβάνειν (Just.) = παραλαμβάνειν (Mt.) = קָרַב, ἀπαλλαγῆναι (Just., ausserdem im Evangelienfragment von Fajjum, im Ev. Pseudo-Petri) = abire (Ev. Inf.) = φεύγειν (Mt., Cels.) = קָרַב, ἐπιβουλεύειν (Just.) = ζητεῖν (Mt.) = שָׁרַב, ἀνελεῖν (Just.) = ἀπολέσαι (Mt.) = קָרַבְתָּ. Das Alles sind sichere Zeichen einer zwar mit Mt. 1. 2. nahe verwandten, aber aussercanonischen, ursprünglich hebräischen Quelle.

3. Mt. 2, 14.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303.

ἦδη ἐξελθόντων εἰς Αἴγυπτον κτλ.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328D.

καὶ κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ κέλευσιν Ἰωσήφ λαβὼν αὐτὸν ἅμα τῇ Μαρία ἀπῆλθεν εἰς Αἴγυπτον.

c. Evang. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.

Surrexit igitur sub galli cantum et profectus est.

d. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.

Ideo surgens accepit Mariam matrem meam, et ego in ipsius sinu recubui; ... profectus ergo domo in Aegyptum secessit.

e. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 2. p. 84 ed. Tischendorf.

Joseph vero secundum angeli dictum ivit.

f. Mt. 2, 14.

ὁ δὲ ἐγερωθὲς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτός, καὶ ἀνεχώρησεν εἰς Αἴγυπτον.

Der eigenthümliche Sprachcharakter der Justinschen Quelle (κέλευσις, ἅμα als Präposition) setzt sich auch hier fort. Auch ἐξελθεῖν = ἀπελθεῖν = ἀναχωρεῖν = ἦλθῃ sind Übersetzungsvarianten. Der Zusatz: sub galli cantum — ist doch wohl nur eine ausschmückende Zugabe des Evangelium infantiae.

4. Mt. 2, 15.

a. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.

permansitque ibi spatium unius integri anni, donec transiit invidia Herodis.

- b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.
*καὶ ἐπει ἦσαν ἀπελθόντες ἄχρις ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀποκτείνας
 τὰ ἐν Βηθλεὲμ τὰ παιδιά Ἡρώδης.*
- c. Mt. 2, 15.
*καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου, ἵνα πληρωθῇ
 τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου δια [Syr. Sin. add.: Ὁσηὲ] τοῦ προ-
 φήτου λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.*
- d. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 357.
*εἶτα μετὰ τοῦτο διαβάλλει (sc. ὁ Κέλσος) τὸ προφητεύ-
 εσθαι τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐπιδημίαν.*

Auch hier erkennt man die von Justin benützte ausser-
 canonische Quelle an der Variante: *ἄχρις ἂν ἀπέθανεν Ἡρώδης*,
 wovon das canonische *ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου* die gleichbe-
 rechtigte Übersetzungsvariante für *דַּרְיָהּ דְּמִיָּהּ* ist. Und zwar
 gehört *τελευτή*, *τελευτᾶν* dem Sprachgut des ersten Evangelisten
 an. Vgl. zu Heft III, 141 Mt. 9, 18: *ἐτελεύτησεν* = Lc. 8, 42:
ἀπέθνησκεν, ferner Mt. 22, 25: *ἐτελεύτησεν* = Lc. 20, 29: *ἀπέ-
 θανεν*. Man sieht, wie bei *κατ' ὄναρ* Mt. 1, 20; 2, 13, und sonst
 in anderen Fällen, so vermeidet Justins Quelle auch hier die
 sprachlichen Eigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten. — Die
 Weglassung des zur Quelle nicht gehörigen Hosea-Citates bei
 Justin ist bereits oben einleitungsweise besprochen worden.
 Celsus dagegen hat in seiner ironisierenden Weise (*διαβάλλει*)
 darauf Bezug genommen, wie ja auch sonst seine Bekanntschaft
 mit dem ersten Evangelium ausser Zweifel steht. Das Citat selbst,
 welches unter den apokryphischen Evangelien nur im Ev. Inf.
 Arab. c. 12 gemäss dem canonischen Texte erwähnt ist, hat der
 erste Evangelist aus Hos. 11, 1: *בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קָרָאתִים קְרָאתִים* — im Unter-
 schiede von den LXX: *καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα
 αὐτοῦ* — genau nach dem Urtexte wiedergegeben.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

- Mt. 2, 16—18. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. Protev. Jac. c. 22. Ev.
 Ps.-Matth. c. 17. Hist. Josephi c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9. 12.

Die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums enthielt über
 den bethlehemitischen Kindermord nur einen einzigen Satz, der
 wahrscheinlich noch etwas kürzer war als Mt. 2, 16, worin schon

die Hand des Überarbeiters erkennbar ist, jedenfalls aber keine Spur von dem alttestamentlichen Citate zeigte, womit der Redaktor des ersten Evangeliums in Mt. 2, 17. 18 seine Quelle ausschmückte. Die Nachricht von dem bethlehemitischen Kindermord vervollständigt in überraschender Weise das Bild, welches die Profanschriftsteller von Herodes hinterlassen haben. Bei den messianischen Erwartungen, die damals in der Luft lagen und den Usurpator des davidischen Thrones gewiss schon oft nervös gemacht hatten, musste das Erscheinen eines grossen Kometen und dessen Deutung durch die Chaldäer seine Erregung aufs Höchste steigern und den Boden für jenes Blutbad bereiten.

Wenn Holtzmann (Hand-Commentar I, 1 S. 49) unter Berufung auf Flavius Josephus gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes geltend macht, „dass die messianischen Erwartungen zu den letzten Sorgen des misstrauischen und spürsamen Tyrannen gehört haben“, so darf man nicht vergessen, einerseits dass der romanisierte Jude, welcher die Lebensgeschichte Jesu todtschwieg, die messianischen Erwartungen der jüdischen Nation überhaupt möglichst ignorierte, und andererseits dass der Usurpator Herodes seine Besorgnisse gewiss nur selten offenbar werden liess. Wenn der bethlehemitische Kindermord von einem profanen und nicht gerade von einem canonischen Schriftsteller berichtet wäre, so würde gewiss jeder nichttheologische Kritiker darin eine willkommene Vervollständigung des Charakterbildes erkennen, welches Herodes in der Geschichte hinterlassen hat.

Für diese Perikope des Kindheitsevangeliums haben wir aber an dem Apokalyptiker einen sehr frühen Zeugen. Denn der *δράκων*, welcher nach Apoc. 12, 3 ff. das Weib, *ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενά*, verfolgte und zur Flucht in die Wüste drängt, ist sichtlich nach dem Urbild des Herodes gezeichnet, so sehr, dass selbst das *ὠργισθῆ* in Apoc. 12, 17: *καὶ ὠργισθῆ ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί* durch Vergleichung mit dem *ὀργισθεῖς* des Protevangeliums (anstatt des canonischen *θυμωθεῖς*) als eine quellenmässige Lesart verificiert werden kann¹).

1) Behrendts (Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden S. 71 ff.) theilt nach einer slavischen Handschrift ein Apokryphum mit, wonach Herodes zuerst das Jesuskind suchen lässt und erst nachdem die Nachsuchung als vergeblich sich erwiesen hat, den Kindermord zu Bethlehem anbefiehlt.

1. 2. Mt. 2, 16.

- a. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 58. Opp. I, 373.
καὶ Ἡρώδῃ τῷ τετράρχῃ τοῦτο δεδηλωκέναι· τὸν δὲ πέμψαντα ἀποκτείνει τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους, οἰόμενον καὶ τοῦτον ἀνελεῖν σὺν αὐτοῖς.
- b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 CD.
Ἡρώδου τοῦ, ὅτε ἐγεγέννητο, ἀνελόντος πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας παῖδας, διὰ τὸ ὑπονοεῖν ἐν αὐτοῖς πάντως εἶναι τὸν, περὶ οὗ εἰρήκεισαν αὐτῷ οἱ ἀπὸ Ἀρῶαβλας ἐλθόντες μάγοι.
- c. Apocal. Esdrae p. 28. ed. Tischendorf.
οὗτος ὁ Ἡρώδης ἐστὶν ὁ πρὸς καιρὸν γενόμενος βασιλεὺς, καὶ ἀπὸ διετοῦς καὶ κατώτερον ἐκέλευσεν ἀνελεῖν τὰ βρέφη.
- d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 B.
οὐ γνώσκων τὸν παῖδα, ὃν ἐληλύθεισαν προσκυνῆσαι οἱ μάγοι, πάντας ἀπλῶς τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκέλευσεν ἀναιρεθῆναι.
- e. Protev. Jac. c. 22. p. 117 ed. Fabricius.
γνοὺς δὲ Ἡρώδης, ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, καὶ ὀργισθεὶς ἔπεμψε φονευτὰς, κελεύων αὐτοῖς ἀνελεῖν πάντα τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω.
- f. Protev. Jac. c. XXII, 1. p. 42 sq. ed. Tischendorf.
γνοὺς δὲ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φονευτὰς λέγων αὐτοῖς· τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω ἀποκτείνετε.
- g. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 1. p. 84 ed. Tischendorf.
Videns autem Herodes rex, quod illusus esset a magis, inflammatum est cor eius, et misit per omnes vias volens capere eos et interficere. Quos cum penitus invenire non potuisset, misit in Bethleem et occidit omnes infantes a bimatu et infra, secundum tempus, quod exquisierat a magis.

h. Ev. Inf. Arab. c. 12. p. 186 ed. Tischendorf.

Tum dixerunt (sc. Josephus et Maria): Cum essemus in terra Israelis, Herodes Jesum interficere meditatus est, et propterea omnes infantes Bethlehemi et confinium eius occidit.

i. Mt. 2, 16.

τότε Ἡρώδης ἰδὼν ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ἐθυμώθη λίαν, καὶ ἀποστείλας ἀνείλεν πάντας τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὄροις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἤκριβωσεν παρὰ τῶν μάγων.

Obwohl die Zeitbestimmung: ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω an zahlreichen Parallelen aus dem Hebräischen des Alten Testaments und aus dem Griechischen der Septuaginta erläutert werden kann, (man vgl. das Verzeichniss der Hebraïsmen und alttestamentlichen Parallelen S. 7), so ist es doch fraglich, ob diese Angabe in der Quellenschrift enthalten gewesen ist. Bei Justin und in Übereinstimmung damit auch bei Celsus finden sich die allgemeiner gehaltenen Ausdrücke: ἐν αὐτῷ τῷ χρόνῳ γεγεννημένους = ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας, die nur so weit von einander variieren, wie zwei Versionen eines und desselben Quellentextes: תְּחִלָּתוֹ הָיָה. Im Hinblick hierauf könnte man es für möglich halten, dass die allgemeinere Zeitbestimmung, in welcher Justin und Celsus zusammentreffen, der Urschrift angehörte und also älter war als die Beschränkung auf zwei Jahre, welche in diesem Falle von dem Redaktor des ersten Evangeliums hinzugefügt worden wäre. Bei dieser Annahme kommen die aus synchronistischen Gründen gegen die Geschichtlichkeit des bethlehemitischen Kindermords erhobenen Bedenken in Wegfall. Die Quellenmässigkeit des Berichtes tritt durch zahlreiche Übersetzungsvarianten, welche den hebräischen Urtext allenthalben erkennen lassen, ins hellste Licht. Ausser dem *κελεύειν*, in dessen Gebrauch Justin, die Apocalypsis Esdrae und das Protevangelium Jacobi zusammentreffen, ergeben sich folgende Varianten:

ἰδεῖν (Mt.) = γινώσκειν (Protev.) = פָּרַח. Vgl. Deut. 7, 15:

פָּרַח יָרַח אֲשֶׁר יָרַח = LXX: ὡς ἐώραξας.

θυμοῦσθαι (Mt.) = ὀργίζεσθαι (Protev.) = ִרְצַף.

ὑπονοεῖν (Just.) = οἴεσθαι (Cels.) = ַשְׁבַּח.

ἀποστέλλειν (Mt.) = πέμπειν (Cels., Protev.) = ַחֲשֵׁל.

ἀνελών (Just.) = φονευτής (Protev.) = ַרְגַּף.

ἀναιρεῖν (Mt., Just., Protev., Apoc. Esdr.) = ἀποκτείνειν (Cels.)
= ַחֲמַח.

παῖδες (Mt., Just.) = βρέφη (Protev., Apoc. Esdr.) =
ַעֲלֵלִים.

χρόνος (Mt., Cels.) = καιρός (Just.) = ַעֵץ.

ὁ αὐτός (Cels.) = ἐκεῖνος (Just.) = ַחֲרִיף, ַחֲרִיף.

Dabei ist es beachtenswerth, dass diese Varianten sich so zu einander verhalten, wie zahlreiche Differenzen in dem Ausdruck der synoptischen Evangelien. Man vgl. z. B. zu dem *ιδών* (Mt.) = *γνούς* (Protev.) die synoptischen Parallelen Mt. 9, 4: *ιδών* = Mc. 2, 8; Lc. 5, 22: *ἐπιγνούς* —, ferner zu *ὁ αὐτός* (Cels.) = *ἐκεῖνος* (Just.) das *ἐν αὐτῇ τῇ* Lc. 10, 21 = *ἐν ἐκείνῳ τῷ*. Mt. 11, 25 u. s. w. Zugleich wird es klar, dass der canonische Text des ersten Evangelisten unverkennbare Spuren der Überarbeitung an sich trägt. So ist *θυμοῦσθαι* ein *ἅπαξ λεγόμενον* im N.T., *ἀκριβοῦν* kommt ebenfalls nur Mt. 2, 7. 16 vor; beide Wörter fehlen auch sonst in den aussercanonischen Paralleltextrn; sie stammen also sicher von dem ersten Evangelisten ab, der seine Quellen überarbeitet hat. So gehört auch wahrscheinlich der Zusatz: *ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων* zu den redaktionellen Zuthaten des canonischen Matthäus, von wo aus er theilweise auch in das Protevangelium Jacobi und die Apocalypsis Esdrae übergegangen sein wird.

— Mt. 2, 17. 18.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 BC.

καὶ τοῦτο ἐπεπροφήτετο μέλλειν γίνεσθαι διὰ Ἱερεμίῳ
εἰπόντος δὲ αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος οὕτως: φωνὴ ἐν
Ῥαμᾶ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολλός·
Ῥαχὴλ κλαίονσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρα-
κληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί.

b. Mt. 2, 17. 18.

τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος· φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὄδυρμὸς πολὺς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσὶν.

c. Jerem. 31, 15. LXX.

φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη θρήνον καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὄδυρμου· Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς, ὅτι οὐκ εἰσὶν. [Cod. Alex.: Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένης ἐπὶ τῶν υἱῶν αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσὶν.]

Dass das Citat aus dem prophetischen Buch des Jeremias nicht der Quellschrift angehörte, sondern von der Hand des ersten Evangelisten hinzugefügt worden ist, liegt bei der Form der Citation auf der Hand. Vgl. oben S. 21. Um so gewisser kann man annehmen, dass in diesem Falle Justin, der sonst seiner aussercanonischen Quelle folgt, von dem ersten Evangelisten abhängig ist, zumal da sein Citat von Jerem. 31, 15 mit dem Texte des ersten Evangeliums auch in den dem letzteren eigenthümlichen Abweichungen vom Septuaginta-Texte, genau zusammentrifft. Die von Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 36 f.) ausgesprochene Vermuthung, dass in diesem Falle eine Textüberarbeitung bei Justin vorliege, hat nirgends einen Anhalt. Und dass Justin das erste Evangelium auch bezüglich der Kindheitsgeschichte neben seiner aussercanonischen Quelle mit benützte, ist unbestreitbar.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten.

Mt. 2, 19—22^a. Ev. Ps.-Matth. c. 25. Hist. Josephi c. 9. Ev. Thom.
Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26.

Die Rückkehr aus Aegypten dürfte in der Quelle ausführlicher erzählt gewesen sein als in der gekürzten und sichtlich überarbeiteten Darstellung des ersten Evangelisten, welchem es nur darauf ankam, mit seinem — wahrscheinlich aus dem apokryphen Jeremiasbuche (vgl. Heft II, 374) entnommenen —

Citate Mt. 2, 23 die ganze Darstellung zum Abschluss zu bringen. Zu den von ihm vorgenommenen Kürzungen gehört vor allem die Weglassung des Wüstenaufenthaltes, jedenfalls aber auch die Erwähnung der Thatsache, dass Jesu Eltern zuerst das Herrschaftsgebiet des Archelaus, nämlich Judäa, speciell Bethlehem, aufsuchten, bevor sie mit dem Sohne nach Galiläa übersiedelten.

In sprachlicher Hinsicht dürfte die Hand des Überarbeiters in dem *κατ' ὄναρ* zu erkennen sein, welches zu dem eigenthümlichen Sprachgut des ersten Evangelisten gehört. Vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22^b. Dagegen sind in Mt. 2, 20. 21 die aus Ex. 4, 19. 20 (vgl. oben § 3) erkennbaren Hebraismen festgehalten. Auch ist in Mt. 2, 22^a der vorauszusetzende Urtext: *כִּי אֲרָבְלוֹס מֶלֶךְ בִּיהִרְדָּה תָּחַח* wörtlich hebraisierend wiedergegeben: *ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρώδου*, obwohl das bei dieser wörtlichen Übertragung unvermeidliche *βασιλεύει* auf Archelaus, der den Titel *βασιλεύς* niemals besass, vielmehr nur die Würde eines Ethnarchen empfangen hatte, gar nicht passt. Dass das dafür von Justin gebrauchte gut griechische *διεδέξατο αὐτὸν* auf handschriftlicher Unterlage beruht, zeigt das Zusammentreffen mit Epiphanius: *Ἀρχελάου τε διαδεξαμένον* (vgl. unten zu Mt. 2, 21. 22^a) sowie dem Ev. Inf. Arab.: *in locum ejus successisse*.

1. 2. Mt. 2, 19. 20.

a. Evang. Thomae c. III, 1. p. 166 ed. Tischendorf.

Et ecce angelus domini obvians Mariae dixit ad eam: Tolle puerum et revertere in terram Judaeorum [Cod. Par.: Judae]; defuncti sunt enim qui quaerebant animam ejus [Cod. Par.: pueri].

b. Evang. Thomae Cod. B. ibid.

Post haec angelus domini accessit ad Joseph et ad Mariam matrem Jesu et dixit ad eos: Accipite puerum, revertimini in terram Israel; defuncti sunt enim, qui quaerebant animam pueri.

c. Ev. Ps.-Matth. c. 25. p. 93 ed. Tischendorf.

Non post multum tempus dixit angelus ad Joseph: Revertere in terram Juda; mortui sunt, qui quaerebant animam pueri.

d. Mt. 2, 19. 20.

τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ ἐν Αἰγύπτῳ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.

Da das Evangelium Thomae an anderen Stellen (vgl. zu Lc. 2, 40 ff.) deutliche Spuren einer unmittelbaren Abhängigkeit von jener vorcanonischen Kindheitsgeschichte zeigt, so sind auch vorstehende aus jenem Evangelium entnommene Paralleltexte mit ihren Varianten beachtenswerth.

Die an dieser Stelle berichtete göttliche Weisung hatte weder Galiläa noch Nazareth im Besondern erwähnt, sondern lediglich die *γῆ Ἰσραήλ* (Mt.) = terra Judaeorum (Ev. Thom. A) als Ziel der Rückkehr bezeichnet. Jesu Eltern hatten darunter zunächst Judäa, speciell Bethlehem, verstanden und hatten ebendeshalb in der arabischen Wüste die Stillung des unter Archelaus am Anfang seiner Regierung in Jerusalem ausgebrochenen Aufstandes abgewartet, was keinen Zweck gehabt hätte, wenn Galiläa — wie es nach dem canonischen Texte des Mt. den Anschein hat — ihr sofortiges Ziel gewesen wäre. Über den erwähnten Aufstand vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 346.

3—6. Mt. 2, 21. 22^a.

a. Ev. Thomae c. III, 2. p. 166 ed. Tischendorf.

Ut autem exiit Joseph de Egypto post mortem Herodis, tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Jerusalem de his, qui quaerebant animam pueri.

b. Ev. Thomae c. III, 2. sec. Cod. Paris. p. 166 ed. Tischendorf.

Ut autem intellexit Joseph, quia venit Jesus de Egypto post mortem Herodis, tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Hierusalem ab his, qui quaerebant puerum.

c. Ev. Thomae c. III, 2. sec. Cod. B. p. 166 ed. Tischendorf.

Et cum factus esset Jesus annorum septem, facta est tranquillitas in regno Herodis de omnibus illis, qui quaerebant animam pueri. Reversi in Bethleem morabantur ibi.

d. Ev. Inf. Arab. c. 26. p. 193 ed. Tischendorf.

Exacto vero triennio rediit ex Egypto, et reversus est; cumque Judaeam attigissent, timuit Josephus illam intrare; audiens vero [Thilo p. 95: enim] decessisse Herodem et Archelaum filium in locum ejus successisse, timuit quidem, sed in Judaeam abiit.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.

καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν [sc. τὸν Ἡρώδην] διεδέξατο.

f. Hist. Josephi c. 9. p. 125 ed. Tischendorf.

Obiit vero (Herodes) pessimo mortis genere, poenam luens effusi puerorum sanguinis, quos e medio inique sustulit, quum ipsis non inesset peccatum. Atque extincto tyranno isto impio Herode reversi sunt (Joseph et mater mea) in terram Israelis.

g. Mt. 2, 21—22^a.

ὁ δὲ ἐγερωθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ εἰσηλθὼν εἰς γῆν Ἰσραὴλ. ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρώδου, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν.

h. Evangeliorum quatuor Harmonia, Tatiano Syro auctore. Bibl. Patr. Tom. I. Pars II. p. 204 C.

crescebat interea puer, et confortabatur spiritu, continuum septennium agens in Aegypto, usque post Herodis interitum.

i. Epiph. Haer. XX. p. 48 B.

ἀπ' ἐκεῖθεν τε πάλιν διὰ δύο ἐτῶν ἐπανεληλυθότα, τελευτήσαντος τοῦ Ἡρώδου, Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου.

Der Text des Epiphanius zeigt wie so oft eine Übereinstimmung mit Justin. Man vgl. Justin: Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο = Epiphanius: Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου.

Im Übrigen gehen in dieser Perikope die Paralleltexte mit ihren einzelnen Angaben sehr weit auseinander. Besonders ist dies der Fall bezüglich der Dauer des ägyptischen Aufenthaltes, welcher dem Kinde Jesu und seinen Eltern zugeschrieben wird.

In dieser Hinsicht variieren die Angaben folgendermaßen:

Historia Josephi	1	Jahr
Epiphanius	2	Jahre
Ev. Inf. Arab.	3	"
Nicephorus (H. E. I, 14)	3	"
Apoc. 12, 6	3 1/2	"
Ev. Ps.-Matth., Eusebius ¹⁾	4	"
Ev. Thomae	7	"
Ev. quatuor Harm.	7	"

Nach den apokryphischen Evangelien fällt noch ein längerer Theil des ausserpalaestinensischen Aufenthaltes in die Zeit nach Herodis des Grossen Tod; erst nachdem der gegen seinen Nachfolger ausgebrochene Volksaufstand gedämpft und vollständige Beruhigung des Landes eingetreten war, betritt Joseph nach der apokryphischen Darstellung wieder den Boden Palaestinas, und zwar in Judäa, bezw. in Bethlehem, mithin in dem Herrschaftsgebiete des Archelaus. Dadurch erscheint erst das canonische *ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν* in Mt. 2, 22 motiviert. Die weitere Nachricht, dass während dieser jerusalemischen Unruhen Joseph in der benachbarten (arabischen) Wüste geweilt habe, erscheint um so glaubhafter, als — worauf oben zu Mt. 2, 13—15 bereits hingewiesen wurde — die arabische Wüste damals zu Aegypten gehörte und insofern auch in der johanneischen Apokalypse (12, 6) ein Nachklang an diesen Wüstenaufenthalt sich findet. Lediglich also die vom ersten Evangelisten vorgenommenen Kürzungen des Quellentextes dürften die in Mt. 2, 22 enthaltenen exegetischen Schwierigkeiten erzeugt haben.

Zum Schlusse sei noch an dieser Stelle die Verwerthung unserer Perikope durch die Oracula Sibyllina mitgetheilt:

Orac. Sibyll. I, 343 sqq.

τότε σῆμα βροτοῖσιν
Ἔσσειται ἐξαίφνης, ὁπότεν πεφυλαγμένος ἦξει

1) In der oben zu Mt. 2, 12 S. 154 erwähnten Abhandlung über den Stern der Weisen sagt Eusebius: „Als Joseph und Maria die Verrätherei des Königs Herodes und den Neid der Schriftgelehrten und Pharisäer erkannten, erhoben sie sich und nahmen das Kind und gingen in ein fremdes Land und von barbarischer Zunge; und dort wohnten sie für den Zeitraum von vier Jahren, während welches Herodes fortfuhr, nachher (nach ihrer Flucht) noch zu regieren.“

*Ἐκ γῆς Αἰγυπτου καλὸς λίθος· ἐν δ' ἄρα τούτῳ
λαὸς προσκόψει Ἑβραίων· ἔθνη δ' ἀγεροῦνται
αὐτοῦ ὑφηγήσει· καὶ γὰρ Θεὸν ὑψιμέδοντα
Γνώσονται διὰ τοῦδε, καὶ ἀτραπὸν ἐν φαί κοινῶ.*

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22^b. 23. Lc. 2, 39. 40. Ev. Thom. Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab.
c. 26. Ev. Ps.-Matth. c. 26.

Von Judäa, speciell von Bethlehem aus, wohin zunächst die aus Aegypten Zurückkehrenden ihre Schritte gelenkt hatten, — was man aus dem Matthäustexte nicht ersehen kann — erfolgte die Niederlassung in Nazareth. Nach der lucanischen Relation muss man auf die Meinung kommen, dass die Übersiedelung nach Nazareth zwar auch von Judäa, aber direkt von Jerusalem aus, unmittelbar nach der Darstellung des Jesuskindes im Tempel erfolgt sei. Indess der überall auf Textkürzungen bedachte Lucas führt uns, wie bereits oben S. 24 hervorgehoben worden ist, an einer anderen Stelle, nämlich zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 ebenfalls über eine ganze Reihe von Ereignissen hinweg, die in einer seiner beiden Hauptquellen, nämlich in der Marcusquelle (Mc. 6, 45—8, 26) berichtet waren, ohne auch nur mit einem Worte die vorgenommene tief einschneidende Textkürzung anzudeuten. Vgl. Heft III, 837 f. Wie er aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums die Flucht nach Aegypten, den Kindermord zu Bethlehem, die Rückkehr aus Aegypten weggelassen hat, so fehlt in dem synoptischen Hauptbericht zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 noch viel mehr, nämlich die nächtliche Seefahrt, (Mc. 6, 45—52), die Wirksamkeit in der *γῆ Γεννησαρέτ* (Mc. 6, 53—56), die Verhandlung mit den Pharisäern über die Reinigungsgebräuche (Mc. 7, 1—23), der Aufenthalt in dem Gebiet von Tyrus und Sidon (Mc. 7, 24—30), die Wanderung durch das nördliche Galiläa (Mc. 7, 31), die Wirksamkeit in der Dekapolis (Mc. 7, 31—8, 9), die Rückfahrt über den See Genezareth (Mc. 8, 10—21), die Blindenheilung in Bethsaida (Mc. 8, 22—26), merkwürdiger Weise hier wie dort gerade solche Erzählungen, welche über die engen palaestinensischen Grenzen hinausführen. Wenn man den lucanischen Bericht Lc. 9, 17. 18 ff. liest, ohne

ihn an der Marcusquelle zu controlieren, so gewinnt man keine Ahnung von der Lücke, die thatsächlich zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 klafft. Man wird von dem Nordostufer des Sees, wo die wunderbare Speisung stattfand, unmittelbar (wie man aus Mc. 8, 27 ersieht) nach Caesarea Philippi versetzt und würde, ausschliesslich auf den lucanischen Bericht angewiesen, annehmen müssen, Jesus sei direkt von der einen Örtlichkeit zu der anderen übergegangen, ohne irgend etwas Weiteres dazwischen erlebt zu haben. Wie nun die zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 unsichtbar klaffende Lücke durch den Marcusbericht Mc. 6, 45—Mc. 8, 26 ausgefüllt wird, so erkennt man aus Mt. 2, 1—22^a, dass auch in der Kindheitsgeschichte zwischen Lc. 2, 38 und Lc. 2, 39 eine unsichtbare Lücke vorhanden ist, deren quellenmässiger Füllstoff eben in dem Mt. 2, 1—22^a enthaltenen Bericht uns vorliegt. — Man vergegenwärtige sich hierzu, was oben S. 22 ff. über die schriftstellerischen Gepflogenheiten des Lucas entwickelt worden ist.

1. 2. Mt. 2, 22^b. 23 = Lc. 2, 39.

a. Mt. 2, 22^b. 23.

χορηματισθεις δὲ κατ' ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας· καὶ ἐλθὼν κατοίκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ· ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου [τῶν προφητῶν], ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

b. Ev. Inf. Arab. c. 26. p. 193 sq. ed. Tischendorf.

Apparuitque illi angelus dei et dixit: O Joseph, abi in urbem Nazareth atque ibi subsiste.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XXVI, 1. p. 93 ed. Tischendorf.

Et factum est, quod post regressionem Jesu de Egipto, cum esset in Galilaea, jam inchoante quarto aetatis anno etc.

d. Ev. Thomae Lat. c. III, 1. p. 166 ed. Tischendorf.

Surrexit autem Maria cum Jesu, et perrexerunt in civitatem Nazareth, quae est in propriis rebus patris sui.

e. Ev. Thomae Lat. c. III, 1. sec. Cod. B. p. 166 ed. Tischendorf.

Surrexerunt autem et venerunt Nazaret, ubi Joseph bona paterna habebat et possidebat.

f. Lc. 2, 39.

καὶ ὡς ἐτέλεσαν πάντα κατὰ τὸν νόμον κυρίου, ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς πόλιν ἰαντῶν Ναζαρέθ.

Die neue himmlische Weisung, welche an die Eltern Jesu erging, erfolgte nach dem Ev. Inf. Arabicum in Judaea, also in Bethlehem und bezeichnete nach dem canonischen Matthäustexte nur im Allgemeinen Galiläa als ihren künftigen Aufenthaltsort. Die Wahl der Stadt Nazareth erscheint nach Mt. 2, 23 als Josephs eigener Entschluss. Eine Motivierung dieses Entschlusses, welche den Eindruck einer echten historischen Reminiscenz hervorruft, gibt das Thomasevangelium durch die Notiz, dass Joseph in Nazareth väterliche Erbgüter besessen habe. Diese Nachricht ist ganz geeignet, nicht nur eine Lücke im ersten canonischen Evangelium auszufüllen, und die Niederlassung gerade in Nazareth aufs Beste zu motivieren, sondern auch die lucanische Darstellung zu rechtfertigen, wonach nicht Bethlehem, wie es bei Mt. scheinen kann, sondern Nazareth den bleibenden Mittelpunkt der Kindheitsgeschichte bildete¹⁾. — Das Mt. 2, 23^b beigefügte Citat ist des ersten Evangelisten persönliche Zuthat. Vgl. oben S. 21 f. Ebendeshalb und weil, wie man aus der Heft II, 27 gegebenen Zusammenstellung seiner ihm persönlich angehörenden 12 Citationsformeln ersieht, niemals der Plural τῶν προφητῶν vorkommt, sondern immer im Singular διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος oder ὑπὸ τοῦ προφήτου auf ein besonderes prophetisches Buch Rücksicht genommen ist, muss die Lesart διὰ τῶν προφητῶν verworfen worden. Es ist vielmehr mit der Formel διὰ τοῦ προφήτου höchstwahrscheinlich dasselbe Jeremiasbuch gemeint, welches Mt. 27, 9 mit den Worten: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος* citiert ist. Vgl. Heft II, 334 ff. 327 ff. Es war dies ein in der Urkirche weit verbreitetes und frühzeitig entstandenes judenchristliches Apocryphum, wahr-

1) In der oben zu Mt. 2, 12 erwähnten Abhandlung des Eusebius über den Stern der Weisen heisst es: „Und am Anfang der Regierung des Sohns des Herodes erhoben sie sich und gingen hinauf von diesem Land in die Gegend von Galiläa, Joseph und Maria und unser Herr mit ihnen, und die fünf Söhne der Hanna, der ersten Frau des Joseph. Aber Maria und unser Herr wohnten zusammen in dem Hause, in welchem Maria die Verkündigung von dem heiligen Engel bekam.“

scheinlich eine im christlichen Sinne vorgenommene Bearbeitung des canonischen Jeremias, ein Buch, dessen Spuren ausser bei dem ersten Evangelisten in der Esra-Apokalypse, bei Barnabas, Hermas, Justin, Irenäus, im pseudopetrinischen Evangelium sich finden und bis Gregor von Nyssa, Epiphanius, Hieronymus, sowie in der späteren Pilatusliteratur verfolgt werden können. Vgl. Heft II, 374. Wahrscheinlich ist jenes altchristliche Jeremiasbuch in denselben judenchristlichen Kreisen der ältesten Nazaräer entstanden, aus denen auch das erste — nachmals canonisch gewordene — Evangelium hervorgegangen ist. Man vgl. dazu Epiph. Haer. XXIX, 5. p. 121 A: *ειδότες δὲ [οἱ Ναζωραῖοι] αὐτὸν ἐκ Ναζαρέτ ἐν γαστρὶ συλληφθέντα καὶ ἐν οἴκῳ Ἰωσήφ ἀνατραφέντα, καὶ διὰ τοῦτο ἐν τῷ εὐαγγελίῳ Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον καλεῖσθαι.*

3. Lc. 2, 40.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 C.

καὶ γὰρ γεννηθεὶς δύναμιν τὴν αὐτοῦ ἔσχε· καὶ ἀξάνων κατὰ τὸ κοινὸν τῶν ἄλλων ἀπάντων ἀνθρώπων, χρώμενος τοῖς ἀρμόζουσιν, ἐκάστη ἀξήσει τὸ οἰκεῖον ἀπένειμε, τρεφόμενος τὰς πάσας τροφάς.

b. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.

τὸ δὲ πνευματικόν, ὃν ἀνείληφεν, καὶ τὸ ψυχικόν οὕτως ἐμφαίνει· τὸ δὲ παιδίον ἠΰξανεν καὶ προέκοπτεν σοφῶρα. σοφίας μὲν γὰρ τὸ πνευματικόν δεῖξαι, μεγέθους δὲ τὸ ψυχικόν.

c. Ev. Thomae Graece A. c. XV, 3. p. 154 ed. Tischendorf.

αὐτὸ δὲ [sc. τὸ παιδίον] πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν.

d. Lc. 2, 40.

τὸ δὲ παιδίον ἠΰξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.

e. Joh. 1, 14^e.

δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

f. Just. Apol. I, 31. p. 73 A.

γεννώμενον διὰ παρθένου καὶ ἀνδρούμενον.

Das erste Justinsche Citat aus dem Dialog ist nur ein ferner Anklang an das *ἀυξάνειν* des canonischen Textes von Lc. 2, 40; dagegen repräsentiert das *ἀνδρούμενον* in der Apologie eine aussercanonische Version von dem Stammwort *בָּרָא*, welches von den LXX sehr häufig mit *αυξάνειν*, einmal auch mit *ἀνδρίζεσθαι* (vgl. Ruth 1, 13: *בָּרָא רָא רָא רָא* = LXX: *εως οὗ ἀνδρισθῶσι*), ferner mit *ἀνδρύνεσθαι* (vgl. Ex. 2, 10: *רָא רָא בָּרָא רָא* = LXX sec. Ald., Complut.: *ἀνδρυνθέντος δὲ τοῦ παιδίου*), an letzter Stelle aber auch mit *ἀνδροῦσθαι* (Cod. 59 Holm.: *ἀνδρωθέντος τοῦ παιδίου*) wiedergegeben wird, und zwar so, dass diese Synonyma unter einander, wie auch mit *ἀδρύνεσθαι* in den Handschriften vielfach ausgetauscht werden.

Zu dem letzten Satztheile von Lc. 2, 40 bietet das Evangelium Thomae die aussercanonische Variante *μεστόν* (= *πληρούμενον*), wodurch der hebräische Grundtext auch hierfür erwiesen wird. Man vgl.

Lc. 2, 40.

Ev. Thom.

Joh. 1, 14.

πληρούμενον σοφίας
καὶ χάρις θεοῦ ἦν
ἐπ' αὐτό.

πολλῆς χάριτος καὶ
σοφίας μεστόν .

πλήρης χάριτος
καὶ ἀληθείας.

Die Synonyma *πληρούμενον* = *μεστόν* = *πλήρης* = *מָלֵא*, ebenso *σοφία* = *ἀλήθεια* = *אֱמֶת* weisen als Übersetzungsvarianten auf den gemeinsamen hebräischen Quellentext hin. Vgl. Agrapha S. 275, von Holtzmann acceptiert, Hand-Commentar. Joh. Ev. S. 29. Vgl. ausserdem nachstehend § 6, 5. Sonach ist für v. 40 der hebräische Grundtext sicher vorhanden gewesen.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel von Jerusalem.

Lc. 2, 41—52. Ev. Thomae c. 19. Ev. Inf. Arab. c. 50—53.

Zu dieser schönen Schlussperikope besitzen wir zwei werthvolle aussercanonische Relationen, aus denen hervorgeht, dass Lucas einige Kürzungen des Quellentextes vorgenommen hat. Von besonderer Wichtigkeit ist der im Ev. Thomae erhaltene Paralleltext, der deshalb auch von Tischendorf in seine grosse Aus-

gabe des Neuen Testamentes aufgenommen ist. Da nun auch das Ev. Inf. Arabicum in denjenigen Partien, in welchen das Thomasevangelium über die lucanische Relation hinausgeht, mit dem Ev. Thomae der Hauptsache nach zusammentrifft, da ferner diese aussercanonischen Mehrbestandtheile der beiden genannten apokryphischen Evangelien ganz den Charakter der Quelle tragen und den Context in vorzüglicher Weise ergänzen und da endlich für die Quellenmässigkeit derselben der johanneische Prolog Zeugnis ablegt (vgl. unten § 6), so ist an deren Ursprünglichkeit nicht zu zweifeln und eine durch den Redaktor des dritten Evangeliums (wie sonst oft, so auch in diesem Falle) vorgenommene Kürzung des Urtextes mit Sicherheit zu constatieren. — Bei Justin findet sich von dieser Perikope keine Spur. Nicht unbegründet ist die Bemerkung Feines (S. 22), dass in dieser Perikope der Quellentext eine stärkere Bearbeitung erfahren habe, dass die Erzählung in fließendem Griechisch sich bewege. Man vergleiche dazu das in § 3 gegebene Verzeichniss der Hebraismen und man wird finden, dass dieser Abschnitt an Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen verhältnissmässig arm ist. Jedenfalls bildete derselbe, da auch der johanneische Prolog in Joh. 1, 17. 18 mit Bezugnahmen auf seinen Inhalt abschliesst, in der vorcanonischen Quellenschrift die Schlussperikope.

1—3. Lc. 2, 41—43.

a. Epiph. Haer. XXX, 29. p. 155 A.

*ὅτε νηπιάζοντος αὐτοῦ ἀνῆλθον, φησὶν, οἱ περὶ Ἰωσήφ
καὶ Μαρίας εἰς Ἱερουσαλὴμ προσκυνῆσαι ἐν τῇ ἑορτῇ,
καὶ ἀνέκαμπτον, ἔμεινεν Ἰησοῦς.*

b. Cod. Cantabr. Lc. 2, 41—43.

*ἐπορεύοντο δὲ καὶ οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατὰ ἔτος εἰς Ἱερου-
σαλὴμ ἐν τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. καὶ ὅτε ἐγένετο
ἕτη δώδεκα, ἀνέβησαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ ἔχοντες αὐτὸν
κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων· καὶ τελεσάν-
των τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ἀπέμεινεν
ὁ παῖς Ἰησοῦς ἐν Ἱερουσαλῆμ.*

c. Ev. Inf. Arab. c. 50. p. 207 ed. Tischendorf.

Et cum factus esset annorum duodecim, duxerunt

eum Hierosolymam ad festum. Finito autem festo ipsi quidem reverterunt, sed dominus Jesus remansit in templo —

d. Ev. Thomae c. XIX, 1 p. 156 ed. Tischendorf.

ὄντος δὲ αὐτοῦ δωδεκαετοῦς ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατὰ ἔθος εἰς Ἱερουσαλήμ εἰς τὴν ἑορτὴν τοῦ πάσχα μετὰ τῆς συνοδίας αὐτῶν, καὶ μετὰ τὸ πάσχα ὑπέστρεφον εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν, καὶ ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ἀνῆλθε τὸ παιδίον Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.

e. Lc. 2, 41—43.

καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἱερουσαλήμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα, καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς, καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.

Zu vorstehendem Abschnitt sehen wir im Cod. Cantabr. und bei Epiphanius verschiedene Varianten, von denen vielleicht einige als Übersetzungsvarianten zu erkennen sind. Vgl.

ἀνέρχεσθαι (Epiph.) = ἀναβαίνειν (Lc.) = הָלַךְ ,
 τελειοῦν (Lc.) = τελειν (Cod. D) = הָלַךְ ,
 ἀνακάμπτειν (Epiph.) = ὑποστρέφειν (Lc., Ev. Thomae)
 = בָּרַח ,
 μένειν (Epiph.) = ἀπομένειν (Cod. D) = ὑπομένειν (Lc.)
 = בָּרַח .

Ganz abweichend hat für diese letzten Varianten das Thomas-evangelium ἀνῆλθον, sodass vorausgesetzt wird, Jesus habe die Rückreise mit seinen Eltern angetreten und sei unterwegs wieder nach Jerusalem umgekehrt. Der Ausdruck μετὰ τῆς συνοδίας αὐτῶν, welchen das Ev. Thomae hier bietet, tritt nach der cano-nischen Relation erst Lc. 2, 44 auf.

4. 5. Lc. 2, 44. 45.

a. Epiph. Haer. XXX, 29. p. 155 AB.

καὶ ἐξήτουν αὐτὸν ἐν τῇ ὁδοιπορίᾳ καὶ ἐν τοῖς συγ-

γενέσιν αὐτῶν, καὶ οὐχ ἠύρισκον. εἶχε γὰρ ἡ Μαρία
συγγένειαν. ἀνακάμψασα κτλ.

b. Ev. Thomae c. XIX, 1. 2. p. 156 ed. Tischendorf.

οἱ δὲ γονεῖς αὐτοῦ ἐνόμισαν αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ εἶναι
ὀδευσάντων δὲ ὁδὸν ἡμέρας μᾶς, ἐζήτησαν αὐτὸν ἐν
τοῖς συγγενέσιν αὐτῶν, καὶ μὴ εὐρόντες αὐτὸν ἐλυπήθη-
σαν, καὶ ὑπέστρεψαν πάλιν εἰς τὴν πόλιν ζητοῦντες αὐτόν

c. Lc. 2, 44. 45.

νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν τῇ συνοδίᾳ ἦλθον ἡμέ-
ρας ὁδὸν καὶ ἀνεζήτησαν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν
καὶ τοῖς γνωστοῖς, καὶ μὴ εὐρόντες ὑπέστρεψαν εἰς Ἰε-
ροσολαίμην ἀναζητοῦντες αὐτόν.

Der Text des Epiphanius trifft in dem ἐζήτησαν mit dem
Evangelium Thomae (im Unterschiede von dem canonischen
ἀνεζήτησαν) zusammen. Ferner ist im Evangelium Thomae
ὁδὸς ἡμέρας μᾶς prägnanter als ἡμέρας ὁδὸς Lc. 2, 44. Wieder
hat Epiphanius ἀνακάμπτειν für ὑποστρέφειν (= כָּשַׁף) und
das Thomas-Evangelium ζητοῦντες für das canonische ἀνα-
ζητοῦντες, auch ἐνόμισαν für das gewähltere νομίσαντες. End-
lich ὀδεύειν (Ev. Thomae) und ἔρχεσθαι (Lc.) lassen sich auf נָסַב
zurückführen.

6. 7. Lc. 2, 46. 47.

a. Iren. I, 3, 2. (Valentiniani.)

δωδεκαετῇ ὄντα τὸν κύριον διαλεχθῆναι τοῖς νομοδιδασκά-
λοις.

b. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 50. p. 207 ed. Tischendorf.

[remansit] in templo inter doctores et seniores et eru-
ditos ex filiis Israelis, quos de scientiis varia interrogabat
et vicissim eis respondebat. ... et explicavit libros et legem
et praecepta et statuta et mysteria, quae in libris propheta-
rum continentur.

c. Ev. Thomae c. XIX, 2. p. 156. ed. Tischendorf.

καὶ μετὰ τρίτην ἡμέραν εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ
καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκού-
οντα καὶ ἐρωτῶντα αὐτούς. προσείχον δὲ πάντες καὶ

ἐθαύμαζον, πῶς παιδίον ὑπάρχων ἀποστομίζει τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τοῦ λαοῦ, ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν.

d. Lc. 2, 46. 47.

καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς· ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ.

e. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

Dum haec et alia inter sese loquebantur, adfuit domina hera Maria, postquam ipsum quaerens triduum cum Josepho circumivit. Videns ergo eum inter doctores sedentem perque vices ipsos rogantem et respondentem.

In den Worten des Thomasevangeliums:

ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου
καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν

liegt höchstwahrscheinlich ein echter Rest des Quellentextes vor. Die κεφάλαια τοῦ νόμου sind jedenfalls die Paraschen und die παραβολαὶ τῶν προφητῶν die Haphtharen der altsynagogalen Vorlesungen, deren Existenz ja notorisch in die vortalmudische Zeit hinaufreicht. In dem weniger genau überlieferten Texte des Ev. Inf. Arabicum sind dieselben Perikopen doch ebenfalls wiederzufinden:

τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου = legem et praecepta,

τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν = mysteria, quae in libris prophetarum continentur.

Die Identität der Texte erstreckt sich aber nicht nur auf diese Bezeichnung der Paraschen und Haphtharen, sondern auch auf das ἐπιλύειν im Thomasevangelium, welches mit dem explicare des Ev. Inf. Arab. zusammentrifft, ausserdem aber durch das ἐξηγήσατο des johanneischen Prologs (Joh. 1, 18) als durch eine dritte Variante bestätigt wird, nachdem dort (Joh. 1, 17) kurz vorher die Bezugnahme auf den νόμος Μουσέως vorausgegangen ist. (Vgl. Näheres weiter unten bei der Analyse des johanneischen Prologs.) Ist somit der eben besprochene Textbestandtheil des Thomasevangeliums als ein echter Rest des Urtextes recognoscirt, wobei übrigens die gleichwerthigen Varianten ἐπιλύειν = explicare = ἐξηγησῆσθαι auf die gemeinsame Wurzel ִפְּרֹשׁ

zurückzuführen sein dürften (vgl. Joseph. Antiqu. XVII, 6, 2: τῶν πατριῶν ἐξηγηταὶ νόμων), so ist auch noch auf die Übersetzungsvarianten θαναμάζειν (Ev. Thomae) = ἐξίστασθαι = ἡμῆ hinzuweisen. Waren die Paraschen und Haphtharen das Erste, was der jüdische Knabe in den Synagogen und im Tempel als ἡμῆ hörte, war selbst ein Josephus nach seinem eigenen Zeugnis als Knabe wegen seiner Gesetzesauslegung berühmt und gesucht, so hatte es doch bei Jesu mit dem ἐξηγησθαι nach Joh. 1, 18 eine besondere Bewandtniss, die das ἐξίστασθαι rechtfertigte.

8. 9. Lc. 2, 48. 49.

a. Iren. I, 20, 2 (Marcosii).

ἕνια δὲ καὶ τῶν ἐν εὐαγγελίῳ κειμένων εἰς τοῦτον τὸν χαρακτήρα μεταμορφῶσιν· ὡς τὴν πρὸς τὴν μητέρα αὐτοῦ, δωδεκαετοῦς ὄντος, ἀπόκρισιν· οὐκ οἶδατε, ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ με εἶναι;

b. Ev. Thomae c. XIX, 3. p. 156 ed. Tischendorf.

προσελθοῦσα δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ Μαρία εἶπεν αὐτῶ· ἰνατί τοῦτο ἐποίησας ἡμῖν, τέκνον; ἰδοὺ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· τί με ζητεῖτε; οὐκ οἶδατε, ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με;

c. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

dixit illi: Mi fili, quare ita fecisti nobis? ecce ego et pater tuus te magno cum labore quaerimus. At ille, Quare, inquit, me quaeritis? nonne scitis decere me, ut in demo patris mei verser?

d. Lc. 2, 48. 49.

καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; ἰδοὺ ὁ πατήρ σου καὶ γὰρ ὀδυνώμενοι [Cod. D add.: καὶ λυπούμενοι] ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε [Cod. D: οἶδατε] ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεῖ εἶναι με;

Hillmann sagt (S. 224): „Wer diese Verse (nämlich Lc. 2, 27. 33. 48) geschrieben hat, hat 1, 34. 35 nicht geschrieben“. Er will die Erwähnung des Elternnamens (v. 27), des Vaternamens

(hier) unbedingt als einen Beweis gegen die vaterlose Geburt Jesu betrachtet wissen. Wegen v. 33 vergleiche die einleitenden Bemerkungen zu Abschnitt IX. An unserer Stelle aber ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass die durch den Syrer Curetons, die Itala-Codices Vercell., Veron., Corbej.², Rhedig, Vratisl. sowie namentlich durch das in dieser Perikope so wichtige Thomas-evangelium vertretene vorcanonische Lesart, in welcher die Worte: *ὁ πατήρ σου καὶ γὰρ* fehlen, den Urtext repräsentiert. Aber mögen nun die Worte *ὁ πατήρ σου καὶ γὰρ* erst von dem Redaktor des dritten Evangeliums beigelegt sein oder schon im Urtext gestanden haben, was ist das für eine Logik und was ist das für eine Kritik, welche den Vaternamen, der doch unzweifelhaft auch das Verhältniss des Stief- und Pflegevaters umspannt, als Beweis für einen geschlechtlichen Vorgang erzwingen will. Das ist eine Logik, für die ich meinerseits ein Verständniss nicht besitze, die man als nackte Tendenzkritik bezeichnen muss. Das sind gesuchte Spitzfindigkeiten. Man erwäge dem gegenüber, dass in den apokryphen Evangelien, in denen doch die vaterlose Geburt Jesu über Alles verherrlicht wird, Joseph wiederholt sogar als *pater secundum carnem* bezeichnet wird. Vgl. Hist. Josephi c. 2 p. 123, wo Jesu die Worte in den Mund gelegt sind: *Josephus vir iste iustus, pater meus secundum carnem* — ebenso c. 17 p. 130: *Nonne tu es pater meus secundum carnem?* Man erinnere sich, dass Ignatius, welcher in dem Briefe ad Magnesios c. 13 von Jesu aussagt, dass er *τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα*, also dem Joseph, unterthan gewesen sei, anderwärts, so in dem Briefe ad Ephesios c. 18, die vaterlose Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste auf das Bestimmteste betont. Es ist doch klar, dass die Ausdrücke *secundum carnem*, *κατὰ σάρκα* in diesen Fällen nicht die geschlechtliche Abstammung, sondern nur im Allgemeinen das menschliche Verhältniss des Pflegevaters zum Sohne bezeichnen sollen.

In sprachlicher Hinsicht ist noch die Lesart des Ev. Inf. Arab.: *in domo patris mei* zu notieren, welche sich nicht nur bei Theodoret (Opp. V, 1063: *ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρὸς μου*) wiederfindet, sondern auch im Syr. Sin. (ܕܘܒܬܐ) sowie in der Peschitha vertreten ist. Field (Otium Norvicense III, 6) weist dazu auf Gen. 41, 51 hin, wo *וַיִּקְרָא כְּלִי-בֵּית אָבִי* von den LXX durch *καὶ πάντων τῶν τοῦ πατρὸς μου* wiedergegeben ist. Ein Ana-

logon dazu s. Agrapha S. 103. 169, ebenso Heft III, 175. 355. Man kann auch vergleichen Fulleri Miscellanea sacra IV, 17 p. 223 in den Tract. Bibl. Tom. VII.

10—12. Lc. 2, 50.

a. Lc. 2, 50.

καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.

b. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

Sed ipsi non intellexerunt verba, quae eis dixerat. Tunc doctores illi rogarunt Mariam, hiccine ipsius esset filius, et annuente ipsa, O te felicem, dixerunt, Maria, quae hunc talem peperisti. c. 50. p. 207: Dixit ergo doctor ille: Ego hactenus talem scientiam nec consecutus sum nec audivi: quis tandem, putas, puer iste erit?

c. Ev. Thomae c. XIX, 4. p. 157 ed. Tischendorf.

οἱ δὲ γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι εἶπον· οὐ εἶ μήτηρ τοῦ παιδίου τούτου; ἡ δὲ εἶπεν· ἐγὼ εἰμι. καὶ εἶπον αὐτῇ· μακαρία οὐ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι ἠὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου· τοιαύτην γὰρ δόξαν καὶ τοιαύτην ἀρετὴν καὶ σοφίαν οὐτε ἴδομεν οὐτε ἠκούσαμεν ποτε.

Wenn manche Kritiker das in Lc. 2, 50 ausgesprochene Nichtverständnis der Eltern Jesu für die Worte ihres Sohnes und für das darin kundgegebene Selbstbewusstsein seiner Gottessohnschaft als unvereinbar mit der früheren Verkündigung seiner göttlichen Geburt aus dem heiligen Geist bezeichnet haben, so liegt in solcher Kritik eine nicht abzuleugnende sachliche Berechtigung. Aber anstatt kurzer Hand von Lc. 2, 50 aus die in Lc. 1, 31—35 enthaltene Verkündigung der vaterlosen Geburt Jesu für unecht zu erklären, hätte eine unbefangene und objektiv urtheilende Kritik nach der anderen Seite hin auch die Frage erwägen sollen, ob wir nicht in Lc. 2, 50 eine redaktionelle Zuthat des Lucas zu erblicken haben. Diese Pflicht lag um so näher, als z. B. ein Analogon hierzu in Lc. 18, 34 vorhanden ist, welches die Quellenscheidung von Weiss schon längst mit grösserer Bestimmtheit an den Tag gelegt hat. Man vgl. zunächst

Lc. 18, 34.

καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν,
καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον
ἀπ' αὐτῶν καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λε-
γόμενα.

Lc. 2, 50.

καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆ-
καν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλά-
λησεν αὐτοῖς.

Von Lc. 18, 34 sagt B. Weiss (Marcusevangelium S. 351): „Er (Lucas) schliesst mit einer Bemerkung über das mangelnde Verständnis der Jünger, die nur eine Wiederholung von 9, 45 ist“. Und in der That ist in Lc. 9, 45 die betreffende Bemerkung aus der Marcusquelle (Mc. 9, 32) herübergenommen, während die Parallele zu Lc. 18, 31—34 in der Marcusquelle Mc. 10, 32—34 nichts derart enthält, so dass jeder, der an der Hand der Weiss'schen Quellenanalyse die bezüglichen Stellen vergleicht, sich selbst davon überzeugen kann, wie die Bemerkung Lc. 18, 34 von dem dritten Evangelisten ex suis hinzugefügt worden ist. Dass dem nun auch hier Lc. 2, 50 so ist, dafür besitzen wir im Thomas-evangelium einen gewichtigen äusseren Zeugen. Die Relation des Ev. Thomae, welche die Perikope Lc. 2, 41—52 ohne Zweifel in der vollständigsten und originalsten Form wiedergibt, lässt Lc. 2, 50 aus und bietet dafür einen völlig aussercanonischen Text, dessen Ursprünglichkeit aus Gründen der inneren und äusseren Kritik erkannt werden muss. Die erste Hälfte dieses Textes, welche sich, wengleich im Wortlaute etwas abgeändert, im Ev. Inf. Arabicum wiederfindet, bietet eine Parallele zu Lc. 1, 42. Man vgl.

Lc. 1, 42.

εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ
εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοι-
τίας σου.

Ev. Thom. c. 19.

μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι
ἠ'λόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν
τῆς κοιλίας σου.

Ein ähnlicher Parallelismus begegnet uns in der Urschrift des Kindheitsevangeliums auch sonst. Man denke an Elisabeth und Maria, Zacharias und Joseph, Johannes und Jesus, die Ankunft der Hirten und die Anbetung der Weisen, die zweimalige Verkündigung des Jesusnamens, wobei im Urtexte beide Male der erklärende Zusatz: αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ πάντων ἁμαρτιῶν αὐτῶν — nicht fehlte. Vgl. die Paralleltexte und Bemerkungen zu Lc. 1, 31 und Mt. 1, 21. Aber gerade der auch in diesem Falle vorliegende Parallelismus wird den dritten

Evangelisten veranlasst haben, den aussercanonisch gebliebenen Text, den uns das Thomasevangelium erhalten hat, fallen zu lassen. Denn es ist notorisch, dass Lucas bei seinem Grundsatz schriftstellerischer Sparsamkeit Doubletten so viel als möglich zu vermeiden suchte. Man erinnere sich z. B. an die Weglassung der Salbung in Bethanien (Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13), welche aus keinem anderen Grunde zu erklären ist, als weil Lucas eine Parallele dazu aus anderer Quelle mittheilen konnte (Lc. 7, 36—50). Wenn in Folge der hier Lc. 2, 50 in ähnlicher Weise vorgenommenen Kürzung das Zeugniß des Lucas für den aussercanonischen Text des Thomasevangeliums fehlt, so ist dagegen (weniger das Zeugniß des Ev. Inf. Arabicum, welches denselben Text nur in abgeschwächter Gestalt wiedergibt, als vielmehr) das des vierten canonischen Evangeliums von entscheidender Bedeutung. Wie man im johanneischen Prolog Schritt für Schritt Parallelen zum Kindheitsevangelium findet, so sind auch die Worte *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* Joh. 1, 14 ein Wiederhall aus den Worten des Kindheitsevangeliums nach der Urschrift: *τοιαύτην δόξαν οὐτε ἴδομεν* —, nur dass sie im letzteren realistische Erdfarbe, im johanneischen Prologe ideale Verklärung an sich tragen.

