

# Studien über die Messiade des Juvencus.

Von Hermann Nefler.

Programm  
des K. humanistischen Gymnasiums zu Passau  
für das Schuljahr 1909/10.



Passau.

Buchdruckerei Aktiengesellschaft Passavia.

1910.

99a  
9 (1910)  
Hid ~~Buchdruckerei~~



+4051 906 01



## Literaturverzeichnis.

### Bibeltext:

#### 1. griechisch-lateinisch:

Novum Testamentum Graece et Latine, curavit *Eberhard Nestle*. Stuttgart 1906.

#### 2. griechisch:

Novum Testamentum Graece, ed. *Const. Tischendorf*. Editio octava maior critica.

Volumen I: Lipsiae 1869.

„ III: „ 1894 (Prolegomena von Gregory).

Evangelium secundum Iohannem, ed. *Frid. Blass*. Leipzig 1902.

Das Johannesevangelium nach der Paraphrase des Nonnos Panopolitanus. Rekonstruiert von *Radulph Janssen*. Leipzig 1903. Gebh. und Harnack, Texte und Unters. Band XXIII. Heft 4.

#### 3. allateinisch:

##### a) Sammelwerke:

*Bianchini, Jos.*, Evangeliarium quadruplex, Romae 1749 [enthält die Codices a, b<sup>1</sup>), f<sup>2</sup>), ff<sup>1</sup> und Lesarten von g<sup>1</sup>].

*Sabatier, Petrus*, Bibliorum sacrorum Latinae versiones antiquae seu vetus Italica, tom. III. Remis 1749 (ich entnahm ihm hauptsächlich die Lesarten von c [*Colbertinus*] und Zitate aus Kirchenvätern).

*Hans v. Soden*, Das lateinische Neue Testament in Africa z. Z. Cyprians. Texte und Unters. XXXIII. Leipzig 1909.

*Wordsworth-Sanday-White*: Old-latin Biblical Texts:

I. Band: Oxford 1883 (enthält g<sup>1</sup> = *Sangermanensis I*).

II. „ „ 1886 (enthält Fragmente der Codices k (*Bobiensis*), n, o, p, a<sup>2</sup>, s, t).

III. Band: Oxford 1888 (enthält den *Cod. Monacensis q* und das Fragment v).

(Den Band V, der ff<sup>2</sup> enthält, konnte ich nicht bekommen; daher war ich auf Sabatier und die Belsheimsche Ausgabe angewiesen.)

##### b) Einzelausgaben:

Cod. a: *Vercellensis*, ed. Belsheim, Christianiae 1894.

„ d (D): *Bezae codex Cantabrigiensis*, being an exact copy ordinary type. Herausgeber Scrivener. Cambridge 1864.

„ e: *Palatinus*, ed. Belsheim, Christianiae 1896. In verschwenderischer Form auch von Tischendorf herausgegeben. Leipzig 1847.

„ ff<sup>1</sup>: *Corbeiensis I*, ed. Belsheim, Christ. 1881.

<sup>1</sup>) b = Cod. Veronensis, <sup>2</sup>) f = Cod. Brixianus.

- Cod. ff<sup>2</sup>: *Corbeiensis II*, ed. Belsheim, Christ. 1887.  
 „ h: *Claramontanus*, „ „ „ 1892. Auch bei Ang. Mai, Script. vet. nova Coll. Romae 1828, Tom. III pars 2.  
 „ l: *Rehdigeranus*, ed. Frid. Haase, Vratislaviae 1865/66.  
 „ m: Liber de divinis scripturis sive *Speculum quod fertur S. Augustini*, ed. Wehrich 1887 (Wiener Corp. XII).  
 „ r<sup>1</sup>: *Usserianus I*, ed. Abott, Dublinii 1884.  
 „ r<sup>2</sup>: Lesarten dieses *Usserianus II* finden sich in der Ausgabe von r<sup>1</sup>.  
 „ z: *Saretianus*, noch nicht ediert. Das Schriftchen von Amelli, Un antichissimo codice biblico latino purpureo già scoperto nella chiesa di Sarezzano, Montecassino 1893, bietet nur einige Lesarten.  
 „ δ (Δ): *Sangallensis Graeco-Latinus interlinearis*, ed. Rettig, Zürich 1836.  
 „ aur: *Cod. aureus*, ed. Belsheim 1878. Die Lesarten des nicht edierten *Cod. g<sup>2</sup> (Sangermanensis II)* habe ich der Octava maior entnommen.

#### 4. lateinische Vulgata:

- Wordsworth-White*, Novum Testamentum D. N. Iesu Christi Latine sec. edit. S. Hieronymi. Pars I. Oxonii 1889—1898 (enthält auch f und viele alllateinische Lesarten).  
*Gebser*, De Gaii Vettii Aquilini Iuvenci presbyteri Hispani vita et scriptis Ienae 1827.  
*Huemer, Joh.*, De Sedulii poetae vita et scriptis. Vindobonae 1878.  
*Juvencus*, Ausgabe von K. Marold, Leipzig, Teubner, 1886. Ausgabe von Joh. Huemer. Wien 1891. Corpus script. eccl. Lat. XXIV. (Die Verse habe ich nach der Huemerschen Ausgabe zitiert.)  
*Leimbach, Carl*, Caelius Sedulius und sein Carmen paschale. Goslar 1879.  
*Marold, Carl*, Über das Evangelienbuch des Juvencus in seinem Verhältnis zum Bibeltext. Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. XXXIII (1890), S. 329 ff.  
*Nonni Panopolitani paraphrasis Sancti Evangelii Ioannei*, ed. Augustinus Scheindler, Lipsiae in aed. Teubneri 1881.  
*Sedulii opera omnia*. Rec. Joh. Huemer. Vindobonae 1885. Corp. script. eccl. Lat. X.  
 v. *Soden, Hermann*, Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt. Band I, 3 Abteilungen, Berlin 1902—1907. (Rezensiert u. a. in den Blättern für das bayer. Gymnasialschulwesen 39 (1903), S. 575 ff., 43 (1907), S. 379 ff., 44 (1908), S. 529 ff. von *Otto Stählin*.)  
*Widmann, Hermann*, De Gaio Vettio Aquilino Iuvenco carminis evangelici poeta et Vergili imitatore. Vratislaviae 1905.  
*Zahn, Theodor*, Forschungen zur Geschichte des Neutestamentlichen Kanons. I. Teil. Erlangen 1881.  
*Zahn, Theodor*, Geschichte des Neutestamentlichen Kanons. II. Band, 2. Hälfte, Erlangen 1892.  
 Gelegentlich erwähnte Werke sind an den betreffenden Stellen angegeben.



## I. In welcher Gestalt lag dem Juvencus der Bibeltext vor?

### A. Verzeichnis der Stellen, die zur Lösung der aufgeworfenen Frage dienlich sind.

Klopstock empfand unter allen Vorwürfen gegen seine *Messiade* den besonders schmerzlich, daß er den heiligen Stoff willkürlich behandelt habe. Gegen Juvencus würden die Zeitgenossen des deutschen Dichters diesen Tadel nicht erhoben haben, wenn sie seine „*Evangelia*“ gelesen hätten. Denn dieser vermied es mit Ängstlichkeit an dem überlieferten Bibeltext gründliche Änderungen vorzunehmen; wenn er sich auch exegetische und poetische Zusätze gestattete, Entbehrliches wegzulassen sich getraute und Umstellungen sich erlaubte, so erstrebte er doch im ganzen eine getreue Wiedergabe der Vorlage, indem er in den Erweiterungen recht maßvoll blieb, nichts Wesentliches überging, wenigstens nicht vom *Mt Evangelium*, und in der Regel auch die Reihenfolge der Abschnitte und einzelnen Sätze beibehielt.<sup>1)</sup> An diese Treue gegen den heiligen Text denkt wohl Hieronymus, wenn er von einem *paene ad verbum transferre* redet.<sup>2)</sup> Juvencus goß also die Bibel nur in poetische Form um. Wer sich so an seine Vorlage hält, muss diese beim Dichten vor sich liegen haben und sie in kleinen Abschnitten lesen, um aus dem Gelesenen eine Anzahl von Versen zu bilden. Bei einem solchen Verfahren werden aus der Vorlage in die neue Form manche Wörter und Ausdrücke fließen, namentlich wenn sie sich mühelos in den Vers fügen lassen.

Die Abhängigkeit des Juvencus von der Vorlage bis ins einzelne, die bei den Untersuchungen über die Frage, welche Evangelien der Dichter seinem Werke zugrunde legte, klar zutage tritt (s. S. 43 ff.), hat Gebser, Marold und Widmann auch veranlaßt nachzuforschen, in welcher Textgestalt Juvencus die

<sup>1)</sup> Ausser den Schriften von Marold und Widmann (s. Literaturverzeichnis) handelt auch der IV. Teil dieser Arbeit (s. S. 50 ff.) über Erweiterungen, Auslassungen und Umstellungen im Gedicht des Juvencus.

<sup>2)</sup> s. S. 44.

Evangelien benutzte. Ich möchte diese Frage, da sie, wie ich glaube, noch nicht erschöpfend behandelt ist, von neuem in Angriff nehmen.

Auf der Suche nach der Vorlage werden wir zunächst die lateinische Bibelüberlieferung ins Auge fassen. Deren Benutzung kommt für den in der lateinischen Sprache schreibenden Dichter ja in erster Linie in Betracht. Tatsächlich finden wir, wenn wir nur die Vulgata in die Hand nehmen, eine Reihe von Ausdrücken, die diese und Juvencus gemeinsam haben. Diese aber kann, weil sie erst nach Juvencus entstanden ist, nicht die Vorlage gewesen sein, sondern es war eine vorheronymianische Fassung. Die häufige Übereinstimmung zwischen Juvencus und der Vulgata erklärt sich daraus, daß Hieronymus keine neue Übersetzung aus dem Griechischen schuf, sondern meist aus den vorhandenen altlateinischen Fassungen alles, was ihm brauchbar zu sein schien, verwertete.<sup>3)</sup> Die Übereinstimmung unter den lateinischen Überlieferungsformen der Bibel oder wenigstens der Mehrzahl derselben möchte ich als gewöhnliche lateinische Überlieferung bezeichnen; diese steht nicht selten im Gegensatz zur griechischen oder zu bestimmten altlateinischen Versionen. Schon Marold<sup>4)</sup> und Widmann<sup>5)</sup> haben manche Stellen beigebracht, die Übereinstimmung zwischen Juvencus und der gewöhnlichen lateinischen Bibelüberlieferung zeigen; ich bemühe mich ihre Zahl möglichst zu vervollständigen; die Aufzählung und Betrachtung dieser Stellen wird eine Unterabteilung dieses Kapitels bilden.

Doch sind sie nur geeignet uns den Beweis für die Benutzung des lateinischen Textes überhaupt, im Gegensatz z. B. zum griechischen, zu liefern; sie geben uns aber keinen Anhaltspunkt zur Ermittlung, welche von den altlateinischen Überlieferungsformen Juvencus benützt haben mag. Hier können nur die dem Juvencus und den altlateinischen Texten gemeinsamen Abweichungen vom gewöhnlichen beweiskräftig sein. Die Frage, welche von den vielen Fassungen der altlateinischen Bibel Juvencus als Vorlage hatte, hat ebenfalls Marold<sup>6)</sup> bereits

<sup>3)</sup> Siehe Bardenhewer, Patr.<sup>2</sup>, S. 403.

<sup>4)</sup> l. c. p. 337.

<sup>5)</sup> l. c. p. 6 ff.

<sup>6)</sup> l. c. p. 337 ff.

behandelt. Aus drei Gründen möchte ich mich trotzdem mit diesem Gegenstand noch einmal befassen: erstens kommt Marold nach meiner Anschauung etwas unvermittelt zu dem Ergebnis, daß das Vorbild des Juvencus den altlateinischen Texten a ff<sup>1</sup> h nahegestanden sei. Dann hat es dieser Forscher, im engen Rahmen seiner Abhandlung allerdings mit Absicht, verschmäht alle Stellen, die den Einfluß der vorhieronymianischen Bibel zeigen, aufzuzählen. Ein Urteil aber auf Grund des gesamten in Betracht kommenden Materials wird sicher zuverlässiger sein als eines, das auf Grund einer wenn auch vielleicht trefflichen Auswahl gefällt wurde. Endlich hat die Wissenschaft seit 1890, dem Jahr des Erscheinens der Maroldschen Abhandlung, sich eingehend mit den Problemen der neutestamentlichen Textkritik befaßt und ist zu neuen Ergebnissen gekommen. Diese sollen nun bei der Beurteilung des Juvencus als Zeugen für den altlateinischen Bibeltext in Betracht gezogen werden.

Obwohl die Übertragung des Neuen Testaments aus dem Griechischen ins Lateinische bereits im Laufe des 2. Jahrhunderts erfolgte,<sup>7)</sup> finden wir doch bei genauer Durchforschung des Juvencus Stellen, die allem Anschein nach von der griechischen Bibelüberlieferung beeinflusst sind, so daß also an die gleichzeitige Benutzung zweier Texte, eines griechischen wie eines lateinischen zu denken ist. Gebser hat (l. c. p. 43) zuerst auf diese Tatsache aufmerksam gemacht, Widmann hat (l. c. p. 2 ff.) die Zahl der Belege vermehrt; doch sind die Stellen noch so wenige, daß zur Stütze des Beweises jede Bereicherung erwünscht ist.

Endlich findet sich noch eine Anzahl von solchen Fällen, die sich in diese 3 Gruppen nicht einreihen lassen. An manchen charakteristischen Stellen stimmt Juvencus sowohl mit einem Teil der altlateinischen als auch einem Teil der griechischen bzw. allen griechischen Texten überein. Hier ist es schwer sich für ein bestimmtes Vorbild zu entscheiden. Allerdings liegt in diesen Fällen der Einfluß der lateinischen Überlieferung näher, weil unser Dichter lateinisch schrieb und die Zahl der Stellen mit nachweisbarer Benutzung des lateinischen Vorbilds eine viel größere ist. Gleichwohl ist die Möglichkeit der Benutzung des griechischen Textes auch bei diesen Stellen nicht von der Hand zu weisen, da

<sup>7)</sup> Gregory, prolog zu Tisch. oct. maior, S. 949.



eben auch sonst, abgesehen von diesen neutralen Stellen, die griechische Bibel Vorlage war. So werden denn diese Stellen, die ich *graecolatin* nennen möchte, eine vierte Gruppe zu bilden haben.

1. Herübernahme von Wörtern und Redewendungen<sup>8)</sup> aus der gewöhnlichen lateinischen Überlieferung.

a. Einfluß der gewöhnlichen lateinischen Überlieferung scheint mir wiederholt dann vorzuliegen, wenn es für ein griechisches Wort mehrere Übersetzungsmöglichkeiten gibt und eine von ihnen dem Juvencus und dem gewöhnlichen lateinischen Texte gemeinsam ist. Die Annahme der Entlehnung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, falls die dem Juvencus und der lateinischen Überlieferung gemeinsame Ausdrucksweise nicht die nächstliegende Übersetzung des griechischen Wortes ist.

I 621 Sin vero *nequam* fuerit (sc. oculus) parvumque videbit.

Mit *nequam* gibt auch die lateinische Überlieferung *πονηρός* (Mt 6, 23) wieder; man könnte vielleicht auch an *malus* oder *corruptus* denken. An der Parallelstelle Lc 11, 34 ist *πονηρός* in den meisten lateinischen Texten ebenfalls mit *nequam* übersetzt; nur e hat dort *excaecatam*. Vgl. auch Mt 25, 26, wo *πονηρὸν δοῦλε* meist mit *serve male*, in einigen altlateinischen Texten aber mit *serve nequam* übersetzt ist. Juvencus (IV 247) wendet dort abermals *nequam* an.

I 659 Cernis adhaerentem *fistucam* in lumine fratris.

Die lateinischen Texte weisen fast alle *fistucam* als Übersetzung des griechischen *ζάκθος* (Mt 7, 3) auf; k jedoch hat *stipulam*.

I 714 Vita mihi est hominum, *gestis* quae sordet *iniquis*.

Mit *iniquitatem* ist Mt 7, 23 *ἀνομίαν* in der gesamten lateinischen Bibelüberlieferung wiedergegeben. Eine andere Übersetzungsmöglichkeit wäre *iniustitiam*; diese findet sich beim Auct. lib. de aleatoribus ap. Cypr.<sup>9)</sup> *Iniquitatem* hat natürlich Juvencus aus metrischen Gründen durch *gestis iniquis* ersetzt.

I 730 . . . . . Christo concessa *potestas*.<sup>10)</sup>

<sup>8)</sup> Auch einige Stellen, an denen die gewöhnliche lat. Überlieferung in Hinsicht auf Tempus oder Modus für Juv. vorbildlich war, sind in dieser Unterabteilung behandelt.

<sup>9)</sup> Wien. Corp. vol. III., pars III., pag. 103. (Hartel.)

<sup>10)</sup> *Concessa potestas* findet sich als Hexameterschluss schon bei Luc. Phar. II 76.



Die fast allgemeine, aber nicht einzig mögliche Übersetzung von ἐξουσία (Mt 7, 29) ist *potestas*. Doch ist bei Tert. lib. 4. contra Marc. 13 (Ausg. v. Kroymann, Wien. Corp. Vol. 47, pars 3, pag. 457) tanquam *virtutem* habens zu lesen.

II 379 Et sibi *defunctam* — funus miserabile — natam.

Das gr. ἐτελεύτησεν ist auch im lateinischen Bibeltext fast durchweg mit *defuncta est* wiedergegeben, trotz der vielen Übersetzungsmöglichkeiten des Begriffs τελευτᾶν<sup>11)</sup> (Mt 9, 18).

III 231 Fallaces, nostis *faciem* discernere caeli.

Mit *faciem caeli* ist πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ (Mt 16, 4 od. 3), gewöhnlich auch in der lateinischen Bibel übersetzt; eine andere Art der Wiedergabe wäre *vultus caeli*.<sup>12)</sup>

III 420 . . . . . secretum mox dictis *corripe* solum.

*Corripe* liest man Mt 18, 15 auch in den meisten lateinischen Texten; nur EQ (Vulg. Texte)<sup>13)</sup> d und Hil haben *argue*, das eine andere Interpretation des gr. ἐλεγξον ist; denselben Sinn hätte auch *coargue*.

IV 185 Ille *fidelis* erit *servus*, . . . . .

Auch die gewöhnliche lateinische Bibelüberlieferung ist Mt 24, 45 *fidelis servus*; im Griech. steht ὁ πιστὸς δοῦλος, das auch mit *fidus servus* übersetzt werden könnte.

IV 482 Ipse sed *adsumpto* . . . . . Petro.

In den lat. Bibeltexten ist Mt 26, 37 παρ' αὐτῶν ebenfalls fast durchweg mit *adsumpto* übersetzt; nur d hat *suscipiens*; eine andere Übersetzungsmöglichkeit wäre noch *secum ducto*.

IV 589 *Praesidis* ad gremium . . . . .

Mit *praesidi* ist Mt 27, 2 allgemein das griech. ἡγεμόνι, für das es verschiedene Versionen gäbe, ins Lateinische übertragen. Bei Hilarius<sup>14)</sup> findet sich *gentium iudici*.

<sup>11)</sup> Vgl. Barthel Winand, Vocabulorum Latinorum quae ad mortem spectant historia. Marburg 1906 (Diss.).

<sup>12)</sup> Vultus findet sich in dieser übertragenen Bedeutung bei Ov. Met. I 6: Unus erat toto naturae vultus in orbe.

<sup>13)</sup> Die Angabe über die genannten Vulg. Texte entnahm ich der Vulg. Ausgabe v. Wordsworth-White.

<sup>14)</sup> S. Sabatier zu dieser Stelle! Eine Neuausgabe dieses für seine Zeit ganz vortrefflichen, auch von Corsen in seinem Bericht über die lat. Bibelübers. gelobten Werkes, dem ich manche Zitate aus den Kirchenvätern ent-

IV 532 *Fustibus et gladiis concurritis . . . . .*  
Das Wort *fustis* ist aus der lateinischen Bibel genommen; denn die wörtliche Übersetzung des griech.  $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$  . . . . .  $\xi\acute{\upsilon}\lambda\omicron\nu$  wäre *lignis* (Mt 26, 55).

IV 579 *Cuncta Galilaeam streperent quod verba loquellam.*  
*Loquella* ist Mt 26, 73 auch die gewöhnliche Wiedergabe des griech.  $\lambda\alpha\lambda\acute{\iota}\alpha$ , obwohl recht gut auch *sermo* möglich wäre.

b. Es folgen nun mehrere Stellen, an denen der Dichter Ausdrücke aus der lateinischen Vorlage herübernahm, die den griechischen Text ungenau wiedergeben.

I 593 *Adveniat regnumque tuum . . . . .*  
Auch die lateinische Bibel hat durchweg *adveniat* für das griech.  $\epsilon\lambda\theta\acute{\alpha}\tau\omega$ . Es fehlt also im Griechischen die Präposition (Mt 6, 10).

I 612 *Illic aerugo et tineae dominantur edaces.*  
*Bρῶσις* (Mt 6, 19) ist auch in der lateinischen Überlieferung meist mit *aerugo* gegeben. Die treueste Übersetzung, nämlich mit *comestura*, weist k auf, ebenso einige Kirchenschriftsteller; bei manchen von diesen findet sich auch *rubigo*.

III 83 . . . . . *Tum mox discumbere* plebem.  
Mt 14, 19 haben die lat. Bibeltexte ebenfalls *discumbere*, das wohl ein recht bezeichnender Ausdruck, aber keine wörtliche Übersetzung von  $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\lambda\iota\theta\eta\tilde{\nu}\alpha\iota$  ist. Mt 8, 11 ist denn auch  $\acute{\alpha}\nu\alpha\kappa\lambda\iota\theta\eta\tilde{\nu}\alpha\iota$  genauer mit *recumbere* gegeben.

IV 629 *Proiecit templo tunc detestans argentum.*  
Das Simplex  $\phi\acute{\iota}\pi\tau\epsilon\iota\nu$  (Mt 27, 5) wird auch in den lat. Bibeltexten durchweg durch das Kompositum *proicere* wiedergegeben.

c. Eine dritte Gruppe sollen einige Fälle bilden, bei denen ein einzelnes griechisches Wort in den Fassungen sowohl der lateinischen Bibel als auch des Juvencus in zwei oder mehr Wörter zerlehnt ist.

I 157/58 . . . . . *puerum veteri cunabula textu*  
*Involvunt . . . . .*  
 $\epsilon\sigma\pi\alpha\rho\gamma\acute{\alpha}\nu\omega\sigma\epsilon\nu$  (Lc 2, 7) ist auch fast in der ganzen lateinischen Bibelüberlieferung in zwei Wörter zerlegt und mit

nahm, ist von Jos. Denk in München beabsichtigt. Dieser Gelehrte selbst und Weyman gaben vor kurzem Mitteilung über die geplante Einrichtung des neuen Sabatier, ersterer in „Theologie und Glaube“ I (1909) S. 787 ff., letzterer in den Historisch-politischen Blättern CXLIV (1909) S. 897 ff.

*pannis involvit* übersetzt; nur e hat weniger ungenau *obvolverunt*, ohne *pannis*.

III 142 *Inrita vos istaec facitis . . . . .*

Mt 15, 6 steht ebenfalls *irritum fecistis*; es sind also zwei Wörter für das griech. *ῥυτῶσατε* gebraucht.

IV 567/68 *Et palmae in malis colaphique in vertice crebri  
Insultant . . . . .*

Ebenso ist in der gesamten lateinischen Bibelüberlieferung die kurze griechische Ausdrucksweise *ἐξολάφισαν καὶ ἐρᾶπισαν* (Mt 26, 67) in *colaphis ceciderunt et palmas in faciem eius dederunt* zerdehnt. Juvencus hat die beiden Begriffe umgestellt.

IV 599 *Solemni sed forte die . . . . .*

*Ἐορτην* wird im Lateinischen fast immer mit *diem solemnem*, nur in d mit *diem festum* gegeben (Mt 27, 15).

d. Die griechische und lateinische Bibel weichen wiederholt hinsichtlich des Tempus und Modus von einander ab. Wenn nun der lateinische Text und Juvencus übereinstimmend vom griechischen sich entfernen, so ist wohl Einfluß der lateinischen Vorlage auf den Dichter anzunehmen.

I 336 *Caedentur silvae steriles ignemque fovebunt.*

Das Futur haben fast alle lateinischen Texte, nämlich *excidetur et in ignem mittetur* (Mt 3, 10); g<sup>1</sup> allein hat das Präsens nach dem griechischen *ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται*.

I 572 *Sed vos perfecto similes estote parenti.*

*Estote* steht auch allgemein in den lateinischen Bibeltexten, nur k hat *erilis* nach dem griech. *ἔσοθε* (Mt 5, 48).

e. Selbstverständlich ist nicht nur an diesen Stellen die von mir so bezeichnete gewöhnliche lateinische Überlieferung für Juvencus Vorlage gewesen. Aber dort, wo die lateinische Übersetzung das griechische Original genau wiedergibt, läßt sich eben eine bestimmte Entscheidung für eine der beiden Überlieferungen oft nicht treffen, wenn auch das lateinische Vorbild näher liegt. So glaube ich bestimmt, daß folgende Versanfänge und Verschlüsse aus dem gewöhnlichen lateinischen Text wörtlich herübergenommen wurden.

II 531 *In domibus regum molli cum veste tenentur.*

Der Versanfang ist wörtlich nach Mt 11, 8: *In domibus regum*, gr. *ἐν τοῖς οἴκοις τῶν βασιλέων*.

II 640/41            *Sicut enim genitor . . . . . sic omnia natus.*

So haben auch Jo 5, 21 die meisten lateinischen Texte für ὡσπερ γὰρ-οὕτως. Juv. IV 145 und 227 haben wir ebenfalls den Versanfang: *Sicut enim* wörtlich nach der lateinischen Bibelüberlieferung (Mt 24, 27 und 25, 14).

IV 137            *Sed propter lectos . . . . .*

Allgemein lateinische Überlieferung ist Mt 24, 22: *sed propter electos*; Juvencus nimmt nur eine unbedeutende, durch das Metrum geforderte Änderung vor; griech. διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτούς.

III 603            *Inponit quoscumque super dominantur eorum.*

Auch Mt 20, 25 steht *dominantur eorum*; griech. κατακυριεύουσιν αὐτῶν.

Die Untersuchungen über den gewöhnlichen lateinischen Text als Vorlage unseres Dichters sind deshalb nicht überflüssig, weil bei dem großen Einfluß des Griechischen im Westen nach Umständen der griechische Text allein Vorbild gewesen sein könnte und weil sie uns zeigen, wie eng sich Juvencus an seine Vorlage anschließt.

## 2. Juvencus in seinem Verhältnis zu bestimmten altlateinischen Texten.

Bei dieser Untersuchung empfiehlt es sich über die Editio octava maior Tischendorfs hinaus die Einzelausgaben der altlateinischen Bibelcodices selbst zu Rate zu ziehen, da die Tischendorfsche Ausgabe nicht alle Eigentümlichkeiten der vetus Latina verzeichnet.<sup>15)</sup>

a. Wie bei der Erforschung der Abhängigkeit unseres Dichters vom „gewöhnlichen“ lateinischen Text beginne ich auch hier mit der Aufzählung jener Fälle, in denen die Beziehungen zu bestimmten Vertretern der vetus Latina daraus ersichtlich sind, daß bei der Möglichkeit verschiedener Übersetzung aus dem Griechischen Juvencus und ein einzelner oder eine Gruppe der altlateinischen Texte im Ausdruck übereinstimmen. Die Herübernahme ist auch hier wahrscheinlicher, wenn der gemeinsame Ausdruck nicht die nächstliegende Übersetzung ist.

