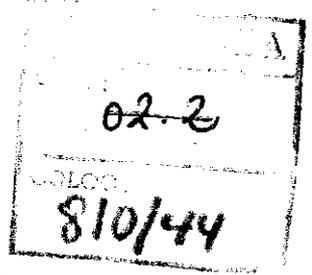


948786/132749

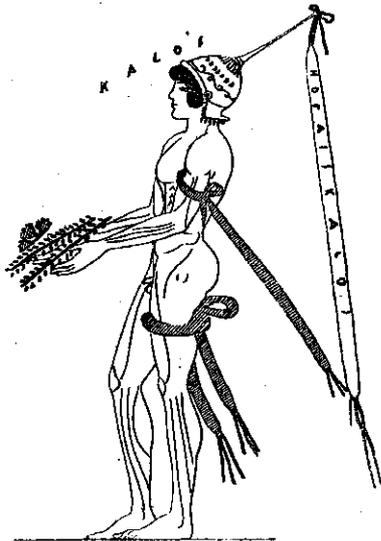
R-2542

# PHYLLOBOLIA

FÜR PETER VON DER MÜHLL  
ZUM 60. GEBURTSTAG AM 1. AUGUST 1945



VON OLOF GIGON, KARL MEULI,  
WILLY THEILER, FRITZ WEHRLI  
UND BERNHARD WYSS



BENNO SCHWABE & CO · VERLAG  
BASEL

## Zu Gregor von Nazianz

Von Bernhard Wyß

### I. Textkritisches

1. Or. 28 (Theol. II), 11 P. Gr. 36, 40b. Die Gottheit ist für den menschlichen Geist unergründlich, nicht etwa weil sie ihm die Einsicht in ihr Wesen mißgönnt, *οὔτε διὰ φθόνον* – *μακρὰν γὰρ τῆς θείας φύσεως φθόνος ...* – *οὔτε εἰς τιμὴν ἑαυτοῦ καὶ δόξαν τοῦ πλήρους, ἵνα τῷ ἀνεπίκτω τὸ τίμιον ἔχη καὶ τὸ σεβάσμιον. τοῦτο γὰρ πάντως σοφιστικὸν καὶ ἀλλότριον μὴ εἶναι θεοῦ, ἀλλ' οὐδὲ ἀνθρώπου μετρίως ἐπεικοῦς καὶ τι δεξιὸν ἑαυτῷ συνειδότης, ἐκ τοῦ κολύειν ἑτέρους τὸ πρωτεῖον πορίζεσθαι.* Es kann nicht zweifelhaft sein, daß statt *κολύειν* wiederherzustellen ist: *κολούειν*. Gregor braucht das Wort auch an drei Stellen seiner Gedichte<sup>1</sup>:

- 578, 8                    *θεῶ τάδε τέτθμα κείται,*  
*εὐμενέειν γοεροῖσιν, ὑπερφιάλους δὲ κολούειν.*  
1005, 475 *οὔτ' ἐσθλοῖς ἀρετὴ μένει ἔμπεδον, ἀλλὰ κολούει*  
*ὡς τάρβος κακίην ἀρετὴν φθόνος.*  
1052, 335 *αἰεὶ κολούει τὰς ἐπάσεις ὁ φθόνος.*

Vom moraltheologischen Standpunkt aus kann Gregor sehr wohl sagen, daß Gott die Übermütigen 'zurückschneidet'. Und daß der Neid als solcher die Tugend – oder überhaupt alles, was sich über den Durchschnitt erhebt – *κολούει*, ist ein Gedanke, der dem Christen sehr nahe liegt: ist ihm der *Φθόνος* doch geradezu gleichbedeutend mit dem Bösen. Niemals aber kann Gregor den 'Neid der Gottheit' gelten lassen. In der Kritik dieser herodoteischen Anschauung steht er auf seiten Platons, der hier letztlich sein Gewährsmann ist. Man wird den aus der II. Theologischen Rede ausgeschriebenen Passus erst dann richtig einordnen, wenn man darin sowohl Platons Polemik hört (Tim. 29e; vgl. Phaedr. 247a) wie auch jene Stelle, gegen die Gregor sich wendet und aus der das immerhin nicht ganz triviale *κολούειν* stammt: Herodot 7, 10, 5 *φιλέει*

<sup>1</sup> Ich benütze den Text von Caillau (<sup>2</sup>1842) im Abdruck bei Migne, *Patrologia Graeca* 37. Im folgenden sind Gregors Gedichte nach Spalte und Vers bei Migne, in der Regel ohne Nennung des Bandes, zitiert.

γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν. οὕτω δὲ καὶ στρατὸς πολλὸς ὑπὸ ὀλίγου διαφθείρεται κατὰ τοιοῦνδε· ἐπεὰν σφι ὁ θεὸς φθονήσας φόβον ἐμβάλῃ ἢ βροντήν, δι' ὧν ἐφθάρησαν ἀναξίως ἐωντῶν.

Vielleicht lohnt es sich, zur Stütze der vorgeschlagenen Textänderung zu zeigen, wie gut Gregor mit Herodot überhaupt vertraut ist: Or. 4, 92 P. Gr. 35, 624b nennt er miteinander die beiden Meister der Geschichtschreibung: *τίς ἄν μοι δοίῃ τὴν Ἡροδότου καὶ Θουκυδίδου σχολὴν τε καὶ γλῶτταν, ἵνα καὶ τῷ μέλλοντι χρόνῳ παραδῶ τὴν τοῦ ἀνδρός (Iuliani) ποιηρίαν*; Ein namentliches Zitat steht Or. 5, 15 P. Gr. 35, 684a *καὶ τὸ τοῦ Ἡροδότου (6, 1, 2) περὶ τῆς Σαμίων τυραννίδος καιρὸς εἰπεῖν, ὅτι 'τοῦτο τὸ ὑπόδημα ἔρραψε μὲν Ἰστιαῖος, ὑπεδύσατο δὲ Ἀρισταγόρας', ὃ τὰ τοῦ προειληφότος ὑποδεξάμενος*. In derselben 5. Rede (der II. Invektive gegen Julian) finden sich auch sonst einige Reminiszenzen an Herodot: Cap. 2 P. Gr. 35, 665c braucht Gregor das so charakteristische periphrastische Futurum *λέξων ἔρχομαι* (ebenso Or. 43, 6 P. Gr. 36, 501b; vgl. Or. 18, 20 P. Gr. 35, 1009a *δηλώσω ἔρχομαι* und P. Gr. 37, 682, 15 *ἔρχομαι φράσω*). Cap. 11 P. Gr. 35, 677b wird Zopyros (Hdt. 3, 156–8) erwähnt, cap. 15 P. Gr. 35, 681c folgt wieder eine wörtliche Entlehnung (aus Hdt. 8, 6, 2) *μηδὲ πρὸφόρον ... ὑπολειφθῆναι τῷ στρατῷ*. In der vorangehenden I. Invektive wird die aus Hdt. 6, 125 bekannte Geschichte von der Goldgier Alkmeons erzählt (Or. 4, 72 P. Gr. 35, 593c–596a), wobei Gregor allerdings infolge eines lapsus memoriae fälschlicherweise Solon nennt; richtig bezieht er die Sache auf Alkmeon P. Gr. 37, 701, 294ff. – Eine Anleihe beim Prooemium des Herodoteischen Geschichtswerkes macht er Or. 44, 1 P. Gr. 36, 608a *ἵνα μὴ ἐξέττηλα* (dieses Adjektiv auch Or. 2, 86 P. Gr. 35, 489c) *τῷ χρόνῳ γένηται τὰ καλά*. Or. 17, 4 P. Gr. 35, 969b *κύκλος τίς ἐστίν ... τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων* und Epist. 29 P. Gr. 37, 64a *κύκλος τῶν ἀνθρωπίνων ... πραγμάτων* gehen zurück auf Hdt. 1, 207, 2 *κύκλος τῶν ἀνθρωπίνων ἐστὶ πραγμάτων*. Die Erzählung vom Ring des Polykrates (Hdt. 3, 41–43) kommt in den Gedichten gleich zweimal vor: P. Gr. 37, 1321, 193–203; 1483, 42–45. Daß Gregor in seinen nicht enden wollenden Variationen über das Thema der *τυμβωρύχοι* einmal (Anth. Pal. 8, 214 = P. Gr. 38, 123, 84) auch die Öffnung des Grabes der Nitokris durch Dareios berührt (Hdt. 1, 187 – Gregor nennt, ungenau wie er nun einmal ist, den Kyros), ist nicht weiter verwunderlich<sup>1</sup>. Die im üblichen rhetorischen

<sup>1</sup> Auch die *χρυσόφοροι μύρμιρες* der Inder (P. Gr. 37, 1470, 265) dürften eine Lesefrucht aus Herodot (3, 102) sein; hingegen scheint Gregor P. Gr. 37, 540, 241 das *θαυμάσιον* der männlichen und weiblichen Dattelpalme anderswoher als aus Hdt. 1, 193, 5 zu kennen.

Schema gehaltene Erwähnung des Xerxes-Zuges (Or. 43, 45 P. Gr. 36, 553d) beweist an sich keine Bekanntschaft mit Herodot. Hübsch ist es aber, daß Gregor, offenbar noch ganz erfüllt von der Herodotlektüre, an der er sich für die Schilderung von Julians persischer Expedition inspiriert haben wird, Or. 5, 12 P. Gr. 35, 677d sich eine rein ionische Form hat entschlüpfen lassen: *ἐν ἀθυμίῃ δὲ ὁ στρατός.*

2. Um Demokrits literarisches Nachwirken zu belegen, exzerpieren Diels-Kranz Vorsokratiker<sup>5</sup> 2, 226 auch den angeblichen Briefwechsel des Philosophen mit Hippokrates. Kranz hat neu ein Stück aus Epist. Pseudhipp. 17, 25 ausgehoben, 'um zu zeigen, wie stark die Begriffe der Demokritischen Ethik hier verwendet sind. ... Hierauf geht auch das Zitat des Greg. Naz. 37 p. 292a Migne.' Was hat es damit für eine Bewandnis? Im 178. Brief – er ist überhaupt reich an Lesefrüchten, weil an einen Rhetor, Eudoxios, gerichtet – lesen wir: *ἀλλ' οὐδὲ φανή μιν οὐδὲ γέγονας κακῶς* (: *κακὸς* Caillau, falso) *οὐδὲ ἀγοραῖος εἶ οὐδέ τι τῶν τοιούτων ἔχεις, ἢ εἶπω συντόμως, οἷς πλάττει τὸν ἀγοραῖον Δημόκριτος ὁ κρείττων εἰς δημαγωγίαν Ἀριστοφάνους.* So gibt Caillau den Text, jedenfalls auf handschriftlicher Grundlage; allerdings wird aus seiner Adnotatio nicht klar, auf einer wie zu bewertenden. Daß etwas in Unordnung ist, steht außer Frage; ich kann mir nicht recht vorstellen, wie Kranz die Stelle verstanden hat: *κρείττων εἰς ...* ist zum mindesten häßlich. Und wie kann Gregor überhaupt darauf verfallen sein, zu behaupten, Demokrit sei fähiger zur Volksführung gewesen als Aristophanes? Etwa weil ihn seine Mitbürger für verrückt gehalten haben? – In den ältern Ausgaben lautete der Schluß *οἷς πλάττει τὸν ἀγοραῖον Δημόκριτον εἰς δημαγωγίαν Ἀριστοφάνης,* so bei Billy, der übersetzte: 'quibus Aristophanes forensem illum Democritum ad popularem gubernationem fingit atque instruit.' Das hat einen vernünftigen Sinn, aber ein *ἀγοραῖος Δημόκριτος* existiert im Kreise der Aristophanischen Gestalten nicht, und von Aristophanes hat Gregor bestimmt nicht mehr gelesen als wir. Wenn wir davon ausgehen, Billys immerhin verständlicher Text sei auch der bessere, steckt also die Korruptel ausgerechnet in *Δημόκριτος*. Damit ist leider erledigt, was Kranz über die Nachwirkung demokriteischen Gedankenguts bei Gregor vortragen hat. Doch wie sind dessen Worte herzustellen? Konjekturen entbehren einer festen Unterlage, solange die Recensio nicht gemacht ist. Aber soviel läßt sich sagen, daß dem Sinne nach bei Gregor gestanden haben muß: ... *οἷς πλάττει τὸν Ἀγοράκριτον εἰς δημαγωγίαν Ἀριστοφάνης.* Die Entstehung der Verderbnis können wir uns etwa so denken,

daß das Auge eines Abschreibers von *ΑΓΟΡΑΚΡΙΤΟΝ* auf *ΑΓΟΡΑΙΟΝ* verrutscht war, das in der Vorlage ein oder zwei Zeilen weiter oben gestanden haben dürfte; daß er seinen Fehler nachträglich bemerkte und über der Zeile *KΡΙΤΟΝ* einflückte. Dies wurde in der Folge einerseits ex coniectura (vielleicht unter dem Einfluß des im Schriftbild folgenden *ΔΗΜΑΓΩΓΙΑΝ*) zu *ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΝ* ergänzt, anderseits als *KΡΕΙΤΤΩΝ* mißverstanden. Die bei Billy vorliegende Überlieferung kannte bloß die Fehlkorrektur *ΑΓΟΡΑΙΟΝ ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΝ*, während in der von Caillau benützten außerdem auch noch die Variante *KΡΕΙΤΤΩΝ* Aufnahme gefunden hatte; dabei war durch Einführung des Nominativs *ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΣ* und Einschub des Artikels ein syntaktisch zur Not möglicher Text zustande gebracht, gleichzeitig allerdings auch der oben charakterisierte sachliche Unsinn. – Mag dieser Versuch, die Korruptel zu erklären, allzu hypothetisch erscheinen, mag die vorgeschlagene Textänderung das Ursprüngliche doch nicht genau treffen: sicher ist, daß Gregors Anspielung auf den Aristophanischen Agorakritos zielt; denn offensichtlich paraphrasiert er ja

Aristoph. Equ. 217    τὰ δ' ἄλλα σοι πρόσσεστι δημαγωγικά,  
                          φωνὴ μιαιρά, γέγονας κακῶς, ἀγοραῖος εἶ.  
                          ἔχεις ἅπαντα πρὸς πολιτείαν ἃ δεῖ.

