

# Das Barnabasevangelium und das Diatessaron

von Jan Joosten

(*The Gospel of Barnabas and the Diatessaron.*

*Harvard Theological Review* 95 (2000), 73–96<sup>1</sup>)

Das sogenannte Barnabasevangelium wird von zwei Textzeugen bestätigt, einer italienischen Handschrift, die vermutlich in das Ende des 16. Jhds. zu datieren ist und heute in Wien aufbewahrt wird, und einer lückenhaften spanischen Handschrift aus dem 18. Jhd., die erst kürzlich in Sydney wiederentdeckt wurde.<sup>2</sup> Man weiß jedoch sehr wenig über die Herkunft der Originalschrift; die Datierungen reichen von der Antike bis ins frühe 17. Jhd.<sup>3</sup>

Während der letzten ca. 25 Jahre hat die Hypothese, dass das Barnabasevangelium von einem Mauren um das Jahr 1600 in Spanien geschrieben wurde, an Zustimmung gewonnen.<sup>4</sup> Das spanische Umfeld würde die eigenartige Mischung von islamischen und christlichen Elementen und auch einige andere Besonderheiten erklären. Darüber hinaus gibt es einen Verweis auf das Barnabasevangelium in einem maurischen Manuskript, das in das Jahr 1643 datiert.<sup>5</sup> Diese Hypothese ist verführerisch, aber es gibt auch mehrere Gründe zur Vorsicht.

---

<sup>1</sup>Übersetzung: Daniel Erhorn (2015) © Das Barnabas Projekt, [www.barnabas-evangelium.de](http://www.barnabas-evangelium.de)

<sup>2</sup>Das italienische Manuskript wurde in einer englischen Übersetzung von Lonsdale und Laura RAGG herausgegeben (*The Gospel of Barnabas*. Oxford: Clarendon Press 1907). Ein Faksimile des Manuskripts erschien zusammen mit einer französischen Übersetzung in: Luigi CIRILLO/Michel FRÉMAUX: *Évangile de Barnabé*, Paris: Beauchesne, 1977. Das spanische Manuskript ist von Luis F. Bernabé PONS unter dem Titel *El texto morisco del Evangelio de San Bernabé* (Granada: Universidad de Granada, 1998) herausgegeben worden. Für eine Beschreibung der Handschrift und ihrer Geschichte siehe John FLETCHER: *The Spanish Gospel of Barnabas*, *NovT* 18 (1976), 314–320.

<sup>3</sup>Siehe die Rezension der Neuerscheinungen in Jan SLOMP: *The ‚Gospel of Barnabas‘ in recent research*, *Islamochristiana* 23 (1997), 81–109.

<sup>4</sup>Diese Hypothese wurde vorwiegend von einer Reihe spanischer Autoren vertreten: Emilio Garcia Gomez, Mikel de Epalza und Luis F. Bernabé Pons. Ein Überblick über die Hauptargumente können zusammen mit bibliographischen Verweisen in der Einleitung zu Bernabés Ausgabe des spanischen Textes gefunden werden (BERNABÉ: *Texto Morisco*, 11–48). Eine Sonderstellung nimmt Wiegers ein, der annimmt, dass der Autor des Barnabasevangeliums eher ein zum Islam konvertierter spanischer Maure gewesen sein könnte. Siehe dazu Gerard Albert WIEGERS: *Muhammad as the Messiah: A comparison of the polemical works of Juan Alonso with the Gospel of Barnabas*, *BO* 52 (1995), 245–92.

<sup>5</sup>Siehe BERNABÉ: *Texto morisco*, 15.

Die Verfechter der Mauren-Hypothese nehmen für gewöhnlich an, dass der spanische Text das Original sei und der italienische von diesem abstamme. Wie wir gleich sehen werden, deutet der im Barnabasevangelium enthaltene Text eher auf die Priorität des italienischen Textes hin. Ein diese These stützendes Argument soll kurz vorgetragen werden. Die ersten Herausgeber des Barnabasevangeliums entdeckten, dass der italienische Text dreimal mit dem Satz *dei falsi e bugiardi* („falsche und lügende Götter“) auf Dantes *Inferno* anspielt.<sup>6</sup> Dieser Verweis auf Dante ist im spanischen Text weniger ausgeprägt: während das zweite Beispiel in Kap 78 korrekt mit *los dioses falsos y mentirosos* wiedergegeben wurde, ist das erste Beispiel in Kap 23 zu *los dioses mentirosos* verkürzt und das dritte in Kap 217 (Kap. 218 im spanischen Text) ganz ausgelassen und teilweise durch einen anderen Text ersetzt worden. Zeigt die Übereinstimmung der zwei Handschriften in Kap 78 zunächst, dass die Anspielung auf Dante zur Originalschrift gehört, so deuten die anderen beiden Vorkommen im italienischen Manuskript auf eine größere Nähe des letzteren zum Originaltext hin. Wenn aber der spanische Text eine Übersetzung aus dem Italienischen darstellt, dann kann das Original schwerlich aus einem spanischen Umfeld stammen.

Des Weiteren ist das späte 16. Jahrhundert als Datierung des Barnabasevangeliums wahrscheinlich zu spät angesetzt.<sup>7</sup> Auch wenn die Argumente für einen sehr frühen Ursprung nicht überzeugend sind, können die Hinweise auf eine spätmittelalterliche Datierung nicht einfach weggewischt werden.<sup>8</sup> Die Beziehungen zu Dante (1265–1321) deuten auf das 14. Jahrhundert hin. Gleiches gilt für den Verweis auf das 100jährige Jubeljahr in den Kapiteln 82 und 83 :

---

<sup>6</sup>Vgl. DANTE: *Inferno*, i 72: „e vissi a Roma sotto ‘l buono Augusto / al tempo delli die falsi e bugiardi“, „Ich lebte in Rom unter dem guten Augustus, zur Zeit der falschen und lügenden Götter“ (Worte des Vergil). Andere Berührungspunkte mit Dante sind in L. und L. RAGG: *Barnabas*, xl aufgeführt.

<sup>7</sup>Ein Aspekt, der bei Forschern eine starke Gewichtung bekam, ist die Datierung des italienischen Manuskripts. Wegen des Wasserzeichens im Papier der Handschrift kann es nicht älter als aus der zweiten Hälfte des 16. Jhds. sein (siehe L. und L. RAGG: *Barnabas*, xiv; CIRILLO: *Barnabé*, 41–42). Es versteht sich jedoch von selbst, dass die Abfassungsdaten der Manuskripte nicht mit dem Abfassungsdatum des Originals zusammenfallen müssen. Nichts deutet darauf hin, dass die italienische Handschrift oder der spanische Prototyp, von dem das Sydney-Manuskript kopiert wurde, mit dem Original identifiziert werden können.

<sup>8</sup>Vgl. L. und L. RAGG: *Barnabas*, xxxvii–xl; CIRILLO, *Barnabé*, 175–76. Siehe auch Theodore PULCINI: *In the Shadow of Mount Carmel: the Collapse of the ‚Latin East‘ and the Origins of the Gospel of Barnabas*, *Islam and Christian-Muslim Relations* 12 (2001), 191–209.

[...] das Jubeljahr, das nun alle hundert Jahre kommt, durch den Messias in jedem Jahr an jedem Ort stattfinden soll.

Diese Bemerkung schränkt die Datierung auf den Zeitraum nach dem ersten Jubeljahr des Bonifatius VIII im Jahre 1300 und vor der Verkürzung des Jubeljahrintervalls im Jahre 1350 ein.<sup>9</sup> Auch mehrere andere von den Raggs gesammelte Details deuten auf das Mittelalter hin.<sup>10</sup>

Zugegeben: keines dieser Argumente ist ein wirklicher Beweis, aber sie offenbaren die dürftige Beweiskraft einer Datierung der Schrift in das Spanien des 16. Jhds. Obwohl bewiesen ist, dass das Barnabasevangelium im maurischen Raum bekannt war und der spanische Text wahrscheinlich in dieser Ära entstanden ist, deutet sonst nichts darauf hin, dass der Originaltext auch dort geschrieben wurde.

Das Barnabasevangelium ist daher im Grunde ein verwaister Text. Außer seiner doppelten Bezeugung wissen wir sehr wenig über seinen Autor, sein Abfassungsdatum oder die Umstände seiner Entstehung.

Das Gegenteil ist beim Diatessaron der Fall, über das wir in der Tat sehr viel wissen.<sup>11</sup> Es wurde von Tatian dem Syrer, dem Autor der *Oratio ad Graecos* und ehemaligen Schüler Justins des Märtyrers, zusammengestellt. Beim Diatessaron handelte es sich um eine Evangelienharmonie aus den vier kanonischen Evangelien, das aber auch gewisse apokryphe Elemente integrierte. Es wurde um das Jahr 170 n. Chr. zusammengestellt und war bei den östlichen Kirchen bis zum Beginn des fünften Jhds. in Gebrauch. Für all dies gibt es eine Fülle von Beweisen, aber – es gibt keine Handschrift. Jede einzelne Faser des

---

<sup>9</sup>Darauf wurde von L. und L. Ragg (Barnabas, xli–xlii) hingewiesen. Bonifatius VIII rief unter dem Eindruck massenhafter Pilgerströme in Rom das Jahr 1300 zum Jubeljahr aus und versah es mit wichtigen Ablässen. Die päpstliche Bulle „Antiquorum“ schrieb ausdrücklich vor, das Jubeljahr nach 100 Jahren zu wiederholen. Das ganze Ereignis machte einen großen öffentlichen Eindruck und wurde in dem zeitgenössischen Werk *De centesimo seu jubileo anno liber* von Jacobus Gaietani beschrieben. An der ursprünglichen Idee eines hundertjährigen Jubeljahres wurde indes nicht festgehalten. Als das Jahr 1350 sich näherte, baten viele Gläubige den Papst um die Verkürzung des Jubeljahr-Intervalls auf 50 Jahre. Rechtzeitig 1349 wurde eine Bulle veröffentlicht, die das Jahr 1350 zum Jubeljahr ausrief. Nach einer gewissen Unsicherheit mit Jubeljahren in den Jahren 1390, 1400 und 1450, wurde das Intervall 1470 wiederum auf 25 Jahre reduziert, eine Zeitspanne, die bis heute gültig blieb. Siehe A. BRIDE: *Jubilé*, Encyclopédie Catholique (1967), col. 1117–18; Heribert SMOLINSKY: *Jubeljahr*, TRE 17 (1988), 282–83.

<sup>10</sup>Siehe L. und L. RAGG, *Barnabas*, xxxvii–xxxix. Cirillo (*Barnabé*, 176) führt eine Reihe von auffälligen Parallelen mit der mittelalterlichen Sammlung apokrypher Traditionen an, die unter dem Namen *Historia passionis domini* bekannt und in einer Handschrift aus dem 14. Jhd. auf uns gekommen ist.

<sup>11</sup>Siehe die umfassende Forschungsgeschichte in W. L. PETERSEN, *Tatian's Diatessaron: Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship* (Leiden, Brill, 1994).

tatianischen Textes muss mühsam aus einer Vielzahl von Quellen (Fragmente Zitate, Übersetzungen und Übersetzungen von Übersetzungen des Originals) rekonstruiert werden.<sup>12</sup>

Es könnte unter diesen Umständen etwas abenteuerlich erscheinen, eine Verbindung zwischen den beiden im Titel dieser Untersuchung erwähnten Schriften zu suchen.<sup>13</sup> Im ersten Abschnitt wird ein Überblick über die auf das Diatessaron zurückgehenden Schriften im Westen zeigen, inwieweit es trotz alledem möglich ist, den Einfluss von Tatians Evangeliumstext in spätmittelalterlichen Schriften nachzuweisen. Im zweiten Abschnitt werden eine Reihe von Lesarten präsentiert, die das Barnabasevangelium mit bestimmten diatessaronischen Zeugen gemein hat. Diese Lesarten machen eine Abhängigkeit des ersteren von den letzteren sehr wahrscheinlich. Schließlich wird der Versuch unternommen werden, die Beziehung zwischen dem italienischen und dem spanischen Manuskript aus dem in ihnen enthaltenen Evangelientext zu ermitteln.

