

# Basel 1516

Erasmus' Edition of the New Testament

Edited by

Martin Wallraff, Silvana Seidel Menchi,  
Kaspar von Greyerz

Mohr Siebeck



## Inhaltsverzeichnis

Preface ..... IX

### *The Novum Instrumentum 1516 and Its Philological Background*

MARK VESSEY  
Basel 1514: Erasmus' Critical Turn ..... 3

ERIKA RUMMEL  
Biblical Humanism ..... 27

AUGUST DEN HOLLANDER  
Late Medieval Vernacular Bible Production in the Low Countries ..... 43

IGNACIO GARCÍA PINILLA  
Reconsidering the Relationship between the Complutensian Polyglot Bible  
and Erasmus' *Novum Testamentum* ..... 59

### *The Text of the New Testament and Its Additions*

PATRICK ANDRIST  
Structure and History of the Biblical Manuscripts Used by Erasmus  
for His 1516 Edition ..... 81

ANDREW J. BROWN  
The Manuscript Sources and Textual Character of Erasmus' 1516 Greek  
New Testament ..... 125

MARTIN WALLRAFF  
Paratexte der Bibel: Was Erasmus edierte außer dem Neuen Testament ... 145

MIEKSKE VAN POLL-VAN DE LISDONK Die <i>Annotationes in Novum Testamentum</i> im Rahmen von Erasmus' Werken zur Bibel .....	175
JAN KRANS Deconstructing the Vulgate: Erasmus' Philological Work in the <i>Capita</i> and the <i>Soloecismi</i> .....	187
SILVANA SEIDEL MENCHI How to Domesticate the New Testament: Erasmus' Dilemmas (1516–1535) .....	207
 <i>Communication and Reception</i> 	
VALENTINA SEBASTIANI The Impact of Erasmus' New Testament on the European Market (1516–1527): Considerations Regarding the Production and Distribution of a Publishing Success .....	225
MARIE BARRAL-BARON Erasmus and the New Testament: Innovation and Subversion? .....	239
GRETA KROEKER Theological and Humanistic Legacies of Erasmus in the Age of Reform ...	255
SUNDAR HENNY Unmittelbarkeit und Überlieferung: Erasmus und Beza zum Status des neutestamentlichen Textes .....	267
CHRISTINE CHRIST-VON WEDEL Die Nachwirkung des Neuen Testaments von Erasmus in den reformatorischen Kirchen .....	291
Abbreviations .....	311
Acknowledgements for Figures .....	312
Authors and Editors .....	313
Index of Proper Names .....	315

# Paratexte der Bibel

## Was Erasmus edierte außer dem Neuen Testament

MARTIN WALLRAFF

Das Kunstwort „Paratext“ hat der Literaturwissenschaftler Gerard Genette in die Debatte eingeführt. Seine einschlägige Monographie trägt den Titel „Seuils“, also „Schwellen“, und genau dies ist gemeint: Es sind kleine (oder größere) Texte, die den Zugang zum Haupttext ermöglichen.<sup>1</sup> So gut wie kein Text kommt nackt und allein daher, so dass man gewissermaßen hineinstürzt und plötzlich drin ist und ebenso abrupt am Schluss aus ihm herausfällt. Fast immer gibt es ein mehr oder minder höfliches Geleit, man wird durch Buchrücken, Titel, Waschzettel oder dergleichen in Empfang genommen. Dedikationen, Vorworte, Einleitungen etc. bilden Vorhallen und Warteräume bis zum Zutritt zum eigentlichen Text.

So ist es bekanntlich auch bei Erasmus' Neuem Testament, ja in dem dicken Folianten von 1516 überwiegen rein mengenmäßig die Paratexte den Haupttext um einiges, und die Relation wird sich bis zur Ausgabe letzter Hand von 1535 noch weiter in diese Richtung verschieben. *Paraclesis*, *Methodus* und *Apologia* (um nur die wichtigsten zu nennen) bilden die Schwelle zum Text, der seinerseits begleitet ist von lateinischer Übersetzung und *Annotationes* (wobei man die Frage stellen kann, ob die Übersetzung sinnvoll als Paratext zu bezeichnen ist). In der zerklüfteten und komplexen Textlandschaft der großen Edition haben die Paratexte des Erasmus seit langem das Interesse der Forschung gefunden, und es ist kein Zufall, dass diesen „Schwellentexten“ oft mehr Aufmerksamkeit galt als dem Neuen Testament selbst.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> G. Genette, *Seuils* (Paris 1987, dt. u.d.T. *Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches*, Frankfurt 1989), vgl. auch bereits ders., *Palimpsestes. La littérature au second degré* (Paris 1982). Die Terminologie ist an französischer gedruckter Literatur der Frühen Neuzeit entwickelt. Für byzantinische Handschriften erweist sie sich ebenfalls als nützlich, doch bedarf es gewisser Adaptionen. – In einer ganz außergewöhnlichen Hilfs- und Gesprächsbereitschaft haben mir viele Personen mit Hinweisen und Informationen bei der Abfassung dieses Aufsatzes geholfen. Ich danke ihnen und bitte sie um Verzeihung, wenn ich sie hier nur pauschal und in alphabetischer Reihung nenne: Patrick Andrist, Bodo Brinkmann, Ueli Dill, Cristina Ricci, Valentina Sebastiani, Silvana Seidel Menchi.