<sup>15)</sup> Eine Liste und Beschreibung dieser Texte nebst einem Verzeichnis ihrer Ausgaben findet sich bei Gregory, Proleg. zu Tisch. ed. oct. m. S. 949 ff. und in dessen Textkritik des N. T. II S. 598 ff., ausserdem in Corssens Bericht über die lat. Bibelübersetzungen, Burs. Jahresb. 101. Band (1899) S. 17 ff. Auch in der Literaturgesch. v. Schanz, III.<sup>2</sup>, S. 485 ff. sind die Ausgaben verzeichnet,



I 456 = Mt 5, 5: His similes, quos *mansuetudo* coronat.

Hier scheint Juv. 2 Überlieferungen vereinigt zu haben, die gewöhnliche mites, die durch Vulg. aur a b c d ff<sup>1</sup> l δ als Übersetzung des gr. *πραεῖς* überliefert ist, und mansueti, das f g<sup>1</sup> h q haben.

I 421 = Mt 4, 18: *Praeteriensque* videt ponti per litora fratres.

*Περιπατῶν* ist nur in Vulg. aur ff<sup>1</sup> l δ genau mit *ambulans* übersetzt; die altlateinischen Übersetzungen haben teils *cum transiret* (nämlich a b c f g<sup>1</sup> h) teils *transiens* (nämlich d) teils *cum praeteriret* (m k). Der *vetus Latina* hat also nicht *περιπατῶν* vorgelegen, sondern die Überlieferung von D Eus<sup>dem</sup> *παράγων*, die aus Mc 1, 16 stammt und das *transire* und *praeterire* offenbar veranlaßt hat. D ist zwar kein einwandfreier Zeuge für den griechischen Text, da er nach dem Urteil von Sodens<sup>16)</sup> latinisiert ist. Weil aber auch Eusebius die Lesart *παράγων* an dieser Stelle bezeugt, ist ihr Vorhandensein auch für den griechischen Text bewiesen. Auch an anderen Stellen der lateinischen Bibel hat *transire* die Bedeutung „vorübergehen“, so Mt 20, 30: *Et ecce duo caeci, sedentes secus viam, audierunt, quia Iesus transiret*; dort ist *παράγειν* nur mit *transire* wiedergegeben und findet sich die Lesart *praeteriret* nicht. Es lag also hier eine doppelte Übersetzungsmöglichkeit vor, wenn auch im mustergültigen Latein, von Dichterstellen abgesehen, *transire* die Bedeutung „vorübergehen“ nicht hat. (Im Sinne von *praeterire* findet sich *transire* z. B. auch Ier. Thren. I 12.)

I 533 = Mt 5, 32 *Sola viri recte discedet adultera tectis.*

Die altlateinischen Codices *d h* sind die einzigen, die *adulterii* statt der fast allgemeinen Version fornicationis (Vulg. aur a b c f ff<sup>1</sup> g<sup>1</sup> k l δ) für das griech. *πορνείας* haben.

I 579 = Mt 6, 4 *Occulti solus scrutator praemia cordis.*

Vielleicht wurde dieses *occulti* gesetzt unter dem Einfluß einer den Texten *d h* nahestehenden Fassung, die allein das griech. *ἐν κρυπτῷ* nicht mit in *abscondito* (wie Vulg. c k q Cy) oder

am bequemsten endlich im *Thes. ling. Lat. index auctorum* p. 58 sq. Siehe auch *Literaturverzeichnis*! Ich habe an jeder einzelnen Stelle sämtliche in Betracht kommenden Texte eingesehen. Wenn ich aber meist nicht alle nenne, so erklärt sich dies daraus, dass die nichtaufgeführten Texte entweder das betreffende Evangelium nicht überliefern oder an der betreffenden Stelle lückenhaft sind.

<sup>16)</sup> H. v. Sodens, *Die Schriften des Neuen Test. . . . I*, S. 1305 ff. Siehe auch S. 25 f.

mit in absconso (wie a b f ff<sup>1</sup> g<sup>1</sup> m δ aur), sondern mit *in occulto* übersetzen.

I 745 = Mt 8, 6 . . . . . vitamque tenet iam *poena superstes*.

Hier wird das griech. βασιανιζόμενος fast allgemein (nämlich in Vulg. a b c f ff<sup>1</sup> g<sup>1</sup> h l q δ) mit torquetur übersetzt, nur k hat *poenas* danś, eine Überlieferung, bei der man an Einfluß auf Juvencus denken könnte.

II 158 = Jo 2, 15 *Restibus* hic Christus conectit verbera flagri.

Während (εξ) σχοινίων in Vulg. aur c f l δ mit (de)funiculis, in e mit (de)resticulis, in q mit (de)resticula, in ff<sub>2</sub> mit (de)reste wiedergegeben ist, findet sich in a b ebenso wie bei Juvencus (de)restibus.

II 209 = Jo 3, 12 Ecce fides nulla est, tantum *terrestria* dixi!

Τὰ ἐπίγεια wird in Vulg. aur c f ff<sup>2</sup> l δ mit terrena, in a b e q r übereinstimmend mit unserm Dichter mit *terrestria* übersetzt.

II 246 = Jo 4, 6 Et *puteus* gelido demersus in abdita *fonte*.

Πηγή, das 2mal in Jo 4, 6 vorkommt, ist in Vulg. a b c d e q δ 2mal mit fons, in l f ff<sup>2</sup> (aur) einmal mit *fons*, das zweite Mal mit *puteus*, in r<sup>1</sup> 2mal mit puteus übersetzt. Da bei Juvencus sich fons und puteus finden, steht er hier der Überlieferung von l f ff<sup>2</sup> (aur) am nächsten.

II 248 = Jo 4, 8 Discipulique *escas* mercantes moenibus urbis.

Τροφάς ist in Vulg. aur δ b c f ff<sup>2</sup> l r<sup>1</sup> mit cibos, in a d e q mit *escas* übersetzt.

II 256 = Jo 4, 10 Domini si *munera* nosses.

*Munus* hat a allein, während das griech. τὴν δωρεάν in allen lateinischen Bibeltexten, in denen die Stelle sich findet, nämlich in Vulg. aur b c d e f ff<sup>2</sup> l q r<sup>1</sup> δ, mit donum wiedergegeben ist.

II 678 = Jo 5, 39 Haec etiam nostrum *testatur* lectio donum.

Εἰσὶν αἱ μαρτυροῦσαι ist verschieden übersetzt worden; Vulg. aur b c f ff<sup>2</sup> r<sup>1</sup> δ haben testimonium perhibent, a testimonium dicunt, e Cy<sup>17</sup>) testimonio sunt, q testificantur, d dasselbe Wort wie Juvencus, nämlich *testantur*.

III 231 = Mt 16, 3 Fallaces, nostis faciem *discernere* caeli.

Das griech. διακρίνειν ist am wörtlichsten in e ff<sup>1</sup> wie bei Juvencus mit *discernere* interpretiert, während Vulg. f diiudicare, d δ iudicare, a b c ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> q aestimare haben.

<sup>17</sup>) Cy = Cyprian. Die Lesarten sind meist dem erst kürzlich erschienenen Werke von Hans v. Soden, Das lat. Neue Test. in Afr. z. Z. Cyprians entnommen.

IV 143 = Mt 24, 26 Occultisve procul *penetralibus* esse repostum.

*Τοῖς ταμείοις* ist in *a b ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> h* aur sowie in verschiedenen Vulgatatexten mit *penetralibus*, in *f δ l* und verschiedenen Vulgatatexten mit *penetrabilibus*, in *c Cy* mit *cubiculis*, in *d* mit *cubiculo*, in *e* mit *promptuariis*, in *ff<sup>1</sup>* mit *hospitiis*, in *q* mit *domibus* übersetzt.

IV 585 = Mt 26, 75 Egressusque dehinc *ploratus* habebat *amaros*.

Die griechischen Texte überliefern *ἐκλαυσεν πικρῶς*; dieses wird in *b c* (und einigen Vulgatatexten) mit *ploravit amare*, in *h ff<sup>2</sup> q* mit *amarissime ploravit*, in *f g<sup>1</sup>* aur (und verschiedenen Vertretern der Vulg.) mit *flevit amare*, in *ff<sup>1</sup> r<sup>2</sup> δ* mit *amarissime flevit* wiedergegeben.

Hier reihe ich mehrere von Marold bereits besprochene Stellen ein.<sup>18)</sup>

I 560 = Mt 5, 42 *a (h m) tribue*, Vulg. da, griech. *δός*.

I 627 = Mt 6, 24 *a b c g<sup>1</sup> h patietur*, Vulg. sustinebit, griech. *ἀνθ' ἐξέταται*.

I 680 = Mt 7, 13 *a b h l q quam lata*, Vulg. quia lata, griech. *ὅτι πλατεῖα*.

II 543 = Mt 11, 14 *a b g<sup>1</sup> h (l) scire*, das in der Bedeutung dem von Juvencus gebrauchten Worte *noscere* näher steht als die Ausdrucksweise *recipere* der Vulg.; griech. *δέξασθαι*.

IV 247 = Mt 25, 26 *a d ff<sup>1</sup> h (r<sup>1</sup>) nequam*, Vulg. malus, griech. *πονηρός*.

b. Die zweite Gruppe sollen, wie bei der Untersuchung über die Abhängigkeit unseres Dichters vom gewöhnlichen lateinischen Text, jene Stellen bilden, an denen Juvencus aus der *vetus Latina* Ausdrücke herübergenommen zu haben scheint, die den griechischen Text nicht völlig genau wiedergeben.

I 187 = Lc 2, 22 Obsecrare dedit fetus *offerre* sacrandos.

*Παραστῆσαι* ist im Lateinischen verschieden wiedergegeben, am genauesten in *d* und einigen Vulg. codd mit *adsisterent*, in anderen Vulgatatexten und *b c f q* mit *sisterent*, in *ff<sup>2</sup> l* mit *statuerent*, in *e* mit *ostendere*, in *a r<sup>1</sup>* mit *offerrent*,

<sup>18)</sup> Die Angaben Marolds ergänze ich manchmal insofern, als ich von ihm sei es mit sei es ohne Absicht nicht genannte Codices erwähne; so berichtet dieser Gelehrte bei der Behandlung von I 560 (Mt 5, 42) nur von *a*, dass es *δός* mit *tribue* wiedergebe, während sich dieselbe Übersetzung auch in *h m* findet. Meine Ergänzungen setze ich zwischen Klammern (. . .).



in  $\delta$  mit *offerre*. Letzterer Überlieferung steht die Vorlage des Juvencus nahe.

II 24 = Mt 8, 22 Et *sine* defunctis defunctos condere terrae.

Das griech.  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\varsigma$  ist in Vulg.  $g^1 l$  mit *dimitte*, in  $ff^1 h$  aur mit *demitte*, in  $a b c k$  mit *remitte* übersetzt; die nicht wörtliche Wiedergabe *sine* haben gleich Juvencus *a m q Cy*.

II 37/38 = Mt 8, 26 . . . . . inde procellis

*Imperat* . . . . .

$\text{Ἐπειμίησεν}$  sollte mit einem Ausdruck wie *increpavit* übersetzt werden, wie tatsächlich die besten Vulgatahandschriften (nach der Ausg. v. Wordsworth) überliefern;  $k$  verwendet *corripuit*, das ebenfalls den Begriff des Tadelns enthält; dagegen interpretieren es ebenso wie Juvencus mehrere Vulgatatexte aur  $a b c g^1 g^2 ff^1 h l \delta q$ , die alle *imperavit* haben; also ist Juvencus mit der ganzen sog. europäischen Überlieferung der *vetus Latina* ungenau, während der Vertreter der sog. afrikanischen das Griechische genau wiedergibt.

II 529 = Mt 11, 7 Stramen harundineum vento vibrante *moveri*.

$\Sigma\lambda\epsilon\nu\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  wird am genauesten in Vulg. aur  $ff^1 \delta$  mit *agitata* übertragen, *agitari* haben  $a c k q$ ; das lateinische wie das griechische Wort bedeuten eine wiederholte, heftige Bewegung; *moveri* haben  $b d f g^1 h$ .

III 640 = Mt 21, 9 Osanna *excelsis* sit gloria laeta tropaeis.

Die meisten Vulgatahandschriften und  $e ff^1 ff^2 l q$  übersetzen  $\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\iota\varsigma \acute{\upsilon}\psi\iota\sigma\tau\omicron\iota\varsigma$  mit *in altissimis*; andere Vulgatatexte sowie aur  $c d f g^1 h r^2 \delta$  und die Meßliturgie haben *in excelsis*; genauer wäre der Superlativ von *excelsus*, der auch bei Cicero vorkommt.

Von den von Marold besprochenen Stellen gehört eine unter diese Gruppe.

II 398 = Mt 9, 23  $a f h (\delta)$  Verwendung des Begriffs *tubicines* statt *tibicines*, griech.  $\alpha\upsilon\lambda\eta\tau\alpha\iota$ .

c. In einigen Fällen stimmen Juvencus und altlateinische Texte im Gebrauche eines Modus oder Tempus überein im Gegensatz zur sonstigen lateinischen und zur griechischen Überlieferung.

I 740 = Mt 8, 4 Et legi parens *offers* tua munera templo.

Im griechischen Text steht  $\kappa\alpha\iota \pi\rho\omicron\sigma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\gamma\chi\omicron\nu$  (od.  $\pi\rho\omicron\sigma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\gamma\chi\epsilon$ )  $\tau\acute{\omicron}\delta \delta\acute{\omega}\rho\omicron\nu$ , von den lateinischen haben Vulg. aur  $f ff^1 g^2 k l q \delta Cy$  *offer*,  $c$  *offeres*,  $g^1$  *offeris*,  $a b h$  *offers*. Der Überlieferung der vier letztgenannten Codices steht also Juvencus am nächsten. *Offers* steht übrigens nur in dem Juvencuscodex



C, der aber der beste ist. Die übrigen Juvencushandschriften haben offerre, offerret u. a. Die Überlieferung von C scheint mir durch a b (g<sup>1</sup>) h gestützt zu sein. Den Vorschlag Huemers offer tum zu schreiben halte ich daher für unnötig. Vgl. Wiener Stud. IV (1882) S. 162 und Ott, N. Jahrb. f. Philol. CIX (1874) 839 f. I 76 = Lc 1, 37 . . . . . parent sic omnia iussis.

Das griech. ὅτι οὐκ ἀδυνατήσσει παρὰ τοῦ Θεοῦ πᾶν ῥῆμα ist in Vulg. mit quia non erit impossibile domino omne verbum wiedergegeben; statt erit haben est: a b c d e f ff<sup>2</sup> l q aur.

II 653 = Jo 5, 25 Adveniet tempus, cum . . . . .

Ἐρχεται ist in Vulg. aur a c d ff<sup>2</sup> l m δ r<sup>1</sup> mit venit, in b e f q Tert Aug mit veniet übertragen. Letztere Überlieferung mag von Einfluß auf Juvencus gewesen sein.

III 422 = Mt 18, 15 Labentis mentem frater lucrabere fratris.

Das Futur des Juvencus scheint mir von dem Teil der lateinischen Überlieferungen, die *lucratus eris*, also ein Futurum haben, beeinflußt zu sein; das Futur 2 findet sich außer in der Mehrzahl der Vulgatatexte auch in aur a b c ff<sup>2</sup> n, während sonst ἐξέρχεται (oder ἐξέρχεταις D) mit lucratus es übersetzt ist und zwar abgesehen von den Vulgatatexten C Q R T in d e f ff<sup>1</sup> g<sup>1</sup> h l m q r<sup>1.2</sup> δ.

IV 537/38 = Mt 26, 57 Iamque Caiphaea steterat salvator in aula, Convenere (Huemer Cum venere) omnes scribae proceresque vocati.

Dieses Beispiel ist etwas anders geartet als die eben besprochenen und paßt zu dieser Gruppe nur insofern, als es sich um Zeiten handelt.

Der griech. Text lautet hier: Οἱ δὲ γραμματεῖς τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα, ὅπου οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι συνήχθησαν.

Die Vulgata übersetzt: At illi tenentes Iesum, duxerunt ad Caipham, principem sacerdotum, ubi scribae et seniores convenerant; ebenso ist zu lesen in a b c f ff<sup>1</sup> ff<sup>2</sup> h l n q; dagegen haben g<sup>1</sup> δ aur und einige Texte der Vulg. (E L R) *convenerunt*, d congregati sunt. Bei Juvencus ist, mag nun convenere oder cum venere richtig sein, in Übereinstimmung mit g<sup>1</sup> aur E L R und d der Hergang so dargestellt, als ob die Priester erst nach der Ankunft Christi erschienen wären, während die übrige lateinische Überlieferung die umgekehrte Reihenfolge des Erscheinens beim Hohepriester ansehen läßt. Die griechische Form *συνήχθησαν* läßt

beide Übersetzungen zu, wenn auch die Wiedergabe mit dem Plusquamperfekt näher liegt. Die Überlieferung von *d congregati sunt* lag wegen der Verschiedenheit des Ausdrucks von dem des Juvencus hier unserm Dichter vermutlich nicht vor.

d. Auch hinsichtlich der Schreibweise von Eigennamen scheint die altlateinische Überlieferung dem Juvencus einmal vorbildlich gewesen zu sein. Die Stelle wurde bereits von Marold besprochen.

IV 478 = Mt 26, 36      *c h Gessamani*, sonst Gethsemani u. a. gr. *Γεθσημανεϊ*.

e. Weiterhin sind einige *Zusätze* zu besprechen, die Juvencus mit einem Teil der altlateinischen Versionen im Gegensatz zur übrigen lateinischen Überlieferung und zur griechischen gemeinsam hat.

I 558/59 = Mt 5, 42 *Si quis egens poscet, vel si simulabit egenem.*  
Ex animo miserans largire!

Die Verse des Juvencus lassen vermuten, daß ihm nicht die gewöhnliche Überlieferung (griech. *ἰπ̄ αἰτιῶντι σε δός*, Vulg. *c ff<sup>1</sup> l* qui petit a te, da ei, ähnlich *d*) vorlag; es kommt nämlich noch der Begriff *omni* zum Ausdruck, der sich *Le 6, 30* findet. Doch hat ihn Juvencus, wie ich glaube, nicht aus dem Parallelbericht entnommen, sondern wohl schon in seinem lateinischen Matthaustext vorgefunden; denn er wird auch überliefert in *a b f g<sup>1</sup> h k m Cy*. Vgl. ferner Hil. in Mt 5, 42: *omnibus etiam dari, quae poposcerint, iubet*. Übrigens ist die Wiedergabe dieser Stelle durch Juvencus keine Übersetzung des *omni*, sondern eine selbstständige Erweiterung. Möglicherweise hat für den Gedanken, daß man auch dem, der Dürftigkeit heuchelt, geben müsse, der Dichter einen Bibelkommentar benutzt; ich habe ihn freilich in keinem der in Betracht kommenden gefunden.

I 676 = Mt 7, 12      *Quae cupitis vobis hominum benefacta venire.*

An dieser Stelle überliefern *a b c g<sup>1</sup> g<sup>2</sup> h k Cy* aur und mehrere Texte der Vulg. *omnia ergo, quaecumque vultis, ut faciant vobis homines bona*; in den übrigen Vulgatahandschriften, in der griechischen Überlieferung und in *f ff<sup>1</sup> l m q* findet sich *bona* nicht. Bei Sabatier III, S. 40 sind zwei Augustinusstellen angeführt, aus denen hervorgeht, daß die diesem Kirchenvater bekannten griechischen Texte den Begriff *bona* nicht hatten, dagegen viele lateinische; Augustinus erhebt gegen den Zusatz keine Einwendungen.

II 83/84 = Mt 9, 3 . . . . . *quod verba Dei virtute ferenda  
Protulerat.*

Diese Worte sind wohl eine Wiedergabe des Zusatzes: *quis potest re(di-h)mittere peccata nisi unus deus*, der sich in *a h l* findet und ähnlich noch in D.<sup>19)</sup> (Cod. Dublinensis der Vulg. saec. VIII. vel IX.), aber in keiner anderen lateinischen und in keiner griechischen Version. In der Editio oct. m. von Tischendorf ist dieser Zusatz nicht erwähnt.

III 195 = Mt 15, 29 *Inde Galilaeas repedat servator in oras.*

Repedare berücksichtigt wohl das *iterum*, das zur Überlieferung der meisten Vulgatatexte und der altlateinischen *d e ff<sup>1</sup> k l q* (*venit secus mare Galilaeae*) in den Vulgatacodices *Q R* sowie in *a b c f ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> g<sup>2</sup> r<sup>1</sup>* hinzugefügt ist. Der griechischen Überlieferung ist diese Erweiterung unbekannt.

Hier ist auch eine von Marold behandelte Stelle einzureihen.

II 198 = Jo 3, 6 *a e ff<sup>2</sup> m (r<sup>1</sup> z aur) Tert Hil Ambr  
+ quia deus spiritus est.*

f. Zu dem folgenden Beispiel der Auslassung eines Gedankens unter dem Einfluß der *vetus Latina*, das Marold bespricht, habe ich kein weiteres gefunden.

IV 174 = Mt 24, 41 *ff<sup>1</sup> ff<sup>2</sup> — duae molentes in mola una  
assumetur et una relinquetur.*

g. Marold hat bei der Behandlung der Umstellungen des Juvencus auch einen Fall erörtert, bei dem er Einfluß einer altlateinischen Version wohl mit Recht vermutet.

IV 586—641 = Mt 27, 1 ff. Die gewöhnliche Reihenfolge ist: Überlieferung von Jesus an Pilatus, Verzweiflung des Judas, Verurteilung Christi. Bei Juvencus wird nach dem Bericht von der Überlieferung Christi an Pilatus sogleich die Verurteilung erzählt und dann erst die Reue des Verräters. Möglicherweise stimmte hier die Vorlage des Dichters mit der Überlieferung von *f* überein; in diesem Codex ist zwar keine Umstellung vorgenommen, aber das Gefühl der Unzufriedenheit mit der überlieferten Reihenfolge kommt dadurch zum Ausdruck, daß das griech. *ὅτι κατεκρίθη* (Mt 27, 3) nicht wie in der Regel mit *quod damnatus esset*, sondern mit *quod ad iudicium ductus est* übersetzt wird. Nach dieser Fassung begeht Judas also den Selbstmord nicht auf Grund der

<sup>19)</sup> Von Wordsworth in dessen Vulg. Ausg. so bezeichnet; er darf nicht verwechselt werden mit D, dem griech. Texte des graeco-latinen Cod. Cantabrig. saec. VI.



vollendeten Verurteilung, sondern schon auf die Kunde hin, daß Jesus vor den Richterstuhl des Pilatus geführt wird.<sup>20)</sup>

### 3. Abhängigkeit des Juvencus von der griechischen Bibel.

Widmann<sup>21)</sup> unterscheidet 2 Gruppen von Stellen; die erste bilden einige Fälle, in denen Juvencus ein einzelnes griechisches Wort als Fremdwort in sein Gedicht aufnimmt; die von ihm und Gebser<sup>22)</sup> erbrachten Beispiele kann ich nicht vermehren.

In der zweiten Gruppe werden jene Stellen aufgezählt, an denen Juvencus das griechische Wort genauer übersetzt als der lateinische Bibeltext; diesen schließen sich folgende an.

I 200 = Lc 2, 28 . . . . . trementibus *ulnis*.

Die erhaltenen altlateinischen Texte haben als Übersetzungen des griech. εἰς τὰς ἀγκύλας folgende Ausdrücke: die Codd. c e f l q aur in manus, b in manibus, a in amplexum, d in alas; letzteres Wort, dessen Grundbedeutung „Achsel“ oder „Achselhöhle“ ist, ist nur an dieser Stelle in cod. d und im Corb. (Esth. 15, 11)<sup>23)</sup>, sonst nirgends in der ganzen Latinität in der metonymischen Bedeutung „Arm“ gebraucht. Es ist nun wohl möglich, daß Juvencus auf Grund der griechischen Vorlage ulna verwendete; ebenso gibt später Hieronymus ἀγκύλη wieder.

I 231/32 = Mt 2, 2 . . . . . quo *supplice dextra*

Exortum terris venerabile numen *adorent*.

Die Worte des Juvencus sind eine genauere Wiedergabe des griech. προσκυνεῖν als das einfache adorare der altlateinischen Überlieferung und der Vulgata.

III 703 = Mt 21, 31 Olli collaudant responsum *posterioris*.

Die meisten griechischen Texte (N C L X u. a.) haben hier ὁ πρόωτος; dieser Überlieferung entspricht primus in Vulg. c f g<sup>2</sup> q. Die meisten Texte der vetus Latina, nämlich a b d e ff<sup>1</sup> ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> h l r r<sup>2</sup> aur haben aber novissimus. Dieses ist, wie ich mit Tischendorf glauben möchte, die genaue Wiedergabe des

<sup>20)</sup> s. S. 34/35.

<sup>21)</sup> l. c. p. 2 ff.

<sup>22)</sup> l. c. p. 43.

<sup>23)</sup> S. Georges und Thes. linguae lat.



ebenfalls überlieferten, die Verstocktheit der Pharisäer so recht bezeichnenden *ὁ ἔσχατος*, das sich allerdings in keinem Bibelcodex, aber z. B. bei Hippolytus findet. Dem Sinne nach steht die Fassung des Juvencus dieser Überlieferung zweifellos nahe; doch scheint mir *posterior* die wörtliche Übersetzung des in *Cod. B (Vatic.)* allein überlieferten *ὁ ὑστερος* zu sein.

Folgendes Beispiel Widmanns, das zu dieser Gruppe gehört, ist ohne Beweiskraft.

II 684 = Jo 5, 43 *Nomine* quem fultum *proprio* . . . . .

Die griechischen Texte überliefern *ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ*, die lateinischen in *nomine suo*. Widmann hält das Wort *proprio* für eine getreuerere Wiedergabe des griech. *τῷ ἰδίῳ* als die Übersetzung der lateinischen Bibel, aber *proprius* hat bei Juvencus öfters die Bedeutung des einfachen *suus*, z. B. I 104, 581, 605, III 305, ebenso wie *ἴδιος* später zum Possessivpronomen abgeschwächt ist.<sup>24)</sup>

Zu diesen beiden Gruppen füge ich noch eine dritte; die hier zu behandelnde Stelle scheint mir zu beweisen, daß unser Dichter auch hinsichtlich des Inhalts von der griechischen Bibel beeinflusst ist.

I 580—583 = Mt 6, 5 ff. *Sunt quos praetumidae tollit iactantia  
mentis*

*Et precibus propriis gaudent adsistere turbas  
Multifluisque diem verbis ducendo fatigant;  
His votis pompae fructus succedit inanis.*

Hier weicht der Dichter von der gewöhnlichen Bibelüberlieferung ab. In dieser werden, wie auch bei Juvencus, zwei Mängel des Gebetes getadelt, nämlich das Zurschautragen der Frömmigkeit (Mt 6, 5) und die allzu große Länge (Mt 6, 7); für den ersten Fehler sind die Heuchler, für den zweiten die Heiden Beispiel. Juvencus nun nennt die Heiden nicht, sondern teilt, wenn ich seine Verse recht interpretiere, den Heuchlern beide Fehler zu. Von den altlateinischen Texten ist der Dichter nicht beeinflusst; dagegen hat der schon oben genannte *Cod. B (Vatic.) ἕπλοκρῖται* nicht nur Mt 6, 5, wo in der ganzen Überlieferung von den Heuchlern die Rede ist, sondern auch im Vers 7, wo die anderen griechischen Texte *ἔθνη* haben, die lateinischen *ethnici* haben.

<sup>24)</sup> S. Erwin Preuschen, Vollst. Griech.-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften d. N. T., Sp. 522 (Artikel *ἴδιος*).

Diese Überlieferung scheint mir hier von Einfluß auf Juvencus gewesen zu sein.