### **Das Diatessaron in Europa**

Durch historische Belege lässt sich das Diatessaron im Osten lokalisieren. Obwohl Tatian es schon in Rom verfasst haben könnte und die Frage nach der ursprünglichen Sprache – Syrisch oder Griechisch – nicht zur vollen Zufriedenheit gelöst werden konnte,<sup>14</sup> gibt es keinen Zweifel daran, dass die frühe Bezeugung der Harmonie ausschließlich aus der syrisch sprechenden Kirche stammt. Die syrische Kirche kannte bis zum Ende des vierten Jhds. keine andere Form des Evangelientextes, wohingegen kein griechischer Kirchenvater vor Eusebius es auch nur erwähnte (und auch Eusebius schien es nicht aus erster Hand zu kennen) und der erste lateinische Verweis auf das Diatessaron

---

<sup>12</sup>Das auf einem Stück Pergament in Dura Europos gefundene griechische Fragment ist hier trotz seiner Datierung auf 220 n. Chr. keine Ausnahme. Es ist nicht nur sehr kurz (14 unvollständige Zeilen), sondern wahrscheinlich auch eine Übersetzung aus dem Syrischen. Vgl. D. PLOOIJ: *A Fragment of Tatian's Diatessaron in Greek*, ExpTim 46 (1943–35), 471–76; PETERSEN: *Tatian's Diatessaron*, 199–203 (wo jedoch Plooijs Argumente nicht detailliert wiedergegeben werden).

<sup>13</sup>Eine vorläufige Darstellung der Hypothese und einige Belege können in Jan JOOSTEN: *Jésus et l'aveugle-né (Jn 9,1–34) dans l'Évangile de Barnabas et dans le Diatessaron*, RHPH 80 (2000), 359–69 gefunden werden.

<sup>14</sup>Die uns zur Verfügung stehenden Belege deuten auf ein syrisches Original hin. Vgl. W. L. PETERSEN: *New Evidence for the Question of the Original Language of the Diatessaron*, in Wolfgang SCHRAGE (Hrsg.): *Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments: FS H. Greeven* (BZNW 47; Berlin: de Gruyter, 1986), 325–43. Da kein griechischer oder syrischer Text erhalten ist, kann diese Frage möglicherweise nie mit vollkommener Sicherheit geklärt werden.

erst in Victor von Capuas Vorwort zur Evangelienharmonie des Codex Fuldensis (datiert auf das Jahr 546 n. Chr.) bezeugt ist.<sup>15</sup>

Dies führte den ersten „vollwertigen“ Diatessaronforscher, Theodor Zahn, zu der Ansicht, dass Tatians Harmonie ursprünglich ein orientalisches und im Westen unbekanntes Dokument war. Zahn zufolge trat eine Bekanntheit von Tatians Schrift erst im fünften und sechsten Jahrhundert auf.<sup>16</sup> Dies führte dazu, dass dem westlichen Zweig der diatessaronischen Zeugen ein sehr geringer Wert in Bezug auf die Rekonstruktion des ursprünglichen diatessaronischen Textes eingeräumt wurde. Der älteste westliche Zeuge, der lateinische Codex Fuldensis, hat eine Textform, die vollkommen in Einklang mit der Vulgata gebracht wurde. Andere westliche Zeugen waren, so wurde angenommen, von diesem Prototyp (oder einem nahen Verwandten) abhängig.

Im Jahre 1923 veröffentlichte Daniël Plooi die Ergebnisse einer vorläufigen Studie über ein (nach dem Maßstab der neutestamentlichen Textkritik) sehr spätes westliches Diatessaron, die sogenannte Lütticher (oder Liège) Harmonie, die auf um 1280 n. Chr. datiert wird.<sup>17</sup> In diesem Text fand Plooi eine große Zahl an Lesarten, die nicht mit der Vulgata übereinstimmen, von denen manche mehr oder weniger deutlich mit Lesarten aus anerkannten Zeugen für Tatians Originaltext wie Ephraems Diatessaronkommentar oder die altsyrischen Evangelien übereinstimmen. Auf der Grundlage dieser Lesarten formulierte Plooi zwei Hypothesen: a) die Lütticher Harmonie ist nicht abhängig von einem „vulgatisierten“ Diatessaron von der Art des Codex Fuldensis, sondern von einem unbezeugten altlateinischen Diatessaron; b) die altlateinische Harmonie wurde zu einem frühen Zeitpunkt (zweites oder drittes Jahrhundert) von einem syrischen Original übersetzt.

Ploois Standpunkte trafen anfangs auf einige Ablehnung – insbesondere, was seine zweite These betrifft –, obwohl sie sehr eindrücklich und mit einem bewundernswerten Verständnis an neutestamentlicher Textkritik vorgetragen wurden.<sup>18</sup> Plooi versuchte, seinen Kritikern zu antworten;<sup>19</sup> außerdem kamen ihm mehrere Autoritäten zur Hilfe, welche keine Zeit und Mühe scheuten, sich ihr

---

<sup>15</sup>Vgl. Theodor ZAHN: *Tatians Diatessaron (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, I. Teil; Erlangen: A. Deichert, 1881), 1–111.

<sup>16</sup>Vgl. ZAHN: *Tatians Diatessaron*, 310–13.

<sup>17</sup>Daniël PLOOI: *A Primitive Text of the Diatessaron* (Leiden: Sijthoff, 1923).

<sup>18</sup>Vgl. besonders A. JÜLICHER: *Der echte Tatiantext*, JBL 43 (1924), 132–71.

<sup>19</sup>PLOOI: *A Further Study of the Liège Diatessaron* (Leiden: Brill, 1925); ders.: *Traces of Syriac Origin of the Old-Latin Diatessaron*, Mededelingen der Koninklijke Akademie voor Wetenschappen Afdeling Letterkunde 63 (1927), 101–26.

eigenes Urteil auf der Grundlage eigener Forschungen zu bilden.<sup>20</sup> Der einflussreichste unter ihnen war Anton Baumstark. Er war eine überragende Gestalt auf dem Gebiet orientalischer Studien und setzte seine ganze Kraft an den Beweis dieser Theorie, indem er sie auf viele andere westliche Zeugen wie etwa die Altdeutsche Harmonie oder die mittelitalienischen Harmonien ausweitete.<sup>21</sup>

Nach dem Krieg wurde diese Fackel von Gilles Quispel weitergetragen.<sup>22</sup> Quispels Interesse an dem damals erst kürzlich entdeckten Thomasevangelium führte ihn auch zum Text des Diatessaron, das viele nicht-kanonische Lesarten mit dem Thomasevangelium gemein hat. Im Zuge seiner Forschung bestätigte Quispel Plooij's Hypothese von einer direkt auf das Original zurückgehenden altlateinischen Harmonie. Ein Schüler Quispels, William Petersen, der gegenwärtig führende Experte auf dem Gebiet des Diatessarons,<sup>23</sup> vertritt dieselbe Position.<sup>24</sup>

Im engen Kreis der Diatessaronforscher gilt, so darf behauptet werden, Plooij's Hypothese als allgemeiner Konsens.<sup>25</sup> Aber das bedeutet nicht, dass sie unanfechtbar ist. Die Vorstellung, dass eine altlateinische Harmonie einem halben Dutzend oder mehr mittelalterlichen Texten zugrunde liegt, ohne die geringste Spur hinterlassen zu haben, ist schwer aufrecht zu erhalten. Sich auf Lesarten in syrischen Texten aus dem vierten Jahrhundert zu berufen, um solche zu erklären, die in niederländischen oder mittelitalienischen Texten des 13. Jahrhunderts vorkommen, klingt für Spezialisten für mittelniederländische oder mittelitalienische Literatur ziemlich weit hergeholt.

Neville Birdsall untersuchte in einer sehr sachkundigen Studie den Wert der

---

<sup>20</sup>Vgl. die Zusammenfassung der Debatte bei PETERSEN: *Tatian's Diatessaron*, 178–87.

<sup>21</sup>PETERSEN: *Tatian's Diatessaron*, 494–95, führt 16 Studien Baumstarks an, in denen er sich mit Fragen zum Diatessaron beschäftigt. Siehe auch Baumstarks posthum veröffentlichten Appendix zu diatessaronischen Lesarten in der persischen Harmonie (Giuseppe MESSINA: *Diatessaron Persiano*. Rom: Pontificio Istituto Biblico, 1951, XCVII–CXI). Anfangs war Baumstark skeptisch gegenüber Plooij's Ansatz; vgl. OrChr 23 (1927), 195.

<sup>22</sup>Vgl. Gilles QUISPEL: *Tatian and the Gospel of Thomas: Studies in the History of the Western Diatessaron* (Leiden: Brill, 1975) und die vielen gesammelten Artikel in ders.: *Gnostic Studies*, Bde. 1–2 (Istanbul, 1974–1975).

<sup>23</sup>Im Jahre 2006 ist William Petersen leider sehr plötzlich im Alter von 50 Jahren verstorben. Heute gilt Jan Joosten selbst als der führende Experte auf diesem Gebiet. (Anm. d. Übers.)

<sup>24</sup>Vgl. PETERSEN: *Tatian's Diatessaron*.

<sup>25</sup>Zwei andere nennenswerte Spezialisten auf dem Gebiet des Diatessarons sind Louis Leloir und Tjitze Baarda. Vgl. LELOIR: *Le Diatessaron de Tatian*, OrSyr 1 (1956), 208–31; 313–34; ders.: *Le témoignage d'Éphrem sur le Diatessaron* (CSCO 227; Louvain: Peeters, 1962); BAARDA: *Early Transmission of the Words of Jesus* (Amsterdam: VU Uitgeverij, 1983); ders.: *Essays on the Diatessaron* (Kampen: Kok, 1994). Beide Forscher akzeptieren die Hauptargumente des Plooij'schen Ansatzes.

pepysianischen Harmonie (die von vielen vom gleichen Rang wie die Lütticher Harmonie gehandelt wird) als Zeuge für das originale Diatessaron.<sup>26</sup> Birdsall wies darauf hin, dass viele der von der Vulgata abweichenden Lesarten vollständig durch mittelalterliche exegetische Schriften erklärt werden können. Es ist völlig offensichtlich, dass solche zeitgenössischen Schriften als Quelle viel naheliegender zur Erklärung solcher Lesarten sind, als der Diatessarontext aus dem zweiten Jahrhundert. Ein ähnliches Argument wurde erst kürzlich gegen Plooijs Abhandlung über die Lütticher Harmonie angeführt. August den Hollander und Ulrich Schmid stellten einige Lesarten aus Plooijs erster Studie erneut auf den Prüfstand.<sup>27</sup> Lesarten, von denen behauptet wurde, in keiner anderen Quelle als Ephraems Diatessaronkommentar oder den altsyrischen Evangelien vorzukommen, wurden in mittelalterlichen exegetischen Schriften oder, was noch interessanter ist, in Interlinear- oder Randglossen zu lateinischen Evangelienharmonien mit „vulgatisiertem“ Texttypus gefunden. Es ist natürlich wahrscheinlicher, dass ein niederländischer Kleriker des 13. Jahrhunderts bei der Übersetzung einer Evangelienharmonie aus dem Lateinischen in die eigene Landessprache solche Glossen benutzte, als dass er ein jetzt verschollenes altlateinisches Diatessaron besaß, das Lesarten des zweiten Jahrhunderts überliefert.