3. Das inhaltlich dürftige Gedicht P. Gr. 37, 790–813, das den Titel *πρὸς πολυόρκους διάλογος* trägt – ein Zwiegespräch zwischen zwei Partnern, deren einer (*A*) als *διδάσκαλος*, deren anderer (*B*) als *μαθητής* bezeichnet werden könnte –, bietet ein gewisses metrisches und textkritisches Interesse. Es gliedert sich, ohne Rücksicht auf den Personenwechsel des Dialogs, in vierzeilige Strophen folgenden Baus: trim. ia., dim. ia., trim. ia., = – – –. Dies letzte Gebilde wird Gregor selbst wohl bereits (wie Trichas 369, 4 Consbr.) als ‘hyperkatalektischen iambischen Monometer’ aufgefaßt haben. Prosodische Fehler sind zahlreich; ich nenne nur 43 *ἰσταμένην* – – –, 65 *δράσας* – –. 169 wird das Interrogativpronomen lang gemessen, gewiß weil es eben in besonderm Maße den dynamischen Akzent trug: *ὄρκων δὲ τί δεῖ*; Im ganzen scheint indessen doch ‘klassische’ Korrektheit angestrebt; deshalb habe ich kein Bedenken, den Text überall dort den Erfordernissen der quantifizierenden Metrik anzupassen, wo dies mit einfachen Mitteln geschehen kann<sup>1</sup>. Durch bloßes Einschieben

<sup>1</sup> Zu diesem Vorgehen veranlaßt mich die Textfassung des Laurentianus (vgl. unten S. 160), aus welchem einige prosodische und metrische Fehler unserer Drucke zu verbessern sind, so z. B.: 287 *ἔστιν*. 292 *πλαζίν*. 305 *ὄρκος κακὸν πλήρωμα τῆς δεινῆς φλογός*. 319 *εἰ μὲν τι*. 325 *δοξάσαι*.

des *νῦ ἐφελευστικόν* ist das möglich 4. 61. 62. 64. 145; durch Einfügung des auch gedanklich geforderten *γέ* wird 76 geheilt: *ἄσον <γ'> ἐφ' ἡμῖν*. 123 kann durch Elision in Ordnung gebracht werden *οὐδέν τὸ μμεισθ [αι]'*, *εἰ δὲ καὶ φανοίμεθα*. Schon bedeutendere Eingriffe, mit denen vielleicht der Poet, nicht die Überlieferung korrigiert würde, wären die Umstellungen, durch die sich einrenken ließen 35 *νῦν δὲ σκοπεῖ [μοι] τὸ πρᾶγμα <μοι> καὶ ποῖ φέρει* und 157 *ἄλλοις δ' ἐπ' ἄλλα κόματ' ἐξεγείρεται* (statt *ἄλλα δ' ἐπ' ἄλλοις*). Arge Verstöße des Verfassers, die nicht ohne weiteres wegkonjiziert werden dürfen, nehme ich an in den Trimetern 99 *καὶ μειζόνων ἐκράτησαν ἢ βούλομαι* III ἔστω. *τίνος δὲ δῆ, προστίθει*. – *κινδύων* 259 *ἢ καὶ βασιλέως εἰκόνα σφῆζοιτό (:σέβοιτό L) τις* sowie in dem Dimeter 228 *ταῦτ' οὐκ ἦν ὄρκου; – καὶ τίνος;* Dagegen liegt in dem um eine Silbe zu kurzen Vers 72 *τὸ ποῖον; ὡς ἂν εἰδῶ* wohl Verderbnis vor. – Auf gespanntem Fuße steht Gregor mit den Auflösungen der Länge in Kürzen: 91 *τί πλεῖόν ἐστι τοῖς πολυόρκοις, εἰπέ μοι*. 309 *ἦν τις πλάτανος, καθ' ἧς ἐπώ<μ>νυ καὶ μόνης* (ähnlich schlecht 311)<sup>1</sup>.

Abgesehen von diesen und andern metrischen, prosodischen und textlichen Fehlern ist die gesamte Komposition des Gedichtes mehrfach gestört. Auch hier wird erst eine kritische Ausgabe ein sicheres Urteil ermöglichen. Leider sind im Laurentianus<sup>2</sup> die Blätter, welche die Verse 1–163 enthielten, ausgefallen; von 269 an sind ganze Versgruppen anders gestellt als bei Caillau: auf 269 folgen 306–316, dann 293–305, 270–292, schließlich 317–328<sup>3</sup>. Bei diesem Schwanken der Überlieferung

<sup>1</sup> Unzulänglich, weil der Grundlage eines bereinigten Textes entbehrend, aber als Materialsammlung nicht ohne Nutzen ist P. Stoppel, *Quaestiones de Gregorii Nazianzeni poetarum sceniorum imitatione et arte metrica* (Diss. Rostoch. 1881); zu unserm Gedicht z. B. p. 23<sup>1</sup>. 29<sup>1</sup>. 44. 48. 54.

<sup>2</sup> Vári, *Egyet. philol. Közl.* 22, 1898, 519; vgl. unten S. 160.

<sup>3</sup> Die gedruckten Ausgaben stimmen in der Reihenfolge der Verse mit dem Oxoniensis Clarkianus (darüber unten S. 160<sup>3</sup>) überein, wie Ed. Fraenkel mir mitteilt. Doch ist ohne Zweifel die Anordnung in L die richtige; denn sie ergibt einen geraden, nach dem Schluß hin ansteigenden Gedankengang, die Vulgata ein unklares Hin und Her. V. 263–269 war der Kniff verworfen, nach dem im Vers des Euripides (Hipp. 612 *ἢ γλώσσ' ὁμώμοχ', ἢ δὲ φρεν' ἀνώμοτος*) vorgezeichneten Verfahren sich der Schuld des Eides entziehen zu wollen. Darauf werden in 306–316 der von Platon betretene Ausweg, 'bei der Platane' zu schwören und eine verwandte andere Praktik als *ἄνορκος ὄρκος* abgetan; *γαρ μὰ τὸ δαιμόνιον* zu schwören, mildert die Verfehlung nicht: das ist vielmehr bare *πανορκία*. Die Reihe 293–305 verstehe ich nicht ganz; vielleicht ist im Text etwas nicht in Ordnung. Das Wesentliche scheint zu sein, daß es der Böse ist, der den Menschen wider sein besseres Wissen zum Eide verleitet. Der durch diesen Gedanken stark beeindruckte Unterredner B wird 270–292 von A getröstet mit dem Hinweis auf die reinigende Wirkung der Taufe. Bloß gilt es, sich zu bemühen, daß nicht eine zweite, schmerzhaftere Läuterung nötig wird. An die eindringliche Aufforderung, das, was über den Eid in den Tafeln des Gesetzes steht, in jene des Her-

wage ich nur mit einigem Zögern den Versuch einer Normalisierung des strophischen Baus des Ganzen: Die Struktur der Vierzeiler, wie ich sie beschrieben habe, ist, bei Caillau, im wesentlichen in Ordnung 1–16; 23–234; 237–328. Bei der Strophfolge des Laurentianus ist an 163–234 wie an 237–328 ebenfalls nichts auszusetzen. In [17–22]<sup>1</sup> sind Prosodie und Metrik besonders schlecht, die Strophe ist gar nicht verstanden; deshalb möchte ich diese Verse athetieren als Zusatz eines Spätlings, der – skrupulöser als Gregor – auch darin, daß man die Gottheit als μέγιστον schlechthin bezeichnete, noch einen Vergleich mit andern Wesen, also etwas Anstößiges fand. Mit 23 beginnen dann wieder richtige Viererstrophen – zu einem kleinen Anstoß in 26 gleich nachher –; in Vers 23 ist eine geringfügige Korrektur nötig: *A. τί τῶν ἀπάντων δ' οὐδὲ συγκριτόν; B. θεός.* (: ἀπάντων τ' ... συγκριτός edd.). [235 und 236] stören abermals den strophischen Bau; sie sind ebenfalls zu streichen. Es bleiben dann noch zwei kleinere Unebenheiten, deren eine (26) durch Tilgung des überflüssigen εὐ λέγεις, das aus 172 hierher verschlagen sein mag, zu beheben ist, während die zweite (50) wohl durch ῥᾶστον· τί δ' οὐχί; (statt ῥᾶστον· τί δ' οὐκ ἔχει;) geheilt werden darf.

Zum Schluß noch eine Herstellung, die einfach auf richtigem Lesen beruht; zu ändern braucht man keinen Buchstaben. Es ist die Rede davon, daß Platon es vermieden habe, bei den Göttern zu schwören (ich gebe den Text nach dem Laurentianus):

309 ἦν τις πλάτανος, καθ' ἧς ἐπά<μ>νω καὶ μόνῃς,  
 ἀλλ' οὐδὲ ταύτης ἀστόχως,  
 ἀλλ' οἶδεν ἢ τὸν ὄντινα δ' οὐ προσῆν ἔτι<sup>2</sup>.

Das muß natürlich heißen:

ἄλλοι δέ· 'νή τὸν—', ὄντινα δ' οὐ προσῆν ἔτι.

Wer diese ἄλλοι sind, kann uns Philo in dem Abschnitt *περὶ εὐορκίας* lehren *De spec. leg.* 2, 4 (5, 86, 8 Cohn) *ἄξιον ἐπαινεῖν καὶ τοὺς, εἴ ποτε*

zens einzugraben, wird 317 sinnvoll angeschlossen *πέρας τόδ' ἔστω τοῦ λόγου*, und nun folgt bis zum Schluß (328) noch die Moral: das Schwören unter allen Umständen zu vermeiden.

<sup>1</sup> Die Trimeter 17. 19. 21 könnten zur Not noch angehen. Aber 18 soll οὐκ οἶμαι· πῶς λέγεις; 22 ὅπως λέγοις ἂν ἐλωμαι (!) ein Dimeter sein. 20 steht statt des Gliedes = — — — = θεοῦ δὲ τί συμφυές; Der Interpolator hat weder bemerkt, daß Gregor zweierlei Kurzzeilen verwendet, noch daß je vier Verse eine Strophe bilden.

<sup>2</sup> Des Sokrates Schwur *νή τὴν πλάτανον* bezeugen Lucian. *Vit. auct.* 16 und Philostr. *V. Ap.* 119, 17 Kay. Zu dieser *Ῥαδαμάνθου* ὅρκος genannten Schwurform vgl. R. Hirtzel, *Der Eid* (1902) 96<sup>2</sup>, wo auch der elliptische Eid (*νή τὸν* – u. ä.) behandelt ist.

βιασθεῖεν ὀμνῖναι, τῷ μέλλειν καὶ βραδύνειν καὶ ἀποκνεῖν ἐμποιοῦντας δέος οὐ μόνον τοῖς ὀρώσιν ἀλλὰ καὶ τοῖς προκαλουμένοις εἰς τὸν ὄρκον· εἰώθασι γὰρ ἀναφθεγξάμενοι τοσοῦτον μόνον· 'νῆ τὸν' ἢ 'μὰ τὸν', μηδὲν προσπαρалаβόντες, ἐμφάσει τῆς ἀποκοπῆς τρανοῦν ὄρκον οὐ γενόμενον<sup>1</sup>.

## II. Eine wenig beachtete Verseihe

Zu dem Gedichte, das in den Handschriften den Titel *περὶ διαθηκῶν καὶ ἐπιφανείας Χριστοῦ*, auch bloß *περὶ διαθηκῶν* oder *περὶ παλαιοῦ τε καὶ νέου νόμου* trägt (P. Gr. 37, 456–464), hat R. Vári in seiner Kollation des Codex Mediceo-Laurentianus<sup>2</sup> eine Reihe von sechzig Versen veröffentlicht, die vorher unbekannt waren. Irre ich nicht, so ist diesem Fund keine Beachtung geschenkt worden. Da Vári nichts anderes als eine genaue Wiedergabe der Handschrift bieten wollte, haben die Verse Gregors noch nicht einmal die allererste philologische Behandlung erfahren. Dies nachzuholen soll im folgenden – fast ein halbes Jahrhundert nach ihrer Veröffentlichung – versucht werden.

An Hilfsmitteln haben mir außer Váris Arbeit einzig die gedruckten Ausgaben der Gedichte Gregors zur Verfügung gestanden; ferner Text und Paraphrase der seit jeher bekannten Teile des Gedichts *π. διαθηκῶν*, wie Niketas David sie bietet<sup>3</sup>; schließlich der unbedeutende Codex Basiliensis Graecus F VIII 4 saec. XV<sup>4</sup>, der unter etwa 70 größern und kleinern Gedichten Gregors von fol. 215 r. an auch unser Poem enthält. Zu einer abschließenden Behandlung wäre natürlich die Kenntniss der ganzen handschriftlichen Überlieferung nötig. Leider ist mir nicht be-

<sup>1</sup> Gregors Gedicht berührt sich auch sonst in Einzelheiten mit Philos Darlegungen. Zuviel möchte ich darauf nicht geben, da es sich um feste τόποι handelt. So vgl. etwa: Philo 8 (5, 87, 9 C.) οὐ γὰρ πίστεως ἢ πολυορκία τεκμήριον ἀλλ' ἀπιστίας ἐστὶ παρὰ τοῖς ἐν φρονούσιν ~ Gregor V. 91 τί πλεῖον ἐστὶ τοῖς πολυόρκοις, εἰπέ μοι ... 93 μηδ' ἂν λέγῳσιν ὅν τι καὶ πιστόν, δοκεῖν. Philo 2 (5, 85, 11 C.) ὁ ... τοῦ σπουδαίου ... λόγος ὄρκος ἐστω (Plato Phdr. 236d) ~ Gregor 87 ὄρκον γὰρ ἤττον χρεῖα τοῖς ἐθνώμοσιν ... 89 ἀλλ' ὁ τρόπος καθίσταται ἀπὸ μάρτυρος. Natürlich legt es der Christ darauf an zu zeigen, wie seine Ethik über jene des A.T. hinausgekommen ist: Philo empfiehlt, nicht gleich beim πρεσβύτατον αἴτιον zu schwören, sondern γῆν, ἥλιον, ἀστέρων, οὐρανόν, τὸν σύμπαντα κόσμον: gerade das erscheint dem Gregor als verwerflich (V. 147). Philos (5, 85, 12 C.) εἰ ὀμνῖναι ... βιάζονται αἱ χρεῖαι steht gegenüber Gregors (V. 248) εἰ δ' ἐξ ἀνάγκης (sc. ὁμώμοκέν τις); ... πῶς οὐ τέθνηκε; ἐχρῆν δὲ πρόσθε καὶ θανεῖν.

<sup>2</sup> Egyetemes philologiai Közlöny 20, 1896, 770–772.

<sup>3</sup> S. Gregorii Nazianzeni Carmina selecta. Accedit Nicetae Davidis paraphrasis nunc primum e codice Cusano edita. Cura Ernesti Dronke. Göttingae 1840.

<sup>4</sup> H. Omont, Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques de Suisse (1886), p. 18 nr. 36.

kannt, wie weit die seit Jahren angekündigte Ausgabe der Krakauer Akademie, für welche L. Sternbach die Gedichte Gregors bearbeitet hatte, gediehen ist<sup>1</sup>. Der Freundlichkeit Eduard Fraenkels verdanke ich die Mitteilung, daß unser zweiter Hauptzeuge, der Oxoniensis Clarkianus 12<sup>2</sup>, die von Vári publizierte Versreihe nicht enthält.