4. Möglichkeit des Einflusses sowohl der lateinischen als auch der griechischen Bibelüberlieferung.

a. In einigen Fällen hat Juvencus in Übereinstimmung mit einer Anzahl altlateinischer Texte den allgemein überlieferten griechischen Ausdruck getreuer wiedergegeben als die Mehrzahl der lateinischen Handschriften.<sup>25)</sup>

I 483 = Mt 5, 17 Non ego nunc priscas leges *dissolvere* veni.

*Dissolvere*, das der Dichter mit *d Iren Tert Hil* gemeinsam hat, ist eine genauere Übersetzung des gr.  $\alpha\tau\alpha\lambda\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu$  als *solvere*, das in a b c f ff<sup>1</sup> g<sup>1</sup> h k q  $\delta$  Cy Vulg. überliefert ist.

I 630 = Mt 6, 25 *Sollicitet* proprio *ne* vos pro corpore vestis.

*Mη μεριμνᾶτε* wird ungenau mit *ne cogitetis* in a b c f g<sup>1</sup> q und mit *nolite cogitare* in h m übersetzt, während ff<sup>1</sup> k l  $\delta$  aur Vulg. gleich Juvencus und dem griechischen Text den Begriff der Sorge zum Ausdruck bringen; in diesen steht nämlich *ne solliciti sitis*.

II 716 = Mt 12, 43 *Qua nulla excurrit fontani gurgitis unda.*

Der Vers ist eine sinngetreue Wiedergabe des gr.  $\delta\iota\ \acute{\alpha}\nu\text{-}\acute{\upsilon}\delta\eta\omega\nu\ \tau\acute{o}\pi\omega\nu$ , das ebenso genau mit *loca inaquosa* in d k, weniger getreu mit *loca arida* in a c f ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> h q  $\delta$ , mit *loca arida et deserta* in b ff<sup>1</sup> übersetzt ist.

Von Marolds Beispielen ist keines hier einschlägig.<sup>26)</sup>

b. Es folgen ein paar Stellen, an denen Juvencus mit einigen lateinischen und griechischen Texten übereinstimmend von der gewöhnlichen Überlieferung in Hinsicht auf den *Numerus* abweicht.

II 291 = Jo 4, 25 Illa dehinc: *Scimus*, quod Christus nuntius  
orbi . . . . .

<sup>25)</sup> Hier kann also der Dichter durch die getreueren lat. Übersetzung oder durch den Einblick in den griechischen Text selbst zur genauen Wiedergabe veranlasst worden sein.

<sup>26)</sup> Auch die von Marold behandelten Stellen möchte ich in rein lateinische und griechisch-lateinische einteilen. Marold selbst hat diese Unterscheidung nicht vorgenommen, da er die Tatsache der Benutzung einer griech. Vorlage durch Juvencus, an die er übrigens glaubt (l. c. p. 338), nicht ins Gewicht fallen liess.

*Scimus* findet sich auch in *f*, in verschiedenen griechischen Texten (z. B.  $\aleph^c$  *G L I man A*<sup>27)</sup> *al Or Cyr*) steht  $\omicron\acute{\iota}\delta\alpha\mu\epsilon\nu$ ; gewöhnlich ist hier  $\omicron\acute{\iota}\delta\alpha$  zu lesen und *scio* in Vulg. a b c d e ff<sup>2</sup> l q r<sup>1</sup>  $\delta$ .

IV 17 = Mt 22, 24 *Pignori bus* mediis nondum de germine  
cretis . . . . .

Vulg. b c e g<sup>1.2</sup> l q r<sup>1</sup>  $\delta$  überliefern *filium*, dagegen *d f ff<sup>1</sup> ff<sup>2</sup>*<sup>28)</sup> *h filios*. In den griech. Texten ist nach Tischendorf oct. m. nur der Plural überliefert ( $\mu\acute{\omega}\tilde{\nu}$   $\acute{\epsilon}\chi\omega\nu$   $\acute{\iota}\acute{\epsilon}\nu\alpha$ ).

Hieher gehört von den Maroldschen Stellen

I 175 = Lc 2, 15 *a d f g<sup>1</sup>  $\delta$  r<sup>1</sup>* und allgemein griechisch  
angeli statt gew. angelus.

An dieser Stelle mag auch folgender Fall eingereiht werden.

III 328 = Mt 17, 4 *Si iubeas, frondis faciam* diversa paratu.

*Faciam* ist auch in *b ff<sup>1</sup>* und einigen Texten der Vulg. überliefert, das entsprechende  $\pi\omicron\iota\acute{\iota}\sigma\omega$  in  $\aleph$  *B C*\*; die meisten griech. Texte aber haben  $\pi\omicron\iota\acute{\iota}\sigma\omega\mu\epsilon\nu$ ; *faciamus* steht in a c d e f ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> l n q  $\delta$  und in den meisten Texten der Vulgata.

c. Manchmal weicht die Schreibweise von Eigennamen bei Juvencus und einem Teil der altlateinischen sowie der griechischen Überlieferung von der gewöhnlichen ab.

I 207 = Lc 2, 32 *Istrahelitarum* cumulatae gloria plebis . . . . .

Auch *b d* überliefern *Istrahel*,<sup>29)</sup> *e f* *Isdrahel*, *D*  $\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\alpha\acute{\gamma}\lambda$ .

Ich glaube, daß an dieser Stelle eher auf lateinischen als auf griechischen Einfluß geschlossen werden darf, da das *h* nur aus dem Lateinischen genommen sein kann; *D* wird die Form unter dem Einfluß seines lateinischen Bruders *d* aufgenommen haben.<sup>30)</sup>

II 106/07 = Jo 1, 45 (bzw. 46) *Nazara* cui felix patria est et  
nomen Iesu.

Ille refert: Genuit quicquam si *Nazara*, miror.

*Nazara* überliefert hier *e*, sonst kein lateinischer oder griechischer Text. Aber an anderen Stellen kommt diese

<sup>27)</sup> Trotz des geringen Alters dieser Handschriften dürfen wir, gestützt auf Origenes, annehmen, dass auch im Griech. frühzeitig die Mehrzahl sich fand.

<sup>28)</sup> Nach Tisch. oct. m. hätte diese Handschrift den Singular, doch ist in den Ausg. von Belsheim, Sabatier und Bianchini der Plural zu lesen.

<sup>29)</sup> Diese Form hat auch die älteste Prudentiushandschrift (cod. Puteanus) an zwei Stellen; s. Franz X. Schuster, Studien zu Prudentius (Freising 1909), S. 67.

<sup>30)</sup> Über das Verhältnis von *D* zu *d* siehe S. 25.

Form auch im Griechischen vor; so ist sie zu *Mt 4, 13* überliefert in  $\mathfrak{N}^b B^* Z 33 Or$  und von den lateinischen Texten in *k*. Da *e* und *k* nur wenige Berührungspunkte mit Juvencus haben,<sup>31)</sup> wird hier wohl eher an griechischen Einfluß zu denken sein.

Von Marolds Beispielen ist hier keines einschlägig.

d. Nun sollen einige Erweiterungen betrachtet werden, die Juvencus mit einer Anzahl von griechischen und lateinischen Texten gemeinsam hat.

II 255 = Jo 4, 9 *Dispensens veterum Samaritum iussa . . . .*

In *c f ff<sup>2</sup> l q d r<sup>1</sup>* und mehreren Texten der Vulg. (nämlich  $\Theta C R$  u. a.) findet sich der Zusatz *non enim contuntur (l hat communicant) Iudaei Samaritanis (q hat Samaritis)*, der entsprechende griechische  $\text{o}\delta\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \sigma\upsilon\gamma\chi\omega\acute{\omega}\nu\tau\alpha\iota\ \text{I}\omega\upsilon\delta\alpha\acute{\iota}\omicron\iota\ \Sigma\alpha\mu\alpha\alpha\epsilon\iota\tau\alpha\iota\varsigma$  steht in  $\mathfrak{N}^a B A C L Or Chrys Cyr$  usw.; er fehlt in *a b d e z*  $\mathfrak{N}^* D$ .

II 663 = Jo 5, 30 *Arbitrio quoniam genitoris cuncta iubentur,  
Qui me iustitiam terris disquirere iussit.*

Im Lateinischen ist der Bibelvers gewöhnlich in folgender Form überliefert: *voluntatem eius, qui misit me*. Statt *eius* haben *patris* versch. Vulgatatexte (nämlich  $C H \Theta T$ ) *b c ff<sup>2</sup> l r<sup>1</sup>*; das entsprechende  $\pi\alpha\tau\epsilon\rho\acute{\upsilon}\varsigma$  ist zu lesen in *E G H M S al pler Bas<sup>32)</sup> Cyr*.

II 742 = Mt 13, 4 *Aëriis avibus dant nudam semina praedam.*

Die meisten Vulgatatexte haben hier *volucres*, ebenso *a c d e f ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> l q d*, *k* hat *volatilia*; + *caeli* haben (aus *Lc 8, 5*) *b ff<sup>1</sup> h Aug* und von der griech. Überlieferung *E<sup>33)</sup> K M II al<sup>50)</sup> fere*, außerdem *Origenes*.<sup>33)</sup>

III 231 = Mt 16, 3 *Fallaces, nostis faciem discernere caeli.*

Den Zusatz *hypocritae* haben aus *Lc 12, 56* *b e f ff<sup>1</sup> .<sup>2</sup> g<sup>1</sup>* und die griech. *E F G H M al pler*.

<sup>31)</sup> Siehe S. 27 f.

<sup>32)</sup> Wenn auch keiner von den besten griech. Bibelcodices diese Lesart verbürgt, so ist doch Basilius (329—379) ein unverdächtigere Zeuge dafür, dass dieser Zusatz auch dem griech. Texte um die Mitte des 4. Jahrh. nicht unbekannt war.

<sup>33)</sup> Ähnlich wie oben das Zeugnis des Basilius beweist hier das des Origenes, dass diese Erweiterung auch im griech. Text sich frühzeitig fand.



Hieher gehören folgende von Marold besprochenen Fälle:

I 355 ff. = Mt 3, 16 ff. *a g<sup>1</sup> Ev. Ebion. teste Epiph. (Ephraem Iustin)<sup>34)</sup>*

+ cum baptizaretur, circum lumen fulsit  
*a b c ff<sup>2</sup> (Iustin)*

+ ego hodie genui te (aus Lc 3, 22).

Es haben also außer *a g<sup>1</sup>* und dem von Marold ebenfalls angeführten Ebionitenevangelium den Zusatz von dem Licht bei der Taufe Christi auch Ephraemus Syrus (Ausz. v. Moesinger S. 43) und Justinus (siehe Tisch. oct. m. zu Mt 3, 17). Es ist demnach nicht nötig anzunehmen, daß dieser Zusatz aus dem Ebionitenevangelium in die altlateinischen Texte geriet, wie Marold l. c. p. 338 meint, wenigstens nicht unmittelbar. Er findet sich offenbar schon frühzeitig im Griechischen. Denn der im 2. Jahrhundert lebende Justin, der in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon dieses Licht bei der Taufe erwähnt, hat griechisch geschrieben und wohl in einem griechischen Bibalexemplar diesen Zusatz gefunden. So ist also Einfluß auf Juvencus auch von der griechischen Seite her nicht unmöglich und die Stelle darf nicht als rein lateinisch angesehen werden. Knopf<sup>35)</sup> bezeichnet den Zusatz als Interpolation des sog. westlichen Textes. Auch der Zusatz *ego hodie genui te*<sup>36)</sup> findet sich bei Justin und nicht allein in der lateinischen Überlieferung; darum hat auch diese Stelle nicht volle Beweiskraft für die Frage nach der lateinischen Bibelvorlage des Juvencus.

II 472 = Mt 10, 23 *a b (d) ff<sup>1</sup> g<sup>1.2</sup> h k D L (1. 13 usw. Or)*  
+ *quodsi in aliam persequentur vos, fugite in alteram.*

III 612 ff. = Mt 20, 28 *a b c d e ff<sup>1.2</sup> g<sup>1</sup> h m n (r<sup>1.2</sup>) D*

+ Zusatz von dem obersten Platz am Tische. Dieser Stelle wird man dieselbe Beweiskraft zuteilen dürfen wie den rein lateinischen, da diese Einfügung aus Lc 14, 7 von der griechischen Überlieferung nur D (Cod. Cantabrigiensis) bringt, der nach Sodens<sup>37)</sup> neuesten gründlichen Forschungen

<sup>34)</sup> Über die Bedeutung dieser Klammern siehe Anm. S. 15.

<sup>35)</sup> Knopf, Der Text des Neuen Test., Giessen 1906, S. 47.

<sup>36)</sup> Über diesen Zusatz vgl. Usener, Religionsgesch. Untersuchungen I (Bonn 1889) S. 40 ff. Dort sind auch noch andere Zeugnisse aus den griechischen Vätern beigebracht.

<sup>37)</sup> H. v. Soden, Die Schriften d. Neuen Test. I, S. 1305 ff. Bisher freilich sah man D als Hauptmuster der altlateinischen Überlieferung an;

den altlateinischen angeglichen ist. Nach der Randbemerkung zu einem syrischen Texte (s. Tisch. oct. m. zu Mt 20, 28) sollen diesen Zusatz freilich mehrere griechische Texte gehabt haben. Doch vermutet Tischendorf wohl mit Recht, daß der Singular stehen soll; mit dieser Randbemerkung ist vielleicht auf D hingewiesen. Jedenfalls hat kein griechischer Bibelcodex außer D und keiner der griechischen Väter den Zusatz überliefert.

IV 644 = Mt 27, 28    *a b c d [f] ff<sup>2</sup> [h] (r<sup>2</sup>) D (157. Or)*  
+ *purpuream tunicam.*

Doch fallen aus dieser Liste weg *f h*, welche vor der Aufzählung der beiden Kleidungsstücke *tunica* und *chlamys* den Begriff *exuentes* haben, den Juvencus nicht aufweist.

e. Auch in Hinsicht auf einige Auslassungen ist es schwer zu entscheiden, ob Juvencus vom lateinischen oder vom griechischen Texte beeinflußt wurde.

I 535 ff. = Mt 5, 32.

Hier fehlt bei Juvencus der Gedanke: *et qui dimissam duxerit, adulterat* in Übereinstimmung mit *a b d k* codd. ap. Aug (quamvis illud ultimum . . . in eo sermone, quem dominus fecit in monte, nonnulli *codices Graeci et Latini* non habeant).<sup>38)</sup>  
II 437 ff. = Mt 10, 8.

An dieser Stelle ist der im Lateinischen fast allgemein (also auch in den meisten sog. Italatexten, nämlich *a b c d ff<sup>1</sup> g<sup>1</sup> · 2 h k l q*) überlieferte Gedanke *mortuos suscitare* (*k excitare*) nicht zum Ausdruck gebracht. Er findet sich auch nicht in *f* und vielen griech. Texten, nämlich *Σ<sup>b</sup> (vel<sup>a</sup>) C<sup>3</sup> E F G K* usw., ferner bei *Eus Bas Chr.*

II 511 = Mt 11, 2    *Sectantum e numero delectos talia dicta . . .*

Die Zahl 2 findet sich in Vulg. *ff<sup>1</sup> g<sup>1</sup> l*, aber nicht in *a b c d f h k q* und in den griech. *Codices Σ B C\* D* u. a.; ebensowenig ist sie bei Juvencus ausgedrückt.

II 686 = Jo 5, 44    *Unius et solam fugitis disquirere laudem . . .*

Die Überlieferung hat hier meist den Zusatz *deus*; so ist zu lesen: *a solo deo* in Vulg. *c e l m*, in *ff<sup>2</sup>*: *ab illo solo deo*, in *d*: *ab unico deo*, in *q*: *ab eo, qui solus deus est*; dagegen hat *a*: *ab unico*

siehe Greg. proleg. p. 369 ff. und Corssen (Bericht über die lat. Bibelübers. Burs. Jahresber. 1899, S. 25), der über die Ansicht von Hort und Westcott referiert.

<sup>38)</sup> Siehe Tisch. oct. m. zu dieser Stelle!

(ohne deo), *b: honorem eius, qui est solus*; die griechischen Texte haben den Zusatz  $\theta \epsilon \omicron \upsilon$  mit Ausnahme von *B*.

III 476 ff. = Mt 19, 9.

Hier fehlt derselbe Gedanke, der auch nach I 435 weggelassen ist, nämlich: *et qui dimissam duxerit, moechatur*. Vorbildlich wird die Überlieferung von *a b d e ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> h l  $\aleph$  D* gewesen sein, die diesen Gedanken ebenfalls nicht enthält; auch in *ff<sup>1</sup>* steht er nicht, aber dort fehlen auch die Worte: *et aliam duxerit*, die von Juvencus verwertet sind.

IV 662 ff. = Mt 27, 35.

Nach IV 664 ist das alttestamentliche Zitat aus Ps. 22, 19 und der überleitende Satz bei Juvencus nicht wiedergegeben. Die Auslassung ist wohl auf das Vorbild der Vorlage zurückzuführen. Dieser Teil des Verses 35 (*ut impleatur, quod dictum est per prophetam: „Diviserunt vestimenta mea sibi et super veslem meam miserunt sortem“*) ist auch in *d f ff<sup>1-2</sup> g<sup>1</sup> l  $\aleph$  A B D Or* usw. weggelassen.

Von den Maroldschen Stellen sind folgende 2 hier einzu-reihen.

I 680 = Mt 7, 13 *a b c h k m  $\aleph$  (Clem Or u. a.) — porta ( $\pi \upsilon \lambda \eta$ )*

III 409 ff. = Mt 18, 11 *e ff<sup>1</sup>  $\aleph$  B L\* (Orig u. a.) — venit enim  
Filius hominis salvare quod perierat.*

## B. Folgerungen aus den oben behandelten Stellen.

### 1. Juvencus in seinem Verhältnis zu den altlateinischen Bibeltexten.

Fragen wir nun, welchen der vielen altlateinischen Bibeltexten Juvencus nahesteht! Aus der Betrachtung scheiden zunächst eine Reihe von Codices aus, da sie nur solche Teile der Evangelien überliefern, die von Juvencus in sein Gedicht nicht aufgenommen worden sind: *a<sup>2</sup>, i, o, s, t, v*,<sup>39)</sup> auch das Fragment *p*, das gar keinen Berührungspunkt mit Juvencus hat, *g<sup>2</sup>, l, m, n, r<sup>1</sup>, r<sup>2</sup>,  $\delta$* , die im vorausgehenden Verzeichnis nur selten genannt sind und zwar immer in Gesellschaft anderer, stehen der Vorlage des Juvencus kaum nahe. Ebenso wenig weist unser Dichter

<sup>39)</sup> Über den Inhalt der atl. Cod. siehe Greg. prol. p. 952 ff. und Corssen l. c. p. 20 ff.

nähere Beziehungen zu e und k, den afrikanischen Texten auf.<sup>40)</sup> Die Übereinstimmung von e und k mit den Eigentümlichkeiten der Evangelia des Juvencus ist nur selten (siehe unten die Zahlen!), wenn auch diese beiden Codices andern gegenüber insofern im Nachteil sind, als sie stark verstümmelt auf uns kamen; so fehlt im Mt Evangelium bei diesen mehr als die Hälfte. Doch würden die die Übereinstimmung bezeichnenden Zahlen auch bei prozentualer Erhöhung, die der Größe ihrer Lücken entspräche, nicht an die Zahlen heranreichen, die die Fälle der Übereinstimmung mit den dem Juvencus am nächsten stehenden europäischen Texten angeben.

Zählen wir zusammen, wie oft die einzelnen Handschriften bei den vorher besprochenen rein lateinischen Stellen<sup>41)</sup> vertreten sind, so bekommen wir für die wichtigeren folgendes Ergebnis:  
a 23, b 18, c 10, d 10, e 7, f 10, ff<sup>1</sup> 5, ff<sup>2</sup> 8, g<sup>1</sup> 13, h 19, k 4, q 8.

Es heben sich also a b h besonders heraus. Da aber das rein rechnerische Verfahren zu äußerlich ist, wird das Ergebnis durch verschiedene Erwägungen reguliert werden müssen. Weil nämlich manche von den Codices nur Matthaëus überliefern, andere alle Evangelien, so empfiehlt es sich die Fälle der Übereinstimmung zwischen unserem Dichter und den altlateinischen Handschriften im Mt gesondert zu betrachten. Außerdem ist, wie schon bei der Beurteilung von e und k geschehen, noch zu bedenken, daß manche Codices auch das Mt Evangelium nicht vollständig überliefern; so fehlt in ff<sup>2</sup> mehr als  $\frac{1}{3}$ , in h etwa  $\frac{1}{3}$ ; in diesen Fällen soll entsprechend den Lücken eine Erhöhung der Zahlen eintreten. Das Ergebnis ist für die hauptsächlich in Betracht kommenden Codices folgendes:

Für a	16	ff <sup>1</sup>	6	
b	14	ff <sup>2</sup>	5	(+ 2 inf. d. Lücken = 7)
c	10	g <sup>1</sup>	14,	

<sup>40)</sup> Über diese siehe Näheres bei Greg. prol. p. 952 ff. und Corssen l. c. p. 18 ff., ausserdem bei Hans v. Soden, Das lat. Neue Test. in Africa. Auch mit den Zitaten aus Cy, die sich in dem zuletzt genannten Werke S. 367 ff. finden, weist Juvencus nur an 3 Stellen Übereinstimmung in Eigentümlichkeiten auf. Auch die 1908 in den Sitz. Ber. der Münchener Acad. Phil.-hist. Klasse, Abh. 4, von Paul Lehmann veröffentlichten Italafragmente haben für unsere Untersuchung keine Bedeutung.

<sup>41)</sup> Einschliesslich der auf S. 23 besprochenen (I 207) und der auf S. 25 behandelten (III 612).



für d	6	h	19 (+ 6 inf. d. Lücken = 25)
f	7	q	4.

Es tritt also außer a b h noch g<sup>1</sup> in den Vordergrund.

Endlich sind die Stellen nicht allein zu zählen sondern auch zu wägen. Hiedurch wird das bisher gewonnene Ergebnis bestätigt; denn a b g<sup>1</sup> h sind an den beweiskräftigsten Stellen fast durchweg vertreten, sei es nun alle oder in Gruppen, z. B. I 680 (s. S. 15), I 740 (s. S. 16), II 37/38 (s. S. 16), II 83 f. (s. S. 19), II 398 (s. S. 16), III 640 (s. S. 16), IV 143 (s. S. 15). Doch wird uns die Abwägung veranlassen unter die dem Juvencus am nächsten stehenden Codices vielleicht noch ff<sup>1</sup> und ff<sup>2</sup> aufzunehmen; denn mit diesen allein von der gesamten Überlieferung hat der Dichter die Auslassung der Stelle, die von den *duae molentes* handelt (Juv. IV 174, Mt. 24, 41, siehe S. 19), gemeinsam.

Es stand also die lateinische Bibel des Juvencus in Hinsicht auf Textgestalt wohl den Codices a b ff<sup>1</sup> ff<sup>2</sup> g<sup>1</sup> h<sup>42</sup>) nahe. Es sind dies lauter Vertreter der Gruppe, die von den Italaforschern als europäisch bezeichnet wird. Die sog. afrikanischen Texte haben keine besonders charakteristische Übereinstimmung mit Juvencus, so daß sie, auch wenn man die Stellen wägt, nicht mehr als bei der Zählung zur Geltung kommen.

Dagegen scheinen beide Typen des europäischen Textes, die nach v. Soden's Studien<sup>43</sup>) anzunehmen sind, auf die Vorlage des Juvencus eingewirkt zu haben, nämlich die durch die Sippe a b c vertretene Form und der die übrigen europäischen Texte umfassende Typus besonders durch seine Unterart g<sup>1</sup> h;<sup>44</sup>) letztere beiden Codices stehen der ersten Sippe näher als die übrigen Vertreter des zweiten Typus.<sup>44</sup>)

Das aus der Betrachtung der rein lateinischen Stellen gewonnene Ergebnis wird durch die Heranziehung der sog. griechisch-lateinischen, die nur als Beweismittel zweiten Grades

---

<sup>42</sup>) Wertvoller wäre es, wenn die Zahl der Codices verringert werden könnte; aber dies ist aus dem Umstand unmöglich, den schon Hieronymus hinsichtlich der *altlat. Bibelüberlieferung*, freilich wohl mit Übertreibung beklagt, dass es nämlich so viele Versionen als Codices gebe (*Praef. in ev. ad Damasum*).

<sup>43</sup>) v. Soden, *Die Schriften des N. T. I*, S. 1554 ff.

<sup>44</sup>) v. Soden, *Die Schriften des N. T. I*, S. 1559.

zu gelten haben, teilweise bestätigt. Die folgenden Zahlen geben an, wie oft an diesen neutralen Stellen Juvencus und die altlateinischen Texte im Mt übereinstimmen.

a 8, b 10, c 4, d 9, e 3, f 5,

ff<sup>1</sup> 8, ff<sup>2</sup> 6, g<sup>1</sup> 5, h 6, k 6, q 2.

Es sind also a b ff<sup>1</sup> auch hier oft vertreten, wenn sich auch die Zahlen von den übrigen nicht so stark abheben wie bei den rein lateinischen Stellen. Wenn k verhältnismäßig hervortritt, so steigt deshalb die Wahrscheinlichkeit des afrikanischen Einflusses doch in keiner Weise, da sich dieser Text in den in Betracht kommenden Fällen immer in Gesellschaft von europäischen Handschriften befindet, also nichts spezifisch Afrikanisches mit Juvencus gemeinsam hat.

Zum Schlusse dieser Untersuchung möchte ich noch bemerken, daß ich mir wohl bewußt bin keinen ganz unanfechtbaren Beweis geliefert zu haben. An mancher der behandelten Stellen hat sich kaum mit völliger Sicherheit unter dem poetischen Gewand die Vorlage feststellen lassen. Wir haben es eben bei Juvencus mit einem Dichter zu tun, der auf das Recht mit der Vorlage frei umzugehen nicht gänzlich verzichtet hat. Die Erwägung aber, daß Juvencus von diesem Rechte keinen ausgiebigen Gebrauch machte, bestärkt mich in dem Glauben, daß ich im ganzen das Richtige gefunden habe.

## 2. In welcher Textgestalt lag dem Juvencus die griechische Bibel vor?

Die Untersuchungen Gebfers und Widmanns über das Verhältnis unseres Dichters zum griechischen Bibeltext haben sich darauf beschränkt diese Abhängigkeit im allgemeinen zu beweisen und auf keinen der 3 großen Typen und keinen bestimmten Vertreter derselben hingedeutet. Von den Typen, in die gleich der gesamten neutestamentlichen Überlieferung auch die griechischen Handschriften zerfallen,<sup>45)</sup> käme der sog. westliche Text, den auch die altlateinische Überlieferung vertritt, auch in seiner griechischen Erscheinungsform in erster Linie als Vorlage des Juvencus in Betracht. Tatsächlich ist der Codex D, die wichtigste griechische Handschrift dieses Typs, an den meisten von mir besprochenen graeco-latinen Stellen, die vielleicht auch bei der Frage nach dem

<sup>45)</sup> S. Knopf, Der Text des Neuen Test., S. 5ff.

griechischen Text des Juvencus bis zu einem gewissen Grad als Beweismittel gelten können, beteiligt. Aber da nach v. Soden l. c. S. 1330 D nach einer altlateinischen Vorlage bearbeitet wurde, ist diese Handschrift kein verlässiger Zeuge für den griechischen Text, namentlich nicht an Stellen, wo zwischen ihm und altlateinischen Codices Übereinstimmung besteht. In solchen Fällen liegt, wie schon oben<sup>46)</sup> ausgesprochen wurde, das lateinische Vorbild näher.