<sup>2</sup> Auf eine genaue bibliographische Angabe der fünf Ausgaben des Neuen Testaments zu Lebzeiten des Erasmus wird hier verzichtet. Sie werden im Folgenden mit *Novum Instrumentum*

Begreiflicherweise ist für Erasmus-Forschung relevant, was Erasmus geschrieben hat, während für Neutestamentler der von Erasmus konstituierte Text nur in gewissen historischen Zusammenhängen noch von Interesse ist. Dennoch findet der Text selbst auch Aufmerksamkeit und wird beispielsweise in der Amsterdamer Edition sorgfältig ediert.<sup>3</sup> Doch bei der so beschriebenen Aufteilung geht ein kleines, aber nicht unwichtiges Segment verloren, und gerade darauf habe ich es in meinem Beitrag abgesehen. Wenn der große Kuchen der Edition aufgeschnitten wird zwischen den Erasmus-Texten einerseits und dem eigentlichen Text der Bibel andererseits (allenfalls auch noch den ganz kleinen Kuchenstücken von Johann Froben und Johannes Oekolampad<sup>4</sup>), dann bleibt ein schmales Streifchen, das in keine der genannten Kategorien gehört: weder antiker Text des Neuen Testaments noch „moderner“ Text der Frühen Neuzeit, sondern eine kleine Spitze des Eisbergs der über 1000-jährigen byzantinischen Überlieferungsgeschichte. Es sind wiederum Paratexte, und zwar diejenigen, die Erasmus nicht erfand, sondern vorfand, nicht kreierte, sondern edierte.

Auch für die byzantinischen Textzeugen – auch die von Erasmus verwendeten Handschriften – gilt, dass der biblische Text dort fast nie isoliert und nackt vorkommt, sondern von Paratexten geleitet und umgeben ist. Einige davon haben ihren Weg bis in die Druckausgaben ab 1516 gemacht. Mengenmäßig viel ist es nicht (das sei vorweg gleich zugegeben), und man kann fragen, warum man sich überhaupt dafür interessieren sollte. Das kleine Kuchenstück ist in der Tat ein wenig *terra nullius* – Erasmus-Forscher sind nicht zuständig, weil es nicht Erasmus ist, Bibelforscher sind nicht zuständig, weil es nicht Bibel ist –, doch allein die Tatsache, dass niemand sich darum kümmert, heisst umgekehrt noch

---

(1516) und *NT*<sup>2</sup> (1519), *NT*<sup>3</sup> (1522), *NT*<sup>4</sup> (1527), *NT*<sup>5</sup> (1535) zitiert. Im *Novum Instrumentum* beginnt die Paginierung erst mit dem neutestamentlichen Text. Die wichtigsten vorausgehenden Paratexte aus der Feder des Herausgebers sind *Paraclesis* (fols. aaa3<sup>v</sup>–bbb1<sup>r</sup>), *Methodus* (fols. bbb1<sup>r</sup>–bbb5<sup>r</sup>) und *Apologia* (fols. bbb5<sup>r</sup>–bbb8<sup>v</sup>). Diese (und weitere) Texte sind ediert von Y. Delègue und J. P. Gillet: *Érasme, Les préfaces au Novum Testamentum (1516), avec des textes d'accompagnement* (Genf 1990); sowie von H. Holborn: *Desiderius Erasmus Roterodamus. Ausgewählte Werke* (München 1933). Die *Paraclesis* liegt jetzt in der kritischen Edition der ASD V-7 (2013), 279–298 vor. Bekanntlich haben sich *Paraclesis* und *Methodus* schon bald vom Status des Paratextes emanzipiert und sind als eigene Druckschriften zu enormer Verbreitung und Bekanntheit gelangt. Die *Paraclesis* blieb parallel dazu bis *NT*<sup>3</sup> Teil der Edition, die *Methodus* nur bis *NT*<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> In den *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami* (Amsterdam 1969–) sind die ersten vier Bände des *Ordo sextus* dem NT-Text (griechisch und lateinisch) reserviert. Drei davon sind herausgegeben von Andrew J. Brown – bereits erschienen: ASD VI-2 (2001), VI-3 (2004), VI-4 (2012); Band VI-1 mit den ersten drei Evangelien und allgemeinen Prolegomena ist in Vorbereitung, vgl. im Übrigen auch den Beitrag von Andrew J. Brown im vorliegenden Band (‘The Manuscript Sources and Textual Character of Erasmus’ 1516 Greek New Testament’, S. 125–144). Auch wer die dort und in den Ausgaben zugrundeliegende Editionsphilosophie nicht teilt, wird doch die gelehrte Erschließung des Materials dankbar zu schätzen wissen.

<sup>4</sup> Ganz zu Beginn und ganz am Ende des *Novum Instrumentum*: Johann Froben, *Pio lectori*, fol. aaa1<sup>v</sup>; Johannes Oekolampad, *Pio lectori*, p. [626] f.

nicht automatisch, dass sich die Beschäftigung lohnt, dass es etwas Wichtiges dabei zu lernen gibt. Es gibt auch zu Recht nicht Beachtetes.

Immerhin ist daran zu erinnern, dass wir in gewisser Weise hier der Bibel beim Prozess der Buchwerdung zusehen. Bekanntlich war ja die Bibel in der Antike und im Mittelalter keineswegs ein Buch, oder – besser ausgesprochen – nicht *ein* Buch, sondern eine Büchersammlung,<sup>5</sup> und erst unter dem Einfluss des neuen Mediums des Buchdrucks entstand die Standarderscheinungsform des einen Bibel-Buchs. Auf diesem Weg spielt Erasmus eine wichtige Rolle; wir sehen also gewissermaßen den Übergang von τὰ βιβλία (Neutrum Plural) zur *sacra biblia* (Feminin Singular), von den vielen (handgeschriebenen) Büchern zu dem einen (gedruckten) Buch. Es ist *a priori* nicht uninteressant, welche Mitgift die Bibel bei diesem „Wechsel des Aggregatzustandes“ mitbekommen hat. In der Tat wird sich zeigen, dass die hier einschlägigen Paratexte zum Teil eine enorme Wirkungsgeschichte in der Welt der späteren Editionen und Übersetzungen haben. Mögen die Texte auch inhaltlich von geringem Gewicht sein – Erasmus hat hier doch eine sehr beachtliche „Lautsprecherfunktion“, teilweise für Jahrhunderte.

Insofern ist eine Durchsicht durch das Material hoffentlich nicht völlig überflüssig, oder – um mit Erasmus selbst zu sprechen – *sit hoc grammaticum, sit puerile, sit triviale, modo fateantur esse necessarium*.<sup>6</sup> Frei übersetzt: sei es auch pingelig, sei es auch läppisch und trivial, irgendwann muss diese Arbeit doch einmal getan werden.