Über die Handschrift äußert sich Vári nur kurz: 'Codex saec. XI, membranaceus est, sign. Plut. VII. 10. Unoquoque folio 46 versus extant. In fine liber ms. mutilus est. Folia habet 188. Inde a folio 166 Ioannis Nonni [sic] metaphrasis evangelii Iohannei legitur.' Was A. Scheindler, zum Teil nach G. Kinkel, in der Praefatio (p. VI) seiner Ausgabe der Evangelienparaphrase (1881), für die L ebenfalls Hauptquelle ist, mit Bezug auf die Orthographie ausgeführt hatte, trifft, soviel ich sehe, auch auf den Gregortext zu. Mancher Akzent, Spiritus oder Apostroph ist weggelassen (im Apparat werde ich derlei nur erwähnen, wo ein Zweifel möglich ist). Oft sind zwei Wörter zu einem einzigen verbunden (26 *διε-ρήμης* 32 *κρυπτόντ'* 36 *ἀποχθονός* 38 *ἐπίχνηι* 42 *ἔμπαδ'* 43 *τόδ'* 50 *οὐχάμα* 54 *ἐπήρι*); auch das Umgekehrte kommt einmal vor (58 *δή σησι*). Das Iota des Dativus Sing. wird nicht geschrieben.

Das Thema seines Gedichtes gibt uns Gregor selbst im Prooemium an:

456, 1 *Δεῦρ' ἄγε καὶ δισσοῖο νόμου λόγον ἐξερέεινε,*  
*ὃς τε παλαιότερος καὶ ὃς νέος ἐξεφαάνθη,*  
*πρῶτα μὲν Ἑβραίοισιν, ἐπεὶ θεὸν ὑψιμέδοντα*  
*πρῶτοι καὶ νόσαντο, ἔπειτα δὲ πείρασιν αἴης.*

Er legt dann dar, daß altes und neues Gesetz einander nicht widersprechen, sondern daß beide einem wohlüberlegten Erzieherplane der Gottheit entsprungen seien (457, 5–8). Dann beginnt er die eigentliche Behandlung seines Gegenstandes. Damit man sich ein Urteil darüber bilden kann, ob das gleich nachher einsetzende, nur in L erhaltene Stück sich organisch anfüge, schreibe ich die ganze Versreihe 9–18 aus:

<sup>1</sup> Nach J. Sajdak, *Byz. Ztschr.* 30, 1929/30, 269 stand damals 'der Text der Lieder Gregors mit kritischem Apparat in der Bearbeitung von Prof. L. Sternbach (Krakau) schon zum Druck bereit'. Vgl. auch Sternbach selbst *Eos* 30, 1927, 347<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Sternbach, *Eos* 30, 1927, 349 'duae ... librorum manu scriptorum familiae in census veniunt: melioris (*Ψ*) fundamentum est codex Laurentianus Plut. VII n. 10 s. XI (L), deterioris (*Ω*) gravissimus testis occurrit in codice Bodleiano Clarkiano 12 s. X (C).' Über diese Handschrift (jetzige Signatur: MS. E. D. Clarke 12) F. Madan, *A summary Catalogue of Western Mscrpts. in the Bodl. Libr. at Oxford IV* (1897) 301 Nr. 18374; ausführlicher Th. Gaisford, *Catal. manuscriptorum qui a cel. E. D. Clarke comparati in Bibl. Bodl. adsevantur. Pars I* (1812) p. 23–56.

457, 9 λυσσῆεις ὅτε πρῶτον Ἀδὰμ βάλεν ἐκ παραδείσου  
 10 κλέψας ἀνδροφόνιοι φρυτοῦ δηλήμονι καρπῷ  
 ὡς στρατὸν ἠγητῆρος ὀλωλότος ἔγχει τύπτων,  
 δίξετο καὶ τεκέεσσι κακὸν καὶ κῆρα φντεῦσαι·  
 ῥήξας δ' οὐρανίῳ θεοῦ κλεψίφρονι βουλῇ  
 τρέπατο ὅσσε βροτοῖο πρὸς οὐρανὸν ἀστερόεντα  
 15 κάλλεσι παμφανόωσι τεθηλότα, πρὸς τε θανόντων  
 μορφάς, ὡς ἐτύπωσε πόθος καὶ μῦθος ἔτισε,  
 πιστὸς ἐν οὐ ξείνοισι κακοῖς, ψεύστης ἀνέλεγκτος,  
 αἰὲν ἐπερχομένοισιν ἀεξόμενος λυκάβασιν.

Nun schließen in L folgende Verse an (ich zähle sie von 1 bis 60):

οἱ δὲ θεὸν προσέειπον, ὅσ' ἔπλετο, ἀφραδίησιν·  
 ὡς τότε καὶ λαῶν κενεόφρονι πιστὸς Ἀαρῶν,  
 μόσχον ὅτ' ἐξανέηκε μέσου πυρὸς ὕβριν ἐλέγχων,  
 ἄλλος δ' ἄλλον ἔτευξε θεὸν νέον ἡμερίοισιν,  
 5 πλάσμα νόου – τέχνη δ' ἄρ' ἐφωμάρτησεν ἀλιτρῆ  
 καὶ πλοῦτος κακόχαρτος, ὁ δὲ χρόνος αἰσχος ἔπηξεν  
 πλάσμασι καὶ θυέεσσι καὶ εἰλαπίνησιν ἀέξων –  
 παῦροι μὲν διάλυξαν, ὅσοις νόος ἦεν ἀμύντωρ,  
 οἱ θεὸν οὐδὲν ἔειπον, ὁ μὴ νόος ἔδρακεν οἶος,  
 10 οἱ πλέονες δὲ † ἔπεσσαν δῆθεν † ἐπισπόμενοι φαέεσσι.  
 ὄφρα μὲν ἦν κακίης ὀλίγος δρόμος, ὄφρα δ' ἔμοιγε  
 καὶ νόμος ἠγεμόνευεν, ὃς ἄγραφος ἔνδον ἔκειτο,  
 ἐσθλοῦ τ' ἠδὲ κακοῖο διάκρισις αὐτοδίδακτος.  
 αὐτὰρ ἐπεὶ κόλποι τε καὶ εὐρέα πείρατα γαίης  
 15 πλήσθην ἀτασθαλίης, ὕβριν δ' ἐξέεσεν ἰλῦς

*Varia lectio* 1 οἱ δε θεὸς προσέειπεν, ὅσ' ἔπλετο ἀφραδίησιν· L: correxi respectis 617, 499. 1558, 95 ἄθρει δὴ πρῶτιστον (Iovem), ὅσ' ἔπλετο μαργασύνησι 4 ἡμερίοισιν L 10 corruptelae ambitum definivi collato 1563, 159 μνθόλατρην διέπερσας ἐπισπόμενον φαέεσσι. vitium ex eo natum quod nescio cuius scribae oculi ad praecedentem versum (εἶπον) aberraverant. δ' ἐπέδηθεν probabiliter coni. Theiler 11 δρόμος ὀλίγος L: transposui

*Similia ex aliis Gregorii carminibus petita* 2 546, 316 πιστὸς ... \*Ἀαρῶν 4 440, 26 \*ἡμερίοισι 5 613, 450 \*πλάσμα θεοῦ 559, 497 \*ἐφωμάρτησεν ἀλιτραῖς 6 669, 20. \*670, 41. \*1240, 160. \*1481, 12 κακόχαρτος (vox Hesiodica Op. 28. 196) 407, 73. 463, 85. 1487, 103 \*ἔπηξεν 8 977, 102 ἀλλὰ τὰ μὲν \*διάλυξα 13 670, 34. 455, 108 \*ἐσθλοῦ τ' ἠδὲ κακοῖο διάκρισιν 14–21 iisdem fere verbis leguntur in Laudibus virginittatis: 14 = 532, 128. 15 ~ 532, 130 πλήσθην ἐφημερίων, ὕβριν δ' ἐξέεσεν ἰλῦς

καὶ πολλοῖσι πάρος παιδεύμασι πλάσμα δαμασθέν,  
 γλώσσαις τεμνομένησι καὶ ὕδασι καὶ πυρὸς ὄμβροισι,  
 οὐκ ἔθελεν πρώτης κακίης ἀπὸ δεσμὰ τινάξαι,  
 ἀλλ' αἰεὶ κρατεροῖσιν ἐν ἄμμασιν εἶχετο σαρκός,  
 20 μαχλοσύναις τε μόθοις τε καὶ εἰδώλοισι μεμηλός,  
 δὴ τότε — μητιέταο λόγον τόδε θαῦμα μέγιστον —  
 Μωσῆος θεράπωντος ἀγακλέος ἐν παλάμῃσι  
 λαὸν ἀπ' Αἰγύπτου θεὸς <- -> ἤγε πορείης  
 θαύμασι σὺν μεγάλοισι, τινάσσετο δ' ἔθνεα πάντα ·  
 25 ἐρχομένου τοῦ πρόσθε πυρὸς στύλος ἠγεμόνευεν,  
 καὶ νεφέλης ἔλκοντος ἀσημάντου δι' ἐρήμης.  
 καὶ ποτ' ἐρημαίοισιν ἐν οὐρεσι, θαῦμα μέγιστον,  
 οὐρανόθεν καταβὰς νεφέλης ὑπὸ κενύθεισιν ἀγνῆς  
 ἀγνωτάτῳ θεράποντι μόνῳ ξυνούμενος οἶω  
 30 ἀστεροπῆ, σάλπιγξι, τινάγμασι λαὸν ἐέργων  
 δῶκε νόμον · πλαξὶν δὲ χαράξατο ἀμφοτέρωθεν  
 κρυπτόν τ' ἀμφαδίον τε, ὅσον σθένη λαὸς ἀτειρώς,  
 ὡς μιν ἀποτμήξειε νόμων ἔθνῶν τε κακίστων.  
 ὡς δὲ πατήρ οὗ παιδὸς ὑπαὶ παλάμῃσιν ἐλαφραῖς  
 35 ἰδύνων ἀπαλοῖο ποδὸς νεοπηγέα ταρσόν

*Varia lectio* 16 πάρος restitutum ex loco 532, 131, ubi totus hexameter iisdem verbis legitur: πάροισι L 17 καὶ πυρὸς ὄμβροισι eadem ratione reposui ex 532, 132: πυρὸς τ' ὄμβροισι L 20 μεμηλός L: correxi. ne plura mutarem, commovit me 1302, 23 θαλάσσι καὶ εἰλαπίνῃσι μεμηλός (\*μεμηλός etiam 538, 212); cf. tamen 532, 136 μαχλοσύναις τε μέθοις τε καὶ εἰδώλοισι μεμηλός. 21 μητιέτα L 23 inter θεὸς et ἤγε spatium vacuum decem fere litterarum exhibet L: θεὸς <πάλι> ἤγε βαρείης possis conicere versus memor 546, 313 Μωσῆς ἤγαγε λαὸν ἀπ' Αἰγύπτου βαρείης (cf. 1281, 4 Αἰγύπτου \*βαρείης). sed ultima vox temere ne mutetur, monet 520, 33 ἄγοις ἐσθλὸν ἐπὶ τέρμα \*πορείης (similiter cadunt 676, 112. 427, 46). πορείης si genuinum est, hexametrum integrum excidisse statuamus oportet. 26 ἔλκοντες L: ἔλκοντος varia lectio in versu pari et aequali 591, 166. nisi ἔλκειν verbum hoc loco intransitivum fuit poetae, legendum videtur ἐρποντος (sc. τοῦ λαοῦ). 30 ἀστεροπῆ L 31 πλαξὶ L 35 παιδὸς L: correxi

*Similia* 16. 17 = 532, 131. 132. 18 = 532, 134. 19. 20 ~ 532, 135. 136 (vide supra). 21 = 530, 103 18 982, 161 \*ἀπὸ πάντα τινάξαι 21 418, 30 τόδε θαῦμα μέγιστον 22 1557, 85 ὡς τὸ πάρος Μωσῆος ἀγακλέος ἐν παλάμῃσιν 24 546, 314 θαύμασι σὺν μεγάλοισι, νόμον δ' ὑπεδέξατο πλαξὶν 25 591, 164s. λαὸν ὑποσχεσίης ἐπὶ γαῖαν | ἰέμενον, τοῦ πρόσθε πυρὸς στύλος ἠγεμόνευε 406, 65 \*ἠγεμόνευεν 518, 3 ὅς πυρὶ καὶ νεφέλῃ στρατὸν ἤγαγε 1281, 1 Χριστέ ... πυρὶε στύλε Γρηγορίοιο 26 = 591, 166 (v. supra) 1281, 2 πικρῆς βιάτον \*δι' ἐρήμης 29 643, 13 \*ξυνούμενος οἶω 1544, 23 ξυνώσατο 1237, 118 (Moses) ὅς μοῦνος νεφέλης εἰσω θεὸν ἔδρακεν οἶος (cf. 546, 315) 31 471, 15 πλαξὶ ... χαράξω 32 1228, 17 ἀμφαδίους κρυπτοῖς τε 446, 92. 1010, 540. 1304, 46 \*ἀτειρώς 35 529, 93 \*νεοπηγέος αἰης

- βαιὸν μὲν πρῶτιστον ἀπὸ χθονὸς ὑψὸς ἀείρων,  
 μέλιχα παππάζων καὶ ὄμματι θάρσος ὀπάζων,  
 αὐτὰρ ἔπειτ' εἴργων μιν, ἐπ' ἵχνει δ' ἵχνος ὑφέλικων  
 πρόσθεν ἄγει δοκέει τε δρόμον καὶ ἴθματα παιδός,  
 40 ὡς καὶ Χριστὸς ἀναξ κομέων βροτὸν ἀφραδέοντα  
 εἶδωλα πρῶτιστον ἐκάς βάλε, τὰς δὲ θνητὰς  
 μέλλε μὲν, ἔμπα δ' ἔασε, νόμον γε μὲν ἐντὸς ἔθηκεν  
 μαλθάσων κακότητα· τὸ δ' ὕστατον οὐδὲ θνηταὶ  
 στήσαν ἔτ', ἀλλ' ὑπόειξαν, ἀπαξ λαοῖο δαμέντος.  
 45 καὶ με νόμος, κληρὸν τιν' ἐπίτροπος ὡς, ἐφύλασσαν  
 παιδὶ πατρὸς μεγάλοιο· χρόνος δ' ὅτε παιδὸς ἐπῆλθεν,  
 εἶξεν ἐκὼν, κληρὸν δ' ὑπεδέξατο υἱὸς ἀριστος.  
 ὦδε θεός. πεῖθειν γὰρ ἔχει ἔθος, οὐ βλεμεαίνειν  
 οἴων ἐφημερίοισι· βίη δ' ἀγέραστος ἔμοιγε.  
 50 καὶ γὰρ τις παθέων ἐπιτάροθος οὐχ ἄμα πάντα  
 λυτὰ φέρει παθέεσσι, πόθῳ τὸ μὲν, ἄλλο δὲ νοῦσφ  
 δῶκε φίλα φρονέων, ὡς καὶ μογέοντα σαῶσαι,  
 φαρμάσων τερπνοῖσιν ἀρείονα μῆδεσι τέχνης.  
 ὡς δ' ὅτε ναοδόμος τις ἐπ' ἠέρι κύκλον ἐγείρων  
 55 λαίνεον ξεστοῖσιν ἐπιρρεπέεσσι λίθοισιν  
 νέρθε πρῶτον ὀχήματ' ἐρείσατο — τῶν δ' ἄρ' ἔπειτα  
 λάας ἄγει καθύπερθε, κύκλω δ' ἐπὶ κύκλον ἐλίσσει·  
 αὐτὰρ ἐπὶν δήσῃσι, τὸ μὲν βάλεν ἐκτὸς ἔρεισμα,  
 κύκλος δ' ἔμπεδός ἐστι περιγράφος ἠέρι γυμῶ —  
 60 ὡς νόμος ἦεν ἔρεισμα τελειότεροιο νόμοιο.