13—15. Lc. 2, 51. 52.

a. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

Reversus autem cum eis Nazareth, in omnibus rebus mo-
rem eis gerebat. Et mater eius conservabat omnia
verba ista in corde suo. Dominus vero Jesus profi-
ciebat statura et sapientia et gratia apud deum et
homines.

b. Ev. Thomae c. XIX, 5. p. 157 ed. Tischendorf.

ἀναστὰς δὲ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ, καὶ ἦν
ὑποτασσόμενος τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ. ἡ δὲ μήτηρ αὐτοῦ
διετήρει πάντα τὰ γενόμενα. ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτε
σοφία καὶ ἡλικία καὶ χάριτι.

c. Lc. 2, 51. 52.

καὶ κατέβη μετ' αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρέθ, καὶ ἦν

ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῶν καὶ ἀνθρώπων.

Eine Benützung der Worte: καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς, bezw. τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ — liegt bei Ignatius vor ad Magn. XIII, 2. p. 40, 17: ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις, ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα. Wie wenig aber daraus, dass Ignatius den Joseph πατὴρ κατὰ σάρκα nennt, die Schlussfolgerung gezogen werden kann, als ob die vaterlose Geburt Jesu von Ignatius geleugnet werde, kann man aus denjenigen Stellen der Ignatianen ersehen, in denen die Geburt Jesu ἐκ πνεύματος ἁγίου, ἐκ παρθένου und die παρθενία Μαρίας ausdrücklich bezeugt wird. (Vgl. Eph. XVIII, 2 p. 22, 14. Smyrn. I, 1 p. 82, 13. Eph. XIX, 1 p. 24, 1). Siehe auch die Bemerkungen zu Lc. 2, 48.

XVII. Das Geschlechtsregister Jesu.

Lc. 3, 23—38. Mt. 1, 1—17. Epiph. Ancor. c. 59.

Im Hinblick auf die alttestamentlichen Vorbilder ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass die Quellschrift des Kindheitsevangeliums — ספר הולדת ישוע המשיח = βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ — nicht ohne eine Genealogie verfasst gewesen ist und dass diese Genealogie am Schlusse des ursprünglichen Kindheitsevangeliums gestanden hat. Denn wie das Geschlechtsregister Adams — ספר הולדת אדם = LXX: βιβλος γενέσεως ἀνθρώπων — von dem Redaktor der Genesis Gen. 5, 1 ff. zum Abschluss der Geschichte Adams angefügt ist, wie ferner die noachitische Geschlechtstafel — הולדת בני נח = LXX: αἱ γενέσεις τῶν υἱῶν Νῶε — am Schlusse der Geschichte Noahs Gen. 10, 1 ff. nachfolgt, wie ebenso die Erzählung des Buches Ruth an ihrem Ende in ein Geschlechtsregister — ספר הולדת רות = LXX: αἱ γενέσεις Φαρές — ausmündet (Ruth 4, 18—22), so wird es auch mit der Quellschrift des Kindheitsevangeliums der Fall gewesen sein, da dieselbe sowohl nach Umfang und Einrichtung als namentlich durch die Anknüpfung an die Geschlechtstafel Ruth 4, 18—22 an dem Büchlein Ruth ihr literarisches Vorbild gehabt haben dürfte.

In unserem recipierten Evangelienkanon finden sich nun zwei Genealogien, nämlich einmal das Lc. 3, 23—38 zu lesende Geschlechtsregister, welches durch Eli als den Vater Josephs in der nathanischen Linie bis zu David empor und von da durch Abraham bis zu Adam hinaufführt, andererseits die Geschlechts-
tafel des ersten Evangelisten, welche von Abraham durch David und durch die königliche salomonische Linie bis auf Jakob und dessen Sohn Joseph, den Pflegevater Jesu, herabführt.

Es existiert aber auch noch eine dritte, eine aussercanonische Geschlechtstafel, welche — wie die lucanisch-canonische — von Joseph beginnend aufwärts führt, aber nicht durch die nathanische, sondern wie bei dem ersten Evangelisten durch die königlich salomonische Linie die Verbindung mit David herstellt, dabei zugleich zwei empfindliche Lücken in dem Geschlechtsregister des Matthäus vermeidend, um dann durch Abraham bis zu Adam emporzusteigen. Es ist nun sehr merkwürdig, dass bei den zahlreichen und eingehenden Verhandlungen über die christologischen Genealogien von ihrem ersten Bahnbrecher, Julius Afrikanus, an bis zu ihrem jüngsten Bearbeiter, Nebe, diese aussercanonische Geschlechtstafel völlig unberücksichtigt gelassen worden zu sein scheint. Und doch ist dieselbe, da sie der Codex Cantabrigiensis darbietet, schon um deswillen der höchsten Beachtung würdig, weil dieser Codex zur Wiederauffindung der vorcanonischen Textgestalten die wichtigsten Dienste leistet. Vgl. Aussercanonische Paralleltexte I, 25—37.

Meinerseits möchte ich mich zu der Meinung hinneigen, dass die im Codex Bezae Lc. 3, 23 ff. zu findende Geschlechtstafel der ursprünglichen Textgestalt der Quellschrift am nächsten kommt. Die Gründe dafür sind folgende.

Erstlich enthält das Verzeichniss eine Genealogie Jesu (γενεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ יֵשׁוּעַ הַמְּשִׁיחַ תּוֹלֵדוֹת) und musste folglich von unten nach oben steigen, auf die Urväter zurückgehend. Wenn dagegen die Geschlechtstafel wie bei Matthäus von Abraham auf Jesus hinabgeführt hätte, so wäre sie als תּוֹלֵדוֹת אַבְרָהָם zu bezeichnen gewesen. Das Verzeichniss des Codex Bezae geht aber wie das canonisch-lucanische von unten nach oben.

Wenn dasselbe — zweitens — im Wesentlichen mit den Mt. 1, 2—16 zu lesenden Namen übereinstimmt, so ist dennoch die Geschlechtstafel des ersten Evangelisten keineswegs die Quelle

für Codex Bezae gewesen. Die Meinung nämlich, als ob das in Codex D anstatt der canonischen Genealogie Lc. 3, 23 ff. mitgetheilte Geschlechtsregister nach Mt. 1, 6 ff. conformiert worden sei, scheint Tischendorf gehegt zu haben. Denn in der Editio VIII critica maior sagt er: D ratione Matthaei a versu 16 usque ad v. 10 ad Lucam translata. Es ist das dieselbe Anschauung vom Codex D, welche Tischendorf auch sonst vertritt. Aber wie diese Meinung von einer Conformation namentlich des Lucas-evangeliums nach den Matthäustexten im Allgemeinen unhaltbar ist (vgl. Heft I, 144 ff.) und durchaus ungeeignet, die Besonderheiten des Codex Cantabrigiensis zu erklären, so ist es auch hier der Fall. Denn wenn der Redaktor der Cambridger Handschrift wirklich die Absicht gehabt hätte, die zwischen Lc. 3, 23—31 und Mt. 1, 6—16 bestehenden Discrepanzen durch eine Conformation des Lucastextes nach dem Muster von Mt. 1, 6—16 auszugleichen, so hätte er doch gewiss eine vollständige Übereinstimmung der beiderseitigen canonischen Texte herbeigeführt, nicht aber neue Differenzen geschaffen. Es ist kein Symptom eines vorhandenen Interesses an Conformation der Texte, wenn Verschiedenheiten wie folgende uns entgegentreten:

Der canonische Matthäustext. Der Lucastext nach Codex D.

* <i>Ἀγαζ</i>	* <i>Ἀχας</i>	Achas
* <i>Ἰωάθαμ</i>	* <i>Ἰωάθαν</i>	Joathan
* <i>Ἀβιά</i>	* <i>Ἀβιούδ</i>	Abiud
* <i>Ἰωβήδ</i>	* <i>Ὠβήδ</i>	Obed.
* <i>Βοές</i>	* <i>Βοός</i>	Boos
* <i>Ἐσρώμ</i>	* <i>Ἀσρών</i>	Aaron.

Noch auffälliger sind folgende Differenzen zwischen den eigenen Texten des Codex D bei Matthäus und Lucas.

Codex d bei Matthäus.¹⁾

Codex D bei Lucas.

Achim	* <i>Ἰαχὲν</i>	Jachin
Heleazar	* <i>Ἐλεάζαρ</i>	Eleazar
Heliacib	* <i>Ἐλιαχείμ</i>	Eliacim
Heliut	* <i>Ἐλιούδ</i>	Eliud
Abiut	* <i>Ἀβιούδ</i>	Abiud.

1) Von dem Cod. Bezae fehlen die beiden ersten Blätter und damit Mt. 1, 1—20 im griechischen Texte. Von dem lateinischen Texte ist v. 12—20 erhalten.

Diese Erscheinungen weisen auf alles Andere hin als auf den angeblichen Trieb zur Conformierung der Texte. Besonders die consequent durchgeführten Unterschiede der aspirierten und nicht aspirierten Aussprache am Anfang einerseits, sowie der weicheren und härteren Aussprache am Schlusse andererseits machen es zweifellos, dass der Codex D seine aussercanonische Geschlechtstafel Lc. 3, 23 ff. aus einer anderen Quelle geschöpft haben muss, als aus seinem eigenen Matthäustexte. Es ist sehr zu bedauern, dass der Codex Bezae fragmentarisch beginnt, dass sein griechisches Geschlechtsregister bei Matthäus gar nicht und von dem lateinischen Texte derselben nur der Schluss von Jechonias abwärts erhalten ist. Sonst würden wir wahrscheinlich noch zahlreichere Differenzen zu recognoscieren haben. Aber auch das Vorhandene genügt, um schon aus der Schreibweise der Namen für die Geschlechtsregister des Cod. D die Existenz zweier verschiedener Quellen, einer canonischen beim ersten Evangelisten, und einer aussercanonischen im lucanischen Geschlechtsregister, zu constatieren und den Verdacht einer absichtlichen Conformation der Texte zu beseitigen.

Aber es sind noch weitere Anzeichen vorhanden, welche die Unabhängigkeit des Codex D in seiner aussercanonischen Geschlechtstafel Lc. 3, 23 ff. von der Parallele Mt. 1, 1 ff. auf das Schlagendste darthun. Dahin gehört die Weglassung der im canonischen Matthäus-Texte zu lesenden Zusätze: *ἐκ τῆς Θάμαρ* (v. 3), *ἐκ τῆς Παράβ*, *ἐκ τῆς Ρούθ* (v. 5), *τὸν βασιλέα*, *ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου* (v. 6), vor allen Dingen aber der Umstand, dass die beiden Lücken, welche man je und je in der Geschlechtstafel des ersten Evangelisten bemerkt hat, nämlich das Fehlen der drei davidischen Könige Ahasja, Joas, Amazia in Mt. 1, 8 und der Ausfall des Königs Jojakim (Eliakim) in Mt. 1, 11, vom Codex Bezae vermieden worden sind. Wenn dabei der jetzige Text der Cambridger Handschrift die Namen Jojakim und Eliakim in einer solchen Weise aufführt, als ob dadurch zwei verschiedene Persönlichkeiten bezeichnet werden sollten, und wenn man diesen anscheinenden Irrthum als ein Zeichen des geringen Werthes hat betrachten wollen, welcher der aussercanonischen Geschlechtstafel des Codex D zukomme, so liegt die Sache doch sehr einfach. Der spätere Abschreiber oder Nachschreiber nahm jedenfalls die Namen Jojakim und Eliakim für Bezeichnungen zweier

verschiedener Persönlichkeiten. Aber wie z. B. in der Genealogie 1. Par. 1, 26. Abraham mit seinen zwei Namen vorgeführt wird: אַבְרָם הָיָא אַבְרָהָם —, wie in der weiter unten zu besprechenden Geschlechtstafel, welche Epiphanius mittheilt, der König Usia ebenfalls mit seinen zwei Namen erscheint: τὸν Ὀζιαν τὸν κληθέντα Ἀσαριαν —, so wird es mit Eliakim = Jojakim auch der Fall gewesen sein. Der erste Redaktor des Codex Bezae wird richtig beide Namen Jojakim und Eliakim als identisch betrachtet haben, und im Urtexte wird: τοῦ Ἰωακείμ τοῦ καὶ Ἐλιακείμ zu lesen gewesen sein. Erst später werden durch Weglassung des καὶ unter den Händen der Abschreiber zwei verschiedene Personen daraus geworden sein. Hat doch der um 140 entstandene Codex Bezae eine Geschichte von mehr als vierhundert Jahren hinter sich, bevor er die Gestalt gewonnen hat, in welcher er uns vorliegt. (Vgl. Heft I, 25). Aber auch diesen Fehler zugeben und auf die Schultern des ersten Redaktors gewälzt, so würde derselbe doch nimmermehr aus dem Matthäus-Geschlechtsregister zu erklären sein, wo Jojakim = Eliakim fehlt. Dasselbe gilt von den drei Namen: Abasja = Ὀχοζίας, Ioas = Ἰωάς, Amasia = Ἀμασίας, welche Codex D zwischen Joram und Usia der alttestamentlichen Darstellung entsprechend darbietet. Die Behauptung, dass der Redaktor des Codex D seinerseits diese Namen direkt aus dem A.T. ergänzend eingetragen und zugleich die Tendenz verfolgt habe, die lucanische Geschlechtstafel nach der Genealogie des ersten Evangelisten zu conformieren, hiesse soviel wie zwei Hasen auf einmal jagen und keinen fangen. Entweder hätte er bei einer beabsichtigten Conformierungsarbeit die Symmetrie der Matthäus-Geschlechtstafel, auf welche der erste Evangelist so grossen Werth legt, wahren und demgemäss alle Änderungen, Weglassungen und Zusätze unterlassen müssen. Oder wenn er, wie Lc. 3, 23 ff., so auch Mt. 1, 1 ff. die Lücken in der Genealogie ex suis, bzw. aus dem A.T., ergänzte und dadurch achtzehn Namen — anstatt der vierzehn des Mt. — gewinnend, die Symmetrie des ersten Evangelisten durchbrach, so hätte er auch die Bemerkung Mt. 1, 17 über die dreimal vierzehn Glieder streichen müssen. Etwas Anderes aber war es, wenn der Redaktor des Cod. D einer ausser-canonischen Quelle folgte, deren Text er acceptierte, ohne weiter in den canonischen Text durch Streichung von Mt. 1, 17 einzugreifen.

Dass nämlich der Cod. D auch in dem gänzlich verloren gegangenen Theil der Matthäus-Genealogie (Mt. 1, 1—11) der Hauptsache nach ebenso gelesen hat wie in seiner Lucas-Genealogie, dass ihm auch bei Mt. namentlich die drei Glieder: Ahasja, Ioas, Amazia — nicht gefehlt haben, dafür haben wir einen sicheren Zeugen in dem Evangelien-canon, welcher der Syrer Curetons genannt wird. Allerdings ist derselbe nur in grösseren Fragmenten erhalten. Und eine von den vorhandenen grossen Lücken betrifft auch die evangelischen Genealogien. Während im Codex D das lucanische (aussercanonische) Geschlechtsregister vollständig, dagegen die Genealogie des ersten Evangelisten nur in defektem Zustand erhalten ist, sofern der griechische Text gänzlich und vom lateinischen Texte die Hälfte fehlt, verhält es sich mit dem Syrer Curetons umgekehrt: die lucanische Geschlechtstafel ist verloren, die des ersten Evangelisten ist vorhanden. Ist es nun nicht wichtig, dass hier die Mt. 1, 8 bemerkbare Lücke ebenfalls vermieden ist, dass die Reihe der drei Namen: *οχοζιας*, *ιωας*, *αμασιας* nicht fehlt? Bei seinem hohen Alter und bei der auch sonst constatirten Abstammung des Syrer Curetons aus derselben Quelle, aus welcher Codex D geflossen ist (vgl. Heft I, 35. 41), kann man mit Sicherheit annehmen, dass die Geschlechtstafel des Cod. D zu Mt. 1, 1 ff. mit seiner zu Lc. 3, 23 ff. gegebenen Genealogie übereinstimmend gewesen ist.

Als dritter Zeuge kommt noch die bereits oben erwähnte Geschlechtstafel in Betracht, welche Epiphanius in seinem Ancoratus (Ancor. c. 59) aufgenommen hat. Dieselbe ist mit der Genealogie des ersten Evangelisten nahe verwandt, zeigt aber in folgenden Punkten ihre Unabhängigkeit von Mt. 1, 1—16:

- a, in variierender Schreibung der Eigennamen;
- b, in der Einfügung der drei Königsnamen: *Ὀχοζιας* = Ahasja, *Ἰωάς* = Joas, *Ἐμεσίας* = Amazia;
- c, in der Formel *γεννᾷ* anstatt des canonischen *ἐγέννησεν* —;
- d, in der nur viermaligen Anwendung dieser Formel: *γεννᾷ* —;
- e, in der Weglassung des Zusatzes: *ἐκ τῆς Παχάβ* —;
- f, in der Einfügung des Geschlechtsregisters von Adam bis Abraham.

Man sieht: um so weit sich diese Genealogie des Epiphanius von dem Geschlechtsverzeichnis des ersten Evangelisten entfernt, um ebenso viel nähert sie sich dem aussercanonischen Geschlechtsregister des Cod. D zu Lc. 3, 23 ff. und weist somit auf dieselbe Quelle hin.

Es erscheint daher zweckmässig, vorerst eine Tabelle dieser verwandten Genealogien zu geben.

Genealogische Tabelle.

Tischen- dorf VIII Mat- thaeus	Codex d Mat- thaeus	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Mat- thaeus	Epipha- nius An- cor. c. 59.
Ἰωσήφ	Joseph	Joseph	ιωσηφ	ιωσηφ	Ἰωσήφ
Ἰακώβ	Jacob	Jacob	ιακωβ	ιακωβ	Ἰακώβ
Μαθθάν	Matthan	Matthan	μαθθαν	μαθθαν	Μαθθίας
Ἐλεάζαρ	Heleazar	Eleazar	ελεαζαρ	ελεαζαρ	Ἐλεάζαρ
Ἐλιούδ	Heliut	Eliud	ελιουδ	ελιουδ	Ἐλιούδ
Ἀχίμ	Achim	Jachin	ιαχειν	αχιν	Ἀχίμ
Σαδώκ	Sadoc	Sadoc	σαδωκ	σαδωκ	Σαδώκ
Ἄζωρ	Azor	Azor	αζωρ	αζωρ	Ἄζωρ
Ἐλιακείμ	Heliacib	Eliacim	ελιακειμ	ελιακειμ	Ἐλιακείμ
Ἀβιούδ	Abiuth	Abiud	αβιουδ	αβιουδ	Ἀβιούδ
Ζοροβά- βελ	Zoroba- bel	Zoroba- bel	ζοροβα- βελ	ζοροβα- βελ	Ζοροβά- βελ
Σαλα- θιήλ	Salathiel	Salathiel	σαλαθιηλ	σαλαθιηλ	Σαλα- θιήλ
Ἰεχονίας	Jecho- nias	Jecho- nias	ιεχονιας	ιεχονιας	Ἰεχονίας
		Joacim	ιωακειμ		
		Eliacim	ελιακειμ		
Ἰωσείας		Josia	ιωσεια	ιωσειας	Ἰωσείας
Ἀμώς		Amos	αμωσ	αμων	Ἀμώς
Μανασ- σῆς		Manasse	μανασση	μανασσης	Μανασῆς
Ἐζεκίας		Esecia	εζεκια	εζεκιας	Ἐζεκίας
Ἀχάζ		Achas	αχασ	αχας	Ἀχάζ
Ἰωάθαμ		Joathan	ιωαθαν	ιωαθαμ	Ἰωάθαμ

Tischen- dorf VIII Mat- thaeus	Codex d Mat- thaeus	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Mat- thaeus	Epiphanius An- cor. c. 59.
Ὀζείας		Ezecia	οζεία	οζίας	Ὀζίας
		Amasiu	αμασίας	αμοσίας	Ἐμοσίας
		Joas	ιωας	ιωας	Ἰωάς
		Ochozias	οχοζίας	οχοζίας	Ὀχοζίας
Ἰωράμ		Joram	ιωραμ	ιωραμ	Ἰωράμ
Ἰωσαφάτ		Jusafad	ιωσαφαδ	ιωσαφατ	Ἰωσαφάτ
Ἄσαφ		Asaph	ασαφ	ασα	Ἄσαφ
Ἀβιά		Abiud	αβιουδ	αβια	Ἀβιά
Ῥοβοάμ	Tischen- dorf VIII	Roboam	ροβοαμ	ροβοαμ	Ῥοβοάμ
Σολο- μών	Lucas	Solomon	σολομων	σολομων	Σολο- μών
Δαυείδ	Δαυείδ	David	δαυείδ	δαυείδ	Δαβίδ
Ἰεσσαί	Ἰεσσαί	Jesse	ιεσσαί	ιεσσαί	Ἰεσσαί
Ἰωβήδ	Ἰωβήδ	Obed	ωβηλ	ωβηδ	Ἰωβήδ
Βοός	Βοός	Boos	βοος	βοος	Βοός
Σαλμών	Σαλά	Salomon	σαλμων	σαλα	Σαλμών
Ναασ- σών	Ναασ- σών	Naasson	ναασσων	ναασσων	Ναασώμ
Ἀμινά- δάβ	Ἀμινά- δάβ	Amina- dab	αμινά- δαβ	αμινάδαβ	Ἀμινά- δάμ
Ἀράμ	Ἀδμείν	Aram	αραμ	αραμ	Ἀράμ
	Ἀρνεί				
Ἐσρώμ	Ἐσρών	Asron	ασρωμ	εσρωμ	Ἐσρώμ
Φαρές	Φάρες	Fares	φαρες	φαρες	Φαρές
Ἰούδας	Ἰούδα	Juda	ιουδα	ιουδας	Ἰούδας
Ἰακώβ	Ἰακώβ	Jacob	ιακωβ	ιακωβ	Ἰακώβ
Ἰσαάκ	Ἰσαάκ	Isac	ισακ	ισαακ	Ἰσαάκ
Ἀβραάμ	Ἀβραάμ	Abraham	αβρααμ	αβρααμ	Ἀβραάμ
	Θάρα	Thara	θαρα		Θάρα
	Ναχώρ	Nachor	ναχωρ		Ναχώρ
	Σερούχ	Seruc	σερουκ		Σερούχ
	Ῥαγαῦ	Ragau	ραγαυ		Ῥαγαῦ
	Φαλέκ	Phalec	φαλεκ		Φαλέκ
	Ἐβερ	Eber	εβερ		Ἐβερ

Tischen- dorf VIII Mat- thaeus	Tischen- dorf VIII Lucas	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Matt- thaeus	Epipha- nius An- cor. c. 59.
	Σαλά	Sala	σαλα		Σάλα
	Καϊνάμ				Καϊνάν
	Ἄρφαξάδ	Arpha- xad	αρφαξαδ		Ἄρφαξάδ
	Σήμ	Sem	σημ		Σήμ
	Νῶε	Noe	νωε		Νῶε
	Λάμεχ	Lamech	λαμεχ		Λάμεχ
	Μαθου- σαλά	Mathu- sala	μαθου- σαλα		Μαθου- σάλα
	Ἐνόχ	Aenox	αινωχ		Ἐνόχ
	Ἰάρετ	Iared	ιαρεδ		Ἰάρεδ
	Μελε- λεήλ	Maleleel	μαλελεηλ		Μαλε- λεήλ
	Καϊνάμ	Ainan	καϊναν		Καϊνάν
	Ἐνώς	Aenos	αινως		Ἐνώς
	Σήθ	Seth	σηθ		Σήθ
	Ἀδάμ	Adam	αδαμ		Ἀδάμ

Bei einer Beurtheilung dieser Geschlechtsregister, die sämmtlich, wie sie vorliegen, als Geschlechtsregister Josephs sich geben und die davidische Abstammung Marias nicht zu berücksichtigen scheinen, ist die Herbeiziehung der anderweiten — canonischen und aussercanonischen — genealogischen Notizen erforderlich.

Die davidische Abstammung Jesu im Allgemeinen, ohne Bezugnahme darauf, ob sie durch Joseph oder Maria vermittelt ist, wird in folgenden Fällen bezeugt: Mt. 1, 1; Act. 2, 30; 13, 23; 2. Tim. 2, 8; Apoc. 3, 7; 5, 5; 22, 16; Διδ. X, 6; Ign. ad Rom. VII, 3; Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 32; Hegesippus ap. Eus. H. E. III, 20, 2.

Die davidische Abstammung des Joseph ist in direkter Weise ausgesagt: Mt. 1, 20; Lc. 2, 4. Auf indirektem Wege ergibt sie sich aus den evangelischen Stellen, in welchen Jesus als υἱὸς Δαυὶδ angerufen und begrüsst wird: Mt. 9, 27; 12, 23; 15, 22;

21, 9. 15; ferner Mt. 20, 30. 31 = Mc. 10, 47, 48 = Lc. 18, 38. 39. Denn da Jesus nach Lc. 3, 23 und Joh. 6, 42 allgemein als der eheliche Sohn Josephs galt, so konnte im Volke niemand auf den Gedanken kommen, dass sein davidisches Blut nur durch Maria vermittelt sei.

Die davidische Abstammung der Maria ergibt sich zunächst aus Lc. 1, 27, verglichen mit Lc. 2, 4. Denn da an letzterer Stelle von Joseph gesagt wird: *διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ*, in einem Tone, der deutlich bezeugt, dass der Verfasser diese Nachricht zum ersten Male geben will, so entsteht für Lc. 1, 27 die Nothwendigkeit, den Zusatz: *ἐξ οἴκου Δαβὶδ* grammatisch nicht auf *Ἰωσήφ*, sondern auf *παρθένου* zu beziehen. Ebenso ist Lc. 1, 32 die geschlechtliche Abstammung Jesu von David ausschliesslich als durch Maria vermittelt gedacht. Denn da der ganze Context an dieser Stelle Lc. 1, 32—35 die vaterlose Geburt Jesu verkündet, so kann die Bezeichnung Davids als *ὁ πατὴρ αὐτοῦ* in keiner Weise eine Vermittelung durch Joseph zur Voraussetzung haben. Auch Paulus hat die davidische Abstammung Jesu lediglich auf die weibliche Linie zurückgeführt, wenn er Röm. 1, 3: *γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα* durch Gal. 4, 4: *γενόμενον ἐκ γυναικός* erläuterte. Ähnlich verhält es sich mit dem Apokalyptiker, wenn man seine christologischen Aussagen Apoc. 3, 7: *ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαβὶδ* —, Apoc. 5, 5: *ἡ ῥίζα Δαβὶδ* —, Apoc. 22, 16: *ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαβὶδ* — mit Apoc. 12, 13: *τὴν γυναῖκα, ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρρενα* vergleicht. Endlich von den canonischen Schriftstellern bezeugt auch der erste Evangelist die davidische Abstammung Marias als eine für ihn ganz selbstverständliche Voraussetzung, indem er Mt. 1, 22. 23 die jesai-anische Weissagung von der Geburt eines Königskindes aus Davids Stamm nach Jes. 7, 14 (vgl. mit Jes. 9, 6. 7) auf Maria anwendet. Es ist daher eine gänzlich verfehlte Behauptung, wenn man die davidische Abstammung der Maria erst von der Mitte des 2. Jahrhunderts an — durch Justin zum ersten Male — vorausgesetzt sein lässt. Vielmehr war die Zugehörigkeit der Mutter Jesu zu der davidischen Nachkommenschaft bereits vor Entstehung der johanneischen Apokalypse, vor Abfassung des ersten und dritten Evangeliums, ja selbst der paulinischen Briefe, eine gar nicht in Zweifel zu ziehende Annahme, welche überdem

ebenso Gen. 10, 1: וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת בְּנֵי-נֹחַ = LXX: *αυται δὲ αἱ γενεσεις των υιων Νωε*. Vgl. oben.

4.

Da laut des Titels in der Urschrift des Kindheitsevangeliums nicht die תּוֹלְדוֹת אָדָם, nicht die תּוֹלְדוֹת אַבְרָהָם, auch nicht die תּוֹלְדוֹת דָּוִד, sondern vielmehr die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ gegeben werden sollten, so ist es von vornherein wahrscheinlich, dass diese Genealogie Jesu nicht ein *κατάγωον*, wie im ersten canonischen Evangelium, sondern ein *ἀνάγωον*, wie in der lucanischen Genealogie, gewesen ist. Solche aufwärts führende, rückläufige Genealogien finden sich auch schon im A. T. Vgl. 1. Par. 4, 35. 37; 5, 8. 14.

5.

Lucas dürfte mithin nicht nur in der Stellung des Geschlechtsregisters, sondern auch in der von Jesu Person aus rückwärtslaufenden Anordnung der genealogischen Namen das Ursprüngliche besser erhalten haben, als der erste Evangelist, welchem wir andererseits die Conservierung des Titels: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמְּלִישִׁיָּה — verdanken.

6.

Bei der Frage, welche der beiden lucanischen Genealogien, ob die canonische oder ob die aussercanonische des Cod. D als die ursprüngliche zu erachten sei, neigt sich nach den gesammten quellenkritischen Grundsätzen, welche von mir bereits in den *Agrapha* (S. 30 ff.) aufgestellt, dann (vgl. *Aussercanonische Paralleltexte I*, 25 ff.) beharrlich weiter verfolgt worden sind, das Urtheil von vornherein zu Gunsten des Cod. Bezae, dessen hoher Werth für das Quellenmässige der urchristlichen Überlieferungen neuerdings immer besser erkannt und anerkannt wird.

7.

In diesem Falle spricht Folgendes für die Originalität der in Cod. D zu Lc. 3, 23 ff. mitgetheilten Genealogie:

- a, ihre bei aller Verwandtschaft mit der Genealogie des ersten Evangeliums unleugbare Unabhängigkeit von derselben, wie solche oben S. 185 ff. nachgewiesen ist;

- b, ihre dem Titel des Kindheitsevangeliums entsprechende, von der Person Jesu ausgehende, rückläufige Anordnung der genealogischen Namen;
- c, ihre Verwandtschaft mit der bei Epiphanius (Ancor. c. 59) aufbewahrten Genealogie;
- d, ihr Zusammentreffen mit dem zu Mt. 1, 1 ff. im Syrer Curetons gegebenen Geschlechtsregister;
- e, der Umstand, dass aus der Genealogie des Cod. D die redaktionelle Behandlung des Geschlechtsregisters Jesu durch den ersten Evangelisten sich wohl erklären lässt.

8.

Nämlich bei seiner judenchristlichen Gesamtaufassung und gemäss seiner Absicht, Jesum von vornherein als *υἱὸς Δαβίδ* und als *υἱὸς Ἀβραάμ* zu pointieren, sowie entsprechend seiner Neigung, den überlieferten Quellenstoffen einen architektonischen Aufbau zu geben, liess der erste Evangelist der quellenmässigen Genealogie des Kindheitsevangeliums folgende redaktionelle Änderungen angedeihen:

- a, er entfernte die Genealogie von ihrer quellenmässigen Stelle am Schlusse der Kindheitsgeschichte Jesu und stellte sie an die Spitze seines ganzen Evangeliums;
- b, er verwandelte die rückläufige Genealogie Jesu in ein von oben abwärts führendes Geschlechtsregister (*κατάγειν*);
- c, indem er die Patriarchenreihe von Adam bis Tharah beseitigte und das Geschlechtsregister Jesu mit Abraham, dem Stammvater des auserwählten Volkes, eröffnete, gewann er an Stelle des ursprünglichen universalen einen mehr judenchristlich gerichteten Ausgangspunkt seiner Darstellung;
- d, gemäss seiner architektonischen Neigungen und seiner dabei befolgten Vorliebe für die Siebenzahl (vgl. die sieben Gleichnisse Mt. 13, die sieben Wehe Mt. 23) theilte er die Patriarchen-Namen in drei Reihen, von denen jede zweimal sieben Namen umfasste;
- e, wenn in dem von ihm benützten Exemplar der Quellschrift — wie im Syrus Curetonianus und in der Genealogie des Epiphanius — höchstwahrscheinlich der Name Jojakim (= Eliakim) fehlte, da sonst eine

doppelte Zählung des Namens Jechonia von Seiten des ersten Evangelisten nicht nöthig gewesen wäre, so fehlten doch keinesfalls die Namen *Ἀμασίας*, *Ἰωάνης*, *Ὀχοζίας*, wie man aus der Übereinstimmung von Cod. D, Syr. Cur. und Epiphanius ersieht. Die Weglassung dieser drei Namen von Seiten des ersten Evangelisten ist entweder unabsichtlich durch Abirren des Blicks von dem Namen *Ὀχοζίας* auf den ähnlich lautenden *Ὀζίας* geschehen oder der auf die Siebenzahl aufgebauten Architektur zulieb mit Absicht vorgenommen worden, — jedenfalls ein Zeichen des secundären Charakters, welcher der Matthäus-Genealogie zukommt.

9.

Die Frage nach dem Werthe des lucanisch-canonicalen Geschlechtsregisters, welches nicht wie die Genealogie des Cod. D durch die königlich-salomonische Linie, sondern die nathanische Linie zu David emporführt, kann man auf zweifache Weise beantworten. Entweder ist die Genealogie des Cod. Bezae auch bereits von Lc. adoptiert gewesen und erst bei einer späteren Redaction seines Evangeliums durch die jetzige canonische Geschlechtstafel ersetzt worden. Oder Lc. hat in diesem Falle ähnlich gehandelt wie Lc. 5, 1—11, wo er einen aus der Marcusquelle ihm zugeflossenen sicher originalen Erzählungsstoff, Mc. 1, 16—20, durch eine anderweite, aus einer Nebenquelle ihm zugekommene, jedenfalls nicht dorthin gehörige, Perikope ersetzte. Vgl. Aussercanonische Paralleltexre III, 43f. Die letztere Annahme ist entschieden vorzuziehen, einmal weil in Lc. 5, 1—11, verglichen mit Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18—22, ein eclatanter Beweis dafür vorliegt, dass Lc. an Stelle seiner Hauptquellen, denen er sonst folgte, bisweilen auch eine Nebenquelle einfügte, und sodann weil es unwahrscheinlich ist, dass, wenn der aussercanonische Text des Cod. D zu Lc. 3, 24—31 der ursprünglich von Lc. adoptierte gewesen wäre, derselbe nur in diesem Codex erhalten, in allen übrigen Lucas-Handschriften aber spurlos verschwunden und durch den canonischen Text von Lc. 3, 24—31 ersetzt sein sollte.¹⁾

1) Anders müsste Blass urtheilen. Nach seiner Hypothese müssten beide Texte, der canonische und der aussercanonische des Cod. D, von einer

ωβηδ für ιωβηδ, σαλα für σαλμων. Im Übrigen fehlt nicht der Zusatz: βασιλέα zu Δαυιδ, es fehlen nicht die Zusätze: ἐκ τῆς Θάμαρ, ἐκ τῆς Παράβ, ἐκ τῆς Πούθ, ἐκ τῆς τοῦ Οὐριου, es fehlt nicht die Lücke zwischen Joram und Usia, sowie zwischen Josia und Jechonia, es fehlt vor allen Dingen nicht in v. 17 die architektonische Bemerkung über die Dreitheilung mit je vierzehn Gliedern, welche in diesem Fall genau wie dem canonischen so dem Texte des Syr. Sin. selbst entspricht. Wie man diese der canonischen Matthäus-Recension vollständig conformierte Textgestalt hat für eine vorcanonische quellenmässige Textüberlieferung erklären können, ist kaum zu verstehen und auch durch die Rücksichtnahme auf v. 16^b nicht zu entschuldigen. Denn dieser Textbestandtheil, welcher nur Beachtung verdienen würde, wenn die ganze Genealogie des Syr. Sin. den Stempel der Ursprünglichkeit und nicht der künstlichen Architektonik von Mt. 1, 1—17 an sich trüge, ist überdem unklar in sich selbst. Die Textvergleiche gestaltet sich hierbei folgendermassen:

Syr. Sin.

Canonischer Matthäustext.

<p>ωβηδ ιωβηδ κίωβηδ εωβηδ εωβηδ ιωβηδ κίωβηδ εωβηδ κίωβηδ κίωβηδ</p>	<p>τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγέννηθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.</p>
---	---

Syr. Cur.

<p>Ἰωσήφ, ὃς ἐμνηστευμένην ἦν Μαρ- ριάμ ἢ παρθένος, ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.</p>	<p>ὃς ἐμνηστεύθη Μαρία ἡ παρ- θένος, ἣ ἔτεκεν Ἰησοῦν Χρι- στόν.</p>
---	---

Wenn die ganze Genealogie des Syrus Sinaiticus den archaistischen Charakter einer ausssercanonischen Quelle besässe, so könnte man der Aussage in v. 16^b einen Werth für die Quellenforschung vielleicht abgewinnen. Da aber die Geschlechtstafel Mt. 1, 1—17 in der gedachten syrischen Handschrift im Übrigen genau mit dem den Stempel der Überarbeitung tragenden canonischen Text übereinstimmt, so sieht der Text von v. 16^b, welcher die einzige Abweichung von der in künstlicher Architektonik aufgebauten Genealogie des ersten Evangeliums darstellt, vielmehr einer ungeschickten Textverstümmelung ähnlich. Jedenfalls hat in diesem Zusammenhang das Ἰωσήφ ἐγέννησεν Ἰησοῦν gerade so viel Werth

als die Aussage in v. 8: Ἰωρὰμ ἐγέννησεν τὸν Ὀζείαν oder in v. 11: Ἰωσείας ἐγέννησεν τὸν Ἰεχονίαν.

Es bleibt mithin dabei, dass der Syrus Sinaiticus bezüglich der Genealogien Jesu sowohl zu Lc. 3, 23—31 als zu Mt. 1, 1—17 eine Ausbeute für die Quellenforschung nicht gewährt und, wie sonst, so auch in dieser Hinsicht weit hinter dem Syrus Curetonianus und noch viel mehr hinter dem Codex Cantabrigiensis zurücksteht.

Man sieht: die Werthung des Syrus Sinaiticus ist abhängig von einer richtigen Erkenntniss der mit dem Codex Bezae zusammenhängenden Textgruppe. Und ist es lebhaft zu beklagen, dass so viele Theologen nach dieser Hinsicht noch im Dunkeln tappen. Wenn einst ein Bengel von diesem Codex urtheilte: „qui ut graecolatinus, non tam codicis quam rhapsodiae, patrum varietates complexae, titulum meretur“ —, so ist seitdem durch die Veröffentlichung des Syrus Curetonianus, durch die Reconstruction des Diatessaron Tatians, durch das wiedererwachte Studium der altlateinischen Versionen und neuerdings durch die Entdeckung des Syrus Sinaiticus, sowie überhaupt durch die Vervollkommnung der textkritischen Methode (namentlich von Seiten Westcott's und Hort's) jenes Urtheil vollständig veraltet und hinfällig geworden. Wir wissen jetzt, dass die altsyrischen Evangelienübersetzungen sowie die altlateinischen Evangeliencodices mit dem Cod. Bezae, welcher die führende Stellung behauptet, eine gemeinsame Textgruppe bilden, deren Archetypus der am Anfang des 4. Jahrhunderts vollendeten canonischen Textrevision weit voranging, und dass der Text dieser Gruppe bei seiner frühzeitig weiten Verbreitung nicht nur in den patristischen Evangelien citaten zahlreiche Spuren hinterlassen hat, sondern auch der ältesten Evangelienharmonie, dem Diatessaron Tatians, zu Grunde lag. Auch der Syrus Sinaiticus gehört dieser Textgruppe an, und zur Discussion steht lediglich die Frage, welche Stellung er zum Syrus Curetonianus einerseits und zum Diatessaron Tatians andererseits einnimmt, eine Frage, die deshalb schwierig zu beantworten ist, weil alle drei altsyrischen Evangelientexte — Tatians, Curetons und des Sinaiticus — von einem gemeinsamen Archetypus, und zwar demselben, von welchem auch Cod. D mit den Italae stammt —

abhängig sind. Das Verwandtschaftsverhältniss stellt sich graphisch folgendermassen dar:

Griechischer Archetypus spätestens 140.

Altsyrische Bearbeitungen.		Griechische Recension.	Altlateinische Versionen.
Diatessaron		Cod. Cantabr. oder Bezae.	Italae.
Syr. Cur.			
	Syr. Sin.		

Erschwert wird diese Erkenntniss durch die von Westcott und Hort eingeführte unzutreffende Benennung: „western text“. Denn ebenso gut hätte der Text der mit Cod. D zusammenhängenden Gruppe als „eastern text“ bezeichnet werden können. Wenn auch der Cod. Bezae im Occident, nämlich im Kloster St. Irenaei zu Lyon, nach tausendjähriger Verborgenheit wieder aufgetaucht ist, so muss doch seine Wiege im Orient, wahrscheinlich im Ostjordanland, nämlich in Pella, gesucht werden.¹⁾ Und während dieser Codex durch seinen lateinischen Text mit den occidentalen Italae verwandtschaftlich sich berührt, sind die orientalen altsyrischen Evangelienversionen fast noch wichtigere Trabanten seines griechischen Textes.

Das Verwandtschaftsverhältniss zwischen den verschiedenen Gliedern dieser Gruppe wird man in folgender Weise auffassen dürfen, dass auf Grund des

Archetypus, des ältesten (griechischen) Evangeliencanons
(spätestens 140)

- 1, um 160—170 die älteste Evangelienharmonie, Tatians syrisches Diatessaron,
- 2, spätestens um 250 im Gegensatz zu dieser harmonisier-

1) Vgl. Heft II, 452 ff. Es steht der Annahme Nichts im Wege, dass in der episkopalen Bibliothek zu Pella(-Jerusalem) die älteste Literatur der Urkirche, die דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ , der $\text{מִקְרָא הַלְלוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ}$, der jerusalemische Quellenbericht, welcher Act. 1, 15—12, 24, die paulinische Relation, welche Act. 13, 1 ff. zu Grunde liegt, die älteste Correspondenz der Gemeinde (vgl. Act. 15, 23—29), vielleicht in den Originalhandschriften, jedenfalls in guten Abschriften, vorhanden und somit ein Mitglied des dortigen Presbyteriums, wie der Presbyter Aristo von Pella, vielleicht Verwalter der Bibliothek, sehr wohl im Stande war, aus diesen Dokumenten den Evangelien und den Actis wichtige Ergänzungen und Berichtigungen einzuverleiben.

renden Bearbeitung der evangelischen Geschichte die syrische Übersetzung der „getrennten“ Evangelien, der Syrus Curetonianus,

3, noch später im Anschluss an Tatians Diatessaron die harmonisierende Version der vier Evangelien, welche neuerdings im Kloster Sinai entdeckt wurde, entstanden ist.

Dass dem Syrus Sinaiticus innerhalb der drei altsyrischen Evangelienbearbeitungen diese letzte Stelle gebührt, das erweist die auch von Holzhey (Der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus. Mit einem vollständigen Verzeichnis der Varianten des Cod. Sinaiticus und Cod. Curetonianus. München 1896) festgestellte Thatsache:

„Ss ist weniger von Varianten des Western- und Codex D-Textes durchsetzt, als Sc“ (S. 59).

Wie z. B. die archaistische, völlig aussercanonische Perikope, welche wir im Cod. D und dem entsprechend auch im Syr. Cur. nach Mt. 20, 28 eingefügt finden (vgl. *Agapha* S. 33, *Aussercanonische Paralleltex-te* III, 393 ff.), vom Syrus Sinaiticus weggelassen ist, so ist in ähnlicher Weise der Redaktor dieses Codex bezüglich der Geschlechtstafel sowohl — wie wir bereits sahen — zu Mt. 1, 1—16^a, als zu Lc. 3, 24—31 vorgegangen: die archaistische, aussercanonische Genealogie des Cod. D und des Syr. Cur., welche er in seiner Vorlage, dem gemeinsamen Archetypus, sicherlich vorgefunden hatte, beseitigte er, indem er sie durch den canonischen Text des Mt. und Lc. ersetzte. Das ist ein untrügliches Kennzeichen der späteren — auf Conformierung und Revidierung der canonischen Texte bedachten — Zeit.

Je weniger wir also um den Syrus Sinaiticus bezüglich der Genealogien uns zu kümmern haben, um so wahrscheinlicher ist es, dass wir in den drei verwandten Genealogien des Cod. D, des Syr. Cur. und des Epiphanius drei Ausläufer einer gemeinsamen vorcanonischen Quelle besitzen.

Und diese Quelle — wie wichtig! — war höchstwahrscheinlich ursprünglich in hebräischer Sprache verfasst, jedenfalls unabhängig von der LXX-Version. Dafür spricht einerseits die häufig von den LXX abweichende Schreibweise der Eigennamen, andererseits ein ganz speciell, aber um so mehr zu beachtendes

Symptom, nämlich die Weglassung des wie im canonischen Texte von Lc. 3, 36 so im LXX-Texte zu Gen. 11, 13 zu findenden, im hebräischen Urtexte zu Gen. 11, 13 aber nicht zu lesenden Namens: *Καὶνὰμ* —, ein deutlicher Beweis, dass der Verfasser jener Quellenschrift, von den LXX unabhängig, direkt aus dem alttestamentlichen Urtext schöpfte.

Die Annahme nun, dass diese aussercanonische, ursprünglich hebräisch geschriebene, Genealogie ein Bestandtheil des vor-canonischen — ebenfalls hebräisch geschrieben gewesenen — Kindheitsevangeliums sei, ist, weit entfernt davon, ein Verlegenheitsbehelf zu sein, von dem es gälte: *non habeo, quod confidenter dicam* —, vielmehr die geradlinige Consequenz der textkritischen Prinzipien und der gesammten quellenkritischen Anschauungen, welche diesen Forschungen zu Grunde liegen.

Und so hat denn vorstehende Untersuchung über die Genealogien des Kindheitsevangeliums dreierlei gezeigt: erstens eine Bestätigung der in diesen Gesamtforschungen dem Codex Bezae zugeschriebenen Werthes, zweitens das Vorhandengewesensein des durch Cod. Bezae, Syr. Cur. und Epiphanius erhaltenen Geschlechtsregisters in der Quellenschrift, drittens die gerade hier verhängnissvoll gewordenen Eingriffe des ersten und des dritten Evangelisten, indem der erste Evangelist die ursprüngliche Genealogie seinen redaktionellen Grundsätzen zu lieb in wichtigen Punkten änderte, während der dritte Evangelist das Geschlechtsregister der Quellenschrift sogar gänzlich beseitigte und durch eine anderswoher entnommene Geschlechtstafel ersetzte.

Endigte aber die ursprüngliche Geschlechtstafel mit *Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ*, so fügt dieser Schluss mit dem in Mt. 1, 1^a erhaltenen Titel der Quellenschrift sich eng in Eins zusammen, namentlich wenn man die alttestamentliche Überschrift zu der Geschlechtstafel Adams: *סֵפֶר הַיְלֻדוֹת אָדָם* = LXX: *βιβλος γενέσεως ἀνθρώπων* (Gen. 5, 1) mit dem Titel der neutestamentlichen Genesis: *סֵפֶר הַיְלֻדוֹת ישׁוּעַ* = *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ* — vergleicht. Man gewinnt dann eine überraschende Perspektive: dort die *γένεσις* des *πρῶτος ἀνθρώπος*, hier die *γένεσις* des *δεύτερος ἀνθρώπος* = *Ἀδὰμ*. Vgl. die Erläuterungen zu 1. Cor. 15, 45. 47 in § 7, S. 263.

§ 5.

**Der hebräische und griechische Text des Kindheits-
evangeliums.**

Die in § 4 dargebotene Vorführung der zum Kindheitsevangelium gehörigen aussercanonischen und bzw. canonischen Paralleltex-te und die darauf bezüglichen literär- und quellenkritischen Untersuchungen sind vorstehend zum Abschluss gediehen, sodass nunmehr in § 5 eine erste Zusammenfassung der bisher gewonnenen Ergebnisse versucht werden darf.

In diesem Paragraphen soll Folgendes dargeboten werden:

- a, eine pragmatische Zusammenstellung der zum Kindheits-evangelium gehörigen Perikopen,
- b, dabei gleichzeitige Einfügung der als unbedingt quellen-mässig erkannten aussercanonischen Textbestandtheile,
- c, Notierung der wichtigsten Übersetzungsvarianten,
- d, eine Rückübersetzung des griechischen Textes ins Hebräische unter Berücksichtigung der in § 3 zusammen-gestellten alttestamentlichen Parallelen.

Der Anspruch auf genaue Wiederherstellung der Quellschrift wird selbstverständlich dabei nicht erhoben; aber unter Zusammenfassung der bisher gewonnenen Untersuchungsergebnisse soll die Einheitlichkeit der zum Kindheitsevangelium gehörigen Stoffe auch äusserlich zur Darstellung gebracht werden.

Es wird dadurch deutlicher als bisher sich zeigen, wie vortrefflich die Matthäus-Perikopen der lucanischen Kindheitsgeschichte sich einfügen, wie beide Bearbeitungen der תולדות ישוע, die des ersten und des dritten Evangelisten, sich pragmatisch ergänzen, wie sie in sprachlicher und sachlicher Hinsicht ihre Congenialität erweisen, wie durch das Zurückgehen auf den Urtext nicht wenige Schwierigkeiten sich heben und wie durch die Berücksichtigung der aussercanonischen Paralleltex-te manche Dunkelheiten sich lichten, manche Lücken sich schliessen.

Hierbei ist daran zu erinnern, dass die aussercanonischen Textbestandtheile durch _____, die Varianten durch ~~~~~ kenntlich gemacht sind.

ספר הולדת ישוע
המשיח:

Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ
Χριστοῦ.

I. Die Ankündigung der Geburt Johannis.

Lc. 1, 5—25.

אֵלֶּה הוֹלְדוֹת וְשֵׁעַ הַמְּשִׁיחַ:

וַיְהִי בַיָּמֵי הוֹרְדוֹס מֶלֶךְ
אֲרָץ יְהוּדָה פָּתַח אֶחָד
וְשֵׁמוֹ זְכַרְיָה מִמְּשֻׁמְרַת
אֲבִיָּה לְלוֹ אִשָּׁה מִבְּנוֹת
אֶהְרֹן וְשֵׁמָּה אֱלִישֶׁבַע:

וְשָׁנֵיהֶם הָיוּ צְדִיקִים לְפָנֵי
הָאֱלֹהִים וְהִלְכִים בְּחֻמְרֵי
בְּכָל־מִצְוֹת יְהוָה
וּבְחֻקֹּתָיו:

וְלָהֶם אֵין יָלֵד כִּי אֱלִישֶׁבַע
עָקְרָה וְשָׁנֵיהֶם בָּאוּ בַיָּמִים:

1. Τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν.
2. Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεὺς τις¹⁾ ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτοῦ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρῶν, καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ.
3. ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφοτέροι ἐναντίον²⁾ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἀμεμπτοι.
4. καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, ὅτι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στείρα, καὶ ἀμφοτέροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.

I, 1. Mt. 1, 18a. — 2. Lc. 1, 5. — 3. Lc. 1, 6. — 4. Lc. 1, 7.

1) Vgl. Heft I, 115. III, 7. 171. 210. — 2) Cod. D: ἐνώπιον mit AC³L al.

יְהִי בְכִנְיֹוּ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים
בְּמַחְלָקַת מִשְׁמֵרֵתוֹ:

לְהַקְטִיר קַטְרֵת לִפְנֵי גֹדְלוֹ
בְּמִשְׁשׁ עֲבוּדַת הַלְהַנִּים
וַיָּבֵא אֱלֹהֵיכֶם יְהוָה:
וְכָל־קָהָל הָעָם מְחַפְּלִים
בְּחַוִּץ בַּעַת הַקַּטְרֵת:

וַיֵּרָא אֵלָיו מֵאֵת יְהוָה
לְעִמּוֹד לַיָּמִין מִצִּבְחַת הַקַּטְרֵת:

וַיֵּרָא זְכַרְיָה וַיִּבְהַל וַאֲיָמָה
נִפְלְאָה עָלָיו:

וַיֹּאמֶר אֵלָיו תְּמַלֵּא אֱלֹהִים
תִּירָא זְכַרְיָהוּ כִּי נִשְׁמָעָה
תַּפְלִיחָה וְאֵלֵי־שִׁבְעַ אֲשֶׁתָּה
תֵּלֵד לָהּ בֶּן וְקָרָאָהּ שְׁמוֹ
יְחֻזְקָן:

וְהָיָה לָהּ לְשִׁמְחָה וּלְשִׂשׁוֹן
רַבִּים יִשְׂמְחוּ בְּהוֹלְדוֹ:

כִּי גִדּוֹל יְהוָה לִפְנֵי יְהוָה
וַיִּנָּח וְשָׁכַר לֹא יִשְׁתָּה וְרִחַח
הַקֶּשֶׁשׁ וַיִּמְלֵא מִבְּטֵן אִמּוֹ:

וְרַבִּים מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל רָשִׁיב
אֱלֹהֵי־יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם:

וְהוּא לִכְן לִפְנֵינוּ בְּרִית אֱלֹהֵינוּ
וּבְגִבּוּרֵתוֹ לְהַשְׁיִב אֲבוֹתָ

5. ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεῦειν αὐτὸν
ἐν τῇ τάξει¹⁾ τῆς ἑφημερίας ἐναντι²⁾
τοῦ θεοῦ,

6. κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε
τοῦ θυμιάσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν
τοῦ κυρίου.

7. καὶ πᾶν τὸ πλήθος τοῦ λαοῦ ἦν
προσευχόμενον ἕξω τῆ ὄρα τοῦ θυ-
μιάματος.

8. ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου
ἑστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου
τοῦ θυμιάματος.

9. καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδὼν, καὶ
φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν.

10. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος·
μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκού-
σθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου
Ἐλισάβετ γεννήσει³⁾ υἱὸν σοι, καὶ
καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάν-
νην.

11. καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλιασις,
καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ
χαρήσονται.

12. ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον κυρίου,
καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίη,
καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται⁴⁾
ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ,

13. καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ
ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν
αὐτῶν.

14. καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον
αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει

5. Lc. 1, 8. — 6. Lc. 1, 9. — 7. Lc. 1, 10. — 8. Lc. 1, 11. — 9. Lc. 1, 12.
— 10. Lc. 1, 13. — 11. Lc. 1, 14. — 12. Lc. 1, 15. — 13. Lc. 1, 16. — 14.
Lc. 1, 17.

1) Vgl. 2. Par. 31, 16. 17: מְהִלָּע = LXX: διάταξις. — 2) Cod. d: in
conspectu, K: ἐνώπιον. — 3) Justin las vielleicht τέξεται. Vgl. oben
S. 72. — 4) Eph. 5, 18 πληροῦσθαι für πλησθῆναι.

אֶל־בָּנִים וְאֵת הַרְשָׁעִים
בְּחַבְבוּת הַצְדִּיקִים לִכְוֹן
לִיהְיֶה עִם נְכוּן:

וַיֹּאמֶר זַכְרְיָהוּ אֶל־הַמַּלְאָכִים
בְּמַה אֵדַע זֵאת כִּי אָנֹכִי
זַקְנָתִי וְאִשְׁתִּי בְּאֵה בְנֵי־מִים:

וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ וַיֹּאמֶר אֵלָיו
אָנֹכִי נְבִירָאֵל הַעֲמִד לְפָנַי
הַאֲלֹהִים וְשִׁלַּח אֲנֹכִי
לְדַבֵּר אֵלֶיךָ וּלְבַשְׂרָךָ אֶת־
זֵאת:

וְהִנֵּה נְאֻמָּם וְלֹא תִיכַל
לְדַבֵּר עַד־הַיּוֹם אֲשֶׁר תִּהְיֶה
זֵאת תַּחַת אֲשֶׁר לֹא
הָאִמְנַת בְּדַבְרֵי אֲשֶׁר וַיִּמְלֹא
בְעַתָּם:

וְהָעַם מַחְכֵּה לִזְכְּרָהּ
וְהַתְמַהוּ כִּי הַתְמַהֲמָה
בְּהִיכַל:

וַיְהִי בְצִאתוֹ לֹא יָכַל לְדַבֵּר
אֲלֵיהֶם וַיִּדְעוּ כִּי מִדָּאָה
רָאָה בְּהִיכַל וַיִּרְמֹז לָהֶם
וַיִּוְדְעוּ נְאֻמָּם:

וַיְהִי כִּאֲשֶׁר מְלֹאֵי רִמֵּי
עֲבָרְתוֹ וַיִּלְקְחוּ לוֹ אֶל־בֵּיתוֹ:

Ἠλεία, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέ-
ρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς¹⁾ ἐν
φρονήσει δικαίων, ἐτοιμάσαι²⁾ κω-
ρίω λαὸν κατεσκευασμένον.

15. καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγ-
γελον· κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;
ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνή
μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις
αὐτῆς.

16. καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν
αὐτῷ· ἐγὼ εἰμι Γαβριήλ ὁ παρε-
στηκὸς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, καὶ
ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σέ καὶ
εὐαγγελίσασθαι σοὶ ταῦτα.

17. καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ θυνά-
μενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γέ-
νηται ταῦτα, ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπι-
στευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες
πληρωθήσονται³⁾ εἰς τὸν καιρὸν
αὐτῶν.

18. καὶ ἦν λαὸς προσδοκῶν⁴⁾ τὸν Ζα-
χαρίαν καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρο-
νίσει αὐτὸν ἐν τῷ ναῷ.

19. ἐξελθὼν δὲ οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι
αὐτοῖς, καὶ ἐπέγνωσαν ὅτι ὄπτασταν
ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ· καὶ αὐτὸς ἦν
διανεύων αὐτοῖς, καὶ διέμενεν κω-
φός.

20. καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν⁵⁾ αἱ
ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, ἀπ-
ῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

15. Lc. 1, 18. — 16. Lc. 1, 19. — 17. Lc. 1, 20. — 18. Lc. 1, 21. — 19.
Lc. 1, 22. — 20. Lc. 1, 23.

1) Wegen der Bezugnahme auf Mal. 3, 18: δικαίον — ἀνόμιμον = פְּרִיז — רָשָׁע wird ἀπειθεῖς mit רָשָׁע wiederzugegeben sein. — 2) Nach 2. Sam. 7, 24 ist ἐτοιμάσαι mit כָּנַן zu retrovertieren. — 3) Cod. D, Orig: πλησθήσονται. — 4) Cod. D: προσδεχόμενος. — 5) Fw: ἐπληρώθησαν.

ויהי מקץ הימים האלה
ותהדר אלישבע אשתו
ותהתבא המשה הקדשים
ותאמר:

בכה עשה לי יהוה בימים
אשר פקדני ואספה את-
הקדשתי לעיני בני אדם:

21. μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας συνέλα-
βεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ
περιέκρουεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε,
λέγουσα:

22. ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος
ἐν ἡμέραις αἷς ἐπειδὴν ἀφελειν ὄνει-
δός μου ἐν ἀνθρώποις.

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38. Just. Apol. I, 33. Dial. c. Tryph. c. 100. Protev.
Jac. c. 11. Ev. Ps.-Mt. c. 9. Ev. de nat. Mar. c. 9.

ויהי בחודש הששי השלח
המלאך גבריאל מאת
האלהים גלילה אל-עיר
אשר שמה נצרת:

אל-בתולה מארשה לאיש
אשר שמו יוסף ושם
הבתולה מרים ומרים
ומרים אשר מארשה לו
שניהם היו מבית דוד:

ויבוא מלאך אליה הביתה
ויבשר אתה לאמר שלום
לך חסידה יהוה עמך:

והיא נבהלה לדבר
ותאמר בלבה מה תפרכה
הזאת:

ויאמר לה המלאך אל-
תיראי מרים כי מצאתי חן
לפני האדון:

1. Ἐν δὲ τῷ μηνὶ ἑκτῷ ἀπεστάλη ὁ
ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς
πόλιν τῆς Γαλιλαίας ἣ ὄνομα Να-
ζαρέθ,

2. πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀν-
δρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, καὶ τὸ ὄνομα
τῆς παρθένου Μαριάμ, [καὶ ἦσαν
ἀμφότεροι,¹⁾ Ἰωσήφ καὶ Μαριάμ ἡ
ἐμνηστευμένη αὐτῷ,] ἐξ οἴκου
Δαυίδ.

3. καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτήν ὁ ἄγγε-
λος εὐαγγελίσατο αὐτήν²⁾ εἰπὼν·
χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ
σοῦ.

4. ἡ δὲ ἐπὶ τῷ λόγῳ διαταράχθη καὶ
διελογίζετο, ποταπὸς εἶη ὁ ἀσπασ-
μὸς οὗτος.

5. καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ· μὴ φο-
βοῦ, Μαριάμ· εὖρες γὰρ χάριν ἐνώ-
πιον κυρίου³⁾.

21. Lc. 1, 24. — 22. Lc. 1, 25. — II, 1. Lc. 1, 26. — 2. Lc. 1, 27. —
3. Lc. 1, 28. — 4. Lc. 1, 29. — 5. Lc. 1, 30.

1) Syrische Texte. — 2) Justin, Epiph., Iren. und viele handschriftl.
Zeugen. — 3) Lc.: *παρὰ τῷ θεῷ* — Protev. Fabr.: *ἐνώπιον κυρίου*,
Tischend.: *ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότην*.

תְּהַיְתָה הָרָה לְדַבְרֵי וְיִלְדֶתָּ
בֵּן:

וְהוּא גְדוֹל יְהוָה וּבְכֹד־עֲלִיּוֹן
יִקְרָא וַיְהִי אֱלֹהִים יִתְדֹן
לוֹ אַח־פֶּסֶס דְּרֵךְ אֲבוּרִי:

וּמִלְכָּה עַל־בֵּית וַעֲקֵב עַד־
עוֹלָם וַיִּמְלְכוּהוּ אִין קָץ:

וְתֹאמַר מְרִים אֶל־הַמַּלְאָךְ
אִיךָ יְהִי הַדְּבָר הַזֶּה כִּי אֲנִי
מֵעוֹלָם אִישׁ לֹא יִדְעָתִי:

וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ
רַחֵם הַקֹּדֶשׁ תְּבוּאָה עֲלֶיךָ
וְהַבְרִיתָ עֲלִיּוֹן תִּשְׁכַּן עֲלֶיךָ
עַל־כֵּן גַּם לְקֹדֶשׁ הַיְלִיד
יִקְרָא בֶן־אֱלֹהִים:

וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יֵשׁוּעַ כִּי
הוּא יוֹשִׁיעַ אַח־עַמּוֹ
מִחַטְאֵתֵיהֶם:

וְהָיָה אֵלֶיךָ שְׂבַע קְרוֹבֶיךָ
אֲשֶׁר קָרָאתָ לָהּ עֲקָרָה גַּם־
הִיא הָרָה לְלֶדֶת בֵּן בְּזַקְנֹתָהּ
וְהָיָה לָהּ הַחֹדֶשׁ הַשְּׁשִׁי:

כִּי לֹא רָפְאָה מֵאֱלֹהִים כָּל־
דְּבָר:

וְתֹאמַר מְרִים הֲגַנִּי אִמָּתָה
יְהוָה יְהִי לִי כְדָבָרָה וַיִּלְכָּךְ
מֵאִתָּה הַמַּלְאָךְ:

6. και ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ λόγου¹⁾ αὐ-
τοῦ και τέξῃ υἱόν.

7. οὗτος ἔσται μέγας και υἱὸς ὑψίστου
κληθήσεται, και δώσει αὐτῷ κύριος
ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πα-
τρὸς αὐτοῦ,

8. και βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰα-
κώβ εἰς τοὺς αἰῶνας, και τῆς βα-
σιλειας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.

9. εἶπεν δὲ Μαριάμ πρὸς τὸν ἄγγε-
λον πῶς ἔσται τοῦτο; ἄνδρα γὰρ
οὐδέποτε²⁾ ἔγνω³⁾

10. και ἀποκριθεὶς ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ·
πνεῦμα ἁγίου⁴⁾ ἐπελεύσεται ἐπὶ
σέ, και δύναμις ὑψίστου⁵⁾ σκηνώσει⁶⁾
ἐν σοί· διὸ και τὸ γεννώμενον ἅγιον
κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

11. και καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰη-
σοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν
αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

12. και ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενίς⁷⁾ σου
και αὐτῇ συνειληφῆσα υἱόν ἐν γήρει
αὐτῆς, και οὗτος μὴν ἕκτος ἔστιν
αὐτῇ τῇ καλουμένῃ στείρα.

13. ὅτι οὐκ ἄδυνατήσῃ παρὰ θεῶ πᾶν
ῥῆμα.

14. εἶπεν δὲ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη
κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά
σου. και ἀπῆλθεν⁸⁾ ἀπ' αὐτῆς ὁ
ἄγγελος.

6. Lc. 1, 31a. — 7. Lc. 1, 32. — 8. Lc. 1, 33. — 9. Lc. 1, 34. — 10. Lc. 1, 35. — 11. Lc. 1, 31b. Just. Ap. I, 33. — 12. L. 1, 36. — 13. Lc. 1, 37. — 14. Lc. 1, 38.

1) Nach dem Protev. Jac. — 2) Ev. Ps.-Matth., Ev. de nat. Mar. — 3) Ev. Ps.-Matth. — 4) Just., Epiph.: πνεῦμα κυρίου, Lc.: πνεῦμα ἁγίου, Röm. 1, 4: πνεῦμα ἁγιοσύνης — 5) Just.: θεός, Epiph., Protev.: κύριος. — 6) Joh. 1, 14: σκηνοῦν, 2. Cor. 12, 9: ἐπισκηνοῦν, Col. 1, 19, 2, 9: κατοικεῖν — עֲבָן — Lc. nach LXX Ex. 40, 35: ἐπισκιάζειν. — 7) Ephraem: soror. — 8) Cod. D: ἀπέστῃ.

III. Marias Besuch bei Elisabeth.

Lc. 1, 39—56. Protev. Jac. c. 12.

ותקם מרים בימים ההם
ותלך ההנה בתפוזן אל-
עיר יהודה:

ותבא בית זכריה ותאמר
אל-אלישבע שלום לך:
ויהי כשמע אלישבע את-
ברכת מרים תרעד היכל
בקרבה ותמלא אלישבע
ריח הקדש:

ותקרא בקול גדול ותאמר
ברוכה את מנשים וברוך
פרי בטןך:

ומאן-לי זאת בראם אדני
באה אלי:
כי קול ברכתך בא באזני
יהנה קוד בשמחה היכל
בקרבי:

ואשרי המאמינה כי תמלא
תמלא אשר דבר-לה מאת
יהנה:

ותאמר מרים גדלה נפשי
את-יהנה:
ותגל רוחי באלהי ישעי:

1. Ἀναστᾶσα δὲ Μαριάμ ἐν ταῖς ἡμέ-
ραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν
ὄρεινὴν μετὰ σκοπῆς εἰς πόλιν
Ἰούδα,

2. καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχα-
ρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.

3. καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἄσπασ-
μὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ, ἐσκιρ-
τησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐ-
τῆς, καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου
ἡ Ἐλισάβετ,

4. καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλη καὶ
εἶπεν· εὐλογημένη¹⁾ σὺ ἐν γυναιξίν,
καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοι-
τίας σου.

5. καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ
μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς ἐμέ;

6. ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ
ἄσπασμου σου εἰς τὰ ὦτά μου,
ἐσκιρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος
ἐν τῇ κοιλίᾳ μου.

7. καὶ μακαρία ἡ πιστεύουσα; ὅτι
ἔσται τελείως τοῖς λελαλημένοις
αὐτῇ παρὰ κυρίου.

8. καὶ εἶπεν Μαριάμ· μεγαλύνει ἡ ψυ-
χή μου τὸν κύριον,

9. καὶ ἠγαλλίασεν¹⁾ τὸ πνεῦμά μου
ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρι μου,

III, 1. Lc. 1, 39. — 2. Lc. 1, 40. — 3. Lc. 1, 41. — 4. Lc. 1, 42. —
5. Lc. 1, 43. — 6. Lc. 1, 44. — 7. Lc. 1, 45. — 8. Lc. 1, 46. — 9. Lc. 1, 47.

1) Pistis Sophia: μακάριος. — 2) Nach Lagarde (Mitth. 3, 374) richtiger:
ἠγαλλιάσεται.

- אֲשֶׁר רָאָה בְּעֵינַי אֲמַתּוֹ בִּי
הִנֵּה מַעֲתָח כָּל־הַדְּרוֹת
יֵאָשְׁרוּנִי:
- כִּי עָשָׂה לִי גְדֻלוֹת חַסְדֵיךָ
וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ:
וַיְחַסְדֵהוּ לְדוֹר הַדְּרוֹת עַל
יִרְאָיו:
עָשָׂה חֵיל בְּזַרְעוֹ עַד
אֲבִירָיו לָב:
- הֵרַם נְדִיבִים מִכְּסֻאוֹתֶם
וַיֵּרַם עֲנִיִּים:
רַעֲבִים מִלֵּא טוֹב וַעֲשִׂירִים
שָׁלַח רִיקִם:
הַחֲזִיק בְּיִשְׂרָאֵל עַבְדֶּךָ
לְזַכֵּר חַסְדֶּךָ:
כִּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֶל־אֲבוֹתַי
לְאַבְרָהָם וְלִיצְחָק עַד־עוֹלָם:
- וַתַּעַשׂ מַרְיָם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים
אֶת־אֱלִישֶׁבַע וַתָּשָׁב אֶל־
בֵּיתָהּ:
10. ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπεινωσιν
τῆς δούλης αὐτοῦ· ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ
τοῦ νῦν μακαριοῦσίν¹⁾ με πάσαι
αἱ γενεαί,
11. ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός,
καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,
12. καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεάς καὶ
γενεάς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.
13. ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ,
διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοία
καρδίας αὐτῶν·
14. καθείλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων
καὶ ὕψωσεν ταπεινοὺς,
15. πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ
πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.
16. ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ,
μνησθῆναι ἐλέους,
17. καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέ-
ρας ἡμῶν τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σέε-
ματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.
18. καὶ ἐποίησεν²⁾ Μαριάμ τρεῖς μῆνας
πρὸς Ἐλισάβετ, καὶ ὑπέστρεψεν
εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.

Lc. 1, 57—80³⁾.

- וַיִּמְלֵא יָמֵי אֱלִישֶׁבַע
לְלֶדֶת וַתֵּלֶד בֵּן:
וַיִּשְׁמְעוּ שְׂכֵנֶיהָ וַקְּרוּבֶיהָ
כִּי הִגְדִּיל יְהוָה אֶת־חַסְדֵהוּ
עִמָּה וַיִּשְׁמְחוּ אִתָּהּ:
1. Τῇ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος
τοῦ τεκεῖν αὐτήν, καὶ ἐγέννησεν υἱόν.
2. καὶ ἤκουσαν οἱ περίοικοι καὶ οἱ
συγγενεῖς αὐτῆς, ὅτι ἐμεγάλυνεν
κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ' αὐτῆς,
καὶ συνέχαιρον αὐτῇ.

10. Lc. 1, 48. — 11. Lc. 1, 49. — 12. Lc. 1, 50. — 13. Lc. 1, 51. — 14
Lc. 1, 52. — 15. Lc. 1, 53. — 16. Lc. 1, 54. — 17. Lc. 1, 55. — 18, Lc. 1, 56. —
IV, 1. Lc. 1, 57. — 2. Lc. 1, 58.

1) Protev.: εὐλογοῦσιν. — 2) Protev.: ἐποίησεν, Lc.: ἔμεινεν. — 3) Da
diese Perikope weder von Justin erwähnt, noch von den apokryphischen
Evv. verwendet ist, so fehlen hier auch Varianten von Bedeutung.

ויהי ביום השמיני יבואו
למול את הילד ויקראו
אותו על שם אביו זכריהו:

ותען אמו ותאמר לא-כן
כי יחנן יקרא:

ויאמר אליה אין איש
במולדתי אשר נקרא בשם
זה:

ויתמו אל-אביו לדעת מה
השם אשר יחפץ להקרא לו:
וישאל ליה וכתב עליו
לאמר ויחנן שמו ויתמהו
כלם:

ותפתח פיו ולשונו פתאם
וידבר ויברך את האל הים:

ותהי ראה על-כל-שכניהם
ויוספרו כל-הדברים האלה
בכל-הרי יהודה:

והיומי כל-השמעים אל-
לבם לאמר מה-אפוא
יהיה הילד הזה ויד-יהנה
היתה עמו:

וימלא זכריה אביו רוח
הקדש ויעבא לאמר:

ברוך יהוה אלהי ישראל
מקד את-עמו וישלח לו
מדיח:

3. και ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ
ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον, και
ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ
πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίας.

4. και ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ
εἶπεν· οὐχί, ἀλλὰ κληθήσεται Ἰω-
άννης.

5. και εἶπαν πρὸς αὐτὴν ὅτι οὐδεὶς
ἐστιν ἐκ τῆς συγγενείας σου, ὃς
καλεῖται τῷ ὀνόματι τούτῳ.

6. ἐνένεον δὲ τῷ πατρὶ αὐτοῦ τὸ τί
ἂν θέλοι καλεῖσθαι αὐτό.

7. και αἰτήσας πινακίδιον ἔγραψεν λέ-
γων· Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐ-
τοῦ. και ἐθαύμασαν πάντες.

8. ἀνεώχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ παρα-
χρῆμα και ἡ γλῶσσα αὐτοῦ, και
ἐλάλει εὐλογῶν τὸν θεόν.

9. και ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος τοὺς
περιοικοῦντας αὐτούς, και ἐν ὅλῃ
τῇ ὄρεινῃ τῆς Ἰουδαίας διελαλεῖτο
πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα.

10. και ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες
ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν, λέγοντες· τί
ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται; και
γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ.

11. και Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλή-
σθη πνεύματος ἁγίου και ἐπροφή-
τευσεν λέγων·

12. εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ,
ὅτι ἐπεσκέπατο τὸν λαὸν αὐτοῦ,
και ποιήσει¹⁾ αὐτῷ λύτρωσιν,

3. Lc. 1, 59. — 4. Lc. 1, 60. — 5. Lc. 1, 61. — 6. Lc. 1, 62. — 7. Lc. 1, 63. —
8. Lc. 1, 64. — 9. Lc. 1, 65. — 10. Lc. 1, 66. — 11. Lc. 1, 67. — 12. Lc. 1, 68.

1) Der Übersetzer, den prophetischen Charakter des Lobgesangs nicht erkennend, vocalisierte: וישלח וübersetzte dem entsprechend: ἐποίησεν. Ausserdem muss der canonische Dativ τῷ λαῷ, welcher von ἐποίησεν abhängig ist, in den Objekts-Accusativ umgewandelt und zu ἐπεσκέπατο gezogen werden. So auch der Syr. Sin.

- יְרוּמִם לָנוּ קָרַן וְשִׁפְעָה
בְּבֵרֵת דָּוִד עֲבָדוֹ:
כַּאֲשֶׁר הִפְרָ בְּפִי נְבִיאָיו
הַקְדוּשִׁים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם:
וְשִׁפְעָה מֵאֲבוֹתֵינוּ וּמִיַּד כָּל־
שִׁנְאֵינוּ:
לְעִשׂוֹת חֶסֶד עִם־אֲבוֹתֵינוּ
וּלְזַכֵּר אֶת־בְּרִית קְדֹשׁ:
אֶת־הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
לְאַבְרָהָם אֲבוֹנוֹ לְחַת לָנוּ:
וַיִּצְלַח לָנוּ מִיַּד צָר וְנִצְבָד
אִתּוֹ בְּלִי־פְחָד:
בִּישׁוֹר וּבְצַדִּיקָה לְפָנוּי כָּל־
יְמֵינוּ:
וְאֵתָה הִילָד נְבִיא עֲלִיּוֹן
הַקָּרָא בִּי לְפָנַי יִהְיֶה
הַלֵּךְ לְפָנֹת אֶת־הַדְּרָכָיו:
לְחַת הַעֵצ וְשִׁפְעָה לְעַמּוֹ
בְּסִלְיַחַת הַשְּׁאֵתֵיהֶם:
בְּחֶסֶד אֱלֹהֵינוּ וּבְרַחֲמָיו
אֲשֶׁר יִפְקְדֵנוּ בְּהֵם הַפְּנֵה
מִמָּרוֹם:
לְהֵאִיר לְיֹשְׁבֵי חֲשָׁךְ
וּלְצַלְמֹת וּלְאֲשֶׁר אֶת־
רַגְלֵינוּ בְּדָרְךָ שְׁלוֹם:
וַיִּגְדַּל הִילָד וַיִּחַזַק בְּרִית
13. καὶ ἔγερει¹⁾ κέρας σωτηρίας ἡμῖν
ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ,
14. καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν
ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐ-
τοῦ,
15. σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ
χειρὸς πάντων τῶν μισούντων
ἡμᾶς,
16. ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων
ἡμῶν καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας
αὐτοῦ,
17. ὄρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ
τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν,
18. ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ἑυσθέν-
τας λατρεύειν αὐτῷ
19. ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώ-
πιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας
ἡμῶν.
20. καὶ σὺ δὲ παιδίον προφήτης ὑψί-
στου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ
πρὸ προσώπου κυρίου ἐτοιμάσαι
ὁδοὺς αὐτοῦ,
21. τοῦ δοῦναι γινῶσιν σωτηρίας τῷ
λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν
αὐτῶν
22. διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν,
ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολῇ
ἐξ ὕψους
23. ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ
θανάτου καθημένοις, τοῦ κατεν-
θῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν
εἰρήνης.
24. τὸ δὲ παιδίον ἠΰξανε καὶ ἐκρα-

13. Lc. 1, 69. — 14. Lc. 1, 70. — 15. Lc. 1, 71. — 16. Lc. 1, 72. — 17.
Lc. 1, 73. — 18. Lc. 1, 74. — 19. Lc. 1, 75. — 20. Lc. 1, 76. — 21. Lc. 1, 77.
— 22. Lc. 1, 78. — 23. Lc. 1, 79. — 24. Lc. 1, 80.

1) Ebenso vocalisierte der Übersetzer: יְרוּמִם = ἡγερειν.

תתיו במדבר עריום
:הראו אל-ישראל:

ταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς
ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως
αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ.

V. Die Verhelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 14. Ev.
Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de nativ. Mar. c. 10. Hist. Jos. c. 5.
6. 17.

בהיות מרים מארסה
ליוסף בטרם יבוא אליה
יוסף מצאה הרה:

והוא איש צדיק ולא פקש
לתתה לחרפה פראם
לשמה פתח:

הוא השב מצאת והנה
מלאה יהיה נראה אליו
בחלום יאמר יוסף בן-דוד
אל-תירא מקחת אליה את
מרים אשתה כי אשר
בבטנה מריה תקדש הוא:

והיא ילדת בן יקראת
את-שמו ישוע כי הוא
ישוע את-עמו
מחשאתיהם:

ויקץ יוסף משנתו ויירא
ללא ישלחה ויעש כאשר
צוהו מלאך יהיה וישא
את-אשתו:

1. *Μνηστευθείσης Μαρίας τῷ Ἰωσήφ,*
πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, ὃ Ἰωσήφ
εὗρεν αὐτὴν ἐν γαστρὶ ἔχουσαν.

2. *καὶ δίκαιος ὢν ἐζήτει¹⁾ μὴ παρα-*
δειγματίσαι αὐτήν, ἀλλὰ λάθρα
ἀπολύσαι²⁾ αὐτήν.

3. *ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ*
ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ³⁾ ἐφάνη
αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ υἱὸς Δαβὶδ,
μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ
τὴν γυναῖκά σου· ὃ γὰρ ἔχει κατὰ
γαστρός⁴⁾, ἐκ πνεύματός ἐστιν
ἁγίου.

4. *τέξεται δὲ υἷόν, καὶ καλέσεις τὸ*
ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ
σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν
ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

5. *ἐγεροθεις δὲ Ἰωσήφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου*
καὶ φοβηθεις οὐκ ἀπέλυσεν αὐτήν,
καὶ ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ
ὁ ἄγγελος κυρίου, καὶ παρέλαβεν
τὴν γυναῖκα αὐτοῦ,

V, 1. Mt. 1, 18b. — 2. Mt. 1, 19. — 3. Mt. 1, 20. — 4. Mt. 1, 21. — 5. Mt. 1, 24.

1) Epiph. *ἐζήτει*. Mt. *ἐβουλήθη*. — 2) Just., Celsus: *ἐκβαλεῖν*. —
3) Just.: *δι' ὀράματος*. — 4) Just.: *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* — Ev. Ps.-Matth.:
quod in utero ejus est —, Protev.: *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* —, Mt.: *τὸ ἐν αὐτῇ*
γεννηθέν.

וְלֹא יָדְעָה עַד-רִבִּי הַלְהָה
:בְּן

6. καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ
ἔτεκεν υἱόν [πρωτότοκον].

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20; Just. Apol. I, 34. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 17. Ev. Ps.-Matth. c. 13. Hist. Jos. c. 7. Ev. Inf. Arab. c. 2—4.

וַיְהִי בַיָּמִים הָהֵם נִחְצָא
דְּחַ מַאֲחַ מְלִךְ אוֹגוֹסְטוֹס
לְכַתֹּב אֶת-כָּל הָאָרֶץ:

1. Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις
ἐξῆλθεν κέλευσις¹⁾ ἀπὸ Αὐγούστου
βασιλέως ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν
χώραν.²⁾

וְהַחֲתִיבָה הַזֹּאת הַיְהוּדָה
הַרְאִישׁוֹנָה בְּהִיחַד קוֹרְיִינְיוֹס
פָּתַח בְּסִירְיָא:

2. αὕτη ἀπογραφῆ³⁾ ἐγένετο πρώτη
ἐπιτροπεύοντος⁴⁾ τῆς Συρίας Κυ-
ρηνοῦ.

וַיֵּלְכוּ כָּלם לְהַתְּפַקֵּד אִישׁ
לְעִירוֹ:

3. καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογρά-
φεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ
πόλιν.

וַיַּעַל גַּם-יְוִסֵּף מִן-הַגָּלִיל
מֵעִיר נַצְרַת אֶל-יְהוּדָה
לְעִיר דָּוִד הַנְּקָרָא בֵּית-
לְחֵם בִּי הָיָה מִבֵּית דָּוִד
וַיִּמְשָׁקְחֵתוּ:

4. ἀνέβη⁵⁾ δὲ καὶ Ἰωσήφ ἀπὸ τῆς Γα-
λιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρέθ εἰς
τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ, ἣτις
καλεῖται Βηθλεέμ, διὰ τὸ εἶναι αὐ-
τὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυὶδ,

לְהַתְּפַקֵּד עִם-מָרְיָם אִשְׁתּוֹ
וְהָיָא הָרְהָ:

5. ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ γυ-
ναικῇ αὐτοῦ, οὓση ἐγκύφ.

וַיְהִי בְּהַיּוֹתָם שָׁם וַיִּמְלֵאוּ
וַיְמִיָּה לְלֶדֶת וְלֹא הָיָה
לָהֶם מְקוֹם לָלוּן:

6. ἐγενέτο δὲ αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ⁶⁾
ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν
αὐτήν, καὶ οὐκ εἶχον ποῦ κατα-
λῦσαι.⁷⁾

6. Mt. 1, 25*. — VI, 1. Lc. 2, 1. — 2. Lc. 2, 2. — 3. Lc. 2, 3. — 4. Lc. 2, 4. — 5. Lc. 2, 5. — 6. Lc. 2, 6. Protev. Jac. c. 18.

1) Lc. δόγμα, Protev. κέλευσις. — 2) Lc. πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. — 3) Tert. census, Orig. descriptio, Ev. Ps.-Matth. professio. — 4) Lc. ἡγεμονεύοντος, Chron. Pasch. ἐπιτροπεύοντος, Just. ἐπιτρόπου. — 5) Just. ἀνεβλήθει. — 6) Just. αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, Lc. ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ. — 7) Just. οὐκ εἶχον ποῦ καταλῦσαι, Lc. οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.

וַיִּמְצָא יוֹסֵף מַעְרָה מֵעֵרָה קְרוּבָה
לְעִיר וַיָּבֵא שָׁמָּה אֶת־
מָרִים:

וַתֵּלֶד אֶת־בְּנָהּ הַבְּכוֹר
וַתִּתְּתֶלְחֶהּ וַתִּשְׁפָּרְבֶּהּ
בְּאֲבוּס:

וְרַעִים הָיוּ בַּמְדִּינָה הַזֹּאת
לְנִים בְּשָׂדֵה וְשָׁמִרִים אֶת־
מִשְׁמֶרֶת הַלַּיְלָה עַל־עַדְרָם:

וַהֲנִיחַ מִלֶּאֱזָב וַיְהִי נָצַב
אֲלֵיהֶם וַיְכַבֵּד וַיְהִי הוֹמִיעַ
עֲלֵיהֶם מִסָּבִיב וַיִּירָא
יְרָאָה גְדוֹלָה:

וַיֵּאמֶר אֲלֵיהֶם הַמִּלֶּאֱזָב אֵל־
תִּירָאוּ כִּי הִנְנִי מִבֹּשֶׁר
אֲתֻכֶם שְׂמִיחָה גְדוֹלָה אֲשֶׁר
תִּהְיֶה לְכָל־הָעָם:

כִּי הַיּוֹם יֵלֵד לָכֵם מוֹשִׁיעַ
אֲשֶׁר הוּא הַמְּשִׁיחַ הָאֲדוֹן
בְּעִיר דָּר:

וְהָיָה לָכֵם הָאוֹת תִּמְצָאוּן
וַיֵּלֶד מִחֶתֶל וַשְׁכֵּב בְּאֲבוּס:

וַיִּפְתָּאם הָיָה עִם־הַמִּלֶּאֱזָב
הַמִּוֹן צָבָא הַשְּׂמִים
מִשְׁבָּחִים אֶת־הָאֱלֹהִים
וְאָמְרִים:

כְּבוֹד בְּמִרוּמִים לְאֱלֹהִים
וּבְאֶרֶץ שְׁלוֹם בְּאֲנָשֵׁי רַצוֹן:
וַיְהִי כִּאֲשֶׁר עָלוּ מֵעֲלֵיהֶם
הַמִּלִּאֲכִים הַשְּׂמִימָה

εὗρε δὲ Ἰωσήφ σπηλαιον¹⁾ σύνεγγυς
τῆς κώμης²⁾ καὶ εἰσήγαγεν τὴν
Μαριὰμ ἐκεῖ.

7. ἡ δὲ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν
πρωτότοκον, καὶ ἐσπαργάνωσεν
αὐτὸν καὶ ἀνέθηκεν³⁾ αὐτὸν ἐν
φάτνῃ.

8. καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ
αὐτῇ ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάσσον-
τες φυλακὰς τῆς νυκτὸς ἐπὶ τὴν
ποιμνὴν αὐτῶν.

9. καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη
αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν
αὐτούς, καὶ ἐφοβήθησαν φόβον
μέγαν.

10. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ
φοβησθε· ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι
ὑμῖν χαρὰν μεγάλην, ἣτις ἔσται
παντὶ τῷ λαῷ,

11. ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ,
ὃς ἔστιν Χριστὸς κύριος, ἐν πόλει
Δαυὶδ.

12. καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον· εὐρή-
σετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ
κείμενον ἐν φάτνῃ.

13. καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγ-
γέλῳ πλῆθος στρατιᾶς οὐρανόων
αἰνούντων τὸν θεὸν καὶ λεγόν-
των·

14. δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς
εἰρήνῃ ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.⁴⁾

15. καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐ-
τῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι,

7) Lc. 2, 7. — 8. Lc. 2, 8. — 9. Lc. 2, 9. — 10. Lc. 2, 10. — 11. Lc. 2, 11. — 12. Lc. 2, 12. — 13. Lc. 2, 13. — 14. Lc. 2, 14. — 15. Lc. 2, 15.

1) Orig. ἐν τῷ σπηλαίῳ, Just. ἐν σπηλαίῳ τιμὴ σύνεγγυς τῆς κώμης. —

2) Der Zusatz: σύνεγγυς τῆς κώμης gehört Justin an, nicht dem Protev. — 3) Lc. ἀνέκλινεν, Just. ἐτεθείκει, Protev. ἔθηκεν. — 4) Text. rec., Epiph. Syr. Sin. εὐδοκία.

וַיֹּאמְרוּ הַרְעִים אִישׁ אֶל־
רֵעֵהוּ נַעֲבֹרְהָנָא עַד בֵּית־
לְחָם וְנִרְאָה אֶת־הַדְּבָר
הַנַּעֲשֶׂה שָׁם אֲשֶׁר הוֹדִיעַנָּה
יְהוָה:

וַיִּמְהָרוּ וַיָּבֹאוּ וַיִּמְצְאוּ
אֶת־מְרִים וְאֶת־יֹסֵף וְאֶת־
הַיֶּלֶד שֹׁכֵב בְּאֲבָיוֹס:

וַיִּרְאוּ וַיִּשְׁמִיעֵהוּ אֶת־הַדְּבָר
הַנֶּאֱמָר אֲלֵיהֶם עַל־הַנַּעֲרָה
יְהוָה:

וְכָל־הַשְּׂמֵעִים תָּמְחוּ עַל־
הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־הִגִּידוּ
אֲלֵיהֶם הַרְעִים:

וּמְרִים שָׂמְרָה אֶת־הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה וַתַּחֲשֹׁבֵם בְּלִבָּהּ:

וַיִּשְׁוִבוּ הַרְעִים מִהַלְלִים
וּמְשֻׁבְּחִים אֶת־הָאֱלֹהִים
עַל־כָּל־אֲשֶׁר שָׁמְעוּ וַרְאוּ
כִּאֲשֶׁר נֶאֱמַר אֲלֵיהֶם:

οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους·
διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλεὲμ καὶ
ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονός,
ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν.

16. καὶ ἦλθον σπεύσαντες καὶ ἀνεῦρον
τὴν τε Μαριάμ καὶ τὸν Ἰσοῦφ καὶ
τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ.

17. ἰδόντες δὲ ἐγνώρισαν περὶ τοῦ ῥῆ-
ματος τοῦ λαληθέντος αὐτοῖς περὶ
τοῦ παιδίου τούτου.

18. καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐθαύμα-
σαν περὶ τῶν λαληθέντων ὑπὸ
τῶν ποιμένων πρὸς αὐτούς.

19. ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ
ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ
καρδίᾳ αὐτῆς.

20. καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες δοξά-
ζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ
πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον, καθὼς
ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 2, 21. Mt. 1, 25^b. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

וַיְהִי בְּמִלְאֵת שְׁמֹנֶה יָמִים
וַיָּבֹאוּ לְמוּל אֶת־הַנַּעֲרָה
וַיִּמְוִלוּ אֹתוֹ בְּמַעְרָה:

וַתִּקְרָא מְרִים אֶת־שְׁמוֹ
יְשׁוּעַ בְּשֵׁם אֲשֶׁר קָרָא־לֹ
הַמַּלְאָךְ בְּפִטְרָם הַרְהַב בְּבִטְוֹן:

1. Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν¹⁾ ἡμέραι ὀκ-
τώ, ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον,
καὶ περιέτεμον αὐτὸν ἐν τῷ σπη-
λαίῳ.

2. καὶ ἐκάλεσεν Μαριάμ τὸ ὄνομα
αὐτοῦ Ἰησοῦν, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ
ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι
αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

16. Lc. 2, 16. — 17. Lc. 2, 17. — 18. Lc. 2, 18. — 19. Lc. 2, 19. —
20. Lc. 2, 20. — VII, 1. Lc. 2, 21^a. — 2. Lc. 2, 21b. Mt. 1, 25^b.

1) Cod. D ἐπληρώθησαν.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

וַיִּמְלֵאוּ יְמֵי טְהָרָהּ בְּתוֹרַת
 מֹשֶׁה וַיְעַלְהוּ יְרוּשָׁלַיִם
 לְחַצְמִידוֹ לְסִנֵּי יְהוּדָה:

בְּתַחֲבוֹב בְּתוֹרַת יְהוּדָה פְּלִי-
 זָכָר פְּטֵר רַחֵם וַיִּקְרָא קֶדֶשׁ
 לַיהוָה:

וַיְלַחֲקֵיב קָרְבָן כְּאֲמֻרָה
 בְּתוֹרַת יְהוּדָה שְׁתֵּי-תוֹרִים
 אֹר שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה:

1. Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν¹⁾ αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῆς, κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως ἀνήγαγον²⁾ αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστήσαι τῷ κυρίῳ,
2. καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοίγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται,
3. καὶ τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου, ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσοῦς περιστερῶν.

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35. Protev. Jac. c. 24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

וְהָיָה אִישׁ אֱלֹהִים
 בִּירושָׁלַיִם וְשֵׁמוֹ שִׁמְעוֹן
 וְהוּא אִישׁ צְדִיק וְחָסִיד
 מְחַכֵּה לְנַחֲמַת יִשְׂרָאֵל וְרוּחַ
 הַקֹּדֶשׁ הִיחָה עָלָיו:

וְלֹו נָגְלָה בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ בִּי
 לֹא יִרְאַחַח מִוֶּתֶד עַד אָסֶף
 רָאָה אֶת-מְשִׁיחַ יְהוָה
 [בָּא] בְּבָשָׂר:

1. Καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος θεοῦ³⁾ ἦν ἐν Ἱερουσαλὴμ, ᾧ ὄνομα Συμεὼν, καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν.
2. καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, μὴ λδεῖν θάνατον ἕως ἄν⁴⁾ ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκί⁵⁾ [ἐληλυθότα].

VIII, 1. Lc. 2, 22. — 2. Lc. 2, 23. — 3. Lc. 2, 24. — IX, 1. Lc. 2, 25. — 2. Lc. 2, 26.

1) Cyrill. Hier. ἐπληρώθησαν. — 2) Epiph. ἀνήνεγκαν. — 3) Ev. Ps.-Matth. vir dei = אִישׁ אֱלֹהִים. — 4) Protev. ἕως ἄν, Lc. πρὶν ἢ ἄν. — 5) Protev. ed. Tischendorf: ἐν σαρκί, Ev. Ps.-Matth. in carne, Protev. ed. Fabricius: ἐν σαρκί ἐληλυθότα. Vgl. Joh. 1, 14.

וַיבֹּא בְרוּחַ אֱלֹהִים
וַיְהִי כַאֲשֶׁר הִבְיִיא אֲבוֹתָיו
אֶת־הַיָּעַר יִשׁוּעַ לַעֲשׂוֹת לוֹ
כְּחֶקֶת הַתּוֹרָה:

וַיִּקְבַּל אֹתוֹ עַל־דְּרֹעוֹתָיו
אֶת־הָאֱלֹהִים
וַיֹּאמֶר:

עַתָּה הִתְאַסֵּף אֶת־עַבְדְּךָ
כְּדַבְּרָה אֲדַנִּי בְּשֵׁלֹם:

כִּי רָאוּ עֵינַי אֶת־יִשׁוּעַ:

אֲשֶׁר הִכִּינוֹתָ לְפָנַי כָּל־
הַעֲמִים:

אוֹר לְהַאִיר לְגוֹיִם וְהַכְבֹּד
וְשֵׁרָאֵל עִמָּךְ:

וְאָבִיו וְאִמּוֹ הַמְּקִיִּים עַל־
הַדְּבָרִים הַנֶּאֱמָרִים עָלָיו:

וַיִּבְרָךְ אוֹתָם שְׂמֵעוֹן וַיֹּאמֶר
אֶל־מְרִים אִמּוֹ הַנְּהַיָּה
מִדָּבָר לְמַכְשׁוֹל וּלְתַקְוַמָּה
לְרַבִּים בְּיִשְׂרָאֵל וּלְאוֹת
מְרִי:

וּבְנִשְׁפָּתָי תַעֲבֹר הַרְבֵּה לְמַעַן
תִּגְלִיכֶה מִחֲשֻׁבוֹת לִבְבִּי
רַבִּים:

3. καὶ ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὸ ἱερόν· καὶ ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον Ἰησοῦν τοῦ ποιῆσαι αὐτοὺς κατὰ τὸ εἰδισμένον τοῦ νόμου περὶ αὐτοῦ,

4. καὶ αὐτὸς ἐδέξατο ¹⁾ αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας καὶ εὐχαρίστησεν ¹⁾ τῷ θεῷ καὶ εἶπεν·

5. νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμά σου ἐν ἐρῆνῃ,

6. ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου,

7. ὃ ἠτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν,

8. φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ²⁾ ἔθνων καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

9. καὶ ἦν ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλοῦμένοις περὶ αὐτοῦ.

10. καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν πρὸς Μαριάμ τὴν μητέρα αὐτοῦ· ἰδοὺ οὗτος κείται εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.

11. καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία, ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν ³⁾ ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί.

3. Lc. 2, 27. — 4. Lc. 2, 28. — 5. Lc. 2, 29. — 6. Lc. 2, 30. — 7. Lc. 2, 31. — 8. Lc. 2, 32. — 9. Lc. 2, 33. — 10. Lc. 2, 34. — 11. Lc. 2, 35.

1) Die Valentinianer nach Irenaeus: λαβόντα (Lc. ἐδέξατο) — εὐχαριστήσαντα (Lc. εὐλόγησεν). — 2) Joh. 1, 9. Test. XII patr. φωτίζων. — 3) 1. Cor. 4, 5: φανεροῦν = ἀποκαλύπτειν, βουλαί = διαλογισμοί.

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

וְהִתְיַשְׁמַחַת הַנְּחֵה אִשָּׁה נְבוּאָה
 בְּתַחֲנוּנָאֵל מִשְׁבֵּט אֲשֶׁר:
 וְהָיָא בְּאֵה בְּיָמִים וְחִיתָהּ
 עִם־בְּעֵלָהּ שֶׁבַע שָׁנִים
 אַחֲרֵי בְתוּלֶיהָ:
 וְהָיָא אֶלְמָנָה כְּאַרְבַּע
 וְשָׁמַנִּים שָׁנָה וְלֹא מָשָׂה
 מִן־הַמִּקְדָּשׁ לְעֹמֶד
 בְּחַפְזוֹת וּבְתַחֲנוּנִים לִלְבָּה
 יוֹמִים:
 וְתָקַם בְּעַת הַהִיא וְהוֹדָה
 לַיהוָה וְהִדְבָּר עָלָיו לְכָל
 מְקוֹי פִּדּוּת בִּירוּשָׁלַיִם:

1. Καὶ ἴν' Ἄννα προφητὶς, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσέρ.
2. αὐτὴ προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολιαις, ζήσασα¹⁾ μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς,
3. καὶ αὐτὴ χήρα ἑτῶν ὡς ὄγδοήκοντα τεσσαράων, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ, προσμένουσα²⁾ ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν.³⁾
4. καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστάσα ἀνθωμολογεῖτο⁴⁾ τῷ θεῷ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις⁵⁾ λύτρωσιν Ἱερουσαλήμ.

XI. Die Magier aus Arabien.

Mt. 2, 1—12. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. 78. 106. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. 58. Protev. Jac. 21. Ev. Ps.-Matth. c. 16. Ev. Inf. Arab. c. 7.

וְהָיָה כְּשֵׁדִים מֵאַרְצֵי קֶדְם
 בָּאוּ יְרוּשָׁלַיִם:
 וַיֵּאמְרוּ מֶלֶךְ יוֹד בְּאַרְצֵכֶם
 כִּי רָאִינוּ אֶת־כּוֹכְבוֹ נִגְה

1. Καὶ ἰδού Χαλδαῖοι⁶⁾ ἀπὸ Ἀράβιας⁷⁾ ἦλθον⁸⁾ εἰς Ἱερουσαλήμ,
2. λέγοντες ὅτι βασιλεὺς γεγέννηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν⁹⁾ εἶδομεν¹⁰⁾ γὰρ τὸν

X, 1. Lc. 2, 36^a. — 2. Lc. 2, 36^b. — 3. Lc. 2, 37. — 4. Lc. 2, 38. — XI, 1. Mt. 2, 1. — 2. Mt. 2, 2

1) Lc. ζήσασα = חָיָה, Didasc., Const.: οὔσα = :חָיָה. — 2) Didasc., Const., 1. Tim. 5, 5 προσμένειν = נִשְׁבַּר, Lc. λατρεύειν, = נִשְׁבַּר. — 3) Didasc., Const νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν, Lc. νύκτα καὶ ἡμέραν, 1. T. 5, 5: νυκτός καὶ ἡμέρας. — 4) Didasc., Const. δοξάσασα, Ev. Inf. Ar. gratias agens. — 5) Just. προσδοκᾶν. — 6) Celsus: Χαλδαῖοι, Mt.: μάγοι. — 7) Just., Epiph. Ἀράβια = קֶדְם = ἀνατολαί Mt. — 8) Just., Epiph. ἔλθειν, Mt. παραγίνεσθαι. — 9) So Justin. Dagegen Ev. Ps.-Matth: ubi est rex, qui natus est vobis? Mt.: ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; — 10) Basilides: τεθεαμένοι.

בְּשֵׁמִים וְנִבְּא לְהַשְׁתַּחֲוֹת
לוֹ:

וַיִּשְׁמַע הוֹרְדוֹס וַיַּחֲרַד:
וַיִּקְהַל אֶת־כָּל־רֵאשֵׁי
הַכֹּהֲנִים וְסוֹפְרִים וְזִקְנֵי
הָעָם וַיִּרְשׁ מֵאֲתָם לֵאמֹר
אִיפֹה וַיִּלְד הַמְּשִׁיחַ:

וַיֹּאמְרוּ לוֹ בְּבֵית־לֶחֶם
וַהֲיִהְיֶה בִּיָּכֵן כְּרֹגֵב בֵּית
הַנְּבִיא:

וְאֵתָה בֵּית־לֶחֶם אֶרֶץ
וַהֲיִהְיֶה אִינְהָ צִעִיר בְּאַלְפֵי
וַהֲיִהְיֶה כִּי מִמָּה יֵצֵא מוֹשֵׁל
אֲשֶׁר יִרְעֶה אֶת־עַמִּי
יִשְׂרָאֵל:

אִז קָרָא הוֹרְדוֹס לְכַשְׂדִּים
וַיִּחְקֹר לְדַעַת הַעֵת אֲשֶׁר
נִרְאָה הַכּוֹכָב:

וַיִּשְׁלַח בֵּית־לֶחֶם וַיֹּאמְרוּ
לְכוּ וַיִּרְשׁוּ הַיֹּטֵב הַהִיא
כִּי־תִמְצְאוּן וַהֲיִהְיֶה לִּי
וְאֵבְרָאָה גַם אֲנִי וְאֶשְׁתַּחֲוֶה
לוֹ:

וַיְהִי כַּשְׂמַעַם אֶת־דְּבָרֵי
הַמֶּלֶךְ וַיִּלְכוּ וַתִּהְיֶה הַכּוֹכָב
אֲשֶׁר רָאוּ בְּנִגְהַ הַלֵּךְ

ἀστέρα αὐτοῦ λάμπαντα¹⁾ ἐν τῷ
οὐρανῷ²⁾ καὶ ἦλθομεν προσκυνῆ-
σαι αὐτῷ.

3. καὶ ἀκούσας Ἡρώδης ἐταράχθη³⁾

4. καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχι-
ερεῖς καὶ γραμματεῖς⁴⁾ καὶ πρεσβυ-
τέρους τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο⁵⁾
παρ' αὐτῶν ποῦ ὁ Χριστὸς γεν-
νᾶται.

5. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς
'Ιουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ
τοῦ προφήτου·

6. καὶ σὺ Βηθλεὲμ, γῆ 'Ιο'δα, οὐδα-
μῶς ἐλαχίστη⁶⁾ εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν⁷⁾
'Ιούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγού-
μενος⁸⁾, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν
μου τὸν 'Ισραήλ.

7. τότε Ἡρώδης καλέσας τοὺς Χαλ-
δαίους ἠκρίβωσεν παρ' αὐτῶν τὸν
χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.

8. καὶ πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλεὲμ
εἶπεν· ὑπάγετε⁹⁾ καὶ ἀναζητήσατε¹⁰⁾
ἀσφαλῶς¹¹⁾· καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγ-
γεῖλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν
προσκυνήσω αὐτῷ.

9. οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπο-
ρεύθησαν· καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ, ὃν
εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προήγγεν αὐ-

3. Mt. 2, 3. — 4. Mt. 2, 4. — 5. Mt. 2, 5. — 6. Mt. 2, 6. — 7. Mt. 2, 7.
— 8. Mt. 2, 8. — 9. Mt. 2, 9.

1) Protev. λάμπαντα, Just., Cels.: ἀνατελλαντα. — 2) Ign., Just., Test.
XII patr., Apoc 12, 1: ἐν οὐρανῷ. — 3) Heges. ἐφοβήετο. — 4) Just:
πρεσβύτεροι, Ev. Inf.: sapientes. — 5) Protev. ἀνέκρινεν, Ev. Ps.-Matth.
inquireret, Just. ὁ μαθών. — 6) LXX: ὀλιγιστος. — 7) LXX: χιλιάς. —
8) LXX: ἀρχων. — 9) Protev. ed. Tischendorf: ὑπάγετε, Mt. παρε-
θέντες. — 10) Ebenda: ζητήσατε, Mt. ἐξετάσατε. — 11) Protev. ed. Fa-
bricius: ἀσφαλῶς, Mt. ἀκριβῶς.

לפניהם עד אשר בא
ויעמד מפעל לאשר היה
שם הילד:

ויראו את הכוכב והשמחו
שמחה גדולה עד מאד:

ויבאו תפוחה ויראו את

הילד עם מרים אמו

והשתחוה לו והשתחוה את

אוצרותם ויקריבו לו

מנחה זרב ולבונה ומר:

ויראו בהלום לבחתי טוב

אלה הורדוס וילכו בדרך

אחר אל ארצם:

τούς, ἕως ἐλθῶν ἐστάθη ἐπάνω
οὗ ἦν τὸ παιδίον.

10. ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχώρησαν
χαρὰν μεγάλην σφόδρα.

11. καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον¹⁾

τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς

αὐτοῦ, καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ,

καὶ ἀνόξαντες²⁾ τοὺς θησαυροὺς³⁾

αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα,

χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

12. καὶ χρηματισθέντες⁴⁾ κατ' ὄναρ⁵⁾

μὴ ἀνακάμψαι⁶⁾ πρὸς Ἡρώδη, δι'

ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν⁷⁾ εἰς τὴν

χώραν αὐτῶν⁸⁾.

XII. Die Flucht nach Ägypten.

Mt. 2, 13—15. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab.
c. 9. Just. Dial. c. Tr. c. 2.

ויהי בלכתם חנה מלאך

יהיה נראה אל-יחוס

בהלום לאמר:

קים קח את הילד ואת

אמו וברח לה מצרימה

והיה שם עד אשר אמר

אליה כי הורדוס מבקש

את-נפש הנער להמיתו:

1. Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ

ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ⁹⁾

τῷ Ἰωσήφ λέγων·

2. ἔγερθεις παράλαβε¹⁰⁾ τὸ παιδίον

καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ φεῦγε¹¹⁾

εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν¹²⁾

εἶπω σοι· μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζη-

τεῖν¹³⁾ τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι¹⁴⁾

αὐτό.

10. Mt. 2, 10. — 11. Mt. 2, 11. — 12. Mt. 2, 12. — XII, 1. Mt. 2, 13a.
— 2. Mt. 2, 13b.

1) Ev. Ps.-Matth.: invenerunt. — 2) Protev. ἐξέβαλον. — 3) Protev.
ἀπὸ τῆς πύρας αὐτῶν, Epiph. ἤνοιξαν τὰς πύρας ἐαυτῶν. — 4) Just.
ἐκελεύθησαν, Epiph. παραγγέλλονται. — 5) Just. κατ' ἀποκάμψιν. —
6) Just. ἐπανελεῖν. — 7) Protev. ἐπορεύθησαν, Epiph.: ἀφικνεῖσθαι, Just.:
ἀπαλλάττεσθαι. — 8) Epiph. εἰς τὴν ἐαυτῶν πατρίδα. — 9) Justin (Dial, 102):
κατὰ κέλευσιν. — 10) Just. λαμβάνειν. — 11) Just. ἀπαλλαγῆναι, Ev. Inf. Ar.
abire. — 12) Just. ἄχρις ἂν. — 13) Just. ἐπιβαλεῖν. — 14) Just. ἀνελεῖν.

וַיִּקַּם נִיְקָח אֶת-הַיֶּלֶד
וְאֶת-אִמּוֹ לְלֶחֶם נִיְלֶךְ
מִצְרָיִמָּה:
וַיְהִי-שָׁם עַד-מוֹת הַיּוֹרְדִים:

3. ὁ δὲ ἐγερωθεὶς ἔλαβεν τὸ παιδίον
καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτὸς καὶ
ἀπῆλθεν ¹⁾ εἰς Αἴγυπτον.

4. καὶ ἦν ἐκεῖ, ἄχρις ἂν ἀπέθανεν ²⁾
Ἡρώδης. ³⁾

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. Cels. ap. Or. c. C. I, 58.
Protev. Jac. c. 22. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf.
Arab. c. 9. 12.

בַּיּוֹם הַהוּא בִּי הַחֲתָל
מֵאֵת הַכַּשְׂדִּים נִיְקָצָה לְבוֹ
מֵאֵד:
וַיִּשְׁלַח בֵּית-לָחֶם הַרְגָּם
נִיְמַח אֶת-כָּל הַנּוֹלָדִים
בְּעַת הַהוּא:

1. Γνοὺς ⁴⁾ δὲ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη
ὑπὸ τῶν μάγων, ὠργίσθη ⁵⁾ λίαν
ἢ καρδία αὐτοῦ.

2. καὶ ἐπεμψεν ⁶⁾ εἰς Βηθλεὲμ φονευ-
τὰς ⁷⁾ καὶ ἀπέκτεινεν ⁸⁾ πάντας
τούς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννη-
μένους. ⁹⁾

3. οἰόμενος ¹⁰⁾ καὶ τοῦτον ἀνελεῖν σὺν
αὐτοῖς, περὶ οὗ εἰρήκασιν αὐτῷ οἱ
Χαλδαῖοι.

וַיַּחֲשֹׁב בִּי הַיּוֹמָת אֲתָם גַּם
הוּא אֲשֶׁר אָמְרוּ לוֹ
הַכַּשְׂדִּים:

XIV. Die Rückkehr aus Ägypten.

Mt. 2, 19—22. Ev. Ps.-Matth. c. 25. Hist. Jos. c. 9. Ev. Thom.
Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26.

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת הַיּוֹרְדִים
הָיָה מִלֶּאֱשֶׁר יָהָה נִרְאָה

1. Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου,
ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται

3. Mt. 2, 14. — 4. Mt. 2, 15a. — XIII, 1. Mt. 2, 16a. — 2. Mt. 2, 16b. —
3. Just. Dial. c. 103. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 58. — XIV, 1. Mt. 2, 19.

1) Just. ἀπῆλθεν, Mt. ἀνεχώρησεν. — 2) Just. ἄχρις ἂν ἀπέθανεν,
Mt. ἕως τῆς τελευτῆς. — 3) Nach dem Ev. Ps.-Matth. geschah die Flucht
„per viam eremi“ — vgl. Apoc. 12, 6: καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον.
— 4) Protev. γνοὺς, Mt. ἰδὼν. — 5) Protev. ὠργισθεὶς, Apoc. 12, 17: ὠρ-
γίσθη, Mt. ἐθυμώθη. — 6) Protev. ἐπεμψεν, Celsus πέμψας, Mt. ἀποστεί-
λας. — 7) Protev. φονευτὰς, Just. ἀνελόνας. — 8) Protev. ἀνελεῖν, Mt.
ἀνέλεν, Cels. ἀποκτεῖναι, Just. ἀναιρεθῆναι. — 9) Just. ἐκείνου τοῦ και-
ροῦ γεννηθέντας, Cels. τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους. — 10) Just.
διὰ τὸ ἵπνοσεῖν, Cels. οἰόμενον.

בְּחִלּוֹם אֶל־יְוֹסֵף בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם:

וַיֵּאמֶר קוֹם קַח אֶת־הַיֶּלֶד
וְאֶת־אִמּוֹ וּלְךָ אֶל־אֶרֶץ
יִשְׂרָאֵל כִּי מָתוּ הַמִּבְקָשִׁים
אֶת־נַפְשׁ הַיֶּלֶד:

וַיִּקֶם וַיִּקַּח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־
אִמּוֹ וַיֵּלֶךְ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל:

וַיִּשְׁמְעוּ כִּי אָרְכָלוֹס מֶלֶךְ
בִּיהוּדָה תָּמַח הַיְרֻדִים
אָבְיו וַיִּירָא לָלֶכֶת שָׁמָּה:

וַיָּבֵא אֶת־הַיֶּלֶד אֶל־
הַמְּדַבֵּר עַד־כִּי הָיָה שְׁלוֹם
בְּמַלְכוּת הַיְרֻדִים:

אָז שָׁבוּ אֶל־בֵּית־לָחֶם
וַיֵּשְׁבוּ שָׁם:

κατ' ὄναρ ¹⁾ τῷ Ἰωσήφ ἐν Αἰ-
γύπτῳ·

2. λέγων· ἐγεῖρθεις παράλαβε τὸ παι-
δίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ
πορεύου ²⁾ εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνή-
κασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν
τοῦ παιδίου.

3. ὁ δὲ ἐγεῖρθεις παρέλαβεν τὸ παι-
δίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ
ἐπορεύθη εἰς γῆν Ἰσραήλ.

4. ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει ³⁾
τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ Ἡρώδου τοῦ
πατρὸς αὐτοῦ, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελ-
θεῖν,

5. καὶ ἤνεγκεν τὸ παιδίον εἰς τὴν
ἐρημον, ἕως οὗ ἐγένετο ἡσυχία ἐν
τῇ βασιλείᾳ τοῦ Ἡρώδου. ⁴⁾

6. καὶ τότε ὑπέστρεψαν εἰς Βηθλεὲμ
καὶ ἔμειναν ἐκεῖ.