Im Folgenden sei also ein Durchgang versucht, nach den Hauptabteilungen des Neuen Testaments geordnet, und zwar von hinten nach vorne, beginnend mit der Johannes-Apokalypse, denn da geht es zunächst ganz schnell. Was die von Erasmus verwendeten Handschriften betrifft – welche es waren und wie ihr Profil ist –, so stütze ich mich auf die Resultate von anderen, nicht zuletzt im vorliegenden Band.<sup>7</sup> Gründe an den (zumeist) bekannten Identifikationen der

<sup>5</sup> Zur Gestalt in den verschiedenen Sprachräumen vgl. u. a. K. van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible* (Cambridge, Mass. 2007), besonders die pointierte Formulierung „The Hebrew Bible was a list before it was a book“ (S. 234); D. Trobisch, *The First Edition of the New Testament* (Oxford 2000); M. Wallraff, *Kodex und Kanon. Das Buch im frühen Christentum*, Hans-Lietzmann-Vorlesung 12 (Berlin 2013), bes. 37–41; P. Stotz, *Die Bibel auf Latein – unantastbar?*, Mediävistische Perspektiven 3 (Zürich 2011). Für das Neue Testament waren es (fast) immer zumindest zwei Bücher: ein Tetrengeliar und ein Praxapostolos.

<sup>6</sup> So Erasmus in der Vorrede zum NT<sup>2</sup> über seine eigene Arbeit am Neuen Testament (p. 81).

<sup>7</sup> Welche es waren: A. J. Brown, ‚The Manuscript Sources and Textual Character of Erasmus’ 1516 Greek New Testament‘, S. 125–144; wie ihr Profil ist: P. Andrist, ‚Structure and History of the Biblical Manuscripts Used by Erasmus for His 1516 Edition‘, S. 81–124. Aus der vorausgehenden Literatur seien genannt: C. C. Tarelli, ‚Erasmus’s Manuscripts of the Gospels‘, *Journal of Theological Studies* 44 (1943), 155–162 und 48 (1947) 207 f.; J. H. Bentley, *Humanists and Holy Writ. New Testament Scholarship in the Renaissance* (Princeton, N. J. 1983), 124–137; P. Y. Brandt, ‚Manuscrits grecs utilisés par Erasme pour son édition du „Novum instrumentum“ de 1516‘, *Theologische Zeitschrift* 54 (1998), 120–124; A. J. Brown, ‚Introduction‘, ASD VI-2, 1–10, hier 6 f.; ders.: ‚Introduction‘, ASD VI-3, 1–18, hier 1–6; J. Krans, *Beyond What Is Written. Erasmus and*

Handschriften zu zweifeln, haben sich nicht ergeben, sehr wohl aber gelegentlich Korrekturen an den geläufigen Auffassungen von der Art ihrer Verwendung.

## Apokalypse

Sehr schnell kann das letzte Buch der Bibel abgehandelt werden: Es ist das einzige im Neuen Testament des Erasmus, das von der ersten bis zu letzten Auflage „nackt“, also ganz ohne Paratexte abgedruckt wurde. Bekanntlich stand dafür nur ein (noch dazu am Schluss mutilierter) Codex zur Verfügung;<sup>8</sup> dieser allerdings enthält den Text keineswegs „nackt“, sondern eingebettet in den Apokalypse-Kommentar des Andreas von Caesarea (7. Jh.). Weder dessen Vorrede noch die einzelnen Erklärungen wurden von Erasmus berücksichtigt. Allerdings ist es keine ganz triviale Aufgabe – also etwa nicht leicht durch einen Drucker allein zu vollziehen –, aus der Handschrift den eigentlichen Bibeltext zu extrahieren. Auf die kühne Retroversion der letzten, im Codex fehlenden Verse aus dem Lateinischen ist bereits sehr häufig aufmerksam gemacht worden.<sup>9</sup>

## Briefe

Ein anderes Bild bietet sich bei den Briefen, sowohl im *Corpus Paulinum* als auch bei den *epistulae catholicae*. Generell geht den einzelnen Texten jeweils eine griechische *hypothesis* sowie ein lateinisches *argumentum* voraus; am Schluss folgt eine kurze zweisprachige *subscriptio*. Bei *hypothesis* und *argumentum* handelt es sich dem Charakter nach um ähnliche Texte: eine Art historische Minimalinformation über Inhalt sowie Ort und Umstände der Abfassung des jeweils nachfolgenden Briefes. Allerdings sind beide Texte nach Länge und Herkunft recht verschieden: Die *hypothesis* umfasst in Erasmus' Folio-Band oft etwa eine halbe oder ganze Seite, das *argumentum* nur ein paar Zeilen.<sup>10</sup> Beide stammen nicht

*Beza as Conjectural Critics of the New Testament*, New Testament Tools and Studies 35 (Leiden 2006), 335 f.

<sup>8</sup> Augsburg, Universitätsbibliothek I.1.4° 1 = GA 2814 (12. Jh.).

<sup>9</sup> Vgl. etwa Bentley, *Humanists* (op. cit. Anm. 7), 128. Kein Standardwerk zur neutestamentlichen Textgeschichte kommt ohne diesen Hinweis aus, vgl. B. Metzger / B. D. Ehrman, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration* (Oxford 42005), 143 f.; S. E. Porter, *How We Got the New Testament. Text – Transmission – Translation* (Grand Rapids, Mich. 2013), 38.