Ungeachtet der ausgezeichneten Beweise den Hollanders und Schmidts, möchte der Verfasser trotzdem am Plooijschen Standpunkt festhalten. Nicht alle Übereinstimmungen zwischen den östlichen und westlichen diatessaronischen Zeugen wurden von exegetischen Schriften überliefert; auch können sie nicht alle dem Zufall zu verdanken sein. Drei Argumente haben hier ein besonderes Gewicht.

### **Mehrfache Bezeugung im Westen**

Erstens sind Übereinstimmungen zwischen westlichen und östlichen Harmonien gegen den anerkannten lateinischen (und griechischen) Evangelientext manchmal in mehreren westlichen Texten gleichzeitig bezeugt. Dies kann gut an einem Beispiel veranschaulicht werden, das auch von den Hollander und Schmid diskutiert wird

---

<sup>26</sup>Vgl. Neville BIRDSALL: *The Sources of the Pepysian Harmony and its Links with the Diatessaron*, NTS 22 (1975–76), 215–23.

<sup>27</sup>Vgl. August DEN HOLLANDER und Ulrich SCHMID: *Middeleeuwse bronnen van het Luikse ‚Leven van Jezus‘*, *Queeste* 6 (1999), 127–46.

Mk 10:21	Jesus aber blickte ihn an, <u>liebte ihn</u> und sprach zu ihm (VUL <i>dilexit eum</i> , NTG <i>ἠγάπησεν αὐτόν</i> )
D <sup>Liège28</sup>	<i>Doe sach ich <u>lieflec</u> op hem eñ seide</i> („Dann blickte Jesus <u>liebend</u> auf ihn“)
PepHarm 29	<i>And Jesus bihelde hym <u>mayablelich</u>, and seide</i> („und Jesus blickte <u>liebend</u> auf ihn und sprach“)
sy <sup>s 30</sup> (= D <sup>Ephr31</sup> )	<i>ܘܟܝܢ ܘܠܘܟܝܢ ܘܟܝܢ ܘܟܝܢ ܘܟܝܢ</i> („und Jesus blickte <u>liebend</u> auf ihn und sprach“)

Während der anerkannte Evangelientext die Liebe Jesu für den Reichen durch eine Verbform ausdrückt, benutzen mehrere Texte der tatianischen Tradition ein Adverb. Die Anwesenheit dieser Lesart in Ephraems Diatessaronkommentar, unserem wertvollsten diatessaronischen Zeugen, ist praktisch ein Beweis dafür, dass sie auch im Original vorhanden war. Wie kam diese Lesart in die westlichen Zeugen? Nach den Hollander und Schmid kann die Lesart in der Lütticher Harmonie als eine korrekte Wiedergabe des lateinischen Textes gelten. Auf den ersten Blick ist diese Erklärung denkbar. Eine freie Übertragung ins Mittelniederländische könnte zufällig mit Tatians Text übereingestimmt haben. Was diese Erklärung jedoch schwerlich glaubhaft macht, ist die Tatsache, dass auch die pepysianische Harmonie diese Lesart bietet. Der mittelenglische Text ist mit Sicherheit nicht von dem mittelniederländischen abhängig oder umgekehrt. Es wäre wenig glaubhaft, sich erneut auf eine zufällige Übereinstimmung zu berufen. In einem solchen Fall wäre es plausibler, einen gemeinsamen Archetypen anzunehmen, der sowohl der pepysianischen als auch der Lütticher Harmonie zugrunde lag. Dies führt notwendigerweise wiederum zu der Annahme eines altlateinischen – d. h. unvulgatisierten – Diatessarons.

Wie von PlooiJ und vielen in seiner Nachfolge stehenden Wissenschaftlern gezeigt wurde, ist der oben diskutierte Testfall keine Seltenheit. Westliche Harmonien – und hierbei handelt es sich nicht immer um dieselben Paarungen – bieten gemeinsame alternative Lesarten gegen den herkömmlichen Evangelientext, die auch in östlichen diatessaronischen Zeugen zu finden sind. Manche dieser Fälle können dem Einfluss von westlichen exegetischen

<sup>28</sup>PLOOIJ u. a.: *The Liège Diatessaron* (Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers, 1929–70). Diese Ausgabe enthält eine englische Übersetzung von Adriaan Jacob Barnouw, welche in dieser Untersuchung benutzt wird.

<sup>29</sup>Margery GOATES: *The Pepysian Gospel Harmony* (London, 1922; repr. New York: Kraus, 1971).

<sup>30</sup>Die syrischen Evangelien werden nach der Ausgabe von George Anton KIRAZ: *Comparative Edition of the Syriac Gospels* (4 Bde.; Leiden: Brill, 1996) zitiert.

<sup>31</sup>Louis LELOIR: *Saint Ephrem. Commentaire de l'évangile concordant. Texte Syriaque* (Chester Beatty Monographs 8; Dublin, 1963), 144, 146.



Traditionen zugeschrieben werden, andere hingegen nicht. Besondere Bedeutung ist diesbezüglich der großen Zahl von stilistischen Variationen zuzuschreiben, die mehrere westliche Quellen gemeinsam haben und die auch im Orient bezeugt sind. Betrachten wir ein weiteres Beispiel:

Mt 21:8	andere aber hieben Zweige von den Bäumen und <u>streuten sie</u> auf den Weg“ (VUL <i>sternebant</i> , NTG <i>ἔσπρωγγυον</i> bzw. <i>ἔσπρωσαν</i> )
D <sup>Liège</sup>	<i>Eñ dandre hiwen riser van den bomen eñ <u>worpense</u> in den weghe</i> („Und die anderen hieben Zweige von den Bäumen und <u>warfen sie</u> auf den Weg“)
D <sup>ven 32</sup>	<i>e altri taiava li rami nell'arbore e <u>zetava</u> ne la via</i> (idem)
Hebr. Mt.33	ואהרים כורתים הנפי העצים וישליכו לפניו ולחריו („und andere hieben Zweige von den Bäumen und <u>warfen sie</u> vor ihn und und hinter ihn“)
sy <sup>p</sup>	אנור נה פסמם מהם סכר כן אלה הונח כאור („und andere hieben Zweige von den Bäumen und <u>warfen sie</u> auf den Weg“) <sup>34</sup>

Gegen den herkömmlichen Evangelientext, der vom *Streuen* der Zweige auf den Weg redet, werden bei einigen Texten der diatessaronischen Tradition die Zweige auf den Weg *geworfen*.<sup>35</sup> Dies ist möglicherweise nur eine stilistische Variation, um den gerade zuvor benutzten Ausdruck vom „Streuen der Kleider“ nicht noch einmal wiederholen zu müssen. Der Text bedarf jedoch an dieser Stelle keiner Auslegung, die es nötig machen würde, exegetische Schriften hierfür heranzuziehen. Die Übereinstimmungen zwischen den drei

<sup>32</sup>Venanzio TODESCO, Albert VACCARI und Marco VATTASSO (Hrsgg.): *Il Diatessaron in volgare italiano* (Studi e Testi 81; Città del Vaticano, 1938).

<sup>33</sup>George HOWARD: *Hebrew Gospel of Matthew* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1995), mit einer englischen Übersetzung, welche für diese Untersuchung benutzt wurde. Die Abhängigkeit dieses Matthäusevangeliums von der diatessaronischen Tradition hat PETERSEN aufgezeigt (*The Vorlage of Shem-Tob's 'Hebrew Matthew'*, NTS 44 (1998), 490–512. Gegen Petersens Einschätzung dürfte die direkte Textquelle für den hebräischen Matthäus nicht eine lateinische, sondern eine katalanische Version des Mt-Evangeliums gewesen sein, wie Jose Vinente Niclós (*L'évangile en hébreu de Shem Tob Ibn Shaprut*, RB 106 (1999), 358–407) überzeugend dargelegt hat. Zu den diatessaronischen Lesarten in den frühen katalanischen und provençalischen Evangelienversionen siehe unten (Fußnoten 35, 64, 65 und 71).

<sup>34</sup>Diese Lesart findet sich auch in sy<sup>c</sup> (sy<sup>s</sup> ist hier nicht vorhanden) und im arabischen Diatessaron.

<sup>35</sup>Die Lesart findet sich auch in einer spätmittelalterlichen Version des Mt-Evangeliums; siehe S. BERGER: *Nouvelles recherches sur les bibles provençales et catalanes*, Romania 19 (1890), 505–61, besonders 545: „et los autres talhavon dels rams et gitavon los per lo camin“. Die katalanische Handschrift, die von Berger zitiert wird und die für gewöhnlich von der provençalischen abhängt, weicht an dieser Stelle ab und liest *joncaven* („sie streuten“).

westlichen Zeugen, die schwerlich dem Zufall zuzuschreiben sind, führt zwangsläufig zur Annahme eines gemeinsamen altlateinischen Archetypen. Diese altlateinische Harmonie scheint hier und an vielen anderen Stellen mit dem syrischen Diatessaron übereingestimmt zu haben.<sup>36</sup>

### Einmalige Lesarten in diatessaronischen Zeugen

Mehrfache Bezeugung ist nicht eine notwendige Voraussetzung für die Annahme, dass eine alternative Lesart auf das ursprüngliche Diatessaron zurückgeht. Wenn die Lesart markant genug ist, reicht es aus, wenn sie zusätzlich zum Vorkommen in östlichen Zeugen allein in einem westlichen Zeugen bezeugt wird. Ein interessantes Beispiel ist das folgende:

Lk 23,14–15	ich habe an diesem Menschen keine Schuld gefunden...[15] aber auch Herodes nicht, <u>denn ich habe euch zu ihm gesandt</u> ( <i>ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς</i> ), <sup>37</sup> und siehe, nichts Todeswürdiges <u>ist von ihm getan</u> ( <i>ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ</i> – VUL <i>actum est ei</i> )
-------------	---

Zu dieser Stelle gibt es zwei bemerkenswerte Varianten in den westlichen Harmonien. Die erste taucht nur in der venezianischen Harmonie auf:

Lk 23,15 D <sup>Ven</sup>	<i>Herodes a chui io lo mandai</i> („Herodes, <u>zu dem ich ihn</u> [i.e. Jesus] <u>sandte</u> “)
---------------------------	--

Trotz der großen textlichen Schwankungen dieser Stelle<sup>38</sup> ist die Lesart von D<sup>Ven</sup> in keiner griechischen oder lateinischen Tradition bezeugt. Die zweite Variante findet sich in Zeugen, die zur Familie der mittelniederländischen Harmonien gehören:

<sup>36</sup>Es wurden schon mehrere Listen mit tatianischen Lesarten angefertigt. Die umfangreichste Sammlung möglicher diatessaronischer Lesarten in der westlichen Tradition ist in den Bemerkungen zu Plooijs Ausgabe des Lütticher Textes zu finden (siehe oben, Fußnote 27).

<sup>37</sup>Der Evangelientext ist sehr unsicher an dieser Stelle. Die Vulgata und einige griechische Handschriften lesen: „denn ich habe euch zu ihm gesandt“; doch gibt es eine andere Lesart: „Ich habe ihn [i. e. Herodes?] zu euch gesandt“. Eine kurze Besprechung der Varianten findet sich bei Bruce METZGER (*A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: United Bible Society, 1971, 179. Metzger erwähnt jedoch nicht die Lesart der Vetus Syra.