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22^b. 23. Lc. 2, 39. 40.

וַהֲגִתָּה מִלֵּאפֶּי הַיְהוָה נִרְאָה
בְּחִלּוֹם אֶל־יְוֹסֵף וַיֵּאמֶר
שׁוּב אֶל־קַצְי־הַגְּלִיל:

וַיָּבֵא וַיֵּשֶׁב הַגְּלִילָה וַיֵּשֶׁב

1. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐφάνη
κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ καὶ ἔλεγεν·
ἀναχώρει εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλι-
λαίας.

2. καὶ ἐλθὼν ὑπέστρεψεν ⁵⁾ εἰς τὴν

2. Mt. 2, 20. — 3. Mt. 2, 21. — 4. Mt. 2, 22^a. — 5. Ev. Thom. c. 3. —
6. Ev. Thom. c. 3. — XV, 1. Ev. Inf. Arab. c. 26. Mt. 2, 22^b. — 2. Lc. 2, 39.
Mt. 2; 23^a. — Ev. Thom. Lat. c. 3.

1) Fehlt in den aussercanonischen Paralleltextrn. — 2) Ev. Thom.
revertere. — 3) Mt. βασιλεύει ἀντὶ = Just., Epiph. διεδέξατο. — 4) Ev.
Thom. tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Hierusalem. —
5) Mt. ἀνεχώρησεν.

בְּעִירוֹ נָצְרָת אֲשֶׁר לֹו שֵׁם
נְחֻלַת־אָבִיו:

וַיֵּבֶל הַיְלֵד וַיִּחַזֵּק מְלֵא
הֵן וְחֻכְמָה:

Γαλιλαίαν καὶ κατώκησεν εἰς πόλιν
ἐαυτοῦ Ναζαρέθ, οὗ εἶχεν κληρο-
νομίαν πατρῶαν.

3. τὸ δὲ παιδίον ἠΰξανε καὶ ἐκρα-
ταιοῦτο ¹⁾ πληρούμενον ²⁾ χάριτος
καὶ σοφίας. ³⁾

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem.

Lc. 2, 41—52. Ev. Thom. c. 19. Ev. Inf. Arab. c. 50—53.

וַעֲלוּ אָבוֹתָיו וִירוּשָׁלַם
מִדְּי שָׁנָה בְּשָׁנָה
לְהַשְׁתַּחֲוֹת בְּחַג הַשֹּׁסָח:
וַיְהִי בְּהִיוֹתוֹ בְּנֵי־שְׁתַּיִם
עָשְׂרָה שָׁנָה וַיַּעֲלוּ עִמּוּ
כַּמִּשְׁפַּט הַחֹג:

וַיִּכְלוּ אֶת־הַיָּמִים וַיָּשׁוּבוּ
וַיִּיחָד הַזֶּעַר וַיִּשְׁע
בִּירוּשָׁלַם וְאָבוֹתָיו לֹא
יָדְעוּ:

וַיִּשְׁבּוּ כִּי עִם־הֶבֶל
הָאֲרָחִים הוּא וַיִּלְכוּ בְּדֶרֶךְ
יוֹם וַיִּבְקְשׂוּהוּ בֵּין
הַקְּרוּבִים וְהַמִּדְּעִים:

וְלֹא מָצְאוּהוּ וַיִּתְעַצְבוּ
וַיִּשְׁבוּ וִירוּשָׁלַם לִבְקָשׁוֹ:

1. Καὶ ἀνῆλθον ⁴⁾ οἱ γονεῖς αὐτοῦ
κατ' ἔτος εἰς Ἱερουσαλήμ προσκυ-
νῆσαι ἐν τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα.

2. καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀνέ-
βησαν ⁴⁾ ἔχοντες αὐτὸν κατὰ τὸ
ἔθος τῆς ἑορτῆς.

3. καὶ τελεσάντων ⁵⁾ τὰς ἡμέρας ἀνέ-
καμπτον ⁶⁾, καὶ ἔμεινεν ⁷⁾ ὁ παῖς
Ἰησοῦς ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ οὐκ
ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.

4. καὶ ἐνόμισαν αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ
εἶναι ὀδυσάντων ⁸⁾ δὲ ὁδῶ ἡμέρας
μιᾶς ἐζήτουν ⁹⁾ αὐτὸν ἐν τοῖς συγ-
γενέσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς.

5. καὶ μὴ εὐρόντες ἐλυπήθησαν, καὶ
ἀνέκαμπτον ¹⁰⁾ εἰς τὴν πόλιν ζη-
τούντες αὐτόν.

3. Lc. 2, 40. Ev. Thom. Graece A. XV, 3. Joh. 1, 14c. — XVI, 1. Lc. 2, 41. — 2. Lc. 2, 42. — 3. Lc. 2, 43. — 4. Lc. 2, 44. — 5. Lc. 2, 45.

1) Just.: ἀνορούμενον. — 2) Ev. Thom.: μεστόν. — 3) Joh. 1, 14: ἀληθείας. — 4) Epiph. ἀνῆλθον, Lc. ἐπορεύοντο. — 5) Cod. D τελεσάντων, canonisch: τελειωσάντων. — 6) Epiph. ἀνέκαμπτον, Lc. ὑποστρέφειν. — 7) Epiph. ἔμεινεν, Cod. D ἀπέμεινεν, canonisch: ὑπέμεινεν. — 8) Lc. ἦλθον. — 9) Epiph., Ev. Thom. ἐζήτουν, canonisch: ἀνεζήτουν. — 10) ἀνακάμψασα, Lc. ὑπέστρεψαν.

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשָׁת יָמִים
וַיִּמְצְאוּהוּ בְּמִקְנֵי חַזוּא
יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַסּוֹפְרִים וְשֹׁמֵעַ
אֲלֵיהֶם וְשׂאֵל אֹתָם:

וַיִּקְשִׁיבוּ כָּל־ם וַיִּתְמַהֲוּ
אֵיךְ הוּא תִּרְגָּם אֶת־
פִּרְשֵׁי־וֹת הַתּוֹרָה וְאֶת־
הַפְּטוּרוֹת הַנְּבִיאִים:

וַתִּגְשֶׁה אִמּוֹ וְהֵאמֵר אֵלָיו
בְּנִי לָמָּה כָּכָה עָשִׂיתָ לָּנוּ
הַנְּהָ מִתְעַצְבִּים בְּקִשְׁנוּ
אֹתְךָ:

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם לָמָּה
בְּקִשְׁתֶּם אֹתִי הֲלֹא יָדַעְתֶּם
כִּי אֶהְיֶה בְּבֵית אָבִי:
וַיֹּאמְרוּ הַמּוֹרִים אֵל־מִרְיָם
הֲאֵת אִם הִנְעַר הִיא:

וְהֵאמֵר אָנִי הִיא וַיֹּאמְרוּ
אֵלָיָה אֲשֶׁר־ךָ בְּנֵשִׁים
כִּי בְרַךְ הָאֱלֹהִים אֶת־פְּרִי־
בִטְנְךָ:

כִּי כְבוֹד וְהוֹד וְחֻקְמָה כְּזֹאת
לֹא רָאִינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ
מֵעוֹלָם:

וַיִּקֶם יֵשׁוּעַ וַיִּלְךָ אֶתְרוּ
אִמּוֹ וַיָּשָׁב אִתָּם אֶל

6. καὶ ἐγένετο μετὰ τρίτην ἡμέραν ευ-
ρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον
ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων¹⁾ καὶ
ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐρωτῶντα
αὐτούς.

7. προσεῖχον δὲ πάντες καὶ ἐθαύμα-
ζον,²⁾ πῶς ἐξηγήσατο³⁾ τὰ κεφα-
λαία τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβο-
λὰς τῶν προφητῶν.

8. προσελθοῦσα δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ
εἶπεν αὐτῷ· τέκνον, ἵνα τί τοῦτο
ἐποίησας ἡμῖν; ἰδοὺ ὀδυνώμενοι
ἐζητοῦμέν σε.

9. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί με ζητεῖτε;
οὐκ οἴδατε ὅτι ἐν τοῖς⁴⁾ τοῦ πα-
τρὸς μου δεῖ εἶναι με.

10. οἱ δὲ γραμματεῖς εἶπον πρὸς Μα-
ριάμ· σὺ εἶ μήτηρ τοῦ παιδὸς τοῦ-
του;

11. ἡ δὲ εἶπεν· ἐγὼ εἰμ. καὶ εἶπον
αὐτῇ· μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν,
ὅτι εὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν
τῆς κοιλίας σου·

12. τοιαύτην γὰρ δόξαν καὶ τοιαύτην
ἀρετὴν καὶ σοφίαν οὔτε ἴδομεν⁵⁾
οὔτε ἠκούσαμεν ποτε.

13. ἀναστὰς δὲ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν
τῇ μητρὶ αὐτοῦ καὶ ἀνέκαμπεν

1) Lc. 2, 46. — 7. Lc. 2, 47. Ev. Thom. c. 19. Ev. Inf. c. 50. — 8. Lc. 2, 48. — 9. Lc. 2, 49. — 10. Ev. Thom. c. 3. — 11. Ev. Thom. c. 3. — 12. Ev. Thom. c. 3. — 13. Lc. 2, 51*.

1) Iren. νομοδιδασκάλους. — 2) Ev. Thom. ἐθαύμαζον, Lc. ἐξίσταντο. — 3) Ev. Thom. ἐπιλύων, Ev. Inf. Arab. explicavit, Joh. 1, 18: ἐξηγήσατο. — 4) Ev. Inf. Arab. in domo patris. — 5) Joh. 1, 14. καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ — πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

בְּצֵרַת וְהָיָה שְׂמֵעַ אֶל־
אֲבוֹתָיו:

וְאָמַר שְׂמָרָה בְּלִבָּהּ אֵת
כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה:
וַיִּשְׁעַת הַלֵּךְ וְהַגִּדַל בְּקוֹמָהּ
וּבְחֻמְכָּמָה וּבְחֻזן לִפְנֵי
אֲלֹהִים וְאָדָם:

ὄν αὐτοῖς εἰς Ναζαρέθ, καὶ ἦν
ὑποτασσόμενος¹⁾ τοῖς γονεῦσιν αὐ-
τοῦ.

14. ἡ δὲ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα
τὰ γένομενα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.
15. ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν ἡλικίᾳ
καὶ σοφίᾳ²⁾ καὶ χάριτι παρὰ θεῶν
καὶ ἀνθρώπων.

XVII. Jesu Geschlechtsregister.

Lc. 3, 23—38 D. Mt. 1, 2—16. Epiph. Ancor. c. 59.

וְהָיָה יֵשׁוּעַ נִחְשָׁב לְבֶן־
יוֹסֵף בֶּן־יַעֲקֹב:
בֶּן־מִתְּחַן בֶּן־אֶלְעָזָר
אֶלְיָהוּד בֶּן־יִרְמְיָהוּ:
בֶּן־צְדוֹק בֶּן־עֲזַרְיָהוּ
אֶלְיָקִים בֶּן־אֲבוֹהֵי־דָוִד:
בֶּן־דָּוִד בֶּן־יִשְׂרָאֵל
בֶּן־יִרְמְיָהוּ בֶּן־יְהוֹיָקִים
הָיָה אֶלְיָקִים:
בֶּן־יִשְׂרָאֵל בֶּן־אֲמֹן
מִנְשֵׁה בֶן־חֲזַקְיָהוּ:

1. Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐνομιζέτο εἶ-
ναι υἱὸς Ἰωσήφ, τοῦ Ἰακώβ,
2. τοῦ Μαθθάν,³⁾ τοῦ Ἐλεάζαρ,⁴⁾
τοῦ Ἐλιούδ,⁵⁾ τοῦ Ἰαχέιν,⁶⁾
3. τοῦ Σαδώκ, τοῦ Ἀζώρ, τοῦ Ἐλια-
κέιμ,⁷⁾ τοῦ Ἀβιούδ,⁸⁾
4. τοῦ Ζοροβάβελ, τοῦ Σαλαθιήλ,
τοῦ Ἰεχονίου, τοῦ Ἰωακείμ τοῦ
καὶ⁹⁾ Ἐλιακέιμ,
5. τοῦ Ἰωσεία,¹⁰⁾ τοῦ Ἀμώς,¹¹⁾ τοῦ
Μανασσή, τοῦ Ἐζεκεία,

14. Lc. 2, 51b. — 15. Lc. 2, 52. — XVII, 1. Lc. 3, 23 D. Mt. 1, 16. Epiph. Ancor. p. 62 C. — 2. Cod. D ad Lc. p. 173*. Epiph. l. c. Mt. 1, 15. — 3. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 13. 14. — 4. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 12. — 5. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 10.

1) Phil. 2, 8. ὑπήκοος. — Vgl. Eph. 6, 1. Col. 3, 20. ὑπακούειν. — 2) Joh. 1, 17. ἀλήθεια. — 3) al. μαθθαν, Μαθθίας, LXX: Μαθάν, Μαθθάν. — 4) al. Heleazar, Ἐλεάζαρ, Ἐλεάζαρος. — 5) al. Heliut, im A. T. fehlt dieser Name. — 6) al. Ἀχέιμ, Achim, LXX: Ἀχιν, Ἰαχέιμ, Ἰωακείμ. — 7) al. Eliazim, Heliasib. — 8) al. Abiuth, fehlt im A. T. — 9) Bezüglich der Weglassung des καὶ durch Schuld der Abschreiber vgl. oben S. 186, sowie Blass, de variis formis euangelii Lucani (Hermathena IX, 22 1896, S. 308), welcher, wie ich sehe, auf dieselbe Erklärung des Sachverhalts gekommen ist, wenn auch nur vom griech. Texte aus. — 10) al. Ἰωσίας. — 11) Richtig: Ἀμών.

- בְּנֵי־אֶחָז בְּנֵי־יִוְתָם בֶּן־עֲזַרְיָהוּ בֶן־אֲמִצְהָהוּ:
 בְּנֵי־הוֹאֲחָז בְּנֵי־אֶחָזִיהוּ בְּנֵי־יִוְרָם בְּנֵי־הוֹשָׁפָט:
 בְּנֵי־אֶסָא בְּנֵי־אֲבִיָּה בֶן־רַחֲבֵעַם בֶּן־שְׁלֹמֹה:
 בְּנֵי־דָוִד בְּנֵי־יִשִׁי בֶן־עֹבֵד בֶּן־בְּעָז:
 בְּנֵי־שְׁלֹמֹן בְּנֵי־נְחֹשְׁטָן בֶּן־עֲמִינָדָב בְּנֵי־רָם:
 בְּנֵי־חֲצִרֹן בְּנֵי־פָרָץ בֶּן־יְהוֹנָתָן בְּנֵי־עֲקָב:
 בְּנֵי־יִצְחָק בְּנֵי־אֲבִרְהָם בֶּן־תָּרַח בְּנֵי־נְחוֹר:
 בְּנֵי־שָׂרָיִג בְּנֵי־רַעֲיָה בֶן־פֶּלֶג בְּנֵי־עֲבָר:
 בְּנֵי־שְׁלַח בְּנֵי־אֶרְפַּכְשָׁד בֶּן־שָׁם בְּנֵי־נוֹחַ:
 בְּנֵי־לֵמָּח בְּנֵי־מִתְיָשְׁלַח בֶּן־חֲנוּךְ:
 בְּנֵי־יֶרֶד בְּנֵי־מֶלֶכְאֵל בֶּן־קִינָן בְּנֵי־אֲנָשׁ:
 בְּנֵי־שֵׁת בְּנֵי־אָדָם בְּנֵי־אֱלֹהִים:
6. τοῦ Ἰακώβ,¹⁾ τοῦ Ἰωάναν,²⁾ τοῦ Ὀξεία, τοῦ Ἀμασίον,³⁾
 7. τοῦ Ἰωάκ, τοῦ Οχοζίου, τοῦ Ἰωραάμ, τοῦ Ἰωσαφάδ,⁴⁾
 8. τοῦ Ἀσάφ,⁵⁾ τοῦ Ἀβιούδ,⁶⁾ τοῦ Ροβοάμ, τοῦ Σολομῶν,
 9. τοῦ Δανελδ, τοῦ Ἰεσσαί, τοῦ Ὠβήδ,⁷⁾ τοῦ Βοός,⁸⁾
 10. τοῦ Σαλμών, τοῦ Ναασσών,⁹⁾ τοῦ Ἀμειναδάβ,¹⁰⁾ τοῦ Ἀράμ,¹¹⁾
 11. τοῦ Ἐσρών,¹²⁾ τοῦ Φάρες, τοῦ Ἰούδα, τοῦ Ἰακώβ,
 12. τοῦ Ἰσαάκ,¹³⁾ τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ Θάρα, τοῦ Ναχώρ,
 13. τοῦ Σερονόχ,¹⁴⁾ τοῦ Παγαῦ, τοῦ Φαλέξ,¹⁵⁾ τοῦ Ἐβερ,
 14. τοῦ Σαλά,¹⁶⁾ τοῦ Ἀρφαζάδ, τοῦ Σήμ, τοῦ Νῶε,
 15. τοῦ Λάμεχ,¹⁷⁾ τοῦ Μαθουσαλά, τοῦ Αἰνώχ,¹⁸⁾
 16. τοῦ Ἰάρεδ,¹⁹⁾ τοῦ Μαλελεήλ,²⁰⁾ τοῦ Καϊνάμ,²¹⁾ τοῦ Αἰνώς,²²⁾
 17. τοῦ Σηθ, τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ.

6. Cod. D p. 173^a. 174^a. Epiph. p. 62 B. Mt. 1, 9. — 7. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 8. — 8. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 7. — 9. Lc. 3, 31b. 32^a D. Mt. 1, 6. Epiph. l. c. — 10. Lc. 3, 32b. 33^a D. Mt. 1, 4. 5. Epiph. l. c. — 11. Lc. 3, 33 D. Mt. 1, 3. Epiph. l. c. — 12. Lc. 3, 34 D. Mt. 1, 2. Epiph. p. 62 A. — 13. Lc. 3, 35 D. Epiph. l. c. — 14. Lc. 3, 36 D. Epiph. l. c. — 15. Lc. 3, 37^a D. Epiph. p. 61 C. — 16. Lc. 3, 38 D. Epiph. l. c.

1) al. Ἰακώβ. — 2) LXX: Ἰωάναν. — 3) Epiph.: Ἐμείσις. — 4) al. Ἰωσαφάτ, Jusafad. — 5) LXX: Ἀσά. — 6) LXX: Ἀβιούδ. — 7) D: ὨΒΗΔ, d richtig: Obed, Epiph.: Ἰωβήδ. — 8) al. Βοός, Βοός. — 9) Epiph.: Ναασώμ. — 10) Epiph.: Ἀμειναδάμ, LXX: Ἀμειναδάβ. — 11) Lc. 3, 33: Ἀμειν τοῦ Ἀρελ. — 12) LXX: Ἐσρώμ. — 13) LXX: Ἰσαάκ. — 14) LXX: Σερονόχ. — 15) LXX: Φαλέγ. — 16) Lc. 3, 35. 36: Σαλά τοῦ Καϊνάμ = Gen. 11, 13 LXX: Καϊνάν ἐγέννησε τὸν Σαλά. Dagegen fehlt im hebräischen Text zu Gen. 13, 11, ferner 1. Par. 1, 24 (wie im Cod. D) der Name Καϊνάμ, Καϊνάν. Auch 1. Par. 1, 19 heisst es: וְיִשְׁלַח יְלִד אֶרְפַּכְשָׁד. — 17) LXX: Λάμεχ. — 18) LXX: Ἐνώχ. — 19) al. Ἰάρετ. — 20) al. Μελελεήλ. — 21) al. Καϊνάμ. — 22) al. Ἐνώς.

§ 6.

Das Verhältniss der Quellenschrift zur Evangelienliteratur.

In diesem und in den folgenden Paragraphen gilt es nun, den Einfluss, den die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf die urchristliche Literatur ausgeübt hat, zu erforschen und dabei die vorausgegangenen Untersuchungen nachzuprüfen, zu ergänzen und zusammenzufassen. An der Spitze der urchristlichen Literatur stand das Urevangelium oder die Logia (= דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ), von welcher Schrift ebensowohl die canonischen Evangelisten als die canonischen Lehrschriftsteller in erster Linie beeinflusst waren. Es erwächst mithin zunächst die Aufgabe, das Verhältniss des vorcanonischen Kindheitsevangeliums zu dem vorcanonischen Urevangelium zu erforschen, woran sich dann sachgemäss die Untersuchung desjenigen Einflusses schliessen wird, den das Kindheitsevangelium auf die canonische und apokryphische Evangelienliteratur ausgeübt hat.

1. Das Urevangelium.

Das Verhältniss zwischen der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums und dem Urevangelium (= synoptische Grundschrift = apostolische Quelle = Λόγια = דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ) würde mit viel grösserer Klarheit zu erkennen und mit weit grösserer Leichtigkeit darzulegen sein, wenn eine Reconstruction der דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ = Λόγια sowohl nach dem hebräischen Grundtext als nach der griechischen Übersetzung (mit ihren Varianten) auf Grund der canonischen und aussercanonischen Quellen bereits durch den Druck veröffentlicht wäre.¹⁾ Denn wenn auch jeder

1) Bald nach Vollendung dieses gegenwärtigen Werkes über das Kindheitsevangelium soll der Druck der דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ = Λόγια im reconstruierten hebräischen und griechischen Text in Angriff genommen und dadurch einem fühlbaren Mangel abgeholfen werden.

Mitforscher, welcher auf dem Gebiet der Evangelienforschung selbstständig thätig ist, ein mehr oder minder deutliches Bild von der synoptischen Quellschrift in seinem Geiste sich gestaltet hat, so ist es doch für den Fernerstehenden fast eine Unmöglichkeit, aus den gelehrten Einzeluntersuchungen sowie aus der Menge der Texte und ihrer Varianten auch nur ein annähernd entsprechendes Bild sich herauszuarbeiten. Erst wenn endlich der Wurf einer erstmaligen Rekonstruktion und Drucklegung der Logia (= *הַבְּרִי יֵשׁוּעַ*) gewagt sein wird, kann die Evangelienforschung einen neuen Anlauf nehmen, indem dann die Discussion über das Für und Wider wie im Ganzen so im Einzelnen der Untersuchungen einen greifbaren Anhalt gewonnen haben wird. Gleichwohl lässt sich auch jetzt schon über das Verhältniss zwischen der Quellschrift des Kindheitsevangeliums (*תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ*) und der Grundschrift der synoptischen Evangelienliteratur (*הַבְּרִי יֵשׁוּעַ*) ein Urtheil fixieren, welches für die Frage nach Entstehung des Kindheitsevangeliums von Wichtigkeit und Bedeutung ist. Denn das Urevangelium der *הַבְּרִי יֵשׁוּעַ* liegt sowohl nach seinem geschichtlichen Tenor als nach dem Hauptinhalt der Reden Jesu wesentlich in den drei synoptischen Evangelien vor uns.¹⁾ Eine Feststellung des zu den Logia gehörigen Wortschatzes ist (nach Ausscheidung der den Stil der einzelnen drei Synoptiker charakterisierenden sprachlichen Eigenthümlichkeiten) wohl möglich, ebenso eine Inventarisierung des zu Lc. 1, 5—2, 52 und Mt. 1, 18—2, 23 gehörigen sprachlichen Materials. Und eine darauf vorgenommene Vergleichung des zu dem Kindheitsevangelium einerseits und des zu dem Urevangelium andererseits gehörigen Sprachgutes bietet eine erste objektive Grundlage zur Beurtheilung des zwischen beiden evangelischen Quellschriften bestehenden Verhältnisses. Es liegt auf der Hand, dass, da das Geschlechtsregister hierbei nicht in Betracht kommt, bei einer solchen Vergleichung dem lucanischen Theil des Kindheitsevangeliums mit seinen 128 Versen gegenüber den 25 oder 26 Versen, welche Mt. aus der Quelle geschöpft hat, der Löwenantheil zukommt.

Nach Ausschluss der gebräuchlichen Präpositionen, Conjunk-

1) Dass der Titel *הַבְּרִי יֵשׁוּעַ* ursprünglich „Geschichte Jesu“ bedeutet und dass die Übersetzung *λόγια* = *הַבְּרִי יֵשׁוּעַ* in diesem Falle unzutreffend ist, darüber vgl. Heft III, 812 f. Doch ist der historisch gewordene Titel: *Δόγια* trotzdem beizubehalten.

tionen, Partikeln und anderer völlig farbloser Wörter berechnet sich der Wortschatz der Logia auf ca. 930 Vokabeln, der des Kindheitsevangeliums auf ca. 330 Wörter. In folgenden Vocabeln nun trifft das lucanische Kindheitsevangelium mit den Logia zusammen: ἀγαθά, ἀγαλλιᾶν, αλτεῖν, ἀναβαίνειν, ἀνάγειν, ἀνακλίνειν, ἀναστῆναι, ἄνθρωπος, ἀποκαλύπτειν, ἀποκρίνεσθαι, ἀπολύειν, ἄρσην, ἀσπάζεσθαι, ἀσπασμός, αὐξάνειν, ἀφαιρεῖν, ἄφεις ἀμαρτιῶν, ἀπίστασθαι, βασιλεία, βρέφος, γενεά, γινώσκειν, γλωσσα, γονεῖς, γυνῶσις, γνωστός, γραμματεὺς, δεῖ, δέχεσθαι, διαδιδόναι, διέρχεσθαι, διαλογίζεσθαι, διαλογισμός, διαμένειν, διάνοια, διασκορπίζειν, διδάσκαλος, δικαιοσύνη, δόξα, δοξάζειν, δύναμις, δύνασθαι, ἔθνη, εἰρήνη, εἰσάγειν, εἰσακύνεσθαι, ἐκπλήττεσθαι, ἔλεος, ἐμπαίζειν, ἐμπιπλάναι, ἐντολή, ἐξαίφνης, ἐξαποστέλλειν, ἐξίστασθαι, ἑορτή, ἐπέρχεσθαι, ἐπερωτᾶν, ἐπιγινώσκειν, ἐπισκέπτεσθαι, ἐπισκιάζειν, ἐπιστρέφειν, ἡ ἔρημος, ἐτοιμάζειν, ἔτος, εὐαγγελίζεσθαι, εὐδοκία, εὐλογεῖν, εὐλογητός, εὐρίσκειν, ἐπιστάναι, ἐχθρός, ζῆν, ἡλικία, θαυμάζειν, θρόνος, θυσία, θυσιαστήριον, ἴδιος, ἱερεὺς, ἱερόν, καθαιρεῖν, καθαρισμός, καθέζεσθαι, καθῆσθαι, καιρός, καρδία, καταβαίνειν, κατάλυμα, κατασκευάζειν, κείσθαι, κελεύειν, κενός, κοιλία, κωφός, λαλεῖν, λατρεύειν, λόγος, μακάριος, μένειν, ἐν μέσῳ, μισεῖν, μιᾶσθαι, ναός, νομίζειν, νόμος, νύξ, ὁδός, ὀδυνᾶσθαι, οἶκος, οἰκουμένη, ὄλος, ὁμνύειν, ὄραν, ὄρκος, οὐρανός, οὖς, οὐχί, ὀφθαλμός, ὀφθῆναι, παραχρῆμα, παρθένος, παριστάνειν, πάσχα, πατρίς, πεινᾶν, πίνειν, πιστεύειν, πιπλάναι, πλήθειν, πλήθος, πληροῦν, πλουτεῖν, ποιμῆν, ποταπός, πούς, προσδέχεσθαι, προσδοκᾶν, προσεύχεσθαι, πρόσωπον, προφητεύειν, πρῶτος, πτωσίς, ῥῆμα, ῥέεσθαι, σημεῖον, σήμερον, σιωπᾶν, σκιά, σκιρτᾶν, σκότος, σοφία, σπέρμα, σπεύδειν, στείρα, στόμα, συγγενής, συγκαίρειν, συντελεῖν, συντηρεῖν, σωτηρία, ταπεινός, τέκνον, τελεῖν, τελειοῦν, τέλος, τιθέναι, τόπος, ὑπομένειν, ὑποστρέφειν, ὑποτάσσεσθαι, ὑψιστος, ὑψοῦν, φόβος, φυλή, φωνή, φῶς, χήρα, ὥρα. Die Matthäus-Perikopen des Kindheitsevangeliums berühren sich mit dem Wortschatz der Logia in folgenden Vokabeln: ἁμαρτία, βούλεσθαι, θησαυρός, κατοικεῖν, λαν, μέλλειν, οἰκία, ὄρια, παραγίνεσθαι, παραλαμβάνειν, πέμπειν, πίπτειν, προάγειν, προσκυνεῖν, προστάσσειν, προσφέρειν, πυνθάνεσθαι, συναγειν, σφόδρα, σόζειν, τελεντᾶν, ὕπνος, φαίνεσθαι, φεύγειν, χρυσός. Endlich sind noch folgende Wörter zu notieren,

in welchen das Sprachgut der Logia mit dem Kindheitsevangelium beider Evangelisten, des Lucas und Matthäus, zusammentrifft: ἄγγελος, ἀνήρ, ἀνοίγειν, ἀκούειν, ἀπέρχεσθαι, ἀποστέλλειν, βασιλεύειν, βασιλεύς, γῆ, γράφειν, γεννᾶν, γυνή, δίκαιος, ἐγείρειν, εἰσερχεσθαι, ἐξέρχεσθαι, ἔρχεσθαι, ζητεῖν, ἡμέρα, θέλειν, ἰδοῦ, καλεῖν, κύριος, λαός, λέγειν, μέγας, μήτηρ, ὄνομα, οὕτω, παιδίον, παῖς, πατήρ, πνεῦμα, ποιεῖν, πόλις, πορεύεσθαι, προφήτης, ταράσσεσθαι, υἱός, φοβεῖσθαι, χαίρειν, χαρά, Χριστός, χρόνος, χώρα, ψυχή.

Neben diesem mit den Logia gemeinsamen Sprachschatz vertritt aber das Kindheitsevangelium eine nicht kleine Reihe von Vocabeln, in denen es von dem Logia-Evangelium sich unterscheidet und dafür mit andern biblischen Schriftstellern des N. T. zusammentrifft:

a, mit verschiedenen neutestamentlichen Schriftstellern:

ἀγαλλιασις, ἀκριβῶς, ἄμεμπτος, ἀντιλαμβάνεσθαι, ἀντιλέγειν, ἀπειθής, ἀποκάλυψις, ἀπόκρισις, ἀφόβως, βραχίων, γνωρίζειν, δέησις, δεσπότης, δικαίωμα, δόγμα, δυνάστης, ὁ δυνατός, ἔθος, ἐπιφαίνειν, κράτος, λαγχάνειν, λάθρα, λειτουργία, νηστεία, ὄπτασία, πατριά, περιτέμνειν, ποιμνη, πρεσβύτης, προκόπτειν, σπλάγχνα, σπουδή, σύνεσις, σωτήρ, σωτήριον, τάξις, ταπεινώσις, τίκτειν, πρωτότοκος, ὑπερήφανος, ὕψος, χάρις, χεῖρ κυρίου, χρηματίζεσθαι,

b, mit dem Sprachgebrauch des Mt.:

κατ' ὄναρ, μάγος,

c, mit dem Sprachgebrauch des Lc.:

αἰνεῖν, ἀναζητεῖν, ἀνευρίσκειν, ἀπογραφή, διαλαλεῖν, διατηρεῖν, ἐπιθεῖν, εὐλαβής, ἡγεμονεύειν, μεγαλεῖα, περιλάμπειν, συγγένεια, συμβάλλειν, ὑπομένειν (= μένειν), φάτην,

d, mit johanneischem Sprachgut:

ἔξσταξίσειν, σμύρα,

e, mit paulinischem Sprachgut:

κατευθύνειν, κραταιοῦσθαι, ὁσιότης, φρόνησις, χαριτοῦν,

f, mit dem Hebräerbrief:

ἀπογράφειν, ἱερατεία, λύτρωσις, παραδειγματίζειν, τελείωσις,

g, mit Jacobus:

γένεσις, ἐπιβλέπειν, μακαρίζειν,

h, mit der Apokalypse:

ἀνατολή, θυμίαμα, λίβανος, προφήτις, ῥομφαία.

Weiter folgt aber auch eine nicht geringe Zahl der dem Kindheitsevangelium angehörigen neutestamentlichen

ἅπαξ λεγόμενα:

ἀγκάλαι, ἀγραυλεῖν, αἰῶνες, ἀκριβοῦν, ἀνάδειξις, ἀνάστασις im metaphorischen Sinn, *ἀναφωνεῖν, ἀνθομολογεῖσθαι, γῆρας, γινώσκειν* in sexueller Bedeutung, *διαγνωρίζειν, διαθήκη ἁγία, διανεύειν, διαταράσσεσθαι, δούλη, ἔγκνος, ἐθίζειν, ἐννεύειν, ἐφημερία, θυμῶν, ἰδεῖν θάνατον, ἱερατεύειν, καρπὸς κοιλίας, μνηστέυεσθαι, νεοσός, ὄνειδος, ὄρεινή, παράκλησις τοῦ Ἰσραήλ, παρθενία, περικρύπτειν, περιόικος, περιοικεῖν, πινακίδιον, προβεβηκῶς ἐν ταῖς ἡμέραις, προπορεύεσθαι, σίκερα, σπαργανοῦν, στρατιὰ οὐράνιος, συλλαμβάνειν* im sexuellen Sinn, *συμβάλλειν* in metaph. Bedeutung, *συνέροεσθαι* im sexuellen Sinn, *συνοδία, τελευτή, τρυγών, φυλάσσειν φυλακάς.*

Dazu kommen von den aussercanonischen Texten noch eine Anzahl Vocabeln, welche wie *ἀνδροῦσθαι, ἀνατιθέναι, διαδέχεσθαι* (= succedere), *ἐπιβουλεύειν, ἐπιτροπεύειν, κέλεις* im N. T. gar nicht, oder wie *ἀφικνεῖσθαι, ἐξηγεῖσθαι, κεφάλαιον, ὀδεύειν, ὄραμα, σκηνοῦν, ὑπονοεῖν, Χαλδαῖοι* nur selten vorkommen.

Noch deutlicher zeigt sich die Selbstständigkeit des Kindheitsevangeliums gegenüber dem Urevangelium oder der synoptischen Grundschrift, wenn man sich vergegenwärtigt, wie viele Ausdrücke, welche der synoptischen Grundschrift ihren eigenthümlichen Charakter verleihen, im Kindheitsevangelium nicht wieder zu finden sind: *φαρισαιοι, σαδδουκαιοι, νομικοί, πρεσβύτεροι, συνέδριον, συναγωγή, ῥαββί, σάββατον —, τελώνης, ἀμαρτωλός, ἐθνικός, κόσμος —, σατανᾶς, διάβολος, γέεννα, ἄδης,*

ἀπώλεια, δαιμόνιον —, κρίσις, κρίμα, κριτής, κρίνειν, παρουσία —, νυμφίος, νυμφή, νυμφών — ἔργον, ἐργάτης, ἐργάζεσθαι —, διάκονος, διακονία, διακονεῖν —, ἀνάγκη, ἀντάλλαγμα, ζωή, θεμέλιος, θλίψις, κόλπος, μάχαιρα, μερίς, μέρος, μετάνοια, μισθός, μυστήριον, ὄχλος, πίστις, σκάνδαλον, σταυρός —, ἀγαθός, κακός, καλός, πονηρός, ἀρχαίος, νέος, παλαιός, καινός, σοφός, νήπιος, φρόνιμος, μωρός, πιστός, ἄπιστος, πλούσιος, πτωχός, κλητός, ἐκλεκτός, ἄξιος, ἱκανός, ἰσχυρός, ἀγαπητός, αἰώνιος —, ἀγαπᾶν, ἁμαρτάνειν, ἀναπαύεσθαι, βαπτίζειν, βλασφημεῖν, διδάσκειν, δικαιοῦν, διώκειν, ἐλεεῖν, ἐξομολογεῖσθαι, θηλάζειν, καθαρίζειν, κερδαίνειν, κηρύσσειν, κληρονομεῖν, μετανοεῖν, ὀδηγεῖν, πάσχειν, σκανδαλιζεσθαι, σπλαγγνίζεσθαι, ταπεινοῦν, φιλεῖν —, ἀληθῶς, ἀμήν, ἐν τάχει, ὄν τρόπον, οὐαί, πλήν, πόρρω, ταχέως, ὦδε, ὡσαύτως, ὡσαννά κτλ. Nicht zu finden sind ferner im Kindheitsevangelium Ausdrücke wie βασιλεία τῶν οὐρανῶν oder β. τοῦ θεοῦ, υἱός ἀνθρώπου, διαθήκη καινή, σώζειν ψυχὴν (dafür nur λαόν) u. a. m. Ausserdem tragen viele Vokabeln nicht den Charakter neutestamentlicher Prägung, den sie im Urevangelium empfangen haben, sie sind lediglich alttestamentlich geprägt, gehören noch ganz dem Septuaginta-Griechisch an. Man denke an Χριστός (Mt. 2, 4; Lc. 2, 11. 26), βασιλεία αὐτοῦ (Lc. 1, 33), σωτηρία ἐξ ἐχθρῶν (Lc. 1, 71), εἰρήνη (Lc. 1, 79; 2, 26), διαθήκη ἀγία (Lc. 1, 72), δικαιοσύνη (Lc. 1, 75) und viele andere. Man vergleiche ausserdem das in § 3 mitgetheilte alttestamentliche Sprachgut. Auch da, wo die Worte des Kindheitsevangeliums mit ähnlich klingenden Worten der synoptischen Grundschrift sich berühren, ist doch der Gedankeninhalt, der Gedankenkreis, der Gesichtskreis ein anderer. Von der Parusie z. B. findet sich nicht eine Spur; nirgends, auch in den prophetischen Theilen des Kindheitsevangeliums nicht, erscheint Jesus als Weltenrichter. Es ist der alttestamentlich-nationale Standpunkt, erweitert durch prophetisch-alttestamentlichen Universalismus, von dem aus Alles betrachtet wird.

Ein Einfluss der synoptischen — aus dem Urevangelium stammenden — Jesusreden ist mithin nirgends zu spüren. Die verwandten Ausdrücke erklären sich meistens aus alttestamentlichen Einflüssen. So ist z. B. Lc. 1, 15: ἔσται μέγας ἐνώπιον κυρίου — nicht von dem Logion Lc. 7, 28 = Mt. 11, 11: μετίζων

ἐν γεννητοῖς γυναικῶν, sondern von Gen. 10, 9 abhängig; ebenso Lc. 1, 17 nicht von Lc. 7, 27 = Mt. 11, 10 = Mc. 1, 2, sondern von Mal. 3, 1; Lc. 1, 53 nicht von dem Herrenwort Mt. 5, 6, sondern von 1. Sam. 2, 5. Ps. 107, 9. Die ἀνθρώποι εὐδοκίας in Lc. 2, 14 treffen nur äusserlich mit dem εὐδόκησα in Lc. 3, 22 = Mt. 3, 17 = Mc. 1, 11 zusammen, da letzteres auf Jes. 42, 1: נָשִׁי נִקְרָא zurückgeht. Der Ausdruck: δύναμις ἐξ ὕψους (Lc. 24, 49), welcher mit Lc. 1, 35: δύναμις ὑψίστου in Parallele gesetzt werden kann, gehört keinesfalls zu den aus dem Urevangelium stammenden Herrenreden, dürfte vielmehr dem Redaktor des dritten Evangeliums zuzuschreiben sein. Eine Parallele besteht zwischen:

Lc. 1, 45. und Lc. 11, 27.

μακαρία ἡ πιστεύουσα μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε.

Aber beides sind so frische Naturlaute, jedes ganz an seinem Platz, überdem beide Male in dem μακαρία von dem alttestamentlichen נְשִׂיאָה abhängig, dass diese eine Parallele nur dann für die Abhängigkeit des einen Schriftstellers vom andern beweisend sein würde, wenn andere Parallelen derart hinzukämen.

In dem Jesusworte des Kindheitsevangeliums Lc. 2, 49 ist das δει und das ὁ πατήρ dem Sprachgebrauch der synoptischen (wie johanneischen) Jesusreden ganz congenial; aber der Inhalt dieses Jesuswortes, welches den Schluss-Höhenpunkt des Kindheitsevangeliums bildet und dem in Lc. 1, 31—35 niedergelegten μυστήριον voll entspricht, ist so ganz original, dass dieses Wort aus Jesu Munde die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit des Kindheitsevangeliums erst recht ans Licht stellt.

Seine Selbstständigkeit zeigt das Kindheitsevangelium auch in seinen drei Hauptideen bezüglich der Person Jesu, indem es denselben

als υἱὸς τοῦ θεοῦ (Lc. 1, 32. 35),

als υἱὸς Δαβὶδ (Lc. 1, 27. 32. 69; 2, 4. 11,¹)

als Χριστός (Mt. 1, 1^a. 18; 2, 4; Lc. 2, 11. 26) = σωτήρ (Lc. 2, 11) = σωτήριον (Lc. 2, 30)

1) In Mt. 1, 1^b stammt der Ausdruck: υἱὸς Δαβὶδ ebenso wie der andere: υἱὸς Ἀβραάμ sichtlich nicht aus der Quelle, sondern von der Hand des ersten Evangelisten.

charakterisiert. Nirgends ist im synoptischen Sprachgebrauch des Urevangeliums *Χριστός* als *σωτήρ* oder *σωτήριον* (letzteres echt alttestamentliches Septuaginta-Griechisch) bezeichnet worden; nirgends ist eine Spur des Ausdrucks: *Χριστόν ἐν σαρκί* [*ἐληλυθότα*] zu finden (vgl. oben S. 131); nirgends ist die Phrase *υἱὸς ὑψίστου* auf Jesu Person zur Anwendung gekommen. Und umgekehrt nirgends im Kindheitsevangelium, so sehr es die Abstammung Jesu aus Davids Geschlecht und Haus betont, ist Jesus selbst als *υἱὸς Δαβὶδ* benannt, wie es im Urevangelium wiederholt geschehen. Vgl. Mt. 9, 27; 15, 22 u. öfter. Wenn man hinzunimmt, dass der für das synoptische Selbstzeugniss Jesu entscheidende Ausdruck des *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, der für den Grundgedanken des Kindheitsevangeliums von der *ἐνανθρώπησις* so geeignet gewesen wäre, darin nirgends zur Anwendung gekommen ist, so kann auch in Bezug auf die christologischen Aussagen nur die volle Selbstständigkeit des Kindheitsevangeliums constatirt werden.

So erweist sich denn als folgereiches Ergebniss eingehender Vergleichung ein neutrales Verhältniss zwischen den *הַיְלָדוּת יֵשׁוּעַ* und den *דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ*, nicht ein Verhältniss der Abhängigkeit der einen Schrift von der andern.

2. Das Marcusevangelium.

Anscheinend neutral stellt sich zum Kindheitsevangelium auch die Schrift des zweiten Evangelisten. Wie die von Marcus aus dem Urevangelium geschöpften Jesusreden, so zeigt sich auch die geschichtliche Darstellung des Marcus unbeeinflusst von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, dass Marcus mit der letzteren unbekannt gewesen sei. Aber Marcus, der unter den canonicen Evangelisten am frühesten schrieb, beschränkte seine Erzählung der evangelischen Geschichte auf diejenige Zeit, welche mit dem öffentlichen Auftreten des Täufers Johannes begann. Das ist derselbe Zeitpunkt, von welchem das Urevangelium seinen Ausgang nahm. Das war zugleich auch der Ausgangspunkt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung. Und da Marcus als *ἐρμηνευτής*, als *מְרַמְּזֵן*, an dieser Evangeliums-

verkündigung persönlich betheilt war, so kann sein Schweigen über die Kindheitsgeschichte nicht als Beweis der Unbekanntheit mit derselben verwerthet werden. Hat doch Baur (Kritische Untersuchungen über die canonischen Evangelien. Tübingen 1847. S. 563) seiner Zeit in der Fassung von Mc. 6, 3 ein Zeichen dafür erkennen wollen, dass Marcus die Geburtsgeschichte Jesu gekannt habe. Die dadurch angeregte Frage wird in verschiedener Weise beantwortet werden müssen, je nachdem man die drei synoptischen Parallelen Mc. 6, 1—6 = Mt. 13, 53—58 = Lc. 4, 16—30 gemeinsam aus der Quelle des Urevangeliums geschöpft sein lässt oder aber mit B. Weiss (Marcusevangelium S. 198—203) die Marcusstelle als die ausschliessliche Quelle für Mt. 13, 53—58 und zugleich als eine Nebenquelle für die aus anderweiter Überlieferung stammende Perikope Lc. 4, 16—30 betrachtet. Jedenfalls liegt der hierher gehörige Text in einer dreifachen Redaktion vor:

Mc. 6, 3.	Mt. 13, 55.	Lc. 4, 22.
οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφου καὶ Σίμωνος;	οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰακώβος καὶ Ἰωσήφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας;	οὐχὶ υἱὸς ἐστιν Ἰωσήφ οὐδὲ τος;

Nach dem vorcanonischen Texte der meisten Italae und des Syrer's Curetons zu Mt. 13, 55, folglich auch nach dem Archetypus des Cod. D (vgl. Heft I. S. 36 No. 2), wird die Frage wohl gelautet haben: οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Ἰωσήφ τοῦ τέκτονος; womit auch Justin (Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C: νομιζομένου Ἰωσήφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν) übereinstimmt. Hiernach würde Lucas die Urgestalt der Frage, nur mit Weglassung des τοῦ τέκτονος, unter den drei Synoptikern am reinsten erhalten haben. Und da auch das johanneische Evangelium (vgl. Joh. 6, 42: οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ;) ausdrücklich es bezeugt, dass Jesus im Volke lediglich als Josephs ehelicher Sohn betrachtet ward, so kann im Urtexte der Name Ἰωσήφ keinenfalls gefehlt haben. Unter der Voraussetzung nun, dass für die drei synoptischen Parallelen Mc. 6, 1—6 = Mt. 13, 53—58

= Lc. 4, 16—30 in der That ein gemeinsamer Urtext mit der Erwähnung des *Ἰωσήφ* vorgelegen habe, würde bei Marcus die Weglassung dieses Namens und der Ersatz desselben durch *τῆς Μαρίας* als ein Symptom von dem Einfluss des Kindheitsevangeliums gelten müssen. Im anderen Falle und bei der Annahme, dass für Mt. 13, 55 die ausschliessliche Quelle in Mc. 6, 3 fliesse, ist eine solche Schlussfolgerung nicht zu ziehen. Immerhin ist zu beachten, dass die Nichterwähnung des väterlichen Erzeugers in Mc. 6, 3 nicht blos mit Gal. 4, 4: *γενόμενον ἐκ γυναικός*, ferner mit Apoc. 12, 1 ff., namentlich v. 13: *γυναίκα, ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενά* —, und mit der Thatsache, dass in sämtlichen apostolischen Lehrschriften eines irdisch-menschlichen Vaters Jesu nirgends Erwähnung geschieht, sondern namentlich auch mit dem Inhalt des Kindheitsevangeliums aufs Beste übereinstimmt, wie denn — worauf Klostermann (Markusevangelium S. 124) aufmerksam gemacht hat — Joseph auch im gesammten zweiten Evangelium niemals Erwähnung gefunden hat. Die Stelle Mc. 6, 3 dürfte aber also derjenige Punkt sein, wo vielleicht ein von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf den zweiten Evangelisten ausgegangener Einfluss wahrzunehmen ist. Nestle macht noch auf den Umstand aufmerksam, dass ein vorausgesetzter Urtext: *וְיֹשֵׁף בְּרִי־יֹסֵף* sowohl durch *υἱὸς Ἰωσήφ τοῦ τέκτονος* als auch durch *υἱὸς Ἰωσήφ ὁ τέκτων* wiedergegeben werden konnte. Endlich ist hierbei die Frage aufzuwerfen, ob in der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums Joseph als *τέκτων* bezeichnet gewesen sei. In den canonischen Texten von Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 ist es nicht der Fall. Dagegen bei Celsus heisst es: *πρὸς τὸν τέκτονα ἦκεν ἄγγελος*. Vgl. S. 112.

3. Das Matthäusevangelium.

Von entscheidender Bedeutung ist die Quellenschrift der Kindheitsgeschichte für das auf judenchristlichem Boden erwachsene erste canonische Evangelium geworden, zum Beweis, dass das Kindheitsevangelium auch von Anfang an in judenchristlichen Kreisen Aufnahme gefunden hat. Erst dem Judenchristenthum des zweiten Jahrhunderts mit seinen von der Grosskirche immer weiter abweichenden Tendenzen ist es vorbehalten

gewesen, die Kindheitsgeschichte aus dem ersten canonischen Evangelium wieder auszuschneiden und durch Verstümmelung des letzteren die Entwicklung des haeretischen Hebräerevangeliums — *εὐαγγέλιον Ἰουδαϊκόν* — anzubahnen. Vgl. *Agrapha* S. 330 f.

Welchen hohen historischen Werth aber der judenchristliche erste Evangelist der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums beigemessen hat, geht daraus hervor, dass er diese Schrift als dritte Quelle ebenbürtig neben seine zwei Hauptquellen — das Marcusevangelium und das Urevangelium (*Logia*) — stellte. Freilich wie er das Urevangelium nur in grösseren und kleineren Excerpten verwerthet hat, so sind auch aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nur ausgewählte Stücke von dem Redaktor des ersten Evangeliums aufgenommen worden, von ihm ausgewählt nach seinen redaktionellen Gesichtspunkten. Unter seinen leitenden Gesichtspunkten stand oben an der Nachweis von der in der evangelischen Geschichte geschehenen Erfüllung alttestamentlicher Prophetie und Typik. Neben derjenigen Perikope daher, in welcher bereits durch die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums die Erfüllung der in Mich. 5, 1 gegebenen Weissagung nachgewiesen war, haben nur noch diejenigen Abschnitte Aufnahme gefunden, in denen der Evangelist auf die alttestamentliche Prophetie (Jes. 7, 14; Hos. 11, 1; Jerem. 31, 15, sowie Mt. 2, 23) Bezug nehmen konnte. Vgl. oben S. 18 ff. Dabei hat die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums von Seiten des Evangelisten auch insofern eine redactionelle Behandlung erfahren, wie seine anderen beiden Hauptquellen, als er seinen Stil und Sprachgebrauch zu einer leichten Überarbeitung seiner Quellenschriften verwendete. Freilich darf man hierin nicht zu weit gehen, um nicht dem Irrthum zu verfallen, sprachliche Elemente, welche der Quellenschrift angehörten, auf Rechnung des Redaktors setzen zu wollen. In § 2 habe ich ein Verzeichniss der sprachlichen Berührungspunkte zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 sowie in § 3 ein Register der alttestamentlichen Parallelen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 gegeben und von da aus Schlussfolgerungen gezogen auf die Einheitlichkeit der vom ersten und dritten Evangelisten benützten Quelle. Es kommt dazu, dass es dem ersten Evangelisten, der der hebräischen Sprache notorisch kundig war, besonders nahe lag, entweder die hebräi-

sche Quellenschrift selbst zu benützen oder eine von ihm etwa gebrauchte griechische Übersetzung des Kindheitsevangeliums selbstständig zu verändern, bzw. zu verbessern, in ähnlicher Weise, wie er es anerkannter Massen in seinen alttestamentlichen Citaten mit den Texten der LXX gethan hat.

Jedenfalls gewann der erste Evangelist durch die Art, wie er die von ihm ausgewählten Perikopen des Kindheitsevangeliums und darunter namentlich auch das Geschlechtsregister verwendete (vgl. oben S. 194), für seinen Hauptzweck, in der evangelischen Geschichte die Erfüllung alttestamentlicher Prophetie und Typik nachzuweisen, eine äusserst werthvolle Stütze.

4. Das Lucasevangelium.

Je knapper die Auswahl der Stoffe war, welche der erste Evangelist seinen schriftstellerischen Zwecken entsprechend bei der Benützung des Kindheitsevangeliums getroffen hatte, desto reicher war die Nachlese, die der dritte Evangelist halten konnte. Denn dass Lucas, welcher ausser seinen Hauptquellen auch bereits das erste canonische Evangelium kannte, in Lc. 1. 2 eine Nachlese aus dem Kindheitsevangelium darbietet, ist bereits in § 2 gezeigt worden. Aus dieser Nachlese können wir den sicheren Schluss ziehen, dass der historische Werth des Kindheitsevangeliums von Lucas ebenso hoch geschätzt wurde als von dem Verfasser des ersten Evangeliums. Wie wichtig ist diese Thatsache im Hinblick auf Charakter und Bestimmung des dritten im Unterschied vom ersten Evangelium! Das erste Evangelium ist aus dem Judenchristenthum entstanden und für Judenchristen geschrieben: *Ματθαίου ἐκδοσάκρια αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύουσι*. Orig. ap. Eus. H. E. VI, 25, 4. Es ist die älteste Urkunde des Judenchristenthums — Judenchristenthum zunächst in dem von Origenes gebrauchten Sinne genommen als Bezeichnung derjenigen Christengemeinden, welche aus dem Judenthum übergetreten waren und daher die Beschneidung als ein Erbe ihrer Väter mitbrachten. Für dieses Judenchristenthum und für die in diesen Kreisen herrschende Auffassung der evangelischen Geschichte ist das erste Evangelium das älteste unanfechtbare Zeug-

niss und daher zugleich ein Beweis für die in diesen Kreisen selbstverständliche Geltung der vaterlosen Geburt Jesu.

Das für einen hervorragenden Heidenchristen, der im Katechumenat befindlich war, abgefasste dritte Evangelium nun setzt dieselben drei Hauptquellen voraus, welche auch dem ersten Evangelium zu Grunde liegen, nämlich die $\text{מִתְּחִלָּה יְשׁוּעָה}$, die $\text{דְּבַרֵי יְשׁוּעָה}$ und das Marcusevangelium und vertritt daher die vaterlose Geburt Jesu ganz in derselben Weise wie das judenchristliche erste Evangelium. Die von Lucas am Kindheitsevangelium vorgenommenen Weglassungen und Kürzungen sind folgende:

a, kleinere Kürzungen:

- Lc. 1, 28: Weglassung von *εὐηγγελισατο αὐτήν* —
- [Lc. 1, 34: Weglassung von nunquam, *οὐδέποτε*]?
- Lc. 1, 38. 39: Weglassung von *πίστιν καὶ χαρὰν λαβοῦσα* —
- Lc. 2, 6. 7: Weglassung von *ἐν σπηλαίῳ τινί* —
- [Lc. 2, 25: Weglassung von *θεοῦ* nach *ἄνθρωπος*] —
- Lc. 2, 26: Weglassung von *ἐν σαρκί* [*ἐληλυθότα*].

b, grössere Kürzungen:

- Lc. 1, 31 weggelassen: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* —
- Lc. 2, 46 weggelassen: *ἐπιλύων (ἐπιλύοντα) τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν* —
- Lc. 2, 50 weggelassen das Gespräch zwischen den Schriftgelehrten und Maria. Vgl. oben S. 176.

c, grösste Auslassungen:

- Mt. 1, 18—24 : Verhelichung der Maria —
- 2, 1—12 : Die Magier aus Arabien —
- 13—15^a: Flucht nach Aegypten —
- 16 : Kindermord zu Bethlehem —
- 19—23^a: Rückkehr aus Aegypten.

Weitere Auslassungen von Bedeutung dürften schwerlich stattgefunden haben; dagegen sind andere kleinere — uncontro-

liebhere — Textkürzungen nicht zu den Unmöglichkeiten zu rechnen. Vielleicht enthielt die Quellenschrift eine ausdrückliche Notiz über Maria als Davididin, da zahlreiche ausser-canonische Zeugnisse — namentlich auch bei Justin wie bei den Syrern — darauf hinweisen. (Vgl. hierüber oben S. 191 f.).

Neben seinen auf dem Prinzip der Sparsamkeit fussenden Kürzungen und Weglassungen hat Lucas in den Haupttenor der verschiedenen von ihm benützten Quellen hie und da auch einige kleine redaktionell-exegetische Zusätze eingefügt. So auch hier im Kindheitsevangelium. Dahin gehört wahrscheinlich Lc. 2, 33, sicher (vgl. Lc. 18, 34) die Bemerkung Lc. 2, 50. Vgl. oben S. 179 f. Jedenfalls gehört hierher die wortreiche erste Ankündigung aus Engelmund Lc. 1, 31—33, verglichen mit dem kürzeren, dunkleren, darum dem Context von v. 34 besser entsprechenden, überdem durch den johanneischen Prolog bestätigten, ursprünglichen Wortlaut, den das Protevangelium Jacobi aufbewahrt hat.

Dass in Lc. 1. 2 überhaupt hie und da die Hand des Bearbeiters den im Ganzen treu erhaltenen Quellentext mit redaktionellen Veränderungen bedacht hat, erklärt z. Th. die von verschiedenen Seiten — Gersdorf, neuerdings Feine — gemachte Beobachtung von einer an manchen Stellen hervortretenden sprachlichen Verwandtschaft der lucanischen Kindheitsgeschichte mit dem übrigen Tenor des Evangeliums (wie auch mit der Apostelgeschichte). Was besonders die sprachlichen Berührungspunkte zwischen Lc. 1. 2 und Lc. c. 3—24 anbetrifft, so wirkt vielleicht hier zum anderen Theil ein gleichartiger Übersetzungstypus mit, nach welchem die beiden hebräischen Quellenschriften, das Kindheitsevangelium und das Urevangelium, vom dritten Evangelisten benützt worden sind.