*Varia lectio* 39 δοκέει δε τε L 48 θεός L: ἔθος scripsi 54 λαοδόμος L: correxit  
 Theiler 56 ὀχήσας ἐρείσατο L: correxi; cf. Suid. ὀκχή (Callim. Fr. anon. 48)· στήριγμα,  
 βάσταγμα. 57 ἐλίσσει L 60 νόμον L: νόμος scripsi τελειστεροιο L

*Similia* 36 410, 29 \*βαιὸν 578, 7. 676, 110. 1487, 101. 1495, 219 \*ὑψὸς ἀείρων  
*similia* (clausula Homeric) 38 670, 35 \*ἐπ' ἵχνεισιν ἵχνια βάλλων 517, 3 \*ἵχνος ἐλαύνων  
 1344, 8 \*ἵχνος ἐρείσαι 524, 25 \*ἐφέλικων 39 609, 398. 982, 168 δοκέω exspecto 585, 82.  
 769, 48. 1548, 85 ἴθματα 40 1501, 294 \*ἀφραδέουσιν 41 1557, 78 \*θνητὴν 42 1303,  
 43 ὄψέ μὲν, \*ἔμπα δὲ πᾶσιν 44 538, 202. 554, 424. 1566, 194 ὑπόειξε(ν) 48 673, 73  
 \*ὦδε θεός ... 606, 355. 676, 113. 1547, 61 \*μὴ βλεμεαίνειν 50 981, 157 νόμων  
 \*ἐπιτάροθοι (cf. 599, 271) 53 429, 63 \*μῆδεα τέχνης 54 425, 178. αὐτοῖς δ' ἀστράσιν,  
 εἰπέ, τίν' οὐρανὸν ἄλλον ἐλίσεις, καὶ τῶ δ' σὺ πάλιν ἄλλον, αἰεὶ τ' ἐπ' ἄρουσιν ἄροντας;  
 1500, 276 τεῖχος \*ἐγείρας 619, 516 \*ἐγείρων 57 462, 77 \*λάας 439, 3. 1574, 304  
 \*ἐλίσσει 58 540, 236. 567, 595 \*ἔρεισμα 1238, 138 ἔρεισματα τᾶκτοδι τοίχων 59 1571,  
 291 περιγράφος 60 455, 107 \*τελειότεροιο

Zunächst noch einige Bemerkungen zum Text: 11 wird man eher demonstrative Verwendung des zweiten ὄφρα annehmen müssen als dem Gregor mit τόφρα einen metrischen Schnitzer zumuten, der doch wohl alles überbieten würde, was er sich auf diesem Gebiete sonst etwa geleistet hat. Ist der Text in Ordnung, kann zu Gregors Entschuldigung angeführt werden, daß die Alexandriner umgekehrt zur Hiattvermeidung dann und wann τόφρα relativ gebraucht haben; vgl. Mooney zu Ap. Rh. 3, 807. An das ganz vereinzelt ὄφρα im Sinne von τέως bei Hom. *O* 547 hat der ungelehrte Gregor bestimmt nicht gedacht. Die Korrelation ist an sich dieselbe wie *M* 10–12 ὄφρα μὲν Ἐκτωρ ζωὸς ἔην ... τόφρα δὲ καὶ ... . Korrekt hat Gregor ὄφρα – τόφρα z. B. 531, 117–123. 25 Der Genetivus ἐρχομένου τοῦ greift zurück auf 23 λαόν. Gregor hat sich nicht die Mühe genommen, einen weniger harten Anschluß zu finden, um die Verse 591, 165s. an dieser Stelle verwenden zu können: also sind sie in den Ὑποθήκαι παρθένους ursprünglich, nicht hier. Das Sachliche erklärt sich aus Exod. 13, 21 ὁ δὲ θεὸς ἠγεῖτο αὐτῶν, ἡμέρας μὲν ἐν στόλῳ νεφέλης δεῖξαι αὐτοῖς τὴν ὁδόν, τὴν δὲ νόκτα ἐν στόλῳ πυρός. 52 sollte statt δῶκε eigentlich ein Partizip stehen; aber offenbar hatte Gregor bereits das gleich nachher folgende, begründende φίλα φρονέων im Kopf und setzte deshalb am Versanfang das Verbum finitum. Ein beabsichtigtes Asyndeton liegt nicht vor.

Wir sind bis jetzt auf die Frage nicht eingetreten, die sich natürlicherweise zuerst aufdrängt, wenn einem Minus im bisher bekannten Bereiche der Überlieferung ein Plus in einem neuerschlossenen gegenübersteht: Handelt es sich um einen echten Zuwachs oder um eine Interpolation? Daß die Verse des Laurentianus wirklich von Gregor stammen, bedarf für einen Kenner seiner Poesie wohl keines Beweises. Indessen seien die Gründe, die zu diesem Schlusse führen, doch erwähnt, da sie zugleich der Erläuterung des Gedichtes dienen können:

Das theologische Gedankengut weist einige Züge auf, die uns aus Gregors Reden vertraut sind. So erwähnt Gregor als Vorstufe des alttestamentlichen Gesetzes auch Or. 14, 27 (P. Gr. 35, 893a) τὸν φυσικὸν νόμον ἄγραφον, τῶν πραττομένων ἑξεταστήν, von welchem in Vers 12 die Rede ist<sup>1</sup>. In der II. Theologica (Or. 28, 14 f. P. Gr. 36, 44c ff.) schildert er, in enger Anlehnung an das 13. und 14. Kapitel der Sapientia Salomonis, die Entstehung der Idolatrie; in denselben Zusammenhang gehören in dem bei

<sup>1</sup> Die Gegenüberstellung des ἄγραφος νόμος und des geschriebenen Gesetzes mit Bezug auf die Frühzeit und die mosaische Epoche bei Philo z. B. am Schlusse von De Abraham (4, 60, 13 Cohn) oder De Decalogo 1 (4, 269, 5 C.); vgl. R. Hirzel, "Ἀγραφος Νόμος" (Abh. sächs. Ges. d. Wissensch. 20, 1903) 16.

Migne abgedruckten Teil unseres Gedichtes die Verse 13-17, in dem von Vári veröffentlichten (in der Folge einfach als *L* bezeichnet) die Verse 1 und 4-7. Ich führe aus der Theol. II einige Parallelen an und sperre diejenigen, welche in der bloß durch den Laurentianus überlieferten Partie ihre Entsprechung haben: οἱ μὲν ... ἀστέρων πλήθος, οἱ δὲ οὐρανὸν αὐτὸν ἅμα τοῦτοις ... οἱ δὲ ὅτι τύχοιεν (~ 1 ὅσ' ἐπλετο) ... τῶν δρατῶν ἐσεβάσθησαν ... εἰσι δὲ οἱ καὶ εἰκόνας ... πρῶτα μὲν τῶν οἰκείων ... τιμῶντες τοὺς ἀπελθόντας ... ἐπειδὴ χρόνῳ τὸ ἔθος βεβαιωθὲν ἐνομίσθη νόμος (~ 6 ὁ δὲ χρόνος ἀσχος ἐπηξεν) ... προσλαβόμενοι τινα καὶ μῦθον τῆς ἀπάτης ἐπίκουρον. ... ἀγάλματα ἰδρυσάμενοι, ὧν καὶ τὸ πολυτελὲς δέλεαρ, αἴμασί τε καὶ κνίσσαις ... τιμῶν τούτους ἐνόμισαν (~ 7 πλάσμασι καὶ θνέεσσι καὶ εἰλαπίνησιν). Wir sehen also, daß Gregor am Anfang von *L* jene ihm aus der Weisheit Salomos geläufigen Gedanken weiterführt, deren Darlegung er zu Beginn des ganzen Gedichts in Angriff genommen hatte: ein Hinweis darauf, daß *L* nicht bloß echt, sondern auch an der richtigen Stelle überliefert ist. – Or. 31, 25 (P. Gr. 36, 161a) handelt Gregor von den beiden *διαθήκαι* als den entscheidenden Caesuren in der Entwicklung der Menschheit. Beide *νόμοι* sind nicht durch einen einmaligen Akt sozusagen schlagartig erlassen worden: *τίνος ἕνεκα*; ... *ἵνα μὴ βιασθῶμεν, ἀλλὰ πεισθῶμεν* (~ 48 *πειθεῖν γὰρ ἔχει ἔθος* ~ 49 *βίη δ' ἀγέραςτος ἔμοιγε*)<sup>1</sup>. Das wird dann – genau wie in *L* – durch den Vergleich mit ärztlicher Pädagogik veranschaulicht: *παιδαγωγικῶς τε καὶ ἰατρικῶς τὸ μὲν ὑφαίρει τῶν πατρίων, τὸ δὲ συγχωρεῖ, μικρόν τι τῶν πρὸς ἠδονὴν ἐνδιδοῦς· ὡσπερ οἱ ἰατροὶ τοῖς ἀρρωστοῦσιν, ἵνα ἢ φαρμακεία παραδεχθῆ διὰ τῆς τέχνης φαρματτομένη τοῖς χρηστοτέροις* (~ 53 *φαρμάσων τερπνοῖσιν ἀρεῖονα μῆδεσι τέχνης*). Und die nun folgende Charakteristik der zwei Stufen entspricht wieder genau den Versen 40-44 unseres Textes: *ἡ πρώτη (μετάθεσις) τὰ εἶδωλα περικόψασα τὰς θυσίας συνεχώρησεν· ἡ δευτέρα τὰς θυσίας περιελούσα τὴν περιτομὴν οὐκ ἐκόλυσεν· εἶτα, ὡς ἀπαξ<sup>2</sup> ἐδέξαντο τὴν ὑφαίρεσιν, καὶ τὸ συγχωρηθὲν συνεχώρησαν*. – Eine Skizze des Entwicklungsweges der Menschheit gibt Gregor auch in der Rede *In Theophania* (Or. 38, 12. 13 P. Gr. 36, 324b; wörtlich wiederholt in Or. 45, 8. 9 P. Gr. 36, 632c); sie bewegt sich wiederum in denselben Bahnen wie das Gedicht *περὶ διαθηκῶν*. Bedeutsam für uns ist der Anfang des 13. Kapitels der Theophanienrede (wiederholt 45, 9),

<sup>1</sup> Derselbe Gedanke auch Or. 12, 5 P. Gr. 35, 849a *ἐπειδὴ μὴ πρὸς βίαν ἄγειν τοῦ ἡμετέρου νόμου μηδὲ ἀναγκαστῶς· ἀλλ' ἐκουσίως*. Zugrunde liegt I Petr. 5, 2 *μὴ ἀναγκαστῶς ἀλλὰ ἐκουσίως κατὰ θεόν*.

<sup>2</sup> Von hier aus wird das nicht von vornherein verständliche 44 *ἀπαξ λαοῖο δαμέντος* zu erklären sein: nachdem das Volk erst einmal so weit gebracht war, nur noch in gesetzlich geregelter Weise zu opfern, verschwanden schließlich die Opfer überhaupt.

denn er berührt sich mit *L*: πολλοῖς δὲ παιδευθεῖς πρότερον (≈ 16 πολλοῖσι πάρος παιδεύμασι πλάσμα δαμασθέν) ... ὕδασι, ἐμπρησμοῖς (≈ 17 καὶ ὕδασι καὶ πυρὸς ὄμβροισι) ... τέλος ἰσχυροτέρου δεῖται φαρμάκων ἐπὶ δεινοτέροις τοῖς ἀρρωσθήμασιν ... ἀλληλοφονίαις, μοιχείαις ... εἰδωλολατρείαις (≈ 20 μαχλοσύναις τε μῦθοις τε καὶ εἰδώλοισι). In der Osterrede 45, 12 (P. Gr. 36, 640ab) verwendet Gregor beim Weiterspinnen dieser Betrachtungen einen Vergleich, der wie jener vom alten νόμος als einer Stütze für den neuen (*L* 54–60) der Architektur entnommen ist: δίδοται νόμος ἡμῖν εἰς βοήθειαν, ὅλον τι διατείχισμα, μέσον θεοῦ καὶ εἰδώλων, τῶν μὲν ἀπάγων ἡμᾶς, πρὸς δὲ τὸν ἐπανάγων. Dann geht es in den uns nun schon geläufigen Bahnen weiter: καὶ συγχωρεῖ τι μικρὸν ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα τὸ μεῖζον λάβῃ. συγχωρεῖ τὰς θυσίας τέως, ἵν' ἐγκαταστήσῃ θεόν, ἔπειτα, ἡνίκα καιρὸς (≈ 46 χρόνος δ' ὅτε παιδὸς ἐπῆλθεν), καταλύσῃ καὶ τὰς θυσίας, σοφῶς ὑπαλλάττων ἡμᾶς ταῖς κατὰ μικρὸν ὑφαίρεσεσι ... .