<sup>38</sup>Siehe die vorherige Fußnote.

Lk 23,15 D <sup>Theod 39</sup>	<i>enhat keine sache des todes in ime fvnden</i> („er hat nichts des Todes würdiges in ihm gefunden“)
-----------------------------------	---

Erneut gibt es für diese Lesart keine Parallele in griechischen und lateinischen Traditionen. Dagegen sind beide Varianten von der Vetus Syra und der persischen Harmonie bezeugt:

sy <sup>s</sup>	ܠܥܝܢܐ ܕܗܪܘܕܝܢ ܡܢܗܠ ܝܗܘ ܡܢܝܫܐ ܘܢܝܢ ܠܗܘܪ ܡܢܗܘܢ ܘܡܢ ܠܗܘܪ („noch Herodes, zu dem ich ihn gesandt habe, und er fand in ihm nichts, was des Todes würdig war“) <sup>40</sup>
D <sup>Pers</sup>	<i>E lo mandai anche presso Erode, anche lui non trovò in lui causa, che legittimi la sua occisione</i> („noch Herodes, zu dem ich ihn gesandt habe, und er fand in ihm nichts, was des Todes würdig war“)

Die Lesarten der venezianischen und der mittelniederländischen Harmonien stehen im Westen völlig isoliert da. Doch dass sie einfach durch Zufall entstanden seien, ist nur schwer vorstellbar. Die östlichen Texte zeigen, wo die Lesarten herkommen, aber nicht, wie sie in den Westen gelangten. Die Vermutung eines alllateinischen Diatessarons, das direkt von einem syrischen Text abhängt, und das in verschiedenen Textvarianten den Autoren der in die verschiedenen Mundarten übersetzten mittelalterlichen Harmonien vorlag, ist bisher immer noch die plausibelste Erklärung hierfür.

Die Lesarten in Lk 23,15 sind keine Ausnahme. Alle westlichen Harmonien enthalten in verschiedenem Ausmaß Textvarianten, die in keiner griechischen oder lateinischen Handschrift vorkommen, aber in der östlichen diatessaronschen Tradition bezeugt werden. Es folgen einige dieser Lesarten aus der venezianischen Harmonie:

<sup>39</sup>Zum *Diatessaron Theodiscum* siehe Christoph GERHARDT: *Das Leben Jhesu* (Leiden: Brill, 1970). Die Lesart findet sich auch in der Stuttgarter und der Den Haager Harmonie, aber nicht in der Lütticher Harmonie.

<sup>40</sup>Beide Varianten finden sich auch in sy<sup>c</sup> und der arabischen Harmonie. Zur letzteren siehe Arabiyah-Samiyah MARMARDJI: *Diatessaron de Tatién* (Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1935). Die erstere Lesart findet sich auch in sy<sup>P</sup>.

Joh 3,36	der Zorn Gottes <u>bleibt</u> auf ihm (VUL <i>manet</i> , NTG <i>μένει</i> )
D <sup>Ven</sup>	sarà, „wird sein“ (= sy <sup>s</sup> ܠܘܡܐ )

Mt 6,17	salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht
D <sup>Ven</sup>	[hier wird die Reihenfolge der beiden Sätze vertauscht] <i>Lava la facia tua et once lo cavo tuo</i> (=sy <sup>cp</sup> , D <sup>Arab</sup> )

Joh 11,38	Jesus nun ... kommt zu dem Grab, es war aber <u>eine Höhle</u> (VUL <i>spelunca</i> , NTG <i>σπήλαιον</i> )
D <sup>Ven</sup>	<i>E Yesu ... venne al monumento. El monumento era ch(i)avato nel monte</i> („Und Jesus... kam zu dem Grab. Das Grab war in den Fels geschlagen“ vgl. sy <sup>s</sup> ܕܘܥܐ ܘܡܐ ܠܘܥܒܐ ܕܘܠܐ ܠܗܝܠܐ ... ܦܝ ܕܘܥܐ ܡܚܝܕܐ ܕܘܥܐ ܠܗܝܠܐ ܘܦܪ ܠܘܥܐ ܠܘܥܐ ܠܘܥܐ ܠܘܥܐ (Und Jesus ... kam zu dem Grab, und das Grab war als eine Höhle [aus dem Felsen] geschlagen)

Joh 14,26	Der Paraklet aber, der Heilige Geist (VUL <i>Paracletus autem, Spiritus sanctus</i> , NTG <i>ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον</i> )
D <sup>Ven</sup>	<i>Ma lo Spirito Consoladore</i> (= sy <sup>s</sup> ܠܘܥܐ ܕܠܘܥܐ ܕܠܘܥܐ )

Joh 16,21	wenn sie aber das <u>Kind</u> geboren hat (VUL <i>puerum</i> , NTG <i>τὸ παιδίον</i> )
D <sup>Ven</sup>	<i>Quando ella à partorido mascolo,</i> („wenn sie aber <u>einen Sohn</u> geboren hat) (= sy <sup>s</sup> ܠܘܥܐ ܕܠܘܥܐ ܕܠܘܥܐ )

### Syriasmen in westlichen Texten

Manchmal geht die Übereinstimmung zwischen einem westlichen Diatessaron und den östlichen Zeugen über die reine Textebene hinaus zu linguistischen Besonderheiten. Die zuerst von Plooiij aufgestellte These<sup>41</sup> von Syriasmen in

<sup>41</sup>Vgl. PLOOIJ: *A Primitive Text of the Diatessaron*, 70–71; ders.: *A Further Study of the Liège Diatessaron*, 45–69; ebd., 70–71; Charles Augustine PHILLIPS: *Note on Mt. II. 16*; PLOOIJ, *Traces of Syriac Origin of the Old-Latin Diatessaron*. Siehe auch Hans LIETZMANN, *Ein neuer Tatiantext*, ZNW 22 (1923) 151–52 und Fußnote 47 (unten).

westlichen Harmonien wurde vielfach kritisiert.<sup>42</sup> Denn die Vorstellung, dass eine sprachliche Form eines Textes Spuren in einer Übersetzung von einer Übersetzung hinterlassen hat, und die zeitlich Jahrhunderte von ihrem Original entfernt ist, scheint etwas verstiegen. Doch einige Textbeispiele ließen sich in der Tat nur schwer anders erklären.

Es gibt verschiedene Arten von Syriasmen. Die überzeugendsten Fälle sind jene, in denen eine vom herkömmlichen Evangelientext abweichende Übersetzung durch die Vorgaben der syrischen Sprache zu erklären ist. Ein unaufdringliches Beispiel ist das folgende:<sup>43</sup>

Lk 2,47	Alle aber, die ihn hörten, gerieten außer sich <u>über</u> sein Verständnis und seine Antworten. (VUL <i>super prudentia, et responsis eius</i> , NTG <i>ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ</i> )
---------	--

Westliche Harmonien fügen hier eine zweite Präposition ein:

D <sup>Liège</sup>	<i>Van sire wysheit eñ van sinen antworten</i> , „über seine Weisheit und über seine Antworten“
Pep. Harm.	<i>Of his wytt &amp; of his ansuere</i>
D <sup>tosc44</sup>	<i>Della prudenza sua e delle sue responsioni</i>

Dieser Satzbau entspricht demjenigen der syrischen Versionen:

sy <sup>s</sup>	ܘܡܪܘ ܕܥܫܐ ܡܕܘܪܘܥܐ ܕܥܡ ܦܝܘܪܘܕܘܐ „und sie waren erstaunt über seine Weisheit und seine Worte“
-----------------	--

Wohingegen es im Griechischen gebräuchlich ist, dass eine einzige Präposition zwei Nomina koordiniert, benötigt das Syrische die Wiederholung der Präposition vor jedem Nomen.<sup>45</sup> Eine solche Wiederholung ist in der englischen, niederländischen und deutschen Sprache untypisch, in den romanischen Sprachen hingegen normal (im Französischem wird Lk 2,47 daher auch korrekt mit „tous...étaient surpris de son intelligence et de ses réponses“ wiedergegeben

<sup>42</sup>Vgl. etwa J. N. BIRDSALL: *The Sources of the Papyrusian Harmony and its Links with the Diatessaron*, NTS 22 (1975/76), 215–216.

<sup>43</sup>Dieses Phänomen wird von D. Plooi ( *Die Heutige Lage des Diatessaronproblems*, OrChr 23 (1927), 201–22, besonders 214) erwähnt. Plooi gibt hier jedoch nur zwei Beispiele.

<sup>44</sup>V. TODESCO, M. VATASSO e A. VACCARI, *Il Diatessaron in volgare italiano*, II – *Il Diatessaron toscano*. Die venezianische Harmonie hat hier eine andere Lesart (siehe unten).

<sup>45</sup>Die Regel gilt im Syrischen nur für kurze Präpositionen.

[Übersetzung *La Colombe*]). Es scheint daher, dass der Satzbau der Lütticher und der pepysianischen Harmonie (wenn auch nicht derjenige der toskanischen) einen syrischen Einfluss aufweist. Dies wäre in der Tat ein schwacher Beweis, wenn Lk 2,47 das einzige Beispiel bliebe; doch gibt es noch weitere. Überall, wo wir eine Diskrepanz der Konstruktion Präposition–Nomen–kai–Nomen im Griechischen und der Konstruktion Präposition–Nomen–we–Präposition–Nomen im Syrischen finden, tendieren die westlichen Harmonien zum Letzteren (vgl. Lk 2,52: pep. Harm.: *of God & of the folk*, D<sup>Theod.</sup>; Mt 3,11//Lk 3,16: D<sup>Liège</sup>: *in den heiligen gheeste en in den vire*; Mt 5,45; 11,21//Lk 10,13; Mt 18,17;26,55).<sup>46</sup>

Eine andere Art von Syriasmus tritt auf, wenn die Variante nicht von linguistischen, sondern stilistischen Vorgaben bestimmt wurde. Ein schönes Beispiel ist in der Tendenz zu beobachten, Verben mit der Bedeutung „sehen“ oder „zeigen“ durch Verben mit der Bedeutung „geschehen“ oder „tun“ im Zusammenhang mit Wundern zu ersetzen. Diese Tendenz ist in der altsyrischen Evangelienversion deutlich spürbar, z. B.:

Lk 21,11	...große Zeichen wird <u>es geben</u> . (VUL <i>signa magna erunt</i> , NTG <i>σημεῖα μεγάλα ἔσται</i> )
sy <sup>CS</sup>	ܟܘܨܝܘܝ ܟܘܕܝܟ ܦܘܕܘ Große Zeichen werden <u>gesehen werden</u> .

Vergleichbare Abwandlungen kommen in der altsyrischen Version von Mt 11,20; Joh 7,31; 10,41; 20,30 vor, jedes mal ohne die Stützung griechischer Handschriften. Unmöglich kann aus diesen Beispielen bewiesen werden, dass diese Tendenz auf Tatian zurückgeht, obwohl die freie Art der Übersetzung, welche sie ausdrücken, dies wahrscheinlich machen würde.<sup>47</sup> Darüber hinaus taucht diese Tendenz auch in D<sup>Arab</sup> (Lk 21,11) und in D<sup>Pers</sup> (Lk 21,11 und Joh 6,30) auf. Sie scheint auch in westlichen Harmonien, besonders in D<sup>Liège</sup>, einige Spuren hinterlassen zu haben:

<sup>46</sup>Für Lk 2,52 und Mt 18,17 ist die zusätzliche Präposition auch in altlateinischen Handschriften zu finden. Zu dem gelegentlichen Berührungspunkten zwischen den altlateinischen Handschriften und dem Diatessaron vgl. Bruce Manning METZGER, *The Early Versions of the New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 329 (Fußnote 3).