Dabei scheint die von Lucas gebrauchte Version des hebräischen Kindheitsevangeliums an manchen unzutreffenden Übersetzungen gelitten zu haben. So z. B. Lc. 2, 1, wo כָּל־הַיּוֹמִים mit πᾶσα ἡ οἰκουμένη (anstatt mit πᾶσα ἡ γῶρα), Lc. 2, 2, wo קָרָב mit ἡγεμονεύων (anstatt mit ἐπιτροπέων) wiedergegeben war; ferner Lc. 2, 37, wo im Urtexte קָרָב zu lesen war, während der Übersetzer קָרָב las und somit λατρεύειν (anstatt προσμένειν) 1. Tim. 5, 5; Const., Didasc.) einfügte; so auch Lc. 1, 68 ff., wo das prophetische Futurum des Urtextes durch griechische Aoriste

wiedergegeben ist. Von untergeordneter Bedeutung ist die Verwechslung von קָרָה = *είναι* und קָרָה = *ζῆν* in Lc. 2, 36. Dagegen greift tiefer in den Sinn ein *γνώσασα* Lc. 1, 34 anstatt *ἔγνω*, welches die sexuelle Bedeutung des קָרָה erfordert.

Durch die in Lc. 2, 1. 2 geradezu verhängnissvoll gewordenen Mängel der von Lucas benutzten Übersetzung der hebräischen Quellschrift und durch die von ihm vorgenommenen grösseren Kürzungen derselben, namentlich aber durch die in Lc. 2, 39 bei der Vergleichung mit Mt. 2, 1—23 zu constatierende grosse Lücke, — vgl. oben S. 23 f. 168 f. — sind die Schwierigkeiten entstanden, die bei der Auslegung der lucanischen Kindheitsgeschichte und bei der Vereinbarung derselben mit Mt. 1. 2 je und je sich geltend gemacht haben, — Schwierigkeiten, durch welche jedoch das hohe Verdienst des Lucas, den grössten Theil jener wichtigen Quellschrift für die Nachwelt gerettet zu haben, nicht beeinträchtigt wird, Schwierigkeiten, die, sobald ihre Genesis blosgelegt ist, der Erkenntniss von einer einheitlichen Quelle des Kindheitsevangeliums nicht mehr hindernd in den Weg treten können. Jedenfalls hat Lc. durch Aufnahme der Kindheitsgeschichte Jesu in den ersten Haupttheil seines Geschichtswerkes sein „*ἄνωθεν*“ (Lc. 1, 3) erst zur Verwirklichung führen können.

5. Das johanneische Evangelium.

Nicht wenige moderne Forscher verwerthen das johanneische Evangelium als einen Zeugen gegen die vom ersten und dritten Evangelisten überlieferte Kindheitsgeschichte. So sieht z. B. Wittichen einen geschichtlichen Zug darin, dass Johannes die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, die ihm doch vorlag, bei Seite gesetzt und Joseph als den wirklichen Vater Jesu (vgl. Joh. 1, 46; 6, 42) bezeichnet habe. Namentlich wird auch Joh. 1, 45; 7, 41. 52 als ein Zeugniss gegen die Geburt Jesu in Bethlehem betrachtet. Eine solche Beweisführung habe ich meinerseits nie verstehen können, da in keiner der bezeichneten Stellen der Evangelist selbst redet, derselbe vielmehr fremde Meinung, insbesondere die Volksmeinung, wiedergiebt, ohne sie zu bestätigen, aber auch ohne sie zu widerlegen, offenbar weil er das letztere nicht für nöthig hält.

Ist doch die ganze johanneische Christologie mit Wurzel und Stamm dem Kindheitsevangelium congenial und ein lautes Zeugniß für den Inhalt derselben.

Aber wo redet der Evangelist selbst? Wo legt er seine eigene Meinung dar bezüglich der Persönlichkeit Jesu? Geschieht es nicht im Prolog (Joh. 1, 1—18)? Und nimmt nicht der Prolog im johanneischen Evangelium dieselbe Stelle ein wie die Kindheitsgeschichte im ersten und dritten Evangelium? Und zeigt nicht der Prolog schon nach seinem Gesamteindruck, abgesehen von der Untersuchung im Einzelnen, mit dem Kindheitsevangelium (Mt. 1, 2, besonders Lc. 1, 2) eine unverkennbare Congenialität?

Der johanneische Prolog ist freilich im tiefsten Grunde immer noch ein Räthsel — ein Räthsel sowohl bezüglich seiner Genesis als hinsichtlich seines exegetisch noch immer nicht aufgeklärten Gedankenzusammenhangs. Einer der neuesten Erklärer desselben und einer der besten Kenner der neutestamentlichen Literatur, Holtzmann, sagt (im Handcommentar IV, 1. Das johanneische Evangelium S. 21): „Überhaupt zeigt jeder Blick in die Commentare, dass die Exegese des Prologs sich von jeher der Methode des Rathens bediente.“ Also: der Prolog ein Räthsel.

Nur in einer Hinsicht hat sich je länger je mehr Übereinstimmung der Forscher und klare Erkenntniß des Sachverhalts herausgestellt, nämlich darin, dass man die vollkommene Selbstständigkeit des Prologs dem mit Joh. 1, 19 beginnenden Tenor der johanneischen Evangeliengeschichte gegenüber erkannt hat, wie solches von Harnack (in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892. II, 3: Über das Verhältniß des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk) in abschliessender Weise dargethan worden ist. Freilich ist dieses zunächst nur ein negatives Untersuchungsergebnis; die positive Lösung des Räthsels ist damit noch nicht gegeben. Diese positive Lösung ist nur zu finden in dem schriftstellerischen Abhängigkeitsverhältniß, in welchem der johanneische Prolog zu der Quellschrift des Kindheitsevangeliums sich befindet.

Der erste und bisher wohl auch der einzige, der die Verwandtschaft zwischen Joh. 1, 1—18 und namentlich Lc. 1, 2 nach-

drücklich betont hat, ist Gelpke. Derselbe sagt (S. 188): „Nehmen wir aus den Erzählungen des Lucas, aus der Verheissungs- und Geburtsgeschichte, den ideellen Gehalt heraus, so wird derselbe in dem bestehen, was Johannes hier kurz zusammenfasst.“ Und ferner (S. 193): „Überschauen wir zum Schluss die ganze Einleitung des Johannesevangeliums in ihrem Verhältniss zu den beiden Jugendgeschichten, so können wir wohl sagen, dass die allgemeinen Ideen des Johannes bei Matthäus und Lucas in concreter Fassung wiederkehren, oder umgekehrt, ihre Geschichte bei Johannes auf die reinen Ideen zurückgeführt ist.“ Dass von dieser Alternative die letztere Annahme die richtige ist, jedoch so, dass Johannes nicht die canonischen Kindheitsgeschichten, sondern deren vorcanonische hebräische Quellenschrift benützt hat, dieses im Einzelnen nachzuweisen, ist die Aufgabe der nachfolgenden Untersuchung.

Analytische Vergleichung des johanneischen Prologs mit dem Kindheitsevangelium.

Durch den an Gen. 2, 4 erinnernden Titel des Kindheits-evangeliums:

Mt. 1, 1: βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ = Gen. 2, 4:
 בְּרֵאשִׁית הַיְמִינִים הַזֵּה הַיְמִינִים הַזֵּה = LXX: αὐτὴ ἡ βιβλος
 γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς

erklärt sich zunächst der mit Gen. 1, 1 ff. parallel laufende Eingang des Prologs. Vgl. oben S. 30 sowie Nestle, Marginalien zu Gen. 2, 4. S. 4.

Gen. 1, 1: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. Joh. 1, 1: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος —

Gen. 1, 2: καὶ σκοτός ἐπάνω τοῦ ἀβύσσου. v. 3: καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω φῶς καὶ ἐγένετο φῶς. Joh. 1, 3: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο —

Gen. 1, 5: καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω φῶς καὶ ἐγένετο φῶς. Joh. 1, 5: καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει.

Auch der Begriff der ζωή in Joh. 1, 4 weist auf die Genesis und ihren Anfang zurück als den Bericht über die Entstehung alles Lebendigen.

Zugleich aber ist dieser dem Anfang der Genesis entsprechende Anfang des Prologs schon durchwoben von Grund-

begriffen, die aus dem Kindheitsevangelium entnommen sind. Und indem der Begriff des *λόγος* als des schöpferischen Prinzips ganz im Sinne des Alten Testaments (man vgl. das bekannte *וַיְהִי כִּי יִבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַאֲדָמָה* = LXX: *τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστρεώθησαν* in Ps. 33, 6) an die Spitze gestellt ist, findet zugleich eine Bezugnahme auf den Quellentext des Kindheitsevangeliums statt: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* —, mithin auf dasjenige, welches den Gipfelpunkt desselben darstellt. Ebenso mischen sich in die Genesis-Parallele bezüglich des Lichtes, das in die Finsterniss des Chaos hineinleuchtete (vgl. Gen. 1, 2 LXX: *καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου* — v. 3: *καὶ εἶπεν ὁ θεὸς· γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς* — dsgl. 2. Cor. 4, 6: *ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκοτῶν φῶς λάμπει*) Anklänge an das Kindheitsevangelium. Vgl. Lc. 1, 78. 79: *ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολῇ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκοτει καὶ σιῶ θανάτου καθημένοις* und zu *θανάτου* den johanneischen Gegensatz: *ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων*. Ferner Mt. 2, 2: *εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ* = *ἀνατείλαντα* = *λάμπαντα* = *φανέντα* (s. die aussercanonischen Parallelen oben § 4 XII) — verglichen mit dem johanneischen *φαίνει*. Aber auch zu dem Gegensatz: *καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν* — liefert das Kindheitsevangelium seinen Beitrag, nämlich in dem Berichte über die Verfolgung, welche das Jesuskind (laut Mt. 2, 1 ff.) durch den Beherrscher des Judenvolkes zu erdulden hatte, sowie durch das Wort Simeons Lc. 2, 34: *οὗτος κείται εἰς πτώσιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ*. War diese Feindschaft des Herodes gegen den neugeborenen Messias ein Vorspiel dessen, was Jesus als der leidende und sterbende Messias von seinem Volke zu erdulden hatte, so fasst der Prolog in den Worten: *ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν* die ganze Nachtseite der Erfahrungen, durch welche Jesus von seiner Kindheit bis zu seinem Kreuzestod unter der Feindschaft Israels hindurchging, proleptisch zusammen.

Es bietet also dieses in Joh. 1, 1—5 enthaltene Exordium des Prologs Anklänge an den Titel des Kindheitsevangeliums als der neutestamentlichen Genesis, Anklänge an den (geschichtlichen und prophetischen) Inhalt des Kindheitsevangeliums, Anklänge an die gesammte evangelische Geschichte, Anklänge vor allem an das, was in der Quellenschrift des Kindheitsevan-

geliums den Höhenpunkt darstellt: *συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ* — und bildet dadurch in der That eine Einleitung zu dem, was auch im Prologe den Gipfel der Betrachtung darstellt: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* — Joh. 1, 14.

Es besitzen daher die früher — z. B. von Hölemann — unternommenen Versuche, den johanneischen Prolog aus dem Introitus der Genesis zu erklären, eine nur theilweise Berechtigung, nämlich nur so weit, als die Entstehung dieses Verwandtschaftsverhältnisses aus dem Titel des Kindheitsevangeliums: *βιβλος γενέσεως* — sich erklärt, ferner nur so weit als das Exordium des Prologs sich erstreckt (Joh. 1, 1—5) und endlich nur unter der Ergänzung, dass auch aus dem Inhalte des Kindheitsevangeliums selbst bereits Reflexe hereinstrahlen.

Man sollte nun erwarten, dass die im Exordium Joh. 1, 1—5 gegebene Grundidee vom *λόγος* von Joh. 1, 6 an in gerader Linie sich weiter entfalten würde. Anstatt dessen werden wir aus den höchsten Höhen der Gedankenwelt so zu sagen herabgestürzt und auf rein geschichtlichen Boden versetzt: die Sendung des Täufers Joh. 1, 6—8. Dieser unvermittelte neue Ansatz wird immer unmotiviert bleiben, so lange man nicht erkennt, dass dem johanneischen Prologe das Kindheitsevangelium zu Grunde liegt. Sobald man aber, von dieser Erkenntniss geleitet, sich daran erinnert, dass im Kindheitsevangelium die Sendung des Täufers der Genesis Jesu als Einleitung vorangestellt ist, alsobald wird der Abschnitt Joh. 1, 6—8 als ein Reflex von Lc. 1, 5—25. 57—79 erklärlich und verständlich.¹⁾ Selbst einzelne Wortanklänge fehlen dann nicht. Vgl.

Joh. 1, 6: *ἐγένετο ἄνθρωπος* Lc. 1, 19: *ἀπεστάλην — ἐνώ-
ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ πιον τοῦ θεοῦ.*

1) Vgl. Gelpke, S. 188: „Dabei erinnert seine“ — nämlich des vierten Evangelisten — „Darstellung unwillkürlich an den bei Lucas sich findenden Parallelismus zwischen Johannes und Christus.“ — Durch das in Joh. 1, 6—8 enthaltene Zeugniß von der Zugehörigkeit der Geburtsgeschichte Johanns des Täufers zur Quellenschrift der *מִשְׁנֵה הַבְּרִייתָא* wird von vornherein die fantasiereiche Aufstellung Völters, welcher (in der Theol. Tijdschrift 1896, S. 246—269) die ganze in Lc. 1 gegebene Darstellung der Geburtsgeschichte des Täufers zu einer jüdischen „Apokalypse des Zacharias“ umstempeln möchte, hinfällig.

- Joh. 1, 6: ὄνομα αὐτοῦ ὦ- Lc. 1, 63: Ἰωάννης ἐστὶν τὸ
 ἄννης ὄνομα αὐτοῦ. Lc.
 1, 13. 60.
- Joh. 1, 7: οὗτος ἦλθεν Lc. 1, 17: αὐτὸς προελεύσε-
 ται.

Aber noch wichtiger ist die inhaltliche Congenialität von Joh. 1, 6—8 und die Schilderung, die in Lc. 1 von der Sendung des Täufers und von seiner geschichtlichen Aufgabe als des vor dem Messias hergehenden Wegbereiters gegeben worden ist. Wie der Täufer nach Lc. 1, 17 die Herzen zum Herrn bekehren soll, (ἐπιστρέφει καρδίας), so sollen sie nach Joh. 1, 7 durch ihn glauben (ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ). Wie nach Lc. 1, 17 der Täufer gesandt ist, um dem kommenden Messias das Volk zu bereiten (ἐτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον) und das wahre Licht, das in die Finsterniss scheinen würde, zu verkündigen (Lc. 1, 78. 79: ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἕξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει κτλ.), so sagt Joh. 1, 8: οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Kurz — wie im Kindheitsevangelium die in Lc. 1, 5—25. 57—80 geschilderte Sendung des Täufers die Einleitung gebildet hat zum Hauptthema, welches im Titel ausgedrückt war: γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ —, so bildet der neue Ansatz Joh. 1, 6—8 nach dem speculativen Exordium des Prologs (Joh. 1, 1—5) gewissermassen ein zweites — ein geschichtliches — Exordium und wird zugleich ein Beweis dafür, dass der vierte Evangelist in seinem Kindheitsevangelium die auf Johannes den Täufer bezüglichen Abschnitte wirklich gelesen hat.

Es folgt nun in Joh. 1, 9—18 der Grundstock des johanneischen Prologs, welcher gerade von hier ab erst recht den Stempel der Abhängigkeit von der Quellschrift des Kindheitsevangeliums an der Stirne trägt. Wie nämlich der Grundstock des Kindheitsevangeliums ausschliesslich die Person Jesu zum Centrum seiner Darstellung hat, so ist auch der Haupttheil des johanneischen Prologs (Joh. 1, 9—18) rein christologischer Natur, auch in Joh. 1, 12. 13, wo lediglich nach einer später eingedrungenen und canonic gewordenen Textverderbniss eine Ausbiegung von dem geraden Wege christologischer Gedankenentwicklung vorhanden zu sein scheint. Es liegt in Joh.

1, 9—18 eine Reflexion, eine theologische Meditation über die auf die Person Jesu bezüglichen Hauptpartien des Kindheits-evangeliums vor, wie solches aus Sach- und Sprachparallelen auf Schritt und Tritt nachgewiesen werden kann.

Zu Joh. 1, 9 besitzen wir die grundlegende Parallele in Lc. 2, 31. 32. Vgl.

<p>Joh. 1, 9: ἦν τὸ φῶς τὸ ἀλη- θινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄν- θρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον —</p>	<p>Lc. 2, 31. 32: ὁ ἠτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν.</p>
--	--

Wenn man dabei erwägt, dass der griechische Ausdruck: εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν gar nicht anders als durch אֲנִי אֵלֹהֵי יִשְׂרָאֵל im Hebräischen wiedergegeben werden kann, und wenn man sich an die oben zu Lc. 2, 31. 32 S. 133 mitgetheilte Parallele der Test. XII patr.: φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη erinnert, so wird es zweifellos, dass der in Joh. 1, 9 ausgesprochene Universalismus ein Reflex der Worte ist, welche nach dem Kindheitsevangelium Simeon zur prophetischen Bezeichnung des neugeborenen Jesuskindes gebraucht hat. In Joh. 1, 10 klingt dieser Gedanke weiter aus in die Betrachtung, dass die Heidenvölker ἐν τῷ κόσμῳ, in tiefster Nacht befindlich, damals von dem in Jesu erschienenen Lichte noch keine Ahnung hatten. Das Volk Israel aber, das Volk des Eigenthums (οἱ ἴδιοι Joh. 1, 11 = ὁ λαός σου Lc. 2, 32), war unempfänglich für das ihm zugedachte Heil. An drei Punkten des Kindheitsevangeliums ist diese Stellung zu der Person Jesu vorgebildet, bezw. vorhergesagt: erstlich in der Verfolgung Jesu durch den Judenkönig (Mt. 2, 1 ff.), zweitens in Simeons Worten: ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτώσιν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον (Lc. 2, 34) und drittens in dem Umstand, dass Jesus, unter dem Herzen seiner Mutter einkehrend εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν (Lc. 2, 3), selbst in seiner Stadt keinen Platz fand. (Vgl. hierzu Nebe S. 284). Dadurch war typisch das zukünftige Geschick bezeichnet, welches Jesus von seinem Volk, vom Volk des Eigenthums, erfahren sollte: οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον (Joh. 1, 11).

Gegenüber den feindlichen Mächten, die schon im Kindheits-evangelium sich zeigen, sind es doch nach demselben vorwaltend

empfängliche Persönlichkeiten, welche den Eintritt Jesu in die Welt umgeben: Elisabeth, die das Kind schon im Mutterleib begrüsst, Zacharias, der, prophetischer Begeisterung voll, seinen Sohn ganz in den Dienst des Grösseren stellt, der da kommen soll, die Hirten, die mitten in der Nacht vom Lichte des Neugeborenen sich erleuchten lassen — auch hier: *τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει*¹⁾ —, Simeon, der Gottesmann, der, tiefer Erkenntniss theilhaftig, den im Fleisch Erschienenen preist, Hanna, die Prophetin, welche nach den aussercanonischen Texten die Erscheinung des Messias rühmt — *τῆν τοῦ Χριστοῦ δοξάσασα παρουσίαν* —, die Magier, die, aus der Ferne kommend, den König Israels suchen und finden, vor allen Dingen aber Maria, die den *λόγος* in ihr Herz aufgenommen hat und dadurch an der Spitze derer steht, von denen es Joh. 1, 12^a geschrieben ist: *ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν*²⁾.

Der Kern aber der Empfänglichkeit, durch deren Vermittlung Jesus in die Welt eintrat, ist nach dem Kindheitsevangelium die *πίστις*. Zacharias wird gestraft um seines anfänglichen Unglaubens willen: *ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας* (Lc. 1, 20); Elisabeth, welche ihre Gefreundtin Maria wegen ihres Glaubens rühmt, ist selbst eine gläubig sich hingebende Seele; die Hirten glauben der Engelverkündigung und gehen gehorsam gen Bethlehem; Simeon wartet gläubig auf die Erfüllung des ihm gewordenen Gottespruches; die Magier folgen gläubig dem Stern und seinem Licht, das sie zu Jesu weist. Aber die *πιστεύσασα* im prägnantesten Sinn des Wortes ist die Maria: *μακαρία ἡ πιστεύσασα* (Lc. 1, 45). Auf Maria also in erster Linie und dann zugleich auf alle ihre Verwandten und Gefreundten wie auf die von fern Gekommenen, auf alle, die den Neugeborenen mit gläubiger Liebe umgeben, bezieht sich nun im Fortschritt des Prologs das johanneische Wort: *ἔδωκεν αὐτοῖς ἕξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι τοῖς πιστεύουσιν* (Joh. 1, 12^b). Und wenn als das entscheidende Objekt ihres Glaubens der Name Jesu — also gerade sein Name — bezeichnet wird (*πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*),

1) Vgl. Lc. 2, 9: *καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς*.

2) Zu diesem *ἔλαβον* findet sich im Kindheitsevangelium selbst ein sprachlicher Anklang: *ἔδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας* (Lc. 2, 28), nach Irenaeus: *εἰς τὰς ἀγκάλας λαβόντα*. Vgl. oben S. 132.

so erklärt sich das eben wiederum aus dem Kindheitsevangelium. Auf dem Namen Jesu liegt in demselben der grösste Nachdruck. Von dem gottgesandten *ἄγγελος κυρίου* wird der Jesusname auf die Erde gebracht. Zweimal wird dieser Name verkündigt, der Maria (Lc. 1, 31) und dem Joseph (Mt. 1, 21), und zwar beide Male mit der gleichlautenden Anweisung: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* und (nach der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums) beide Male mit dem sachlich und etymologisch erläuternden Zusatz: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν*. Bei der Beschneidung wird dieser Jesusname dem Neugeborenen gegeben, mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die vor seiner Empfängniss geschehene göttliche Weisung (Lc. 2, 21). Dass aber Johannes unter dem *ὄνομα* keinen anderen als den seligmachenden Jesus-Namen versteht, zeigt mit Bestimmtheit die Parallele 1. Joh. 3, 23, wo er ja ebenfalls (wie im Prolog) suo nomine redet. Vgl.

Joh. 1, 12:

τοὶς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

1. Joh. 3, 23:

ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Aber der johanneische Prolog bleibt bei dem *πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* nicht stehen, er schildert im Anschluss daran weiter die Person dessen, der diesen Namen trägt. Und zwar geschieht diese Bezeichnung der Person Jesu zuerst auf negative Weise (Joh. 1, 13) und dann mit reichen positiven Ausdrücken (Joh. 1, 14). In beiden Versen schliesst sich der Prolog wieder auf das Engste an das Kindheitsevangelium an. Zweimal (Lc. 1, 34; Mt. 1, 25) hat dasselbe erwähnt, dass ein geschlechtliches Erkenntwerden der Maria von Joseph oder von irgend einem Manne vor der Empfängniss, bzw. der Geburt Jesu nicht stattgefunden habe. Vor der Empfängniss nicht: *πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γνώσκω = οὐκ ἔγνω;* (Lc. 1, 34). Vor der Geburt nicht: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκεν κτλ.* (Mt. 1, 25). Mit einer Ausführlichkeit, die sich in den stärksten Negationen bewegt, wird nun auch im johanneischen Prolog eine Empfängniss Jesu von einem menschlichen Vater abgelehnt: *ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἐγεννήθη* (Joh. 1, 13). Denn

dass die von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus, Ps.-Athanasius, Hippolyt, den Actis Archelai, dem Cod. Veronensis vertretene vorcanonische Lesart: *ὁς ἐγεννήθη* — die richtige, die ursprünglich johanneische ist, ergibt sich zunächst schon aus dem allgemeinen Praejudiz von dem höheren Werth der älteren vorcanonischen Texte gegenüber der jüngeren oder der canonischen Textgestalt, ferner aus dem streng christologischen Context von Joh. 1, 9—18, einem Contexte, der durch die später eingedrungene und canonisch gewordene Lesart: *οὐ ἐγεννήθησαν* — gestört wird, und endlich aus der unverkennbaren Bezugnahme in Joh. 1, 13 auf Lc. 1, 34. Man vgl. Joh. 1, 13: *οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός* = Lc. 1, 34: *ἄνδρα οὐ γνώσκω*, oder richtig: *ἄνδρα οὐκ ἔγνω*. (Siehe oben S. 87 ff.) Die Empfängnis und Geburt Jesu unter Mitwirkung eines Mannes wird also wie im Kindheitsevangelium, so im johanneischen Prologe nach dem ursprünglichen Texte auf das Bestimmteste negiert.¹⁾

Dieser Negation gegenüber steht die positive Aussage: *ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη*, welche in v. 14 näher erläutert wird. Und auch hier, wo der johanneische Prolog seinen Gipfelpunkt erreicht, geht er mit dem Kindheitsevangelium fast Wort für Wort. Vgl.

Joh. 1, 14.	Kindheitsevangelium ²⁾ .
<i>καὶ ὁ λόγος</i>	II, 6: <i>συλλήψῃ ἐκ λόγον αὐτοῦ</i>
<i>σὰρξ ἐγένετο</i>	IX, 2: <i>ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν ἐν σαρκί</i>
<i>καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν</i>	II, 10: <i>καὶ δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί</i>
<i>καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ</i>	XVI, 12: <i>τοιαύτην γὰρ δόξαν — οὔτε ἴδομεν</i>
<i>δόξαν ὡς <u>μονογενοῦς</u>³⁾ παρὰ <u>πατρός</u></i>	II, 10: <i>κληθήσεται <u>υἱὸς θεοῦ</u></i>

1) Vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexzte“, Heft IV: Johannes, S. 57 ff. 221 f.

2) Die nachfolgenden Stellenangaben beziehen sich auf den in § 5 aufgestellten hebräischen und griechischen Text des Kindheitsevangeliums.

3) Das dem johanneischen Sprachgebrauch angehörige *μονογενής* (vgl.

πλήρης χάριτος και ἀληθείας XV, 3: πληροῦμενον σοφίας,
και χάρις θεοῦ ἦν
ἐπ' αὐτό
 XVI, 12: ἀρετῶν και σοφίαν.

Wie der vierte Evangelist zu II, 10 das קָדֵשׁ des Urtextes anstatt mit dem aus dem Septuaginta-Griechisch entnommenen ἐπισκιάζειν (vgl. oben S. 90 ff.) durch das viel richtigere σκηνοῦν ersetzt, so gibt er auch die קִהְלֵהּ des Urtextes mit ἀλήθεια viel besser wieder als durch das ebenfalls aus dem Septuaginta-Griechisch in den synoptischen, ja selbst in den paulinischen Sprachgebrauch eingedrungene σοφία .

Es folgt nun wieder eine Unterbrechung des Gedankengangs, welche ohne den Einfluss des Kindheitsevangeliums unerklärlich bleibt. Entspricht Joh. 1, 14: $\text{ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο κτλ.}$ der Hauptsache nach den in Lc. 1, 31. 35 nach dem Urtexte enthaltenen Worten der Verkündigung, so hat, was Lc. 1, 80 nachfolgt, nämlich der Hinweis auf die $\text{ἡμέρα ἀναδείξεως αὐτοῦ}$ (sc. Ἰωάννου) πρὸς τὸν Ἰσραήλ , den Verfasser des Prologs veranlasst, dieses öffentliche Auftreten des Täufers v. 15 zu markieren

Joh. 3, 16. 18; 1. Joh. 4, 9) geht auf das hebräische קִהְלֵהּ zurück. Vgl. Gen. 22, 2: $\text{קִהְלֵהּ לְךָ אֶת־בְּנֵי־יִצְחָק}$ = LXX: $\text{λάβε τον υἱόν σου τον αγαπητόν}$ = Aquila: μονογενῆ . Ferner Jud. 11, 34, wo die Septuaginta-Handschriften zwischen αγαπητός und μονογενής sich theilen. Hier im Prolog (Joh. 1, 14. 18) ist das Wort ohne Zweifel ein Anklang an den Taufbericht, den der Evangelist (vgl. Joh. 1, 32. 33) bereits im Sinne hat. Das Wort Mt. 3, 17 = Mc. 1, 11 = Lc. 3, 22 wird also im Urevangelium gelautet haben: $\text{קִהְלֵהּ בְּנֵי חַפְזָא}$ oder קִהְלֵהּ (nicht קִהְלֵהּ , wie alle hebräischen Rückübersetzungen haben) und die johanneische Übersetzung davon: $\text{οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ μονογενής}$. Vgl. Heft III, 227. Ähnlich Mc. 12, 6 (= Lc. 20, 13): $\text{ἔτι ἓνα εἶχεν υἱὸν αγαπητόν}$, wo es nach dem johanneischen Übersetzungstypus heissen würde: $\text{ἔτι εἶχεν υἱὸν μονογενῆ}$. Wir sehen: die synoptische Version der hebräischen Texte folgt dem Sprachgebrauch der LXX, der johanneische Stil emancipiert sich davon. Ähnlich verhält es sich mit der johanneischen Version von קִהְלֵהּ = ἀλήθεια , für welches die LXX-Version und dem entsprechend die Synoptiker und die paulinischen Schriften weniger tief σοφία geben. Doch vgl. Hiob 17, 10: קִהְלֵהּ = LXX: ἀληθές . — Bezüglich des johanneischen σκηνοῦν (= ἐπισκιάζειν = קָדֵשׁ , vgl. oben S. 90 ff.) ist noch zu erinnern an Jer. 7, 12; Ez. 43, 7; Neh. 1, 9, wo קָדֵשׁ von den LXX mit κατασκηνοῦν wiedergegeben ist.

und den Hauptinhalt seines christologischen Zeugnisses einzuflechten:

Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν, ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν —

wozu aus dem Urevangelium zu vergleichen ist Mc. 1, 7 = Mt. 3, 11 = Lc. 3, 16. Und sofern aus der ganzen öffentlichen Wirksamkeit des Täufers als deren Kern und Stern eben sein christologisches Zeugniß von Jesu eingefügt ist, stört, sobald man die Veranlassung zu dem *Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν* in dem Kindheitsevangelium (Lc. 1, 80) erkannt hat, dieser v. 15 den christologischen Gedankengang des Prologs in keiner Weise, sondern ergänzt ihn aufs Beste.

Im weiteren Fortschritt Joh. 1, 16 knüpft die Gedankenentwicklung an den Schluss von Joh. 1, 14: *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* — welcher Ausdruck ohnehin proleptisch aus Lc. 2, 40 herübergenommen war — wieder an. War nach dem Kindheitsevangelium Jesus *μεστός = πλήρης = πληρούμενος χάριτος*, so besass er auch ein *πλήρωμα χάριτος*, aus welchem alle schöpfen konnten. Es gehen also die Worte Joh. 1, 16: *καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος* — unmittelbar noch auf Lc. 2, 40 zurück. Dagegen die nochmalige Erwähnung der *χάρις καὶ ἀλήθεια* in Joh. 1, 17 ist nicht von Lc. 2, 40, sondern von Lc. 2, 52 abhängig, und zwar deshalb, weil der ganze Schluss des Prologes (Joh. 1, 17. 18) der Schlussperikope des Kindheitsevangeliums entspricht: Lc. 2, 41—52. Dabei muss man die vollständigere und ursprüngliche Relation dieser Perikope nach dem Texte des Thomasevangeliums vor Augen haben, wenn man die Beziehungen in v. 17^a verstehen will. Wie nämlich schon Joh. 1, 14 in den Worten: *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* auf den aussercanonischen Text der Thomas-Relation zurückweist, so ist es auch hier Joh. 1, 17 mit den Worten: *ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη* — der Fall.

Zwar ist der mosaische *νόμος* im Kindheitsevangelium bereits früher dreimal erwähnt: *κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως* (Lc. 2, 22), *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* (Lc. 2, 23), *κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου* (Lc. 2, 24), wie denn überhaupt das Kindheitsevangelium den darin auftretenden (nicht gesetzlich, sondern prophetisch gerichteten) Persönlichkeiten eine in freiem

Sinn geübte treue Erfüllung des Gesetzes zuschreibt und so auch Jesum selbst als durch die Beschneidung unter das Gesetz gethan (vgl. Gal. 4, 4: *γενόμενον ὑπὸ νόμον*) darstellt: aber die unmittelbare Antithese von dem *νόμος* einerseits und der *χάρις καὶ ἀλήθεια* andererseits ergibt sich doch erst aus der — durch das Thomasevangelium ergänzten — Schlussperikope. Man vgl.

Joh. 1, 17.

Kindheitsevangelium.

ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη XVI, 7: ἐπέλυν (= ἐξηγήσατο) τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου —
 ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦς προέκοπτεν — ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ χάριτι.

Hier also wie in Joh. 1, 14 = Lc. 2, 40 dieselbe Übersetzung von *חכמה* = *σοφία* (lucanisch) = *ἀλήθεια* (johanneisch).

Dass in Joh. 1, 17. 18 wirklich die Hauptschlussperikope des Kindheitsevangeliums zu Grunde liegt, zeigt namentlich Joh. 1, 18. Denn einerseits ist das überraschende *ἐξηγήσατο*, wie wir oben S. 176 f. gesehen haben, nur eine andere Version für das *ἐπιλύων* des Ev. Thomae und das *explicavit* des Ev. Inf. Arab., andererseits ist die Bezeichnung Jesu als *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς* — ein unverkennbarer Reflex von den Worten des zwölfjährigen Jesus: *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου δεξιῶν ἐβαί με* (Lc. 2, 49), woraus man ersieht, einen wie tiefen Sinn der vierte Evangelist in dem erstmaligen Bekenntniss des schon dem Knaben Jesu einwohnenden Sohnesbewusstseins gefunden hat.

Blickt man zurück auf diese analytische Vergleichung zwischen dem Prolog und dem Kindheitsevangelium, so erkennt man, dass der Verfasser des ersteren das letztere gekannt und, vom Titel desselben ausgehend, es in allen seinen Hauptpartien einschliesslich derjenigen, die Johannes den Täufer betreffen, bis zur Schlussperikope benützt hat, und zwar nicht nach den canonischen Relationen, sondern nach der vorcanonischen hebräischen Quellenschrift. Vgl. unten S. 254 f.

Die Gliederung des Prologs ist daher im Anschluss an das Kindheitsevangelium folgendermassen zu markieren.

A. Spekulatives Exordium Joh. 1, 1—5.

Veranlasst durch den Titel der neutestamentlichen Genesis, d. i. des Kindheitsevangeliums, vgl. Mt. 1, 1 — zugleich anschliessend an den Introitus der alttestamentlichen Genesis.

B. Historisches Exordium Joh. 1, 6—8.

Entsprechend der Einleitung des Kindheitsevangeliums, Johannes den Täufer betreffend. Lc. 1, 5—25. 59—79.

C. Christologischer Haupttheil Joh. 1, 9—18.

Mit folgenden Bezugnahmen auf das Kindheitsevangelium. V. 9. 10 vgl. Lc. 2, 31. 32; v. 11 vgl. Lc. 2, 32; Mt. 2, 1 ff.; Lc. 2, 3. 34; v. 12 vgl. Lc. 2, 28; 1, 31. 45; Mt. 1, 21; Lc. 2, 21; v. 13 vgl. Lc. 1, 34; Mt. 2, 25^a; v. 14 vgl. Lc. 1, 31. 35; 2, 26 (nach dem Protevangelium); 2, 50 (nach dem Thomasevangelium); 2, 40; v. 15 vgl. Lc. 1, 80; v. 16 vgl. Lc. 2, 40; v. 17^a vgl. Lc. 2, 22—24; 2, 46 ff. (nach dem Thomasevangelium); v. 17^b vgl. Lc. 2, 52; v. 18 vgl. Lc. 2, 49; 2, 46 (nach dem Thomasevangelium).

Im Wesentlichen dürfte hiermit das Räthsel des johanneischen Prologs gelöst sein. Die Genesis desselben liegt aufgedeckt vor unseren Augen. Mag die Exegese ins Künftige noch manche neue Resultate zu Tage fördern, — die Rücksichtnahme auf die $\text{יְהוֹשֻׁעַ בְּרִיבְרִי$ wird nicht mehr umgangen werden dürfen. Was Mt. 1. 2 für das erste, Lc. 1. 2 für das dritte, das ist Joh. 1, 1—18 für das vierte Evangelium.

Für die Quellschrift des Kindheitsevangeliums selbst aber ist damit ein wichtiges Resultat gewonnen, nämlich die Erkenntnis, dass der vierte Evangelist die $\text{יְהוֹשֻׁעַ בְּרִיבְרִי}$ in ihrem hebräischen Grundtext noch gekannt und benützt hat. Auf diese Grundschrift stützen sich die dem Prologe eigenthümlichen Ausdrücke des λόγος (v. 1 ff.) φωτίζειν (v. 9), θέλημα ἀνδρός (v. 13), $\text{ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι}$ (v. 13), $\text{ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο}$ (v. 14 vgl. oben S. 80 ff. zu Lc. 1, 31, S. 131 f. zu Lc. 2, 26), ἐσκήνωσεν (v. 14), πλήρης, πλήρωμα (v. 14. 16), χάρις (v. 14. 16. 17), ἐξηγεῖσθαι (v. 18), — Ausdrücke, welche sämmtlich dem Evangelium

selbst fremd sind. Aus dem johanneischen Prologe wird es evident, dass den תולדות ישוע weder die Geburtsge-
schichte Johannis, noch in der Kindheitsgeschichte
Jesu die Verkündigung bezüglich seiner vaterlosen
Geburt, noch die aus dem Thomasevangelium aufge-
nommene Ergänzung in der Perikope über Jesu Tem-
pelbesuch gefehlt hat.

Es sind also drei Evangelisten, der erste, der dritte,
der vierte Evangelist, gewesen, von denen ein Jeder die Quel-
lenschrift der תולדות ישוע benutzt hat, und zwar so, dass
trotz der verschiedenen Verwerthung des Quellenstoffes dennoch
alle drei in der Hauptsache eine harmonische Überein-
stimmung bekunden.

6. Die apokryphischen Kindheitsevangelien.

Von der Höhe des johanneischen Prologes ist der Übergang
zu den apokryphischen Kindheitsevangelien wie ein
Sprung ins Bodenlose. Und dennoch findet man auch auf diesem
Gebiete hie und da festen Boden unter den Füßen, nämlich
überall da, wo man Paralleltex-te zu Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 an-
trifft. Und dies ist bei allen apokryphischen Kindheitsevan-
gelien der Fall, abgesehen von einer einzigen untergeordneten
Ausnahme, sofern nämlich die kurze Recension B des griechi-
schen Thomasevangeliums (bei Tischendorf p. 158—163) gar
keine Berührungen mit den canonischen Texten erkennen lässt.
Diesem hierin am nächsten steht das lateinische Thomasevan-
gelium (bei Tischendorf p. 164—180), welches die lucanische Re-
lation gänzlich ignoriert und seine legendarischen Stoffe ledig-
lich an Mt. 2, 19—21 anknüpft. Bei allen übrigen apokryphischen
Kindheitsevangelien finden sich Paralleltex-te zu Lc. 1. 2 und Mt.
1. 2, in keinem aber die canonischen Stoffe vollständig. In allen
fehlen nämlich nicht nur die Geschlechtsregister, sondern auch
die auf den Täufer Johannes bezüglichen Perikopen Lc. 1, 5—25.
39—80. Ausserdem ist die Auswahl der mit den canonischen
Relationen zusammentreffenden Stoffe eine sehr verschiedene.

Die bisherigen Untersuchungen nun haben bereits gezeigt,
dass die Paralleltex-te zu den canonischen Relationen namentlich
im Protevangelium Jacobi sowie im Ev. Pseudo-Matthaei, für

einige wichtige Punkte auch im Ev. Inf. Arab. und in der Recension A des griechischen Thomasevangeliums werthvolle Textreste und wichtige Varianten, welche auch durch anderweite Zeugen beglaubigt werden, erhalten haben. Im Folgenden handelt es sich daher nur um eine übersichtliche Registrierung des Gewonnenen, wobei die in § 4 angestellten Einzeluntersuchungen vorausgesetzt werden.

a. Das Protevangelium Jacobi.

Diese unter den apokryphischen Kindheitsevangelien zweifellos älteste Schrift bietet folgende Parallelen zu den canonischen Perikopen.

- II. Verkündigung der Geburt Jesu c. 11. Vgl. Citate II, 3ⁱ, 5^{ac}, 6^a, 10^b, 11^c, 14^b.
- III. Marias Besuch bei Elisabeth c. 12. Vgl. Citate III, 1, 2^a, 10^a, 18^a.
- V. Verehelichung der Maria c. 14. Vgl. Citate V, 3^d, 4^a.
- VI. Jesu Geburt c. 17. Vgl. Citate VI, 1^{ab}, 6, 7^{de}.
- IX. Simeon c. 24. Vgl. Citate IX, 2^{ab}.
- XI. Die Magier aus Arabien c. 21. Vgl. Citate XI, 1^k, 2^g, 3^b, 4^{de}, 5^c, 6^c, 7^a, 8^{ab}, 11^{gh}, 12^{ef}.
- XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 22. Vgl. Citate XIII, 1^{ef}.

In diesen Paralleltexten sind als die wichtigsten Abweichungen von den canonischen Texten folgende zu registrieren:

- II, 6 = Lc. 1, 31^a: *συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ* — vgl. Joh. 1, 14, Justin, Celsus, Lucian, Ev. Inf. Arab.
 10 = Lc. 1, 35 : *πνεῦμα κυρίου* — vgl. Just., Epiph.
 11 = Lc. 1, 31^b: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — vgl. Justin.
- III, 1 = Lc. 1, 39 : *χαρὰν λαβοῦσα* — vgl. Justin.
- V, 3 = Mt. 1, 20 : *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* — vgl. Just., Ev. Ps.-Matth.
- VI, 1 = Lc. 2, 1 : *πάντας τοὺς Ἰουδαίους* — vgl. Just.
 6 = Lc. 2, 6 : *σπήλαιον* — vgl. Just., Epiph. und viele Andere, sowie die meisten apokr. Evv.
- IX, 2 = Lc. 2, 26 : *ἐν σαρκί* — vgl. Joh. 1, 14, Ev. Ps.-Matth.
- XI, 2 = Mt. 2, 2 : *λάμπαντα* = vgl. Ign., Apoc. 22, 16.
 7 = Mt. 2, 7 : *παμμεγέθη* — vgl. Ev. Ps.-Matth.

XI, 3 = Mt. 2, 3 : om. καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ —
vgl. Ev. Ps.-Matth., Hegesipp.

12 = Mt. 2, 12 : πῆρα — vgl. Epiph.

In diesen Varianten zeigt sich eine besonders häufige Verwandtschaft mit der Justinschen Recension des Kindheitsevangeliums. Doch ist in keiner Weise anzunehmen, dass Justin, der durchaus keine legendenhafte Stoffe mittheilt, der vielmehr nur Parallelen zu den canonischen Texten bietet, das Protevangelium benützt habe. Vielmehr ist für das Protevangelium und für die von Justin gebrauchte Recension 'des Kindheitsevangeliums eine gemeinsame ältere Quelle anzunehmen.

b. Das Evangelium Pseudo-Matthaei.

Nächst dem Protevangelium Jacobi gewährt das Evangelium Pseudo-Matthaei die grösste Zahl von beachtenswerthen Texten. Es umfasst folgende Parallelen zu der canonischen Kindheitsgeschichte.

II. Verkündigung der Geburt Jesu c. 9. Vgl. Citat II, 9^c.

V. Verhelichung der Maria c. 10. 11. Vgl. Citate V, 3^c. 4^b.

VI. Jesu Geburt c. 13. Vgl. Citate VI, 1^c. 2^a. 4. 5^c.

VII. Jesu Beschneidung c. 15. Vgl. Citat VII, 1. 2^g.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel c. 15. Vgl. Citate VIII, 1^c.
2. 3^b.

IX. Simeon c. 15. Vgl. Citate IX, 1^a. 2^c. 4^a.

X. Hanna c. 15. Vgl. Citat X, 1^f.

XI. Die Magier aus Arabien c. 16. Vgl. Citate XI, 1ⁱ. 2^h. 3^a.
4^b. 5^b. 6^d. 7^b. 8^c. 10^a. 11^c. 12^g.

XII. Die Flucht nach Aegypten c. 17. Vgl. Citate XII, 1^h. 3^c.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 17. Vgl. Citat XIII, 1^g.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 25. Vgl. Citat XIV, 1^c.

XV. Die Niederlassung in Nazareth c. 26. Vgl. Citat XV, 1^c.

Die interessantesten Textvarianten sind folgende:

II, 9 = Lc. 1, 34 : nunquam cognovi — statt des canonischen cognosco = γινώσκω.

V, 3 = Mt. 1, 20 : quod in utero eius est — vgl. Just., Protev.

VI, 4. 5 = Lc. 2, 4. 5: Maria de tribu Juda et de domo ac patria David.

- VI, 7 = Lc. 2, 7 : peperit masculum — vgl. Apoc. 12, 5. 13.
 IX, 1 = Lc. 2, 25 : vir dei = אֱלֹהֵי שָׂרָה .
 IX, 2 = Lc. 2, 26 : in carne = ἐν σαρκί — vgl. Protev., Joh. 1, 14.
 XI, 2 = Mt. 2, 2 : qui natus est vobis — vgl. Just.: ἐν τῇ χάριτι ὑμῶν .
 XI, 3 = Mt. 2, 3 : om. $\text{καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ}$ — vgl. Protev.
 XII, 1. 2 = Mt. 2, 13 : per viam eremi — vgl. Apoc. 12, 6; Ev. Thom. Latin.

Ausserdem vertritt dieses Evangelium die Lesart von der Geburt Jesu in der Höhle (vgl. c. 13 p. 77) und (c. 13 p. 80) die Angabe von der aussergewöhnlichen Grösse jenes Kometen: stella ingens = ἀστέρα παμμεγέθη Protev. Jac. c. 21 p. 41.

c. Das Evangelium Infantiae Arabicum.

An Umfang der den canonischen Perikopen parallel laufenden Texte dem Ev. Pseudo-Matthaei gleichstehend, ist doch das Ev. Infantiae in diesen Partien den canonischen Textgestalten fast vollständig conformiert. Nichts desto weniger finden wir darin einige wenige Stellen, die für die quellenkritische Untersuchung von hohem Werthe sind. Es mögen dieselben zunächst registriert werden:

- II, 6 = Lc. 1, 31 : Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος , quem peperisti, quemadmodum annuntiavit tibi angelus Gabriel — eine citierende Bezugnahme auf den im Protevangelium erhaltenen Urtext: $\text{συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ}$ — vgl. Joh. 1, 14.
 VI, 6 = Lc. 2, 6 : ad speluncam c. 2 — in spelunca c. 5.
 XVI, 6. 7 = Lc. 2, 46. 47: explicavit libros et legem et praecepta et statuta et mysteria, quae in libris prophetarum continentur — nicht mehr reiner Text des im Ev. Thomae erhaltenen Urtextes — vgl. Joh. 1, 18: ἐξηγήσατο .

- XVI, 8. 9 = Lc. 2, 48. 49: in domo patris mei = בְּבֵית אָבִי =
ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου.
 XVI, 10—12 : in c. 53. 50 des im Thomasevangelium
 vollständiger, reiner und zusammen-
 hängender erhaltenen Gesprächs zwi-
 schen den Schriftgelehrten und Maria
 — vgl. Joh. 1, 14: *ἐθεασάμεθα τὴν
 δόξαν αὐτοῦ.*

Das Verzeichniss der im Ev. Inf. Arab. erhaltenen Parallelen zu den canonischen Perikopen gestaltet sich folgendermassen:

- II. Die Verkündigung der Geburt Jesu c. 1. Vgl. Citat II, 6^b.
 VI. Jesu Geburt c. 2—4. Vgl. Citate VI, 1^f. 4. 5^d. 6. 7^c.
 VII. Jesu Beschneidung c. 5. Vgl. Citat VII, 1. 2^f.
 VIII. Jesu Darstellung im Tempel c. 5. Vgl. Citate VIII, 1^b.
 2. 3^a.
 IX. Simeon c. 6. Vgl. Citate IX, 5^a. 6^b.
 X. Hanna c. 6. Vgl. Citat X, 1^a.
 XI. Die Magier aus Arabien c. 7. Vgl. Citate XI, 1^l. 4^c. 5^a.
 11^c.
 XII. Die Flucht nach Aegypten c. 9. Vgl. Citate XII, 1^e. 3^c.
 XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 9. 12. Vgl. Citat XIII, 1^b.
 XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 26. Vgl. Citat XIV, 3^d.
 XVI. Der zwölfjährige Jesus c. 50—53. Vgl. Citate XVI, 1^e. 6.
 7^b. 8. 9^c. 10^b. 13^a.

d. Das Evangelium de nativitate Mariae.

Dieses fast ganz werthlose Elaborat geht in folgenden wenigen Partien mit den canonischen Perikopen parallel:

- II. Die Ankündigung der Geburt Jesu c. 9. Vgl. Citate II, 1.
 2^x. 3^k. 8^a. 9^b.
 V. Die Verehelichung der Maria c. 10. Vgl. Citate V, 5. 6^c.
 VI. Jesu Geburt c. 10 am Schluss.

Das einzige Wort: nunquam (im Citat II, 9^b = Lc. 1, 34) klingt wie ein echter Textrest, wenn man vergleicht Ev. Ps.-Matth. c. 12: virum nunquam cognovi. Doch gibt das nunquam in Verbindung mit dem Praesens cognosco, wie jetzt der Text im Ev. de nativ. Mar. lautet, keinen brauchbaren Sinn.

e. Historia Josephi.

Auch dieses Apokryphum bietet kaum eine Ausbeute von interessanten aussercanonischen Texten. Dass in demselben Jesus von Joseph sagt: *pater meus secundum carnem*, obwohl die *conceptio de spiritu sancto* ausdrücklich bezeugt wird, ist bereits oben zu XVI, 8. 9 = Lc. 2, 48. 49 besprochen worden. Bemerkenswerth ist noch die Bezeichnung des Täufers als *cognatus Jesu* (c. 3 p. 125). Auch die *spelunca* fehlt nicht, mit der näheren Angabe: *proxima sepulcro Rahel uxoris Jacobi patriarchae*.

Die Perikopen sind folgende:

V. Die Verhelichung der Maria c. 5. 6. 17. Vgl. die Citate V, 3^e. 4^e.

VI. Jesu Geburt c. 7. Vgl. Citat VI, 1h.

XII. Die Flucht nach Aegypten c. 8. Vgl. Citate XII, 1. 2ⁱ. 3^d. 4^a.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 9. Vgl. Citat XIV, 3 f.

f. Das Evangelium Thomae.

Das apokryphische Thomasevangelium liegt uns in drei stark von einander abweichenden Recensionen vor, von denen, wie bereits erwähnt, die griechische Recension B für unseren Zweck völlig werthlos, die lateinische Recension aber nur durch die Notiz: *tulit eum in deserto* (vgl. XIV, 3—6) und wegen des Zusammentreffens dieser Notiz mit Apoc. 12, 6 beachtenswerth ist. Auch die griechische Recension A bietet zunächst mit Ausnahme der in § 15 auftauchenden Variante zu Lc. 2, 40: *αὐτὸ δὲ πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν* — durchaus keine Parallelen zu den canonischen Texten. Nur am Schluss — im letzten Capitel — werden wir überrascht durch eine äusserst werthvolle aussercanonische Recension der Perikope, welche uns innerhalb des Canons Lc. 2, 41—52 erhalten ist. Der Text des Thomasevangeliums ist von dem canonisch-lucanischen Text völlig unabhängig, dennoch aber ihm parallel laufend und dabei durch einige wichtige Textbestandtheile ausgezeichnet, welche der canonische Lucas jedenfalls gekürzt hat, deren Vorhandengewesensein aber man aus Joh. 1, 14. 18 constatieren kann. Es genügt hier, auf die Texte und Untersuchungen in § 4. XVI, 6. 7. 10—12 sowie auf die Analyse des johanneischen Prologs in

diesem § 6 hinzuweisen, auch nochmals daran zu erinnern, dass Tischendorf die Wichtigkeit der Textrecension zu Lc. 2, 41—52, welche uns im Ev. Thomae erhalten ist, durch Aufnahme derselben in seine grosse Ausgabe des Neuen Testaments gewürdigt und anerkannt hat.¹⁾

Überblicken wir die gesammte Evangelienliteratur, so macht sich — mit alleiniger Ausnahme des vorcanonischen Urevangeliums und vielleicht des zweiten canonischen Evangeliums — der Einfluss der vorcanonischen Kindheitsgeschichte allenthalben bemerkbar. Drei canonische Evangelien haben durch dieselbe in Mt. 1. 2, in Lc. 1. 2 und Joh. 1, 1—18 ihre schönsten Einleitungen erhalten, Einleitungen, die sich in allen drei Evangelien durch ihre Eigenartigkeit von dem Haupttenor der evangelischen Geschichtsdarstellung deutlich abheben und auf ihre gemeinsame Quelle hinweisen. Aber auch die apokryphische Evangelienliteratur, so tief sie unter der canonischen steht, hat auf direktem oder indirektem Wege die stärksten Impulse von der Quellschrift des Kindheitsevangeliums empfangen, wie man theils aus Beschränkung dieser Evangelien auf die Kindheitsgeschichte, theils aus werthvollen Textresten constatieren kann. Wahrscheinlich würde in letzterer Hinsicht die Ausbeute eine noch viel grössere sein, wenn nicht diese apokryphischen Evangelien zahlreichen Überarbeitungen und dabei auch Conformierungen nach den canonischen Texten in späteren Zeiten unterworfen gewesen wären.

Bezeichnender Weise sind es nur die streng haeretischen Evangelien, das ebionitische Hebräerevangelium und das ultrapaulinische Evangelium Marcions, welche — das erstere aus dem ersten canonischen, das andere aus dem

1) Einer ähnlichen Erscheinung sind wir Heft III, 26 ff. der „Aussercanonischen Paralleltexthe“ begegnet. Nämlich zu Lc. 4, 1—13 = Mt. 4, 1—11, der Perikope von der Versuchung Jesu, finden wir in den Actis Bartholomaei völlig isoliert eine äusserst werthvolle aussercanonische Recension jener Perikope, welche weder von Mt. noch von Lc. abhängig ist und doch den canonischen Texten völlig parallel läuft. Wie diese Perikope in den Actis Bartholomaei irgendwie aus der Quelle des Urevangeliums abstammt, so ist das Schlusscapitel des Thomasevangeliums auf einem von uns nicht mehr controlierbaren Wege aus der vorcanonischen Quellschrift des Kindheitsevangeliums geflossen.

dritten canonischen Evangelium — die Geburtsgeschichte Jesu wieder entfernt haben. Gehören diese Schriften bereits einem Degenerierungsprocess bezüglich der Evangelienliteratur an, welcher im 2. Jahrhundert seinen Anfang nahm, so liegen auch die Motive zu jenen Streichungen des Kindheitsevangeliums offen zu Tage. Im Hebräerevangelium war es das haeretisch gewordene Judenchristenthum, welches das ursprünglich bei den ältesten Judenchristen laut des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαίου* giltige Zeugniß von der vaterlosen Geburt Jesu nicht mehr ertragen konnte. Im Evangelium Marcions war es ein doke-tisch gerichteter Gnosticismus, welcher von einem geschichtlich realen Eintritt des Gottessohnes in die geschichtliche Welt Nichts wissen wollte. Eine in anderer Weise ungeschichtliche Auffassung entwickelte sich in den apokryphischen Kindheits-evangelien, welche mit ihrer krankhaften Wundersucht der katholisierenden Mariolatrie die Wege ebneten.¹⁾

1) Bezüglich der letzten Ausläufer der apokryphen Kindheitsevangelien im Koran, dessen Erzählungen über Maria (vgl. namentlich Sure 19) auf das Protevangelium Jacobi und das Ev. de nativitate S. Mariae zurückgehen, ist einzusehen Rösch, die Jesusmythen des Islam (Theol. St. u. Krit. 1876, III, S. 409—454), welcher auch noch erwähnt, dass nach Beda (De locis sanctis c. 8) in der Höhle, in welcher Christus geboren ward, eine Quelle entsprungen sei. In Sure 18 am Anfang ist übrigens auch eine Erzählung über die Geburt Johannis des Täufers gegeben, welche aus den apokryphen Evangelien nicht stammen kann, da, wie bereits oben erwähnt wurde, von Seiten der letzteren die Perikopen Lc. 1, 5—25. 39—80 nirgends verwendet worden sind. — Wegen des Verhältnisses der Quellschrift zu dem jüdischen Pamphlet *עשר נרות* vgl., was unten § 8 über Celsus mitgetheilt ist. Ausserdem Rösch, Panthera. Eine geschichtliche Studie (Theol. St. aus Württemb. 1880, S. 150—163), ferner derselbe, die Jesusmythen des Judenthums (Theol. St. u. Krit. 1873, I, S. 77—115).

Ausläufer der apokryphen Kindheitsevangelien sind auch in den neuerdings von Forbes Robinson in den *Texts and Studies* (Vol. IV. No. 2) veröffentlichten „Coptic Apocryphal Gospels“ zu finden, nämlich

- 1, Sahidic Fragments of the life of the Virgin (S. 1—42),
- 2, Bohairic Account of the death of Joseph (S. 129—159),
- 3, Various Sahidic Fragments (S. 161 ff.)