Dagegen scheinen 2 Stellen Beziehungen zu dem sog. neutralen Texte und zu dessen reinstem Vertreter *B* zu beweisen, nämlich I 580/83 (siehe S. 21) und III 703 (s. S. 20). Auch die griechisch-lateinischen Stellen stehen dieser Vermutung nicht im Wege; denn viele weisen Übereinstimmung zwischen Juvencus und Vertretern des neutralen Textes, nämlich *ABC* und Origenes<sup>47)</sup> auf, freilich ohne daß *B* am häufigsten vertreten wäre.

## II. Hat der Dichter eine Evangelienharmonie benützt?

Für Juvencus ist Matthaeus Grundlage; doch sind manche Erzählungen aus anderen Evangelien entnommen; so hat der Dichter aus Lucas die Berichte über die Geburt und Jugend Christi geschöpft und aus Johannes die Erzählungen von der Berufung Philipps und Nathanaels, der Hochzeit zu Kana, der Säuberung des Tempels, der Unterredung mit Nicodemus, der Heilung des Sohnes des königlichen Beamten, der Erweckung des Lazarus; das Marcusevangelium gab nur einige Fäden zum Gewebe. Im ganzen hat Juvencus von etwa 3200 Versen ungefähr 600 nicht nach Matthaeus, sondern nach den übrigen Evangelisten gebildet.<sup>48)</sup>

Es läge nun die Vermutung nahe, daß er nicht nach eigenem Ermessen die Abschnitte aus den anderen Evangelien in den Bericht des Mt einfügte, sondern eine zu seiner Zeit gebräuchliche Evangelienharmonie benützte. Diesen Gedanken spricht auch Widmann<sup>49)</sup> aus und denkt an die Möglichkeit, daß eine von der

<sup>46)</sup> S. 25.

<sup>47)</sup> Über den Bibeltext des Origenes vgl. E. Hautsch, Die Evangelienzitate des Origenes. Texte u. Unters. 34. Band Heft 2a. Leipz. 1909.

<sup>48)</sup> Siehe auch Kap. IV, S. 44.

<sup>49)</sup> l. c. p. 23.



Art des Diatessaron des Tatian auf ihn von Einfluß gewesen ist; doch verläßt er rasch den Gegenstand mit der Bemerkung, daß die Benützung einer solchen Harmonie nicht bewiesen werden könne, da uns keine erhalten sei. Das ist nun allerdings richtig; doch können wir aus den eingehenden Studien Zahns über das Diatessaron und aus dem Versuche einer Rekonstruktion des Tatianischen Textes durch denselben Gelehrten Schlüsse auf ihre Beschaffenheit ziehen, so daß eine Vergleichung der Reihenfolge der Tatsachen bei Juvencus und Tatian wohl möglich ist.<sup>50)</sup>

In der Tat bestehen zwischen Juvencus und Tatian einige Berührungspunkte.

Theodoret, Bischof von Cyrus (2 Tagereisen östlich von Antiochia) berichtet in seinem 453 geschriebenen Werke *ἐπιτομὴ αἰρετικῆς κακομθίας* I 20,<sup>51)</sup> er habe Tatians Diatessaron aus den Kirchen seiner Diözese entfernen lassen und an dessen Stelle das Evangelium der Getrennten, d. i. die 4 einzelnen Evangelien, zu setzen sich bemüht. Mehr als 200 Exemplare habe er sammeln und vernichten lassen. Als Grund für sein Verfahren gibt er an: die Genealogien des Herrn und alles, was die fleischliche Herkunft Jesu aus Davids Stamm anzeige, sei in dem Werke durch haeretische Bosheit weggelassen. Nun fehlt aber auch bei Juvencus, der doch meist nach Mt berichtet, das dieses Evangelium beginnende Geschlechtsregister. Doch fällt dieser Punkt, wie ich glaube, wenig ins Gewicht, da dichterische und nationale Beweggründe den Juvencus verhindert haben mögen die Genealogie zu bringen. Denn die Aufzählung vieler Namen ist unpoetisch, weshalb der Dichter sich z. B. auch II 430 ff. (= Mt 10, 2 u. 3) die Namen der Apostel schenkt, und es ist unmöglich alle diese

<sup>50)</sup> Zahn, Forsch. z. Gesch. des Neut. Kan. I; freilich hat Zahn bei Harnack („Das Neue Test. um 200“, Freiburg i. B. 1889) heftigen Widerspruch gefunden; aber der Streit bezieht sich weniger auf die Punkte, die in den Bereich unserer Betrachtung fallen. (Übrigens hat Harnack später den schroffen Kampf aufgegeben; in der Vorrede zu Band I der Gesch. der Altchristl. Lit. (Leipz. 1893) lesen wir Worte der Anerkennung über die hier einschlägigen Zahnschen Werke). Ich werde, wenn es nötig ist, auf Harnacks Stellung Bezug nehmen. Zahn hält übrigens in der Gesch. des Neutest. Kan. II 2 und im Grundriss der Gesch. des Neutest. Kan. 2. Aufl. Leipz. 1904, s. 47, Anm. 5 trotz aller Angriffe an den Ergebnissen seiner Forschung fest. Vgl. auch J. Hontheim, Die Abfolge der evang. Perikopen im Diat. Tat. Theol. Quartalschr. 90 (1908) p. 204 ff. u. p. 339 ff.

<sup>51)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 35.



israelitischen Namen in lateinische Verse zu bringen. Außerdem stellt die Genealogie allzu augenfällig die Zugehörigkeit des Erlösers zum jüdischen Volke dar, was die stolzen Römer vom Christentum, zu welchem Juvenius doch mit seinem Gedichte bekehren wollte, hätte abstoßen können. (Vergl. S. 62.)

Abgesehen von dieser gemeinsamen Auslassung weisen Juvenius und das Diatessaron am Anfang hinsichtlich der Reihenfolge der einzelnen Abschnitte eine gewisse Übereinstimmung auf. Ich will beide Schemen, das des Juvenius nach Widmann<sup>52)</sup> und das des Tatian nach Zahn<sup>53)</sup> wenigstens in ihren Anfängen nebeneinander stellen.

Juv.	Tat. nach Zahn	Tat. nach Hemphill (nur die Abweichungen von Zahn sollen an- gegeben werden)
—	Jo 1, 1—5	
Lc 1, 5—80	Lc 1, 5—79	
Mt 1, 19, 20, 24	Mt 1, 18—25	
Lc 2, 1—39	Lc 2, 1—38 (oder 35 a)	
Mt 2, 1—23	Mt 2, 1—23	
—	Jo 1, 6—28	} Lc 2, 40—3, 6 <sup>54)</sup>
Lc 2, 40—51	Lc 2, 41—52	
Lc 3, 1—6	Mt 3, 1—12 (und Lc 3, 1—18)	} Jo 1, 7—28
Mt 3, 4—17	Mt 3, 13—17	} Mt 3, 4—10
Mt 4, 1—8, 27	Mt 4, 1—11	} Lc 3, 10—18
Mc 5, 1—17	Jo 1, 35—52	
Mt 9, 1—9	Jo 2, 1—11	
Jo 1, 44—51	Jo 3, 22—4, 3 (Mc 1, 14—16, Mt 4, 12—17)	
Jo 2, 1—23	Lc 5, 1—11	
	Mc 2, 1—22	
usw.	Mt 12, 1—8, usw.	

<sup>52)</sup> l. c. p. 24 ff.

<sup>53)</sup> Forsch. zur Gesch. I, S. 115 ff. und Gesch. des Neutest. Kan. II 2, S. 538 ff.

<sup>54)</sup> In Bezug auf die Stellung und Ausdehnung der 6. Perikope stimmen die Gelehrten nicht überein. Nach Hemphill (The Diatessaron of Tatian, London 1888, S. 5, bei Zahn, Gesch. II 2, S. 539 zitiert) wäre die Anordnung, auf Grund des arabischen Diatessaron rekonstruiert, die in der 3. Reihe gebrachte. Aus dem Kommentar Ephraems zum Diatess. (Lat.

Die Übereinstimmung zwischen den beiden Schemen besteht im ganzen nur bis Juv I 408 (Mt 4, 11), also hinsichtlich der Geburt des Vorläufers und Christi, der Predigt des Johannes und der Versuchung des Messias. Von da ab folgt der Dichter bis II 98 meist dem Mt (bis 9, 9) und bringt erst dann einiges aus Jo, nämlich die Berufungen Philipps und Nathanaels (Jo 1, 44—51) und die Hochzeit von Kana (2, 1—23), während bei Tatian diese beiden Abschnitte schon nach Mt 4, 11 eingestellt wurden. Im Folgenden gehen, wie schon aus der Vergleichung der oben zusammengestellten Anfänge der Inhaltsübersichten und noch mehr bei der Fortsetzung des Vergleiches sich zeigt, die beiden Evangelienharmonien völlig auseinander. Aber auch in jenen Anfängen bestehen trotz der teilweisen Übereinstimmung wesentliche Unterschiede.

Gerade die für Tatian so charakteristische, allerdings von Hemphill nicht anerkannte, aber durch Ephraem bezeugte Einschlebung von Jo 1, 6—28 bzw. nur 1, 19—28, wo das Auftreten des Vorläufers bis zu seiner Predigertätigkeit behandelt ist, vor Lc 2, 41—52, wo das Hervortreten des zwölfjährigen Jesus im Tempel berichtet wird,<sup>55)</sup> findet sich bei Juvenecus nicht.

Weiterhin könnte einen Einfluß des Tatian auf Juvenecus noch der Umstand vermuten lassen, daß sowohl bei unserem Dichter als auch bei dem Syrer der Selbstmord des Judas erst nach dem Urteilspruch des Pilatus steht im Gegensatz zu Mt, wo er schon nach dem Verhör vor dem hohen Rat erzählt wird. Freilich tritt bei Tatian noch die Dornenkrönung zwischen Verurteilung und Selbstmord, so daß bei ihm die Reihenfolge ist: Verurteilung Christi, Dornenkrönung, Selbstmord des Judas, bei Juvenecus: Verurteilung Christi durch Pilatus, Selbstmord des Judas, Dornenkrönung (Mt 27, 1 ff. = Juv IV 586 ff.).<sup>56)</sup>

Doch können recht wohl beide unabhängig von einander auf den Gedanken gekommen sein, daß die biblische Reihenfolge hier nicht befriedigt. Andere Zeugen verraten an dieser Stelle dasselbe

---

Übersetz. von G. Moesinger [Venedig 1876] S. 37 ff. u. 289) scheint mir mit Sicherheit hervorzugehen, dass jedenfalls Jo 1, 19—28 vor Lc 2, 41—52 eingefügt war. Gegen die Geltendmachung der Autorität Ephraems hat Harnack nichts einzuwenden, im Gegenteil scheint er ihm (Das Neue Test. um 200, S. 103) der Hauptzeuge für das Diatessaron zu sein.

<sup>55)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 121, Gesch. des Neutest. Kan. II, 2, S. 539.

<sup>56)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 212, Gesch. des Neutest. Kan. II, 2, S. 553.

Gefühl, nämlich f<sup>57</sup>) und Ulf (bei Tisch. oct. m. nicht aufgeführt); f übersetzt das gr. *καρτερότης* mit quod ad iudicium ductus est (Bianchini evang. quadruplex, tom. I, p. 243); in Ulf steht:

þatei du stauai gatauhans warþ  
quod ad iudicium ductus fuit

(Migne, Patr. Lat. XVIII, p. 521 und W. Streitberg, Die got. Bibel I, Heidelberg 1908, S. 27).

Sie lassen also den Selbstmord nicht auf Grund der vollendeten Verurteilung, sondern schon auf die Kunde hin, daß Jesus vor den Richterstuhl des Pilatus geführt wird, begehen.<sup>58</sup>)

Diese wenigen Berührungspunkte können uns bei der wesentlichen Verschiedenheit der beiden Evangelienharmonien nicht als Beweis für die Abhängigkeit des Juvencus von Tatian gelten. Der große Unterschied erklärt sich daraus, daß Juvencus sich hauptsächlich auf Mt stützte und den anderen Evangelien nur einige Abschnitte entnahm, dabei also keine Vollständigkeit erstrebte, während Tatian ein Gesamtbild von der Lehre und dem Leben Jesu schaffen wollte und hiezu Jo zur Grundlage nahm; dieses Evangelium verwertete er so vollständig wie kein anderes.<sup>59</sup>) Hingegen ließ Juvencus viele wichtige Abschnitte aus Lc und Jo weg, nämlich die Erweckung des Jünglings von Naim, eine Reihe von Krankenheilungen, z. B. die am Teiche Bethsaida, die Parabel vom verlorenen Sohn usw.<sup>60</sup>) Ich habe mich vergeblich bemüht Gesichtspunkte zu finden, nach welchen der Dichter diese dürftigen Ergänzungen aus anderen Evangelien vorgenommen haben mag.

<sup>57</sup>) Siehe S. 19. Auf Juvencus war vielleicht seine lateinische Bibelvorlage von Einfluss.

<sup>58</sup>) Eine andere ebenfalls auf Judas bezügliche Eigentümlichkeit des Syrsers teilt Juv. wieder nicht. Nach Tatian (Zahn, Forsch. I, zu § 82, S. 204, Gesch. des Neutest. Kan. II, 2, zu § 82, S. 551) verlässt Judas vor der Einsetzung des Abendmahls den Saal, während nach der gewöhnlichen Darstellung der Verräter nach dem Abendmahl flieht; der Bericht des Juvencus stimmt mit dem gewöhnlichen überein. (Juv. IV 480 = Jo 13, 30). Über die viel erörterte Frage, ob Judas vor oder nach der Einsetzung der Eucharistie den Saal verließ, s. Keplers Artikel „Judas“ im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, VI<sup>2</sup>, Sp. 1923/24.

<sup>59</sup>) Zahn, Gesch. d. Neut. Kan. II 2, S. 556.

<sup>60</sup>) So ist es auch kein Wunder, dass er die Geschichte von der Ehebrecherin nach Jo 8, 1—11 nicht bringt, und es hat daher geringen Wert, wenn bei Tisch oct. m. in der Anm. zu dieser Stelle Juvencus als Zeuge für die Auslassung angeführt wird.



Übrigens fällt die Benutzung des Diatessaron durch Juvencus gar nicht in den Bereich der Möglichkeit, wenn wir den Forschungen Zahns über die Ursprache dieser Evangelienharmonie und über ihre Verbreitung Glauben schenken. Das Diatessaron war eben, wie der Erlanger Gelehrte mit guten Gründen zu beweisen sucht, wahrscheinlich syrisch abgefaßt<sup>61)</sup> und sicher weder im lateinisch noch im griechisch redenden Teile der Kirche jemals gebräuchlich.<sup>62)</sup> Denn in diesem Falle wäre wohl der lateinische und griechische Text erhalten und es fänden sich nicht nur einige dürftige Zeugnisse aus der lateinischen und griechischen Kirche.<sup>63)</sup> Die Feststellung, ob Tatians Diatessaron auch in der griechisch redenden Kirche im Gebrauche war, ist deshalb nötig, weil die Kenntnis des Griechischen seitens des Juvencus auf Grund der nachgewiesenen Benutzung der griechischen Bibel als sicher angenommen werden darf und daher die Möglichkeit des Einflusses eines griechischen Tatian, wenn es damals einen solchen gab, besteht. In syrischer Sprache konnte Juvencus die Harmonie sicher nicht benutzen; also nur ein lateinischer oder griechischer Tatian wäre für ihn brauchbar gewesen.

Nun ist aber in der lateinischen Literatur bis ins 6. Jahrhundert überhaupt keine Evangelienharmonie nachweisbar. 545 nämlich fiel dem Bischof Victor von Capua eine solche in die Hände. Wenn nun im 6. Jahrhundert eine lateinische Evangelienharmonie existierte, so könnte ja ein Ahne derselben dem Juvencus vorgelegen sein. Diese lateinische Harmonie ist

<sup>61)</sup> Gegen diese Meinung nimmt Harnack in der Schrift „Das Neue Test. um 200“, S. 104 Stellung und gibt einige Gründe für seine Anschauung an, dass das Diatessaron in griechischer Sprache abgefasst worden sei. Doch ist Hemphill (The Diatessaron . . . S. 53, entnommen aus Harnack, Das Neue Test., S. 104) mit Zahns Hypothese einverstanden; ebenso stellt sich Bardenhewer, Gesch. d. Altkirchl. Lit. I (Freiburg 1902) S. 257 auf den Standpunkt Zahns, wenn er auch anerkennt, dass der griechische Titel Schwierigkeiten verursacht. Harnack hält in seiner Gesch. der Altchristl. Lit. II 1 (Leipz. 1897, S. 289) an seiner Meinung fest. Auch Burkitt (Evang. da-Mepharreshe, Cambridge 1904, II, S. 206) und v. Soden (Die Schriften des Neuen Test. I, S. 1643) nehmen das Griechische als Ursprache des Diat. an; ebenso hält Otto Stählin (Blätt. f. d. bayr. Gymn. Schulw. 44, S. 530) die Abfassung in dieser für wahrscheinlich.

<sup>62)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 12 und 30.

<sup>63)</sup> Die Zeugnisse sind bei Zahn, Forsch. I, S. 1—111 zusammengestellt und gewürdigt.



eine Nachbildung der Tatianischen,<sup>64)</sup> allerdings eine planlose und ungeschickte Bearbeitung.<sup>65)</sup> Also wäre, wenn ein Ahne derselben dem Dichter bekannt gewesen wäre, immerhin noch indirekte Beeinflussung durch Tatian möglich. Doch war weder sie noch einer ihrer Ahnen jemals vor ihrer Entdeckung im Gebrauch der lateinischen Kirche, weil sie, im 5. oder im Anfange des 6. Jahrhunderts entstanden, eben erst von Victor aus der Verborgenheit hervorgezogen werden mußte. Zahn<sup>66)</sup> denkt sich die Entstehung in folgender Weise: da der Text hieronymianisch ist<sup>67)</sup> (die Harmonie ist also keine Übersetzung aus dem Syrischen), kann sie erst nach 383, dem Jahre der Vollendung der Revision des Neuen Testaments durch Hieronymus, entstanden sein; ein Lateiner mag nach diesem Zeitpunkt auf Grund von Tatians syrischem Diatessaron und der Vulgata die Harmonie ausgearbeitet haben. Daß Lateiner in dieser Zeit ins Morgenland kamen, wo sie sich mit den Syrern berühren mußten, beweist Zahn durch das Beispiel des Hieronymus, des Einsiedlers von Bethlehem.<sup>68)</sup> Wenn die Entstehung der lateinischen Harmonie in dieser Weise und vor allem so spät erfolgte, dann kann Juvencus, der um 330 blühte, von ihr unmöglich beeinflußt sein.

Ebensowenig wie ein lateinischer kann dem Juvencus ein griechischer Tatian vorgelegen sein. Denn wenn wir auch mit Harnack das Griechische als die Ursprache des Diatessaron ansähen und von Sodens Annahme von einer starken Beeinflussung der altlateinischen Bibelübersetzung durch ein im Abendland entstandenes, also griechisches Diatessaron teilten,<sup>69)</sup> so steht doch die Tatsache fest, daß die Harmonie in der griechisch redenden Kirche nicht weiterlebte. Die im 5. Jahrhundert von dem allerdings griechisch schreibenden Theodoret von Cyrus ver-

<sup>64)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 300.

<sup>65)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 308.

<sup>66)</sup> Forsch. I, S. 313.

<sup>67)</sup> Forsch. I, S. 309.

<sup>68)</sup> Gegen diese Anschauungen Zahns erhebt Harnack keinen Widerspruch, sondern scheint ihnen (in der Schrift: Das Neue Test. . . S. 104, Anm. 4) zuzustimmen.

<sup>69)</sup> v. Soden I, S. 1564. Diese Lösung des Rätsels vom sog. „westlichen Text“ erscheint auch Otto Stählin (Blätt. f. d. bayr. Gymn. Schulw. 44, S. 531) zweifelhaft.

nichteten 200 Exemplare werden in der größtenteils syrischen Diözese syrisch geschrieben gewesen sein.

Ebensowenig wie die Tatianische war in der Kirche griechischer Zunge eine andere Evangelienharmonie in Verwendung. Die Annahme nämlich, daß Ammonius eine solche verfaßt habe, stellt sich als Irrtum heraus,<sup>70)</sup> da dieser Alexandriner aus dem 3. Jahrh.<sup>71)</sup> dem Mt Evangelium nur die gleichlautenden Abschnitte der übrigen zur Seite stellte<sup>72)</sup> und wahrscheinlich, da er wohl Kunde hatte von einem andern Werke unter dem Titel Diatessaron auch seine Arbeit trotz der Verschiedenheit von der Harmonie des Syrers mit demselben Namen bezeichnete.<sup>73)</sup> Von anderen griechischen Evangelienharmonien ist nichts überliefert.

So war also unser Dichter, als er dem Mt Evangelium Abschnitte aus den anderen hinzufügte, auf sich selbst angewiesen, eine Anschauung, die auch Zahn<sup>74)</sup> mit kurzen Worten ausspricht. Und in der Tat verrät der Dichter im Gegensatz zu Tatian bei dieser Eingliederung geringes Geschick.<sup>75)</sup>

### III. Hat Juvencus Bibelkommentare<sup>76)</sup> verwertet?

Die Vermutung, daß der Dichter möglicherweise von einem Bibelkommentar beeinflusst war, hat Weyman<sup>77)</sup> zuerst ausgesprochen. Die Stelle, auf Grund welcher er zu dieser Vermutung kam, werde ich später eingehend besprechen.

<sup>70)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 31.

<sup>71)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 34.

<sup>72)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 32.

<sup>73)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 35.

<sup>74)</sup> Zahn, Forsch. I, S. 6. — Trotz des negativen Ergebnisses sind die Ausführungen über Juvencus und Tatian nicht wertlos, da die Frage nach dem Einfluss des Syrers auf den Westen durch v. Sodens Forschungen wieder brennend wurde.

<sup>75)</sup> Dass er seine „Evangelia“ richtig mit Lc 1, 5 ff. begann, ist ihm als kein besonderes Verdienst anzurechnen, da dieser Anfang sehr nahe liegt. — Der Eingang

Rex fuit Herodes Judaea in gente cruentus scheint an den Märchenstil anzuklingen. Über diesen Erzählungsanfang s. Weymans Studien zu Apuleius und seinen Nachahmern, Exkurs 5: Es war einmal. Sitz. Ber. d. Bayer. Akad. Phil.-hist. Kl. 1893, B. II, S. 382f.

<sup>76)</sup> Sei es nun eigentliche Kommentare oder exegetische Homilien.

<sup>77)</sup> Jahresb. üb. die christl. Poesie 1894/95-97 (Burs. 1897, Band 93, S. 196) und Rhein. Mus. 1896 (Neue Folge 51), S. 327.

Die Untersuchung gestaltet sich verhältnismäßig einfach, da Juvenus nur selten andere Gedanken, als in der Bibel stehen, seinem Gedichte einfügte, also auch nur spärliche Erklärungen brachte, und da zu seiner Zeit nur wenige Bibelkommentare existierten und eine noch geringere Zahl erhalten geblieben.<sup>78)</sup> Von Einfluß auf den Dichter können nur gewesen sein: Clemens von Alexandrien (blühte um 200), Origenes (lebte von 186—254), Hippolytus Romanus (blühte um 220) und Eusebius von Caesarea (lebte von ungefähr 270—340).

Die Prüfung der Fragmente der *ὑποτυπώσεις* des Clemens<sup>79)</sup> hat keine Beziehungen zwischen dem Alexandriner und Juvenus ergeben. Dieses negative Resultat ist auch ganz natürlich, da die Hypotyposen eine exegetische Bearbeitung der gesamten Heiligen Schrift im großen Stil waren, die nicht auf Einzelerklärung ausging.<sup>80)</sup> Ja es läßt sich aus den Fragmenten dieses kurzgefaßten Kommentars überhaupt kein bestimmtes Beispiel dafür erbringen, daß darin auch Stellen der Evangelien behandelt worden sind.<sup>81)</sup> Auch die vermutliche Disposition der Hypotyposen<sup>82)</sup> läßt erkennen, daß die Evangelien in den Hypotyposen wahrscheinlich nicht erklärt wurden.

Hippolytus von Rom hat einen Mt Kommentar geschrieben, von dem Fragmente auf uns gekommen sind.<sup>83)</sup> Doch weisen diese spärlichen Reste keine Beziehungen zu Juvenus auf. Ferner finden sich Fragmente von Erklärungen zu Lc;<sup>84)</sup> auch deren Durchsichtung hat ein negatives Ergebnis geliefert, ebenso die eines längeren Stücks aus einer Predigt über die Auferweckung des Lazarus.<sup>85)</sup>

<sup>78)</sup> Eine allerdings recht knappe Übersicht üb. d. Kommentarlit. z. d. Neutest. Schriften findet sich bei v. Soden, Die Schriften d. Neuen Test. etc. I, S. 526 ff.

<sup>79)</sup> Abgedruckt bei Harnack, Gesch. der Altchr. Lit., I. Teil, S. 303 ff. Neuestens auch in der Ausgabe von O. Stählin, B. III (Leipzig 1909) S. 195 ff.

<sup>80)</sup> v. Soden, Die Schriften etc. I, S. 526.

<sup>81)</sup> Bardenhewer, Gesch. d. Altkirchl. Lit. II (Freib. 1903) S. 47.

<sup>82)</sup> Harnack, Gesch. der Altchr. Lit. I, S. 308 (nach Zahn, Forsch. III).

<sup>83)</sup> Abgedruckt in der Berl. Ausg. d. Kirchenv. (Hippolytus I 2, S. 197 bis 209 u. 243 bis 247).

<sup>84)</sup> Berl. Ausg. Hipp. I 2, S. 267.

<sup>85)</sup> Berl. Ausg. Hipp. I 2, 215 ff.; die Predigt wird übrigens nach Achelis (Berl. Ausg. Hipp. I 2, Vorbem. S. VI) dem Hippolyt zu Unrecht beigelegt-



Von den Werken des Eusebius von Caesarea kommt für uns der durch Fragmente bezeugte Lc Kommentar in Betracht.<sup>86)</sup> Die bei Migne<sup>87)</sup> aufgeführten Bruchstücke habe ich durchgesehen und keinen Anklang an Juvenus gefunden. Übrigens könnte ja auch der Kommentar, weil der Bischof von Caesarea Zeitgenosse des Juvenus war, später als das Gedicht geschrieben sein.<sup>88)</sup>

Für unsere Frage kommt außer den besprochenen Bibelkommentatoren noch der bedeutendste unter den vornicänischen, Origenes, in Frage. Von seinen Kommentaren zum Neuen Testament ist der zu Jo, der aus 39 Büchern bestanden haben soll, teilweise (9 Bücher) im Original erhalten.<sup>89)</sup> Da keiner von den wenigen erklärenden Zusätzen des Juvenus in den aus Jo entnommenen Teilen sich findet, so ist die Durchsicht dieses Kommentars überflüssig.

Eine Durchforschung der 39 Lc Homilien<sup>90)</sup> hat keine Abhängigkeit von diesen ergeben. Die Durchsicht der erhaltenen Teile des Mt Kommentars<sup>91)</sup> bot ebenfalls keine Anhaltspunkte dafür, daß er dem Juvenus als Quelle vorlag.

<sup>86)</sup> Übrigens ist es zweifelhaft, ob die Fragm. wirklich einem Lc Kommentar angehören. Harnack, Chron. der Altchr. Lit. II (Leipz. 1904, S. 123). Nach Schwartz (Art. Eusebius in Pauly-Wiss. Realenzykl. XI. Halbb. Sp. 1433) sind diese Fragmente der 2. Theophanie des Eus. zuzuweisen.

<sup>87)</sup> Migne P. Gr. 24, 529—606; ebensowenig haben die Nachträge bei A. Mai Vet. Script. Nov. Coll. I 1, 107, auf die Harnack, Gesch. d. Altchr. Lit. I, S. 577 hinweist, Abhängigkeit des Juvenus erkennen lassen.