<sup>47</sup>Vgl. Jan JOOSTEN, *The Syriac Language of the Peshitta and Old Syriac Versions of Matthew: Syntactic Structure, Inner-Syriac Developments and Translation Technique* (Studies in Semitic Languages and Linguistics 22; Leiden: Brill, 1996), 9 (Fußnote 12).

Mt 11,20	Wunderwerke <u>geschehen</u> waren (VUL <i>factae sunt</i> , NTG <i>ἐγένοντο</i> )
D <sup>Liège</sup>	<i>hi . . . hadde ghetogt</i> , „er hat <u>gezeigt</u> (viele seiner Wunderwerke)“ = sy <sup>sc</sup> „er hat <u>gezeigt</u> “

Mt 24,24 Mk 13,22	werden große Zeichen und Wunder <u>geben</u> (VUL <i>dabunt</i> , NTG <i>δώσουσιν</i> )
D <sup>Liège</sup>	<i>Selen toegen</i> , „werden zeigen (große Zeichen)“
D <sup>Tosc</sup>	<i>mosterranno</i> , „werden zeigen (große Zeichen)“

Lk 21,11	große Zeichen vom Himmel <u>wird es geben</u> (VUL und NTG siehe oben)
D <sup>Liège</sup>	<i>selen come grote tekene die men <u>sein sal</u></i> , „sollen große Zeichen kommen, die man <u>sehen wird</u> “; vgl. oben sy <sup>sc</sup>

Lk 21,25	Und <u>es werden</u> Zeichen <u>sein</u> (VUL <i>erunt</i> NTG <i>ἔσονται</i> )
D <sup>Liège</sup>	sal men <u>sien</u> tekene, „man wird Zeichen <u>sehen</u> “

Joh 6,30	Was <u>tust</u> du nun für ein Zeichen (VUL <i>facis</i> NTG <i>ποιεῖς</i> )
D <sup>Liège</sup>	<i>wat teekene togs du ons</i> , „Welches Zeichen <u>zeigst</u> du uns“ (vgl. <i>vetus latina</i> I <i>ostendis</i> )
D <sup>Pers</sup>	<i>che segno <u>mostrì</u></i>

Joh 20,30	Auch viele andere Zeichen hat nun zwar Jesus vor seinen Jüngern <u>getan</u> (VUL <i>fecit</i> NTG <i>ἐποίησεν</i> )
D <sup>Liège</sup>	<i><u>vertogde</u> ihc uele andre teekene</i> , „Jesus <u>zeigte</u> viele andere Zeichen“

Die Übereinstimmung zwischen D<sup>Liège</sup> und den östlichen Texten in Mt 11,20; Lk 21,11; Joh 6,30; 20,30 ist wahrscheinlich nicht einfach zufällig entstanden. Die Bezeugung in den westlichen Quellen legt nahe, dass sich die von uns ermittelte Tendenz tatsächlich aus dem Diatessaron herleiten lässt. Aus demselben Grund scheint das Lütticher Diatessaron Tatians Text in einer Form zu reflektieren, die

nicht von Codex Fuldensis übermittelt wurde. Die Anwesenheit der Tendenz von D<sup>Liège</sup> in Lk 21:25 und Mt 24,24 (hier sogar in der toskanischen Harmonie), bei gleichzeitiger Übereinstimmung der östlichen Zeugen mit dem herkömmlichen Evangelientext, erhöhen die Wahrscheinlichkeit, dass an diesen Stellen diese spätmittelalterliche Quelle das ursprüngliche Diatessaron besser als jede andere Quelle bewahrt hat.

Es könnten hier noch weitere Syriasmen aufgezählt werden,<sup>48</sup> aber die gegebenen Beispiele müssten ausreichen, um ihre Relevanz für das vorliegende Problem zu verdeutlichen.

\*

Die textliche Evidenz, die eine Verbindung zwischen den westlichen Harmonien und dem originalen Diatessaron nahelegen, sind zahlreich und vielschichtig. Die westlichen Quellen repräsentieren nicht nur freie idiomatische Paraphrasen des vulgatisierten Diatessarons, die aus dem Codex Fuldensis bekannt sind; die ausgiebige Untersuchung zeigt, dass sie einen einzigen, gut profilierten Text bezeugen, der oftmals von der Vulgata und dem herkömmlichen griechischen Text abweicht. Immer wieder stimmt der mehrfach oder nur einfach bezeugte westliche diatessaronische Text mit dem syrischen Evangelientext oder, wo möglich, mit dem syrischen Diatessaron (wie es von Ephraem oder Aphrahat zitiert wird) überein. Zuweilen scheinen die westlichen Harmonien regelrecht den Wortlaut des syrischen Textes zu kopieren.

Die von Plooiij aufgestellte Hypothese erklärt diese Tatsachen gut. Ein altlateinisches Diatessaron wurde schon früh von dem syrischen Exemplar übersetzt. Die westlichen Harmonien sind ein Wiederhall dieses altlateinischen Textes, wobei jede Schrift auch örtlich bedingte Veränderungen und Ausschmückungen beinhaltet. Darüber hinaus zeigt der diatessaronische Text die Tendenz, in allen Traditionsstufen in Richtung des offiziellen Evangelientextes korrigiert worden zu sein.<sup>49</sup>

Aus diesem Blickwinkel ist die westliche Tradition ein wertvolles Kapital für die

---

<sup>48</sup>Vgl. auch William PETERSEN, *New Evidence for the question of the original language of the Diatessaron*. In: *Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments. Festschrift zum 80. Geburtstag von H. Greeven*, hg. von W. SCHRAGE, Berlin 1996, 340–43.

<sup>49</sup>Vgl. William PETERSEN, *Tatian's Diatessaron*, passim (vgl. Sachregister unter dem Stichwort Diatessaron, „Vulgatization“ of, 550). Die östlichen diatessaronischen Zeugen haben einen vergleichbaren Prozess durchlaufen.



Untersuchung der tatianischen Harmonie. Trotz vielem Unbrauchbarem gewähren die westlichen Texte oft einen Zugang zum authentischen Text des Diatessarons. Überall dort, wo eine westliche Harmonie eine Lesart bietet, die in keiner lateinischen und griechischen Evangelienhandschrift bezeugt ist, aber von einer östlichen Quelle unterstützt wird, ist die Wahrscheinlichkeit hoch, dass diese Variante auf Tatian zurückgeht.

Die kurze Übersicht über die Geschichte des Diatessarons im Westen liefert den Hintergrund, welcher zur Herstellung einer möglichen Verbindung zwischen jener Evangelienharmonie aus dem zweiten Jahrhundert und dem sogenannten Barnabasevangelium berechtigt.

### **Der Text der Evangelien im Barnabasevangelium**

In das Barnabasevangelium sind große Auszüge aus den kanonischen Evangelien und vielen anderen biblischen Büchern eingearbeitet. Der Umgang mit dem biblischen Text variiert von nahezu wörtlicher Zitation zu äußerst lockerer Paraphrasierung. Bezüglich der Evangelien beansprucht die Schrift natürlich nicht, aus vorhandenen Quellen zu zitieren, sondern einen von den kanonischen Evangelien unabhängigen – und zwar den wahren – Bericht von den Worten und Taten Jesu zu liefern. Indes lässt die Tatsache, dass ganze Abschnitte mit Auszügen aus allen vier Evangelien (inklusive großer Teile aus Joh) korrespondieren, wenig Zweifel an der sekundären Beschaffenheit des Barnabasevangeliums. Das apokryphe Material über Jesus und die Apostel ist sehr sonderbar.

Der Text, welcher den aus der Bibel entnommenen Abschnitten zugrunde liegt, wurde von den Raggs mit der Vulgata identifiziert.<sup>50</sup> Sie fanden keine erwähnenswerten Übereinstimmungen mit den frühesten italienischen Bibelübersetzungen des 13. bis 15. Jahrhunderts. Viele markante Überschneidungen mit der Vulgata sind jedoch in Zitaten sowohl des Alten Testaments als auch der Evangelien offensichtlich.

Raggs' Schlussfolgerung sind im Wesentlichen von Cirillo übernommen worden.<sup>51</sup> Aus seiner Sicht stammt der Einfluss der Vulgata aus einer sekundären westlichen Schicht. Der Kern des Barnabasevangeliums sei

---

<sup>50</sup>RAGG und RAGG, *Barnabas*, xxiv.

<sup>51</sup>CIRILLO, *Barnabé*, 175–76, 210–12.

wesentlich früher – aber nicht vor das Erscheinen des Islam – zu datieren, und stamme aus dem Orient.<sup>52</sup> Um seine These von einem Proto-Evangelium des Barnabas zu begründen, vergleicht es Cirillo mit Tatians Diatessaron.<sup>53</sup> Die Übereinstimmungen mit östlichen diatessaronischen Zeugen, zu denen Cirillo auch die persische Harmonie rechnet,<sup>54</sup> führten ihn zu der Schlussfolgerung, dass die „Grundschrift“ (*écrit de base*) des Barnabasevangeliums aus dem Osten stamme und von der diatessaronischen Tradition beeinflusst sei.<sup>55</sup>

Einige Jahre vor Cirillo wurde eine mögliche Abhängigkeit des Barnabas vom Diatessaron schon von Jan Slomp gesehen.<sup>56</sup> Im Zuge einer Polemik gegen die muslimische Position, das Barnabasevangelium sei die wahre Überlieferung des Evangeliums, wies Slomp auf eine Anzahl von Merkmalen hin, die Barnabas und dem Diatessaron gemeinsam sind. Viele dieser Parallelen sind eher allgemeiner Art: beide Texte kombinieren Teile aus allen vier Evangelien, beide sind länger als jedes andere Evangelium, usw. Andere Beobachtungen sind hingegen konkreter. Slomp nennt einige wenige Lesarten, welche Barnabas und der venezianischen Harmonie gemeinsam sind, und Gemeinsamkeiten in der Abfolge. Seine Schlussfolgerung fällt nichtsdestotrotz eher bescheiden aus: wenn es zwar nicht bewiesen werden kann, dass der Autor des Barnabas eine vorhandene Harmonie benutzte, scheint hingegen sicher zu sein, dass er eine Evangelienharmonie zusammenzustellen oder zu imitieren versuchte.<sup>57</sup>

Slomp und Cirillo teilen sich den Verdienst, als erste auf eine mögliche Verbindung zwischen dem Barnabasevangelium und dem Diatessaron aufmerksam gemacht zu haben. Die von ihnen gelieferten Beweise sind hingegen schwach. Die Ähnlichkeiten in der Abfolge sind zumeist partiell und viele von ihnen, besonders in dem Bericht über Jesu Geburt und Jugend, können der Abfolge der erzählten Ereignisse zu verdanken sein. Allgemeine Betrachtungen können die Verwendung einer vorhandenen Harmonie durch den Autor des Barnabas nur vermuten lassen, aber nicht beweisen. Zudem müssen wir fairerweise bemerken, dass keiner der beiden Autoren ein Experte auf dem

---

<sup>52</sup>Ebd., 177–83.

<sup>53</sup>Ebd., 185–205.

<sup>54</sup>Die persische Harmonie steht nicht in einer direkten Beziehung zu Tatians Werk. Ihre Perikopenabfolge ist eine andere und sie scheint einen unabhängigen Versuch einer Evangelienharmonisierung darzustellen (vgl. MESSINA, *Diatessaron Persiano*).