Diese Proben dürften genügen, um die enge inhaltliche Berührung unseres Textes mit Gregors sonstigen Äußerungen über den Gegenstand darzutun. Daß der Nazianzener tatsächlich der Verfasser von *L* sei, ist damit freilich noch nicht bewiesen; die eben behandelten Anschauungen mögen sich bei Ekklesiastikern auch sonst finden. Den Ausschlag für Gregors tatsächliche Autorschaft gibt die enge sprachliche und stilistische Verwandtschaft von *L* mit andern seiner Gedichte. Stutzig machen könnte einen hier zunächst der Umstand, daß ganze Reihen von Hexametern anderswo wörtlich oder fast wörtlich wiederkehren, so vor allem die Verse 14–20, die wir mit geringfügigen Abweichungen auch in den Laudes virginittatis 532, 128–136 lesen. Legt das nicht die Vermutung nahe, daß ein späterer Poet unter Verwendung jener Stelle des Ἐπαινος παρθενίης sowie anderer Verse und Versteile aus Gregors übrigen Gedichten das nur im Laurentianus erhaltene Stück centoartig zusammengefügt habe? Unter den großen Namen des Θεολόγος sind ja allerlei Poetica, darunter so umfangreiche wie der Χριστὸς Πάσχων und das Carmen ad Seleucum gestellt worden. – Doch es läßt sich zeigen, daß man unrecht tun würde, die Echtheit unserer Verse anzuzweifeln. Einmal hält sich *L* durchaus auf der Höhe der sonstigen poetischen Produktion des Nazianzeners, die zweite Hälfte gehört sogar zum Besten, was er gedichtet hat; sodann ist gerade die Wiederholung eigener Verse eine auch sonst zu beobachtende Eigentümlichkeit Gregors. Bei seinem so umfangreichen, manchmal recht flüchtigen Schaffen lag es eben nahe, daß er bereits geprägte Clichés wieder verwendete; daß er dieselben Motive mehrmals abwandelte, bald in Poesie, bald in Prosa. Auch innerhalb der Reden fehlt es nicht an

wörtlichen Wiederholungen: so sind in der bereits angeführten 45. Rede die Kapitel 3–9 aus Or. 38, 7–13 übernommen. Gregor rechtfertigt dieses Verfahren Or. 39, 11 (P. Gr. 36, 345c) mit den Worten: *εἰ δέ τι τῶν ἤδη προειρημένων ὁ νῦν ἔξει λόγος, θαυμαζέτω μηδεὶς. οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ φθέγγομαι μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν*. Solche 'Selbstzitate' Gregors sind schon von den frühen Herausgebern bemerkt worden; das Augenfälligste erwähnen die Mauriner in ihren Noten. Weiteres ist von Dronke in seinem Apparat beigebracht; zuletzt hat Dziech<sup>1</sup> in seiner 'Appendicula Nazianzeni luminum recurrentium' aus Reden und Gedichten allerlei zusammengestellt. Diese Gepflogenheit Gregors, sich selbst zu zitieren, ist natürlich eine wertvolle Hilfe für die Konstitution seines Textes. Indessen muß man beachten, daß es sich bei dem mehrfachen Gebrauch derselben Prägungen in den poetischen Werken nicht immer um buchstäbliche Wiederholung handelt. Oft erscheint derselbe Vers an zwei oder mehreren Stellen in nur leicht voneinander abweichenden Formen; bisweilen ergibt sich – weil ein solcher versus iteratus in seinen jeweiligen Zusammenhang syntaktisch auf verschiedene Art eingebaut ist – bei weitgehender klanglicher Übereinstimmung doch eine gewisse Modifikation des Sinnes. – Die Verse 14–21 treffen wir – wie in den Similia bemerkt ist – auch im \**Ἐπαινος παρθενίης* an. Dieselbe nahe Beziehung zu jenem längsten hexametrischen Gedichte Gregors ist auch im gedruckten Teil von π. *διαθηκῶν* bereits festgestellt; denn 459, 32–460, 52 stehen teils wörtlich, teils leicht variiert auch in den *Laudes virginittatis* 533, 137–534, 154. Gerade dieser Berührungspunkt mit dem \**Ἐπαινος παρθενίης* spricht dafür, daß L mit der früher gedruckten Fassung von π. *διαθηκῶν* tatsächlich organisch zusammengehört. Das gleiche verwandtschaftliche Verhältnis besteht übrigens auch zwischen dem in Handschriften und Ausgaben unserm Gedicht unmittelbar vorangehenden *περὶ ψυχῆς*, worin wir eine Versreihe lesen (451, 59–452, 77), die im \**Ἐπαινος* 528, 81–529, 99 wiederkehrt; beiläufig so, daß die Verse wohl im dogmatischen Gedicht ursprünglich sind, denn *Laud. virg.* 528, 81 steht das einleitende *δίξετο καὶ* asyndetisch. Sodann sind – ich beschränke mich auf die mit π. *διαθηκῶν* verwandten Nummern – mehrere Verse der *Παραβολαὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν* (498, 1–499, 8; 501, 43–503, 67) identisch mit solchen der \**ὑποθήκαι παρθένους* (607, 371–610, 401). Das mag ausreichen, um den Schluß als voreilig und irrtümlich zu erweisen, wegen des Auftauchens anderswoher schon bekannter Stücke könne L nicht von Gregor selbst herrühren. Es

<sup>1</sup> I. Dziech, De Gregorio Nazianzeno diatribae quae dicitur alumno. Lucubratio prima: de locis a diatriba oriundis (Poznań 1925) 222–227.

entspricht auch durchaus seiner Gewohnheit, geformte Wendungen von Fall zu Fall etwas abzuwandeln, wenn er in Vers 48 eine weitere, etwas stärker abweichende Variante bildet zu

- 606, 355 *λίην εὐσεβέειν, λίην δέ τε μὴ βλεμεαίνειν*  
 676, 113 *λίην μὴ τρομέειν, λίην δέ τε μὴ βλεμεαίνειν*  
 1547, 61 *λίην μὲν φρονέειν, λίην δέ τε μὴ βλεμεαίνειν.*

Das Vokabulär zeigt jene Überlagerung des konventionellen epischen Grundbaus mit hellenistischen Elementen, wie sie für Gregor charakteristisch ist. Aus alexandrinischer Poesie sind zu belegen 27 *ἐρημαῖος* und 37 *παππάζω* (Nonn. Dionys. 9, 110. 48, 954 *εὖα παππάζοντι*, die Vokabel einmal schon Hom. *E* 408), 39 *ἴθματα* (ebenfalls homerische Glosse: *E* 778, darnach z. B. Callim. Hy. Cer. 58). Ein Lieblingswort Gregors ist 30 *τίναγμα*, es stammt aus der Septuaginta. 29 *ξυνόομαι* findet sich auch in den Manethoniana 2, 493. Als neue Vokabel, die in unsern Lexika<sup>1</sup> fehlt, gewinnen wir 8 *διαλύσκω*. 54 *λαοδόμος* scheint verderbt. 59 *περίγραφος*, statt *περιγραπτός*, ist aus metrischen Gründen wohl nach *ἄγραφος* gebildet; es kommt, wie oben angegeben, bei Gregor auch sonst vor. Neu ist die Bedeutung von 55 *ἐπιρρεπής*: es wird die in verschiedener Schräge geneigten Steine bezeichnen, von welchen der Bogen gebildet wird. – Auch Metrik und Prosodie tragen Gregors Gepräge. Ungeregelte Hiata finden sich 1 und 31; ich habe deshalb kein Bedenken getragen, 48 *ἔχει ἔθος* herzustellen. Muta cum liquida bewirkt öfter keine Positionslänge: 16, 39, 46, 57 (wo *κύκλω* – – neben *κύκλον* – – steht).

Der dichterische Eigenwert von *L* – man darf bei Gregor freilich nicht zu anspruchsvoll sein – beruht auf einigen hübschen homerisierenden Bildern von der Art, wie sie uns aus den *Poetica* des belesenen Bischofs seit jeher bekannt sind (z. B. 600, 283 nach *E* 902; 1243, 199: *P* 755; 614, 460: *ε* 432; 441, 30: *E* 597; 1156, 1818: *Z* 506; 1507, 23: *Π* 259; 1009, 529: *A* 492): Die Gottheit, die dem Menschen erst allmählich das strengere christliche Gesetz vertraut macht, wird verglichen mit dem Vater, der sein Kindlein gehen lehrt (34–44). Etwas gekünstelt ist jenes andere Bild, wonach der alte *νόμος* die Menschheit wie eine Erbschaft verwaltet, bis die Zeit gekommen ist, sie dem rechtmäßigen Erben, Chri-

<sup>1</sup> Wenn es bei der Masse lexikalisch noch nicht erfaßten Materials auch sehr wohl begreiflich ist, daß die Neubearbeiter des Liddell and Scott die Patristik auf ein Sonderwörterbuch – ein wirkliches Desideratum – aufsparen, so ist es doch nicht eben logisch, daß im Greek-English Lexicon Gregor außer acht gelassen ist, daß aber doch so und so viele Gregorglossen, bloß als ‘Hesych’ zitiert, darin vorkommen.

stus, auszuhändigen (45-47). Verbreitet ist in populärphilosophischer Literatur das Bild vom Arzt, der in seiner Behandlung das Heilsame mit dem Angenehmen verbindet (50-53). Das Neue Testament als Vollendung des Alten wird veranschaulicht durch die Konstruktion eines freigeschwungenen Bogens, für den der Baumeister zuerst ein Lehrgerüst (das wird *ἔρεισμα, ὀχήματα* hier bedeuten) errichtet hat (54-60). Möglich, daß Gregor dazu angeregt wurde durch den Bau des Tempels zu Nazianz, den er Or. 18, 39 P. Gr. 35, 1037 rhetorisch, aber doch so anschaulich schildert, daß man nach seinen architekturgeschichtlich recht wertvollen Angaben die Wiederherstellung des Planes hat versuchen können<sup>1</sup>.

Die Frage nach der Autorschaft dürfen wir – wenn überhaupt Bedenken bestanden haben – jetzt wohl mit Sicherheit dahin beantworten, daß diese 60 Verse nach gedanklichem Gehalt und dichterischer Form so durchaus Gregors Wesen verraten, daß wir – wären sie nicht unter seinem Namen überliefert – keinen andern denn ihn als ihren Verfasser erschließen würden. Damit ist allerdings noch nicht gesagt, daß sie im *Carmen de testamentis* auch notwendig seien und daß sie im *Laurentianus* an der richtigen Stelle innerhalb dieses Gedichtes ständen. Gehen wir, um auch das abzuklären, Gregors Gedankengang von Vers 5 bis Vers 26 nach, und zwar so, daß wir zunächst allein die *Vulgata* zugrunde legen: Beide *νόμοι* gehören aufs engste zusammen; denn es kann nicht die Art der Gottheit sein, widersprüchliche Weisungen zu erlassen, was ja schon einem menschlichen Erzieher übel anstehen würde. Der Grund der doppelten Gesetzgebung ist vielmehr – ich gebe dem Niketas das Wort (21, 2) – *ὅτι ἐξ ἀρχῆς ὁ τοῦ γράμματος εἰσῆχθη νόμος τὰς εἰδωλολατρίας καταργῶν καὶ διὰ περ ἐν τούτῳ μηδ' αὐτοῦ τοῦ παλαιοῦ Ἰσραὴλ πρὸς τὸν νομοθέτην αὐτὸν ἀνανεῦσαι δυναμένου αὐτὸς ἐκεῖνος ἀνδρούμενος καὶ τὸν τοῦ πνεύματος νόμον (οἷα ὁδὸν ἐν κάλυκτι τῷ γράμματι κεκρυμμένον) ἐξεκάλυπεν καὶ τὸν πνευματικὸν Ἰσραὴλ τοῦ σαρκικοῦ τῇ θεανδρικῇ ἐνδημίᾳ διημέρατο* (Gregor V. 5-8). Nachdem es dem Bösen gelungen ist, Adam, den Archegeten des Menschengeschlechtes, zu Fall zu bringen, sucht er auch seine Nachkommen zu verderben, indem er sie zur Verehrung der Gestirne und der Toten verleitet. Die natürliche Sehnsucht nach den Gestorbenen und die um sie sich bildende Mythologie erleichtern die Ausbreitung dieses religiösen Irrtums (9-18). Wehe, auserwähltes Hebräervolk, verblendet hörst du nicht auf die Propheten (19-21), und auch die meisten Könige lassen nicht ab von Götzendienst und blutigen Opfern. Das zieht ihnen denn

<sup>1</sup> A. Birnbaum, *Eos* 13, 1907, 30-39, mit Hilfe eines im *Vat. Urb.* 15 (s. X/XI) erhaltenen Scholions.

auch den Zorn Gottes und die gänzliche Vertreibung (*ἐκ δ' ἐτίναχθεν*) zu (22–26). Statt dessen (26) *ἀντεισηλθὼν ἔγωγε* (die Christenheit), *ἀτραπιτὸν ζήλοιο ποδηγεσίῃ σφίσις ἔλαων*. Ganz richtig bemerkt dazu der Kommentator 24, 10 *διὰ τῶν ἐπῶν δὲ τούτων ἡ θεολογία εἰς τὴν ἀποστολικὴν ἔννοιαν ἡμᾶς προάγει*: tatsächlich ist von jetzt an nur noch von der Epiphanie Christi und vom Neuen Testament die Rede. Nach dem, was Gregor selbst am Anfang des Gedichtes in Aussicht gestellt hat, müssen wir uns wundern, daß also vom alten Gesetz, namentlich von dessen Verkündung, überhaupt nicht gesprochen wird. Wo es erwähnt sein müßte, ist klar: nach der Schilderung des Aufkommens von Idolatrie und Polytheismus, deren Bekämpfung auf theologischem Gebiet die Bedeutung des Dekalogs ausmacht: also eben *nach* Vers 18, mit welchem die Entstehungsgeschichte des Kults von Himmelserscheinungen und vergöttlichten Menschen abgeschlossen ist – und *vor* Vers 19, der vom vergeblichen Bemühen der Propheten spricht, das hebräische Volk auf die rechte Bahn zu führen, der also das Bestehen des *παλαιὸς νόμος* bereits voraussetzt. Im Anschluß an die oben (S. 161) ausgeschriebene Stelle gebe ich die Verse, auf welche es ankommt, im Wortlaut:

- 18 ... *αἰὲν ἐπερχομένοισιν ἀεξόμενος λυκάβασιν.*  
 19 *Ἑβραίων ἱερῶν ὄλοδὸν γένος, οὐχ ὑποφήταις*  
 20 *εἶκον ὀδυρομένοισι, λιταζομένοισιν, ἄνακτος*  
 21 *μῆνιν αἰεὶ προφέρουσι, πάρος γε μὲν ἄλλων αὐτούς.*

Daß der Übergang von Vers 18 zu 19 reichlich abrupt sei, hat schon Billy, von allen bisherigen Editoren Gregors philologisch wohl der begabteste Kopf, empfunden; er bemerkt in seiner Ausgabe (in der zu Paris, sumptibus C. Morelli, 1630 erschienenen Neuauflage: II p. 1470) zu Vers 19: *‘Hic mihi versus quispiam desiderari videtur. Nec enim satis apte cohaerent haec in graeco cum iis quae antecedunt; et certe ita esse ex Cyri<sup>1</sup> paraphrasi colligi potest. His enim hoc loco utitur verbis* (ich gebe das von Billy übersetzte Zitat aus Niketas David im Originaltext nach Dronke 22, 26) *οὕτως εἰδωλολατρεία τῷ τῶν ἀνθρώπων ἀπ' ἀρχῆς παρεισεφθάρη βίῳ. καὶ οὐ μόνον οἱ ἐκ τῶν ἄλλων ἐθνῶν τοῖς εἰρημένοις τρόποις κατεφθείροντο, ἤδη δὲ καὶ Ἑβραίων ἱερὸν ἔθνος διὰ τὸν Ἀβραὰμ νομισθὲν ὄλοδὸν ἢ ἀπολωλεκὸς βουλήν ἐστιν ...*. Daß Niketas

<sup>1</sup> ‘Cyrus’ nennt Billy irrtümlicherweise (weil er den Titel für den Namen ansieht) den Niketas David. Vgl. Dronke in der Praefatio seiner Ausgabe p. IV und E. A. Sophocles, Greek Lex. of the Rom. and the Byz. Periods s. v. *κύρος*.