In dem erstgenannten Fragment ist (S. 19) die *conceptio per aurem* erwähnt. Vgl. über dieselbe das oben S. 85 Gesagte. Zu den dort genannten Autoren sind nach Badham (Academy Sept. 5. 1896. p. 161a) noch Ephraem und Gregorius Thaumaturgus hinzuzufügen, welche die

§ 7.

**Der Einfluss der Quellschrift auf die apostolischen
Lehrschriftsteller.**

Der johanneische Prolog repräsentiert den Übergang von der evangelischen Geschichte zur evangelischen Didaktik und ist ganz besonders geeignet, das Wesen der apostolischen Didaktik als eine reife Frucht der evangelischen Geschichte vor die Augen zu führen.

Die älteste und centrale Urkunde der evangelischen Geschichte bildeten die *λόγια*, לְבָרֵי יֵשׁוּעַ, das Urevangelium. Wie sehr die apostolische didaktische Literatur von dieser ältesten Urkunde des Urchristenthums befruchtet und beeinflusst war, gedenke ich in einem späteren Werke: „Canonische Parallelen zu den Evangelien“ oder „Das Evangelium der apostolischen Lehrschriftsteller“ im Einzelnen wie im Ganzen nachzuweisen. Vgl. „Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien“, Heft I, S. VI.

Hier handelt es sich um die Frage, ob neben der Hauptquelle, dem Urevangelium oder den Logia, auch die Grundschrift des Kindheitsevangeliums (*Βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) von Einfluss auf die apostolische Lehre geworden ist und ob dieselbe mithin als eine Nebenquelle der urchristlich-didaktischen Literatur betrachtet werden darf.

Gleichzeitig muss mit der Möglichkeit gerechnet werden, bei Beantwortung obiger Frage den terminus a quo festzustellen, von dem an die Existenz und der Einfluss der לְבָרֵי יֵשׁוּעַ in

conceptio per aurem ebenfalls kannten. In dem Sahidischen Fragment lautet die bezügliche Stelle nach Robinsons Übersetzung: „She conceived moreover by the hearing of her ears.“ — In dem Apocryphum: „The death of Joseph“ wird (S. 144) in c. 29 der Vater Josephs in Übereinstimmung mit der Matthäus-Genealogie, mit Cod. D, Syr. Cur., Epiphanius unter dem Namen „Jacob“ (nicht wie in der lucanisch-canonischen Geschlechtstafel als „Eli“) eingeführt. — Endlich aus den unter 3) erwähnten Sahidischen Fragmenten ist zu notieren, dass in Fragment I eine Vermischung der Magier und der Hirten stattgefunden hat. Vgl. S. 163: „And straightway His star rose in the east, and the shepherds (!) saw it, and wondered at it.“

der urchristlichen Literatur sich geltend macht, d. h. also zugleich den terminus ad quem, vor dessen Eintritt die Verabfassung des Kindheitsevangeliums oder wenigstens dessen Veröffentlichung erfolgt sein muss. Denn es ist doch nicht nöthig anzunehmen, dass die drei canonischen Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., die Ersten gewesen seien, welche jene Quellschrift benützt hätten. Ebenso gut können vor ihnen schon andere urchristliche Autoren jene Schrift in ihren Gesichtskreis gezogen haben. Vor allen Dingen gilt es zu untersuchen, ob und von welchem Zeitpunkt an in den paulinischen Briefen Spuren der $\text{מִשְׁכַּח הַיְהוּדִים}$ zu erkennen sind.

1. Die paulinischen Briefe.

In dem frühesten Erzeugniss der paulinischen Literatur, in den Zwillingsbriefen an die Thessalonicher, welche von dem Urevangelium, namentlich bezüglich der Eschatologie, so stark beherrscht sind (vgl. Heft III, 595), während die Christologie dieser beiden Briefe noch völlig unentwickelt sich darstellt, findet sich von Parallelen zu dem Kindheitsevangelium, den $\text{מִשְׁכַּח הַיְהוּדִים}$, keine Spur.

Dagegen von dem Zeitpunkt ab, in welchem die beiden Corintherbriefe auftreten, zeigt sich ein wesentlich anderer Sachverhalt, sofern mehrfache Berührungspunkte mit dem Kindheitsevangelium wahrzunehmen sind, namentlich sofern die paulinische Christologie sich immer weiter ausgestaltet.

Es folge daher zunächst eine chronologisch geordnete

Tabelle

der Parallelen zwischen dem Kindheitsevangelium und den paulinischen Briefen.

1. Cor. 1, 23. <u>Χριστὸν — Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον.</u>	Lc. 2, 34. <u>οὗτος κείται εἰς πτωσῶν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ.</u>
24. <u>Χριστὸν θεοῦ δύναμιν.</u>	Lc. 1, 35. <u>δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.</u>
4, 5. <u>φανερῶσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν.</u>	Lc. 2, 34. <u>ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί.</u>

2. Cor. 1, 12. οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ, ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ.
- 3, 17. ὁ δὲ κύριος πνεῦμά ἐστιν.
- 8, 9. γινώσκετε τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ., ὅτι δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὧν, ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε.
- 11, 2. ἀνδρὶ παρθένον ἀγνήν παραστῆσαι.
- 12, 9. ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.
- Gal. 4, 4. ὅτε ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χορόνου, ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον.
- Lc. 2, 40. πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
- Lc. 1, 35. πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.
- Lc. 1, 53. πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.
- Lc. 1, 27. παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ.
- Lc. 1, 35. δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.
- Lc. 1, 57. ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν.
- Lc. 2, 6. ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.
- Lc. 1, 35. κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
- Lc. 2, 5. τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.
7. καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς.
- Lc. 2, 21. τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν.
- Lc. 2, 22. κατὰ τὸν νόμον.
- Lc. 2, 23. ἐν νόμῳ κυρίου —
v. 24.

- Röm. 1, 2. ὁ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἀγίαις. Lc. 1, 70. καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἀγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ.
3. ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα. Lc. 1, 27. ἐξ οἴκου Δαυὶδ.
4. υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης. Lc. 1, 35. πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοί· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
5. δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν. Lc. 1, 52. καὶ χάριτι παρὰ θεῶ.
- ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ. Lc. 1, 21. καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς.
- 5, 17. τὴν περισσειαν τῆς χάριτος — διὰ τοῦ ἐνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ. Lc. 2, 40. πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
19. διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνός. Lc. 2, 51. καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.
- 6, 13. παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ. Lc. 2, 22. παραστήσαι τῷ κυρίῳ.
- 8, 3. τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας. Lc. 1, 37. ὅτι οὐκ ἀδυνατήσεται παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα —
29. πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς. Lc. 2, 7. τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον.
- 9, 5. ὠνοίπατέρας, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστός. Lc. 1, 55. πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν.

Röm. 11, 26.	<u>οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται.</u>	Mt. 1, 21.	<u>αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ.</u>
12, 1.	<u>παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν τῷ θεῷ.</u>	Lc. 2, 22.	<u>παραστήσαι τῷ κυρίῳ.</u> 24. <u>τοῦ δοῦναι θυσίαν.</u>
Eph. 1, 6.	<u>τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ¹⁾.</u>	Lc. 1, 30.	<u>εὗρες χάριν παρὰ τῷ θεῷ.</u> 28. <u>χαίρε, κεχαριτωμένη.</u>
8.	<u>ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσῃσει¹⁾.</u>	Lc. 2, 40.	<u>χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.</u> Lc. 1, 17. <u>ἐν φρονήσῃσει δικαίων.</u>
3, 16.	<u>κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος¹⁾.</u>	Lc. 1, 80.	<u>ἐκραταιοῦτο πνεύματι.</u>
4, 13.	<u>15. εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ — αὐξήσωμεν.</u>	Lc. 2, 51.	<u>καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ.</u> Lc. 2, 40. <u>ἠῤῥξανεν — πληρούμενον σοφίας.</u>
24.	<u>ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὀσιότητι.</u>	Lc. 1, 75.	<u>ἐν ὀσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ.¹⁾</u>
5, 18.	<u>καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ, ἀλλὰ <u>πληροῦσθε ἐν πνεύματι.</u></u>	Lc. 1, 15.	<u>οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίη, καὶ πνεύματος ἁγίου <u>πληροθήσεται.</u></u>

1) Vgl. hierzu v. Soden, das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Geschichte (in den Theol. Abhandlungen zum Weizsäcker-Jubiläum S. 130): „Speciell Eph. weist besonders viel Berührungen mit Luc. 1 f. auf (vgl. κραταιοῦσθαι διὰ πνεύματος bzw. πνεύματι 3, 16 und Luc. 1, 80, 2, 40, ἐν ὀσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ 4, 24 und Luc. 1, 75, χαριτοῦν 1, 6 und Luc. 1, 28, φρόνησις 1, 8 und Luc. 1, 17, τὸ σωτήριον 6, 17 und Luc. 2, 30)“.

- Eph. 6, 1. ὑπακούετε τοῖς Lc. 2, 51. καὶ ἦν ὑποτασσόμε-
γονεῦσιν ὑμῶν ἐν νος αὐτοῖς v. 41. οἱ
κυρίῳ. γονεῖς αὐτοῦ.
- Col. 1, 14. ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν Lc. 1, 77. γνώσων σωτηρίας τῷ
ἀπολύτρωσιν, τὴν λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέ-
ἄφεσιν τῶν σει ἁμαρτιῶν αὐ-
ἁμαρτιῶν. τῶν.
19. ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν Lc. 1, 35. καὶ δύναμις ὑψίστου
πάν τὸ πλήρωμα ἐπισκιάσει σοι.
κατοικῆσαι.
- 2, 9. ἐν αὐτῷ κατοικεῖ Lc. 2, 40. πληρούμενον σο-
πάν τὸ πλήρωμα φίας, καὶ χάρις κτλ.
τῆς θεότητος.
11. ἐν τῇ περιτομῇ Lc. 2, 21. τοῦ περιτεμεῖν αὐ-
τοῦ Χριστοῦ. τόν.
- 3, 20. ὑπακούετε τοῖς γο- Lc. 2, 51. καὶ ἦν ὑποτασσόμε-
νεῦσιν κατὰ πάντα νος αὐτοῖς.
τοῦτο γὰρ εὐάρε- 52. προέκοπτεν χάριτι
στόν ἐστιν ἐν κυρίῳ. παρα θεῷ.
- Phil. 2, 1. εἰ τις οὖν παρά- Lc. 2, 25. προσδεχόμενος πα-
κλησις ἐν Χριστῷ. ράκλησιν.
εἴ τινα σπλάγχνα Lc. 1, 78. διὰ σπλάγχνα ἐλέ-
καὶ οἰκτιρμοί. ους.
7. ἑαυτὸν ἐκένωσεν Lc. 1, 53. ἐξαπέστειλεν κε-
μορφὴν δούλου λα- Lc. 1, 38. ιδού ἡ δούλη κυρίου.
βῶν.
8. ἐταπεινώσεν ἑαν- Lc. 1, 48. τὴν ταπεινώσιν
τόν. τῆς δούλης αὐτοῦ.
καὶ ὑψωσεν ταπει-
νοῦς.
- γενόμενος ὑπήκοος. Lc. 2, 51. καὶ ἦν ὑποτασσόμε-
νος αὐτοῖς.
9. διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐ- Lc. 1, 52. καὶ ὑψωσεν ταπει-
τὸν ὑπερύψωσεν. νοῦς.
καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ Mt. 1, 21. καὶ καλέσεις τὸ ὄνο-
ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάν μα αὐτοῦ Ἰησοῦν.
ὄνομα.

Phil. 2, 10. <u>ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι</u> <u>Ἰησοῦ πᾶν γόνυ</u> <u>κάμψη</u> <u>ἐπουρανίων</u> <u>καὶ ἐπιγείων</u>	Mt. 2, 11. <u>καὶ προσέ-</u> <u>κύνησαν αὐτῶ.</u>
11. <u>καὶ πᾶσα γλῶσσα</u> <u>ἐξομολογήσεται,</u> <u>ὅτι κύριος Ἰησοῦς</u> <u>Χριστός.</u> <u>εἰς δόξαν θεοῦ</u> <u>πατρός.</u>	Lc. 2, 13. <u>πλήθος στρατιᾶς οὐ-</u> <u>ρανίου.</u> Lc. 2, 14. <u>καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη.</u> Lc. 2, 13. <u>αἰνούντων.</u>
3, 6. <u>κατὰ δικαιοσύνην</u> <u>τὴν ἐν νόμῳ γενό-</u> <u>μενος ἄμεμπτος.</u>	Lc. 2, 11. <u>ὅς ἐστιν Χριστὸς</u> <u>κύριος.</u> Lc. 2, 14. <u>δόξα ἐν ὑψίστοις</u> <u>θεῶ.</u> Lc. 1, 6. <u>ἐν πάσαις ταῖς ἐντο-</u> <u>λαῖς καὶ δικαιομασίαις</u> <u>τοῦ κυρίου ἄμεμ-</u> <u>πτοι.</u>

Es ist selbstverständlich, dass vorstehende Tabelle auch manche nur zufällige Parallelen einschliesst, welche weitere Folgerungen nicht zulassen. Andererseits werden auch noch einzelne Symptome der Verwandtschaft zwischen Paulus und dem Kindheitsevangelium, die vorstehend nicht registriert sind, im Folgenden Erwähnung finden.

Was zunächst das Zwillingspaar der Corintherbriefe betrifft, so ist die Bezeichnung Christi als *δύναμις* (ähnlich wie bei Justin *λόγος* = *πνεῦμα* = *δύναμις*, vgl. oben S. 93) in 1. C. 1, 24, ferner die Verbindung: *ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως* in 1. C. 2, 4, als Reminiscenz an Lc. 1, 35, namentlich aber 2. C. 12, 9 als frappante Parallele zu Lc. 1, 35 zu beachten. Wenn man die johanneische Version *σκηνοῦν* (= *ἡσυχάζει*, vgl. oben S. 90 ff.) einsetzt, so ist die Parallele vollständig. Vgl.

1. C. 12, 9:	Lc. 1, 35 ^b :
<u>ἵνα ἐπισκηνώσει ἐπ' ἐμὲ ἡ δύ-</u> <u>ναμις τοῦ Χριστοῦ</u>	<u>καὶ δύναμις ὑψίστου σκηνώσει</u> <u>ἐν σοί.</u>

Wie die Bezeichnung Christi als *θεοῦ δύναμις* in 1. C. 1, 24 und der Ausdruck *ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ* in 2. C. 12, 9^b auf Lc. 1, 35

zurückgeht, so dürfte auch 2. C. 3, 17^a: *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν* und 1. C. 15, 45^b: *ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιούν* — aus derselben Stelle der *ἁγία γρηγόρη* zu erklären sein, zumal da an erstgenannter Stelle in 2. C. 3, 18 ein weiterer Anklang an das Kindheitsevangelium, und zwar an den aussercanonischen Text XVI, 12 (vgl. oben S. 224), unmittelbar nachfolgt, wie folgende Nebeneinanderstellung zeigt.

2. C. 3, 18.	Joh. 1, 14.	<i>Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ XVI, 12.</i>
<i>τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι.</i>	<i>ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ</i>	<i>τοιαύτην γὰρ δόξαν . . . οὔτε ἴδομεν.</i>

Die paulinische Gleichung *κύριος = πνεῦμα* dürfte daher in 2. C. 3, 17 dieselbe Genesis wie bei Justin und bei Hermas (vgl. oben S. 92 ff.) besitzen und mit der anderen Gleichung: *Χριστός = δύναμις* aus dem Kindheitsevangelium II, 10 = Lc. 1, 35 zu analysieren sein. Auch die mit 2. C. 3, 17^a eng verwandte, bisher ebenfalls dunkle Stelle 1. C. 15, 45^b. 47^b empfängt dann aus dem Kindheitsevangelium ihr Licht, sofern darin auf Grund von Gen. 2, 7; 3, 19 die alttestamentliche *γένεσις* des *πρῶτος Ἀδὰμ* oder *πρῶτος ἄνθρωπος* mit der in *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* geschilderten neutestamentlichen *γένεσις* des *ἔσχατος Ἀδὰμ* oder *δεύτερος ἄνθρωπος* in Parallele gestellt ist. Man vgl.

1. C. 15, 45 ^a .	Gen. 2, 7 LXX.
<i>ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν —</i>	<i>καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν —</i>
1. C. 15, 45 ^b .	<i>Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ II, 10.</i>
<i>ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιούν —</i>	<i>πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ —</i>
1. C. 15, 47 ^a .	Gen. 3, 19 LXX.
<i>ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός.</i>	<i>ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ —</i>

1. C. 15, 47^b. *Βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ* VI, 11.
 ὁ δεῦτερος ἄνθρωπος ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ — *ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ὃς ἐστὶν Χριστὸς κύριος —*
VI, 13: οὐρανίου — VI, 15: οὐρανόν.

Diese Parallelen waren für Paulus namentlich dann gegeben, wenn er an der Spitze des Kindheitsevangeliums das Titelwort: *עֲרֵב רִיבְרִיב* = *γένεσις Ἰησοῦ* und am Schluss die in die Worte: *Ἄδὰμ τοῦ θεοῦ* auslaufende Genealogie vorfand und dabei Gen. 5, 1: *עֲרֵב רִיבְרִיב* = LXX: *γένεσις ἀνθρώπων* im Sinne hatte.

Den Corintherbriefen folgte das Zwillingsspaar des Galater- und Römerbriefes, deren gleichzeitige Entstehung an anderer Stelle zu erörtern sein wird.

Bezüglich der christologischen Stelle Gal. 4, 4 ist die Verwandtschaft mit dem lucanischen Kindheitsevangelium bereits mehrfach bemerkt worden. So hebt z. B. Volkmar die Berührungspunkte zwischen Lc. 1, 2 und Gal. 4, 4 unter rückhaltloser Anerkennung derselben hervor. Nur soll Lucas seine Kindheitsgeschichte nach Paulus componiert haben. Wie wenig Lucas solche Compositionssucht nöthig hatte, wie er vielmehr seine Quellen nach dem Gesetze der Sparsamkeit behandeln musste, haben wir gesehen. Vgl. oben S. 22 ff. In der Betonung der Geburt Jesu *ἐκ γυναικός* trifft Paulus nicht blos mit Lc. 2, 5, sondern auch mit Apoc. 12, 1 ff. zusammen. Dass Paulus bei Gal. 4, 4 in der That an die Darstellung der *עֲרֵב רִיבְרִיב* gedacht hat, beweist das Exordium des mit dem Galaterbriefe jedenfalls gleichzeitig entstandenen Briefes an die Römer. Nicht nur, dass die drei christologischen Hauptideen des Kindheitsevangeliums von

νόος τοῦ θεοῦ — vgl. Röm. 1, 3^a: *περὶ τοῦ νόου αὐτοῦ —*
v. 4^a: τοῦ ὀρισθέντος νόου θεοῦ —,

νόος Δαυὶδ — vgl. Röm. 1, 3^b: *τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος*
Δαυὶδ κατὰ σάρκα —,

Χριστὸς κύριος (Lc. 2, 10) — vgl. Röm. 1, 4^b: *Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν —*,

hier in engster Verbindung zusammengestellt sind, sondern auch der Erweis der Gottessohnschaft ist ganz in derselben Weise vermittelt gedacht, wie es Lc. 1, 35 geschehen. Man vgl.

Röm. 1, 4:

ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγίου-
σύνης

Lc. 1, 35:

πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ
σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπι-
στιάσει σοί

וְהָיָה הַקֹּדֶשׁ הַבּוֹא עֲלֶיךָ
וְהַבְּרִיחַ עֲלֶיךָ תְּשִׁיבְךָ עֲלֶיךָ

Hierbei erklärt sich auch das in πνεῦμα ἁγίωσύνης vorliegende neutestamentliche ἄπαξ λεγόμενον. Dasselbe hat den Exegeten Veranlassung zu vielen gelehrten Auseinandersetzungen gegeben.

Auch in den hebräischen Rückübersetzungen von Röm. 1, 4 ist πνεῦμα ἁγίωσύνης als etwas ganz Absonderliches aufgefasst und mit רִיחַ הַקֹּדֶשׁ wiedergegeben worden, obwohl das Wort קֹדֶשׁ im A. T. nicht vorkommt. Nur Salkinson hat auch hier von dem richtigen Sprachgefühl sich leiten lassen und einfach רִיחַ הַקֹּדֶשׁ eingesetzt. Denn während קֹדֶשׁ in Compositis bekanntlich so verwandt wird, dass es im Griechischen durch das Adj. ἅγιος wiedergegeben wird (vgl. z. B. Ex. 3, 5: שְׁמֵחַת־קֹדֶשׁ = LXX: γῆ ἁγία —, 1. Sam. 21, 5 (4): שֵׁרֵץ קֹדֶשׁ = LXX: ἀρτοὶ ἅγιοι — Thren. 4, 1: אֲבִיר־קֹדֶשׁ = LXX: λίθοι ἅγιοι) und demgemäss auch πνεῦμα ἅγιον als regelmässige Übersetzung von רִיחַ הַקֹּדֶשׁ oder רִיחַ הַקֹּדֶשׁ anzusehen ist, kommt es doch auch im Septuaginta-Griechisch vor, dass קֹדֶשׁ mit ἁγίωσύνη übersetzt ist. Vgl. Ps. 97 (96), 13: לְזָכַר קֹדֶשׁוֹ = LXX: τῆ μνήμη τῆς ἁγίωσύνης αὐτοῦ —, ebenso Ps. 30, 4. Es ist daher die paulinische Bezeichnung πνεῦμα ἁγίωσύνης ein nicht aufgelöster Hebraismus und als Übersetzung von רִיחַ הַקֹּדֶשׁ gleichbedeutend mit πνεῦμα ἅγιον zu fassen. Hiermit fallen alle weiter gehenden exegetischen Betrachtungen, die sich an den Ausdruck πνεῦμα ἁγίωσύνης angeheftet haben; dafür aber gewinnt die Exegese durch die Erkenntniss, dass die drei Ausdrücke: υἱὸς θεοῦ — δύναμις — πνεῦμα ἁγίωσύνης (= πνεῦμα ἅγιον = רִיחַ הַקֹּדֶשׁ) dem hebräischen Urtext von Lc. 1, 35 entsprechen, einen neuen Impuls. Man könnte mithin das Exordium des Römerbriefes mit dem johanneischen Prolog vergleichen, und dies um so mehr, als darin auch noch weitere Parallelen zum Kindheitsevangelium sich finden. Vgl. R. 1, 2: ὁ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις = Lc. 1, 70: καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ —,

R. 1, 5: *δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν* = Joh. 1, 16: *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος* = Lc. 2, 40: *χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό* —, R. 1, 5: *ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* = Lc. 2, 32: *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* —, R. 1, 5: *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* = Mt. 1, 21. 25; Lc. 1, 31; 2. 21. In der That erscheint auf Grund dieser zahlreichen Parallelen, die in R. 1, 1—5 auf eng zusammengedrängtem Raum mit den *אֵלֶיךָ רִיבְרִית* sich berühren, das Exordium des Römerbriefes wie ein paulinischer Prolog, auch in Bezug auf seine Genesis dem johanneischen Prolog analog.¹⁾

In dem Zwillingspaar des Epheser- und Colosserbriefes finden wir die christologischen Gedanken des Apostels weiter entfaltet und zwar immer in einer Weise, welche mit den Grundvoraussetzungen des Kindheitsevangeliums übereinstimmen. Namentlich ist in diesen beiden Briefen aus dem *πληρούμενον* des Kindheitsevangeliums (Lc. 2, 40) ganz ähnlich wie im johanneischen Prolog der Begriff des *πλήρωμα* entwickelt. Vgl. Eph. 4, 13: *εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ* —, Col. 2, 9: *ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος* —, Col. 1, 19: *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι*. Dass dabei ein wirklicher Anklang an das Kindheitsevangelium vorhanden ist, zeigen drei Symptome, erstlich die *ἡλικία τοῦ Χριστοῦ* (Eph. 4, 13) = *προέκοπτεν ἐν τῇ ἡλικίᾳ* (Lc. 2, 52), verbunden mit dem *ἀύξήσωμεν εἰς αὐτόν* (Eph. 4, 15) = *τὸ παιδίον ἠύξανεν* (Lc. 2, 40), zweitens das *κατοικεῖν* als Übersetzungsvariante von *רִבְרִית* neben *σκηνοῦν* (Joh. 1, 14) = *ἐπισκηνοῦν* (2. Cor. 12, 9) = *ἐπισκιάζειν* (Lc. 1, 35), wozu oben S. 92 zu vergleichen ist, drittens die Parallele Col. 2, 3: *ἐν ᾧ εἰδὼν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας*, verglichen mit *πληρού-*

1) Als Merkwürdigkeit ist hierbei zu verzeichnen, dass gerade das Exordium des Römerbriefes als Beweis für die Unbekanntschaft Pauli mit dem Kindheitsevangelium in Anspruch genommen worden ist. Vgl. z. B. P. R. „Geboren von der Jungfrau“ S. 11. Auch Beyschlag, *Leben Jesu* I, 161 f. sagt: „Gerade die beiden Apostel, welche das, was man unter der Gottheit Christi versteht, am ausgeprägtesten aufgestellt haben, Paulus und Johannes, haben der jungfräulichen Geburt als nothwendiger Vermittelung desselben mit keinem Worte gedacht.“ — Zu fragen wäre noch, ob Röm. 9, 5: *ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα* nicht eine Bezugnahme auf die Genealogie des Kindheitsevangeliums enthält.

μενον σοφίας in Lc. 2, 40. Hiernach ist es wohl auch nicht gewagt, wenn man in Eph. 6, 1 = Col. 3, 20 (vgl. oben die Tabelle) eine ethisch-paraenetische Verwerthung von Lc. 2, 51: *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς* — erkennt, zumal da in beiden Stellen das von Paulus hinzugefügte: *ἐν κυρίῳ* wie eine stille Citationsformel, als eine Bezugnahme auf das im Kindheitsevangelium aufgestellte Vorbild Jesu lautet. Vgl. *Agrapha* S. 304.

Das fünfte Zwillingspaar paulinischer Briefe, die Briefe an die Philipper und an Philemon, bieten in Phil. 2, 1—11 eine christologische Grundstelle, welche — als Ganzes genommen — mit den Voraussetzungen des Kindheitsevangeliums vollständig übereinstimmt, aber auch im Einzelnen mehrfache frappante Berührungspunkte bietet. Vgl. oben S. 268 f. und dabei besonders *γενόμενος ὑπήκοος* (Phil. 2, 8) mit Lc. 2, 51: *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς*, welches Wort, im Colosser- und Epheserbrief ethisch verwerthet, im Philipperbrief christologisch gewendet ist.

Endlich ein Blick auf die Pastoralbriefe zeigt uns in 1. Tim. 5, 5 eine wichtige Parallele zu Lc. 2, 36—38, in welcher das Vorbild der Hanna paraenetische Anwendung gefunden hat, eine Parallele, welche sogar durch eine (mit den Constitutionen übereinstimmende) Textvariante auf den ursprünglichen hebräischen Wortlaut hinleitet. Vgl. oben S. 134 ff. Auch die christologische Stelle 1. Tim. 3, 16 enthält Berührungen mit dem Kindheitsevangelium. Vgl. *ἐφανερώθη ἐν σαρκί* mit *Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκί ἐληλυθότα* (S. 131), *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι* mit Lc. 1, 35 und Röm. 1, 4, *ᾧφθη ἀγγέλοις* mit Exc. Theodoti § 18: *ὁ σωτὴρ ᾧφθη κατιῶν τοῖς ἀγγέλοις, διὸ καὶ ἐγγελλίσαντο αὐτόν*. Vgl. oben S. 126.

Fassen wir diese Einzelheiten zusammen, so gewinnen wir aus der paulinischen Literatur ein christologisches Bild, in welchem nicht wenige Züge in ganz bestimmter Weise auf das Kindheitsevangelium als auf die Quelle der Verwandtschaft hinweisen. Man vgl.

Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος — R. 1, 4. Phil. 2, 11 = Mt. 1, 1. Lc. 2, 11: *ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος* — *ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὄνομα* — Phil. 2, 9 = R. 1, 5: *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* = Mt. 1, 21. Lc. 1, 31: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ* = Lc. 2, 21 —

- ὅς ἐφανερώθη ἐν σαρκί — 1. T. 3, 16 = Lc. 2, 26: ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα — vgl. oben S. 131 f.
- ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι — 1. T. 3, 16 = κατὰ πνεῦμα ἀγιοσύνης — R. 1, 4 = Lc. 1, 35: πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ —
- ὁρισθέντος ἐν δυνάμει — R. 1, 4. 2. C. 12, 9: ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ = Lc. 1, 35: δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι = σκηνώσει ἐν σοί —
- ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου — 2. T. 2, 8 = γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα — R. 1, 3 = Lc. 1, 27: ἐξ οἴκου Δαβὶδ = Lc. 1, 32: τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ —
- οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα — R. 9, 5 = Lc. 1, 73: Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν — vgl. Lc. 3, 23—38 = Mt. 1, 1—17 —
- γενόμενον ἐκ γυναικός — Gal. 4, 4 = Lc. 2, 5. 7: γυναικί — καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς —
- γενόμενον ὑπὸ νόμον — Gal. 4, 4 = ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ — Col. 2, 11 = Lc. 2, 21: τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν —
- γενόμενος ὑπήκοος — Phil. 2, 8 = διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνός — R. 5, 19 = Lc. 2, 51: καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. Vgl. Eph. 6, 1 = Col. 3, 20.
- αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα — Eph. 3, 15: τὸ παιδίον ἠύξανε —
- εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ — Eph. 4, 13 = Lc. 2, 52: Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ —
- ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλῆρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς — Col. 2, 9 = ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλῆρωμα κατοικῆσαι — Col. 1, 19 = Lc. 2, 40: πληροῦμενον σοφίας = Col. 2, 3: ἐν ᾧ εἰσὶν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας —
- δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν — R. 1, 5 = Lc. 2, 40: καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό. Vgl. Joh. 1, 16.

Dass die paulinische Christologie, wie sie seit Abfassung der Corintherbriefe sich zu entwickeln beginnt, zahlreiche Keime

aus dem Kindheitsevangelium aufgenommen hat, wird nach vorstehenden Parallelen kaum zu bestreiten sein. Insbesondere bezeugen es auch Übersetzungsvarianten, wie $\piνεῦμα ἁγιωσύνης = \piνεῦμα ἅγιον = \text{שְׁרֵיט הַקֹּדֶשׁ}$, $\epsilon\pi\iota\sigma\kappa\eta\nu\acute{o}\nu = \kappa\alpha\tau\omicron\iota\kappa\epsilon\iota\nu (= \epsilon\pi\iota\sigma\kappa\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu) = \text{שָׁבַח}$, $\acute{\upsilon}\pi\alpha\kappa\omicron\upsilon\epsilon\iota\nu = \acute{\upsilon}\pi\omicron\tau\acute{\alpha}\sigma\sigma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota = \text{אָבַח}$, dass Paulus direkt auf die hebräische Quellschrift der $\text{תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ}$ zurückgreifen konnte.

Bei der Frage nach der Genesis und Fortentwicklung des Paulinismus wird daher künftig die Quellschrift des Kindheitsevangeliums nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.

2. Apokalypse.

Neben Paulus ist es unter den Lehrschriftstellern des Neuen Testaments nur noch der Apokalyptiker, welcher von der Quellschrift des Kindheitsevangeliums Gebrauch gemacht hat. Und zwar sind es namentlich die in Mt. 2, 1—23 enthaltenen Perikopen, auf welchen das Interesse des Apokalyptikers ruhte, indem er von dorthier die Farben entnahm zu dem apokalyptischen Bilde, welches er Apoc. 12, 1—17 entworfen hat. Die Verwandtschaft zwischen dieser Stelle und Mt. 2 ist schon längst nicht unbemerkt geblieben. Aber wie Volkmar aus Gal. 4, 4 die lucanische Conception des Kindheitsevangeliums ableiten wollte, so ist Holtzmann geneigt, die Darstellung in Mt. 2, 1 ff., namentlich v. 16, auf Apoc. 12 als literarische Quelle zurückzuführen. Er sagt von Herodes (Hand-Commentar a. a. O. S. 50): „Der schlimmste aller Gewaltherrn, der ein Feind Gottes und des Volks zugleich war, wird vielleicht nach Anleitung von Apk. 12, 4. 17, im vergeblichen Kampf mit dem wahren König des Volkes und Sohne Gottes geschildert.“

Dass der Sachverhalt gerade in entgegengesetzter Richtung zu suchen ist, kann in seinem ganzen Umfange erst erkannt werden, wenn man nicht bloß die canonischen Parallelen ins Auge fasst, sondern auch auf die aussercanonischen Texte reflektiert. Die Parallelen in der Apokalypse werden dann ein Hilfsmittel, um die echten aussercanonischen Textbestandtheile der $\text{תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ}$ zu constatieren und zugleich ein Beweis dafür, dass der Apokalyptiker diejenigen Perikopen des Kindheitsevangeliums, welche wir innerhalb des Canons in Mt. 2, 1 ff. lesen,

in einer volleren Form als der canonischen vor sich gehabt hat. Beachtenswerth ist es dabei, wie auch in diesen Parallelen Josephs Person gar nicht erwähnt wird, sondern lediglich Maria als ἡ γυνή, ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα auftritt. Vgl. Apoc. 12, 17 mit v. 4. Der sie und ihr Kind verfolgende δράκων ist sichtlich nach der Persönlichkeit des Herodes gezeichnet; man kann sogar in dem ὠργίσθη (Apoc. 12, 17) die Lesart ὀργισθεὶς wieder erkennen, welche das Protevangelium Jacobi für das canonische ἐθνωμάθη (Mt. 2, 16) eingesetzt hat.

Es folgt nun ein übersichtliches Verzeichniss der Parallelen.

Apocalypse.

Kindheitsevangelium.

12, 1. καὶ σημεῖον μέγα ἄφθη ἐν τῷ οὐρανῷ.	Lc. 2, 34. καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.
γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον.	Mt. 2, 2. ἀστέρα ἐν οὐρανῷ φανέντα.—vgl. S. 141.
2. καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα.	Lc. 2, 5. τῇ ἐμνηστευμένῃ ἀντῷ γυναικί.
4. τῆς γυναικὸς τῆς μελόουσης τεκεῖν.	Mt. 1, 18. εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα.
ὅταν τέκη τὸ τέκνον αὐτῆς.	Lc. 2, 6. ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν ἀντήν.
5. καὶ ἔτεκεν υἰὸν ἄρσενα.	Mt. 1, 25. ἕως οὗ ἔτεκεν υἰόν.
ὃς μέλλει ποιμαίνειν.	Ev. Ps.-Matth. c. 13. peperit masculum.
6. καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον.	Mt. 2, 6. ὅστις ποιμανεῖ.
	Mt. 2, 13. φεῦγε εἰς Αἴγυπτον.
	Ev. Ps.-Matth. c. 13. per viam eremi.
	Ev. Thom. c. 3. tulit eum in deserto.
13. ἐδίωξεν τὴν γυναῖκα, ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα.	Mt. 2, 13. μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.

- 12, 17. *καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναίκῃ.* Mt. 2, 16. *τότε Ἡρώδης ἐθυμώθη λίαν.*
 Protev. c. 22. *ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φουεντάς.*
- 22, 16. *ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαβὶδ.* Lc. 1, 27. *ἐξ οἴκου Δαβὶδ.*
ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρός. Ign. Eph. c. 9. *ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν.*
 Mt. 2, 2. *τὸν ἀστέρα ἐν ἀνατολῇ.*
- 19, 13. *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.* Lc. 1, 31. *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ — συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.*

Die letzte Parallele ist ganz besonders interessant. Sie zeigt, dass der Apokalyptiker auch die lucanischen Partien des Kindheitsevangeliums gekannt hat, und zwar ebenfalls nach ihrer vorcanonischen Gestalt. Denn Apoc. 19, 13 bestätigt die vorcanonische Lesart zu Lc. 1, 31: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ*. Die Worte: *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ* schliessen sich eng an Lc. 1, 31 an: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ* —, aber anstatt des öffentlichen Jesusnamens folgt ein geheimnissvoller Name: *ὄνομα γεγραμμένον, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός* (Apoc. 19, 12). Wie Celsus unter Bezugnahme auf Lc. 1, 31. 35 von einem *λόγος μυστικός* geredet hat (vgl. oben § 4, II), so entnimmt der Apokalyptiker aus dem vorcanonischen Texte von Lc. 1, 31 das *ὄνομα μυστικόν*, indem er v. 13 sagt: *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*. „Jesus“ ist ihm der exoterische, „λόγος“ der esoterische Name des Messias. Man wird erinnert nicht nur an das Ev. Inf. Arab. c. 1: *Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος*, sondern noch mehr an Joh. 1, 1. 14. Während aber der vierte Evangelist die Logosidee innerlich verarbeitet und speculativ ausbaut, ist die Art, wie der Apokalyptiker den vorcanonischen Text von Lc. 1, 31 verwerthet, eine mehr äusserliche, welche jedoch an den Wortlaut: *ἐκ λόγου αὐτοῦ = ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* genauer sich anpasst.¹⁾

1) Meinerseits gehe ich bezüglich der johanneischen Apokalypse von

Jedenfalls schliesst der Apokalyptiker neben Paulus und Johannes, neben Matthäus und Lucas, die Reihe der canonischen Zeugen für das vorcanonische Kindheitsevangelium in gewichtiger Weise ab.

Am Schlusse dieses Paragraphen wird eine Zusammenstellung derjenigen Parallelen von Interesse sein, in denen das Kindheitsevangelium mehrfache didaktische Verwendung bei verschiedenen Schriftstellern gefunden hat.

KE. II, 10.	2. C. 12, 9 ^b .	Joh. 1, 14.
δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί —	ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ —	καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν —

KE. IV, 5.	Phil. 2, 9 ^b . 10 ^a .	Joh. 1, 12.
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα Ἰη- σοῦν —	ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνο- μα τὸ ὑπὲρ πάν- των ὀνομάτων, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰη- σοῦ —	τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ —

KE. IX, 2.	R. 9, 5.	Joh. 1, 14.
τὸν Χριστὸν κυ- ρίου ἐν σαρκί [ἐληλυθότα] —	ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα —	καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο —

KE. IX, 8.	2. C. 4, 6.	Joh. 1, 9.
φῶς εἰς ἀποκάλυ- ψιν ἐθνῶν —	πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως . . . Ἰη- σοῦ Χριστοῦ —	ἦν τὸ φῶς τὸ ἀλη- θινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρω- πον —

der Anschauung aus, dass diese Schrift von einem christlichen Autor concipiert und — unter theilweiser Verwendung vorchristlicher jüdischer Stoffe — als Ganzes einheitlich componiert ist. Die christliche Hauptquelle war für den Apokalyptiker das Urevangelium, die מִתְּחִלָּה , eine Nebenquelle das Kindheitsevangelium, die מִתְּחִלָּה . Eine Begründung dieser Quellenkritik bezüglich der Apokalypse muss für einen späteren Ort vorbehalten bleiben.

KE. XV, 3. πληρούμενον χάριτος καὶ σοφίας —	Eph. 4, 13. εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώμα- τος τοῦ Χρι- στοῦ —	Joh. 1, 14. πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας —
KE. XVI, 12. τοιαύτην δόξαν οὔτε ἴδο- μεν —	2. C. 3, 18. τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι—	Joh. 1, 14. καὶ θεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ —
KE. XVI, 15. καὶ Ἰησοῦς προέκο- πτεν ἐν τῇ σο- φίᾳ —	1. C. 1, 24. Χριστὸν θεοῦ δύνα- μιν καὶ θεοῦ σο- φίαν —	Joh. 1, 14. πλήρης... ἀληθείας—
KE. XVI, 15. καὶ χάριτι παρὰ θεῶ καὶ ἀνθρώ- ποις —	R. 1, 5. δι' οὗ ἐλάβομεν χά- ριν —	Joh. 1, 16. ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάν- τες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάρι- τος —
KE. II, 6. καὶ ἰδὸν συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐ- τοῦ —	Apos. 19, 13. καὶ καλεῖται τὸ ὄνο- μα αὐτοῦ ὁ λό- γος τοῦ θεοῦ —	Joh. 1, 1. 14. ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος — καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο —
KE. VI, 7. ἡ δὲ ἔτεκεν τὸν υἷόν αὐτῆς.	Apos. 12, 13. τὴν γυναῖκα, ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρ- ρονα —	Gal. 4, 4. τὸν υἷόν αὐτοῦ γε- νόμενον ἐκ γυναι- κόσ —
KE. II, 2. ἐξ οἴκου Δαβὶδ —	Apos. 22, 16. ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαβὶδ. —	R. 1, 3. τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ —

Hierbei ist noch daran zu erinnern, dass Johannes und Paulus, jeder in seiner Weise, den Titel des Kindheitsevangeliums: $\text{עֲשֵׂי תוֹרֵי הַיְלֵדוֹת}$ verwendet und die Parallelen zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen „Genesis“ gezogen haben, Johannes so, dass er mit seinem ἐν ἀρχῇ (Joh. 1, 1 ff.) an das $\text{תְּחִלַּת הַיְלֵדוֹת הַשְּׁמַיִם הַקְּדוֹת}$ (= LXX: $\eta\ \beta\epsilon\beta\lambda\omicron\varsigma\ \gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \sigma\upsilon\omicron\rho\alpha\nu\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\eta\varsigma$ — Gen. 2, 4) sich anlehnte, Paulus so, dass er die $\text{מִתְחִלַּת הַיְלֵדוֹת}$ (= LXX: $\eta\ \beta\epsilon\beta\lambda\omicron\varsigma\ \gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \alpha\ \nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\nu$ — Gen. 5, 1) der γένεσις des δευτέρου ἀνθρώπου 'Αδάμ gegenüberstellte. Vgl. § 6, 5 und vorstehend S. 270 f.

§ 8.

Die Nachwirkung der Quellschrift bei aussercanonischen Schriftstellern.

Wenn die Quellschrift des Kindheitsevangeliums bei den canonischen Schriftstellern des ersten Jahrhunderts ihre Spuren hinterlassen hat, so liegt die Pflicht nahe, zu untersuchen, wie weit auch in der nachapostolischen Zeit bei aussercanonischen Schriftstellern ihr Vorhandensein sich verfolgen lässt. In dieser Hinsicht kommen hauptsächlich drei Schriftsteller in Betracht: Justinus, Celsus und Epiphanius, jeder von diesen dreien jedoch in sehr verschiedener Weise.

Die apostolischen Väter zeigen nur sehr wenige Berührungen mit dem Kindheitsevangelium. Man vgl. für Clemens Rom. die Citate II, 13^a = Lc. 1, 37; IV, 19^a = Lc. 1, 75; für Barnabas Cit. IV, 14^a = Lc. 1, 73; für Ignatius Citate II, 1. 2^{efgh} = Lc. 1, 26. 27; XI, 2^a = Mt. 2, 2. Bei Ignatius kann man eine Einwirkung der vorcanonischen Quelle für wahrscheinlich halten, sofern hier die Abstammung der Maria von davidischem Samen — in Übereinstimmung mit Justin u. A. — ausdrücklich bezeugt und bezüglich der Erscheinung des himmlischen Gestirns ein Text angewendet ist ($\text{ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντα τοὺς ἀστέρους}$), welcher mit dem Protevangelium, Justin und der Apokalypse (22, 1: ὄφθη ἐν τῷ οὐρανῷ — 22, 16: ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς) Verwandtschaft zeigt. Für die Testamenta XII patr. sind folgende Citate namhaft zu machen: III, 22^{ab} =

Lc. 1, 78; VI, 14^a = Lc. 2, 14; IX, 6^a = Lc. 2, 30; XI, 2^b = Mt. 2, 2. An letzterer Stelle weist das *ἐν οὐρανῶ* auf einen aussercanonischen Text hin; der Text zu Lc. 2, 30 klingt zugleich johanneisch an (*φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη*)¹⁾. Bei Aristides ist das wichtigste Citat (II, 1. 2^{bcd} = Lc. 1, 26. 27) wie ein Nachklang aus dem altkirchlichen Glaubensbekenntniss und wie ein Anklang an Joh. 1, 14. Ausserdem ist noch zu vergleichen Citat II, 7^{abc} = Lc. 1, 32. Bekanntschaft mit der Perikope von den Magiern zeigen Basilides (Citat XI, 2ⁱ = Mt. 2, 2) und Hegesippus (Citat XI, 3^c = Mt. 2, 3). Irenäus hat (Citat II, 3^d = Lc. 1, 28) das (ursprünglich gewiss auch in vielen canonischen Handschriften vorhanden gewesene) „*Mariae evangelizavit*“ = *εὐηγγελίσαστο αὐτήν*, daneben (IX, 4^b = Lc. 2, 28) aus den evangelischen Texten der Valentinianer die Übersetzungsvarianten *λαμβάνειν* = *δέχεσθαι*, *εὐχαριστεῖν* = *εὐλογεῖν*. Ausserdem besitzen wir durch ihn ebenfalls einen valentinianischen Text bezüglich der Hanna (Cit. X, 1^e = Lc. 2, 36—38), welcher wesentlich an die canonische Relation anklingt, sowie (Cit. XVI, 6. 7^a = Lc. 2, 46. 47) die gleichfalls bei den Valentinianern geschehene und (Cit. XVI, 8. 9^a = Lc. 2, 48. 49) die bei den Marcosiern auftretende Erwähnung der Schlussperikope des Kindheitsevangeliums (*δωδεκαετη*). Von Clemens AL. habe ich nur ein einziges Citat aufgenommen, nämlich VI, 1^s = Lc. 2, 1, wo der Ausdruck: *ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι* an die *κέλευσις* (= *δόγμα*) und an das in Justins Kindheitsgeschichte so häufig (auch von Celsus) gebrauchte *κελεύειν* erinnert. Origenes ist mit zwei Citaten vertreten: VI, 2^b = Lc. 2, 2 und VI, 6. 7^a = Lc. 2, 6. 7: *ἐν τῷ σπηλαίῳ*. Für die Excerpta Theodoti vergleiche man die Citate VI, 10^a = Lc. 2, 14, wo der Text von Lc. 2, 14 mit der Formel: *ὡς φησιν ὁ ἀπόστολος* eingeführt wird; Cit. XV, 3^b = Lc. 2, 40, Cit. XI, 2^{bm} = Mt. 2, 2, und den Anklang in Cit. VI, 10^a = Lc. 2, 10. Woher Tertullian seine von der canonischen Angabe Lc. 2, 1. 2 so stark, so fest, so bestimmt abweichende Nachricht des von Sentius Saturninus abgehaltenen und auf Judäa beschränkt gewesenen Census (Citat VI, 1^e.

1) Zu der von den Test. XII patr. vertretenen Abstammung Jesu von Levi und Juda vgl. noch Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II, 666—668 und die dort verzeichnete Literatur.

2^g) geschöpft hat, würde sehr wichtig sein zu wissen. Von weiteren und späteren Schriftstellern sind folgende benützt: Pistis Sophia (Cit. III, 4^b = Lc. 1, 42, Cit. III, 10^{bc} = Lc. 1, 48), Eusebius (Cit. V, 1^a = Mt. 1, 18), Didascalia und Constitutionen (X, 1^{bc} = Lc. 2, 36—38), Chronicon Paschale (VII, 1. 2^c = Lc. 2, 21, ausserdem in der Erläuterung zu VI, 2 = Lc. 2, 2). Die beiden Trabanten des Tatianschen Diatessaron sind namentlich wichtig für die davidische Abstammung Marias: vgl. Aphraates II, 1. 2^c = Lc. 1, 26. 27 und Ephraem II, 1^r = Lc. 1, 26. 27. Von letzterem stammen noch die Citate II, 12 = Lc. 1, 36, V, 1^b = Mt. 1, 18, V, 5. 6^d = Mt. 1, 24. 25. Von apokryphischen Schriften bieten Parallelen die Apocalypsis Baruch (Citat III, 4^a = Lc. 1, 42) und die Apocalypsis Esdrae (Citat XIII, 1. 2^c = Mt. 2, 16, wo das aus Justin, Celsus, Clemens Al., Protev. bezüglich der Kindheitsgeschichte bekannte *κελεύειν* ebenfalls auftritt).

Die drei wichtigsten Schriftsteller aber, welche für das Kindheitsevangelium in Betracht kommen, sind Justin, Celsus, Epiphanius.

1. Justinus.

Justins Kindheitsgeschichte Jesu müsste ein Räthsel bleiben, wenn man nicht mit Credner für dieselbe eine aussercanonische Quelle anzunehmen hätte. Es ist daher um so befremdlicher und eine empfindliche Lücke bei Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers 1891), wenn er das ganze Gebiet der Kindheitsgeschichte (mit Ausnahme der dabei von Justin mitgetheilten alttestamentlichen Citate) bei Seite setzt. Bousset (S. 51) ist der Meinung, dass auf dem Boden der evangelischen Kindheitsgeschichte „der Unterschied zwischen primären und secundären Berichten ein fließender“, dass gerade hier die Berichte unserer Evangelien „erst später schriftlich fixiert“, dass gerade hier die mündliche Tradition „freier und ungebundener, nicht schon in ein bestimmtes traditionelles Bett eingengt“ gewesen sei und dass sich „die sagenbildende Phantasie von vornherein gerade dieser Geschichte bemächtigt“ habe. Schliesslich sagt Bousset: „Bringt Justin also hier eigenthümliche Nachrichten, so haben sie für uns dennoch keinen Werth, weder canongeschichtlich —, noch evangelienkritisch.“

Hierbei ist vollständig übersehen, dass Justins Kindheitsgeschichte den canonischen Relationen überall parallel läuft, dass sie nicht eine einzige Perikope bietet, die nicht auch im Canon enthalten wäre, dass die Abweichungen von den canonischen Texten lediglich wie Abweichungen erscheinen, welche aus einer anderweiten Recension oder Version derselben — auch von den canonischen Evangelisten benützten — Quellschrift stammen, dass wir also gerade durch Justin ein ganz besonders werthvolles aussercanonisches Material für die evangelische Quellenkritik der Kindheitsgeschichte erhalten.

Die Justinschen Citate verhalten sich zu den Perikopen des Kindheitsevangeliums auf folgende Weise:

- I. Verkündigung der Geburt Johannis. Lc. 1, 5—25. Citate I, 10^a, 14^{ab}.
- II. Verkündigung der Geburt Jesu. Lc. 1, 26—38. Citate II, 1, 2^{t-u, v}, 3^{ag}, 6^e, 10^{ad}, 11^{ab}, 13^b, 14^a.
- III. Marias Besuch bei Elisabeth. Lc. 1, 39—56. Vacat.
- IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend. Lc. 1, 57—80. Vacat.
- V. Die Verhelichung der Maria. Mt. 1, 18—25^a. Citate V, 2^a, 3^b, 4^e, —acde, 5, 6^a.
- VI. Jesu Geburt. Lc. 2, 1—20. Citate VI, 1^d, 2^{cef}, 4, 5^{be}, 6, 7^f.
- VII. Jesu Beschneidung. Lc. 2, 21. Citat VII, 1, 2^d.
- VIII. Jesu Darstellung im Tempel. Lc. 2, 22—24. Vacat.
- IX. Simeon. Lc. 2, 25—35. Vacat.
- X. Hanna. Lc. 2, 26—38. Vacat.
- XI. Die Magier aus Arabien. Mt. 2, 1—12. Citate XI, 1^{a-f}, 2^{di}, 4^a, 5^d, 6^{ab}, 11^{abd}, 12^{ab}.
- XII. Die Flucht nach Ägypten. Mt. 2, 13—15. Citate XII, 3^{ab}, 4^b.
- XIII. Der Kindermord zu Bethlehem. Mt. 2, 16—18. Citate XIII, 1^{bd}, —^a.
- XIV. Die Rückkehr aus Ägypten. Mt. 2, 19—23. Citat XIV, 3^e.
- XV. Die Niederlassung zu Nazareth. Lc. 2, 40. Citat XV, 2^a.
- XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem. Lc. 2, 41—52. Vacat.

Man ersieht, dass die Stellen Lc. 1, 5—25; 39—80; 2, 22—38; 41—52 von Justin nicht ausdrücklich reproducirt werden;

doch genügen die Citate I, 10^a = Lc. 1, 13, I, 14^{ab} = Lc. 1, 17 trotz ihrer Kürze und trotz ihres sporadischen Auftretens, um die Bekanntschaft Justins auch mit der Geburtsgeschichte des Täufers zu erweisen. Ähnlich verhält es sich mit der Perikope Mt. 2, 19—23. Obwohl Justin die Rückkehr aus Ägypten und die Niederlassung in Nazareth nicht erwähnt, verrathen doch die Worte Dial. c. 103: *καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο*, dass auch diese Perikope zur Justinschen Quelle gehörte. Überhaupt wird die Untersuchung der bei Justin sehr zerstreut auftretenden Parallelen der Kindheitsgeschichte — die wichtigsten Capitel sind Apol. I. 33. 34. Dial. c. 77. 78. 100. 102. 103. 106 — durch den Mangel an praeciser Citation erschwert. In den meisten Fällen sind die Parallelen zur Kindheitsgeschichte mit dem Tenor der Justinschen Beweisführung so eng verwoben, dass es schwer wird, zu sagen: hier endigt der Quellentext, hier beginnt wieder Justins Context. Gleichwohl ist an nicht wenigen Stellen durch die Wiederholung charakteristischer Textgestalten, an dem Fehlen gewisser Ausdrücke, die den canonischen Redaktoren eigenthümlich sind und an der Möglichkeit, die Varianten der Justinschen Texte als gleichberechtigte Übersetzungsvarianten neben den canonischen Texten zu erkennen, das Vorhandensein und die Einwirkung der aussercanonischen Quelle, welche von Justin neben den canonischen Relationen vorzugsweise benützt wird, mit Sicherheit nachzuweisen. So vermeidet die aussercanonische Quelle Justins beharrlich einen Ausdruck, der lediglich dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums und seinem Stile angehört, einen Ausdruck, der in seinem Kindheitsevangelium fünfmal (Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22) und ausserdem Mt. 27, 19, sonst aber nirgends im gesammten Schriftthum des neutestamentlichen Canons vorkommt, nämlich *κατ' ὄναρ*, welcher Ausdruck lediglich dem Stil des ersten Evangelisten angehört. Vgl. oben S. 113. 153. 155. Wenn Justins Citate dafür V, 3 = Mt. 1, 20: *δι' ὀράματος*, XI, 12 = Mt. 2, 12: *κατ' ἀποκάλυψιν*, XII, 1. 2 = Mt. 2, 13: *ἀποκαλυφθῆ* — einsetzen, das *κατ' ὄναρ* des ersten Evangelisten aber consequent vermeiden, so kann dies nimmermehr aus Zufall oder aus einer bloßen Laune Justins erklärt werden. Dasselbe gilt von dem Ausdruck *ἐκβάλλειν*, welcher sich als Ersatz des canonischen *ἀπολύειν* durch die Perikope Mt. 1, 18—25 hindurchzieht. Ebenso

gehört das häufig wiederkehrende *κελεύειν* (vgl. Citate V, 3; XI, 12; XII, 1. 2; XIII, 1. 2) zu den sprachlichen Eigenthümlichkeiten der von Justin benutzten aussercanonischen Quelle, wofür das Auftreten dieses *κελεύειν* im Protev. Jac., bei Celsus, in der Apoc. Esdrae, selbst bei Clemens Al. weiteres Zeugniß ablegt. Auf die Zugehörigkeit des siebenmal vorkommenden Ausdrucks: *μάγοι ἀπὸ Ἀρραβίας* sowie des noch häufiger in der Kindheitsgeschichte Justins auftretenden *ἄμα* zu dessen aussercanonischer Quelle hat schon Credner (Beiträge S. 214) aufmerksam gemacht. Vgl. oben S. 139.

Besonders in die Augen fallend sind diejenigen Varianten, welche sich zum canonischen Texte wie Übersetzungen desselben hebräischen Quellentextes verhalten, z. B. *ὁ ἔχει κατὰ γαστρός* = Mt. 1, 20: *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν* = quod in utero ejus est (Ev. Ps.-Matth.) = *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* (Protev. Jac.) = *אֵשֶׁר בְּבִטְנָהּ*, ferner (schon von Credner gezeigt) *ἐπιτροπος* = Lc. 2, 2: *ἡγεμονεύων* = *ἐπιτροπεύων* (Chron. Pasch.) = *מְהַלְכֵהוּ*, desgleichen *οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι* = Lc. 2, 7: *οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι* = *לֹא הָיָה מְקוֹם לְלוּדֵי הַיְּהוּדִים*, ebenso *ὄντων αὐτῶν ἐκεῖ* = Lc. 2, 6: *ἐν τῷ εἶναι αὐτοῦς ἐκεῖ* = *שָׁם בְּהֵיחֻדָּם*, auch *ἄχρις ἂν ἀπέθανεν*, wo man deutlich die davon abweichende Übersetzung des ersten Evangelisten (Mt. 2, 15): *ἕως τῆς τελευτῆς* = *עַד מוֹתוֹ* zu erkennen vermag, ferner *διαδέχεσθαι* = *βασιλεύειν ἀντὶ τινος* (Mt. 2, 22) = *מְלִכָּה תְּחַת* und zahlreiche andere in § 3 übersichtlich registrierte Übersetzungsvarianten. Interessant ist die zu Lc. 2, 40 mitgetheilte Variante *ἀνδροῦσθαι* (= *αὐξάνειν* = *גָּדַל*), weil sie in 1. Cor. 16, 13: *ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε* und Ps. 31, 24 LXX (vgl. Lc. 2, 40: *ἠύξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο*) anklingt. Die mehrfachen Berührungen mit anderen Schriftstellern beweisen es, dass die Justinschen Varianten aus einer Quelle stammen, deren Einfluss auch sonst zu verspüren ist. Mit Celsus, mit dem Protevangelium Jac., mit dem Ev. Ps.-Matthaei, mit Tertullian (in der Beschränkung des Census auf Judaea), mit dem Chronicon Paschale, mit Epiphanius u. A. theilt Justin seine Varianten. Auch die Lesart: *συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ* — muss er neben dem canonischen Text von Lc. 1, 31 gekannt und als sehr werthvoll betrachtet haben, da nur unter dieser Voraussetzung seine Parallelisierung von *λόγος* und *ὄντως* (die er mit Celsus und Lucian gemeinsam hat

und so oft wiederholt — vgl. die Erläuterungen zu Lc. 1, 35) erklärt werden kann.