<sup>10</sup> *Exempli gratia* (und um den literarischen Charakter zu zeigen) seien hier die Informationen zum Zweiten Korinther-Brief im *Novum Instrumentum* gegeben: *hypothesis*: Ὑπόθεσις τῆς πρὸς Κορινθίους δευτέρας ἐπιστολῆς, inc. Ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Μακεδονίας ..., des. περὶ τῆς τῶν ψευδαποστόλων ἀλαζονθείας καὶ πονηρίας, *argumentum*: Post actam a Corinthiis poenitentiam consolatoriam scribit eis epistolam apostolus a Troade per Titum, et collaudans eos, hortatus ad meliora, contristatos quidem eos, sed emendatos ostendens (beide p. 56), *sub-*

von Erasmus (jedenfalls in der Ausgabe von 1516), sondern aus der jeweiligen Tradition, also der griechischen bzw. lateinischen Überlieferung. Demnach ist der eine Text auch keineswegs eine Übersetzung oder Kurzfassung des anderen. Ganz im Gegenteil: Widersprüche zwischen beiden sind häufig. Das betrifft zum Beispiel den Abfassungsort der Briefe, der im *Corpus Paulinum* regelmäßig mitgeteilt wird. Nur bei acht der 14 Briefe stimmen die Angaben in beiden Texten (die immerhin zumeist auf der gleichen Seite stehen) überein.<sup>11</sup>

Auch solche Gründe mögen dazu beigetragen haben, dass Erasmus ab der zweiten Auflage 1519 die knappen lateinischen *argumenta* aus der Überlieferung durch ausführlichere eigene Darlegungen ersetzt hat (die jeweils in den nachfolgenden Ausgaben bis 1535 noch weiter wuchsen).<sup>12</sup> Damit ist ein weiterer Schritt der Emanzipation von der *Vulgata*-Tradition vollzogen.

Die *subscriptions* sind sehr knappe Notizen, die wiederum über den Ort der Abfassung sowie gegebenenfalls über die Überbringer des Briefes informieren. Sie finden sich am Ende der Briefe bis einschließlich 1 Timotheus, danach gibt es keine solchen Unterschriften mehr.<sup>13</sup> Schon von Erasmus bzw. seinen Mitarbeitern wurden diese knappen Notizen als so eng zum Text gehörig empfunden, dass sie ins Lateinische mitübersetzt wurden (obgleich die *Vulgata*-Tradition eigene *subscriptions* kennt). Dieser Entscheidung folgten übrigens auch die Herausgeber der Amsterdamer Edition: Es sind die einzigen biblischen Paratexte, die dort zum Abdruck kommen. Sie sind damit in guter Gesellschaft, denn schon Martin Luther hat diese knappen Notizen als zum Text gehörig empfunden und daher mitübersetzt.

Obleich eine umfassende Analyse der Wirkungsgeschichte der von Erasmus edierten Paratexte hier nicht möglich ist, zeigt schon diese kleine Beobachtung: Die griechischen Textbeigaben sind ein wichtiges Vehikel bibelkundlichen Wissens von Byzanz in den Westen. Erasmus' Ausgabe hat auch hier – wie in so vielen anderen Bereichen – Generationen geprägt. Die großen Editoren nach ihm sind ihm zumeist in der Auswahl des Materials in etwa gefolgt (oder zumindest in der Art der Materialien).<sup>14</sup> Erst die Moderne hat – geprägt von Historismus und Biblizismus – die Editionen des Neuen Testaments purgiert und damit des Kontaktes mit der byzantinischen Tradition beraubt. In der heute geläufigen

---

*scriptio*: Πρὸς Κορινθίους δευτέρα, ἐγράφη ἀπὸ Φιλίππων διὰ Τίτου καὶ Λουκᾶ. Epistolae ad Corinthios secundae, missa fuit a Philippis, per Titum et Lucam (p. 74). Es ist sehr wahrscheinlich, dass die lateinischen *argumenta* einfach aus der vorausgehenden Bibel-Drucktradition bei Froben übernommen wurden. Sie finden sich auch in der Bibel von 1514 (s. unten Anm. 54).

<sup>11</sup> Nämlich bei Röm., 1 Kor., Eph., Phil., 1 Thess., 2 Tim., Tit., Phlm.

<sup>12</sup> Erasmus' *argumenta* finden sich auch in den *Paraphrases in Novum Testamentum* (ab 1518).

<sup>13</sup> Ab NT<sup>2</sup> wurden auch für die letzten Briefe des *Corpus Paulinum* solche *subscriptions* beigegeben.

<sup>14</sup> Das gilt etwa für die Editionen von Robertus Stephanus (1550), John Mill (1707) und Christian Friedrich von Matthaei (1782–88, diese ist besonders reich an Paratexten).

Textausgabe von Nestle / Aland ist dieses Material fast komplett ausgeschlossen – allerdings mit einer wichtigen Ausnahme, auf die noch einzugehen ist.<sup>15</sup>

Woher hat Erasmus diese Texte? Mit genau welcher Tradition setzt er sich dadurch in Kontakt? In einem technischen Sinn ist die erste Frage relativ leicht zu beantworten, ja, sie ist bei diesen Paratexten sogar leichter zu beantworten als beim Bibeltext selbst, denn die Varianz ist höher (innerhalb der Texte wie auch bei der Auswahl derselben); zudem wird man annehmen, dass hier kaum eigenständig textkritisch gearbeitet, also mehr als ein Codex kollationiert wurde. (Beides sind Vermutungen, die sich bei näherem Zusehen bestätigen – nicht nur im Blick auf die eilig erstellte Erstauflage, sondern auch später.) Insofern hat die Analyse hier das – zumeist noch nicht ausgeschöpfte – Potenzial, die Arbeitsweise und die Vorlagen des Erasmus-Teams genauer zu klären – einfacher und genauer als das bei Betrachtung des Textes selbst der Fall ist. Von den fünf (bzw. vier) Handschriften, deren Verwendung bei den Briefen gesichert ist,<sup>16</sup> scheiden zwei bereits aus: eine weil sie zu viele und eine weil sie zu wenig Paratexte enthält (GA 1 mit vollem euthalianischem Apparat, GA 2816 praktisch ohne Paratexte). In Bezug auf den Bibeltext hat Andrew J. Brown in seinem einschlägigen ASD-Band gezeigt, dass bei den Briefen nicht – wie oft behauptet – die berühmte Handschrift GA 2815 mit ihren Druckermarken als unmittelbare Hauptvorlage diente, sondern eher GA 2817.<sup>17</sup> Das mag insgesamt so sein, doch wurde auch der erstgenannte Codex verwendet. Brown selbst hat das für die *hypothesis* zum Römerbrief schon gesehen; ein deutlicher Beweis liegt in Gestalt einer Druckermarken in diesem Text vor.<sup>18</sup> Es gilt auch für weitere Texte in dieser Reihe (etwa für Galater und Hebräer), erst recht für die katholischen Briefe, die in GA 2817 gar nicht enthalten sind.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> E. Nestle / K. Aland, *Novum Testamentum Graece*, hg. v. Institut für Neutestamentliche Textforschung, Münster / Westfalen unter der Leitung von H. Strutwolf (Stuttgart 282012). Es gibt weder *hypotheses* noch *subscriptions*. Sehr wohl aber wird bei den Evangelien die byzantinische Kapiteleinteilung am inneren Rand dokumentiert (allerdings ohne die zugehörigen *kephalaia*-Listen zu Beginn). Der einzige makroskopische Paratext, der in der Ausgabe weiterhin enthalten ist, sind die Kanontafeln, s. dazu unten S. 162–172.