*L* nicht gelesen hat, ist offensichtlich. Er hat Vers um Vers des Gedichtes, wie es in den bisherigen Ausgaben steht, in sein geschwollenes Byzantinisch umgesetzt: er würde also bestimmt nicht ein Stück von 60 Hexametern, zu dem doch einiges zu sagen war, übersprungen haben, wenn er es vor sich gehabt hätte. Wohl aber hat er wie später Billy das Plötzliche des Übergangs von Adams Fall und den Anfängen der Idolatrie zu jener Apostrophe des Hebräervolkes gespürt und es dadurch zu mildern versucht, daß er in seiner Paraphrase zwischen 18 und 19 die von mir gesperrten Worte einfügte, zu denen Gregors Text keine Unterlage liefert. Der Überbrückungsversuch des Niketas ist allerdings nicht eben glücklich: daß zwischen 18 und 19 eine größere Lücke klafft, in welcher überhaupt erst die Begründung des alten Bundes hätte erwähnt sein sollen, hat er nicht gesehen. Wir wollen ihm deswegen keinen Vorwurf machen: vielleicht hätten wir auch nicht richtiger geurteilt, wenn uns nicht in *L* das Verbindungsglied zwischen 1-18 und dem Folgenden wieder geschenkt wäre. Denn – und damit komme ich zum Schlusse – die Verse des Laurentianus enthalten tatsächlich den entscheidenden Punkt, den wir vermissen: die Offenbarung des Gesetzes an Moses, welche 27-33 erzählt wird. Vorher ist mit einer gewissen Ausführlichkeit die Vorgeschichte geschildert: wie die Gottlosigkeit immer mehr überhand genommen, wie der νόμος ... ὃς ἀγραφος ἔνδον ἔκειτο (12) einfach nicht mehr ausgereicht hatte. Der zweite Teil von *L* (34-60) dient der Erklärung, weshalb denn nicht gleich ein endgültiges Gesetz erlassen wurde. Gregor begegnet dem Einwand, den diese ja naheliegende Frage enthalten würde, mit dem Hinweis auf den Doppelsinn des Alten Testaments (in der Biblexegese ist er gemäßigter Allegoriker), vor allem aber mit der Annahme jener οἰκονομία, jenes Erziehungsplanes der Gottheit, den wir vorhin auch in seinen Reden angetroffen haben. Diesen Gedanken illustriert er durch eine Reihe dichtgedrängter Bilder<sup>1</sup>, die alle bezwecken, das alte Gesetz als etwas Vorläufiges, als Entwurf, als Vorstufe eines Höheren zu erweisen. Daß bei einer solchen Erörterung auch das neue Gesetz vergleichsweise berührt werden muß, ist klar; dies geschieht 43/4. 46/7. Aber auf die eigentliche Behandlung der καινή διαθήκη tritt Gregor damit noch keineswegs ein: das ganze Stück *L* gilt der Schilderung des Ursprungs und des Wesens des Mosaischen Gesetzes. Daran schließt sich denkbar gut die Klage über das Versagen der Hebräer an, die dieses Gesetz in der Folgezeit immer wieder verletzten. Daß Gregor von der behaglich aus-

<sup>1</sup> In ähnlicher Weise häuft Gregor die Bilder, wo er sich bemüht, das Wesen der Trinität zu veranschaulichen: Or. 31, 31-32 P. Gr. 36, 169a-c; P. Gr. 37, 413, 60-68.

geführten Bilderreihe mit dem Ausruf *Ἐβραίων ἱερῶν ὄλοόν γένος* etwas unvermittelt zur Darstellung des geschichtlichen Ablaufs zurückkehrt, daß der Übergang auch nach dem Einschub von *L* noch immer etwas Plötzliches an sich hat, ist richtig. Aber bei einem Poeten, der so durchaus Rhetor ist wie Gregor, braucht uns das nicht zu wundern; im Gegenteil: durch diesen nachdrücklichen Appell ruft er den Leser eigentlich recht geschickt zu der Erzählung zurück, die er von V. 34 an vorübergehend verlassen hatte. Alles in allem: solange nicht aus andern Handschriften doch noch Gegeninstanzen erstehen, wird man anerkennen, daß die 60 Verse des Laurentianus nicht bloß echt, sondern daß sie auch an der richtigen Stelle des Gedichtes *περὶ διαθηκῶν* überliefert sind.

Dafür, daß sie in unserer Vulgata haben ausfallen können, möchte ich eher einen mechanischen als einen innern Grund vermuten; zunächst denkt man wohl an den Verlust eines Blattes im Archetypus der Handschriften, auf welchen die gedruckten Ausgaben beruhen. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang, daß im Basiliensis auf Vers 18 gleich Vers 34 des bei Migne gegebenen Textes folgt, daß hier also die Lücke noch um 15 Verse größer ist als in der von Billy und Caillau benützten Überlieferung<sup>1</sup>.

### III. Gregor und Goethes Hypsistariier

Vor zwei Jahren hat Anton Kippenberg den Hypsistariern eine schöne Untersuchung gewidmet<sup>2</sup>, jener eigenartigen religiösen Gemeinschaft des ausgehenden Altertums, die wohl nicht bloß dem gebildeten Laien, sondern auch manchem klassischen Philologen und Kirchenhistoriker kaum

<sup>1</sup> Der Wegfall eines Drittels des Gedichtes hat das Verständnis seiner Gesamtkomposition unmöglich gemacht. Man scheint schon vor dem 10. Jahrhundert versucht zu haben, sich aus der Schwierigkeit zu helfen, indem man es in kleinere Stücke unterteilte. Wie Ed. Fraenkel mir schreibt – vgl. Gaisford (oben S. 160<sup>2</sup>) p. 30 –, umfaßt im C (larkianus) das Gedicht *περὶ διαθηκῶν* bloß die Verse 1–30 der Migneschen Zählung; es folgen als unabhängige Gedichte erst (31–81) *περὶ ἐπιφανείας Χριστοῦ*, dann (82–99) *περὶ βαπτίσματος*. Der Basiliensis setzt bloß *περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος* als Gedicht für sich ab. – Nach L. Sternbach ist auf die Abtrennung der einzelnen Nummern in unsern gedruckten Ausgaben kein sicherer Verlaß. (Ich entnehme das einer leider ganz knappen Notiz im Bull. Internat. Acad. Pol. 1925 über die ‘Prolegomena in carmina Gregorii Nazianzeni’, welche der verdiente Gelehrte am 11. Mai 1925 der Krakauer Akademie vorgelegt hatte.) Das Problem läßt sich natürlich nur in größerem Zusammenhang lösen. Was *περὶ διαθηκῶν* anlangt, ist es völlig ausgeschlossen, daß Vers 31 den Anfang eines Gedichtes bildet; dagegen halte ich es für denkbar, daß die Verse 82–99 ursprünglich ein selbständiges Gedicht über die Taufe ausgemacht haben.

<sup>2</sup> Anton Kippenberg, Die Hypsistariier. «Goethe» (Viermonatsschrift der Goethe-Gesellschaft) 8, 1943, 3–19.

dem Namen nach bekannt wäre, hätte sie nicht der späte Goethe zu symbolhafter Bedeutung erhoben. Kippenberg geht es vor allem darum, die Verwandtschaft von Goethes Äußerungen über die Hypsistariier mit dem großartigen «Vermächtnis altpersischen Glaubens» und der «Ersten Walpurgisnacht» aufzuzeigen; den Weg zu verfolgen, der vom Gesang des Propheten «unter dem gestirnten Himmel» im Mahomet-Fragment über mehr als einen Gipfel eben bis zum hypsistarischen Credo des Dichters führt. In diesem Zusammenhang berührt er auch die an sich nahe liegende Frage, woher denn Goethe selbst die Hypsistariier gekannt habe. Denn so oft seine auf sie bezüglichen Sätze in der Literatur schon zitiert worden sind: merkwürdigerweise hat kein Germanist vor Kippenberg sich die Mühe genommen, die historisch gegebenen Voraussetzungen zu untersuchen, d. h. die Zeugnisse über die geschichtlichen Hypsistariier vorzulegen und das daraus zu gewinnende Bild mit Goethes Deutung zu vergleichen. Erst Kippenberg hat diese Lücke geschlossen, und zwar mit Hilfe der religionswissenschaftlichen Literatur, der neueren wie der älteren, die sich gerade kurz vor Goethes Bekenntnis zum Hypsistariertum mit dieser seltsamen «Sekte» zu befassen anfängt. Läßt sich Goethes Gewährsmann, der Zeitgenosse, dem er den entscheidenden Anstoß verdankt hat, noch bestimmen? Kippenberg nennt natürlich die Gelehrten – es sind ihrer zwei – die damals über die Hypsistariier geschrieben haben<sup>1</sup>; im übrigen läßt er die eben gestellte Frage offen. Doch kann hier, wie mir scheint, wo nicht völlige, so doch annähernde Gewißheit erlangt werden. Bloß zu diesem einen Punkt möchte ich mich nach Kippenbergs gediegener und im wesentlichen abschließender Arbeit noch äußern. Dem Philologen wird es vielleicht auch angenehm sein, die antiken Zeugnisse, die Kippenberg in Übersetzung anführt, im Urtext neben Goethes Worte gestellt zu finden. Von diesen wollen wir, wie es sich ziemt, ausgehen.

Erstmals erwähnt Goethe die Hypsistariier am 7. Oktober 1826 in einem Brief an den Philologen und Bibliothekar Friedrich Wilhelm Riemer (Abt. IV Bd. 41, 190, 3 der Weimarer Ausgabe): *Beyliegende Anfrage bitte gelegentlich zu beachten. Hypsistariier ist eine Secte, der man sich anschließen möchte, wenn sie sich erklären, nur das Höchste schätzen zu wollen.* Die *beyliegende Anfrage* ist nicht erhalten (vgl. C. Schüddekopf zu der Stelle); vielleicht würde gerade sie uns Aufschluß darüber geben, durch wessen Vermittlung Goethe auf die Hypsistariier aufmerksam geworden ist.

Die zweite, bei weitem wichtigste Äußerung, ist fünf Jahre später nie-

<sup>1</sup> Vgl. unten S. 179 mit Anm. 2.

dergeschrieben, genau ein Jahr vor Goethes Tod; sie richtet sich an Sulpiz Boisserée (22. März 1831; Bd. 48, 155, 26): *Des religiösen Gefühls wird sich kein Mensch erwehren, dabey aber ist es ihm unmöglich, solches in sich allein zu verarbeiten, deswegen sucht er oder macht sich Proselyten.*

*Das letztere ist meine Art nicht, das erstere aber hab ich treulich durchgeführt und, von Erschaffung der Welt an, keine Confession gefunden, zu der ich mich völlig hätte bekennen mögen. Nun erfahr ich aber in meinen alten Tagen von einer Secte der Hypsistariier, welche, zwischen Heiden, Juden und Christen geklemmt, sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntniß käme, zu schätzen, zu bewundern, zu verehren und, insofern es also mit der Gottheit im nahen Verhältniß stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunklen Zeitalter her ein frohes Licht, denn ich fühlte, daß ich Zeitlebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistariier zu qualificiren; das ist aber keine kleine Bemühung: denn wie kommt man in der Beschränkung seiner Individualität wohl dahin, das Vortrefflichste gewahr zu werden?*

*In der Freundschaft wenigstens wollen wir uns nicht übertreffen lassen.*

Boisserée<sup>1</sup> hat in seiner die literarische Gattung des Briefes fast sprengenden Antwort vom 18. April 1831 ausführlich abgeleitet, daß «die Erkennung und Verehrung der Unität in der Trinität, wie sie sich in der höhern Geschichte der Menschheit offenbart, das Hypsiston wäre, wonach wir zu streben hätten». «Wäre aber die Lehre dieser Sekte bloßer Rationalismus und Deismus ..., so müßte sie Ihrem tiefen Geist und Gemüt zu leer und zu unbefriedigend sein.» Goethes trefflicher Freund, bekanntlich ein überzeugter Katholik, entwickelt hier nicht nur eine Theorie, die sich über das geschichtlich Faßbare hinwegsetzt; er verkennt auch, was Goethe zu den Hypsistariern, wie er sie auffaßte, gerade hinzog: die Unabhängigkeit von jedem bestimmten Glauben, selbstverständlich auch vom katholischen Dogma<sup>2</sup>. Wir begreifen, daß Goethe auf die sorgfältig abgewogene Äußerung Boisserées – geschwiegen hat. Dieser bedauert in seinem übernächsten Brief (16. Juli 1831), daß er keine Antwort auf seine theologische Darlegung erhalten hat; offenbar fühlt er aber auch, daß er in jenem frühern Schreiben nicht ganz glücklich gewesen sei, und versichert deshalb Goethe der Verehrung für «die Eigentümlichkeit Ihrer Denkweise». Von einer Verstimmung kann indes keine Rede sein; denn Goethe schreibt ihm bereits am 25. Juli 1831 (Bd. 49, 19, 24):

<sup>1</sup> Sulpiz Boisserée, Bd. 2: Briefwechsel mit Goethe (1862) 563 ff.

<sup>2</sup> Goethe stand, wenn man so will, auf dem Boden von Gregors Vater (vgl. unten S. 175, Nr. 1 und 2), Boisserée auf jenem des Mitvollenders der Trinitätslehre, des Theologen Gregor.

*Findet sich einmal eine heitere herzeröffnende Stunde, so versuch ich meine hypsistarische Lehre auf's Papier zu bringen. Was mir außerbaulich ist, sollte es freylich meinen Freunden auch sein.*

Boisserée wünscht ihm zu diesem Vorhaben am 20. August 1831: «Möge Ihnen die Lösung auf das Schönste gelingen» – wohl in der Hoffnung, Goethe doch noch zur Fortsetzung des religiösen Gespräches bewegen zu können; aber der Brief vom 25. Juli blieb des Dichters letzte Äußerung zu dem Gegenstand.