<sup>88)</sup> Über die Abfassungszeit lässt sich aus Harnack, Chron. der Altchr. Lit. II, S. 123 nur entnehmen, dass die Schrift nach den Christenverfolgungen von 303—313 entstanden sein muss. Auch Schwartz vermag (a. a. O.) die Abfassungszeit nicht genauer zu bestimmen.

<sup>89)</sup> Berl. Ausg. der Kirchenv. Orig. IV., herausgeg. v. Preuschen.

<sup>90)</sup> Das Original ist bis auf wenige Fragm. verloren, doch ist eine Übersetzung von Hieronymus erhalten, abgedruckt in der Mauriner Ausg. des Origenes von De La Rue III, S. 932 ff.; die Ausg. von Migne (P. Gr. 13, 1799 ff.) ist nur ein Abdruck dieser.

<sup>91)</sup> Ebenfalls bei De La Rue, und zwar das griech. Fragment, das von Mt 13, 36—22, 33 reicht, in Band III, S. 442—829; unter dem griech. Text, der von einer lat. Übersetzung d. Huetius begleitet ist, steht im Kleindruck von S. 521 bis 829 eine alte lat. Interpretation, die mit Mt 16, 13 beginnt und bis Mt 27, 63 reicht. Sie stammt (nach Bardenhewer, Gesch. d. Altkirchl. Lit. II, S. 112) vielleicht von Bellator, einem Freunde Kassiodors (ca. 480—575). Von S. 830 an wird die alte lat. Übers. in Grossdruck fortgesetzt bis S. 931 (Mt 27, 63). Auch bei Migne P. Gr. 13, 835 ff. ist das Erhaltene abgedruckt.



Dennoch besteht große Wahrscheinlichkeit, daß Origenes, wenn auch nicht gerade durch diesen Kommentar, von Einfluß auf Juvencus war. II 754 ist Mt 13, 9: Qui habet aures, audiat eigenartig interpretiert mit den Worten: Audiat haec, *aures mentis* qui gestat apertas.<sup>92)</sup> Auf diese Stelle hat Weyman (siehe S. 38) hingewiesen und sie verglichen mit Greg. Magn. hom. 15 in ev. c. 2 (Migne, P. Lat. 76, Sp. 1132): Qui cunctis aures habentibus „si quis habet aures audiendi, audiat“ dicit, *aures* procul dubio *cordis* requirit, cui addita est auris per gratiam, quam per naturam non habebat, ut intellegamus nequaquam aures corporis accipi debere, *sed mentis*, de quibus et in evangelio dominus loquebatur qui habet.

Weyman schließt auf die Benutzung eines Evangelienkommentars und vermutet, daß aus diesem allegorisch gehaltenen Kommentar auch die später so verbreitete Deutung der Magiergeschenke stamme.<sup>93)</sup> Leider ist der Mt Kommentar des Origenes erst von 13, 36 ab erhalten, so daß der direkte Beweis der Benutzung nicht geliefert werden kann. Doch ist Vers 9 vom Kap. 13 des Mt in anderen Werken des Origenes wiederholt zitiert und zur Erklärung herangezogen.

So gibt der große Exeget im 1. Buch seines Kommentars zum Canticum Canticorum, das zwar im Original verloren, aber durch eine allerdings etwas freie, d. h. von Heterodoxien gereinigte Übersetzung des Rufinus, des Zeitgenossen des Hierony-

<sup>92)</sup> Ähnlich findet sich Juv. II 812 u. III 147 die Ausdrucksweise *aures cordis*, die auch bei Tertull. adv. Marc IV 18 vorkommt. (Ausg. v. Kroymann, Wien. Corp. vol. 47 pars 3, p. 481, 12.) Vgl. Weymans Rezension dieser Ausg. in d. Berl. Philol. Wochenschr. 1908, 32/33, Sp. 1011. Schon früher begegnet uns diese Wendung (*τὰ ὦτα τῆς καρδίας*) bei Theophilus von Antiochia ad Autolyicum I 2 (Migne P. Gr. 6, Sp. 1025). An Einfluss dieser Streitschriften auf Juv. möchte ich nicht denken; als Quelle kommt eher ein Bibelkommentar in Betracht.

<sup>93)</sup> Juv. I 250: *Tus aurum murræ regique hominique Deoque*. Auch andere der wenigen von Juvencus gebotenen Erklärungen sind recht interessant, so die Auslegung von Mt 5, 25 und 26 (Juv. I 511 ff.), wo die Bibel von der Versöhnlichkeit handelt. Juvencus gibt dieser Stelle eine symbolische Deutung, indem er an die Forderung einer Versöhnung von *corpus* und *spiritus*, d. i. Sinnlichkeit und Tugend, denkt. Diese offenbar nicht vereinzelte Auslegung der Stelle bekämpfen Hilarius (comm. in Mt 4, 19 Migne, P. Lat. 9, Sp. 938) und Hieronymus (comm. in Mt 5, 25 Migne, P. Lat. 26, Sp. 38).

mus, erhalten ist,<sup>94)</sup> eine Erklärung über Cant. Cant. I 3 und 4:  
Unguentum exinanitum nomen tuum, propterea  
adulescentulae dilexerunt te et traxerunt te post  
se: In odorem unguentorum tuorum curremus.

Origenes macht da einen Unterschied zwischen *carnales sensus* und *diviniores interioris hominis sensus*<sup>95)</sup> und führt verschiedene Bibelstellen an, bei denen dieselbe Unterscheidung vorzunehmen sei, unter andern auch Mt 13, 9.<sup>96)</sup>

Ähnliches findet sich in den im Original ebenfalls verlorenen, aber durch die Übersetzung des Hieronymus erhaltenen Homilien des Origenes zu Isaias.<sup>97)</sup> In Hom. IX<sup>98)</sup> wird unsere Stelle gleichfalls zitiert und an sie schließt sich die Bemerkung:

Nec enim privati erant his auribus, ut audirent,  
sed *interiores eorum aures gravatae erant ad*  
*audiendum.*

Am meisten Ähnlichkeit aber mit Juvencus zeigt eine Stelle in Hom. VII c. 3 zu Isaias,<sup>99)</sup> wo wieder auf Mt 13, 9 Bezug genommen wird:

Et si dicitur: Qui habet aures audiendi audiat,  
*non est putandum de corporis auribus, sed de*  
*animae, quas habent qui mundi sunt in auditu*  
*animae.*

Ungewöhnlich ist auch die Interpretation der Bibelstelle, wo vom Ärgernis die Rede ist. Mt 18, 6 heisst es: Qui autem scandalizaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, ut suspendatur mola asinaria in collo eius, et demergatur in profundum maris. Bei Juv. III 404 ff. steht: Qui vero e parvis istis deceperit ullum,

Si sapiat, nectat saxo sua colla molari

Praecipitemque maris sese iaculetur in undas.

Der Dichter fordert also, wie es scheint, von dem, der Ärgernis gibt, die Selbstvernichtung. Ähnlich wird die Stelle bei Lucifer (Wien. Corp. vol. XIV. ed. Hartel p. 179) erklärt: quas erit merces repraesentaturus tibi iste, quem negas, qui tibi expedire dixerit, si molam asinariam suspenderes collo tuo et in profundum maris fuisses praecipitatus.

<sup>94)</sup> Abgedruckt bei De La Rue III, S. 26 ff. — Über Rufinus siehe Schanz IV 1, S. 378.

<sup>95)</sup> De La Rue III, S. 42 D rechts.

<sup>96)</sup> De La Rue III, S. 43 A rechts.

<sup>97)</sup> Über diese Übersetzung des Hieronymus siehe Schanz IV 1, S. 414.

<sup>98)</sup> De La Rue III, S. 123 F rechts.

<sup>99)</sup> De La Rue III, S. 121 F rechts.

Ich bin überzeugt, daß diese Erklärung von Origenes selbst stammt und nicht von Rufinus oder Hieronymus. Gerade das Vorkommen desselben Gedankens in verschiedenen Schriften, die obendrein durch verschiedene Übersetzer erhalten sind, zeigt, daß der Gedanke dem Original angehört und nicht von den Übersetzern stammt. Es ist höchst wahrscheinlich, daß im Mt Kommentar des Origenes die Erklärung von Mt 13, 9 ebenso lautete und daß ihm Juvencus diese Interpretation entnahm. Freilich besteht noch die Möglichkeit, daß Juvencus indirekt, auf dem Wege über andere Schriftsteller, diese Erklärung von Origenes entlehnte; doch ist dies weniger naheliegend, da Origenes selbst bis zum Ende des 4. Jahrhunderts in der Kirche in höchstem Ansehen stand. Der Umstand, daß der Kommentar griechisch abgefaßt war, machte unserm Dichter keine Schwierigkeit, weil er diese Sprache verstand, wie aus der Benutzung der griechischen Bibel hervorgeht.

#### IV. Vergleichung der Bibeldichtung des Juvencus mit denen des Sedulius und Nonnos.

Außer der *Messiade* des Juvencus sind uns aus dem Altertum noch zwei andere erhalten, nämlich die lateinische des Sedulius und die griechische des Nonnos. Es dürfte nun literaturhistorisch nicht uninteressant sein eine Vergleichung zwischen den drei Werken anzustellen. Ansätze zu einer solchen finden sich bei Leimbach, *Caelius Sedulius* usw. S. 43—45 und bei Huemer, *De Sedulii poetae vita et scriptis commentatio* S. 48; auf Nonnos wurde der Vergleich noch nicht ausgedehnt.

Im folgenden soll nun untersucht werden, welche Evangelien die Dichter als Quellen benützten; auch über die Komposition ihrer Werke soll gesprochen werden, ferner über die Verarbeitung ihrer Vorlagen im einzelnen und endlich über etwaige Beziehungen zwischen den drei *Messiaden*.

##### A. Welche Evangelien dienten als Quellen?

Bei der Frage nach den Quellen bilden Juvencus und Sedulius eine Gruppe, während Nonnos abseits steht; die ersteren nämlich haben, indem sie aus allen Evangelien schöpften, dabei allerdings den Bericht des Mt stark bevorzugten, ihren Lesern bis zu einem gewissen Grad eine Evangelienharmonie geboten, für Nonnos dagegen war fast nur Johannes Quelle.



Den beiden Lateinern legte ihr Programm nahe alle Evangelien zu verwerten. Juvencus bezeichnet (Praef. 19) als Thema *Christi vitalia gesta*; doch darf „gesta“ nicht in dem engen Sinne „Taten“ verstanden werden; vielmehr ist der Ausdruck „vitalia gesta“ gleichbedeutend mit „vita“ und die Zerdehnung nur deshalb vorgenommen, weil vorher (Praef. 16) von den *gesta veterum hominum*, der Helden Homers und Vergils, die Rede ist, denen Christus gegenübergestellt wird; der Dichter berichtet uns nämlich außer der Wundertätigkeit Christi auch dessen Jugendgeschichte und Lehre, ohne freilich das Gesamtbild, das die Evangelien bieten, lückenlos wiederzugeben. Es wäre nun eine irrtümliche Auffassung, wenn man die Worte, mit denen Hieronymus das Verhältnis des Juvencus zu seinen Quellen schildert: *Iuencus . . . . ., quattuor evangelia hexametris versibus paene ad verbum transferens, quattuor libros composuit*<sup>100)</sup> so auslegen wollte, daß alle Evangelien ziemlich gleichmäßig herangezogen wurden. Der Dichter hat vielmehr, wie oben (S. 31) festgestellt wurde, ungefähr  $\frac{4}{5}$  aller Verse nach Mt gebildet und den übrigen Stoff hauptsächlich aus Lc und Jo entnommen, während er das Mc Evangelium nur selten benutzte.<sup>101)</sup> Die Worte des Hieronymus sind also nur bis zu einem gewissen Grade richtig. Daß dem Dichter keine Evangelienharmonie vorlag, glaube ich oben (S. 31 ff.) bewiesen zu haben.

Sedulius hat gleich Juvencus sein Programm ausgesprochen; er schreibt

<sup>100)</sup> De vir. illustr. c. 84 (s. Huemersche Ausg. Prol. p. VI). Diese Hieronymusstelle, die Grundlage für alle späteren Berichte über Juvencus, ist auch benutzt in einer aus dem 9. Jahrh. stammenden Notiz über diesen Dichter, die, in tironischen Noten geschrieben, schwer zu entziffern ist. Das Faksimile wurde bereits 1890 von W. Meyer in dem Artikel: Die Berliner Centonen der *Laudes Dei des Dracontius* (Sitz. Ber. d. Berl. Akad.) publiziert; der beigegebene Entzifferungsversuch von W. Schmitz hat P. Legendre nicht befriedigt; daher hat dieser in der *Bibl. de l'école des hautes études*, fasc. 165 (1907), p. 43 f. eine neue Übertragung veröffentlicht. Die Notiz beginnt: *Iuencus nobilissimi generis Hispanus, presbyter tam corporis quam animi (vielleicht zu ergänzen purus), composuit hunc librum (h)exametris versibus colligens ex quattuor evangelistis, Matthaem scilicet, Marcum Lucam et Iohannem.* — Im Folgenden sind Gedanken aus der Praefatio des Juv. verwertet; auch wird zur Echtheitsfrage des Prologs, der von den Evangelisten handelt, Stellung genommen.

<sup>101)</sup> Aus der Zusammenstellung bei Widmann S. 24 ff. ist gut ersichtlich, welchen Partien der Evangelien die Verse des Juvencus entsprechen.



Carm. Pasch. I 23 ff.:

Cur ego . . . . .

*Clara salutiferi taceam miracula Christi?*

und Epist. ad Maced. (zum Carm. Pasch., Huemersche Ausg. S. 12):

Quattuor igitur *mirabilium divinorum* libellos,  
quos ex pluribus pauca complexus usque ad  
passionem et resurrectionem ascensionemque  
Domini nostri Iesu Christi quattuor evangeliorum  
dicta congregans ordinavi, contra omnes aemulos  
tuae defensionis commendo.

Er hat also die Absicht die wunderbaren Ereignisse im Leben Christi zu schildern. Durch dieses Programm war nun der Dichter gleich Juvencus gezwungen aus allen Evangelien zu schöpfen; er spricht an der eben angeführten Stelle selbst von der Benutzung aller Evangelien. Aber da er sich auf die *mirabilia* beschränkt, ist sein Verfahren eklektisch; als solches bezeichnen es seine eigenen Worte *ex pluribus pauca complexus*.

Aus Mc hat er von den 79 (s. Leimbach l. c. p. 45 ff.) von ihm erzählten Bibelabschnitten nur 3 entnommen; in etwa 20 Fällen war, wie die Zusammenstellung bei Leimbach ersehen läßt und eigene Prüfung bestätigte, Lc die Quelle, in etwa 13 Jo; die meisten übrigen (d. i. ungefähr 40 Abschnitte, also annähernd die Hälfte), sind im allgemeinen nach Mt erzählt, wenn auch vielleicht manche Einzelheit den übrigen entnommen ist. Man sieht hieraus, daß die übrigen Evangelien bei Sedulius viel stärker herangezogen sind als bei Juvencus. Die Zuteilung der einzelnen Erzählungen an bestimmte Evangelien ist freilich nicht immer leicht, da Sedulius den Bibeltext nicht genau wiedergibt und beim Vorhandensein von Parallelberichten häufiger als Juvencus eine Fusion vornimmt.

Doch hat der Dichter sein Programm insofern nicht konsequent durchgeführt, als er manches einfügte, was nicht unter die Wunder gerechnet werden kann, so eine Paraphrase des Vaterunsers (Mt 6, 9—13, Sed. II 231—300), den Bericht von der Salbung Christi durch die Sünderin (Lc 7, 36—48, Sed. IV 64—81), von der Samariterin am Brunnen (Jo 4, 1 ff., Sed. IV 222—232), von der Ehebrecherin (Jo 8, 3 ff., Sed. IV 233—250) usw. Leimbach hat darüber (S. 26—40) ausführlich gesprochen und mit Recht vermutet (S. 40), daß eine Reihe von Erzählungen bei einer Nachlese deshalb in dem Epos Aufnahme fanden, weil der Dichter

Christus nicht bloß als den großen Wundertäter schildern wollte sondern auch als den liebevollen Erbarmer.

Von den in allen Evangelien berichteten Wundertaten hat Sedulius nur 2 nicht erwähnt, nämlich die Heilung des Kranken am Teiche Bethsaida (Jo 5, 1—18) und die Erzählung vom Hauptmann von Kapharnaum, die in Lc 7, 1—10 und in Mt 8, 5—13 zu lesen ist. Ein Grund für diese Auslassungen ist nicht ersichtlich.

Im Gegensatz zu den harmonisierenden Bestrebungen des Juvenus und Sedulius ergibt die Lektüre der Paraphrase des Nonnos, daß sie mit Recht den Titel trägt, der in der Mehrzahl der Handschriften überliefert ist und von dem Dichter selbst stammen kann, nämlich *Μεταβολή τοῦ κατὰ Ἰωάννην ἀγίου εὐαγγελίου*.<sup>102)</sup> Ja es beschränkte sich Nonnos so ausschließlich auf das vierte Evangelium, daß Blaß<sup>103)</sup> das Gedicht als hervorragend brauchbar für die Feststellung des Textes des Johannesevangeliums ansieht und Janssen<sup>104)</sup> es unternahm die Vorlage des Nonnos zu rekonstruieren.

Die übrigen Evangelien sind nach meinen Wahrnehmungen so gut wie nicht beachtet worden. Ich habe nur an zwei Stellen Zusätze aus Parallelberichten gefunden, nämlich T 1 ff. (Jo 19, 1) die Bemerkung aus Mt 27, 26, daß Pilatus den Barrabas freiließ, und Y 9 ff. (Jo 20, 1) die aus Mc 16, 1 oder Lc 24, 1 stammende Ergänzung, daß Maria Spezereien zum Grabe brachte. Keine der beiden Zutaten findet sich in irgend einer Überlieferung des Johannesevangeliums.

### B. Komposition der Epen.

Was nun die Komposition der Werke betrifft, so steht Juvenus dem an seiner Vorlage klebenden Nonnos näher als dem mit künstlerischer Freiheit gestaltenden Sedulius.

Für die Paraphrase des Nonnos ist eine vom Autor selbst stammende Einteilung nicht überliefert. Es ist also das Gedicht

<sup>102)</sup> Von Demosthenes Thrax gab es *μεταβολὰ Ὀδυσσεύς* in rhetorischer Prosa (Cohn bei Pauly-Wiss. V, 189). Vielleicht lassen sich die Arbeiten des Juv. u. Nonn. mit dem antik-rhetorischen Betriebe in Verbindung bringen? Sie gehören doch zu der Gattung von *μετάφρασις*, die *τὰ εὐελεῖ μεταβάλλει εἰς ὑψηλότερα*. So Doxapatres bei Brinkmann, Rh. Mus. 63 (1908) 619, 1.

<sup>103)</sup> Fr. Blass, *Evang. sec. Jo.* Leipzig 1902 (Praef. p. IX).

<sup>104)</sup> Radulph Janssen, *Das Jo. Ev. nach der Paraphrase des Nonnos.* Leipzig 1903.

von seinem Verfasser wohl nicht gegliedert, sondern als ein Ganzes angesehen worden. Hätte Nonnos eine Einteilung vorgenommen, so würde sie sich wahrscheinlich auch erhalten haben. Die heute übliche Gliederung nach den 21 Kapiteln des Evangeliums kann natürlich nicht von dem Dichter stammen, da die jetzt gebräuchliche Kapiteileinteilung der Evangelien erst im 13. Jahrhundert erfolgt ist (Eb. Nestle, Einführung in d. Griech. Neue Test. 3. Aufl. Götting. 1909, S. 10, Gregory Prol. S. 165). Für Nonnos wurde sie von dem Herausgeber Martinus Iuvenis 1556 eingeführt (s. Scheindlersche Ausg. Prol. S. XXXV).

Die Reihenfolge der einzelnen Ereignisse ist genau die des Evangeliums. Von einer selbständigen Gestaltung des Stoffes kann also bei Nonnos keine Rede sein.

Die J u v e n e u s handschriften überliefern eine Vierteilung des Gedichts und das oben (S. 44) angeführte Zeugnis des Hieronymus bestätigt sie. Diese Gliederung ist wohl den vier Evangelien zu Ehren geschehen, die der Dichter ja alle benutzt hat. Aus der Wiederholung der Zahl 4 (*quattuor evangelia . . . . transferens quattuor libros composuit*) glaube ich schließen zu dürfen, daß Hieronymus dieselbe Anschauung hegte. Doch scheinen den Juvencus bei der Teilung keine künstlerischen Erwägungen geleitet zu haben, vielmehr hat er wohl ein arithmetisches Verfahren eingeschlagen.

Der erste Gesang weist 770, der zweite 829,  
der dritte 774, der vierte 812

Verse auf. Wir sehen also, daß Juvencus sich bemühte für die einzelnen Gesänge eine annähernd gleiche Verszahl zu bekommen.<sup>105)</sup>

Daß ein so äußerliches Verfahren ästhetisch nicht befriedigt, liegt auf der Hand. Schon von Marold (a. a. O. S. 330) wurde darauf hingewiesen, daß namentlich der Schluß des zweiten Buches in keiner Weise zufriedenstellt; nach der Erzählung der Parabel vom Weizen und Unkraut wird der Gesang mit dem Hinweis auf die späte Stunde beendet; das neue Buch beginnt mit einem Natureingang, der Schilderung des Sonnenaufgangs (III 1 *Fuderat in terras roseum iubar ignicomus sol*);<sup>106)</sup> dann erst folgt

<sup>105)</sup> Birt, Das antike Buchwesen S. 138 sagt, dass Juvencus „sichtlich unter dem Zwang der Buchteilung“ leide.

<sup>106)</sup> Vgl. Verg. Aen. XI 1 *Oceanum interea surgens aurora reliquit.*



die Erklärung der Parabel. Geschlossener ist der 4. Gesang, in dem die Passion berichtet wird.

Marold vermutet nun (S. 330), daß der Dichter eine Handschrift mit einer alten Kapiteileinteilung vor sich gehabt und eine ungefähr gleiche Anzahl Kapitel aus dem Mt Evangelium in jedem Buch seines Gedichts zu vereinigen gesucht habe; nach der Einteilung, wie sie im Codex Corbeiensis vorliege, umfasse das erste Buch des Juvencus 20 Kapitel, das zweite ebenso viel, das dritte 22, das vierte allerdings nur 14. In diesen Worten Marolds ist zugleich eine Ungenauigkeit und ein Irrtum enthalten. Denn es ist nicht zu ersehen, welcher der beiden hier in Frage kommenden Codices Corbeienses gemeint ist, ff<sup>1</sup> oder ff<sup>2</sup>; ff<sup>1</sup> aber kennt ebenso wenig wie irgend eine andere Handschrift der altlateinischen Bibel 76 Kapitel, sondern hat bei Bianchini wie bei Belsheim (siehe Literaturverz.) nur 28; ff<sup>2</sup> ist in 74 Kapitel geteilt, doch sind mehr als 35 verloren. Dagegen trifft bei den ziemlich gut erhaltenen Codices Claromontanus (h) und Sangermanensis (g<sup>1</sup>), die gleich ff<sup>2</sup> in 74 Kapitel zerlegt sind, so ziemlich das zu, was Marold von einem Corbeiensis behauptet, daß nämlich das erste Buch des Juvencus etwa 20, ebenso viel das zweite und das dritte 22 Kapitel umfaßt; für das vierte freilich bleiben nur 12 übrig.

Nach meiner Meinung aber war diese Einteilung für den Dichter kaum maßgebend; denn das erste Buch hört mitten im 20. Kapitel, das zweite mitten im 40. auf und nur der Anfang des vierten Gesanges fällt mit dem Beginn eines Kapitels, mit dem des 63. zusammen. Ich würde an einen Einfluß dieser Kapiteileinteilung auf die Anlage des Epos nur dann glauben, wenn der Anfang eines Buches bei Juvencus immer mit dem eines Kapitels der Vorlage zusammenträfe.

Bei einer so äußerlichen Gliederung des Ganzen ist es kein Wunder, wenn wir auch eine selbständige kunstvolle Gruppierung der einzelnen Ereignisse vermissen; deren Reihenfolge ist, soweit sich der Dichter nach Mt richtet, von diesem Evangelium herübergenommen; daß die Einfügungen aus Jo wiederholt an unpassender Stelle erfolgten, wurde bereits oben (S. 38) bemerkt.

Sedulius zerlegte sein Werk in 1 + 4 Bücher. Er füllte das 1., das gewissermaßen ein Vorspiel ist, mit Erzählungen aus dem Alten Testament, die 4 folgenden mit solchen aus dem Neuen. Es sind zwar auch andere Einteilungen überliefert, doch stammt wohl nur die eben geschilderte, die auch durch den Wid-



mungsbrief an Macedonius (s. S. 45) bezeugt ist, vom Dichter selbst. Aus der Wiederholung der Zahl 4 an dieser Stelle ist ersichtlich, daß er, wohl nach dem Vorbild des Juvencus, den Evangelien zu Ehren 4 Bücher mit Erzählungen aus diesen füllte.

Die Ähnlichkeit zwischen Juvencus und Sedulius ist hier aber doch nur äußerlich. Hinsichtlich der Kunst der Komposition besteht zwischen beiden sogar ein wesentlicher Unterschied.

Während die 4 ersten Gesänge des Carmen Paschale einen ähnlichen Umfang aufweisen (Verszahl der einzelnen Bücher 368, 300, 339, 308), erhält der letzte Gesang um der Geschlossenheit willen eine größere Anzahl von Versen (438), obwohl der vorhergehende noch recht gut eine Vermehrung ertragen könnte; aber die Passion, die in diesem Buch geschildert ist, soll ein Ganzes bleiben.<sup>107)</sup>

Das 3. und 4. Buch berichten die Wundertaten Christi, an deren Spitze die Hochzeit zu Kana steht; das 2. umfaßt die Kindheit Jesu, die Versuchung in der Wüste, die Berufung der Jünger und eine Paraphrase des Vaterunsers, also im ganzen die wichtigsten Begebenheiten vor der Wundertätigkeit. Freilich sollte die Paraphrase chronologisch nach dem ersten Wunder stehen, Sedulius aber eröffnet mit diesem geschickt das erste der beiden den Wundertaten zugeteilten Bücher und erzielt mit der Stellung der Paraphrase an das Ende des 2. Gesangs zugleich einen wirksamen Abschluß dieses Buches.

Recht gut ist der 1. Gesang aufgebaut. Der Dichter beginnt mit einer wirkungsvollen Polemik gegen das Heidentum, dem er das Christentum gegenüberstellt. Als Verherrlicher des letzteren bittet er (V. 60 ff.) durch die Allmacht Gottes in das Himmelreich aufgenommen zu werden. Diese Allmacht habe sich unzählige Male gezeigt, so im Alten Testament (V. 103). Hiemit ist das Thema des Gesangs gewonnen. Sedulius zählt hierauf knapp eine Reihe von Wundertaten aus dem Alten Testament auf; nachdem er diese als Werke des dreieinigen Gottes bezeichnet hat, wendet er sich gegen die Götzendiener und dann gegen Arrius und Sabellius um gegen diese die Dreieinigkeit zu verteidigen. Nun fühlt er sich als Streiter Christi und bittet in dessen Burg der letzte Kämpfer sein zu dürfen (V. 334 ff.). Wie die Evangelisten und

<sup>107)</sup> Die Gesamtsumme der Verse ist etwa die Hälfte der Verszahl des Juvencus.

Apostel seine Taten verkündet hätten, so wolle auch er es tun (V. 355 ff.); und so werde er denn mit dem schmerzlichen Verlust des Heils durch die Sünde des ersten Menschenpaares beginnen und seine Leser rasch zur freudreichen Erlösung durch Christus führen.