Dabei ist noch zweierlei von den Varianten Justins zu constatieren. Was nämlich ihren Umfang betrifft, so erstrecken sie sich gleichmässig auf die lucanischen Perikopen wie auf die Relation des ersten Evangelisten — ein Beweis, dass die Quelle Justins die ganze Kindheitsgeschichte umfasste. Und zum Andern: die sprachlichen Abweichungen dieser Quelle vermeiden gern die Hebraïsmen der canonischen Relationen und bewegen sich in einem feineren Griechisch, wohin auch das in Citat XI, 12 = Mt. 2, 12; Citat XII, 1. 2 = Mt. 2, 13 auftretende ἀκαλλαγήναι gehört, das wir in dem Evangelienfragment von Fajjum und in dem neuentdeckten Fragment des pseudopetrinischen Evangeliums wiederfinden.

Man wird also von der Quellenschrift Justins folgende Vorstellung sich bilden dürfen: es war eine Darstellung der Kindheitsgeschichte Jesu etwa von demselben Umfang wie die beiden canonischen Relationen zusammengenommen, jedenfalls mit demselben Inhalt, geschöpft aus einer hebräischen Grundschrift, in ein besseres Griechisch (verglichen mit den Hebraïsmen der canonischen Darstellungen) eingekleidet, von Justin neben den canonischen Evangelien unter seine ἀπομνημονεύματα gerechnet.

Wenn Justin Dial. c. Tryph. c. 106 den sicherlich aus seiner Quelle geschöpften aussercanonischen Text zu Mt. 2, 2: ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος — mit der Citationsformel: ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ einführt — fast der einzigen Citationsformel in seiner ganzen Kindheitsgeschichte —, so ist nach allen bisherigen Ermittlungen mit Bestimmtheit zu schliessen, dass er an dieser Stelle nicht die canonische Relation Mt. 2, 1 ff. vor Augen gehabt hat, sondern vielmehr seine auch sonst Schritt für Schritt sichtbare aussercanonische, bzw. vorcanonische, Quellenschrift, die er als ein ἀπομνημόνευμα von apostolischer Dignität betrachtete.

2. Celsus.

Dass der Epikuräer Celsus in seiner Spott- und Streitschrift gegen das Christenthum bereits die vier canonischen Evangelien voraussetzt, ist ebenso allgemein anerkannt, wie seine Benützung einer aussercanonischen — und zwar dem Christenthume feindlichen — Quelle bezüglich der Kindheitsgeschichte Jesu. Es genügt für letzteres auf die Stelle Orig. c. Cels. I, 69 hinzuweisen, wo Celsus die Überzeugung ausspricht, dass die Empfängniss Jesu anstatt von dem *πνεῦμα ἅγιον* von einem gewissen Panthera, der die Jungfrau vergewaltigt habe, ausgegangen sei: *πιστεύει* — sagt Origenes a. o. O. von Celsus — *αὐτὸν* (sc. *τὸν Ἰησοῦν*) *ὑπὸ τινος Πανθήρα φθειραντος τὴν παρθένον ἐσπάρθαι*. Auch behauptet Celsus (Orig. c. Cels. I, 39) von Maria, dass sie weder in glücklichen Umständen sich befunden habe noch aus königlichem Stamm entsprossen sei, da keiner der Nachbarn sie gekannt habe: *αὐτῆς οὐσης οὐτ' εὐδαίμονος οὐτε βασιλικῆς, ἐπεὶ μηδεὶς αὐτὴν ἤδει μηδὲ τῶν γειτόνων*. Es ist jedenfalls eine jüdische Schmähschrift, aus welcher Celsus seine christusfeindlichen Nachrichten geschöpft hat. Und da der Name Panthera noch heute in dem jüdischen Pamphlet Tholedoth Jeschua (*תולדות ישוע*) dieselbe Rolle spielt, welche ihm schon in der Quelle des Celsus zuertheilt war, und da andererseits diese Quelle nicht wenige Berührungspunkte mit der guten Quellenschrift, die Justin benützte, an den Tag legt, so möchte man annehmen, dass Celsus in der Lage war, die älteste Recension der Tholedoth Jeschua zu benützen und dass, wie die apokryphen christlichen und haeretischen Kindheitsevangelien, so auch die christusfeindliche jüdische Kindheitsgeschichte von den echten *תולדות ישוע* = *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1) den Anstoss empfangen, letzterer sogar ihren Titel entnommen habe.

Die Berührungspunkte zwischen Celsus und Justin springen in die Augen, wenn wir sehen, dass Celsus, nur in höhnischer Absicht, sonst ebenso wie Justin, *λόγος* und *δύναμις* parallelisiert, dass er ebenso die Ausdrücke *κελεύειν* und *ἐκβάλλειν* wie Justin gebraucht, dass er (ähnlich wie Justin von Maria *ἐγκυμονεῖν*) zu Mt. 1, 20 sagt: *Μαρίας κούσης*, dass er vom Kindermord zu Bethlehem einen aussercanonischen Text gebraucht,

welcher mit dem Texte Justins nahe verwandt ist. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 2, 13. 16. Dabei ist der Ausdruck, den die Justinsche Quelle von Joseph gebraucht, um zu bezeichnen, dass er die Ehescheidung, bezw. die Aufhebung des Verlöbnisses und die Entlassung der Maria plante, nämlich *ἐκβάλλειν* (für das canonische *ἀπολύειν* — vgl. S. 112 f.) in der Quelle des Celsus so gewendet und entstellt, als ob die Verstossung der Maria wirklich erfolgt, sie mithin eine *ἐκβαλλομένη* gewesen sei und dass, wie nun Celsus höhnlisch folgert, weder die *θεία δύναμις*, von der sie überschattet worden war, noch der *λόγος μυστικός*, den sie empfangen habe, im Stande gewesen sei, die Ausgestossene zu retten: *ὅτι μισομένην αὐτὴν ὑπὸ τοῦ τέκτορος καὶ ἐκβαλλομένην οὐκ ἔσωσε θεία δύναμις οὐδὲ λόγος μυστικός*. Vgl. oben S. 94. Die älteste christusfeindliche Recension der jüdischen Tholedoth Jeschua, welche Celsus neben den canonischen Evangelien in den Händen hatte und für die Kindheitsgeschichte vorzugsweise benützte, scheint also an die Texte der echten *βιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, und zwar an die aussercanonische Recension derselben, die in Justins Citaten theilweise erhalten ist, sich angeschlossen zu haben.

Freilich müsste man bei dieser Annahme eine ursprünglich griechische Verabfassung der jüdischen Tholedoth Jeschua — etwa in Alexandrien entstanden, wohin ohnehin die Schrift des Celsus weist — voraussetzen und die Übertragung dieser Pamphletschrift ins Neuhebräische als eine spätere Stufe ihrer Entwicklung ansehen. Ein Bedenken gegen diese Voraussetzung liegt aber in keiner Weise vor, wenn man sich des Umstandes erinnert, dass auch das *εὐαγγέλιον Ἰουδαϊκόν*, das Hebräerevangelium, ursprünglich griechisch geschrieben, erst später ins Aramäische übertragen worden ist. Vgl. Agrapha S. 327 f.

Jedenfalls umfasste die christenthumsfeindliche Schrift bezüglich der Kindheitsgeschichte Jesu, wie sie Celsus benützte, sowohl lucanische Stoffe (Lc. 1, 31: *λόγος*, Lc. 1, 35: *δύναμις*), als auch Stoffe, welche uns Mt. erhalten hat (Mt. 1, 19: *ἐκβάλλειν* = *ἀπολύειν*), war also auch in dieser Hinsicht der von Justin benützten aussercanonischen Relation conform und zugleich ein Beweis für das Vorhandensein einer einheitlichen — die Matthäus- und Lucas-Perikopen umfassenden — Quellenschrift.

Es erübrigt zum Schlusse noch, die von mir in § 4 mitgetheilten Citate aus Celsus zu registrieren: II, 10 = Lc. 1, 35 in der Erläuterung; V, 3^a = Mt. 1, 20; VI, 4. 5^a = Lc. 2, 4. 5; XI, 1^h = Mt. 2, 1; XI, 2^{efk} = Mt. 2, 2; XII, 1, 2^{ab} = Mt. 2, 13; XIII, 1. 2^a = Mt. 2, 16.

3. Epiphanius.

Der letzte Schriftsteller, bei dem (zwar keine direkte, sondern vielmehr nur) eine durch seine älteren Quellen vermittelte Einwirkung der vorcanonischen Quellenschrift beobachtet werden kann, ist Epiphanius. Denn seine Abweichungen von den canonischen Schriften werden als sehr alt durch das vielfache Zusammentreffen mit anderen Zeugen beglaubigt. Indem ich die aus Epiphanius entnommenen Citate registriere, füge ich diejenigen Schriftsteller namentlich bei, mit welchen er sich be-
rührt.

- II, 3^{bcsf} = Lc. 1, 28: *εὐηγγελίσαστο αὐτήν* — Just., Protev., Iren. u. A.
 6^c = Lc. 1, 31: *συνειληφθαι τὸν λόγον* — Just., Protev., Celsus.
 10^c = Lc. 1, 35: *πνεῦμα κυρίου* — Just.
 VI, 6. 7^{bg} = Lc. 2, 7: *ἐν φάτνῃ καὶ σπηλαίῳ* — Just., Protev., Orig. u. A.
 VII, 1. 2 = Lc. 2, 21: *περιτμηθέντα ἐν σπηλαίῳ* — Ev. Inf. Arab.
 VIII, 1^a = Lc. 2, 22: *ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ* — Ev. Inf. Arab.
 XI, 1^g = Mt. 2, 1: *τὰ μέρη τὰ Ἀραβικά* — Just.
 11ⁱ = Mt. 2, 11: *ἤνοιξαν τὰς πύρας* — Protev. Jac.
 12^c = Mt. 2, 12: *παραγγέλλονται* — ähnlich Justin: *ἐκελεύσθησαν*.
 XVI, 4. 5^a = Lc. 2, 44: *ἐζήτουν* — Ev. Thomae.

Ausserdem sind als weniger wichtig zu notieren die Citate II, 9^a = Lc. 1, 34; V, 2^b = Mt. 1, 19; VI, 14^c = Lc. 2, 14 (übereinstimmend mit der Lesart des neuentdeckten syrischen Cod. Lewis); XVI, 1^a = Lc. 2, 41—43.

Endlich ist noch die aussercanonische mit dem Syrer Curetons, bezw. dem Cod. Cantabrigiensis, zusammentreffende Recen-

sion des Geschlechtsregisters zu erwähnen, welche Epiphanius im Ancoratus c. 59 mitgetheilt (vgl. § 4. XVII) und welche wiederum auf eine sehr alte und sehr gute Quelle zurückweist.

Hiermit scheinen die schriftstellerischen Spuren aussercanonischer Texte zum Kindheitsevangelium erloschen zu sein.

§ 9.

Der Einfluss des Kindheitsevangeliums auf das älteste Bekenntniss der Kirche.

Wenn man erwägt, welchen Einfluss die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf die Gestaltung der paulinischen Christologie, auf die Genesis des johanneischen Prologs und auf die Einleitung des ersten und dritten Evangeliums im Canon ausgeübt hat, und wenn man dabei ins Auge fasst, dass auch gerade das, was den Höhenpunkt des Kindheitsevangeliums bildet, die Empfängniss Jesu von der Jungfrau aus dem heiligen Geiste, durch den ersten Evangelisten an die Spitze des Canons getreten und durch den dritten Evangelisten auf Grund der Quellenschrift noch ausführlicher dargelegt worden ist, so wird man nichts Anderes erwarten können, als dass auch das älteste Bekenntniss der Kirche für seine Ausgestaltung von hier aus einen wesentlich mitbestimmenden Einfluss erfahren musste.

Und so zeigt denn in der That das Symbolum Romanum, welches man für die ursprünglichste und einfachste Form des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu halten pflegt, an der Spitze der christologischen Aussagen volle Übereinstimmung mit dem Kindheitsevangelium nach Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2. Man vgl.

Symbolum Romanum. ¹⁾
καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν.

Kindheitsevangelium.
Mt. 1, 18: τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις.
Mt. 1, 21 = Lc. 1, 31: καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν — Lc. 2, 11: Χριστός.

1) Nach Marcellus bei Epiph. Haer. LXXII, 3. p. 836 B.

- τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ. Lc. 1, 35: τὸ γεννώμενον ἁγιον
κληθήσεται υἱὸς
θεοῦ.
- τὸν κύριον ἡμῶν. Lc. 2, 11: ὅς ἐστιν Χριστὸς κύ-
ριος.
- τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύ- Mt. 1, 20: τὸ ἐν αὐτῇ γεννη-
ματος ἁγίου. θὲν ἐκ πνεύματός
ἐστιν ἁγίου.
- καὶ Μαρίας τῆς παρθένου. Lc. 1, 35: πνεῦμα ἅγιον ἐπε-
λεύσεται ἐπὶ σέ.
- Lc. 1, 27: τῆς παρθένου Μα-
ριάμ.
- Mt. 1, 23: ἡ παρθένος ἐν γα-
στρὶ ἔξει.

Es ist dabei irrelevant, ob diese symbolmässigen Aussagen direkt aus der vorcanonischen Quelle stammen oder durch Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 vermittelt sind. Aus der ganzen Fassung des Symbols, namentlich aus der Nennung des Namens *Μαρίας*, aus dem Zusatz *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*, aus der Einfügung: *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* bei der *ἀνάστασις* geht ganz klar hervor, dass der Kirche bei der Ausgestaltung ihres Taufbekenntnisses es sich um die Feststellung der wichtigsten geschichtlichen Thatsachen aus dem Leben Jesu handelte, dass — um einen modern-theologischen Ausdruck zu gebrauchen — der historische Christus, wie er in seiner einzigartigen Erscheinung nach der evangelischen Überlieferung sich darstellt, es war, zu welchem die Urkirche sich bekannte.

Dieser historische Charakter des in den christologischen Aussagen gipfelnden apostolischen Symbols wird noch besser erkannt, wenn man die früheste Entwicklung des altorientalischen Symbols zu erforschen sucht, wie es im Nachstehenden geschehen soll.

Excurs über das altorientalische Symbolum.

Es würde sich nicht lohnen, über das abendländische Symbol sowohl in seiner ursprünglichen altrömischen Form als in seiner späteren neurömischen Gestalt sich zu verbreiten.

Denn etwas Neues würde in dieser Richtung nicht vorzubringen sein. Dagegen ist die Untersuchung über die ursprüngliche Gestalt und die Genesis des Symbols in den altorientalischen Kirchen, sowie über dessen Verhältniss zum Symbolum Romanum noch nicht abgeschlossen, zumal da zu den beiden Hauptzeugen, Ignatius für Syrien, Justinus für Kleinasien und Palaestina, neuerdings noch ein dritter, Aristides für Griechenland, hinzugekommen ist.¹⁾

Was zunächst Ignatius anbetrifft, so hat er das Symbol nirgends in seiner vollen und reinen Gestalt überliefert.²⁾ Er hat es wie Eph. c. 7. 18/o Magn. c. 11 nur fragmentarisch angedeutet oder, wo er es vollständiger gibt, wie Smyrn. c. 1. Trall. c. 9, mit Einschaltungen versehen, getragen namentlich von seiner antidoketischen Tendenz. Doch lässt sich durch Vergleichung der fraglichen Stellen der annähernde Wortlaut re-construieren.

Die Elemente eines Symbols bei Ignatius.

Eph. c. 7.	Eph. c. 18.	Magn. c. 11.	Smyrn. c. 1.	Trall. c. 9.
—	ὁ θεὸς ἡ- μῶν Ἰη- σοῦς ὁ Χριστός	—	τὸν κύριον ἡμῶν	Ἰησοῦ Χρι- στοῦ
ἐν σαρκὶ γε- νόμενος — θεός — καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ	ἐκνοσορή- θη ὑπὸ Μαρίας —, πνεύ- ματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη	ἐν τῇ γεν- νήσει.	γεγεννημέ- νον ἀλη- θῶς ἐκ παρθέ- νου	τοῦ ἐκ Μα- ρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη

1) Es ist ein Mangel, dass Harnack in seiner jüngsten Darlegung über das „Apostolische Symbolum“ in der III. Auflage der Realencyklopädie f. prot. Th. u. K., Band I, 741—755 das Symbol des Aristides gar nicht erwähnt, obwohl er demselben früher sein lebhaftestes Interesse zugewendet hatte. Vgl. das Nachstehende.

2) Die trinitarischen Stellen aus Ignatius sind von mir zu Mt. 28, 19 in Heft II, 401 f. zusammengestellt.

Eph. c. 7.	Eph. c. 18.	Magn. c. 11.	Smyrn. c. 1.	Trall. c. 9.
παθητός	τῷ πάθει	καὶ ἐν τῷ πάθει	ἀληθῶς ἐπὶ Πον- τίου Πι- λάτου καὶ Ἡρώδου τετραρά- χου.	ἀληθῶς ἐδιώχθη ἐπὶ Πον- τίου Πιλά- του
—	—	—	καθηλωμέ- νον	ἀληθῶς ἐσταυρώ- θη
—	—	—	—	καὶ ἀπέθα- νεν, ὃς καὶ ἀληθῶς
—	—	καὶ τῇ ἀνα- στάσει	τῆς ἀναστά- σεως	ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν

Aus dieser comparativen Tabelle ergibt sich nach Weglassung aller Zusatzworte, die auf Rechnung des Schriftstellers kommen, dagegen mit Beibehaltung der gleichwerthigen Synonyma für die christologischen Aussagen folgender einfacher Wortlaut:

(πιστεύω) εἰς Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν κύριον ἡμῶν,
(Smyrn. c. 1).

ὃς ἐκ παρθένου (Μαρίας) ἐγεννήθη (= ἐκνοφορήθη),
ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἐδιώχθη (= ἔπαθεν),
ἐσταυρώθη (= καθηλώθη),
καὶ ἀπέθανεν,
ὃς καὶ ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν.

Bezüglich der hier vorhandenen Varianten, welche als gleichwerthige Synonyma sich erweisen, namentlich auch wegen des merkwürdigen ἐδιώχθη = ἔπαθεν, ist auf die weiter unten folgende Erläuterung zu verweisen. Klar aber ist die Beschränkung dieses ignatianischen Symbols auf die historischen Hauptthatsachen des Lebens Jesu.

In der Apologie des Aristides ist gerade diejenige Partie, welche das Symbolum Apostolicum in sich schliesst, von allen drei Zeugen, dem Griechen, dem Armenier und dem Syrer,

erhalten. Bevor an die Herausschälung der Symbolworte gegangen wird, möge zuvörderst eine Zusammenstellung des dreifachen Paralleltextes gegeben werden.

Aristides Apol. I, 15.

Ex Historia Barlaam et Joasaphat.	The Armenian Fragment.	Translated from the Syriac.
<p>οἱ δὲ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως, σάρκα ἀνέλαβε, καὶ ἀνεφάνη ἀνθρώποις, ὅπως ἐκ τῆς πολυθέου πλάνης αὐτοὺς ἀνακαλέσθαι.</p>	<p>Christianorum tandem genus a Domino Jesu Christo oritur. Ipse Dei altissimi est Filius, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis: de caelis descendit, ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit, assumptaque humana natura, semet ipsum Dei filium revelavit. Qui Evangelio suo vivificante mundum universum consolatoria sua bonitate, sibi captivum fecit.</p>	<p>The Christians, then, reckon the beginning of their religion from Jesus Christ, who is named the Son of God most High; and it is said that God came down from heaven, and from a Hebrew virgin took and clad Himself with flesh and in a daughter of man there dwelt the Son of God. This is thought from that Gospel, which a little while ago was spoken among them as being preached; wherein if ye also will read, ye will comprehend the power that is upon it.</p>
	<p>Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria Virgine Deipara natus est. Ipse est, qui Apostolos duodecim inter suos discipulos elegit, ut</p>	<p>This Jesus, then, was born of the tribe of the Hebrews; and He had twelve disciples, in order that a cer-</p>

Ex Historia Barlaam et Joasaph.	The Armenian Frag- ment.	Translated from the Syriac.
<p>καὶ τελέσας τὴν θανα- στὴν αὐτοῦ οἰκονο- μίαν, διὰ σταυροῦ θανάτου ἐγεύσα- το ἑκοσίᾳ βουλῇ κατ' οἰκονομίαν με- γάλην· μετὰ δὲ τρεις ἡμέρας ἀνε- βίω καὶ εἰς οὐρα- νοὺς ἀνῆλθεν. οὗ τὸ κλέος τῆς παρουσίας ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλου- μένης εὐαγγελικῆς ἀγίας γραφῆς ἔξεστὶ σοι γινῶναι, βασιλεῦ, ἐὰν ἐντύχῃς. οὗτος δώδεκα ἔσχε μαθη- τάς.</p>	<p>mundum universum dispensatione illumi- nantis Veritatis suae institueret. Ipse ab Hebraeis clavis in cruce affixus est: a mortuis resur- rexit et ad caelos ascendit.</p>	<p>tain dispensation of His might be full- filled. He was pierced by the Jews; and He died and was buried; and they say that after three days He rose and ascen- ded to heaven.</p>

Den muthmasslichen Quellentext, welcher dieser dreifachen Bearbeitung zu Grunde liegt, hat Harnack (Theol. Lit. Z. 1891. No. 12. S. 307) in folgender Weise reconstruiert:

οἱ δὲ Χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰη-
σοῦ Χριστοῦ. οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψί-
στου ὁμολογεῖται, ἐν πνεύματι ἀγίῳ ἀπ' οὐρανοῦ κα-
ταβάς καὶ ἐκ παρθένου Ἑβραϊκῆς γεννηθεὶς σάρκα
ἀνέλαβε καὶ ἀνεφάνη ἀνθρώποις [υἱὸς τοῦ θεοῦ]. τοῦτο
ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς γραφῆς ἔξε-
στὶ σοι γινῶναι [βασιλεῦ], ἐὰν ἐντύχῃς. . . . Οὗτος δὲ [ὁ
Ἰησοῦς] ἐγεννήθη ἐκ τῆς φυλῆς τῶν Ἑβραίων, οὗτος
δώδεκα ἔσχε μαθητάς καὶ τελέσας τὴν αὐτοῦ οἰκονομίαν
ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐν τῷ σταυρῷ καθελώθη, με-
τὰ δὲ τρεις ἡμέρας ἀνεβίω καὶ εἰς οὐρανοὺς
ἀνῆλθεν.

Dieser so vortrefflich reconstruierte Quellentext möchte nur an einigen Punkten eine leise Korrektur erfordern. Wenn Harnack das *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* von *ὁμολογείται* trennt und mit *ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς* verknüpft, so spricht dagegen mancherlei. Das *καταβάς ἀπ' οὐρανοῦ* stammt doch nur aus dem johanneischen Evangelium: *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς* — Joh. 3, 13. 6, 41. 51. 58. Nirgends aber ist mit dieser Redeweise im johanneischen Evangelium *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* verbunden. Überhaupt findet sich meines Wissens bezüglich der Menschwerdung Christi die Redewendung *ἐν πνεύματι καταβαίνειν* nirgends, weder in der biblischen noch in der altpatristischen Literatur. Sollte es hier von Harnack auf die Lc. 1, 35 verkündigte Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste bezogen werden, so ist die sollenne Formel dafür: *γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου* — nach dem Symbolum Romanum. Es wird sich aber zeigen, dass das altorientalische Symbol auf die Worte: *γεννηθεὶς ἐκ παρθένου* sich beschränkte und im Unterschiede von dem Symbolum Romanum den Zusatz: *ἐκ πνεύματος ἁγίου* nicht enthielt. Spricht dies Alles gegen eine Verbindung des *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* mit *ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς*, so ist auch eine wichtige Instanz für die Verknüpfung desselben mit *ὁμολογείται* nicht zu übersehen. Nämlich eben dieses *ὁμολογείται*, welches doch, wie auch Harnack constatirt, der Syrer ebenfalls gelesen hat, bezeugt es, dass es sich hier um das Bekenntniss der *Χριστιανοί* handelt. Vgl. z. B. Just. Dial. c. Tr. c. 108 p. 335 C: *τῶν ὁμολογούντων Χριστόν* als Bezeichnung der *Χριστιανοί*. Der armenische Text ist zwar freier, indem er das *ὁμολογείται* verwischt hat. Aber der Sache nach ist er um so deutlicher, als er das trinitarische Bekenntniss:

a, Dei altissimi, b, Filius, c, et una eum Spiritu Sancto revelatus est nobis

klar hervortreten lässt. In der griechischen Bearbeitung enthält ein später nachfolgender Passus: *γινώσκουσι γὰρ*

a, *τὸν θεὸν κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἀπάντων*

b, *ἐν υἱῷ μονογενεὶ c, καὶ πνεύματι ἁγίῳ* —

ein ausgeprägtes trinitarisches Bekenntniss. Aber da dieser spätere Passus des Griechen von dem Syrer und Armenier nicht secundirt wird, ist er als eine Zuthat des griechischen Redaktors zu erachten. Dagegen an der Spitze des 15. Capitels, wo die

Genealogie der *Χριστιανοί* erörtert wird, ist das einfache trinitarische Bekenntniss von allen drei bzw. zwei Texten beglaubigt:

a, ὁ υἱός = Filius = the Son,

b, τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου = Dei altissimi = of God most High

c, ἐν πνεύματι ἁγίῳ = et una cum Spiritu Sancto ὁμολογεται.

In dieser trinitarischen Formel stand der υἱός (wie z. B. 2. Cor. 13, 13 und sonst öfter auch in patristischen Parallelen) an erster Stelle voran. Das Bekenntnis zu ihm wird nun in den symbolmässigen Aussagen weiter ausgeführt, wie denn heute noch der s. g. zweite Artikel des apostolischen Symbols dessen Schwerpunkt bildet.

Im Nachstehenden stelle ich nun die symbolmässigen christologischen Aussagen bei Aristides, wie sie in den Texten bereits durch den gesperrten Satz kenntlich gemacht sind, neben die von Harris in der Aristides-Ausgabe aufgestellte Rekonstruktion des Symbols.

Harris.

<i>Πιστεύομεν</i>	<i>Ὁμολογοῦμεν</i>
<i>εἰς ἓνα θεὸν παντοκράτορα</i>	
<i>ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς</i>	
<i>καὶ εἰς Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν</i>	<i>τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,</i>
<i>υἷόν αὐτοῦ</i>	<i>τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ [τοῦ ὑψίστου]</i>
<i>γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς</i>	<i>ἐκ παρθένου γεννηθέντα</i>
<i>παρθένου,</i>	
<i>ἐσταυρώθη ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων</i>	<i>(ἐν τῷ σταυρῷ) καθηλώθη</i>
<i>ἀπέθανε καὶ ἐτάφη</i>	<i>καὶ ἀπέθανε</i>
<i>τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστη</i>	<i>μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη</i>
<i>ἀνέβη εἰς οὐρανοῦς</i>	<i>καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.</i>
<i>· · · · ·</i>	
<i>πάλιν ἐλεύσεται κρῖναι.</i>	

Um die von dem Harris'schen Schema vorgenommenen Abweichungen zu erläutern, sei in Kürze noch Folgendes bemerkt.

Der Name *Μαρίας*, den Harris zu *τῆς παρθένου* hinzugefügt hat, findet sich bei Aristides in keinem der drei Paralleltex-te und ist demnach nicht quellenmässig. Wir werden bei

Justin dieselbe Wahrnehmung machen: obwohl Justin aus Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 den Namen der Maria wiederholt erwähnt, so ist doch die symbolisch-christologische Aussage bei ihm auf die Worte: *διὰ παρθένου γεννηθεῖς* beschränkt.

Ferner, wenn Harris den zu *ἑσταυρώθη* (= *καθηλώθη*) bei Aristides ersichtlichen Zusatz: *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων* (= *Ἑβραίων*) zu der zweiten christologischen Aussage des Symbols rechnet, so ist hinzuweisen auf

- | | | |
|--|---|--------|
| a, <i>ἐκ παρθένου Ἑβραϊκῆς</i> — | } | c. 15. |
| b, <i>ἐγεννήθη ἐκ τῆς φυλῆς τῶν Ἑβραίων</i> — | | |
| c, <i>ἔλθωμεν οὖν, ὦ βασιλεῦ, καὶ ἐπὶ τοῦς Ἰουδαίους</i> — | | |
| d, <i>genus Hebraeorum — postea nominati sunt Judaei</i> — | } | c. 14. |

e, die ganze Schilderung der Juden in c. 14 als der Urheber des Todes Jesu,

um zu erkennen, dass hier das *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων* (= *Ἑβραίων*) nicht dem Symbol angehört, sondern von Aristides seiner Tendenz gemäss hinzugefügt ist.

Das aus dem armenischen Texte: *clavis in cruce affixus est* — sich ergebende *καθηλώθη* berührt sich in überraschender Weise mit dem *καθηλωμένον* des Ignatius und kann auch absolut als Synonymon von *ἑσταυρώθη* gebraucht werden. Doch ist es wegen der Parallele im griechischen Texte: *διὰ σταυροῦ θανάτου ἐγένεσάτο* wahrscheinlich, dass die Erwähnung des *σταυρός* nicht gefehlt hat.

Das im syrischen Texte nach *and He died* (= *καὶ ἀπέθανεν*) hinzugefügte: *and was buried* (= *καὶ ἐτάφη*), welches Harris in den Symboltext aufgenommen hat, ist nur im armenischen Texte und sonst nirgends in den altorientalischen Formeln des Symbols, auch bei Justin nicht, zu finden, daher als ein späterer Zusatz des armenischen Bearbeiters auszustossen.

In der Aussage bezüglich der Auferstehung hat Harris ohne Noth *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* gesetzt, wo der Syrer *after three days* und mit ihm übereinstimmend der Grieche *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* gelesen hat. Das absolute *ἀνέστη*, welches Harris als Aequivalent von *He rose* gewählt hat, deckt sich nicht mit *ἀνεβίω*, welches Harnack für den Quellentext hält. Da aber *ἀνεβίω* ein Synonymon gleichwerthig mit: *a mortuis resurrexit*

darstellt, so dürfte in diesem Falle der Armenier mit diesem a mortuis resurrexit = ἀπό (τῶν) νεκρῶν ἀνέστη um so mehr das Ursprüngliche erhalten haben, als auch in der Formel bei Ignatius das ἀπό νεκρῶν nicht fehlt und ebenso bei Justin, wo er die volle Fassung gibt, ἐκ νεκρῶν oder ἀπό τῶν νεκρῶν hinzugefügt ist. Zu ἀνεβίω vergleiche man Const. VII, 32 p. 212, 10: ἀναβίωσις τῶν κεκοιμημένων, wo der Quellentext *Aud.* XVI, 6: ἀνάστασις νεκρῶν darbietet.

Endlich weshalb Harris den griechischen Text der letzten Aussage: καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν in ἀνέβη εἰς οὐρανοὺς abgeändert hat, ist nicht ersichtlich.

Das πάλιν ἐλεύσεται κρίναι, welches Harris noch angefügt hat, gehört keinesfalls zu den in c. 15 der Apologie enthaltenen symbolmässigen Aussagen. Dieselben beschränken sich vielmehr auf die vier Hauptpunkte:

ἐκ παρθένου γεννηθέντα
(ἐν σταυρῷ) καθηλώθη καὶ ἀπέθανεν
μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη = ἀνεβίω
καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.

Dass also hier Aristides seine Genealogie der *Χριστιανοί* wirklich auf die *ὁμολογία*, das uralte Bekenntniss derselben, stützt, ist ausser Zweifel.

Über das Justinsche Symbol besitzen wir eine ausgezeichnete Abhandlung von Bornemann: Das Taufsymboll Justin's des Märtyrers (*Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1879. III. S. 1—27), auf welche ich mich der Hauptsache nach beziehen kann, indem sich einige Schlaglichter durch die Vergleichung mit Ignatius und Aristides von selbst einstellen.

Die festen christologischen symbolmässigen Aussagen Justins sind durch seine Schriften hindurch nach allen Seiten zerstreut. Nur einmal, nämlich Dial. c. 85, sind dieselben in vollständiger Zusammenfassung vorhanden, übrigens in kleineren und grösseren Fragmenten häufig wiederholt, und zwar so, dass dieselben in engster Verknüpfung mit zahlreichen Belegen aus der synoptischen Evangelientradition und gleichzeitiger Verwerthung des johanneischen Evangeliums und der paulinischen Schriften, sowie unter fortgehender Beweisführung aus dem A. T. seine Theologie — ganz besonders im Dialogus cum Tryphone — recht eigentlich beherrschen.

Die christologischen Aussagen des Justinischen Symbols.

a, Sechsgliedrig.

Dial. 85.	διὰ παρθένου γεννηθέντος	παθητοῦ γενόμενου	σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	ἀποθανόντος	ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν	ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν
-----------	--------------------------	-------------------	----------------------------------	-------------	----------------------	---------------------------

b, Fünfgliedrig.

Dial. 63.	διὰ τῆς παρθένου ἀνδρωποκος γεννηθέντα	—	σταυρωθέντα	ἀποθανέν	ἀναστάς	ἀνεβήλυσεν εἰς τὸν οὐρανόν
Ap. I, 21.	ἀνευ ἐπιμείλας γεγεννησθαι	—	σταυρωθέντα	ἀποθανόντα	ἀναστάτα	ἀνεβήλυσεν εἰς τὸν οὐρανόν
Ap. I, 31.	γεννώμενον διὰ παρθένου	—	σταυρούμενον	ἀποθνήσκοντα	ἀνεγειρόμενον	εἰς οὐρανοῦς ἀνερχόμενον
Ap. I, 46.	διὰ παρθένου ἀπεκνήθη	—	σταυρωθείς	ἀποθανών	ἀνέστη	ἀνεβήλυσεν εἰς οὐρανόν

c, Viergliedrig.

Ap. I, 63.	διὰ παρθένου ἄνθρωπος γενόμενος	παθεῖν ὑπέμει- νεν	—	ἀποθανῶν	ἀναστάς	—
Dial. 67.	ἄνθρωπον γε- νέσθαι	ὑπομεῖναι πα- θεῖν	σταυρωθέντα	ἀποθανεῖν	—	—
Dial. 95.	—	ὑπομείναντος παθεῖν	σταυρωθέντα	ἀποθανόντα	ἀναστήσει αὐ- τὸν	—
Ap. I, 42.	—	—	σταυρωθείς	ἀποθανῶν	ἀνέστη	ἀνελθὼν εἰς οὐρανὸν

d, Dreigliedrig.

Dial. 34.	παιδίον γεννώ- μενον	παθητὸς γενό- μενος	—	—	—	εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμε- νος
Dial. 38.	ἄνθρωπον γε- νόμενον	—	σταυρωθῆναι	—	—	ἀναβηθῆναι εἰς τὸν οὐ- ρανὸν
Dial. 126.	γεννηθέντα	παθόντα	—	—	—	ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρα- νὸν

Dial.	ἄνθρωπος διά της παρθέ- νου γενόμε- νος	—	σταυρωθείς	ἀπέθανεν	—	—
Dial. 39.	—	παθητός	ἔσταυρωθῆναι	—	—	ἀνεληλυθῆναι εἰς τὸν οὐ- ρανόν ἀνέβαιεν εἰς τὸν οὐρα- νόν
Dial. 36.	—	παθητός	—	—	ἀνάστη	ἀνεληλυθῆντα εἰς τοὺς οὐ- ρανούς
Dial. 132.	—	—	σταυρωθέντα	—	ἀναστάτα	—
Dial. 90. Ap. I, 50.	—	παθεῖν	σταυρωθῆναι σταυρωθῆναι	ἀποθανεῖν	—	—
Dial. 17.	—	—	σταυρωῖσαι	—	ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος	εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμε- νον
Dial. 108.	—	—	(ἀφελωθείς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ)	—	ἀναστάτα ἐκ νεκρῶν	ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρα- νόν
					ἐγγέρθαι ἐκ νεκρῶν	εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθῆ- ναι

f, Einzelaussagen: *διὰ τῆς παρθένου γεννηθείς.*

Ap. I, 22. *διὰ παρθένου γεγεννησθαι* — 32. *διὰ παρθένου ἀπεκνήθη* — Dial. 23. *διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραάμ παρθένου γεννηθέντα* — 43. *διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραάμ καὶ φυλῆς Ἰούδα καὶ Δαυὶδ παρθένου γεννηθέντα* — 45. *διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαυὶδ γεννηθῆναι* — 48. *γεγέννηται ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου* — 50. *γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου* — 57. *διὰ τῆς παρθένου γεννηθείς* — 66. *διὰ παρθένου γεννηθῆναι* — 75. *διὰ παρθένου γεννηθῆναι* — 87. *διὰ τῆς παρθένου γεγεννησθαι ἄνθρωπον* — 100. *διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπον γεγονέναι* — 101. *τῆς παρθένου, δι' ἧς ἐγεννήθη ἄνθρωπος γενόμενος* — 113. *ἄνθρωπος γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας* — 120. *διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός* — 127. *ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου* —

g, Einzelaussagen: *παθητός, παθών.*

Ap. I, 50. *παθεῖν καὶ ἀτιμασθῆναι ὑπέμεινε* — 63. *ἄνθρωπος γενόμενος ὑπέμεινε καὶ παθεῖν* — Dial. 41. *τοῦ παθητοῦ γενομένου* — 52. *πιστεύοντα ἐπὶ τὸν παθητὸν Χριστόν* — 68. *τὸν Χριστὸν καὶ παθητὸν καὶ προσκυνητὸν* — 74. *τὸν παθητὸν τοῦτον* — 89. *παθητὸν μὲν τὸν Χριστόν* — 100. *παθητὸς ὑπέμεινε γενέσθαι* — 126. *παθητὸς* — *διὰ Ἡσαίου κέκληται* —

h, Einzelaussagen: *σταυρωθείς, ἐσταυρωμένος.*

Ap. I, 32. *τὸν ἐν Ἰουδαίᾳ σταυρωθέντα* — 61. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — Ap. II, 6. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — Dial. 11. *τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ Χριστοῦ* — 11. *τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ* — 30. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — 34. *Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος* — 35. *τὸν σταυρωθέντα Ἰησοῦν* — 46. *τὸν σταυρωθέντα Ἰησοῦν* — 49. *τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ* — 53. *τοῦ ἐσταυρωμένου ἐκείνου* —

91. τὸν ἐσταυρωμένον υἱόν — 93. τοῦτον τὸν ἐσταυρωμένον — 96. τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ — 106. τοῦ σταυρωθέντος τούτου — 112. τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ — 116. τοῦτον τὸν σταυρωθέντα — 117. τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ — 131. τοῦ Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος — 137. ἐκείνον τὸν ἐσταυρωμένον.

Aus vorstehender Liste wird ersichtlich, dass trotz der zahlreichen Varianten ein einheitlicher Typus des Taufsymbols bei Justin vorliegt, und dass in der entscheidenden Stelle über die Taufe (Apol. I, 61), wo in dem trinitarischen Taufbekenntniss lediglich die Kreuzigung unter Pontius Pilatus von dem Sohne Gottes praediciert wird, eine absichtliche Abbreiviatur stattfindet. (Vgl. auch Bornemann S. 4 ff.) Man kann ferner wahrnehmen, dass

- a, in der kleineren Apologie nur eine einzige Stelle (c. 6) auf das Glaubensbekenntniss direkten Bezug nimmt, dass
- b, in der grossen Apologie hauptsächlich die capp. 13. 21. 22. 31. 32. 42. 46. 50. 61. 63 für die Reconstruction des Taufsymbols in Betracht kommen, dass aber
- c, der Dialog in den capp. 11. 17. 23. 30. 32. 34. 35. 36. 38. 39. 41. 43. 45. 46. 48. 49. 50. 52. 57. 63. 66. 67. 68. 71. 73. 74. 75. 76. 82. 85. 87. 89. 90. 91. 93. 95. 96. 100. 101. 105. 106. 108. 110. 111. 112. 113. 116. 117. 120. 126. 127. 131. 132. 137 die bei Weitem reichste Ausbeute gewährt.

Bornemann reconstruiert nun (S. 23) das Taufsymboll Justins in folgender Weise:

*πιστεύομεν εἰς (ἐπὶ) τὸν πατέρα τῶν ὅλων καὶ δεσπότην θεόν·
καὶ εἰς (ἐπὶ) τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν πρωτότοκον αὐτοῦ υἱόν, τὸν (κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς βουλὴν) διὰ παρθένου γεννηθέντα καὶ παθητὸν γερόμενον ἄνθρωπον καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ μετὰ δόξης πάλιν παραγενησόμενον (κριτὴν πάντων ἀνθρώπων)·
καὶ εἰς (ἐπὶ) τὸ ἅγιον προφητικὸν πνεῦμα.*

Bezüglich der christologischen Aussagen aber, auf welchen, wie man sieht, der ganze Schwerpunkt des Symbols ruht, sagt Bornemann (S. 21) selbst: „Mit dem Bekenntniss der Himmelfahrt schliesst die Dial. 85 mitgetheilte Formel, und es dürfte mindestens sehr zweifelhaft sein, ob noch ein oder mehrere Glieder zur Vervollständigung derselben herangezogen werden können.“ Und in der That gehören diejenigen christologischen Aussagen, welche den Schlusssätzen des Symbolum Romanum *καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ὃθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* — entsprechen, nicht zu dem festen Inventar des Justinschen Symbols. Dies wird evident aus folgender

Übersicht:

- Dial. 36. *καὶ ἀναβὰς καθίστη ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς —*
 32. *καὶ καθίζοντα αὐτὸν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ —*
 120. *προσδοκάται πάλιν παρέσεσθαι ἐπάνω τῶν νεφελῶν —*
 126. *ὃς καὶ πάλιν παρέσται —*
 14. *ἐν δόξῃ καὶ ἐπάνω νεφελῶν παρέσται —*
 110. *μετὰ δόξης ἀπὸ τῶν οὐρανῶν παρέσται —*
 38. *καὶ πάλιν παραγίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς —*
 Ap. I, 32. *προσδοκῆσουσιν αὐτὸν πάλιν παραγενήσομενον —*
 Dial. 49. *μέλλη ἐν δόξῃ ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι —*
 Ap. I, 51. *ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι μετὰ δόξης μέλλει —*
 Dial. 39. *καὶ μετὰ δόξης πάλιν παραγίνεσθαι καὶ αἰώνιον τὴν βασιλείαν πάντων τῶν ἐθνῶν λήψεσθαι —*
 Ap. 1, 52. *μετὰ δόξης ἐξ οὐρανῶν μετὰ τῆς ἀγγελικῆς αὐτοῦ στρατιᾶς παραγενήσεσθαι —*
 Dial. 34. *πάλιν παραγινόμενος μετὰ δόξης καὶ αἰώνιον τὴν βασιλείαν ἔχων —*
 Ap. I, 50. *πάλιν μετὰ δόξης παραγενήσεται —*
 52. *ἴδουσιν αὐτὸν ἐν δόξῃ παραγενόμενον —*
 Dial. 86. *ἐνδοξον πάλιν παραγενήσεσθαι —*
 36. *ἐνδοξος — ἐλευσόμενος καὶ κριτῆς πάντων λοιπὸν καὶ αἰώνιος βασιλεύς —*
 52. *Χριστὸν πάλιν παραγενήσομενον προσδοκῆσει —*
 52. *πάλιν παραγενήσομενον αὐτὸν προσδοκῶμεν —*
 49. *ἐνδοξος καὶ κριτῆς ἀπάντων ἐλεύσεται —*
 132. *καὶ πάλιν παραγενήσομενον κριτὴν πάντων ἀπλῶς —*

- Dial. 46. *καὶ αὐτῶ δέδοται τὸ κρίναι πάντας ἀπλῶς, καὶ αὐτοῦ ἔστιν ἡ αἰώνιος βασιλεία —*
 118. *καὶ ὅτι κριτῆς ζώντων καὶ νεκρῶν ἀπάντων αὐτός —*
 124. *παρέσται αὐτὸς οἷτος ὁ Χριστός, τὴν κρίσιν ἀπὸ παντὸς γένους ἀνθρώπων ποιούμενος —*
 Ap. I, 53. *αὐτὸς τὴν κρίσιν τοῦ παντὸς ἀνθρωπιῶν γένους ποιῆσεται.*

Dafür, dass diese Formeln nicht zu dem ursprünglichen Bestand des von Justin gebrauchten Taufsymbols gehört haben, spricht:

- a, die grosse Zahl von tiefer greifenden Varianten und Textschwankungen,
- b, der sichtliche Einfluss der eschatologischen Jesusreden,
- c, das seltene Hervortreten dieser Formeln in der Apologie, ihre grosse Häufigkeit im Dialoge (vgl. unten),
- d, die geringe Verknüpfung dieser Formeln mit den sicheren und festen Bestandtheilen des Taufsymbols.

Es ist richtig, was Bornemann (S. 22) sagt: „Überhaupt wird gerade der Schluss des zweiten Artikels für unsre Frage am schwersten zu bestimmen sein.“ Wir können daher füglich von diesen unsicheren Schlussformeln absehen und uns auf die sechs christologischen Aussagen beschränken, welche in der grundlegenden Stelle Dial. 85 zusammengefasst sind und welche, genau betrachtet, auf folgende vier Hauptpunkte sich reducieren, die mit ihren Varianten doch einen ganz deutlichen Grundtypus darstellen — einen Grundtypus, der mit den symbolischen Aussagen bei Ignatius und Aristides correspondiert:

1. Geburt.

διὰ παρθένου γεννηθεὶς (γεννώμενος, ἐγεννήθη, ἀπεκύηθη).

2. Passion.

*{ παθὼν, παθητός
 σταυρωθεὶς (ἐσταυρωμένος, σταυρούμενος) ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
 ἀποθανὼν (ἀποθνήσκων, ἀπέθανεν).*

3. Auferstehung.

ἀναστὰς (ἀνεγειρόμενος, ἐγηγέρθαι, ἀνέστη) ἐκ (ἀπὸ τῶν) νεκρῶν.

4. Himmelfahrt.

ἀναβὰς (ἀνερχόμενος, ἀνελθών, ἀνελήλυθός, ἀνῆλθεν, ἀνελήλυθεν, ἀνέβαινε, ἀναβεβηκέναι, ἀνελήφθη) εἰς τὸν οὐρανόν (τοὺς οὐρανοὺς).

Bei der Vergleichung der einzelnen Aussagen mit dem Bekenntniss bei Ignatius und Aristides ergibt sich folgendes Verhältniss:

1. Geburt.

Ignatius : ὃς ἐκ παρθένου ἐγεννήθη

Aristides: ἐκ παρθένου γεννηθέντα

Justinus: διὰ παρθένου γεννηθέντα.

Wie Ignatius (vgl. Eph. 7) so kannte Justin (vgl. Dial. c. Tr. c. 100) aus den evangelischen Berichten die Empfängniss durch den heiligen Geist sehr wohl; aber zu dem Taufbekenntniss, dem sie folgten, gehörte die Erwähnung des heiligen Geistes nicht. Lediglich auf die Aussage *γεννηθέντα* (= ὃς ἐγεννήθη) ἐκ (= διὰ) παρθένου beschränkt sich dieser Theil des Zeugnisses bei allen drei Schriftstellern, nur dass in dem constanten Gebrauch des *διὰ* (anstatt *ἐκ* bei Ignatius und Aristides) das Justinsche Taufsymboll eine Abweichung von Ignatius und Aristides hervortreten lässt.¹⁾

2. Passion.

Was die Passion betrifft, so ist dies der einzige Hauptpunkt, bezüglich dessen Bornemann nicht zur klaren Erkennt-

1) Das in der Bekenntnissformel des Irenaeus auftretende *σαρκωθέντα*, von welchem Harnack (PRE³, I, 752) sagt, dass die einstimmige theologische Haltung der altorientalischen Symbole in dem 2. Artikel an dem uralten *σαρκωθέντα* ihre Wurzel habe, gehört weder bei Ignatius noch bei Aristides noch bei Justin zu dem festen Bestand der christologischen Symbol-Aussagen und hat nur bei Ignatius Eph. c. 7 in dem *ἐν σαρκὶ γενόμενος* eine ausnahmsweise Parallele.

niss über die Aussagen Justins hindurchgedrungen ist. Es ist ihm die Wahrnehmung entgangen, dass *παθητός* oder *παθητός γενόμενος* mit *παθών* bei Justin auf gleicher Stufe steht; Bornemann betrachtet das *παθητός* lediglich als Zusatz der die Geburt und Menschwerdung betreffenden Aussagen (daher in der Rekonstruktion des Symbols: *καὶ παθητὸν γενόμενον ἄνθρωπον*) und behauptet in Folge dessen (S. 18), „dass das Leiden zugleich mit der Kreuzigung und dem Sterben nur Dial. 51. 76. u. 100 genannt sei, d. h. nur bei Rekonstruktion von Luk. 9, 22 (bzw. Mark. 8, 31).“ Das Irrthümliche dieser letzteren Behauptung wird aus der oben mitgetheilten Tabelle durch Vergleichung von Apol. I, 63. Dial. 39. 67. 76. 85. 90. 95. 110. 111 evident, woraus sich ergibt, dass der Ausdruck *παθητός* gleichbedeutend ist mit *παθών* oder *ὑπομείνας παθεῖν*, wobei zu bemerken, dass *παθητός* als Bestandtheil des Symbols niemals in der Apologie, sondern lediglich im Dialog und in diesem recht häufig vorkommt, sowie dass dieser Ausdruck *παθητός* auch bei Ignatius (Eph. 7) sich findet. (Über den Zusammenhang der Varianten *παθητός*, *παθών* mit dem *ἐδιώχθη* des Ignatius s. unten.)

Die Kreuzigung anlangend, so ist das *σταυρωθεὶς* als der wichtigste Bestandtheil neben dem *διὰ παρθένου γεννηθεὶς* in Justins Symbol hervorragend, ja in Apol. I, 61 als Abbréviation sämtlicher christologischer Praedikate gebraucht. Das in Dial. 108 auftretende *ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ* erinnert an das *καθηλωμένον* des Ignatius und an das *clavis in cruce affixus* des Aristides. Ebenso entspricht das *ἀποθανών* (= *ἀπέθανεν*) Justins dem *He died* = *θανάτον ἐγέσαστο* bei Aristides und dem *ἀπέθανεν* bei Ignatius. Der Zusatz: *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*, welcher auch Ign. Trall. c. 9 nicht fehlt, markiert den prägnant historischen Charakter des ursprünglichen Taufbekenntnisses. Bei Ignatius variiert die Stellung dieses Zusatzes: Trall. 9 ist derselbe mit *ἐδιώχθη* (= *ἐπαθεν*), Smyrn. c. 1 mit *καθηλωμένον* (= *σταυρωθέντα*) verknüpft, an letzter Stelle überdem durch *Ἡρώδου τετράρχου* verstärkt, wodurch man an das Didascalia-Evangelium und das Evangelium Pseudo-Petri erinnert wird. Vgl. Heft III, 712.

Bezüglich des nun im Symbolum Romanum folgenden: *καὶ ταφέντα* constatirt auch Bornemann, dass dasselbe in Justins

Symbol fehlte. Wenn er aber (S. 20) sagt: „Dass das Begräbniss Jesu kein besonderes Glied in dem in Frage stehenden Symbol bildete, folgt schon daraus, dass die Erwähnung desselben Dial. 118 (τοῦ θάπτεσθαι μέλλοντος καὶ ἀνίστασθαι Χριστοῦ) die einzige ihrer Art und noch dazu durch die Exegese von Jes. 57, 2 hervorgerufen ist“ — so muss noch an Dial. 97: καὶ πρὸς ἐσπέραν ἔθαψαν αὐτόν erinnert werden, um die Bekanntschaft Justins mit dem Begräbniss als einer historischen Tatsache auch aus einer zweiten Stelle zu erweisen. Aber das ist gewiss, die Aussage: καὶ ταφέντα fehlte in dem altorientalischen Symbol, wie bei Justin, so bei Ignatius und Aristides, und diese Lücke bleibt auch in den späteren orientalischen Symbolen (bei Irenaeus, Lucian, Eusebius, Athanasius, Cyrillus v. Al. u. A.).

3. Auferstehung.

Hinsichtlich der ἀνάστασις fehlt ferner bei Justin μετὰ τρεῖς ἡμέρας (Aristides) oder τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (Symb. Rom.), wie auch bei Ignatius, obwohl da, wo Justin aus den evangelischen Berichten historisch referiert, nämlich Dial. c. 97: εἶτα ἀνέστη τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ — die Erwähnung dieses dritten Tages nicht übergangen wird. Dem Justinschen ἀναστάς, ἀνέστη entspricht das ἀνεβλώ des Aristides und das ἠγγέρθη des Ignatius. Doch fehlt bei Justin auch die Variante ἐγγέρθαι und ἀνεγειρόμενος nicht. Ebenso stimmt er einmal mit Ignatius in dem ἀπὸ νεκρῶν überein, während er in der Regel die Variante: ἐκ νεκρῶν vertritt.

4. Himmelfahrt.

Endlich die ἀνάληψις, deren Erwähnung bei Ignatius zu vermissen ist, hat bei Justin in der Regel durch die Form: ἀναβὰς εἰς τὸν οὐρανόν ihre symbolmässige Ausprägung erfahren. Aber es kommt auch die mit Aristides übereinstimmende Variante: εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν mit den verschiedenen anderen Verbalformen: ἀνελήλυθεν, ἀνεληλυθῆναι, ἀνελθῶν, ἀνερχόμενος, ἀνεληλυθῶς bei Justin häufig vor. Wie diese Varianten mit der weiteren Lesart ἀνελήφθη auf einen gemein-

samen Ursprung zurückzuführen sind, darüber siehe das Nähere unten.

Sowie mit dieser Aussage bezüglich der *ἀνάληψις* der Grundstock des Justinschen Symbols abgeschlossen ist, so geht auch Aristides nicht weiter, während Ignatius bereits mit der *ἀνάστασις* aufhört, ohne dass man daraus irgendwie auf das Fehlen der *ἀνάληψις* in seinem Taufbekenntniss zu schliessen hat.

Hiermit sind wir an dem Punkt angelangt, wo eine Nebeneinanderstellung des Symbolum Romanum und der altorientalischen durch Justin, Ignatius und Aristides aufbewahrten christologischen Symbolaussagen sich lohnt.

Vergleichende Tabelle.

Altoccidentalisches Symbol.

Altorientalisches Symbol.

Symbolum Romanum	Ignatius (Syrien).	Aristides (Griechenland).	Justinus (Palaestina).
καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενηῆ, τὸν κύριον ἡμῶν,	Ἰησοῦν Χριστόν,	τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ (τοῦ ἐπιστού),	καὶ εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν (πρωτότοκον) αὐτοῦ υἱόν,
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,	ὃς ἐκ παρθένου (Μαρίας) ἐγεννήθη,	ἐκ παρθένου γεννηθέντα,	διὰ παρθένου γεννηθέντα,
—	ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου,	—	παθητὸν γενόμενον (παθόντα),
τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα	καθηλώθη (ἐσταυρώθη)	ἐν τῷ σταυρῷ καθηλώθη	σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
—	καὶ ἀπέθανεν,	καὶ ἀπέθανεν,	καὶ ἀποθανόντα

Altoccidentalisches Symbol.

Altorientalisches Symbol.

Symbolum Romanum.	Ignatius (Syrien).	Aristides (Griechenland).	Justinus (Palaestina).
καὶ ταφέντα, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα, ἐκ νεκρῶν,	— ὅς καὶ ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν.	— μετὰ τρεῖς ἡμέ- ρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀν- έστη	— ἀναστάντα ἐκ (ἀπὸ τῶν) νεκρῶν,
ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρα- νοὺς,	—	καὶ εἰς οὐρα- νοὺς ἀνῆλθεν.	ἀναβάντα (ἀν- εληλυθότα) εἰς τὸν οὐ- ρανόν (τοὺς οὐρανοὺς).
καθημένον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς,	—	—	—
ὅθεν ἔρχεται κρίναι ζῶν- τας καὶ νε- κρούς.	—	—	—

Diese vergleichende Tabelle zeigt deutlich

- 1, den Grundtypus des altorientalischen Symbols,
- 2, die Verwandtschaft mit dem Symbolum Romanum,
- 3, aber auch charakteristische Abweichungen von demselben,
- 4, zwischen den drei Vertretern aus Syrien, Griechenland, Kleinasien und Palaestina manche Variationen, die aber weniger den Inhalt als die sprachliche Einkleidung betreffen.