<sup>16</sup> Es handelt sich um die folgenden Basler Handschriften: Universitätsbibliothek AN IV 2 = GA 1 (12. Jh.); AN IV 4 = GA 2815 (12. Jh.); AN IV 5 = GA 2816 (15. Jh.); AN III 11 = GA 2817 (11. Jh., ohne Act) sowie um Oxford, Bodleian Library, Auct. E.1.6 = GA 2105 (12. Jh., damals ebenfalls in Basel, vgl. A. J. Brown, „Introduction“, ASD VI-3, 1–18, hier 8–10). Die letztgenannte Handschrift bietet den Paulus-Kommentar des Theophylaktos von Bulgarien; der Bibel-Text ist dort integriert in den Kommentar. Für die im Folgenden zu diskutierenden Paratexte scheidet sie als Quelle aus.

<sup>17</sup> Vgl. A. J. Brown, „Introduction“, ASD VI-3, 1–18, hier 4f.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 6. Druckermarken fol. 89<sup>r</sup> (auch fol. 87<sup>v</sup> im Judas-Brief); ich danke Patrick Andrist für den Hinweis darauf.

<sup>19</sup> Die *hypothesis* zum Römerbrief ist also in dieser Hinsicht nicht isoliert – was man vermuten könnte, weil sie rein buchtechnisch noch zum ersten (aber später gedruckten) Teil des Werkes gehört, also zu Evangelien und Apostelgeschichte, deren Paginierung sie daher auch

Wichtiger als die technische Frage nach der Vorlage ist indes die Grundfrage, die für den Text selbst seit langer Zeit intensiv diskutiert wird: Welchen Zipfel der byzantinischen Tradition bekam Erasmus bei seinem weitgehend zufälligen Griff in die große Kiste der Überlieferung zu greifen? Typische und insofern eher „gute“ Repräsentanten? Oder eher abgelegene und insofern etwas bizarre Zeugen? Man beachte, dass die Frage nur auf den ersten Blick ähnlich gestellt ist wie beim Bibeltext selbst. Auf den zweiten Blick zeigt sich, dass die wertenden Kriterien (das „Gut“ und das „Schlecht“) ganz anders verteilt sind als dort. „Gut“ ist hier nicht unbedingt das Alte, also Spätantike oder gar Kaiserzeitliche (denn Anspruch auf historisch „zutreffende“ Informationen etwa über Paulus oder Lukas können diese Texte ohnehin nicht erheben), sondern eher das Repräsentative, das Aussagekräftige für eine große Wissenskultur, die durch die Eroberung Konstantinopels 1453 nicht mehr in dem Maße kontinuierlich weiterlebte und weiterwuchs wie die lateinische.

Um nun konkret auf die *hypotheseis* und *subscriptions* zurückzulenken: Diese Textelemente sind in der byzantinischen Überlieferung ziemlich häufig, und nach allem, was man derzeit sagen kann, bieten die Textzeugen des Erasmus einen ziemlich „typischen“ und insofern eben „guten“ Text. (Man sieht: Aus den gleichen Gründen, derentwegen das Urteil für die Textkritik meist negativ war, ist es hier positiv.) Die Hypothesen sind in der Spätantike entstanden (ein Teil der Überlieferung schreibt sie Euseb von Caesarea zu, doch liegen ihre Ursprünge vermutlich etwas später); vor allem über das Editionswerk des Euthalius haben sie sehr weite Verbreitung gefunden.<sup>20</sup>

Freilich ist es sehr schwer, sich von Verbreitung, Rezensionen und Varianten ein zutreffendes Bild zu machen, denn das riesige Datenmaterial ist nie systematisch erfasst worden. Ein neues Forschungsprojekt ist gegenwärtig dabei, sich diesem Problem planmäßig zuzuwenden. Vielleicht werden wir in näherer Zukunft ein präziseres Bild haben. Einstweilen beziehe ich mich bei entsprechenden Aussagen hauptsächlich auf die Forschungen von Hermann von Soden von vor über 100 Jahren.<sup>21</sup>

Nach jetzigem Kenntnisstand neu in der biblischen Überlieferung ist ein kleiner Paratext, mit dem ich diesen Abschnitt schließen möchte: Obgleich Erasmus' Ausgabe bekanntlich von der ersten bis zur fünften Auflage beständig wuchs, sowohl was Quantität als auch was Qualität des gebotenen Materials betrifft,

---

teilt (pp. 323 f., während der eigentliche Paulustext auf der nächsten Seite mit einer neuen Paginierung beginnt).

<sup>20</sup> Vgl. V. Blomkvist, *Euthalian Traditions. Text, Translation and Commentary*, Texte und Untersuchungen 170 (Berlin 2012), bes. 147 f.