Nirgends ist in diesem Buch über sprunghafte Reihenfolge zu klagen. Durch den Schluß ist zugleich geschickt auf den Inhalt der folgenden Bücher hingewiesen.

Indes kann das Lob der kunstvollen Gruppierung nicht auf das ganze Werk ausgedehnt werden. Die keineswegs leichte Aufgabe ohne Vorbild einer Evangelienharmonie die Wundertaten aus allen Evangelien befriedigend zu ordnen hat der Dichter nicht glücklich gelöst. Besondere Schwierigkeiten verursacht die Erklärung der Reihenfolge im 4. Buch. Sedulius verzichtete offenbar auf eine chronologische Ordnung und brachte, Ausnahmen abgerechnet, rein äußerlich, zuerst die Wunderberichte bei Mt und nahm dann eine Nachlese aus Mc, Lc und Jo vor (s. Leimbach l. c. p. 45).

### C. Verarbeitung der Vorlage im einzelnen.

Hinsichtlich der Verarbeitung des Stoffes im einzelnen bilden Juvencus und Nonnos eine Gruppe, insofern sie ziemlich getreu dem biblischen Text berichten, während Sedulius der Vorlage gegenüber eine freie Stellung einnimmt.

#### 1. Juvencus und Nonnos.

Ich habe oben (S. 5) die Treue des Juvencus gegenüber der Bibel bereits erwähnt und festgestellt, daß bis zu einem gewissen Grad Hieronymus Recht hat, wenn er von einem *paene ad verbum transferre* spricht. Mit noch viel größerem Rechte kann man dies von Nonnos behaupten, der sich so enge an Johannes anschloß, daß Radulph Janssen, wie wir oben (S. 46) sahen, es unternehmen konnte die Vorlage des Dichters zu rekonstruieren. Dennoch erlaubten sich beide Erweiterungen und Umstellungen, während Kürzungen nur Juvencus vorgenommen zu haben scheint.

##### a) Erweiterungen.

Zunächst sind Zusätze exegetischen Inhalts zu nennen; diese erklären mehr oder weniger interpretationsbedürftige Stellen entweder in der Weise, daß sie ihren Sinn er-

kennen lassen, oder so, daß sie historische und geographische Erläuterungen geben, also beim Leser geringere Kenntnisse in den biblischen Realien voraussetzen als das Evangelium.

Die bei *Juvenicus* sich findenden Erklärungen der ersten Art, die nur spärlich fließen, habe ich in einem früheren Teil (S. 38 ff.) schon besprochen; wir sahen dort, daß *Juvenicus* sich auch manchmal der allegorischen Deutung bediente, so in der Erklärung der Magiergeschenke (I 250 *Tus, aurum, murram regique hominique Deoque*).

Auch *Nonnos* nimmt dann und wann solche Erweiterungen vor. An manchen Stellen sieht man, daß das Gedicht aus einer Zeit stammt, in der die Fragen der Christologie im Vordergrund des Interesses standen; freilich unterbleibt im Gegensatz zu *Sedulius* jede Polemik, wie ja überhaupt die Persönlichkeit des Dichters nirgends hervortritt. Sogleich in den ersten Versen begegnen uns bei der Übertragung von Jo 1, 1 verschiedene Ausdrücke, die an das Nicänische Glaubensbekenntnis anklingen:

*Ἀρχὸς ἦν, ἀρχηγὸς, ἐν ἀρχῇ τῷ λόγος ἀρχῆ,  
ἰσοφυνῆς<sup>108)</sup> γενετήριος<sup>109)</sup> ὁμήλικος υἱὸς<sup>109)</sup> ἀμήτωρ,  
καὶ λόγος ἀνοσφύτοις Θεοῦ γόνος,<sup>110)</sup> ἐκ φάεος φῶς,<sup>111)</sup>  
πατὴρ ἐν ἀμέριστος, ἀτέρμονι σύνθρονος ἔδρη  
καὶ Θεὸς ὑψιγένεθλος ἔην λόγος.*

Noch eine andere derartige Stelle will ich anführen. Jo 11, 35 wird von den Tränen Christi beim Anblick des Lazarus erzählt; von diesen berichtet *Nonnos* (A 124) mit folgenden Worten:

*ὀμμασιν ἀκλαύτοισιν ἀήθεα δάκρυα λείβων.*

Auch sonst sah man es in der damaligen Zeit als etwas Ungewöhnliches an, daß Christus Tränen vergoß. Vgl. *Sed.* IV 276 ff.:

*Flebat et Omnipotens, sed corpore, non deitate  
Exanimosque artus illa pro parte dolebat,  
Qua moriturus erat.*

Erweiterungen der zweiten Art sind bei *Juvenicus* z. B. die wiederholten ausführlichen Hinweise auf die Himmelfahrt des Elias (so *Juv.* II 545/46 = *Mt.* 11, 14 und *Juv.* III 265/67 = *Mt.* 16, 14). Hieher gehört ferner die Erwähnung der Eltern

<sup>108)</sup> *Symb. Nic.* = ὁμοούσιος.

<sup>109)</sup> „ „ = γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς.

<sup>110)</sup> „ „ = τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ.

<sup>111)</sup> „ „ = φῶς ἐκ φωτὸς. Vgl. *Sed.* I 313 de lumine lumen.

Siehe Hefele, *Conciliengeschichte* I<sup>2</sup>, Freiburg 1873, S. 314.



Mariens (Juv. I 56), von denen im Neuen Testament (Lc 1, 27) nicht die Rede ist. Auch die Schilderung des Treibens der publicani mit den Worten (II 347/48 = Mt 9, 10):

Publica conductis qui vectigalia lucris  
Professi capiunt alieno nomine praedam

muß zu diesen exegetischen Zusätzen gerechnet werden. Ebenso erscheint dem Juvencus der Begriff magi ex oriente (Mt 2, 1) erklärungsbedürftig. Er schreibt I 224 ff.:

Gens est ulterior surgenti conscia soli  
Astrorum sollers ortus obitusque notare;  
Huius primores nomen tenuere Magorum.

Geographisches Detail fügt Juvencus z. B. I 451 (Mt 4, 25) ein, wo er mit dem Ausdruck stagnante fluente auf die Tatsache Bezug nimmt, daß der Jordan gerne seine Ufer überflutet.<sup>112)</sup>

Viel öfter als das Gedicht des Juvencus enthält das des Nonnos Zusätze geschichtlichen oder geographischen Inhalts; auch seine Sprachkenntnisse gibt der Dichter gerne zum besten.

K 77 ff. (Jo 10, 22) verbreitet er sich über das Fest der Tempelweihe, die ἐγκαίνια, wobei er auch Etymologie treibt:

καὶ πάλιν ἡμᾶρ ἔην πανδήμιον, ᾧ ἐν λαοὶ  
μνημοσύνην τελέεσκον ἐτήσιον, ἐξότε νηοῦ  
ἔδρανα δομήσας Σολομῶν ἐνζῖονι τέχνη  
θεσπεσίης ἀρχαῖον ἐκαίνισε θεσμῶν ἐορτῆς.

T 59 (Jo 19, 12) fügt er ein, daß der Kaiser zur Zeit des Todes Christi Tiberius hieß, T 206 (Jo 19, 39) wird erzählt, daß ἀλόη vom Roten Meer eingeführt wurde, A 173 (Jo 11, 44) erklärt, daß σονδάριον ein syrisches, allerdings fälschlich, T 102 (Jo 19, 19), daß τίλος ein lateinisches Wort sei. Vgl. auch N 20 ff. (Jo 13, 4), T 62 ff. (Jo 19, 13), T 89 ff. (Jo 19, 17) etc.

Weitaus die meisten Erweiterungen aber müssen bei beiden Dichtern als poetische bezeichnet werden; es kommen hierbei aus der Technik des Epos eine Reihe von beliebten Kunstmitteln zur Anwendung.

Hierher gehört die Ausmalung von Vorgängen, die sich zur Schilderung eignen, wie Anbruch von Tag und Nacht,<sup>113)</sup> die Beschreibung von Örtlichkeiten u. a. m.

<sup>112)</sup> Vgl. Josue III 15: Jordanes autem ripas alvei sui tempore messis impleverat.

<sup>113)</sup> Vgl. E. Häfliger, Tag und Nacht bei den röm. Dichtern (Luzern 1903, Züricher Diss.), S. 48, 67 u. 83.

Die längste derartige Zutat ist bei J u v e n c u s die Schilderung des breiten Weges der Sünde, die übrigens auch einem Bibelkommentar entnommen sein könnte (Juv. I 685—689 = Mt 7, 13). Der Sonnenuntergang wird z. B. breit dargestellt II 1 ff.:

Iamque dies prono decedens lumine pontum  
Inciderat furvamque super nox caerulea pallam  
Sidereis pictam flammis per inane trahebat.

Der Dichter füllt also drei Verse um die wenigen Worte der Bibel

Mt 8, 16 vespere autem facto

zum Ausdruck zu bringen. Doch finden sich bei J u v e n c u s, da er im ganzen nach Kürze strebt, solche Schilderungen nicht allzu häufig.

Der viel gesprächigere N o n n o s läßt sich dagegen die Gelegenheit zu breiter Ausmalung nicht leicht entgehen. Beschreibungen des Tagesanbruchs finden sich B 1 ff., A 190 ff. usw. Genau wird B 32 das Füllen der Krüge dargestellt; in der Bibel (Jo 2, 7) steht kurz καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς (sc. ὑδρίας) ἕως ἄνω; Nonnos braucht zur Wiedergabe dieser Worte drei Verse (B 32 ff.; siehe Tabelle!). Für die wenigen Worte in der Erzählung von der Samariterin (Jo 4, 11) οὐτε ἀντλήμα ἔχεις läßt Nonnos eine ins Detail gehende Schilderung des Wasserschöpfens eintreten (A 50 ff.).

Mit welcher Wortfülle wird, um noch ein Beispiel zu bringen, in A προσκυνεῖν, das J u v e n c u s ganz einfach wiedergibt, zum Ausdrucke gebracht; dabei erstrebt Nonnos, da dieser Begriff häufig hintereinander vorkommt, A b w e c h s l u n g.

Jo 4, 20 προσεκύνησαν, Juv. II 279 venerandum

Non. A 90 ff.: ἀνχένα δοχμώσαντο πολυκνίσσῳ παρὰ πέτρῃ  
καὶ θεὸν εὐαγγέσσιν ἐμειλίξαντο θυγαῖς.

Jo 4, 20 ὅπου προσκυνεῖν δεῖ, Juv. II 281 orandum

Non. A 94 ff.: ἤχι θεῶ χρέος ἐστὶ θεομήτῳ παρὰ βωμῶ  
μάρτυρον ἱεσίσης κυριούμενον ἀνχένα κάμππτειν  
κύμβαχον ὀκλάζοντας.

Jo 4, 21 προσκυνήσετε, Juv. II 284 veneratio

Non. A 102 ff.: αἷματι ταυρείῳ κεραελέα ἠέξετε λοιβὴν  
ἱέσιον κλίνοντες ἐρειδόμενον γίνυ πέτρῃ.

Die weiteren in der Erzählung vorkommenden Variationen des Begriffs will ich nicht mehr anführen.

Ferner bringen die Dichter oftmals die Stimmung der handelnden Personen, von der die Vorlage schweigt, zum Ausdruck.

Bei Mt 4, 12 heißt es, daß Jesus auf die Kunde von der Gefangennahme des Johannes sich nach Galiläa zurückzog; Juvenecus gibt nun mit den Worten

I 410 tristi compressit corde dolorem

noch die Betrübnis an, mit der dies geschah.

Ähnliches findet sich I 9 (Lc 1, 7), I 257/58 (Mt 2, 16), II 65/66 (Mc 5, 13).

Bei Nonnos wird beispielsweise B 14 ff. (s. Tabelle!) von der durch das Ausgehen des Weines entstandenen Trübung der Festesfreude berichtet, von der in der Bibel (Jo 2, 3) nichts steht. Ähnlich ist T 19 ohne Vorbild des Evangeliums das Staunen des Nicodemus (Jo 3, 4) bei der Forderung der Wiedergeburt zum Ausdruck gebracht.

Der Dichter der Paraphrase gibt auch wiederholt die Gesten der handelnden Personen an, so A 149 ff. die abwehrende Handbewegung Christi, von der man Jo 4, 32 nichts liest.

Das einfache, in der Bibel immer wiederkehrende *dicit* bzw. λέγει vor Beginn der direkten Reden befriedigt den kunstmäßig schaffenden Epiker nicht. Daher wird es meist durch eine andere, längere Ausdrucksweise ersetzt, die auf den Inhalt der Rede Bezug nimmt, im voraus auf die Wirkung aufmerksam macht usw. So wird *dicit mater* (Jo 2, 3) von Juvenecus (II 131) mit *mater per talia dicta precatur* wiedergegeben, also jetzt schon zum Ausdruck gebracht, daß der Inhalt der kommenden Rede eine Bitte ist; in B 30 ist bei Nonnos statt λέγει (Jo 2, 7)

ὑποδησιῶρας ἐπέγων

. . οἰνοσόον ἵαχε φωνήν

gebraucht und damit angedeutet, daß die folgende Rede einen Befehl enthält und ihre Wirkung die Verwandlung von Wasser in Wein sein wird. Die Beispiele könnten namentlich für Nonnos in großer Zahl erbracht werden.<sup>114</sup>) Sogar die kürzesten Reden werden von ihm mit solchen Einleitungen versehen (so eben der kurze Befehl Christi die Krüge zu füllen) und fast nie greift Nonnos zu dem von Juvenecus sehr häufig, z. B. II 149 = Jo 2, 10 (s. Tabelle!) angewandten Mittel kurze direkte Reden durch Erzählung des Inhalts wiederzugeben (ein Ausnahmefall ist B 23 = Jo 2, 5, s. Tabelle!).

<sup>114</sup>) Ich will nur noch auf einige wenige hinweisen: T 26 f. (Jo 3, 26), A 27 (Jo 4, 7), A 33 (Jo 4, 9), A 42 (Jo 4, 10). — Die breite Darstellung des Nonnos ist in diesem Fall übrigens auf Rechnung der Technik des griech.



Auch sonst wird häufig für ein einzelnes Wort oder überhaupt für die einfache Ausdrucksweise der Bibel Umschreibung angewendet. Daß hierbei Juvencus maßvoller ist als Nonnos, ist nach der bisherigen Charakteristik der beiden nicht zu verwundern. Während z. B. der erstere den Begriff Wein II 132 (= Jo 2, 3) mit *laetitiae liquorem* gibt, gebraucht der letztere *ἐνργαθάμυγος χύσιν ἡδέος οἴνου* (B 20).

Wie in der gesamten griechischen und römischen Epik spielen natürlich auch bei unseren Dichtern die schmückenden Beiwörter, Substantive wie Adjektive, eine große Rolle. Juvencus hält in ihrer Anwendung im ganzen zurück und übertreibt nur im häufigen Gebrauch von lobenden Epitheta zur Verherrlichung Gottes und Christi. So heißt der Heiland I 194 *caeli laus terraeque salus*, II 134 *terrarum gloria*, II 568 *legum completor etc.*<sup>115)</sup> Manche dieser Ausdrücke sind der Phraseologie des heidnischen Epos entnommen.<sup>116)</sup>

Nonnos verwendet wie allen anderen Putz so auch dieses Mittel öfter als der Lateiner und nicht immer mit Geschmack; die bisher zitierten Verse und ein Einblick in die am Schlusse stehende größere Partie aus dem Gedicht des Nonnos beweisen dies zur Genüge.

Ferner wurde gegenüber der Vorlage die Darstellung des Juvencus an manchen Stellen und die des Nonnos sehr oft deshalb weitläufiger, weil beide pleonastische Ausdrucksweise anwandten, besonders durch Häufung von Synonymen.

So gibt Juvencus (II 238/39) die Worte des Evangeliums (Jo 3, 20): *ut non arguantur opera eius* (gemeint sind in dem Zusammenhang die schlechten Werke) folgendermaßen wieder:

*ne lumine claro*

*Sordida pollutae pateant contagia mentis.*

Lc 2, 26 heißt es, um noch eine Stelle<sup>117)</sup> anzuführen, in der Er-

Epos zu setzen, in dem es seit Homer üblich war die Rede mit mindestens einem Verse einzuleiten. Über die indirekte Rede im Epos vgl. G. W. Elderkin, *Aspects of the Speech in the Later Greek Epic* (Baltimore 1906) S. 30 ff.

<sup>115)</sup> Eine grosse Anzahl weiterer derartiger Attribute findet sich im Index der Huemerschen Ausg. S. 152 zusammengestellt.

<sup>116)</sup> Vgl. Juv. II 134: *Olli respondit terrarum gloria Christus* Luc. Phars. IV 595: *Nec iam iusta fuit terrarum gloria Typhon.*

<sup>117)</sup> Weitere Beispiele finden sich im Huemerschen Index unter den Titeln *pleonasmī genera* (S. 167) und *synonymorum coacervatio* (S. 173).

zählung vom greisen Simeon *non visurum se mortem*; bei Juv. I 192/93 lesen wir in viel breiterer Darstellung:

quod carcere corporis aegri

Deposito mortem liber requiemque videret.

Die Stelle ist deshalb interessant, weil uns in dem Ausdruck *carcer corporis*, als dessen Variation I 203 die Wendung *corporis vincula* erscheint, ein platonisches Bild begegnet. (Platons Phaed. 67 D: *τὴν (ψυχὴν) ἐκλωομένην ὡσπερ ἐκ δεσμῶν ἐκ τοῦ σώματος*). Vgl. Rich. Gottwald, De Gregorio Nazianzeno Platónico, S. 34 ff. Dort sind eine Reihe von Belegen für das Fortleben des Bildes in der griechischen und römischen Literatur erbracht, z. B. Cic. Lael. 14: *e custodia vinculisque corporis*, Plotinus enn. IV 8, 3: *ἢ (sc. ψυχῆ) καὶ δεσμὸς τὸ σῶμα καὶ τάφος*.

Auch aus der Fülle der Beispiele bei Nonnos will ich nur einige herausgreifen, die ich der Erzählung der Hochzeit zu Kana entnehme. Dort wird das Wort *γάμος* (Jo 2, 1) in einen ganzen Vers zerdehnt:

B 4 *παιδοτόκου γάμος ἔσχε βίου πρωτόσπορος ἀρχή* und der Begriff Jungfräulichkeit ist B 9 ff. (s. Tabelle!) mit vier gleichbedeutenden Ausdrücken, nämlich *παρθενική, ἀχράντη παλάμη, φηγόδεμος* und *ἀεὶ μεθέπουσα χορῆν* wiedergegeben.

Endlich wird der schlichte Bibeltext auch durch Anwendung von Wortspiel und Anaphora erweitert.

Juvenicus freilich gebraucht diese Kunstmittel nur selten und meist ohne die Ausdrucksweise der Bibel zu zerdehnen; so ist das I 618 angewandte Wortspiel nur wenig ausführlicher als die Vorlage:

Juv. Corporis est lumen, quo publica lumina cernis.

Mt 6, 22: Lucerna corporis tui est oculus tuus.<sup>118)</sup> —

Ich möchte in diesem Zusammenhang auch eine Antithese des Juvenicus erwähnen, die deshalb beachtenswert ist, weil sie vielleicht in Anklang an Sallust formuliert wurde.

Mt 21, 31: et non ivit.

Juv. III 701: . . . nec *dictis facta* repenset.

Sall. hist. rell. XVI (A) p. 133, 21 Jord<sup>3</sup>: et *dictis facta* sequebantur. Vgl. Weymans Rezension d. Quaest. Apul. v. Fr. Gatscha (Berl. Philol. Wochenschr. 1899, Sp. 337).

<sup>118)</sup> Weitere Beispiele s. Huemersch Ind. S. 163. — Manche Wortspiele kommen übrigens hier deshalb nicht in Betracht, weil sie schon in der Bibel sich finden, so II 24 (Mt 8, 22): sine defunctis defunctos condere terrae, II 196 (Jo 3, 6) u. a.

Ähnlich kurz wie das Wortspiel ist bei diesem Dichter in der Regel auch die Anaphora.<sup>119)</sup> Zu größerer Ausführlichkeit veranlaßt den Juvenecus diese Figur bloß III 740 ff., wo die kurzen Worte der Bibel (Mt 22, 3): et nolebant venire folgendermaßen gegeben sind:

cuncti sed adire recusant  
Regales thalamos, regalis pocula mensae.

Dagegen sind Wortspiel und Anaphora dem Nonnos, der sich bemüht sein Gedicht mit allem Prunk der Rhetorik auszugestalten, willkommene Mittel zu breiter, nicht selten schwülstiger Darstellung. — Das Wortspiel ist z. B. angewendet:

Γ 3 ff.: ἀμάριτος οὔτος ὀδίτης  
Χριστιῶ νυκτὸς ἴκανε φυλασσομένῳ ποδὶ βαινῶν  
Ξννυχος εἰς δόμον ἦλθεν, ὅπη φάος . . .

Jo 3, 2: ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτός.

Γ 25: Ἰησοῦς δ'ἀπάμειπτο διδάσκαλον ἄνδρα διδάσκων<sup>120)</sup>

Jo 3, 5: ἀπεκρίθη Ἰησοῦς.

Ebenso A 124 (Jo 1, 33) und anderwärts.

Anaphora findet sich beispielsweise

H 55ff.: ἀντόματος πόθεν οὔτος ἐρείγεται ἔγγραφον ἀνδρῶν;  
γράμματα πῶς δεδάκεν, ἂ μὴ μάθην, ἕδμονι τέχνη;  
γράμματα πῶς ἀδίδακτος ἐπίσταται;

Jo 7, 15 πῶς οὔτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς;

Ebenso Θ 53/54 (Jo 8, 23), I 30/31 (Jo 9, 6), A 160/62 (Jo 11, 44) usw.

Auch ohne Anwendung dieser Figur bringt Nonnos im Gegensatz zu Juvenecus oft einen Gedanken der Bibel zweimal und öfter<sup>121)</sup> zum Ausdruck, so

Γ 50/51: Ἰσραὴλ σύ μὲν ἔσσι διδάσκαλος, οὐ νοεῖς δέ,  
ἀλλὰ σε ταῦτα λέληθεν, ἐμὴν δ'οὐκ οἶσθα μενοινῆν.

Jo 3, 10: σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις;

<sup>119)</sup> Der Huemersche Index zählt S. 151 ungefähr ein halbes Dutzend von Anaphern auf.

<sup>120)</sup> Vgl. Pacian. epist. I 3 p. 10 P: an volumus docere doctorem?, u. a. ähnliche Stellen, zitiert v. Weyman, Arch. f. lat. Lexikogr. XIII 380.

<sup>121)</sup> Die 1908 erschienene Breslauer Diss., Friedr. Schiller, De iteratione Nonniana, handelt von einer anderen Art von Wiederholung bei Nonnos; übrigens beschränkt sich die Schrift auf die *Λογισιακά*.



b) Umstellungen.

Ich spreche zunächst von jenen Umstellungen, welche beide Dichter zur Erzielung einer besseren Gedankenordnung, als sie die biblische Reihenfolge zu bieten scheint, vornahmen.

Juvenicus weist nicht gerade selten aus diesem Grunde einem oder mehr Sätzen einen anderen Platz an, sei es nun daß er unmittelbar aufeinander folgende vertauscht — was häufig geschieht — oder daß er — ein seltenerer Fall — den umzustellenden Teil weiter von seiner Stelle entfernt.

Bei Lc 1, 13 ff. ist, um ein Beispiel der 2. Art<sup>122)</sup> zu bringen, die Verkündigung an Zacharias in folgender Weise erzählt: Der Engel beginnt mit den Worten:

Ne timeas, Zacharia, quoniam exaudita est deprecatio tua, et uxor tua Elisabeth pariet tibi filium, et vocabis nomen eius Ioannem.

Sodann schildert der Engel die zukünftige Bedeutung des Neugeborenen. Juvenicus (I 26) hat nun den Satz: et vocabis nomen eius Ioannem an den Schluß der Rede des Engels gestellt, wie ich glaube an diese hervorragende Stelle deshalb, weil dieser Gedanke für die spätere Erzählung von der Namengebung (Lc 1, 60 ff.) von größter Bedeutung ist.

Ähnlich bildet auch bei der Verkündigung an Maria entgegen der Reihenfolge bei Lc 1, 28 ff. die Aufforderung den Sohn Jesus zu nennen wegen ihrer besonderen Wichtigkeit den Schluß der Rede des Engels (Juv. I 63).

Auf demselben Beweggrunde hat auch Nonnos, allerdings seltener als Juvenicus, eine Umstellung von Sätzen oder einzelnen Begriffen vorgenommen. Er stellt z. B. manchmal Gleichartiges, das in der Bibel auseinandergerissen ist, zusammen; so heißt es bei Jo 1, 12: ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. — λαβεῖν und πιστεύειν sind ähnliche Begriffe; daher versetzt der Dichter den die beiden trennenden Gedanken und schreibt:

A 31 ff:

ὅσοι δὲ μιν ἔμαθον θυμῷ  
ἀπλανέες δέξαντο καὶ οὐ νόον εἶχον ἀλήτην  
(= ἔλαβον) (= πιστεύουσιν)  
οὐρανίην πάντεσσι μίαν δωρήσατο τιμὴν.

<sup>122)</sup> Beispiele der 1. Art finden sich bei Widmann l. c. p. 50.

Ähnlich nimmt Nonnos Γ 1 ff. die beiden Begriffe *ἀνθρώπος ἐκ τῶν Φαρισαίων* und *ἄρχων τῶν Ἰουδαίων* zusammen, die Jo 3, 1 durch den Ausdruck *Νικόδημος ὄνομα αὐτοῦ* getrennt sind.

Umstellungen größeren Stiles nun glaubt Köchly<sup>123)</sup> auf das Biblexemplar des Nonnos zurückführen zu müssen, während er kein Bedenken trägt Änderungen der Reihenfolge von der oben beschriebenen Art dem Dichter selbst zuzuschreiben. Ich kann aber zwischen diesen Umstellungen und den im folgenden beschriebenen keinen wesentlichen Unterschied finden und glaube daher auch sie dem Dichter zuteilen zu sollen, wenn die ungewöhnliche Reihenfolge nicht auch durch andere Zeugen bestätigt ist.<sup>124)</sup>

Jo 10, 12 und 13 ist der Unterschied zwischen dem Mietling und dem guten Hirten behandelt und geschildert, wie der erstere die anvertraute Herde beim Nahen des Wolfes verläßt. Hierauf wird der Raubzug des Wolfes zu Ende erzählt und dann erst der Grund angegeben, weshalb der Mietling die Herde im Stiche gelassen. Nonnos dagegen berichtet (K 41 ff.) die Flucht und im Anschluß an sie den Grund derselben; dann erst kommt das Wüten des Wolfes zur Darstellung. Die Gedankenordnung des Nonnos ist ja ganz gut, doch war die Veränderung nicht nötig.

Dagegen stellt Jo 21, 12 ff. die Reihenfolge der Bibel in der Tat nicht recht zufrieden. Dort wird in der Erzählung vom reichen Fischfang zuerst von der Aufforderung Christi an die Jünger zu essen, dann von deren Scheu und endlich von der Bereitung des Mahles berichtet. Nonnos stellt (Φ 69 ff.) in der Weise um, daß er zuerst von dem Bedenken zu fragen, hierauf von der Bereitung des Mahles und schließlich von der Aufforderung zu essen erzählt. Diese Reihenfolge ist tatsächlich besser als die biblische. Köchly geht nun einen Schritt weiter, indem er (l. c. p. 444) vorschlägt bei Nonnos folgende Umstellung vorzunehmen: Bereitung des Mahles, Aufforderung zu essen, Scheu der Jünger. Diese Gedankenordnung ist zweifellos geistreich, auch ließe sie sich durch einfache Umstellung erzielen, aber sie ist durch die Überlieferung nicht bezeugt.