Dass wir es hierbei nicht mit einem bloßen *μάθημα* oder *κήρυγμα*, nicht mit einem blossen Schema der katechetischen und homiletischen Unterweisung zu thun haben, dass vielmehr wirklich der Kern eines Bekenntnisses zu Grunde liegt, dafür spricht ausser dem — bei aller Flüssigkeit des Ausdrucks — sich gleichbleibenden Inhalt namentlich auch die Bezeichnung *ὁμολογία*, *ὁμολογεῖν*. Vgl. das Nachstehende. Übrigens ist die Mannigfaltigkeit des Ausdrucks in den Bekenntnissen der drei

oder vier Provinzialkirchen vollkommen erklärlich gegenüber dem einheitlichen Bekenntniss einer geschlossenen Gemeinde wie der römischen, überdem inhaltlich eine geringe gegenüber der Mannigfaltigkeit der Zusätze in den späteren occidentalen Bekenntnisformen.

Welche Form des Bekenntnisses, ob die altrömische oder die altorientalische, früher entstanden, welche von beiden als die Quelle der anderen zu betrachten sei, ist hiernach nicht schwer zu unterscheiden. Die Flüssigkeit des Ausdrucks und die Kürze des Inhalts in dem altorientalischen Bekenntniss spricht an sich schon für dessen höheres Alter. Dazu kommt noch ein Anderes. Die beiden letzten Aussagen, welche das Symbolum Romanum für sich allein besitzt, unterscheiden sich von den vorausgegangenen vier Hauptbestandtheilen, die es mit der altorientalischen *ὁμολογία* gemeinsam hat, ganz wesentlich dadurch, dass dieselben in das transcendente Jenseits und in die Eschatologie hineinweisen. Die vier Hauptbestandtheile der altorientalischen *ὁμολογία* dagegen, welche die Geburt, die Passion, die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu betreffen, enthalten solche Aussagen, welche auf die von den Evangelien bezeugten wichtigsten Geschehnisse des Lebens Jesu sich beziehen. Und zwar liegt in diesen Aussagen eine wuchtige Abgeschlossenheit, das gesammte Evangelium von seinem ersten Anfang bis zu seinem letzten Ende umspannend. Aus dem Evangelium sind zwar auch die beiden letzten Sätze des Symbolum Romanum genommen, aber nicht aus dem geschichtlichen, sondern aus dem didaktischen Theile desselben, aus den Reden Jesu¹⁾. Die geschichtliche Auffassung der altchristlichen *ὁμολογία* vertritt schon Ignatius gegenüber dem verflüchtigenden Dokerismus, ebenso Justin mit seinen zahlreichen den Evangelien entnommenen geschichtlichen Belegen, ganz besonders aber auch Aristides in seiner gesammten Geschichtsconstruktion und der realistischen Ableitung der *Χριστιανοί* von Jesu als ihrem genealogischen Stammvater. Aristides betont dabei noch namentlich die evangelische schriftliche Tradition als

1) Über die Zugehörigkeit des *καὶ ζῶντας καὶ νεκρούς* zum Ur-evangelium vgl. Heft II, 200 ff. die Erläuterungen zu Mt. 16, 27, über die Perikope bezüglich der *ἀνάληψις* als Schlussperikope des Urevangeliums Heft III, 800 ff. die Erläuterungen zu Act. 1, 4—11.

die Quelle des Bekenntnisses: *τοῦτο ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς γραφῆς ἔξεστὶ σοι γινῶναι.*

Aus alledem ergibt sich, dass das Symbolum Romanum, welches den rein historischen Charakter der christologischen Aussagen bereits überschritten hat, als eine Fortbildung der altorientalischen *ὁμολογία* betrachtet und die Entstehung des Symbolum Apostolicum nach seinen tiefsten Wurzeln im Orient gesucht werden muss.

Dahin weist auch die sprachliche Analyse der altorientalischen Formeln.

Auf Schritt und Tritt begegnen uns in den griechischen Sätzen des altorientalischen Taufbekenntnisses zahlreiche Synonyma, eine Menge variierender Ausdrücke, hinter denen doch ein einheitlicher Typus nicht zu verkennen ist. Wir sehen hier ganz dieselbe Erscheinung wie bei den unzähligen — canonicen und aussercanonicen — Varianten der synoptischen Evangelientexte und werden dadurch von selbst veranlasst, auch auf einen gemeinsamen Erklärungsgrund dieser Erscheinung zurückzugehen. Dies liegt um so näher, als — was ebensowohl der Augenschein, wie das ausdrückliche Zeugnis des Aristides an die Hand gibt — die grossen historischen Aussagen des Bekenntnisses bezüglich der Person Jesu aus der *εὐαγγελικῆ γραφῆ* entnommen sind und ein kurzes Compendium des Evangeliums enthalten. Sollte nun nicht die Mannigfaltigkeit der griechischen Übersetzungsvarianten, in denen das ursprüngliche semitische Urevangelium sich uns praesentiert, auch die daraus entnommenen christologischen Aussagen des ältesten Bekenntnisses der Kirche beeinflusst haben? Und sollte nicht bereits bei den ältesten judenchristlichen Gemeinden die Urform des Taufbekenntnisses in aramäischer und hebräischer Sprache vorhanden gewesen sein?

Die Nothwendigkeit der Bejahung dieser Fragen lässt sich an einigen frappanten Beispielen mit Bestimmtheit nachweisen.

Dahin gehört in erster Linie das *ἐδιώχθη* des ignatianischen Symbols. Der betreffende Satz bei Ignatius:

ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου —

ist an sich befremdlich und wird durch das vorausgesetzte *ἀληθῶς* noch viel befremdlicher. „Jesus — wahrhaftig verfolgt

unter Pontius Pilatus!“ Wie unnatürlich, die kurze Leidenszeit unter Pontius Pilatus eine „Verfolgung“ zu nennen! Geht doch auch aus den bei Ignatius selbst vorhandenen Parallelen klar hervor, dass der Satz bedeuten soll: vere passus, wahrhaft gelitten unter Pontius Pilatus. Es soll gegenüber dem Scheinleiden, wie es die Doketen behaupteten und wie es auch das doketische Petrus-Evangelium Jesu zuschreibt, hiermit das wirkliche und wahrhaftige Leiden Jesu betont werden: ἀληθῶς ἔπαθεν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου! Aber wie ist diese ungeschickte griechische Übersetzung entstanden? Das kann man lernen aus den aussercanonischen Parallelen zu Mt. 5, 10. Man vgl.

Const. V, 2

: πάσχοντες ὅτι μακάριοι

1. Petr. 3, 14

: εἰ καὶ πάσχετε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι

Herm. Sim IX, 28, 2: οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ

Polyc. II, 3

: μακάριοι οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης

Mt. 5, 10

: μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης.

Es ist hier ganz unleugbar, dass πάσχοντες = παθόντες = διωκόμενοι = δεδιωγμένοι Übersetzungen eines gemeinsamen Quellenwortes sind, als welches ܡܫܟܝܢ erkannt werden muss. Vgl. Heft I, 137. II, 65 ff. Dasselbe ܡܫܟܝܢ, welches schon Jes. 53, 4 von dem leidenden Messias gebraucht worden ist, liegt dem παθητός, παθών des Justin zu Grunde¹⁾, von welchem das erstere auch bei Ignatius sich findet; dasselbe Verbum ܡܫܟܝܢ hat die Übersetzung διώκεσθαι wie Mt. 5, 10 so auch hier verursacht. Eine andere Erklärung des ἐδιώχθη bei Ignatius gibt es nicht. Hier ist also eine ganz sichere Spur von der ursprünglichen Abfassung des Symbols in einem semitischen Idiom vorhanden.

Eine weitere Spur derart findet sich in dem alternierenden Gebrauch von καθηλοῦν und σταυροῦν. Im neutestamentlichen Griechisch fehlt sowohl ἤλοῦν wie καθηλοῦν. Im Septuaginta-Griechisch kommen diese Verba als ἀπαξ λεγόμενα vor, nämlich

1) Vgl. Dial. c. 126: παθητός . . . διὰ Ἡσαίου . . . κέκληται.

in Ps. 119, 120, wo das hebräische מַחֲזִיק von den LXX und Theodotion mit καθηλοῦν , von Aquila mit ἠλοῦν wiedergegeben wird, indem hierbei die Übersetzer nicht der hebräischen Bedeutung von מַחֲזִיק = horrere folgten, sondern von dem aramäischen (und arabischen) Sinn des Wortes: *clavis affigere* — sich leiten liessen. Insofern weist das καθηλοῦν , welches Ignatius und Aristides (vgl. dessen Ausdruck: *clavis in cruce affixus est*) als Synonymon von σταυροῦν gebrauchen und welches auch bei Justin in dem $\text{ἀφῆλωθεις ἀπὸ τοῦ σταυροῦ}$ anklingt, auf eine aramäische Urform des Taufsymbols hin.

Auch die Varianten $\text{ἀναβαίνειν} = \text{ἀνέρχεσθαι} = \text{ἀναληφθῆναι}$ gehören hierher. Zwar ἀναβαίνειν und ἀνέρχεσθαι sind werthlose Synonyma. Aber bei ἀναληφθῆναι würde aus dem Griechischen allein eine Synonymität mit ἀναβαίνειν und ἀνέρχεσθαι nicht hergeleitet werden. Wenn man aber weiss, dass 2. Regg. 2, 11 bei der Himmelfahrt Eliae der hebräische Urtext עָלָה von den LXX mit καὶ ἀνελήφθη wiedergegeben ist, so wird die gemeinsame Abstammung sämmtlicher für die Himmelfahrt Jesu gebrauchten Verben aus semitischer Wurzel evident. Vgl. Heft III, 806 ff.

Ganz besonders beweisend für eine semitische Urform des Taufbekenntnisses sind die Prädicate, welche in mannigfacher Abwechselung dem πνεῦμα ἅγιον beigelegt werden. Justin gebraucht constant den Ausdruck: $\text{τὸ προφητικὸν πνεῦμα}$ oder $\text{τὸ πνεῦμα τὸ προφητικόν}$. (Vgl. Bornemann S. 23.) Das ist dasselbe wie $\text{τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας}$ in der trinitarischen Stelle Apoc. 19, 10. Beide Ausdrücke sind Übersetzungen von $\text{רוּחַ הַנְּבִיאִים}$, welcher terminus auch in jüdischen Schriften gebräuchlich ist. Aber auch $\text{τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας}$ (Eph. 1, 13) und $\text{πνεῦμα τῆς ἀποκαλύψεως}$ (Eph. 1, 17) können als Übersetzungsvarianten von $\text{רוּחַ הַנְּבִיאִים}$ recognoscirt werden. Vor allen Dingen aber findet der Ausdruck παράκλητος , der mit $\text{τὸ πνεῦμα παράκλητον}$ in vielen altkirchlichen trinitarischen Formeln wechselt, als $\text{πνεῦμα τῆς παρακλήσεως}$ (vgl. den Namen *Barνάβας* —, $\text{ὁ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον υἱὸς παρακλήσεως}$ — Act. 4, 36: בְּרִי נְבִיאָה) seine endgiltige und vollbefriedigende Erklärung. So werden diese alten Übersetzungsvarianten: πνεῦμα προφητικόν , $\text{πνεῦμα τῆς προφητείας}$, $\text{πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας}$,

πνεῦμα παράκλητον ebenso viele Zeugnisse für den semitischen Grundcharakter des altorientalischen trinitarischen Symbols. Vgl. Heft II, 421 ff.

Hiernach wird es in hohem Grade wahrscheinlich, dass wir in der Entwicklung der altkirchlichen *ὁμολογία* bis zum Symbolum Romanum drei Stufen zu unterscheiden haben:

- 1, die in hebräischer (oder aramäischer) Sprache abgefasste trinitarische Homologie mit dem aus dem Evangelium geschöpften Bekenntniss zu dem historischen Jesus von der Jungfrauengeburt bis zur Himmelfahrt;
- 2, die gleichzeitig in griechischer Sprache ausgestaltete, ebenfalls trinitarische *ὁμολογία* mit gleichlautendem Inhalt, repraesentiert durch Ignatius (für Syrien), Aristides (für Griechenland), Justin (für Palaestina und Kleinasien);
- 3, die Fortentwicklung zum Symbolum Romanum unter Hinzufügung der letzten eschatologischen Sätze.

Wenn das Symbolum Romanum allerspätstens um 140 n. Chr. zur Geltung gekommen ist, so geht aus vorstehender Untersuchung hervor, dass der Archetypus für die altorientalischen Taufsymbole mit Sicherheit bis in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts zurückverfolgt werden muss (vgl. auch Bornemann S. 27). Vollends aber die aramäische oder hebräische Grundform muss sicherlich in einer Zeit entstanden sein, in welcher Apostel noch lebend und wirksam waren.

Zu dem Namen *ὁμολογία* und dem bei Aristides gerade an der trinitarischen Stelle hervortretenden *ὁμολογεῖν* vergleiche man noch Just. Dial. c. 47: *φυλάσσειν τὴν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ ὁμολογίαν*, Dial. c. 108: *τῶν ὁμολογοῦντων Χριστὸν*, c. 64: *τῆς ὁμολογίας αὐτοῦ sc. τοῦ Χριστοῦ*, und namentlich auch Ap. I, 39: *ἠδέως ὁμολογοῦντες τὸν Χριστὸν ἀποθνήσκομεν*, an welcher Stelle die *ὁμολογία* der Christen mit dem Fahneid der Soldaten (*ὁμολογία*) parallelisiert wird, sowie 1. Tim. 6, 12: *ὁμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν*.

Aus vorstehender Untersuchung geht dreierlei hervor: erstlich der historisch gemeinte Charakter der im ursprünglichen orientalischen Symbol enthaltenen christologischen Aussagen, zweitens die von Anfang an unbestrittene Geltung der

Jungfrauengeburt als einer historischen Thatsache auf gleicher Linie mit dem Kreuzestod unter Pontius Pilatus, drittens der wahrscheinliche Gebrauch des Taufsymbols auch in den ältesten judenchristlichen Gemeinden.

Dieser dritte Punkt findet seine Illustration durch das erste canonische Evangelium, welches als die älteste Urkunde des Judenthums den trinitarischen Taufbefehl (Mt. 28, 19) vertritt und zugleich die Jungfrauengeburt Jesu bezeugt. Die letzte Wurzel aber für die christologische Symbol-Aussage: *ἐκ παρθένου γεννηθέντα* — ist in den *תולדות ישוע* zu erkennen.

§ 10.

Literärkritische Gesamtergebnisse.

Zurückblickend auf den vollendeten Gang vorstehender Untersuchungen können wir nunmehr die oben in § 2. S. 28 f. aufgestellte grundlegende These bestätigend wiederholen und zugleich auf folgende Weise ergänzen:

Das vorcanonische Kindheitsevangelium war die unter dem Titel: *ספר תולדות ישוע המשיח* in hebräischer Sprache verfasste, frühzeitig (als *Bιβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) ins Griechische übersetzte, nach dem Vorbilde des Büchleins Ruth eingerichtete, also auch mit einem Geschlechtsregister versehene, Familiengeschichte, eine einheitliche Darstellung der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu enthaltend, eine Schrift, welche

- a, bereits für die paulinische Christologie von entscheidendem Einfluss gewesen,
- b, von dem ersten Evangelisten für die Tendenz seiner Schrift eklektisch verwendet,
- c, in den übrig gebliebenen Partien von dem dritten Evangelisten als einzige Quelle für Jesu Geburts- und Kindheitsgeschichte benützt,
- d, von dem vierten Evangelisten im Prologe zur Basis seiner tief sinnigen christologischen Meditation erhoben,
- e, auch von dem Apokalyptiker gekannt und verwertet,

f, später noch von Justin in das Gewebe seiner Christologie auf das fleissigste eingewoben und nach einer aussercanonischen Recension oder Version mit Vorliebe citiert,

g, auch bereits längst vor ihm mit ihrer wichtigsten Aussage bezüglich der *παρθενογένεια* in das älteste Bekenntniss der Kirche aufgenommen,

h, endlich auch zu den Missbildungen der apokryphen Kindheitsevangelien sowie der jüdischen Schmähschrift: *תולדות ישוע* der Anstoss geworden ist.

Ohne Zweifel ist daher der *ספר תולדות ישוע המשיח* neben den *דברי ישוע*, den *Λόγια*, die bedeutendste und einflussreichste Schrift der vorcanonischen urchristlichen Literatur gewesen. Die theologische Forschung hat sich einer Versäumniß schuldig gemacht, indem sie nicht ernstlicher beflissen gewesen ist, das auf den literarischen Quellen der Kindheitsgeschichte Jesu lastende Geheimniss zu lüften. Wohl wird es nach dem völligen Untergang der urchristlichen hebräischen Quellenschriften niemals gelingen, jene im Schosse der Vergangenheit begrabene Literatur wieder aufzuwecken und in ihrer ursprünglichen Gestalt der Nachwelt vor die Augen zu stellen. Alle Rekonstruktionsversuche werden wie in zahlreichen Einzelheiten so auch im Bezug auf das Ganze den Charakter des Problematischen an sich tragen. Aber in Betreff der Quellenschrift, deren Bestandtheile hauptsächlich in Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 conserviert sind, wird man doch ein bestimmtes Urtheil in folgenden Punkten der allgemeinen Anerkennung empfehlen dürfen.

Erstlich: Jesu Kindheitsgeschichte basiert auf einer einheitlichen — in hebräischer Sprache¹⁾ verfasst gewesenen —

1) Bezüglich der Sprache der *תולדות ישוע* ist noch anzumerken, dass die in § 5 gegebene hebräische Retroversion selbstverständlich an die hebräischen Neuen Testamente von Delitzsch, Salkinson, Dalman (auf Grund selbstständiger Prüfung) sich anschliesst, mithin dem biblischen Hebräisch nachgebildet ist, und dass Einflechtungen von Aramaismen, welche in der späthebräischen Sprache des Originals wahrscheinlich nicht gefehlt haben, als eventuelle Willkürlichkeiten unterlassen sind. Gaster, der Herausgeber des hebräischen Urtextes zu dem Testamentum Naphthali (vgl. Heft IV, 11. 149), welcher jetzt mit weiterer Herausgabe ähnlicher hebräischer Quellentexte zu Sirach, Judith, 4. Esra u. s. w. beschäftigt ist, constatirt, dass alle diese Texte denselben sprach-

Quellenschrift, die an innerer Geschlossenheit Nichts zu wünschen übrig lässt.

Zweitens: jene Quellenschrift der תולדות ישוע trug den Stempel literärischer Vollendung, sofern ihr in ihren erzählenden Partien der edelste, einfachste historische Stil, in ihren poetischen Bestandtheilen der Charakter begeisterter Psalmendichtung zu eigen war.

Drittens: das Kindheitsevangelium der תולדות ישוע wollte seinerseits nicht von ferne als eine poetische Fiktion gelten, sondern vielmehr eine ernsthafte, ruhige, durchaus objektiv gehaltene Geschichtserzählung darbieten.

Viertens: in diesem Sinne, nämlich als eine der wichtigsten Geschichtsquellen, ist die Urschrift des Kindheitsevangeliums nicht nur von Mt., sondern namentlich auch von Lc., welcher ohne diese Quelle sein *ἄνωθεν* gar nicht zur Wirklichung hätte führen können, und ebenso von Johannes, der eine von ihm als poetische Fiktion erkannte Schrift nimmermehr zur Grundlage seines Prologs gemacht haben würde, betrachtet und anerkannt worden.

Fünftens: der historische Werth der תולדות ישוע liegt in der That nach nicht wenigen Seiten vor Jedermanns Augen offen zu Tage. Hierüber noch einige Worte, soweit sie für die literarische Kritik unentbehrlich sind.

Klein an Umfang und doch von weltgeschichtlicher Bedeutung, eine reine Familiengeschichte und doch getragen von einem universalen Gesichtskreis —, christlich, speciell christologisch, durch und durch und doch vorchristlich im Vergleich zur übrigen canonischen Literatur —, rein alttestamentlich in seiner sprachlichen Gestalt und doch neutestamentlich nach Ziel und Gehalt —, voll der tiefsten Geheimnisse und doch von einer naiven Schlichtheit, wie man sie nirgends wiederfindet, voll von rein menschlichen Details und doch die Unterlage der erhabensten Specu-

lichen Charakter haben, wobei die älteren an den Wortlaut der Bibel sich enger anschmiegen, während bei den späteren die Sprache etwas freier gehandhabt werde. Wie dieser hervorragende Kenner der jüdischen Literatur von der Annahme eines aramäischen Urevangeliums „gründlich abgekommen“ ist und zu einem hebräischen Urevangelium sich bekehrt hat, wird an anderer Stelle mitgetheilt werden.

lation wie die des johanneischen Prologs — athmet dieses Buch eine Ruhe, welche von den Kämpfen der apostolischen Zeit Nichts ahnen lässt. Dabei gewährt es die wichtigsten Einblicke in die jüdische Zeitgeschichte nach einer Seite, welche von der coätanen jüdischen Literatur vollständig verschlossen gehalten wird. Die jüdische Literatur des letzten Jahrhunderts der vorchristlichen und des ersten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung zeigt uns auf der einen Seite die gesetzliche Richtung des jüdischen Geistes erstarrend im Pharisäismus und in dem beginnenden Talmudismus oder auch in trockener Nützlichkeitsmoral, auf der anderen Seite die prophetische Begabung des Volkes ausartend in groteske Apokalyptik und eschatologische Fantasien. Hier aber weht uns der Geist einer wiedererwachten reinen alttestamentlichen Prophetie entgegen, welche vor der sich öffnenden Pforte des Neuen Testaments in herzergreifenden Tönen sich hören lässt, wohl bekümmert (vgl. Lc. 2, 34), aber nicht gestört durch den Streit der Parteien, welcher das jüdische Volk zerfleischt. Und diese prophetiche Erwartung lebt in stillen, frommen, unter sich eng verbundenen Kreisen, von deren Existenz die übrige jüdische Literatur, die Parteiliteratur, nichts ahnen lässt — ein Gegenstück zu der Erscheinung, dass der jüdische Geschichtsschreiber Josephus die Existenz und Wirksamkeit Jesu tod zu schweigen vermocht hat. Und doch fordert die geschichtliche Erwägung das Vorhandensein solcher stillen Kreise, in denen man sich befleissigte, die Gerechtigkeit aller gesetzlichen Vorschriften zu erfüllen, und gleichwohl durchdrungen war von der Sehnsucht nach dem Neuen in Erfüllung alttestamentlicher Verheissung: *προσδεχόμενοι παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ* (Lc. 2, 25) = *προσδεχόμενοι λύτρωσιν ἐν Ἱερουσαλήμ* (Lc. 2, 38). Ohne solche Persönlichkeiten, wie sie das Kindheitsevangelium uns vorführt: Maria und Joseph, Zacharias und Elisabeth, Simeon und Hanna und Johannes den Täufer, aus welchen Kreisen auch die ersten Jünger Jesu hervorgegangen sind (vgl. Joh. 1, 29—52), würde für die Jugendentwicklung Jesu die entsprechende geistige Atmosphäre und für sein Manneswirken die erste Anknüpfung gefehlt haben. Auf einzigartige Weise füllt hier das Kindheitsevangelium in der zeitgeschichtlichen Literatur eine Lücke aus, die uns aufs Schmerzliche fühlbar werden würde, wenn uns das Kindheitsevangelium ge-

nommen und sein Inhalt unsrem Vorstellungskreis entrückt werden sollte.

So ist das Kindheitsevangelium mit seiner reinen alttestamentlichen Gestalt eine für die ganze Periode seiner Entstehung einzigartige literarische Erscheinung. Während in der gleichzeitigen Literatur des Judenthums der reine Geist des Alten Testaments verschwindet und während das jüdische Volk den Parteien anheimfällt, die ein fremdes hinzubringen, sehen wir hier einen reinen Samen (זָרַע קָדֶשׁ — Jes. 6, 13) erhalten und erblicken darin einen versöhnenden, neue herrlichere Frucht verheissenden Abschluss der alttestamentlichen Entwicklung.

In einzigartiger Weise bildet daher das Kindheitsevangelium die literarische Brücke zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Und diese Mittlerstellung der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zwischen Altem und Neuem Bund ist verkörpert in derjenigen Persönlichkeit, welche dem Kindheitsevangelium recht eigentlich ihren Stempel aufgeprägt hat, in Jesu Mutter, in Maria. Was wir über dieselbe aus den דְּבָרֵי יֵשׁוּעַ, wie sie in den drei synoptischen Evangelien vorliegen, erfahren, ist äusserst dürftig. Was Johannes über Maria berichtet, ist bedeutend mehr und dabei dem Kindheitsevangelium besonders congenial. Vgl. Joh. 19, 25 mit Lc. 2, 35. Aber das Beste, was wir über Maria wissen, verdanken wir den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ. Diese ganze Schrift athmet Marias Geist. Auch wo nicht ausdrücklich von ihr die Rede ist, steht sie ungesehen dahinter. Wenn man annehmen dürfte, dass die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ aus Aufzeichnungen- oder wenigstens Mittheilungen der Maria hervorgegangen seien, so würde damit das Dunkel gelichtet sein, welches auf dieser Schrift ruht. Der sprachliche Charakter des Alten Testaments, in welchem Maria lebte und webte, einerseits¹⁾, die unausgesprochene zärtliche Liebe

1) Wenn die Maria des Kindheitsevangeliums nach dieser Seite richtig gezeichnet ist, nämlich als eine Südpalaestinerin, welche das Hebräische als ihre Muttersprache gebrauchte, welche als Psalmendichterin hebräisch dachte, dichtete, betete, so ergibt sich von hier aus ein wichtiges Praejudiz für „Jesu Muttersprache“, d. h. (im Unterschied von der nebenhergehenden Umgangssprache) diejenige Sprache, in welcher Maria mit ihrem Sohn verkehrt, in welcher sie ihn von Jugend auf sprechen, denken, beten gelehrt hatte. Vgl. hierzu, was ich in Heft

für das Kind, aus welchem der Stifter des Neuen Testaments sich entwickeln sollte, andererseits, dazu die genaue Vertrautheit mit allen einzelnen Umständen, die unleugbare Bekanntschaft mit den in Mitwirkung tretenden Persönlichkeiten, das Alles würde sich ungezwungen erklären, wenn Maria, die Psalmsängerin, ihren eigenen Lobpsalm niedergeschrieben und ihre persönlichen Erfahrungen bezüglich der Geburt und Kindheit ihres Sohnes für späteren Gebrauch einer verschwiegenen Rolle anvertraut hätte. Man würde dann auch verstehen, warum Maria allein unter all den frommen Persönlichkeiten des Kindheitsevangeliums eine lobende Anerkennung von Seiten des Autors nicht erfahren hat. Während Joseph (Mt. 1, 19) als *δίκαιος ὢν*, Zacharias und Elisabeth (Lc. 1, 6) als *δίκαιοι ἀμφοτέροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιομασίαις τοῦ κυρίου ἀμεμπτοι*, Simeon (Lc. 2, 25) als *ἄνθρωπος θεοῦ, δίκαιος καὶ εὐλαβής*, Hanna (Lc. 2, 36. 37) als *προφήτις, νηστειαῖς καὶ δεήσεσι προσμένουσα νύκτα καὶ ἡμέραν*, charakterisiert werden, wird Maria (Lc. 1, 27) lediglich als eine *παρθένος* eingeführt und jedes anerkennende Wort über sie vermieden. Aber die keusche, reine *παρθένος*, die fromme demüthige *δούλη κυρίου*, die jauchzende Psalmensängerin, die zukünftige Mutter der Schmerzen (Lc. 1, 35), die in dem Worte des Alten Testaments lebende Denkerin und Dichterin, *τὸν λόγον φυλάσσουσα καὶ συμβάλλουσα* (vgl. Lc. 11, 28 mit Lc. 2, 19. 51) erscheint als eine concrete historisch-lebendige Persönlichkeit so fassbar vor unseren Augen, wie man sich die Mutter Jesu gar nicht anders vorzustellen vermag, und wie doch, wenn das Kindheitsevangelium nicht vorhanden wäre, keine menschliche Fantasie diese einzigartige Gestalt der Maria würde haben erdenken können. So prägt die Gestalt der Maria dem historischen Charakter des Kindheitsevangeliums erst recht den unauslöschlichen Stempel unverfälschter Geschichtlichkeit auf.

Sowie mithin die *יְשׁוּעָה בְּרִית* nicht als eine Dichtung, nicht als eine Fiktion von ungeschehenen Thatsachen, sondern als eine historisch getreue Relation der mit der Geburt und Kindheit Jesu zusammenhängenden Ereignisse betrachtet sein wollen,

IV, 223. 224 über „Jesu Muttersprache“ von Arnold Meyer ausgeführt habe.

so sind in dieser Schrift thatsächlich zahlreiche Elemente vorhanden, welche von jedem Kritiker als historisch anerkannt werden müssen.¹⁾

Was trotzdem viele Kritiker veranlasst, den in Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 enthaltenen Nachrichten über Geburt und Kindheit Jesu den rein historischen Charakter abzusprechen und mindestens eine starke Beimischung sagenhafter Elemente anzunehmen, das sind neben einigen Einzelheiten, welche, wie wir sahen, auf Rechnung der Redaktoren zurückzuführen sind, hauptsächlich nur zwei Dinge: einmal die häufigen Angelophanien, von denen das Kindheitsevangelium durchzogen ist, und sodann die *παρθενογένεια* Jesu, in welcher dasselbe gipfelt.

Es ist daher, was zunächst den ersten Hauptpunkt betrifft, erklärlich, wenn B. Weiss, um den historischen Charakter der Kindheitsgeschichte zu retten, die Angelophanien auf „schriftstellerische Auffassung und Einkleidung“ zurückführen will. Vgl. Weiss, Leben Jesu I, 213 und dagegen Beyschlag, Leben Jesu I, 152²⁾. Die Ausführung dieses Weiss'schen Unternehmens ist aber eine literarische Unmöglichkeit. Nach Beseitigung der Angelophanien würde ein völlig unbrauchbarer Context übrig bleiben. Die Angelophanien bilden einen integrierenden Bestandtheil der *הולדות ישוע*, deren historische Glaubwürdigkeit mit ihnen steht und fällt. Es ist aber nicht bloß ganz unmöglich, sondern auch ganz unnöthig, die Engelterscheinungen aus dem Kindheitsevangelium zu streichen. Man darf nur den visionären Charakter der biblischen Angelophanien nicht verkennen. Man soll nur nicht vergessen, dass dieser visionäre Charakter der Engelterscheinungen gerade auch dem Kindheitsevangelium eignet. Man vgl. wegen der lucanischen Partien den Ausdruck *ὄπτασια*, welcher Lc. 1, 22 erst am Schlusse der Erzählung die visionäre Art des berichteten Vorgangs ganz gelegentlich charakterisiert, sowie wegen der von Mt. erhaltenen Perikopen das *δι' ὁράματος* Justins zu Mt. 1, 20.²⁾ Selbst da also, wo der Charakter der Vision nicht ausdrücklich betont wird, ist

1) Man beachte, wie Schürer seiner Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu vielfache werthvolle Bezugnahmen auf Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 eingewoben hat.

2) Ebenso der Syr. Sin. (vgl. oben S. 113), sowie auch Ephraem ed. Mössinger p. 30 zu Mt. 2, 12: „in visione“.

derselbe wie bei den alttestamentlichen so bei den Angelophanien des Kindheitsevangeliums stillschweigend vorauszusetzen und für die subjektive Seite der Vorgänge in Anrechnung zu bringen. Zu diesen subjektiven Elementen der im Kindheitsevangelium berichteten Angelophanien gehört ohne Zweifel der Engelname *Γαβριήλ* (Lc. 1, 19. 26), welcher der späteren Entwicklung des alttestamentlichen Vorstellungskreises entspricht. Vgl. Dan. 8, 16. Dagegen die Vision lobsingender Engelschaaren (Lc. 2, 13. 14) trägt ganz den Charakter frühesten alttestamentlicher Prophetie. Vgl. Jes. 6, 1 ff., auch 1. Reg. 22, 19, wo *πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ* dem Seher erscheint.¹⁾

Auch die Häufigkeit der in den *ἡρώδης βασιλεὺς* berichteten Angelophanien darf nicht Wunder nehmen. Wenn einmal die Gemüther, hochgespannter Erwartungen voll, ekstatisch bewegt und erregt waren, so konnte leicht der Zustand eintreten, den später Jesus selbst dem Nathanael gegenüber (Joh. 1, 52) gekennzeichnet hat mit den Worten: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεωγῆκατα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*. So wenig die visionäre Theophanie und Angelophanie, welche Jesaias bei seiner Berufung erlebte, seinem Bericht in Jes. 6 den historischen Charakter zu rauben vermag, ebenso wenig reichen die Angelophanien des Kindheitsevangeliums hin, dieser Schrift ihren geschichtlichen Werth zu nehmen.

Es bleibt mithin unter den für einen sagenhaften, unhistorischen Charakter des Kindheitsevangeliums vorgebrachten Gründen ernstlich nur die *παρθενογένεια* übrig, in deren Beurtheilung allerdings die Geister ohne Hoffnung auf Verständigung sich scheiden. Ohne mich daher an dieser Stelle auf historische Erörterungen oder dogmatische Erwägungen einzulassen, möchte

1) Wenn Weiss (Leben Jesu I, 215) betont, dass nach Mt. der *ἄγγελος*, nach Lc. der Engel *Γαβριήλ* als der Empfänger der Offenbarungen gedacht werde, dass nach Mt. dem Schlafenden (*κατ' ὄναρ*), nach Lc. den Wachenden die Angelophanien zu Theil geworden seien, so ist darauf hinzuweisen, einmal, dass auch nach Lc. der *ἄγγελος* *ἡρώδης* (Lc. 2, 9) bedeutsam hervortritt, und sodann, dass das *κατ' ὄναρ* des Mt. zu den schriftstellerischen Eigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten gehört, vielleicht nur als eine Übersetzungsvariante des quellenmässigen *ἡρώδης* (*δὲ δρόματος*) zu betrachten ist. Vgl. oben S. 113. 153. 155. 285.

ich vielmehr auf folgende literärkritische Bemerkungen mich beschränken.

Die *παρθενογένεια* bildet nicht nur einen integrierenden Bestandtheil der $\text{עֲשֵׂי הַיּוֹלָדוֹת}$ in der Urschrift, sondern auch ihren Gipfel- und Höhenpunkt. Vergleicht man das Kindheits-evangelium mit einem von Rubinen eingefassten Diamanten, ist das Streichen der Angelophanien, wie sie B. Weiss versucht hat, so viel als wollte man aus der Fassung die Rubinen herausnehmen¹⁾; die Annahme aber, dass die jungfräuliche Geburt Jesu einer späteren Interpolation ihren Ursprung verdanke, eine Annahme, welche mit Anderen Hillmann vorgeschlagen hat, ist ein Herausbrechen des Diamanten selbst. Auf diesem Wege entsteht aus dem Kindheitsevangelium ein verstümmelter Torso. Man muss also entweder das Kindheitsevangelium mit der *παρθενογένεια* annehmen oder es um der *παρθενογένεια* willen der Hauptsache nach verwerfen.

Die drei Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., haben den ersteren Weg gewählt. Keiner von ihnen hat es gewagt, die Quellschrift des Kindheitsevangeliums ohne die *παρθενογένεια* zu verwerthen. Vielmehr steht dieselbe bei allen drei Evangelisten im Centrum.²⁾ Und wenn man vielleicht von Mt.

1) Trotz des Widerspruchs gegen Weiss an dieser Stelle, ist doch seine Darlegung der Kindheitsgeschichte Jesu (Leben Jesu I, 201—270) als eine höchst werthvolle zu bezeichnen und immer von Neuem sorgfältiger Beachtung zu empfehlen.

2) In dem soeben erschienenen December-Heft der *Expository Times*, welches mir während der Correctur dieses letzten Bogens zugeht, hat Badham einen Aufsatz: „The Integrity of Luke I, 5—II“ veröffentlicht, in welchem er, wie er glaubt, auf Grund neuester Darlegungen bezüglich der altjüdischen Anschauungen die Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste durch die eheliche Gemeinschaft Josephs und Marias vermittelt sein lässt und diese Umdeutung in den Text von Lc. 1, 31—35 einträgt. Diese Anschauung haben aber schon Ernst Christ. Schmidt (*Biblioth. f. Krit. und Exegese* I, 101 ff.), sowie Paulus (*Philologisch-krit. u. histor. Comm. über die drey ersten Evv.* I, 73) vertreten. Der Versuch, diese Anschauung dem Redaktor des Kindheitsevangelium zu imputieren, scheidert an Joh. 1, 13: *οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός*, namentlich aber an Mt. 1, 18—23, wo die Empfängniss aus dem heiligen Geiste dem ehelichen Zusammenleben ganz bestimmt vorhergeht. — Wenn Badham, welcher die Zusammengehörigkeit von Lc. 1 und Lc. 2 mit Nachdruck vertritt, dabei die Urschrift von Lc. 1. 2 nicht in hebräischer

und Lc. als den Ereignissen ferner gestandenen Berichterstattern behaupten wollte, sie hätten irrthümlicher Weise sagenhafte Bestandtheile der von ihnen benützten Quellenschrift für historische Wahrheiten genommen, so kann man einen solchen Irrthum doch nimmermehr einem Johannes imputieren, welcher Maria, Jesu Mutter, in sein Haus nahm und bis an ihr Ende an Sohnes Statt pflegte. Er hätte nimmermehr die $\text{מָרְיָם בְּתוּלָתָא}$, wenn dieselben in der Hauptsache ungeschichtlich gewesen wären, für eine ernsthafte Historie nehmen, zur Grundlage seines Prologs machen und in Übereinstimmung mit dem Kindheitsevangelium bezeugen können, dass Jesus *οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ* geboren sei (Joh. 1, 13). Vielmehr muss dieser an Jesu Brust gelegene, zum Pfleger der Maria von Jesu selbst berufene, Urapostel in der Mutter Jesu mit Bestimmtheit die *παρθένος* des Kindheitsevangeliums wiedererkannt haben. ¹⁾

Sprache, sondern in dem Griechischen der Septuaginta abgefasst sein lässt, so genügt als Beispiel für den Gegenbeweis die Erinnerung an das johanneische *σκηνοῦν* (vgl. S. 90 f.) und das paulinische *ἐπισκηνοῦν* (vgl. S. 269), sowie an das Übersetzungsvarianten-Verzeichniss S. 69 ff., um zu zeigen, dass der Verfasser der $\text{מָרְיָם בְּתוּלָתָא}$ hebräisch geschrieben, der lucanische Übersetzer aber das Septuaginta-Griechisch in Anwendung gebracht und demgemäss das מָרְיָם des Originals mit den LXX durch *ἐπισκιάζειν* wiedergegeben hat. Auch sonst hat Badham das Verhältniss der lucanischen Kindheitsgeschichte zu dem A. T. keineswegs erschöpfend erfasst. Zu Lc. 1. 2 getraut er sich, nachdem Gough (Old Testament Quotations) 40 alttestamentliche Parallelen aufgezeigt habe, mit Hilfe von Trommius oder Hatch, es auf 80 Septuaginta-Parallelen zu bringen. Dem gegenüber sind meinerseits oben in § 3 (S. 30—61) über 400 alttestamentliche Parallelen zu Lc. 1. 2 nachgewiesen. Daraus ergeben sich ganz andere Consequenzen für die sprachliche Charakteristik der Quellenschrift. Vgl. S. 61 f.

1) Eine sehr oberflächliche Behandlung von Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 hat sich Lobstein gestattet. In seiner „christologischen Studie“ über die „Lehre von der ibernatürlichen Geburt Christi“ (Freiburg i/Br. und Leipzig 1896) widmet er den beiden das Kindheitsevangelium betreffenden Urkunden des Matthäus und Lucas auf S. 7—13 im Ganzen $7\frac{1}{4}$ Seiten, dem johanneischen Prologe auf S. 19. 20 sogar nur 2 Seiten. Von dem ursprünglichen Text und Zusammenhang zu Joh. 1, 13 scheint Lobstein auch nicht eine Ahnung zu besitzen. Sonst hätte er wohl nicht die Frage ausgespielt: warum der Schriftsteller (Johannes) da, wo er im eigenen Namen spricht und den Inhalt seines Glaubens an Jesus Christus entwickelt, der wunderbaren Empfängniss keine Erwähnung thut. — Die von

Hieran knüpft sich eine weitere Erwägung von hervorragendem Interesse. Nach dem Kindheitsevangelium erscheint die *παρθενογένεια* als ein esoterisches Geheimniss. Nirgends ist gesagt, dass davon die Hirten oder Simeon oder Hanna oder sonst wer ausser den Nächstbetheiligten Kunde gehabt hätten. Und eine weitere einfache Erwägung lehrt, dass vor dem Tode der Mutter Jesu ein Gedanke an die Möglichkeit einer *παρθενογένεια* an die Öffentlichkeit niemals hervortreten konnte, sondern als esoterische Lehre gewahrt bleiben musste.

Bei Lebzeiten der Maria durfte bezüglich der Geburt Jesu ein anderer Gedanke als der, dass er Josephs ehelicher Sohn sei, nicht auftauchen. Eine Erzählung über die Vorgänge bei Jesu Geburt, wie sie im Kindheitsevangelium enthalten ist, würde von den Feinden sofort zu einer Verdächtigung Marias und zu einer Schmähung Jesu selbst benützt worden sein. Einen tatsächlichen Beweis hierfür liefert das spätere Judenthum und besonders die — schon von Celsus gekannte und zu seinen Angriffen gegen das Christenthum verwendete — jüdische Schmähschrift, die Tholedoth Jeschu, jene Karrikatur der echten תולדות ישו. Von solcher Verdächtigung Marias aber und von solcher Schmähung Jesu, als ob er unehelich geboren sei, ist in den von Seiten seiner Feinde gegen ihn während seines Lebens erhobenen Vorwürfen nach den canonischen Evangelien auch nicht eine Spur zu entdecken. Anders freilich nach den apokryphen Actis Pilati. Nach denselben (vgl. Acta Pil. A. c. II, p. 224 ff., B c. II. p. 291 ff., Gesta Pil. c. II. p. 344 ff. ed. Tischendorf) bildet seine uneheliche Geburt (*ὅτι ἐκ πορνείας γεγέννηται* = quod ex fornicatione natus est) sogar den ersten Hauptpunkt der gegen ihn von Seiten der Juden vor Pilatus erhobenen Anklagen. Ja Pilatus verhört zwölf Zeugen, welche, um jene Anklage zu entkräften, aussagen, dass sie bei der Vermählung Marias mit Joseph zugegen gewesen seien (*καὶ γὰρ εἰς τὰ ὄρμαστρα Ἰωσήφ καὶ Μαρίας παραγεγόναμεν* = *ἡμεῖς καὶ εἰς τὴν*

ihm notierte Vermuthung Biedermanns (Christl. Dogmatik § 582, 9), dass die Stelle Apoc. 12, 13 bezüglich der *γυνή, ἣτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενά* vielleicht zur Entstehung des evangelischen „Mythus“ beigetragen habe, ist ein ergänzendes Seitenstück zu den Vermuthungen Holtzmanns (S. 276) und Volkmar's (S. 271).

μηστειαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ ἡμεν). Die Ungeschichtlichkeit dieser Darstellung liegt jedoch klar auf der Hand. Ganz abgesehen von der Irrelevanz dieses Punktes da, wo es sich um ein Todesurtheil handelt — niemals würde ein Pilatus, der Jesu gegenüber ausrief: *τί ἐστὶν ἀλήθεια*; sich damit befasst haben, Zeugen abzuhören und Gerichtsverhandlungen zu pflegen, um die eheliche oder uneheliche Geburt dieses Angeklagten festzustellen! 1) Gegenüber dieser apokryphen Darstellung, in welcher eine viel spätere Zeit sich spiegelt, ist es bedeutsam, wie die canonischen Evangelisten, welche die Geburt Jesu von einer Jungfrau berichten, gleichwohl auf das Bestimmteste bezeugen, dass er vor seinen Zeitgenossen als der eheliche Sohn Josephs galt. Noch wichtiger ist es zu sehen, wie ein Johannes dieselbe in seinem Evangelium bekundete Volksmeinung von seiner im Prolog vertretenen persönlichen Glaubensüberzeugung, dass Jesus *οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ* geboren sei, deutlich unterscheidet. Bei allen drei Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., ist es klar, dass ihr Hinausgehen über die frühere Volksmeinung auf dem inzwischen hervorgetretenen Kindheitsevangelium fusst. Und wenn fernerhin bei den canonischen Lehrschriftstellern der Name des „Joseph“ verschwunden ist und lediglich die Geburt Jesu „*ἐκ γυναικός*“ betont wird, wenn die Glaubensüberzeugung von der Geburt Jesu *ἐκ παρθένου* fortan die gesammte Urkirche durchdringt und auch, wie das canonische Matthäusevangelium erkennen lässt, in den judenchrist-

1) Es ist daher unbegreiflich, wie der anonyme Verfasser der Schrift: „Die natürliche Geburt Jesu von Nazareth historisch bekundet durch Flavii Josephi jüdische Alterthümer Buch XVII, Cap. 2. § 4. Nebst einer Skizze der Regierung Herodes des Grossen. Geschrieben von einem Greise im Jahre 1823. Neustadt a. d. O. 1830“ — jenem Bericht der Acta Pilati irgend einen geschichtlichen Werth hat heimesen können. Beachtenswerth ist dagegen, was er über den von ihm lebhaft gewünschten Sieg des Rationalismus (S. 9. 10) äussert: „Nur Eines ist bisher fast unversucht geblieben, das eigentlich das Erste hätte sein sollen, nämlich die nähere Beleuchtung der von den Evangelisten Matthäus und Lucas erzählten übernatürlichen Geburt Jesu von Nazareth und der geschichtliche Beweis, dass dessen Empfängniss einem ganz natürlichen Ereignisse zuzuschreiben sei; denn so lange der Glaube an jene noch besteht, ist allerdings nicht zu leugnen, dass die erzählten Erscheinungen die Menschwerdung eines höheren Wesens angekündigt hatten.“

lichen Kreisen zur Geltung gelangt, wenn selbst so crasse Judenchristen wie Cerinth und Karpokrates es nicht wagten, die Geburtsgeschichte Jesu aus dem Matthäusevangelium zu entfernen (vgl. Agrapha S. 331), wenn erst deren Nachfolger diesen entscheidenden Schritt unternahmen und erst die haeretisch gewordenen Ebioniten die leibliche Abstammung Jesu von Joseph als Repristination der früheren Volksmeinung behaupteten (vgl. Iren. III, 21, 1: ἐξ Ἰωσήφ αὐτὸν γεγεννηθεῖσαι φάσκουσι), so vermag man daraus zu erkennen, mit welcher Autorität die Schrift der *תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ* aufgetreten sein muss, um eine solche durchgreifende Abwendung von der früheren Volksmeinung herbeizuführen. Wenn freilich ein Urapostel, wie Johannes, und zwar gerade derjenige Apostel, welcher Maria mit Sohnesliebe bei sich aufgenommen hatte, die Überzeugung, dass Jesus *οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ* geboren sei, in seinem Prologe schriftlich bezeugen konnte und demgemäss sicherlich bereits viel früher auch in mündlichem Verkehr den Hauptinhalt des Kindheitsevangeliums beglaubigt hatte, so kann diese Wendung Niemanden Wunder nehmen, vielmehr muss es Jedermann begreiflich finden, dass das „*ἐκ παρθένου γεννηθέντα*“ alsbald zum einstimmigen Bekenntniss der Urkirche erhoben wurde.

Die vorstehende Erörterung ist zugleich auch insofern von Wichtigkeit, als man von hier aus ungefähr die Zeitperiode zu bestimmen vermag, in welcher die Quellenschrift der *תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ* ans Licht getreten sein dürfte. Die ältesten Erzeugnisse der canonischen Literatur, die beiden paulinischen Briefe an die Thessalonicher, verrathen noch keine Spur eines Einflusses jener Schrift. Dagegen ist die paulinische Christologie, wie sie in den Corintherbriefen, im Römerbrief und seinem coätanen Doppelgänger, dem Galaterbriefe, sich zu entwickeln beginnt und in der Briefgruppe an die Philipper, Epheser, Colosser zur Vollendung gelangt, ohne die Einwirkung der *תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ* nicht zu erklären. Vgl. oben § 7. S. 273 ff.

Hiernach wird Paulus in der Zeit zwischen Abfassung der Thessalonicherbriefe einerseits und der Corintherbriefe andererseits, d. h. also am Schluss seiner (in die Jahre 51—54 fallenden) zweiten Missionsreise, bei seinem i. J. 54 erfolgten Besuch in Jerusalem (und in Antiochien — vgl. Act. 18, 22) mit den in-

zwischen ans Tageslicht getretenen *תולדות ישוע* bekannt geworden sein. Das Jahr 53 bezeichnet mithin den terminus ad quem, bis wohin die Veröffentlichung der Kindheitsgeschichte Jesu geschehen sein musste.

Damit harmoniert der Umstand, dass der ums Jahr 70 schreibende erste Evangelist die *תולדות ישוע* als eine bereits anerkannte Quellschrift benützen konnte.

Der terminus a quo ist, wie bereits gezeigt wurde, der Tod Marias.¹⁾ Vor diesem Zeitpunkte durfte an die Voraussetzung, dass Jesus der eheliche Sohn Josephs sei, nicht getastet werden. Mit Rücksicht auf Pauli Bekanntschaft mit den *תולדות ישוע* wie sie erst während der dritten Missionsreise in den Briefen an die Corinthier hervortritt, wird man annehmen dürfen, dass nicht lange zuvor, also wahrscheinlich während seiner zweiten Missionsreise (51—54), diese für die Fortentwicklung der Urkirche so wichtige Quellschrift das Licht der Öffentlichkeit wird erblickt haben.

Bezüglich der darin niedergelegten Erzählungsstoffe nimmt der Heidelberger Paulus an, dass die auf die Geburt und Kindheitsgeschichte Johannis und Jesu bezüglichen Nachrichten aus

1) Nachrichten zu Folge, welche Nicephorus Callisti (H. E. II, 3) auf Evodius, den dem ersten Jahrhundert angehörenden ersten Bischof von Antiochien, den Vorgänger des Ignatius, zurückführt, wäre der Tod Marias i. J. 44 erfolgt. Im Anschluss nämlich an den Heft IV, 6 mitgetheilten Text fährt Nicephorus fort aus Evodius folgendermassen zu referieren: *ἀπὸ δὲ τῆς μαρτυρίας Στεφάνου ἕως τοῦ φανέντος τῷ Παύλῳ φωτὸς μῆνες ἕξ ἀπὸ τοῦ φανέντος τῷ Παύλῳ φωτὸς μέχρι τῆς τελειώσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου ἔτη γ'. τὰ δὲ πάντα ἀπὸ τῆς γενέσεως τοῦ Χριστοῦ ἄχρι τῆς μεταστάσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου ἔτη λέγει εἶναι μδ'. τὸν δὲ ὅλον τῆς ζωῆς αὐτῆς χρόνον εἶναι νθ'.* Die bis hierher reichenden chronologischen Angaben haben Nichts in sich, was gegen die historische Wahrscheinlichkeit verstösst. Wenn freilich der Ausdruck *ἡ ἁγία Θεοτόκος*, welchen Nicephorus anwendet, aus seiner Quelle stammen sollte und wenn die weiter sich anschliessenden apokryphen Nachrichten über Maria, deren Reproduktion sich nicht lohnt, auf dieselbe Quelle zurückzuführen sein sollten, so würde Nicephorus hierbei einer groben Selbsttäuschung zum Opfer gefallen sein und es würden die Agrapha S. 427; Paralleltexte III, 800. 804 ff.; IV, 6 f. aus den das Leben Jesu betreffenden Evodius-Nachrichtengezogenen Folgerungen hinfällig werden. Mit Harnack, Gesch. der althristl. Literatur I, 781, wird man bekennen müssen: Die Sache ist z. Z. räthselhaft.

schriftlich aufbewahrten Familientraditionen stammen. Vgl. Paulus, Philol.-krit. u. histor. Comm. üb. das N. T. I, 9: „Vermuthlich war also der von Luk. hier eingerückte Aufsatz eine unter der Verwandtschaft Johannes des Täufers und Jesu zuerst aufgezeichnete Familiennachricht.“ S. 115: „Nazarethanischer Familienaufsatz.“ Ähnlich S. 57. 200. Diese Annahme hat viel für sich. Es würde dadurch der eigenthümliche Charakter des Kindheitsevangeliums: „christlich, speciell christologisch durch und durch — und doch vorchristlich“ (vgl. oben S. 321) aufs Beste erklärt.

Jedenfalls erst nach Marias Tod werden diese Familienpapiere von anderer Hand als selbstständige Buchrolle unter dem Titel *ספר תולדות ישוע המשיח* sorgfältig redigiert und gleichzeitig mit dem am Schluss angefügten Geschlechtsregister Jesu versehen worden sein. Nimmt man endlich an, dass diese Buchrolle später in der bischöflichen Bibliothek zu Pella-Jerusalem neben anderen wichtigen Urkunden der Urkirche niedergelegt wurde (vgl. oben S. 199), so ist leicht begreiflich, wie der erste Evangelist, welcher um 70 n. Chr. sicherlich im Ostjordanlande schrieb, und ebenso nach ihm der in den Ostjordanländern wohlbewanderte dritte Evangelist die *תולדות ישוע* benutzen konnten und wie nach ihnen etwa um 130—140 der Presbyter Aristo von Pella im Stande war, bei Redigierung des ältesten Evangelienkanons, des dem Codex Cantabrigiensis und dem Syrer Curetons zu Grunde gelegenen Archetypus, aus jener Quellenschrift das ursprüngliche Geschlechtsregister an Stelle der von Lc. anderswoher entnommenen Genealogie Lc. 3, 23 ff. wieder einzufügen sowie auch die Genealogie Mt. 1, 1 ff. darnach zu corrigieren. Vgl. Heft II, 450—456.¹⁾

Alle diese Annahmen hängen innerlich wohl zusammen und gewähren Jedem, der an die Geburt Jesu *ἐκ παρθένου* glaubt, eine befriedigende Erklärung des auf dem Kindheitsevangelium ruhenden literarischen Geheimnisses.

Mag Jemand, von anderen Voraussetzungen ausgehend, diese Erklärung für unmöglich halten, so ist es dann Pflicht,

1) Auch der Umstand, dass höchstwahrscheinlich das vierte Evangelium gleichfalls in Pella entstanden ist (vgl. Heft IV, 32 f.), weist auf diesen Hauptausgangspunkt der urchristlichen Literatur hin.

eine andere Lösung des Problems vorzubringen, welche die einzelnen Instanzen vorstehender Untersuchungen zu entkräften und dafür eine bessere Deutung der mit dem Kindheitsevangelium und dem johanneischen Prolog verknüpften Räthsel darzubieten vermag.

Jedenfalls ist die bisher auf die Erforschung des Kindheitsevangeliums verwendet gewesene quellenkritische Arbeit der Grösse und Bedeutung des Problems nicht von ferne gerecht geworden.

Meinerseits von der apostolischen Abfassung des vierten Evangeliums durch Johannes, den Pflegesohn Marias, auf das Festeste überzeugt (vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexte“, Heft IV, das johanneische Evangelium, besonders S. 1 ff. 220—222), schliesse ich die gegenwärtige Untersuchung über das Kindheitsevangelium mit dem johanneischen Bekenntniss, wie es Joh. 1, 12. 13 nach dem Urtexte bezüglich der Geburt Jesu niedergelegt ist:

ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη.

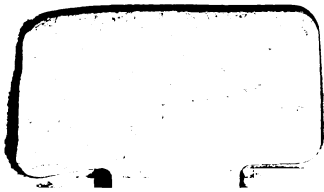
Inhalts-Übersicht zum Kindheitsevangelium.

	Seite
Einleitung	1—2
§ 1. Das Problem	3—10
§ 2. Die Quellen des Kindheitsevangeliums	10—29
§ 3. Die Sprache der Quellenschrift	29—69
§ 4. Texte und Untersuchungen	69—201
§ 5. Der hebräische und griechische Text des Kindheitsevangeliums	202—226
§ 6. Das Verhältniss der Quellenschrift zur Evangelienliteratur	227—262
§ 7. Der Einfluss der Quellenschrift auf die apostolischen Lehrschriftsteller	263—281
§ 8. Die Nachwirkung der Quellenschrift bei aussercanonischen Schriftstellern	281—291
§ 9. Der Einfluss des Kindheitsevangeliums auf das älteste Bekenntniss der Kirche	291—219
Excurs über das altorientalische Symbolum	292—318
§ 10. Literärkritische Gesammtergebnisse	319—334

EINTHEILUNG DER
AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTTE
ZU DEN EVANGELIEN
VON
ALFRED RESCH.

Theil I.	{	Heft 1. Textkritische und quellenkritische Grundlegungen.	VII, 160 S. 1893.
		Heft 2. Paralleltexzte zu Matthäus und Marcus.	VIII, 456 S. 1894.
Theil II.		Heft 3. Paralleltexzte zu Lucas.	XII, 847 S. 1895.
Theil III.	{	Heft 4. Paralleltexzte zu Johannes.	IV, 224 S. 1896.
		Heft 5. Das Kindheitsevangelium.	IV, 336 S. 1897.

MAR 22 1901



3 2044 105 513 618