<sup>21</sup> Vgl. H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, Bd. 1,1 (Berlin 1902); zum neuen Projekt vgl. M. Wallraff / P. Andrist, ‚Paratexts of the Bible. A New Research Project on the Greek Textual Transmission‘, *Early Christianity* 6 (2015), 237–243 sowie URL: [www.paratexbib.eu](http://www.paratexbib.eu).

bleiben die Begleittexte zu den Briefen konstant. Neben der bereits genannten Ausnahme (Einführung der selbst abgefassten *argumenta*) gibt es nur eine kleine Erweiterung, die aber bedeutsam ist. Ab der vierten Auflage von 1527 findet sich eine griechische Gesamteinleitung zu Paulus aus der Feder des Kirchenvaters Johannes Chrysostomos.<sup>22</sup> Es handelt sich um die Vorrede zu dessen Römerbrief-Homilien, die einige Jahre später Erasmus' guter Freund Germanus Brixius zum Druck bringen sollte – allerdings nur in lateinischer Übersetzung.<sup>23</sup> Das Werk ist Erasmus gewidmet; bis zu einem gewissen Grad ist es gemeinsamen Bemühungen geschuldet. So erklärt sich wohl auch Erasmus' Bekanntheit mit dem griechischen Text. Bemerkenswert daran ist zum einen, dass Chrysostomos selbst seine Ausführungen keineswegs als Gesamteinleitung zu Paulus verstanden wissen will. Erasmus, der sich zu dieser Zeit besonders für Chrysostomos interessierte,<sup>24</sup> nahm die Geistesverwandtschaft zwischen dem Apostel und seinem Exegeten wahr und gab dem theologisch reichen Text daher diese herausgehobene Stellung. Zum anderen ist die Interaktion zwischen biblischer und patristischer Überlieferung auffällig. Obwohl der fragliche Text, soweit wir wissen, nie Teil der byzantinischen Bibelüberlieferung war, liegt diese Verschränkung durchaus nahe: Es ist gewissermaßen ein eigenständiges Weiterdenken der byzantinischen theologischen Tradition im Geist des Humanismus. Ein weiteres Beispiel werden wir gleich bei den Evangelien finden.

<sup>22</sup> NT<sup>4</sup>, pp. 310–312. Der Text steht eigentümlicherweise zwischen griechischer *hypothesis* und lateinischem *argumentum* des Römerbriefs, ist aber gleichwohl explizit auf das ganze *Corpus Paulinum* bezogen (... εἰς πᾶσας τοῦ Παύλου ἐπιστολάς πρόλογος).

<sup>23</sup> Germanus Brixius, *Divi Ioannis Chrysostomi in Epistolam Divi Pauli ad Romanos Homiliae octo priores* (Basel 1533), der Text pp. 15–24; heute ist der Text zu lesen in der Edition PG 60,391–394 (CPG 4427). Erasmus hatte den griechischen Text besorgt: Die Ausgabe basiert auf der Abschrift eines Manuskripts, das er in Ladenburg (in der Sammlung des gelehrten Bischofs Johann von Dalberg) gesehen und dort hatte abschreiben lassen. Die Qualität lässt allerdings, wie Brixius im Vorwort schreibt, sehr zu wünschen übrig, vgl. F. Hieronymus, *Ἐν Βασιλείᾳ πόλει τῆς Γερμανίας. Griechischer Geist aus Basler Pressen*, Publikationen der Universitätsbibliothek Basel 15 (Basel 1992), auch als Online-Datenbank verfügbar, URL: <http://www.ub.unibas.ch/cmsdata/spezialkataloge/gg/> (Basel 2003) (letzter Zugriff: 9. Oktober 2015), Nr. 400. Das Ladenburger Manuskript gilt heute als verschollen; die Abschrift ist in Wolfenbüttel erhalten: Herzog August Bibliothek Gud. gr. 2<sup>o</sup> 10, vgl. P. Augustin, *Codices chrysostomici graeci 7. Codices Parisini I* (Paris 2011), XII f.

<sup>24</sup> In der Edition *Divi Ioannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani et divi Athanasii Alexandrini Archiepiscopi lucubrationes aliquot non minus elegantes quam utiles* (Basel 1527) findet sich eine erste Version der *Vita Chrysostomi* aus der Feder des Erasmus (integriert in den Widmungsbrief an den König von Portugal vom 24. März 1527, Allen VI, ep. 1800); diese Vita sollte später zu einem eigenständigen Werk heranwachsen. Dr. Cristina Ricci bereitet derzeit eine Edition des Textes für die Reihe ASD vor. Zu den *lucubrationes* vgl. Hieronymus, *Griechischer Geist* (op. cit. Anm. 23), Nr. 397.

## Apostelgeschichte

Zuvor jedoch ein kurzes Wort zur Apostelgeschichte. Dieses Buch erscheint in der ersten Auflage praktisch ohne Textbeigaben; ab der zweiten Auflage 1519 treten dann zwei wichtige Zugaben hinzu, nämlich ein etwas längerer Traktat über die Reisen des Apostels Paulus (gewissermaßen die Prosavariante der Landkarten mit bunten Pfeilen, wie sie heutigen Bibelausgaben gern mitgegeben werden) und ein kurzer Text über das Martyrium des Apostels.<sup>25</sup> Es ist bemerkenswert, dass sich diese Neuerung keineswegs dem Studium neuer Textzeugen verdankt, sondern vermutlich auf eine Handschrift zurückgeht, die auch bei der ersten Auflage schon zur Verfügung stand. Allerdings stehen die fraglichen Texte dort – eher ungewöhnlich – *nach* der Apostelgeschichte und nicht davor, zudem kombiniert mit einer Lukas-Vita (die hier nicht übernommen wurde).<sup>26</sup> Es bedurfte also eines Minimums an kritischer Sondierung, um das Gewünschte an die gewünschte Stelle zu bringen.

Eine weitere Beobachtung, die bereits zu den Evangelien überleitet: Eine kurze Inhaltsangabe (*hypothesis*) – obgleich in einem der bekannten Codices durchaus enthalten<sup>27</sup> – wird der Apostelgeschichte anders als den Briefen nicht beigegeben. Und demnach auch nicht das *argumentum* der *Vulgata*-Tradition – und demnach wird Erasmus später hier ebenso wie bei den Evangelien auch keine eigene Einleitung schreiben. Grund für diese folgenreiche Eigentümlichkeit sind wohl weniger tiefe theologische Erwägungen, sondern mehr gewisse Zufälligkeiten der Textüberlieferung (welche Paratexte eben gerade zur Hand waren und welche nicht).