<sup>55</sup>CIRILLO, *Barnabé*, 204.

<sup>56</sup>Vgl. Jan SLOMP, *Pseudo-Barnabas in the Context of Muslim-Christian Apologetics* (Rawalpindi: Christian Study Center, 1974), 121–26.

<sup>57</sup>SLOMP, *Pseudo-Barnabas*, 126.

Gebiet der Diatessaronforschung ist. Diese Gründe mögen es verständlich machen, warum ihre Sichtweisen in dieser bestimmten Angelegenheit nur wenig Gehör fanden.

Es liegen jedoch Beweise vor, welche zeigen, dass die Intuition dieser Gelehrten richtig war: Das Barnabasevangelium basiert tatsächlich auf einer Evangelienharmonie der tatianischen Tradition.

### **Lesarten, die ausschließlich von Barnabas und den italienischen Harmonien bezeugt werden**

Wir werden unsere Darlegung mit einer Auflistung einiger Lesarten beginnen, die nur im Barnabasevangelium und der venezianischen oder toskanischen Harmonie zu finden sind. Einige wenige Beispiele sollen genügen, um eine Verbindung zwischen diesen Texten nachzuweisen:

Mt 6,24 Lk 16,13	Niemand kann zwei Herren dienen
IBE	<i>Non si polle amoddo ueruno seruire dui signorj inimici luno de lo altro</i> <sup>58</sup> („Keiner kann in irgendeiner Weise zwei Herren dienen, die einander Feinde sind“)
SBE	<i>No se puede servir bien a dos señores siendo enemigo el uno del otro</i> („Keiner kann in irgendeiner Weise zwei Herren dienen, die einander Feinde sind“)
D <sup>Ven</sup>	<i>Nessuno è che posse servire a duo signori che sieno contrarij intro si</i> („Niemand kann zwei Herren dienen, die einander gegensätzlich sind“)

Der Zusatz des Barnabasevangeliums um den Relativsatz „die einander Feinde sind“ hat eine eindeutige Relation mit derjenigen der venezianischen Harmonie. Die Erweiterung scheint sonst nirgends bestätigt zu werden.

---

<sup>58</sup>Eine arabische Glosse des italienischen Manuskripts lautet: „Es ist nicht möglich, dass ein Sklave zwei Herren dienen kann, die einander Feinde sind.“ Dies stimmt im Wesentlichen mit dem italienischen und dem spanischen Text überein, fügt jedoch das Element „Sklave“ aus Lk hinzu. Die Beziehung der arabischen Glossen (die nur im italienischen Manuskript zu finden sind) zu der Schrift selbst ist nicht geklärt.

Lk 11,15 Mt 12,24	Durch Beelzebub ... treibt er die Dämonen aus.
IBE	<i>In uertu di belzebu ... scazia le demonij</i> („Mit der Kraft des Belzebub...treibt er die Dämonen aus“)
SBE	<i>En virtud de Bercebú...saca los demonios</i> („Mit der Kraft des Belzebub...treibt er die Dämonen aus“)
D <sup>Tosc</sup>	<i>Egli caccia li demoni in virtù de Belzebub</i> („er treibt die Dämonen aus mit der Kraft des Belzebub“)

Über den herkömmlichen Evangelientext hinaus sprechen das Barnabasevangelium und die italienischen Harmonien hier von der Kraft des Beelzebub.<sup>59</sup> Kein anderer Zeuge enthält diese Hinzufügung.<sup>60</sup>

Lk 2,47	Alle aber, die ihn hörten, gerieten außer sich über sein Verständnis und seine Antworten.
IBE	<i>He ogniuno si stupiua sopra le dimande e rissposte sui</i> („Und jeder war erstaunt über seine Fragen und Antworten“)
SBE	<i>Cada uno se espantava viendo sus demandas y respuestas</i> („Und jeder war erstaunt über seine Fragen und Antworten“)
D <sup>Ven</sup>	<i>E tutti quelli ch'erano nel templo si maravegiavano de le so domandagioni et respnsioni</i> („und alle, die im Tempel waren, waren erstaunt über seine Fragen und Antworten“)

Anstelle von „sein Verständnis“ haben das Barnabasevangelium und die venezianische Harmonie „seine Fragen“, eine sonst nirgends bezeugte Lesart. Die spanische Handschrift des Barnabasevangeliums hat eine große Auslassung zwischen den Kapiteln 120 und 200. Zwei der bemerkenswertesten Übereinstimmungen zwischen dem Barnabasevangelium und der venezianischen Harmonie treten in diesen Kapiteln auf, die nur vom italienischen Text bezeugt werden:

<sup>59</sup>Siehe die Paraphrasierung derselben passage in Kap. 153: *in uirtu di satana ha fato quessto* „mit der Kraft des Satan hat er dies vollbracht“.

<sup>60</sup>Im Lütticher Diatessaron wird eine vergleichbare Hinzufügung gemacht: *in belsebucs name „Im Namen des Belzebuc“*.

Mt 13,28	Ein feindseliger Mensch hat dies getan (VUL <i>inimicus homo</i> )
IBE	<i>Il nemicho del homo uene he semino lo holgio</i> („Der Feind des Menschen kam und säte Unkraut“)
D <sup>Ven</sup>	<i>Lo nimico de l'homo à fato ciò</i> („Der Feind des Menschen hat das getan“)
D <sup>ToscSR</sup>	<i>Il nemico dell'uomo fece questo</i> („Der Feind des Menschen hat das getan“)

Das Barnabasevangelium, die venezianische Harmonie und zwei Handschriften der toskanischen Harmonie die einzigartige Lesart „der Feind des Menschen“.

Joh 9,2	Rabbi, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern...?
IBE	<i>Maestro chi pecho in chostui il padre ouero la madre</i> („Meister, wer versündigte sich gegen diesen, sein Vater oder seine Mutter ... ?“)
D <sup>Ven</sup>	<i>Maestro, chi peccò en costui ... peccò ello, o lo pare so, o lla mare soa</i> („Meister, wer versündigte sich gegen diesen ... sündigte er oder sein Vater oder seine Mutter?“)

Das Barnabasevangelium hat den auffallenden und nirgends sonst bezeugten Zusatz „gegen diesen (i.e. den Blindgeborenen)“ mit der venezianischen Harmonie gemeinsam.

Die fünf alternativen Lesarten, die das Barnabasevangelium mit den italienischen Harmonien gemeinsam hat, zeigen, dass es eine Verbindung zwischen diesen Texten geben muss. Auch wenn man die große Freiheit, mit welcher der Evangelientext in diesen Quellen und besonders im Barnabasevangelium behandelt wird, berücksichtigt, sind die Gemeinsamkeiten doch zu bemerkenswert, als dass man sie dem Zufall zuschreiben könnte. Man beachte hierbei auch die wörtlichen Übereinstimmungen im italienischen Text in einigen Fällen.

Es ist sehr unwahrscheinlich, dass der Evangelientext des Barnabasevangeliums die Texte der mittelitalienischen Harmonien beeinflusst haben könnte. Es wäre auch schwierig für die Schreiber der Harmonie gewesen, die entsprechenden Texte im Barnabasevangelium zu finden, da sie in einer anderen Reihenfolge auftreten und mit viel anderem Material durchsetzt sind. Außerdem gibt es keine Hinweise darauf, dass das Barnabasevangelium im

Italien des 12. oder 13. Jahrhunderts, wo die Harmonie entstanden sein muss, überhaupt gut bekannt war.<sup>61</sup> Andererseits ist die Abhängigkeit des Barnabasevangeliums von einer italienischen Harmonie, die mit den venezianischen und toskanischen Texten verwandt ist, dagegen völlig glaubhaft. Die Harmonie musste während des Spätmittelalters weit verbreitet oder sogar volkstümlich gewesen sein. Mehr als 20 Handschriften der toskanischen Harmonie sind bis heute erhalten. Ein Autor, der eine überarbeitete Version des „Lebens Jesu“ in seiner Heimatsprache verfassen möchte, hätte natürlich auf ein existierendes „Leben Jesu“ als eine seiner Quellen zurückgegriffen.

Die Behauptung ist hier nicht, dass der Autor des Barnabasevangeliums die venezianische oder toskanische Harmonie in derjenigen Version verwendete, wie wir sie heute besitzen. Wie wir noch sehen werden, muss die benutzte Quelle viele Lesarten enthalten haben, die in keinem der italienischen Texte zu finden sind. Aber die Anwesenheit der fünf oben besprochenen Lesarten ist ein eindeutiger Beweis, dass das Barnabasevangelium teilweise auf einer Evangelienharmonie der mittelitalienischen Gruppe beruht, die nahe mit der venezianischen und der toskanischen Harmonie verwandt ist.

### Übereinstimmungen zwischen Barnabas und westlichen Harmonien

Weitere Beweise, dass das Barnabasevangelium von den italienischen Harmonien abhängt und nicht umgekehrt, finden sich in einer Anzahl von Lesarten aus anderen westlichen Quellen des Diatessarons. Diese zeigen, dass gemeinsame Lesarten durchaus die Regel sind, und dass das Barnabasevangelium auf der Seite der Empfänger ist. Man beachte folgendes:

---

<sup>61</sup>Zur Datierung des italienischen Diatessaron siehe V. TODESCO, M. VATASSO e A. VACCARI, // *Diatessaron in volgare italiano*, 176.

Mt 13,28	Willst du denn, dass wir hingehen und es (das Unkraut) <u>zusammenlesen</u> ?
IBE	<i>Ti piازه che noi andiamo ha <u>chauare</u> lo hoglio fuori del grano.</i> („Willst du, dass wir hingehen und das Unkraut zwischen dem Weizen <u>herausziehen</u> ?“)
D <sup>Ven</sup>	<i>Voi tu, messor, che nui andiamo et <u>chavaimo</u> fuora questa herba ria</i> („Willst du, Meister, dass wir diese schlechter Kräuter <u>herausreißen</u> ?“)
D <sup>Liège</sup>	<i>Weltu dat wi gaen eñ <u>trekken vt</u> die nacht crokkê mett' wortelen</i> („Willst du, dass wir die nächtlichen Unkräuter mit der Wurzel <u>ausreißen</u> ?“)

Statt des kanonischen „sammeln“ haben mehrere westliche Harmonien sowie das Barnabasevangelium die Lesart „herausreißen“. Diese Variante findet sich auch in der persischen Harmonie und im Thomasevangelium.<sup>62</sup>

Mt 21,34 Lk 20,10	Als aber die Zeit der Früchte nahte (VUL <i>tempus fructuum</i> )
IBE	<i>Uenuto il tempo <u>di racholgere</u> il uino</i> („Als die Zeit kam, den Wein <u>zu sammeln</u> “)
SBE	<i>Venido il tiempo <u>de recoger</u> el vino</i> („Als die Zeit kam, den Wein <u>zu sammeln</u> “)
D <sup>Tos</sup>	<i>Approssimandosi il tempo di <u>ricogliere</u> i frutti</i> („Als die Zeit nahe kam, die Früchte <u>zu sammeln</u> “)
D <sup>Liège</sup>	<i>Alse de tyt naekde dat men din wyn soude <u>lesen</u></i> („Als die Zeit nahte, den Wein <u>zu sammeln</u> “)
Heb. Mt.	<b>לעת אבוף התבואה</b> („zur Zeit des <u>Sammelns</u> der Früchte“)