<sup>123)</sup> Opusc. philol. I (Lipsiae 1881) S. 442.

<sup>124)</sup> Jo 2, 1 werden die Gäste bei der Hochzeit in der Weise aufgezählt, dass zuerst Maria genannt wird und dann Jesus mit den Jüngern. Nonnos nun nennt zuerst Christus und seine Jünger, dann erst Maria. Dieselbe Ordnung findet sich nach Blass und Janssen bei Chrysostomos. Wäre dies nicht der Fall, so liesse sich als Grund für die Umstellung annehmen, dass Nonnos zuerst die Hauptperson nennen wollte.

Unzufriedenheit mit der Reihenfolge der Vorlage mag auch die Umstellung in *A* 98 ff. (Jo 11, 30 und 31) veranlaßt haben.

Bei beiden Dichtern wird ferner der Grund für die Umstellung benachbarter Sätze manchmal in der Schwierigkeit zu suchen sein die Reihenfolge der Vorlage bei der Umgießung in Poesie beizubehalten.

Juv. I 65/66: Nullos conceptus fieri sine coniuge dicunt;

Unde igitur subolem mihi met sperabo venire?

Lc 1, 34:

Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?

Juv. I 317:

Subsident colles, vallis complebitur omnis.

Lc 3, 5:

Omnis vallis implebitur et omnis mons et collis humiliabitur.

Nonn. I 23/24

εἰμὶ δὲ κόσμου

φέγγος ἐγὼ ξοφόμεντος, ἕως ἔτι κόσμον ὀδεύω.

Jo 9, 5: ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ᾶ, φῶς εἴμι τοῦ κόσμου.

Ebenso Nonn. A 35 ff. = Jo 1, 13.

Diese Beispiele sollen genügen.

Es haben also die Umstellungen, soweit sie bis jetzt behandelt wurden, bei beiden Dichtern einen ähnlichen Charakter; nur wendet sie Juvencus häufiger an.

Im Folgenden soll noch von Änderungen der Reihenfolge die Rede sein, die dem Juvencus allein eigentümlich sind. Wir haben oben (S. 54) von dem Bestreben des Dichters kurze Reden zu vermeiden gehört; dies mag ihn auch an einigen wenigen Stellen, wo Wechselreden der Darstellung dramatisches Leben verleihen, zu Umstellungen veranlaßt haben. Dadurch daß er die kurzen Bemerkungen der beiden sprechenden Personen oder Gruppen zu je einer Rede zusammenzieht, gewinnt er epische Ruhe.

Mt 13, 27 ff.

Juv. II 801 ff.

Accedentes autem servi patris-familias, dixerunt ei: Domine, nonne bonum semen seminasti in agro tuo? Unde ergo habet zizania? Et ait illis: Inimicus homo hoc fecit. Servi autem dixerunt ei: Vis, imus, et colligimus ea? Et ait: Non; ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis et triticum. Si-

Tum domino famuli mirantes talia fantur:

Nonne bonum terrae semen per terga dedisti?

Unde igitur lolio turpi tua rura gravantur?

Sed iam, si iubeas, messem purgabimus omnem

Triticeusque nitor selecta sorde resistet.



nite utraque crescere usque ad  
messe[m], et in tempore messis  
dicam messoribus: Colligite pri-  
mum zizania et alligate ea in  
fasciculos ad comburendum;  
triticum autem congregate in  
horreum meum.

*Tum dominus mihi contra ser-  
mone profatur:*

Hic dolus est, inimice, tuus, sed  
farra sinamus

Crescere cum lolio. Pleno nam  
tempore messis

Secretum lolium conexo fasce  
iubebo

Ignibus exuri; at nostro de se-  
mine messor

Horrea nostra dehinc purgata  
fruge replebit.

Ebenso Juv. II 332 ff. = Jo 4, 47 ff.

Ähnlich Juv. III 336 ff. = Mt 17, 7 ff.<sup>125)</sup>

c) Auslassungen.

Daß die Auslassungen bei J u v e n c u s zahlreich sind,  
lehrt ein Blick in die Inhaltsübersicht bei Widmann p. 24 ff. Und  
doch ist ihre Zahl noch viel größer, da dort nur jene Kürzungen  
verzeichnet sind, die wenigstens einen ganzen Vers der jetzigen  
Bibelzählung ausmachen.<sup>126)</sup>

Bereits Marold und Widmann haben nach Gründen für  
diese Auslassungen gesucht, aber nur für einen Teil eine be-  
friedigende Erklärung gefunden.

In vielen Fällen wird man keinen anderen Grund nennen  
können als den, daß J u v e n c u s in seinem Streben nach  
K ü r z e, häufig wohl gar in einer Anwandlung von U n g e d u l d,  
Stellen, die zum V e r s t ä n d n i s nicht unentbehr-  
lich sind, von seinem Gedicht ausschloß.

So erklärt sich vielleicht sein inkonsequentes Verhalten  
gegen die Prophetenstellen, die er bald wiedergibt, z. B.  
II 825 ff. (Mt 13, 35), bald wegläßt (z. B. nach II 8, Mt 12, 17 ff.),  
aus diesem Grunde übergeht er wohl auch, nachdem er eine Reihe  
von Parabeln vom Himmelreich berichtet, nach III 16 die  
von Mt 13, 44—52 erzählten.

In der gleichen Erwägung hat er, wie ich glaube, häufig  
g e o g r a p h i s c h e s u n d g e s c h i c h t l i c h e s D e t a i l

<sup>125)</sup> Zu diesen bereits von Widmann (l. c. p. 48 ff.) besprochenen Bei-  
spielen habe ich kein weiteres gefunden.

<sup>126)</sup> Auf die Weglassung von Versteilen nimmt Widmann p. 37 kurz  
Bezug.

weggelassen. So blieben gleich bei Beginn des Gedichts die Abstammung von Zacharias und Elisabeth (Lc 1, 5), I 215 ff. (Lc 2, 36) Vater und Stamm der Prophetin Anna unerwähnt; vor I 307 vermischen wir die genaue Datierung des Auftretens des Johannes (Lc 3, 1), II 100 die Angabe der Heimat des Philippus (Jo 1, 44), nach IV 335 die Bemerkung aus Jo 11, 18, daß Bethania fünfzehn Stadien von Jerusalem entfernt ist.

Das hier zutage tretende Streben nach knapper Darstellung zeigt Juvencus auch in der Vermeidung von Wiederholungen. In der Bibel kehren ja sehr oft die gleichen Gedanken wieder, sei es nun an getrennten Stellen oder unmittelbar hintereinander, wenn es sich nämlich um die biblische Figur des Parallelismus handelt. In beiden Fällen bringt Juvencus den wiederholten Gedanken nur einmal zum Ausdruck. Aus vielen Beispielen der ersten Art soll nur eines gewählt werden. Der Vorwurf der Pharisäer, daß Christus im Bunde mit Beelzebub die Teufel austreibe (Mt 9, 34), wird deshalb von Juv. nach II 420 unberücksichtigt gelassen, weil er II 607 ff. (nach Mt 12, 24), wo er nicht entbehrt werden kann, zum zweiten Mal vorkäme. — Beispiele für die Art, wie der Dichter mit dem Parallelismus verfährt, finden sich bei Widmann p. 36.

Marold (l. c. p. 331) hat ferner mit Recht vermutet, daß die Genealogie mit Rücksicht auf den römischen Antisemitismus fortgelassen wurde. Auch bei verschiedenen anderen Kürzungen mag dieser Gesichtspunkt maßgebend gewesen sein, so bei der Fortlassung der beiden letzten Verse des Magnificat (Lc 1, 54 und 55 nach I 102).

Für eine Reihe von Auslassungen ist dann auch die Schwierigkeit oder Unmöglichkeit die Prosa in Poesie zu verwandeln Grund, so wenn es sich um eine Häufung von Eigennamen handelt. Die besten Beispiele hierfür sind die bereits von Marold (l. c. p. 331) erbrachten, nämlich die Fortlassung der Genealogie am Anfang des Gedichtes, für die auch noch der andere, oben erwähnte Grund maßgebend war, und die der Namen der Apostel<sup>127)</sup> (Mt 10, 2—4 nach II 430).

Daß Juvencus, wenn er eine Stelle der Bibel übergang, auch andere mit dieser in Zusammenhang

<sup>127)</sup> In späterer Zeit finden sich übrigens poetische Apostelkataloge, so bei Paulinus v. Nola carm. 19, 78 ff., Venantius Fortunatus VIII 3, 137 ff.,

stehende unberücksichtigt lassen mußte, ist selbstverständlich. Widmann bringt hiefür p. 35 Beispiele.

Wenn die Behauptung von Blaß:<sup>128)</sup> *Non videtur Nonnus ullum exemplaris sui verbum praeterisse* ohne Einschränkung richtig wäre, so hätten wir bei diesem Dichter von Auslassungen überhaupt nicht zu sprechen. Es wäre also überall da, wo wir bei Nonnos etwas vermissen, was die gewöhnliche Überlieferung der Bibel aufweist, die kürzere Fassung auf eine eigenartige Vorlage zurückzuführen. Aber aus dem Ausdruck *videtur* geht schon hervor, daß Blaß selbst nicht mit aller Bestimmtheit für diese übrigens bereits von Köchly l. c. p. 426 ausgesprochene Meinung eintritt. In der Tat braucht man nur das unter seinen Auspizien von Radulph Janssen herausgegebene Johannesevangelium nach der Paraphrase des Nonnos durchzublättern um zu finden, daß sich die Behauptung in diesem Umfang unmöglich aufrecht erhalten läßt. So sind in dem Bericht von der Hochzeit zu Kana verschiedene Begriffe bei Nonnos nicht wiedergegeben, so B 24 *ὑμῶν* (Jo 2, 5), B 39 *αὐτοῖς* (Jo 2, 8), B 49 *ὁ ἀρχιερέων* (Jo 2, 9) usw. Ich bin überzeugt, daß diese Wörter in der Vorlage standen; das sind gewissermaßen die Spähne, die bei der metrischen Bearbeitung abfallen und abfallen müssen. Solche Wörter werden eben, wenn der Gedanke eine andere Form erhält, vielfach überflüssig.

Sind nun, von Kürzungen dieser Art und von Lücken abgesehen, die übrigen, wenn auch nicht so oft wie bei Juvenecus vorkommenden, aber immerhin nicht seltenen Auslassungen wirklich auf die Vorlage zurückzuführen? Ohne Bedenken können wir dies dort annehmen, wo die Auslassung des Nonnos durch irgend einen anderen Zeugen, also z. B. auch den von Blaß und Janssen herangezogenen Johanneskommentaar des Chrysostomos gestützt wird.

In den anderen Fällen, wo Nonnos allein steht, war ich anfänglich sehr versucht die Kürzungen dem Dichter selbst zuzuschreiben, der ja auch vor Umstellungen nicht zurückschreckte. Bei genauer Betrachtung der betreffenden Stellen jedoch kam ich zur Überzeugung, daß die Beweggründe, aus denen die Kürzung hätte vorgenommen werden müssen, der Arbeitsweise des Nonnos widersprechen.

als Versus memoriales in cod. Paris. 80695 XI (Th. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae*, Leipz. 1907, p. 215).

<sup>128)</sup> Ev. sec. Jo. Praef. p. X.



Die Auslassungen haben vielfach einen ähnlichen Charakter wie bei Juvencus.

Vor allem sind Gedanken unberücksichtigt geblieben, die zum Verständnis nicht unbedingt nötig sind. Jo 1, 28 z. B. steht, nachdem unmittelbar vorher das Auftreten des Johannes geschildert worden war:

*ταῦτα ἐν Βηθσαΐα ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου ἦν ὁ Ἰωάννης βαπτίζων.*

Der überflüssige Relativsatz ist bei Nonnos nach A 101 nicht zu finden.

Ähnlich B 115 (Jo 2, 23) und K 124 (Jo 10, 40).

Wiederholt ist ferner bei einer genaueren Ortsangabe der Bibel in dem Gedichte nur das Notwendigste zu finden. So steht Jo 3, 23 *ἐν Αἰνῶν ἐγγὺς τοῦ Σαλήμ*: Bei Nonnos fehlt *ἐν Αἰνῶν* (Γ 117).

Ebenso E 3 (Jo 5, 2).

Dann sind nicht selten in der Bibel wiederholte Gedanken weggeblieben, so A 108, wo das Sätzchen *οὗτοι πρῶτός μου ἦν* (Jo 1, 30), dessen Inhalt schon unmittelbar vorher durch *ὅς ἐμπροσθέν μου γέγονεν* ausgedrückt ist, nicht wiedergegeben wird.

Ähnlich B 115 (Jo 2, 24), A 217 (Jo 4, 47) E 144 (Jo 5, 36).

Θ 120 ff. ist die Figur des Parallelismus bei Nonnos ebenso behandelt wie bei Juvencus. Es ist nämlich nur der Gedanke (Jo 8, 42): *ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἤκω* wiedergegeben mit

*καὶ γὰρ ἐγὼ Θεόθεν πεφορημένος ἐνθάδε βαίνω,*

der negative Teil aber *οὐδὲ γὰρ ἀπ' ἐμαντοῦ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἐκεῖνός με ἀπέστειλεν* ist nicht ausgedrückt.

Endlich ist öfters die Formel *ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι* oder *ὕμιν*), die der Dichter an anderen Stellen sorgfältig berücksichtigt, z. B. N 89 (J 13, 20):

*μάγουρος ἐμπεδόμυθος ἀμὴν, ἀμὴν λόγος ἔστω*

übergangen, so Θ 88 (Jo 8, 34) und K 23 (Jo 10, 7) in Übereinstimmung mit Chrysostomos,<sup>129)</sup> ferner Γ 25 (Jo 3, 5), E 94 (Jo 5, 25), Z 105 (Jo 6, 26), Z 131 (Jo 6, 32) usf. Die vier

<sup>129)</sup> Siehe Janssen zu diesen Stellen!

letzten Auslassungen werden durch keinen anderen Zeugen des neutestamentlichen Textes bestätigt.

Die Weglassung von geographischem Detail und Wiederholungen und die Übergehung der häufig wiederkehrenden feierlichen Versicherungsformel paßt nun so gar nicht zu Nonnos, der doch, wie wir oben<sup>130)</sup> sahen, geographisches und historisches Wissen gerne zeigte, Begriffe und Gedanken, die in der Vorlage nur einmal zum Ausdruck kommen, wiederholt brachte und nicht ermüdete in der Variation häufig vorkommender Wörter, z. B. des Ausdrucks *προσκυρείν*. Daher werden diese Kürzungen nicht dem breit erzählenden Nonnos, sondern, trotzdem sie sonst nicht bezeugt sind, seiner knappen Vorlage zugeschrieben werden müssen.

Schwer dürfte zu entscheiden sein, ob die vielleicht durch Antisemitismus veranlaßte Übergehung des überall überlieferten Gedankens *ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* (nach *A* 109, Jo 4, 22), die sich nicht in die oben behandelten Gruppen einreihen läßt, auf den Dichter selbst oder sein Bibel-exemplar zurückzuführen ist.

## 2. Sedulius.

Ganz anders als Juvencus und Nonnos steht Sedulius seiner Vorlage gegenüber. Dieser ist nicht bloß insofern Eklektiker, als er sich in der Hauptsache auf die Erzählung wunderbarer Ereignisse beschränkt; vielmehr haben seine Worte im Widmungsbrief *ex pluribus pauca complexus* (s. S. 12 H) auch für die Verarbeitung der einzelnen Stücke Geltung. Er kennt also kein getreues Festhalten am Text, sondern greift, indem er die Kenntnis der Evangelien gewissermaßen voraussetzt, aus dem biblischen Bericht nur einige Gedanken heraus und gibt zu diesen Erklärungen, vielfach symbolischer Natur in der seit Origenes üblichen Art. Leimbach hat Recht, wenn er sagt (l. c. p. 45): Juvencus (wir können auch hinzufügen Nonnos) erzählt, Sedulius legt aus.

Sein Verfahren soll an Beispielen gezeigt werden. Von der Erzählung der Hochzeit zu Kana<sup>131)</sup> sind nur die allerwichtigsten Gedanken wiedergegeben, nämlich

<sup>130)</sup> s. S. 52 ff.

<sup>131)</sup> *Carm. Pasch.* III 1 ff. Siehe Tabelle! Nur die im Vulgatabericht *kursiv gedruckten* Gedanken kommen bei Sedulius zum Ausdruck.

nuptiae factae sunt  
vocatus est et Iesus  
erant hydriae sex positae  
aqua vinum facta  
hoc fecit initium signorum Iesus.

Alles übrige blieb unberücksichtigt; doch fügte Sedulius noch manches hinzu, was nicht in der Vorlage steht, nämlich daß das Wasser sich freue seine Farbe zu verlieren und gerne sich in Wein verwandle. Die Weinspende liege nahe, da Christus der fruchtbare Weinstock gewesen, der durch seine Verdienste alles befruchte, unter dessen Blätterdach unvergängliche Trauben reiften. — Es wird also dem Wunder noch eine symbolische Deutung gegeben, die von Sedulius selbst stammen mag, der sie in Erinnerung an Jo 15, 1: Ego sum vitis vera hier einfügte; meist wird Sedulius jedoch aus dem reichen Schatz von Erklärungen, der sich in den Bibelkommentaren seit Origenes angesammelt hatte, Anleihen genommen haben. So finden sich, um nur einen Beleg zu erbringen, die in der Erzählung von der Taufe Christi zur Ausschmückung verwendeten Gedanken

II 142 Venit, ut acciperet hoc, quod dare venerat ipse  
und II 159/61 sanctoque liquentes

Corpore mundavit latices famamque beavit  
Gurgitis et propriis sacravit flumina membris

auch in dem 386/87 abgefaßten Lucaskommentar des heiligen Ambrosius:<sup>132)</sup>

Baptizatus ergo est Dominus, non mundari volens  
sed mundare aquas; ut ablutae per carnem Christi,  
quae peccatum non cognovit, baptismatis ius  
haberent.

Außer erklärenden Zusätzen, die vielleicht aus Kommentaren geschöpft sind, hat Sedulius nicht selten andere Stellen der Bibel als die eben zu versifizierende zum Schmuck herangezogen und zwar aus dem Alten wie aus dem Neuen Testament; namentlich kommen die Psalmen häufig in Betracht.<sup>133)</sup>

<sup>132)</sup> Wien. Corp. 32, pars. 4, p. 87.

<sup>133)</sup> Kein Wunder, da Carm. Pasch. I 23 ff. zu lesen ist:

. . . . . Davidicis assuetus cantibus odas Cordarum resonare  
decem. Die Nachweise in Huemers Ausgabe sind ungenügend.  
Vgl. z. B. zu I, 365 ff. Ps. 125, 5 ff., zu IV, 54. Ps. 91, 13.



So wird II 51 ff. der neugeborene Christusknabe gepriesen mit den Worten:

forma speciosus amoena  
Prae filiis hominum, cuius radiante figura  
Blandior in labiis diffusa est gratia pulchris.

Die Stelle ist ziemlich wörtlich aus Ps. 44, 3 herübergenommen, wo es heißt:

Speciosus forma prae filiis hominum, diffusa est  
gratia in labiis tuis.

V 55 ff. finden wir bei der Verwünschung des Verräters Judas

Aut male fusus humo confestim munera lucis  
Perderet ut pulvis, quem ventus proicit ingens  
A facie terrae . . . . .

die Psalmworte (1, 4) wiedergegeben:

Non sic impii, non sic; sed tamquam pulvis, quem  
proicit ventus a facie terrae.

Andere als die die jeweilige Vorlage bildenden Stellen des Neuen Testaments sind in die Darstellung verwoben z. B. II 270 ff., wo in der Paraphrase des Vaterunsers bei der Bitte *dimitte nobis debita nostra* (Mt 6, 12) aus Mt 18, 23 ff. die Parabel von dem unbarmherzigen Knecht eingeflochten ist, oder II 285 ff., wo zur Illustrierung der Vaterunserstelle *et ne nos inducas in tentationem* (Mt 6, 13) aus der Bergpredigt (Mt 7, 13 u. 14) die Schilderung des engen Weges zur Tugend und des breiten zum Laster eingefügt wird, oder IV 248 ff., wo bei der Erzählung von der Ehebrecherin (Jo 8, 1 ff.) der Rückfall in die Sünde nach Petr. II 2, 22 mit der hündischen Gewohnheit das Gespiciene wieder zu fressen verglichen ist.

Da der Dichter die Wundertaten Christi preist, so kehren Heilungen von Blinden und Besessenen häufig wieder; es ist interessant zu beobachten, wie Sedulius diese in ihrem Verlauf oft wenig verschiedenen Geschichten bearbeitet um *A b w e c h s l u n g* zu erzielen. Ziemlich ähnliche Dämonenaustreibungen werden z. B. geschildert Mt 9, 32 ff. und Lc 11, 14 ff. An beiden Stellen berücksichtigt der Dichter nur die gleichen Gedanken der Vorlage; gleichwohl bekommen die Erzählungen ein ganz verschiedenes Aussehen. Der Bericht bei Mt handelt von einem stummen Besessenen; Sedulius (III 152—157) läßt diesen, vielleicht unter dem Einfluß der sog. *Itala*<sup>134</sup>), taubstumm sein. Er gestaltet nun

<sup>134</sup>) Siehe Tisch. oct. m. zu dieser Stelle.

den einfachen Bibelbericht dadurch rhetorisch aus, daß er dem Erfülltsein mit dem Teufel das Fehlen von Stimme und Gehör gegenüberstellt und die beiden Zustände der Fülle und Leere durch Jesus vertauschen läßt. — Im zweiten Fall (IV 57—63) wird der Teufel als Räuber geschildert, der den Mund des Unglücklichen belagert und die Stimme in Fesseln schlägt; Christus befreit die gefangene Stimme. — Zur Erzielung größerer Anschaulichkeit sollen die beiden Stellen vollständig angeführt werden.

Mt 9, 32 ff.<sup>135)</sup>

*Egressis autem illis, ecce obtulerunt ei hominem mutum, daemonium habentem. Et eiecto daemonio, locutus est mutus, et miratae sunt turbae dicentes: Numquam apparuit sic in Israel. Pharisaei autem dicebant: In principe daemoniorum eicit daemones.*

Lc 11, 14 ff.

*Et erat eiciens daemonium et illud erat mutum, et cum eiecisset daemonium, locutus est mutus, et admiratae sunt turbae. Quidam autem ex eis dixerunt: In Beelzebub, principe daemoniorum, eicit daemones. Et alii tentantes, signum de caelo quaerebant ab eo.*

Sed. III 152—157:

His ita dimissis alius producit aeger  
Multiplici languore miser, qui voce  
relictus  
Auditu vacuus, solo per inania membra  
Daemone plenus erat; hunc protinus  
ordine sacro  
Curavit versis Deus in contraria causis,  
Daemonio vacuans, auditu et voce  
reformans,

Sed. IV 57—63:

Post oblatu ei virtutem sensit herilem  
Insanus sermone carens, quem faucibus  
artis  
Angebat vis clausa mali vitiumque ta-  
cendo  
Prodiderat; sed cuncta solens infirma  
levare  
Conditor obsessa pepulit de fauce  
latronem  
Et voci patefecit iter nexuque soluto  
Muta diu tacitas effudit lingua lo-  
quellas.

Die Betrachtungen über die Verarbeitung des Stoffes im einzelnen ergaben also, daß die Arbeitsweise von Juvencus und Nonnos viel Ähnlichkeit hat. Es traten aber auch Unterschiede zutage; so sahen wir, daß Juvencus infolge seines Strebens nach Knappheit seiner Vorlage wenig hinzufügte und gerne kürzte; umgekehrt nahmen wir bei Nonnos eine Vorliebe für Erweiterungen und eine Scheu vor Auslassungen wahr. Da Juvencus

<sup>135)</sup> Die von Sedulius versifizierten Sätze sind durch *Kursivdruck* bezeichnet.

auch Umstellungen häufiger vornahm, so kann man mit Recht behaupten, daß er mit dem Bibeltext weniger behutsam umgegangen ist als der Verfasser der Johannesparaphrase.

Gleichwohl können wir seine Arbeitsweise unbedenklich als treues Festhalten an der Vorlage bezeichnen, namentlich wenn wir sie mit der des Sedulius vergleichen, der einerseits durch Auswahl, andererseits durch Auslegung mit den Evangelien vollkommen frei verfuhr.

Bei der Eigenart eines jeden der drei Bibeldichter ist es kein Wunder, wenn auch der Umfang von Bibelabschnitten, die sich in allen drei Dichtungen finden, sehr verschieden ist. So gibt Sedulius die Erzählung von der Hochzeit zu Kana in 11, Juvencus in 26, Nonnos in 60 Hexametern.<sup>136)</sup>

#### D. Bestehen zwischen den drei Epen Beziehungen?

Juvencus verfaßte sein Werk um 330,<sup>137)</sup> Nonnos um 400,<sup>138)</sup> Sedulius um 430.<sup>139)</sup> Es ist also, wenn man die Lebenszeit der Dichter ins Auge faßt, Einfluß des Juvencus auf Nonnos und

<sup>136)</sup> Siehe die Tabelle am Ende!

<sup>137)</sup> Das Gedicht wurde nach dem Zeugnis des Hieronymus in seinem Chronikon 329/30 geschrieben (s. Huemersche Ausg., p. VI). Marold nun bestreitet in der Zeitschrift für wissenschaft. Theol. 33 (1890) S. 329 die Richtigkeit dieser Angabe. Er glaubt auf Grund von Juv. IV 807, wo der Dichter den Kaiser Konstantin als *terrae regnator apertae* anredet, dass die Datierung des Hieronymus nicht genau sei, da man erst 332, nach Abwendung der von den Goten dem Reiche drohenden Gefahr, ihn so nennen dürfe. Hierauf ist zu entgegnen, dass, trotzdem die Angaben des Hieronymus nicht immer ganz verlässlich sind, die von Marold herangezogene Stelle doch nicht genügt um die Datierung des Chronikons unwahrscheinlich zu machen. Juvencus hat ja am Schlusse seines Werkes die Absicht den ersten christenfreundlichen Kaiser zu verherrlichen. Daher möchte ich seine Worte nicht mit dem strengen Masse der Wirklichkeit messen, sondern panegyrisch auffassen. Ähnlich übertreibt der Redner aus Autun, der im Jahre 311 in Trier dem jungen Konstantin für den Besuch in seiner Heimat dankte; er meldet dem Herrscher die Tatsache, dass seine Vaterstadt zu Ehren des Kaisers ihren Namen geändert, mit den Worten: *Omnium sis licet dominus urbium, omnium nationum, nos tamen accepimus nomen tuum* (Paneg. Lat. VIII 14 p. 192 ed. Bährens). Vergl. hiemit die Schillerschen Verse: Und alle die Wähler, die sieben,

Wie der Sterne Chor um die Sonne sich stellt,  
Umstanden geschäftig den Herrscher der Welt.

<sup>138)</sup> Siehe Blass. Ev. sec. Jo praef. p. X.

<sup>139)</sup> Huemer, De Sed. poetae vita etc. p. 8 ff. — Leimbach l. c. p. 59 ff.



Sedulius denkbar, ferner könnte der Grieche für den jüngeren Lateiner vorbildlich gewesen sein.

Doch lassen sich zwischen dem griechischen Epos und dem Carmen Paschale keine Beziehungen erkennen; die Arbeitsweise der beiden Dichter ist ja auch so grundverschieden, daß Sedulius von Nonnos wohl keine Anregung bekommen haben kann.

Aber auch zwischen Juvencus und Nonnos, die sich geistig näher stehen, sind keine Beziehungen nachweisbar.