Antike Zeugnisse, in welchen die Hypsistarier mit Namen genannt sind, gab es zu Goethes Zeit und gibt es heute bloß zwei: eine Bemerkung Gregors von Nyssa (1) und – als Hauptstelle – eine Charakteristik ihrer Gemeinschaft durch Gregor von Nazianz (2). Dessen Äußerung erhält ihren besondern Wert dadurch, daß sein Vater, Gregor der Ältere, bevor ihn seine Frau zum Christentum bekehrte, selbst Hypsistarier gewesen war. Erwähnungen des Namens bei Lexikographen (3) und ein byzantinisches Zitat (4) sind ohne selbständigen Wert<sup>1</sup>. Hier diese Belege:

- 1) Gregor. Nyss. Adv. Eunom. I 2, 310, 28 Jaeger *ὁ γὰρ ὁμολογῶν τὸν πατέρα πάντοτε καὶ ὡσαύτως ἔχειν, ἕνα καὶ μόνον ὄντα, τὸν τῆς εὐσεβείας κρατῶναι λόγον... εἰ δὲ ἄλλον τινὰ παρὰ τὸν πατέρα θεὸν ἀναπλάσσει, Ἰουδαίοις διαλεγέσθω ἢ τοῖς λεγομένοις Ὑψιστιανοῖς.<sup>2</sup> ὣν αὐτῆ ἐστὶν ἡ πρὸς τοὺς Χριστιανοὺς διαφορὰ, τὸ θεὸν μὲν αὐτοὺς ὁμολογεῖν εἶναι τινα, ὃν ὀνομάζουσιν Ὑψιστον ἢ παντοκράτορα· πατέρα δὲ αὐτὸν εἶναι μὴ παραδέχεσθαι.*
- 2) Gregor. Naz. Or. 18,5 P. Gr. 35, 989d (Gregors Vater wurzelte in einer Religion)<sup>3</sup> *ἐκ δοῦν τῶν ἐναντιωτάτων συγκεκραμένης, Ἑλληνικῆς τε πλάνης καὶ νομικῆς τερατείας· ὣν ἀμφοτέρων [τὰ] μέρη φηγῶν ἐκ μερῶν συντετέθη. τῆς μὲν γὰρ τὰ εἰδῶλα καὶ τὰς θυσίας ἀποπεμπόμενοι τιμῶσι τὸ πῦρ καὶ τὰ λύχνα· τῆς δὲ τὸ σάββατον αἰδούμενοι καὶ τὴν περὶ τὰ βρώματα ἐστὶν ἡ μικρολογίαν τὴν περιτομὴν ἀτιμάζουσιν. Ὑψιστάριοι τοῖς ταπεινοῖς ὄνομα, καὶ ὁ παντοκράτωρ δὴ μόνος αὐτοῖς σεβάσμιος.*

<sup>1</sup> Das gilt natürlich auch für die Nennung der Hypsistarier bei Gregors Biographen Gregorius Presbyter (sacc. VIII) P. Gr. 35, 248a und bei seinem Kommentator Elias Cretensis (sacc. XI): Greg. Naz. ed. Billy II (1630) 223b. 550ab, in lateinischer Übersetzung; der zugrunde liegende griechische Text des Elias (Vat. Gr. 1219 saec. XIII) ist noch nicht gedruckt.

<sup>2</sup> Ὑψιστάριοι – Ὑψιστιανοί: Zum Suffix *-ιανοί* vgl. Debrunner, Griech. Wortbildg.-lehre § 322. Gregor von Nyssa scheint die Form Ὑψιστιανοί anzuwenden, um den Gegensatz zu den Χριστιανοί schärfer hervorzuheben.

<sup>3</sup> Daß sein Vater anfänglich außerhalb des christlichen Glaubens gestanden habe, erwähnt Gregor auch sonst, allerdings ohne jene religiöse Haltung anderswo mit einem Namen zu bezeichnen. Vgl. Or. 7, 3 P. Gr. 35, 757c. P. Gr. 37, 979, 123–6; 1368, 215–20. P. Gr. 38, 39ss. Epigr. 56. 57. 59. 60 (=A. P. 8, 13. 14. 17/18).

3) Hesych ὑπιστάριος· αἵρεσις, ὡς φασι, τῶν τὸν ὑπιστον σεβομένων.  
Suidas ὑπιστάριος· αἵρεσίς τις ὑπιστάριοι, οἱ τὸν Ὑπιστον καλοῦντες.  
Ps. Zonaras ὑπιστάριος· ὁ τὸν ὑπιστον καλῶν.

4) Nicephor. Constantinop. (saec. IX init.) Antirrh. I adv. Constantin. Copronym. cap. 5 P. Gr. 100, 209 (eine neue, aus manichäischem und arianischem Irrtum gemischte Lehre) ὁποῖαν δὴ καὶ τὴν τῶν Ὑπισταρίων κίβδηλον καὶ βδελυρὰν θρησκείαν ἀκούομεν, ἐξ Ἑλληνικῆς τερθρείας καὶ νομικῆς τερατείας συνισταμένη<sup>1</sup>.

Wer sich heute über die Hypsistarien unterrichten will, greift mit Vorteil zuerst zu dem Artikel Ὑπιστος in der «Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft» Bd. IX (1914) 449, 47ff., wo ein Meister seines Faches, F. Cumont, auch die Bewegung der Hypsistarien kurz würdigt. Die grundlegende Monographie über den Gegenstand hat E. Schürer 1897 geliefert<sup>2</sup>; im Jahre darauf hat Cumont<sup>3</sup> in einem mir nur aus Rezensionen bekannten Aufsatz aus seiner unvergleichlichen Kenntnis der gesamten Überlieferung Schürers Untersuchung um wertvolle Zusätze bereichert. Weder Schürer noch Cumont weisen übrigens auf das Nachleben der Hypsistarien bei Goethe hin; von Philologen, die sich mit den historischen Hypsistariern befaßt haben, hat, soviel ich sehe, einzig W. Nestle<sup>4</sup> auf Goethes Äußerungen aufmerksam gemacht.

Das Wesentliche von Schürers und Cumonts Ergebnissen ist, daß wir die Hypsistarien heute in einen weitern Zusammenhang einordnen können, als dies bloß auf Grund der angeführten literarischen Zeugnisse möglich war.<sup>5</sup> Dieser Fortschritt ist vor allem reichen epigraphischen Funden im Bosporianischen Reich und in Kleinasien zu verdanken. Sie haben gelehrt, daß die Ursprünge der Hypsistarien in vorchristliche Zeit fallen. Ihre Gemeinschaft ist entstanden aus einer Verschmelzung von

<sup>1</sup> Die Tirade des Byzantiners ist offensichtlich aus Gregor von Nazianz abgeschrieben. Gute Kenntnis der Patristik rühmt an ihm Ehrhard bei Krumbacher, Geschichte der Byz. Litteratur<sup>2</sup> 72.

<sup>2</sup> Emil Schürer, Die Juden im bosporianischen Reiche und die Genossenschaften der *σεβόμενοι θεῶν ὑπιστον* ebendasselbst. (Sitzungsber. Ak. Berlin 1897, 200–225), besonders 221 ff.

<sup>3</sup> Fr. Cumont, Hypsistos (Revue de l'Instruction publique en Belgique XL, 1897, supplément). Vgl. die Rezension E. Schürers, Theol. Literaturztg. 22, 1897, 505–7 und Cumont selbst: Die oriental. Religionen im röm. Heidentum (<sup>3</sup> 1931) S. 58. 117. 275<sup>101</sup>.

<sup>4</sup> Wilhelm Nestle, Griechische Religiosität von Alexander d. Gr. bis auf Proklos (1934, Slg. Goeschen 1080) S. 50 mit Anm. 3.

<sup>5</sup> Knappe Zusammenfassung der Ergebnisse Schürers und Cumonts bei F. Boulanger, Grégoire de Nazianze, Discours funèbres (1908) p. LVII.

Diaspora-Juden des Pontos und Kappadokiens mit heidnischen *θεῶσι*, die besonders dem Kult des Sabazios oblagen. Der entscheidende Berührungspunkt, der den Zusammenschluß ermöglichte, war, daß die einen wie die andern zu dem in Kleinasien so verbreiteten *θεὸς Ὑψιστος* sich bekannten<sup>1</sup>. Bei den Juden hieß dieser auch *Σαβαώθ*, bei den Heiden *Σαβάζιος*<sup>2</sup>: es hat im Rahmen des spätantiken Synkretismus nichts Verwunderliches an sich, daß die beiden Götter wegen des ähnlichen Klangs ihrer Namen miteinander gleichgesetzt wurden; ja, in Kilikien nachgewiesene *Σαββατισταί*<sup>3</sup> machen es wahrscheinlich, daß man mit *Σαβάζιος* auch *σάββατον* in Zusammenhang brachte. Jedenfalls haben die Hypsistarien nach Gregors Zeugnis den Sabbat gefeiert und auch die Fleischgebote beachtet. Ebenso verwarfen sie den Bilderkult und widmeten sich als ausgesprochene Monotheisten einzig der Verehrung des *Ὑψιστος*, nach welchem sie denn auch heißen. Wir haben es also offensichtlich mit einer gegenseitigen Durchdringung jüdischer und heidnischer Elemente zu tun<sup>4</sup>. Es ist klar, daß diese Kreise für die christliche Lehre sehr empfänglich sein mußten – «et l'on s'explique mieux, en tenant compte de cette situation, que la foi nouvelle ait opéré plus de conversions, en Asie Mineure, que dans toute autre région»<sup>5</sup>.

Dieses historische Bild entfernt sich allerdings von Goethes idealisierender Vorstellung so weit wie beispielsweise die geschichtliche Orphik von der «Herrlichkeit seiner Orphischen Urworte»<sup>6</sup>. Unsern Dank für seine schöne hypsistarische Konfession kann diese Feststellung nicht herabmindern. Kippenberg freilich hätte besser getan, die Ergebnisse Schürers und Cumonts zu übernehmen, als sich auf das Gebiet der Religionsgeschichte zu begeben und die «ersten Hypsistarien» zu Persern zu machen<sup>7</sup>; indessen tut diese Vermutung, die er mit etwelcher Vorsicht äußert, dem sonstigen Wert seines Aufsatzes keinen Abbruch. Doch lassen wir das Religionsgeschichtliche und suchen wir abzuklären, wie Goethe auf die Hypsistarien geraten ist.

<sup>1</sup> Das Material zum Kulte des *θεὸς Ὑψιστος* legt vor und würdigt A. B. Cook, *Zeus II* 2 (1925) 876–890; im besondern vgl. S. 885<sup>28</sup> (Gregors Hypsistarien) und 883<sup>27</sup> (inschriftliche Belege).

<sup>2</sup> Zur Identifikation des *θεὸς Ὑψιστος* mit *Σαβάζιος* Cook a. a. O. S. 878/9<sup>11</sup>. 884<sup>27</sup>; zur Gleichung *Σαβάζιος*–*Σαβαώθ* Eisele in Roschers *Lexikon d. gr. u. röm. Mythologie* IV 263f.

<sup>3</sup> *Oriens Graeci inscriptiones selectae* 573 (1. Jh. v. Chr.–1. Jh. n. Chr.).

<sup>4</sup> Schürer a. a. O. S. 225: «weder Judentum noch Heidentum, sondern eine Neutralisierung beider.»

<sup>5</sup> Cumont, *Hypsistos* p. 8.

<sup>6</sup> Wilamowitz, *Glaube der Hellenen* 1, 6 Anm.

<sup>7</sup> Kippenberg a. a. O. S. 13.

Daß er den Gregor von Nazianz gelesen habe, ist von vornherein wenig wahrscheinlich. Der Nyssener fällt als Gewährsmann schon wegen der andern Namensform weg, unter der er die «Sekte» anführt<sup>1</sup>. Die polemische Auslassung des Nikephoros würde den Dichter niemals zu begeisterter Zustimmung zum hypsistarischen Glauben angeregt haben, die dürftigen Notizen bei den Lexikographen natürlich erst recht nicht.

Was Gregor von Nazianz anlangt, sei zur Festigung seines literarischen Ansehens immerhin erwähnt, daß seine allerdings ausnehmend gut geglückte Elegie «Von der menschlichen Natur» in ihrer heraklitisierenden Haltung keinen Geringern als Wilamowitz<sup>2</sup> zu einem Vergleich mit Goethes vom selben philosophischen Geist getränkten Gedichte «Dauer im Wechsel» veranlaßt hat. Der Versuch, einige Verse aus Gregors Elegie in freier Übersetzung wiederzugeben (P. Gr. 37, 757, 25–30; 37–42), möge das begreiflich machen:

*Was heißt: «Ich bin»? Teils ging ich schon vorüber.  
Ein anderer bin ich jetzt; wenn das vergeht,  
ein nochmals anderer – ein Strom, ein trüber,  
der dauernd fließt und nirgends jemals steht.  
Was frommt's, ob dies, ob das ich sei, zu streiten:  
du greifst nach mir und siehst mich dir entgleiten ...*

*Dieweil wir werden, gehen wir zugrunde;  
du welkst dahin, da du zu wachsen meinst. –  
Doch ist es wahr, was uns die Frohe Kunde  
von Kindheit an gelehrt, daß wir uns einst  
ins Reich zeitloser Ewigkeit erheben:  
Ist dann nicht Leben Tod, und Tod das Leben?*

Dies bloß zur Ehrenrettung von Gregors oft doch allzu gering geschätztem Dichtertum. Aber an unmittelbare Bekanntschaft Goethes mit dem Kirchenvater darf man wegen einer beider gemeinsamen Berührung mit

<sup>1</sup> Bekanntschaft Goethes mit Gregor v. Nyssa 'Vita Moysis' behauptet K. Burdach, Faust und Moses (Sitzungsber. Ak. Berlin 1912), vor allem S. 786<sup>1</sup>. Ich habe das nicht nachgeprüft; sollte es zutreffen, so bleibt es für unsern Zusammenhang doch bedeutungslos.

<sup>2</sup> Wilamowitz, Commentariolum grammaticum III (Ind. Schol. Gotting. aest. 1889), 16 nonne singulare est sancti patris carmini tam multa convenire cum Goethiano quod mihi quidem a puero inter pauca carum est «dauer im wechsel!»