Das Barnabasevangelium und die aufgelisteten westlichen Quellen stimmen in der Hinzufügung des Verbs „sammeln“ zu dem temporalen Ausdruck überein. Eine vergleichbare Ergänzung finden wir in der persischen Harmonie, aber in

<sup>62</sup>Vgl. Tjitze BAARDA: *Early Transmission of the Words of Jesus*. Amsterdam, 1983, 43.

keiner griechischen oder lateinischen Evangelienhandschrift. Eine weitere Übereinstimmung, die Ersetzung von „Frucht“ durch „Wein“, tritt ausschließlich zwischen dem Barnabasevangelium und dem Lütticher Diatessaron auf.<sup>63</sup>

Andere erwähnenswerte Varianten teilt das Barnabasevangelium mit westlichen diatessaronischen Zeugen, ohne dass sie in den italienischen Harmonien bezeugt werden. Dieses Phänomen spricht nicht gegen die Hypothese, dass das Barnabasevangelium von einem Diatessaron der mittelitalienischen Familie abhängt. Durch einen flüchtigen Blick in den Apparat der toskanischen Harmonie oder durch einen Vergleich zwischen dem toskanischen und venezianischen Text müssen die italienischen Texte einem langen Prozess der Angleichung an den herkömmlichen Evangelientext ausgesetzt gewesen sein. Nichts steht der Behauptung entgegen, dass das Barnabasevangelium von einem italienischen Text abhängig ist, der diatessaronische Lesarten enthält, die aus den existierenden Handschriften der venezianischen und toskanischen Harmonien verschwunden sind. Diese Varianten könnten durchaus in anderen westlichen Quellen erhalten sein und so zu den erwähnten Übereinstimmungen führen. Man beachte folgende Beispiele:

Mt 15,2 Mk 7,5	die Überlieferung der Ältesten
IBE	<i>Le traditioni de nostri uechij</i> („die Überlieferung unserer Ältesten“)
SBE	<i>Los preceptos de nuestros viejos</i> („die Gebote unserer Ältesten“)
D <sup>Liège</sup>	<i>De ghebode onser vordren</i> („die Gebote unserer Ältesten“)

Von Bedeutung ist hierbei der Zusatz des Possessivums „unsere (Ältesten)“ im Barnabasevangelium und dem Lütticher Text, der sonst in keiner griechischen oder lateinischen Evangelienhandschrift zu finden ist. Es fehlt auch in der venezianischen und der toskanischen Harmonie. Dafür ist es in der altsyrischen Version sowohl bei Mt als auch bei Mk zu finden.

---

<sup>63</sup>Die Lesart „war gekommen“ anstelle des „kam nahe“ des herkömmlichen Textes stimmen mit sy<sup>P</sup> überein.



Lk 15,13	er vergeudete er sein Vermögen, indem er ausschweifend lebte
IBE	<i>Sconssumo tutta la faculta sua chon meretrice uiuendo lussuriosamente</i> („er verschwendete sein Gehalt <u>mit Huren</u> und lebte luxuriös“). SBE: <i>hiat</i>
D <sup>Liège</sup>	<i>So yaegde hi ouer syn deel goeds in ouertolligheden eñ met quaden wiuen</i> („er verschwendete seinen Anteil an dem Vermögen in Luxus und <u>mit schlechten Frauen</u> “)

Der Zusatz „mit Huren“, der dem Einfluss von V.30 zuzuschreiben ist, stimmt im Wesentlichen mit dem Zusatz in der Lütticher Harmonie überein. Er ist in keiner griechischen oder lateinischen Evangelienhandschrift zu finden. Dagegen ist der Zusatz in der altsyrischen Version bezeugt (sy<sup>CS</sup> ܡܝܬ ܡܝܬܐ „mit Huren“).<sup>64</sup>

Lk 15,22	Bringet das <u>beste</u> Kleid her
IBE	<i>Portate quiui uestimenti <u>noue</u></i> („bringt <u>neue</u> Kleider her“)
D <sup>Liège</sup>	<i>Ghaet vollec en haelt hem <u>niwe</u> cleet</i> („Geht schnell und holt ihm ein <u>neues</u> Kleid“)

Die Lesart „neu“ anstelle von „beste“ (wörtlich: erste) findet sich in keiner griechischen oder lateinischen Handschrift des Lk.<sup>65</sup> Es scheint in den östlichen diatessaronischen Zeugen nicht vorzukommen.

### **Varianten, die im Barnabasevangelium und östlichen Zeugen auftreten**

Mehrere Lesarten, die im vorherigen Abschnitt besprochen wurden, tauchen sowohl in östlichen als auch in westlichen diatessaronischen Zeugen auf. Diese Übereinstimmungen waren aufgrund des oben über die Geschichte es Diatessarons im Westen Gesagte zu erwarten. Auch einige der Übereinstimmungen zwischen dem Barnabasevangelium und den italienischen

<sup>64</sup>Die Lesart taucht auch in den frühesten provençalischen, katalanischen und französischen Versionen von Lk auf. Vgl. Samuel BERGER: *Nouvelles recherches sur les bibles pronçales et catalanes*, 542; ders.: *La Bible française au moyen âge* (Paris: H. Champion, 1884), 139; siehe oben, Fußnote 29.

<sup>65</sup>Die Lesart findet sich in der französischen *Bible Historiale*. Vgl. Samuel BERGER, *Bible française*, 174: *une nueve reube*, „ein neues Kleid“.

Harmonien werden von östlichen Zeugen bestätigt. Man beachte das folgende Beispiel:

Lk 15,18.21	ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir
IBE	<i>Io ho pechato en ciello chontra di te</i> („ich habe im Himmel gegen dich gesündigt“)
D <sup>Ven</sup>	<i>Io ho peccato en ziello ennanzi à te</i> („Ich habe im [oder gegen den] Himmel vor dir gesündigt“ <sup>66</sup> )
D <sup>Pers</sup>	<i>O padre, peccai in ciello davanti a te</i> („O Vater, ich habe im Himmel gegen dich gesündigt“)

Die Auslassung der Konjunktion „und“ an dieser Stelle ist sehr bemerkenswert. Es ist unwahrscheinlich, dass sie zufällig auftritt. Auf jeden Fall ist sie nur in diesen drei Texten bezeugt.

Andere Lesarten hat das Barnabasevangelium ohne Bestätigung im Westen mit den östlichen Quellen gemein. Diese Übereinstimmungen zeigen nicht, dass das Barnabasevangelium direkt von einem östlichen Diatessaron beeinflusst wurde. Auch die venezianische und die Lütticher Harmonie, als auch der hebräische Mt enthalten östliche Varianten, die in anderen westlichen Texten nicht vorkommen.<sup>67</sup> Diese Lesarten rühren von der altlateinischen Harmonie her, die am Anfang der westlichen diatessaronischen Tradition steht, und die zu dem syrischen Diatessaron in enger Beziehung stand. Ihr Vorkommen in nur einer westlichen Quelle zeigt, dass der Prozess der Vulgatisierung sie von allen anderen Quellen eliminierte. Man beachte die folgenden Beispiele aus dem Barnabasevangelium:

<sup>66</sup>In V.21: *io ho peccado en zelo, avanti ti.*

<sup>67</sup>Siehe oben bezüglich des Diatessarons in Europa.

Mt 17,7	Er rührte sie an und sprach: Stehet auf und fürchtet euch nicht.
IBE	<i>Leuo li suoi dissepoli decendo non temete</i> („Er richtete seine Jünger auf und sagte: Fürchtet euch nicht“)
SBE	<i>Levantólos diziendo: „No temáis“</i> („Er richtete sie auf und sagte: fürchtet euch nicht“)
sy <sup>c</sup>	ܘܥܠܘܗܘܢ ܕܝܘܨܦܘܫ ܘܥܘܕܘܗܘܢ ܘܥܠܘܗܘܢ ܘܥܠܘܗܘܢ („Er richtete sie auf und sagte: Fürchtet euch nicht“)

Obwohl es einen kleinen Unterschied zwischen der italienischen und der spanischen Version gibt – die erstere führt das Pronomen „sie“ als „seine Jünger“ aus – stimmen beide deutlich mit *Syrus Curetonianus* darin überein, dass sie den Text gleichermaßen umarbeiteten: der Imperativ „Stehet auf“ ist aus der direkten Rede herausgenommen und in Form eines Kausatives als Hauptverb ersetzt.

Lk 2,4	Es ging aber auch Joseph <u>von Galiläa, aus der Stadt Nazareth</u>
IBE	<i>Si parti adonque iosef di <u>nazaret citta di galilea</u></i> („So machte auch Joseph sich auf von Nazareth, einer Stadt in Galilea“)
SBE	<i>Partióse, pues, Joseph de <u>Nazareth, ciudad de Galilea</u></i> („So machte auch Joseph sich auf von Nazareth, einer Stadt in Galilea“)
sy <sup>s(p)</sup>	ܘܥܠܘܗܘܢ ܕܝܘܨܦܘܫ ܘܥܠܘܗܘܢ ܘܥܠܘܗܘܢ ܘܥܠܘܗܘܢ („So ging auch Joseph hinauf von <u>Nazareth, einer Stadt in Galiläa</u> “)

Wie im vorhergehenden Beispiel, handelt es sich auch hier um eine rein stilistische Variante. Die exklusive Übereinstimmung zwischen dem Barnabasevangelium und den syrischen Versionen ist jedoch bemerkenswert.<sup>68</sup>

<sup>68</sup>Die Lesart wird zum Teil auch durch die altlateinische Handschrift *I* gestützt: *de civitate Galilaeae Nazaret* („aus einer Stadt in Galiläa, Nazareth“).

## Zusammenfassung

Obgleich im Rahmen dieser Untersuchung nur eine handvoll Lesarten vorgestellt werden konnten, reichen diese aus, um zu zeigen, dass der Evangelientext des Barnabasevangeliums nicht ausschließlich der Vulgata entnommen wurde.<sup>69</sup>

Eine der Quellen, die vom Autor des Barnabasevangeliums benutzt wurden, scheint ein mittelitalienisches Diatessaron gewesen zu sein, das zwar nicht identisch, aber doch nahe verwandt mit der venezianischen und der toskanischen Harmonie war.

Typologisch betrachtet ist die diatessaronische Quelle, die im Barnabasevangelium benutzt wurde, der venezianischen und der Lütticher Harmonie insofern sehr ähnlich, als dass alle drei eine reichhaltige Ausbeute an abweichenden Lesarten überliefern, die in dem altlateinischen Diatessaron enthalten gewesen sein müssen. Obwohl manche dieser Lesarten im Westen entstanden sein können, stimmen andere mit östlichen Lesarten derart überein, dass man hier von originären, aus dem ursprünglichen Diatessaron stammenden Tatianismen ausgehen dürfte. So wie die venezianische und die Lütticher Harmonie, so überliefert auch das vom Autor des Barnabasevangeliums verwendete mittelitalienische Diatessaron eine Zahl von Tatianismen, die im Westen nicht bezeugt sind.