## Evangelien

Mit umgekehrtem Vorzeichen gilt etwas Ähnliches für die *kephalaia*, eine Art Inhaltsverzeichnis in Tabellenform: Nummern und Überschriften der einzelnen Kapitel in den biblischen Büchern. Es ist wahr, dass ein solches Verzeichnis für

<sup>25</sup> NT<sup>2</sup>, pp. 243 f. Die Ἀποδημία Παύλου τοῦ ἀποστόλου (= *Peregrinationes Pauli*, BHG 1457) und das Μαρτύριον Παύλου τοῦ ἀποστόλου (= *Martyrium Pauli*, BHG 1458), vgl. von Soden, *Schriften* (op. cit. Anm. 21), 367–369, wobei freilich Erasmus einen erheblich längeren Text der *Peregrinationes* bietet als von Soden.

<sup>26</sup> Unter den bekannten Handschriften bietet nur Basel AN III 11 = GA 2817 (11. Jh.) den kompletten Text: fols. 2<sup>r</sup>–4<sup>v</sup> *Peregrinationes*, fol. 4<sup>v</sup> inf. *Martyrium Pauli*. Die Texte stehen vor dem Römerbrief; die Apostelgeschichte ist in der Handschrift gar nicht enthalten. Ein stichprobenhafter Textvergleich zeigt allerdings, dass dies nicht die einzige Quelle gewesen sein kann. Wenn man nicht einen ganz anderen (bislang unbekannt) Textzeugen annehmen will (Allen II, eps. 504 und 515 nennen einen Codex aus Zwolle), käme als zweiter Zeuge Basel AN IV 4 = GA 2815 (12. Jh.) in Betracht. Dort sind allerdings die *Peregrinationes* (fols. 59<sup>v</sup>–60<sup>v</sup>) nur in einer erheblich kürzeren Fassung enthalten.

<sup>27</sup> AN IV 2 = GA 1 (12. Jh.), fol. 1<sup>r</sup>.

die Evangelien, weil sie länger sind, nützlicher ist als für die Briefe. Dennoch kennt die byzantinische Überlieferung *kephalaia* für beide Textgruppen, und zumindest die Apostelgeschichte ist ja im Umfang den Evangelien vergleichbar. Bei Erasmus findet sich indes ein solches Verzeichnis nur für die vier Evangelien, und zwar erst ab der zweiten Auflage 1519. Diese Zufügung hängt mit einem kompletten „Redesign“ in diesem ersten Teil des Neuen Testaments zusammen.

Von einer wahren Neuaufmachung kann gesprochen werden, denn es geht weniger um textkritische Verbesserungen *en détail*, sondern mehr um eine neue Gesamtpräsentation; diese bringt wichtige Änderungen im Bereich der Paratexte wie auch ganz buchstäblich des Designs, und sie erfolgt auf der Basis eines neuen Textzeugen. Es handelt sich um einen heute in Wien befindlichen Codex, der im späten Mittelalter dem Augustinerkloster von Corsendonck in Flandern gehörte.<sup>28</sup> Erasmus' Benutzung ist durch zwei eigenhändige Eintragungen in der Handschrift in lateinischer und in griechischer Sprache bezeugt.<sup>29</sup> Es ist erstaunlich, wie weitgehend dabei selbst Details der *mise en page* übernommen und im Druckmedium umgesetzt wurden. Der Codex beginnt – ziemlich untypisch für byzantinische Manuskripte – mit einer bildlichen Darstellung der heiligen Trinität (ἡ ἅγια τριάς), gefolgt von einer Art tabellarischem Kurz-Glaubensbekenntnis. Für Erasmus' Edition wird das Bild in die Stil- und Formensprachen der westlichen Renaissance übersetzt, aber im Blick auf seinen theologischen Gehalt präzise reproduziert, ebenso die kleine Tabelle (Abb. 1 und 2). Danach folgt, ebenfalls auf einer ganzen Seite, das große Glaubensbekenntnis von Nicaea und Konstantinopel mit ikonischen Beigaben (nämlich dem seinen Glauben bekennenden „Menschen“, ἄνθρωπος, rechts unten), und auch dieses finden wir sorgfältig in Szene gesetzt bei Erasmus (Abb. 3 und 4). Damit hat das Neue Testament einen eigenen ikonischen Schmuck. „Die Gottes-Darstellung ist signiert HF, d. h. von Hans Franck“<sup>30</sup> – und damit von einer der „ersten Adressen“ der damaligen Basler Buchillustration, dessen Abhängigkeit vom byzantinischen Modell indes bisher nicht ausreichend beachtet worden ist. Die Trinitätsdar-

<sup>28</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, suppl. gr. 52 = GA 3 (12. Jh.), vgl. dazu P. Buberl / H. Gerstinger, *Die byzantinischen Handschriften*, Die illuminierten Handschriften und Inkunabeln der Nationalbibliothek in Wien 4 (Leipzig 1938), 50–58; O. Mazal, *Byzanz und das Abendland. Ausstellung der Handschriften- und Inkunabelsammlung der Österreichischen Nationalbibliothek. Handbuch und Katalog* (Graz 1981), 482f.; H. Hunger / Ch. Hannick, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Teil 4 = *Supplementum graecum*, Museion N. F. 4, Veröffentlichungen der Handschriftensammlung 1 (Wien 1994), 97–100.

<sup>29</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, suppl. gr. 52 = GA 3 (12. Jh.), fol. 1<sup>r</sup> („Hoc exemplari sum usus in editione secunda Novi Testamenti ... Erasmus Roterodamus meapte manu conscripsi An. MD 19, 15 Cal. Julii“) und fol. 181<sup>v</sup> („και τοῦτω τῷ βιβλίῳ ἐχρησάμην ἐν τῇ δευτέρῃ ἐκδόσει τῆς νέας διαθήκης ... ὁ Ἐρᾶσμος ὁ Ῥοτεροδομὸς ἐμαυτοῦ χειρὶ γέγραφα ταῦτα ἔτει Μ. D. 19“).