Dagegen wurde Sedulius von Juvencus in mancher Hinsicht beeinflusst.

Erstens wird ihn die Lektüre der Messiade des Juvencus auf die Idee gebracht haben die Evangelien abermals zu versifizieren. Vielleicht hatte er das Gefühl, daß das Gedicht des Juvencus zu frostig sei um die Leser für das Christentum zu begeistern.

Ferner hat Sedulius, wie wir schon oben<sup>140)</sup> sahen, wohl nach dem Vorbild des Juvencus, der den vier Evangelien zu Ehren ebenso viele Gesänge bildete, mit dem aus dem Neuen Testament genommenen Stoff gleichfalls vier Bücher gefüllt.

Beeinflusst ist er fernerhin in der Einleitung seines ersten Gesangs durch den Prolog seines Vorgängers. Beide Stellen weisen eine dem Heidentum feindliche Tendenz auf. Mendacia wird im Prolog des Juvencus (v. 16) und bei Sedulius I 22 der Inhalt der Werke der Alten genannt. Sedulius geht noch weiter und polemisiert nicht nur gegen die heidnische Poesie, sondern gegen die heidnische Kultur überhaupt (I 39 ff.), die ihm ein staubiges, unfruchtbares und blutgetränktes Gebiet ist, auf dem nur Giftpflanzen wachsen, während die christliche einem gesegneten, wohlbewässerten Feld mit hundertfacher Ernte zu vergleichen sei.

In den behandelten Fällen wird man besser statt von Nachahmung von Anregung sprechen, da der jüngere Dichter überall seine Selbständigkeit wahrte; denn er stellte, wenn er auch die Idee die Bibel zur Stoffquelle für ein Epos zu machen herübernahm, das Thema ganz anders, indem er zumeist die wunderbaren Ereignisse schilderte, schickte den vier nach dem Vorbild des Juvencus geschaffenen Gesängen noch einen einleitenden voran und dehnte die Gegnerschaft, die sein Vorgänger nur der

<sup>140)</sup> Siehe S. 48 f.

heidnischen Poesie gegenüber betonte, auf die heidnische Kultur überhaupt aus.

Auch in sprachlicher Beziehung ist ein Einfluß des älteren lateinischen Bibeldichters auf den jüngeren unverkennbar. Aber es darf auch hier nicht von eigentlicher Nachahmung gesprochen werden, wie etwa beim Verhältnis des Juvencus und Sedulius zu Vergil; vielmehr haben sich dem Sedulius, der das Gedicht des Juvencus wohl partienweise auswendig konnte, bei der Arbeit, ohne daß er sich dessen bewußt wurde, Reminiszenzen eingestellt, was bei der Darstellung derselben Vorgänge nur zu nahe liegt. Zu den von Huemer in der genannten Abhandlung S. 48 und 49 und unter dem Text seiner Seduliusausgabe erwähnten Anklängen an den Vorgänger habe ich noch einige andere gefunden.

- Sed. I 92 *Cunctaque divinis parebunt tempora dictis.*  
Juv. I 76 *Sextus adest mensis: parent sic omnia iussis.*  
Sed. I 199 *Exitium saevi Chaldaea lege tyranni.*  
Juv. I 252 *Sollicitant saevumque iubent vitare tyrannum.*  
Sed. II 134 *Ast ubi bisseños aetatis contigit annos.*  
Juv. I 281 *Et iam bisseños aevi comprenderat annos.*  
Sed. II 189 *Me tribuente feres, si me prostratus adores.*  
Juv. I 402 *Talia donantem, si me veneratus adores.*  
Sed. II 287 *Ire per angustam regna ad caelestia portam.*  
Juv. I 679 *Ite per angustam, iusti, super aethera portam.*  
Sed. V 139 *At dominus patiens cum praesidis ante tribunal.*  
Juv. IV 590 *Interea celsum dominus stans ante tribunal.*

Blicken wir auf die Vergleichung der drei Messiaden zurück, so läßt sich als Ergebnis feststellen: Trotz mancher Berührungspunkte zwischen den beiden Lateinern sind Juvencus und Nonnos einander mehr geistesverwandt als Sedulius beiden;<sup>141)</sup> diese sind, wie ihr äußerliches Verfahren bei der Komposition und ihr Kleben an der Vorlage zeigt, im wesentlichen nur Versifikatoren, deren Werken es in unserer Zeit nicht mehr gelingt auf den Leser

<sup>141)</sup> Wie Juvencus (und Nonnos) dem Sedulius, so steht in der poetischen Behandlung des A. T. Cyprian dem Claudius Marius Victor, Alcimus Aвитus, Dracontius gegenüber. Vgl. St. Gamber, *Le Livre de la Genèse dans la poésie lat. au Ve siècle.* Paris 1899.

Eindruck zu machen. Von beiden verdient der schlichtere Juvenecus eine günstigere Beurteilung als der oft geschmacklos zerdehnende Nonnos; dichterischen Wert aber hat, wie ich glaube, nur die *Messiad*e des Sedulius, die man ungeachtet des nicht selten zutage tretenden rhetorischen Schwulstes und mancher Geschmacklosigkeit in der Exegese und Schilderung<sup>142)</sup> wegen ihrer im ganzen vorzüglichen Komposition und der eigenartigen Gestaltung des Stoffes auch heute noch nicht ohne Genuß lesen wird, zumal da auch die Verse des Sedulius leichter fließen als die der anderen Bibeldichter.

---

<sup>142)</sup> Unästhetisch ist z. B. I 107 ff. der Realismus in der Schilderung der alten Sarra.

— . . . —





Nonnos B 1 ff.

- 1 *Ἄλλ' ὅτε πέποιος πορφυρέας τριπέτη θαλαμηπόλος ἔργασεν κείς, ἀμφὶ πίδακ Καναναίων ἀειθέριον Γαλιλαίας παιδοκόου γάμος ἔσχε βίον προσησπέρος ἀρχή.*
- 5 καὶ γάμος ἄβυσος ἦεν, ὅτι χθονίῳ παρὰ πασσῶ Χριστὸς ἀπασπαζόμενος μερόπων θουρήτοσι λαφύ κληρὸς ἔην σέβαστος, ἀρρολιέντες δὲ μεθηταὶ πάντες ἔσαν στωχιδόν, εἰς ἑλλαπίην δὲ καὶ αὐτὴ παρθενηζή Χριστὸς θετήτοκος ἔκτετο μήτηρ
- 10 ἔχρανον παλάμη γαμῆς φασόουσα τραπέζης παιδοκόους φαρμάκιστος, ἀλλ' μεθέσποντο κορυφαίαν, οἶνον δ' ἑδωκόσιν ὀνόματι ἀμφοροφίης πάντες ἐργασάμενοι ἐπασπαζόμενοι κοπέλλοις πινυμένον, σιγγυὰ δὲ φιλακρήτη παρὰ πασσῶ
- 15 ὀνοχόου φρασιήτης ἀβακχύντοισι τραπεζῆς ἀφρότοις παλάμησι μήτηρ ἔπιοντο κοπέλλων ἡμιτελῆ δὲ γάμοισι μέθην καὶ αἶνον ὀνοχῶν Χριστῶ καὶ δεδωῶτι συνείστας ἔννεπε μήτηρ· χρῆσται γάμος ὀνόσι ἀλλετράκου ὀνο φωνῆς·
- 20 οὐ γὰρ ἑσπαδάμειγρος ἔχει χόσιν ἰδέος οἶνον, καὶ οἱ Χριστὸς ἔειπε· τί μοι, γόνυ, ἔξ σοι αὐτῆ; αὐτῶ μοι πνεύματις δρόμος ἦλυθε κυκλάδος ὄρος· (5) καὶ Μαριάμ θυμώσαν ἐπέκλιτο τοῦτο τελέσαι Χριστὸς ἔπειρ ἔλεξεν, (6) ἀμφοσιῶ δ' ἐπὶ τοῖσιν κεκλιμένον στωχιδόν ἠμῶσιν ἀμφοροφίης ἔξ ἔσαν ἡ τρία μέτρα κεχρησθέντες ἐφ' ἡ κώλυμ ἔξ δύο, καὶ ἔκαστος Ἰουδαῖοισι φιλοκόουσι λαίρην κενεῶνι καθήρασιον ἔλινεν ὄνοσ, ἀγρῶν ὄνοσ. (7) καὶ Χριστὸς ἀπασπαζόμενος ἐπέκλιτο
- 30 διωκόσις ἑλλαπίης οἰνοκόουσι ἔσχε φωνῆ· ἀμφοσιῶν ὄνοσιν ἐγκόουσι ἀμφοροφίης πλῆσαι μοι, καὶ πάντας ἀμφοσιῶσι ἄλλον ἐπ' ἄλλῳ νύμματος ἐπέκλιτο διάκιστος, ἠδὲκιν αὐτῶν ἀπασπαζόμενος ἐπέκλιτο χεῖλος ἑσπῆ, ἔσχε ἄρην δ' ἐπέκλιτο δαῖμα, καὶ εἰς χόσιν ἀδωλοσ οἶνον χροσίην ἔμεινε φωνῆ ἑσπαζόμενος ὄνοσ χεῖματι φωνῆσασιν, καὶ ὄνοσκόου δια κώλυμ ὄνοσ ἀπασπαζόμενος ἑλλεῖσις ἔννεπε αὐτῶ· (8) οἶνωσ δ' ἐπέκλιτο αὐτῶ ἀμφοσιῶν φωνῆ·
- 40 κρημῆς ἀρῶντες ἐπασπαζόμενος ἀπὸ λινῶ ἑλλαπίης μεθέσποντο κοπέλλοισι γάμοισι ὄνοσ, οἱ δὲ χόσιν ἀρῶντες πελιντῶσασιν κοπέλλοισι (9) καὶ τραπεζῆς ἔπειρ ἔκλιτο μάρτινι λαμῶ νύμματος ἀπασπαζόμενος ἑλλεῖσις ἔννεπε αὐτῶ·
- 45 οὐ μὲν ἀνῆρ, πῶθεν ἦεν, ἐπέκλιτο· ὄνοσκόου δὲ ἔδει λαίρην θυμῶσ, ἔς ἑσπαζόμενος ἀπὸ κώλυμ ἀγγυῶ λαίρην μετακίσιον ἔσπαζόμενος ὄνοσ — ἑλλαπίης ἔπειρ ἀμφοσιῶσ ἑσπῆ μεθόουσι κατέσασ νυμῶν ἀπασπαζόμενος ἐπὶ ἀπασπαζόμενος μῶσ·
- 50 πῶς μὲν ἀνῆρ πρῶσιον ἐσπαζόμενος οἶνον ἀρῶσιν κρημῆς ἀρῶντες ἀπασπαζόμενος δὲ κρημῶν ἀρῶσιν ἑσπῆ μεθέσποντο ἑλλεῖσις ἀπασπαζόμενος οἶνον ἐπὶ φέρι· οὐ δὲ τῶσιν ἐπέκλιτο ἑσπαζόμενος οἶνον οἶνον ἔχων ἐπέκλιτο, ἔως πῆλι λαίρην ὄνοσ.
- 55 ἀπασπαζόμενος τῶδε δαῖμα φιλακρήτη παρὰ πασσῶ Ἰησοῦς ἐπέκλιτο, ὅσιν Καναναίων ἀκούει ἑσπῆ ἀπασπαζόμενος ἀπασπαζόμενος Γαλιλαίων ἑσπαζόμενος δ' ἀπασπαζόμενος ἑσπῆ ἑσπαζόμενος παρὰ δαῖμα· ἀπασπαζόμενος δὲ μεθόουσι
- 60 ἔσπαζόμενος ἀπασπαζόμενος ἑσπαζόμενος μεθηταί.

Griech. Bibeltext nach Janssen Jo 2, 1—14.

- 1 καὶ τῆς ἡμέρας τῆς τρίτης γάμος ἐγένετο ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας
- 2 καὶ ἐκλήθη ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον· ἦν δὲ καὶ ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ.
- 3 καὶ ἰσπερῆσαντος οἴνου λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ· οἶνον οὐκ ἔχουσι.
- 4 καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· τί ἐμοὶ καὶ σοὶ, γύναι; οὐκ ἔχω ἢ ὅσα μοι.
- 5 καὶ λέγει ἡ μητέρα τοῦ Ἰησοῦ τοῖς δούλοισι· ὅτι ἂν λέγῃ [αὐτῷ] ὁ Ἰησοῦς, ποιῶσιν.
- 6 ἔσαν δὲ ἐκεῖ κέλινα ὄνοσιν ἑξ κατὰ τὴν καθήρασιν τῶν Ἰουδαίων κέλινα, χωρησάσα ἀπὸ μετρῆτος δύο ἡ τριῶ.
- 7 καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· πλῆσαι τὰς ὕδρας ὕδατος, καὶ ἐπέκλιτο αὐτῶσ ἕως ἄνω.
- 8 καὶ λέγει [αὐτοῖς]· ἀντήσαστε καὶ φέρετε τῶ ἀρχιτρικλίνῳ· οἱ δὲ ἔκλιτοσ.
- 9 ὡς δὲ ἐγένεσται ὁ ἀρχιτρικλίνος τὸ ὄνοσ οἶνον γεγεμένον, καὶ οὐκ ἔδει πῶθεν ἔσται, οἱ δὲ διάκονοι ἔδεισαν — οἱ ἠντιχρότοι τὸ ὄνοσ, οἶνε φωνῆ τὸν νύμματος [ὁ ἀρχιτρικλίνος].
- 10 καὶ λέγει [αὐτῶ]· πῶς ἀπασπαζόμενος πρῶτον τὸν καλύτεν οἶνον ἐπέκλιτο καὶ ὄνοσ μεθεσπῶσιν ἔπειρ τὸν ἑσπῆσ· οὐ δὲ μεθόουσι τὸν καλύτεν οἶνον ἔως ἄνω.
- 11 τοῦτο πρῶτον ἀμφοσιῶν ἐπέκλιτο ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφάνησιν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπέκλιτοσ [εἰς αὐτὸν] οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

Vulgata nach Nestle (Nov. Test. graece et latine) Jo 2, 1—14.

- 1. Et die tertia nuptiae factae sunt in Cana Galilaeae: et erat mater Iesu ibi.
- 2. Vocatus est autem et Iesus et discipuli eius ad nuptias.
- 3. Et deficiente vino dicit mater Iesu ad eum: Vinum non habent.
- 4. Et dicit ei Iesus: Quid mihi et tibi est, mulier? nondum venit hora mea.
- 5. Dicit mater eius ministris: Quodcumque dixerit vobis, facite.
- 6. Erant autem ibi lapideae hydrae sex positae secundum purificationem Iudaeorum, capientes singulae metretas binas vel ternas.
- 7. Dicit eis Iesus: Implete hydras aqua. Et impleverunt eas usque ad summum.
- 8. Et dicit eis Iesus: Haurite nunc et ferte architriclino. Et tulerunt.
- 9. Et autem gustavit architriclinus aquam vinum factam, et non sciebat unde esset, ministri autem sciebant, qui hauserant aquam:
- 10. vocat sponsum architriclinus et dicit ei: Omnis homo primum bonum vinum ponit: et cum inebriati fuerint, tunc id, quod deterius est: Tu autem servasti bonum vinum usque adhuc.
- 11. Hoc fecit initium signorum Iesus in Cana Galilaeae: et manifestavit gloriam suam, et crediderunt in eum discipuli eius.

Von Sedulius sind nur die oben kursiv gedruckten Gedanken versifiziert.

Juvenecus II 127 ff.

- (1) Interea thalamis conubia festa parabant In regione Chanan, ubi clari mater Iesu
- (2) Nato cum pariter convivia concelebrabat.
- 130 (3) Vina sed interea convivis deficiebant. Tum mater Christum per talia dicta precatur: „Cernis, laetitiae iam defecisse liquorem? Adsint, nate, bonis ex te data munera mensis.“
- (4) Olli respondit terrarum gloria Christus: 135 Festinas, genetrix; nondum me talia cogit Ad victus hominum tempus concedere dona "
- (5) Mensarum tunc inde vocat laetata ministros Mater et imperiis nati parere iubebat.
- (6) Sex illic fuerant saxis praepulchra cavatis
- 140 Vascula, quae ternis aperirent ilia metretis.
- (7) Haec iubet e fontis gremio complere ministros. Praeceptis parent juvenes undasque coronant
- Completis labiis lapidum; tum spuma peroras
- Commixtas undis auras ad summa volutat.
- 145 (8) Hinc iubet, ut summo tradant gustanda ministro.
- (9) Ille ubi percepit venerandi dona saporis Nescius in vini gratum transisse liquorem Egestas nuper puris de fontibus undas
- (10) Increpat ignarum sponsum, quo pulchra reservans
- 150 Deteriora prius per mensas vina dedisset. (11) His signis digne credentium discipulorum Perpetuam stabili firmavit robore mentem.

Sedulius III 1 ff.

- Prima suae Dominus thalamis dignatus adesse
- Vitutus documenta dedit convivaeque praesens
- Pascere, non pasci veniens, mirabile! fusas In vinum convertit aquas: amittere gaudent
- 5 Pallorem latices, mutavit laeta saporem Unda suum largita merum, mensasque per omnes
- Dulcia non nato rubuerunt pocula musto. Inplevit sex ergo lacus hoc nectare Christus;
- Quippe ferax qui vitis erat virtute colona
- 10 Omnia fructificans, cuius sub tegmine blando Mitis innociduas enutrit pampinus uvae.



Nonnos B 1 ff.

1 πορφυρέας τραπέτη θαλαμηπόλος ἔργασεν ἥως,  
ἀμφὶ πύδων Καναναίων ἀειψομένου Γαλιλαίου  
παιδοκόλου γάμος ἴσχε βίον προτοσαύρος ἀρχή.  
5 καὶ γάμος ὀβριός ἦεν, ὅτι χθονίω παρὰ παστῶ  
Χριστῷ ἀπαιδαγωγὸν μερόπων θαυμάσιον ἰσχυ  
κλήτεξ ἔην ἀνδοχῆος, ἀμαζιανέες δὲ μαθηταὶ  
πάντες ἴσαν στοιχηθῶν, εἰς ἑλλαπίνην δὲ καὶ αὐτῆ  
πρωθενική Χριστιὰ θειότηκος ἔπαιτο μήτηρ  
10 ἔχραντο παλάμη γαμῆς γαύουσα τραπέτης  
παιδοκόλου φαρμάκωτος, ἀλλ' μεθέπουσα κορυβίον.  
ὄλιον δ' ἑλλαπίνω θυώδες ἀμφεφορῆς  
πάντες ἑργαστομένησιν ἑπισσοτήρουσι κοπέλλοις  
πυραυλίου, σιγγρῶδ' ἐφ' ἑλλαπίνῳ παρὰ παστῆ  
15 ὀνορχῶν δορυχῆτος ἀβαχχύνωσι τραπέτης  
ἀσφῆτος παλάμησι μήτηρ ἕπαιον κοπέλλων  
ἡμιτελιῶ δὲ γάμοιο μέδην καὶ ἀσπινὸν ὀνορχῶν  
Χριστῷ καὶ δευόσι σονίατος ἔπαιτο μήτηρ  
χρῆζει γάμος ὀβριός ἀλεξυζακῶν ὄσο φωνῆς.  
20 ὄν γὰρ ἑλλαπίνω γὰρ ἔχει χύσιν ἰδῆος ὄλιον.  
καὶ αἱ Χριστῶδες ἔπει· τί μοι, γόνυ, ἔξ' ὄσιν αὐτῶ;  
ὄσο μοι πυρῆτις δορύχου ἕλθε κοπέλλωτος ὄσο.  
(5) καὶ Μαρίη θυώουσα ἑλλαπίνω τοῦτο τελέουσι  
Χριστῶδες ὄσο ἕλθε. (6) ἀμαζιανὸν δ' ἐπὶ τοῦχο  
25 κεκλιμένω στοιχηθῶν ὀνορχῆτος ἀμφεφορῆς  
ἔξ' ἴσαν ἡ τράπη μίτρα κεχυνότους ἑσπέ κοπέλλω  
ἔξ' ὄσο, καὶ ἑσπέτος ἑπισσοτήρουσι κοπέλλων  
λαίρην κεντήσι καθάρατον ἕλθε ὄσο,  
ἀγρῶν ὄσο. (7) καὶ Χριστῶδες ἑπισσοτήρουσι ἑπαιτων  
30 δορυχῆτος ἑλλαπίνῳ ὀνορχῆτος ἔπει φωνῆς.  
ἀμαζιανὸν ὄσιν ὄσο ἀμαζιανὸν ἀμφεφορῆς  
πύρην μοι, καὶ πάντες ἀμαζιανὸν ἄλλω ἐπ' ἄλλω  
νύμωτος ἑπαιτων διόχοτος, ἑσπέτον αὐτῶν  
ἀμαζιανὸν ὄσο ἕλθε χύσις ἑσπέτος.  
35 ἀμαζιανὸν ὄσο ἕλθε, καὶ εἰς χύσιν ἑσπέτος ὄσο  
χύνωτος φωνῆτος, καὶ ὄσο ἀμαζιανὸν διὰ κοπέλλω  
ὄσο ἀμαζιανὸν ἑπαιτων ἕλθε ὄσο.  
(8) ἀμαζιανὸν δ' ἑλλεουσι ἀμαζιανὸν φωνῆς.  
40 ἀμαζιανὸν ὄσο ἑπαιτων ἀμαζιανὸν ἀπὸ ἑσπέ  
ἑλλαπίνῳ μέδην κοπέλλωτος ὄσο.  
αἱ δὲ χύσιν ἑπαιτων κοπέλλωτος κοπέλλωτος  
(9) καὶ τράπη ὄσο ἑπαιτων ἑπαιτων ὄσο  
νύμωτος ὄσο ἑπαιτων ἑπαιτων ὄσο.  
45 ὄσο μὲν ἀμαζιανὸν ὄσο, ἑπαιτων ὄσο ἀμαζιανὸν  
ἑπαιτων ὄσο ἑπαιτων, ἑπαιτων ἀπὸ κοπέλλω  
ἑπαιτων ἑπαιτων μεταπῆτων ἑπαιτων ὄσο —  
ἑλλαπίνῳ ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο κοπέλλωτος  
νύμωτος ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο.  
50 πῶς μὲν ἀμαζιανὸν ὄσο ἑπαιτων ὄσο ἀμαζιανὸν  
ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο  
ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο  
ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο  
55 ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο  
ἑπαιτων ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο  
ἑπαιτων ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο  
ἑπαιτων ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο  
60 ἑπαιτων ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο ἀμαζιανὸν ὄσο

Griech. Bibeltext nach  
Janssen Jo 2, 1-14.

1 καὶ τῷ ἡμέρῳ τῷ τῷ γά-  
μος ἔγινετο ἐν Κανῶ τῆς  
Γαλιλαίας  
2 καὶ ἐκλήθη ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ  
μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γά-  
μον. ἢν δὲ καὶ ἡ μήτηρ  
τοῦ Ἰησοῦ ἔκει.  
3 καὶ ἑστειρισάντος ὄλιου  
λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ  
ὄλιον οὐκ ἔχουσι.  
4 καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·  
τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι·  
οὐκ ἔγωγε ἢ ὄρα σου.  
5 καὶ λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς  
θηκοῦτος· ὅτι ἢν λέγει  
[αὐτῷ] ὁ Ἰησοῦς, ποιῆσατε,  
6 ἔσται δὲ ἔκει λέξις ὄσοτος  
ἔξ' κατὰ τὸν καθάρατον  
τῶν ἑπισσοτήρουσι  
χρῆσοτος ἀπὸ μίτρατος  
ὄσο ἡ τράπη.  
7 καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·  
πῶς οἶσθε ὄσοτος ὄσο-  
τος, καὶ ἑπαιτων αὐτῶς  
ὄσο ὄσο.  
8 καὶ λέγει [αὐτῷ]· ἀντιλ-  
ῆσαι καὶ φέρετε τῶ ἀμα-  
ζιανῶν· οἱ δὲ ἑπαιτων.  
9 ὄσο δὲ ἑπαιτων ὁ ἀμα-  
ζιανῶν τῶ ὄσοτος ὄσο  
γεγνημένω, καὶ ὄσο ἔ-  
δει ὄσοτος, οἱ δὲ  
διόχοτος ἑπαιτων — ὄσο  
ἑπαιτων τῶ ὄσοτος, ὄσο  
ἑπαιτων τῶ νύμωτος [ὄσο  
ἀμαζιανῶν].  
10 καὶ λέγει [αὐτῷ]· πῶς  
ἀμαζιανῶν ὄσοτος τῶ  
καλῶν ὄσοτος ἑπαιτων καὶ  
ὄσοτος μεθεπαιτων τῶ  
τῶν ἑπαιτων· αἱ δὲ τῶ  
ἑπαιτων τῶ καλῶν ὄσοτος  
ὄσοτος ὄσο.  
11 τῶτος ὄσοτος ἀμαζιανῶν  
ἑπαιτων ὄσοτος ἐν  
Κανῶ τῆς Γαλιλαίας καὶ  
ἑπαιτων τῶ ὄσοτος  
αὐτοῦ, καὶ ἑπαιτων  
[εἰς αὐτῶν] οἱ μαθηταὶ  
αὐτοῦ.

Vulgata  
(Nov. Te-  
latine) Jo

1. Et die  
factae  
Galilae  
Iesu ibi  
ad nupt  
3. Et defec  
mater  
Vinum  
4. Et dicit  
mihi et  
nondum  
5. Dicit m  
stris: Q  
xerit ve  
6. Erant i  
hydrinae  
cudum  
Iudaeor  
singulae  
nas vel  
7. Dicit ei  
hydrinas  
pleveru  
summu  
8. Et dicit  
rite nup  
triclino  
9. Ut autem  
triclino  
factam,  
unde es  
tem scilicet  
serant  
10. Vocat  
Omnia  
bonum  
cum in  
tunc id  
est: Tu  
bonum  
adhuc.  
11. Hoc  
gnorum  
Galilae  
stavit  
credide  
scipuli

Von Sed  
die oben  
Gedanken

II 127 ff.

s conubia festa parabant  
t, ubi clari mater Iesu  
citer convivia concele-  
brabat.  
ea convivis deficiebant.  
um per talia dicta pre-  
catur:  
iam defecisse liquorem?  
eis ex te data munera  
mensis."  
errarum gloria Christus:  
; nondum me talia cogit  
um tempus concedere  
dona "  
nc inde vocat laetata  
ministros  
s nati parere iubebat  
rant saxis praepulchra  
cavatis  
enis aperirent illa me-  
tretis.  
fontis gremio complere  
ministros.  
iuvnes undasque co-  
ronant  
apidum; tum spuma per  
oras  
nuras ad summa volutal.  
summo tradant gustanda  
ministro.  
t venerandi dona saporis  
atum transisse liquorem  
aris de fontibus undas  
rum sponsum, quo pul-  
chra reservans  
er mensas vina dedisset.  
igue credentum discipu-  
lorum  
firmavit robore mentem.  
s III 1 ff.  
inus thalamis dignatus  
adesse  
v dedit convivaque prae-  
sens  
veniens, mirabile! fusas  
aquas: amittere gaudent  
mutavit laeta saporem  
ita merum, mensasque  
per omnes  
rubuerunt pocula musto.  
go lacus hoc neclare  
Christus:  
vitis erat virtute colona  
is, cuius sub tegmine  
blando  
enutrit pampinus uvae.



Einleitung

Die vorliegende Arbeit ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Untersuchungen über die Wirkung von ...

Schlussatz III

Es ist zu erwarten, dass die Ergebnisse der Untersuchungen ...

Vergleichen Sie die Ergebnisse mit den Ergebnissen der ...

Die Ergebnisse der Untersuchungen zeigen, dass ...