### Abweichungen zwischen dem italienischen und dem spanischen Manuskript

Der Text des Barnabasevangeliums ist dort, wo er in beiden Handschriften überliefert ist, sehr ähnlich. Die diatessaronischen Lesarten tauchen meistens in beiden gleichzeitig auf. In einigen Fällen findet sich die diatessaronische Lesart nur in einem der beiden Manuskripte, während das andere eine abweichende Lesart bietet. Dieses Phänomen könnte vielleicht etwas Licht auf die Beziehung beider Manuskripte werfen. Betrachten wir den folgenden Fall, wo der italienische Text dem Diatessaron am nächsten kommt:

---

<sup>69</sup> Eine Frage, die zunächst offen bleiben muss, ist, ob der Einfluss der Vulgata auf den Evangelientext des Barnabasevangeliums bereits in der italienischen Harmonie vorhanden war, oder ob die Evangelienversion der Vulgata den Text auch unabhängig von dieser beeinflusst hat. Man beachte, dass in Kap. 205 (Kap. 206 des spanischen Manuskripts) das Barnabasevangelium die Erzählung von dem Salböl überliefert (vgl. Mt 26,6–13), unmittelbar gefolgt von dem Verrat des Judas (vgl. Mt 26, 14–16). Dieser Abschnitt, der nur in Mt zu finden ist, scheint sich in keiner Harmonie der diatessaronischen Tradition zu befinden.

Mt 2,12	Und als sie im Traum gewarnt wurden
IBE	<i>Dormendo loro furno <u>da il fanciulo confortati</u></i> („Als sie schliefen, wurden sie <u>von dem Kinde</u> gewarnt“)
SBE	<i>Ellos estando durmiendo fueron avisados por <u>el Angel</u></i> („Als sie schliefen, wurden sie <u>von dem Engel</u> gewarnt“)
D <sup>Ven</sup>	<i>l'angelo la note in sonio disse a loro</i> („Der Engel sagte zu ihnen des nachts im Traum“) („Willst du, Meister, dass wir diese schlechter Kräuter <u>herausreißen</u> ?“)
Hebr. Mt	ויצו בחלום מהמלאך („Ihnen wurde im Traum von <u>dem Engel</u> befohlen“)
Pepys. Harm.	<i>com <u>the angel</u> to hem in a vision &amp; seide</i> („kam <u>der Engel</u> zu ihm in einer Vision und sagte“)

Der Zusatz des Engelsmotivs findet sich in der venezianischen Harmonie, dem hebräischen Matthäus und in der pepysianischen Harmonie und sonst keinem anderen Evangelientext. Es ist vermutlich eine sekundäre Lesart – eine Anlehnung an Mt 1,20; 2,13.19) – in der westlichen Diatessarontradition. An dieser Stelle steht der spanische Text des Barnabasevangeliums den diatessaronischen Zeugen näher. Der italienische Text ist möglicherweise das Ergebnis eines Fehlers oder sekundärer Ausschmückung.<sup>70</sup> Auch kann diese Konstellation, in der das spanische Manuskript dem Diatessaron näher steht, auch an einigen anderen Stellen beobachtet werden.

Auch wenn die angeführten Beispiele relativ selten sind und verschiedene Erklärungsmöglichkeiten zulassen, legen sie nahe, dass weder das italienische noch das spanische Manuskript den ursprünglichen Originaltext des Barnabasevangeliums repräsentiert. Beide stammten danach von einem älteren Archypten ab, in dem der diatessaronische Text noch treuer befolgt wurde. Ein aufschlussreiches Beispiel, welche die Möglichkeit unterstreicht, findet sich in der Geschichte vom triumphalen Einzug nach Jerusalem (Mt 21,1–9; Mk 11,1–10; Lk 19,28–38). Im italienischen Barnabas befiehlt Jesus seinen Jüngern, eine Eselin mit seinem Fohlen zu suchen und ihm die Eselin zu bringen (*sciolgetella he menatella*, „macht sie los und bringt sie“, vgl. Mt 21,2). Wenn jemand

<sup>70</sup>Vgl. Cirillo, *Barnabé*, 263 (Fußnote 3)

Einspruch erhebt, würden sie ihm die Situation erklären, und er wird ihnen die Eselin überlassen (*laserano menarlla*, „sie werden euch erlauben, sie zu bringen“, vgl. Mt 21,3). Dies steht im Widerspruch zum herkömmlichen Evangelientext, in dem den Jüngern befohlen wurde, sowohl die Eselin als auch das Fohlen zu bringen (bei Mk und Lk sollen sie nur das Fohlen bringen). Das spanische Manuskript folgt an dieser Stelle durchgehend dem herkömmlichen Evangelientext (*desataldos y traeldos*, „macht sie (Plural) los und bringt sie (Plural)“).

Beide Versionen lassen die Jünger die Eselin und das Fohlen zu Jesus bringen. Dann weichen die Texte jedoch wieder voneinander ab. Im italienischen Text legen die Jünger ihre Mäntel auf das Fohlen, und Jesus reitet auf ihm (*sopra il polledro sopra del quale chaulco iessu*, vgl. Lk 19,35). An dieser Stelle ist der italienische Text dem herkömmlichen Text näher. Die spanische Version weicht insofern vom kanonischen Text ab, als dass die Mäntel auf die Eselin gelegt werden, und Jesus reitet auf ihr (*sobre la asna y subió en ella*).

Auch wenn es hier keinen inneren Widerspruch gibt, ist keine der beiden Versionen in Bezug in ihrem Fokus völlig konsistent: wenn Jesus das Fohlen reiten soll, warum sollte er dann seine Jünger damit belasten, auch eine Eselin zu holen? Und wenn er den Esel reiten soll, warum findet das Fohlen dann überhaupt Erwähnung? Das Problem mit der Konsistenz löst sich auf, wenn wir den Text der venezianischen Harmonie betrachten. Hier liegt der Fokus durchgängig auf der Eselin: die Jünger finden einen Esel mit ihrem Fohlen und sind angewiesen, die Eselin zu bringen (*desligela et menemela*, „bindet sie (die Eselin) los, und bringt sie (die Eselin) mir“, vgl. IBE).<sup>71</sup> Ein jeder, der Widerspruch einlegt, wird sie gehen lassen (*el ve la lassarà menare*, „er wird sie (die Eselin) euch bringen lassen“, vgl. IBE). Die Jünger bringen die Eselin mit ihrem Fohlen, legen ihre Kleider auf die Eselin und Jesus reitet auf ihr (*sovra l'asena, e meterolo poi a sseder sò*, „auf die Eselin und veranlassten ihn, sich auf sie zu setzen“, vgl. SBE).<sup>72</sup> Die Beschreibung der venezianischen Harmonie findet einen Widerhall in einigen Textzeugen, die der diatessaronischen Tradition nahestehen, aber ist ziemlich unabhängig vom kanonischen Bericht. Wenn diese Version es war (was wahrscheinlich ist), die dem Barnabasevangelium als

---

<sup>71</sup>Diese Lesart findet sich in altlateinischen Handschriften sowohl bei Mt als auch zahlreichen Gründen bei Lk. Sie taucht auch in den provençalischen und katalanischen Versionen von Mt auf (vgl. BERGER, *Nouvelles recherches*, 545).

<sup>72</sup>Eine einzige altlateinische Handschrift von Mt hat die gleiche Lesart, aber auch der hebräische Matthäus und die persische Harmonie.

Vorlage diente, dann sind sowohl der italienische als auch der spanische Text in Teilen zugunsten des kanonischen Evangelientextes korrigiert worden.

### **Schlussfolgerung**

Das Ziel der vorliegenden Studie war es, eine textliche Verbindung zwischen dem Diatessaron – genauer gesagt seinem mittelitalienischen Zweig – und dem Barnabasevangelium aufzuzeigen. Obwohl hier nur eine Auswahl der vorhandenen Beweise präsentiert werden konnten, kann die Existenz einer solchen Verbindung als bewiesen gelten. Da eine Abhängigkeit der mittelitalienischen Harmonien vom Barnabasevangelium aus vielerlei Gründen unwahrscheinlich ist, muss die Beeinflussung andersherum stattgefunden haben. Der Autor des Barnabasevangeliums benutzte eine mittelitalienische Harmonie, die mit den vorhandenen venezianischen und toskanischen Texten nahe verwandt ist. In der Tat scheint das Profil der diatessaronischen Quelle, die im Barnabas benutzt wurde, sich nicht von anderen westlichen Harmonien wie den venezianischen oder Lütticher Texten zu unterscheiden in der Hinsicht zu unterscheiden, dass sie eine große Anzahl an bemerkenswerten abweichenden Lesarten überliefert, von denen viele von anderen Quellen in unterschiedlichen Konstellationen als tatianisch bestätigt werden.

Wenn somit die Abhängigkeit des Barnabasevangeliums von einer mittelitalienischen Harmonie festgestellt werden kann, stellt dies einen interessanten Erkenntnisgewinn für beide Schriften dar. Was das Barnabasevangelium angeht, so scheinen unsere Ergebnisse zu bestätigen, dass die italienische Version die ursprünglichere war, und die spanische eine Übersetzung. Da die italienische Harmonie in der Tat in Italien weit verbreitet war, gibt es keinen Grund zu der Annahme, dass sie in einem spanisch-sprechenden Gebiet gelesen wurde. Auch die vielen wörtlichen Übereinstimmungen zwischen den italienischen Harmonien und dem italienischen Barnabasevangelium sind leichter zu erklären, wenn wir annehmen, dass der literarische Kontakt zwischen beiden in einem italienischen Milieu stattgefunden hat. Natürlich heißt dies nicht, dass das uns überlieferte italienische Manuskript das originale Barnabasevangelium ist. Denn eine genaue Untersuchung des im Barnabasevangelium enthaltenen Evangelientextes zeigt, dass keines der beiden Handschriften dem Original vollkommen treu bleibt.

Die Verbindung zur italienischen Harmonie verleiht der These von einer

Datierung des Barnabasevangeliums in das 14. Jhd. einiges Gewicht. Alle 26 der uns bekannten Handschriften der venezianischen und toskanischen Harmonien stammen aus dem 14. und 15. Jhd. Dies war offensichtlich die Zeit, in der diese Texte ihre weiteste Verbreitung fanden und die Wahrscheinlichkeit am größten war, dass sie als Quelle für eine überarbeitete Version des Evangeliums benutzt wurden. Dieses Argument verbindet sich gut mit anderen innertextlichen Belegen, die für eine Datierung ins 14. Jhd. sprechen, vor allem die Erwähnung eines 100jährigen Jubeljahres und die Anspielungen auf Dante.

Was das Diatessaron angeht, so sollte dem Barnabasevangelium ein Platz unter den diatessaronischen Zeugen der Kategorie der westlichen Harmonien und verwandten Schriften eingeräumt werden. Als Regel gilt hierbei, dass Lesarten, die nur im Barnabas zu finden sind, zum diatessaronischen Text nichts beitragen können – aber in diesem Punkt unterscheidet sich unsere Quelle nicht wirklich von anderen westlichen Zeugen. Wenn aber eine Variante im Barnabasevangelium und einem westlichen Text eines anderen Zweiges – etwa der Lütticher Harmonie oder dem hebräischen Mt – bezeugt wird, oder vom Barnabasevangelium und einer östlichen Quelle, wird das Barnabasevangelium zu einem wertvollen Zeugen für die altlateinische Harmonie oder sogar für das ursprüngliche Diatessaron. Einige der oben genannten Lesarten (vgl. besonders Lk 2,4; 15,18.21; Mt 17,7) zeigen, dass sein Wert alles andere als unbedeutend ist.

Abschließend lässt sich sagen, dass wir zwar weit davon entfernt sind, die Elternschaft des Barnabasevangeliums rekonstruiert zu haben; doch ist es uns zumindest gelungen, diesem verwaisten Text den Hauch einer familiären Herkunft zu bescheren. Während die vollständige Wiederherstellung des ursprünglichen Diatessarons sicherlich noch einen langen Zeitraum in Anspruch nehmen wird, so ist die Auffindung eines neuen Zeugen sicherlich ein nützlicher Beitrag zu einer verlässlichen Rekonstruktion seines Textes.