Heraklit<sup>1</sup> natürlich nicht denken. Viel wahrscheinlicher ist, daß Goethe die Nachricht von den Hypsistariern aus zweiter Hand habe. Da stellen wir denn auch fest, daß diese weder von Hippolyt noch von Epiphanius auch nur einer Erwähnung gewürdigte Gemeinschaft in den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts fast gleichzeitig zwei Gelehrte beschäftigt hat, Carl Ullmann und Wilhelm Boehmer<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Gregor hat Heraklits Buch wohl nicht nur aus zweiter Hand gekannt. Den bloßen Namen des Philosophen erwähnt er Or. 4, 72 P. Gr. 35, 597a. Or. 7, 20 P. Gr. 35, 781a; vgl. P. Gr. 37, 771, 79f. Ein Zitat (Heracl. Frgt. 5 D.-K.) steht Or. 25, 15 P. Gr. 35, 1220a *αἰσχροτέρας θυσίας* (der Hellenen) *πηλῶ πηλὸν καθαιρόντων, ὡς αὐτῶν τινος λέγοντος ἤκουσα*. Auf Heraklits «Dauer im Wechsel» (Frgt. 12. 91. Diog. La. 9, 8=1, 141, 19 D.-K.) zielen, abgesehen von der oben übersetzten Hauptstelle, worin *ἐμπέδον οὐδέν* vielleicht wörtliches Zitat ist (so Hürth bei D.-K. zu Frgt. 91): P. Gr. 776, 135-7. 755, 3. 661, 177. Or. 17, 4 P. Gr. 35, 969c-972a. Or. 18, 12 P. Gr. 35, 1041a. Etwas ferner («Geburt und Grab – ein ewiges Meer») liegt P. Gr. 37, 532, 126f. = 1549, 93f. Auf Frgt. 52 *αἰῶν παῖς ἐστὶ παλῶν, πεσσεύων* gehen Or. 14, 20 P. Gr. 35, 884a. P. Gr. 37, 1432, 11. 607, 362. 560, 504. 1249, 54; auf Frgt. 70 *παίδων ἀνθρώματα (τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα)*: P. Gr. 37, 844, 448 *τὸ δοξάριον δὲ τοῦτο ... παιδίων ἀνθρώματα*. – A. Patin, Heraklitische Beispiele (Progr. Neuburg a. D. I 1891/2. II 1892/3) möchte ferner auf Heraklit zurückführen: den Vergleich des Lebens mit einem Rad (De victu 1, 22=1, 188, 5 D.-K.) P. Gr. 37, 780, 25. 787, 1. 788, 5. 424, 5 sowie die Ablehnung der *ἀγορά* und ihres Einflusses ([Heraclit.] Epist. 7, 3. De victu 1, 188, 22 D.-K.) P. Gr. 37, 779, 17. Überhaupt findet er I 97 Anm. 133 das Gedicht *περὶ τῶν τοῦ βίου ὁδῶν* (P. Gr. 37, 778) «von Anfang bis Ende voll heraklitischen Gehaltes»; gewiß: er hätte sich darauf berufen können, daß im Cod. Paris. 1630 das Epigramm A. P. 9, 359, mit welchem das erwähnte Gregorgedicht eng verwandt ist (Geffcken, Kynika 21), sogar als *Ἡρακλεῖτον φιλοσόφου* (Frgt. 138 D.-K.) überschrieben ist. Ob der umstrittene *ἕμνος εἰς θεόν* (P. Gr. 37, 507) wirklich heraklitisch beeinflusst ist, wie Patin I 27 Anm. 19 will, bleibe dahingestellt. Und wenn Gregor in der Autobiographie P. Gr. 37, 1033, 52 seinen Vater *στάθμη βίου* nennt, so braucht das trotz Diodots Trimeter (1, 142, 18 D.-K.) kein Heraklitzitat zu sein: diese Klausel konnte Gregor auch aus Eurip. Ion 1514 haben.

<sup>2</sup> Ich zähle die in Betracht fallenden Publikationen in chronologischer Reihenfolge auf; die mit \* bezeichneten sind mir nicht zugänglich gewesen:

- \*1. De Hypsistariis, seculi p. Chr. n. quarti secta, commentatio, quam cum professoris ... munus in academia Ruperto-Carolina adiret scripsit Dr. *Carolus Ullmann*, Heidelberg (Mohr). 1823.
2. De Hypsistariis opinionibusque, quae super eis propositae sunt, commentationem ... scripsit Lic. *Guilielm. Boehmerus*. Berolini (F. Duemler) 1824.
3. Anzeige von Nummer 1 und 2 durch *C. Ullmann* in den Heidelberger Jahrbüchern 1824, Nr. 47, 737-752.
4. Rezension von Ullmanns Schrift (Nr. 1) in der Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung Dez. 1824, Nr. 238, 455f. (von *B et R*).
5. *C. Ullmann*, Gregorius von Nazianz, der Theologe. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts. Darmstadt (Leske) 1825 (zweite unveränderte Auflage: Gotha 1866). Beilage V, Seite 388-395 «Über die Secte der Hypsistariier».
6. Rezension von Nr. 5 in der Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung Mai 1826, Nr. 97, 289-296 (von *E*).
- \*7. *W. Boehmer*, Einige Bemerkungen zu den von dem Herrn Prof. Dr. Ullmann und

Da Goethes erste Äußerung über die Hypsistariier aus dem Jahre 1826 stammt, bedarf es wohl keines Beweises, daß er von einem der beiden Theologen (oder von beiden), sei es unmittelbar, sei es durch einen Mittelsmann dazu angeregt worden ist. Läßt sich darüber Genaueres sagen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir vor allem untersuchen, ob in der Auffassung des einen oder andern der zwei Gelehrten bereits Ansätze zu Goethes veredelnder Deutung sich finden. Noch einfacher wäre es natürlich, wenn in Goethes persönlicher Bibliothek eine der vorhin zitierten Schriften vorhanden wäre. Unbegreiflicherweise ist aber der Katalog von Goethes Bücherei bis heute noch nicht veröffentlicht<sup>1</sup>. Indessen schließe ich aus Kippenbergs Bemerkung<sup>2</sup>, in der Großherzoglichen Bibliothek stehe jetzt noch Ullmanns Gregorbiographie, daß sie in Goethes privater Bibliothek nicht vorhanden sei. Die auf die Hypsistariier bezüglichen Abhandlungen beider Autoren fehlen, wenn ich Kippenberg richtig verstehe, sowohl in der Goetheschen wie in der Großherzoglichen Bibliothek. Diese mehr äußern Indizien scheinen eher für Ullmann zu sprechen; suchen wir sie zu verfolgen:

Nach W. Beyschlags Biographie<sup>3</sup> hat sich D. Carl Ullmann (1796–1865) im Frühjahr 1820 verlobt mit Hulda Mereau, der in Heidelberg von einer mütterlichen Freundin erzogenen Tochter der Dichterin Sophie Mereau (1773–1806)<sup>4</sup>. Für diese Frau, eine geborene Schubert, deren erste Ehe mit dem späteren Jenaer Professor Mereau wenig glücklich war – in zweiter Ehe hat sie sich mit Clemens Brentano verheiratet –, hatte sich, während ihrer Weimarer Zeit, Goethe bei Karl August verwendet. Anhänglichkeit der Tochter, der Braut Ullmanns, an den Gönner ihrer Mutter ist also ganz natürlich, jedenfalls eine persönliche Be-

---

mir aufgestellten Ansichten über den Ursprung und Charakter der Hypsistariier. Hamburg 1826.

<sup>1</sup> K. Schüddekopf, Über die Neuordnung und Katalogisierung von Goethes Bibliothek (Centralblatt f. Bibliothekswesen 25, 1908) 382 stellte bereits in Aussicht, daß «der umfangreiche gedruckte Katalog als die erste einer von Hofrat Dr. Karl Kötschau geplanten Reihe von Publikationen aus dem Goethe-National-Museum voraussichtlich 1909 im Insel-Verlage zu Leipzig erscheinen und mit zahlreichen Handschriften-Faksimiles geschmückt sein» werde. Doch im Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft 18, 1932, 225 wird berichtet: «der Katalog der Bibliothek Goethes, obwohl nach letzter Überarbeitung durch den Assistenten des Museums, Dr. Frhrr. <H.> v. Maltzahn, druckbereit, gelangte nicht zum Druck ..., weil verminderte Absatzmöglichkeiten das Risiko der Herstellung allzu groß machen.»

<sup>2</sup> a. a. O. S. 14, Anm. 1.

<sup>3</sup> W. Beyschlag, D. Carl Ullmann, S. 21 (Theol. Studien u. Kritiken 40, 1867, Ergänzungsheft; auch gesondert erschienen).

<sup>4</sup> Über Sophie Mereau vgl. Goethe-Handbuch hg. von J. Zeitler 2 (1917) 587f.

ziehung Ullmanns zu Weimar damit gegeben. 1821 wurde Ullmann in Heidelberg Extraordinarius<sup>1</sup>; bereits damals wäre nach dem Titel das lateinische Programm über die Sekte der Hyspistarier abgefaßt worden. Ullmann könnte dazu von seinem bedeutendsten Lehrer, Friedrich Creuzer, angeregt sein<sup>2</sup>; auch das würde uns wieder in Goethes Sphäre führen. Dessen Beziehungen zu Creuzer waren freilich in den zwanziger Jahren gelockert; ihren Höhepunkt hatten sie bereits 1815 überschritten, aber zu einer Entfremdung zwischen Goethe und Creuzer ist es nie gekommen. Ins Jahr 1824 fällt Ullmanns Heirat<sup>3</sup>; vom 28. August 1825 ist das Vorwort der Erstausgabe seiner Biographie Gregors datiert: es ist schwer zu glauben, daß diese Einleitung bloß zufällig an Goethes Geburtstag geschrieben sei. Ich möchte darin entweder – dann nämlich, wenn Ullmann ein Exemplar seines ersten größeren Werkes dem Dichter zum Geschenk machte<sup>4</sup> – eine zarte Huldigung erblicken, oder sonst doch ein Bekenntnis zu ihm, das in Theologenkreisen auch damals nicht ohne weiteres zu erwarten war. Daß Ullmann tatsächlich schon in jungen Jahren ein Verehrer Goethes gewesen ist, daß er damit bei beschränkten Kollegen Anstoß erregt hat, bezeugt er selber in einem Ende 1826 geschriebenen Brief<sup>5</sup>: «Lobt man den Goethe oder Tieck oder ein altdeutsches Bild oder einen Kirchenvater, und es sitzt ein Unrechter dabei, so gehört man schon zu einer schwärmerischen Faction».

Ullmanns Gregor-Biographie in der Großherzoglichen Bibliothek; Ullmanns verwandtschaftliche Beziehung zu Weimar, die Verpflichtung seiner Frau gegenüber Goethe; Ullmanns ausdrücklich bezeugte Goetheverehrung: schon diese Spuren legen die Vermutung nahe, daß er es gewesen ist, der den Dichter auf jene seltsamen Religiosi hingewiesen hat.

---

<sup>1</sup> Beyschlag a. a. O. S. 20.

<sup>2</sup> Mit Sicherheit läßt sich das freilich nicht behaupten; für das Ergebnis unserer Untersuchung macht es nichts aus, ob Ullmann von Creuzer angeregt worden ist oder nicht. – Daß Creuzer bei der Behandlung der persischen Religion in der zweiten Auflage (1819–21) seiner «Symbolik und Mythologie» die Hyspistarier nicht erwähnt, wohl aber, und zwar unter Berufung auf Ullmanns Gregorbuch, in der dritten (Bd. 1, 1836, 340f.), kann ebenso gut für wie gegen die oben ausgesprochene Vermutung ins Feld geführt werden.

<sup>3</sup> Beyschlag a. a. O. S. 24.

<sup>4</sup> Wenn es heute in Goethes Bücherei fehlt, so ist das noch kein zwingender Gegenbeweis. Natürlich kann Goethe sehr wohl auch das Exemplar der Großherzoglichen Bibliothek eingesehen haben. Für wenig wahrscheinlich halte ich, daß er selbst sein persönliches Exemplar der öffentlichen Bibliothek geschenkt habe, obschon solche Vergabungen des Dichters bezeugt sind: W. Paszkowski, Goethes Verhältnis zum Bibliothekswesen (Beiträge z. Bücherkunde u. Philologie A. Wilmanns gewidmet, 1903) S. 165.

<sup>5</sup> Beyschlag a. a. O. S. 27.

Wichtiger ist aber folgendes: Nach Boehmers Ansicht waren die Hypsistariier Überbleibsel eines 'Sabäismus' (also eines Kultus der Sonne, des Mondes und der Gestirne), welcher, schon in den ältesten Zeiten dem reinen Monotheismus beigemischt, fast durch ganz Asien verbreitet gewesen sei<sup>1</sup>. Von dieser Auffassung her läßt sich wirklich keine Brücke zum Bilde schlagen, das sich Goethe von den Hypsistariern gemacht hat. Ullmann betont ihren Monotheismus. In seinen auf sie bezüglichen Auslassungen finden wir in knappen Formulierungen die Elemente, welche unter Goethes eindringlicher Betrachtung zu jener geschlossenen Vorstellung haben zusammenschießen können, wie sie in dem großen Brief an Boisseree festgehalten ist. So heißt es bereits in der Anzeige, die Ullmann seiner und Boehmers lateinischer Schrift in den Heidelberger Jahrbüchern 1824 widmet (S. 738) unter anderm: «eben diese Verehrung des Höchsten war so sehr das Eigentümliche dieser Menschen, daß sie gerade davon den Namen 'Υψιστάριου trugen». Bald darauf nennt er sie eine «halb jüdische, halb heidnische Sekte». Dann wieder schreibt er, daß Glaube und Gottesdienst sich durch Einfachheit selbst von der christlichen Religion unterschieden hätten. Noch näher berührt sich mit Goethes Idealbild die Darstellung, die Ullmann in seiner Gregorbiographie (2. Aufl., S. 12 f.) gibt, wo er der Glaubensgenossen von Gregors Vater gedenkt als «einer Gemeinschaft von Menschen, die ... jüdische und persische Religionsbegriffe vermischend, ohne einem positiven Glauben zusetzen zu sein, auf eine sehr einfache Weise einen höchsten Gott verehrten, und daher Hypsistariier oder Anbeter des Höchsten genannt wurden». Ist es zu kühn, gerade in dieser Stelle den Rohstoff zu sehen, den der Dichter in dem Brief an Boisseree vergeistigend gestaltet hat?<sup>2</sup>

Natürlich hat Goethe, als er 1831 sein Bekenntnis niederschrieb, nicht mehr in dem Buche des jungen Theologen nachgeschlagen, das er schon 1826 gekannt haben wird. Aber die Übereinstimmung der Formulierungen geht so weit, daß wir annehmen dürfen, die wesentlichen Punkte

<sup>1</sup> Boehmer, De Hypsistariis p. 59: veri simile est Hypsistarios reliquias fuisse Sabacismi cuiusdam, qui quum antiquissimis iam temporibus puro Monotheismo admixtus esset, per Asiam propemodum omnem diffunderetur. Ähnlich p. 81. Vgl. dazu Ullmann, Heidelb. Jb. 1824, 746. Gegen Boehmer polemisiert, ohne ihn zu nennen, F. Creuzer, Symbolik <sup>3</sup> I (1836) 341.

<sup>2</sup> An sich könnte Goethe auf Ullmanns Schriften durch die oben (S. 179 Anm. 2, Nr. 4 und 6) erwähnten Rezensionen in der Jenaischen Allgem. Literaturzeitung aufmerksam gemacht worden sein. Aber weder in der knappen Anzeige des Programms De Hypsistariis noch in der ausführlichen Besprechung der Gregorbiographie findet sich irgend eine Äußerung, die den Keim zu Goethes eigenartiger Anschauung hätte bilden können; diese muß also unmittelbar aus Ullmanns Schriften abgeleitet werden.