<sup>30</sup> F. Hieronymus, *Basler Buchillustration 1500–1545*, Oberrheinische Buchillustration 2, Publikationen der Universitätsbibliothek Basel 5 (Basel 1984), 322.

stellung in der Handschrift hat ihrerseits ein ikonographisches und stilistisches Vorbild in einem romanischen Fresko in der Abteikirche von Grottaferrata, einem byzantinischen Kloster in der Nähe von Rom, das als Produktionsort der Handschrift in Frage kommt.<sup>31</sup>

Der ikonische Schmuck ist zwar künstlerisch attraktiv, hat aber aus theologischen Gründen Anstoß erregt, ebenso – und mehr noch – das kurze tabellarische Glaubensbekenntnis darunter. Seinem Kritiker Edward Lee gegenüber schob Erasmus die Schuld auf Froben. Dass die Sache an ihm als verantwortlichen Herausgeber gänzlich vorbei gegangen war, ist aber allein deshalb unwahrscheinlich, weil er – vermutlich doch aus dem Gedächtnis – in seiner *Apologia qua respondet duabus invectivis Eduardi Lei* eine detaillierte Bildbeschreibung zu geben imstande war.<sup>32</sup> Jedenfalls verschwanden die Bilder ab der dritten Ausgabe von 1522 wieder aus der Edition, ebenso der kleine Text. Dort findet sich nur noch – relativ schmuck- und lieblos – das Nicaenoconstantinopolitanum.<sup>33</sup> Dieses Bekenntnis gehört nicht zu den häufigen Beigaben in byzantinischen neutestamentlichen Handschriften (was Erasmus freilich nicht wissen konnte),<sup>34</sup> und es hat auch keinen unmittelbar zwingenden Bezug zu den folgenden Evangelien, doch war Erasmus 1519 offenbar dennoch der Meinung, es mache seine Ausgabe runder und vollständiger.

In der ersten Auflage kamen die Evangelien weitgehend „nackt“ daher, und vielleicht empfand er dies – zusammen mit der Hast der Textkonstitution – als defizient. Ganz „nackt“ übrigens doch nicht: Als einzigen Paratext zu den Evangelien bietet das *Novum Instrumentum* von 1516 direkt nach Ende der *Apologia* und mit ihr noch auf eine Seite gequetscht Kurz-Biographien der vier Evangelisten.<sup>35</sup> Diese Viten werden auf Dorotheos, Märtyrer und Bischof von Tyros, zurückgeführt; sie kommen in byzantinischen Evangelien-Handschriften durchaus vor,<sup>36</sup> doch sind sie in den bekannten Handschriften, die Erasmus ver-

<sup>31</sup> Buberl / Gerstinger, *Handschriften* (op. cit. Anm. 28), 52–54.

<sup>32</sup> „diuina τράς cum ambientibus angelorum choris ... deinde fidei symbolum, sub quo pictus erat homo, nonnihil sublatus a terra iamque ceu fidei alis paulatim tendens in coelum. Hac pictura delectatus Frobenius, vt opinor, absente atque inscio me quod illic viderat addidit suo volumini.“ Erasmus bezieht die Beschreibung explizit auf die Handschrift. Dass er tatsächlich daran denkt (und nicht einfach den Druck vor Augen hat), ergibt sich vor allem aus dem Detail der Engelschöre. *Apologia qua respondet duabus invectivis Eduardi Lei*, hg. v. E. Rummel, ASD IX-4, 54, Z. 855–869 mit den Nachweisen bei Lee in den Anm. zum Text. Zu der Vermutung, dass die Handschrift spätestens am 17. Juni 1519 dem Kloster von Corsendonck zurückgegeben worden war (Erasmus also 1520 zum Zeitpunkt der Abfassung der *Apologia* nicht mehr zur Verfügung stand), s. unten Anm. 58. Zur Kontroverse mit Lee allgemein vgl. E. Rummel, *Erasmus and His Catholic Critics*, 2 Bde., Bibliotheca humanistica et reformatrica 45 (Nieuwkoop 1989), Bd. 1. (= 1515–1522), 95–120.

<sup>33</sup> NT<sup>3</sup>, fol. D6<sup>r</sup>.

<sup>34</sup> Bei von Soden, *Schriften* (op. cit. Anm. 21) wird der Text nicht aufgeführt. Das in Anm. 21 genannte Projekt ParaTexBib wird genaueren Aufschluss über die Verbreitung geben.

<sup>35</sup> *Novum Instrumentum* (1516), fol. bbb8<sup>v</sup> (direkt vor p. 1).

<sup>36</sup> Vgl. von Soden, *Schriften* (op. cit. Anm. 21), 307 f.





Οὐσία ἢ ἄλυσιν βίετις ἡμῶν τῶν  
 Χριστιανῶν, ἡγοῖν

ἢ ὁμοῦς.

Πατήρ  
 Θεός τις  
 Οὐσία μία  
 εὐσε μία  
 μορφὴ μία  
 βασιλεία μία  
 Δόξα μία  
 Δαύαμις μία  
 ἐδύσε μία  
 χάρις μία  
 ἡσιν μία

ἴδι

πνεῦμα ἅγιον.  
 Πρόσωπα τρία.  
 Ἰπποσύσε τρεῖς.  
 Ἰδιότητις τρεῖς.  
 Χαρακτῆρις τρεῖς.  
 Ἀρχαί τρεῖς.  
 Δομπρότιτις τρεῖς.  
 Κυριότητις τρεῖς.  
 Εὐεγθεαί τρεῖς.  
 Επικυβύσεσις τρεῖς.  
 Ομολογία τρεῖς.

Abb. 2: Erasmus, NT<sup>2</sup> (1519, Basel UB FG V 40), p. 98 (erste Paginierung).



Abb. 3: Vindobonensis suppl. gr. 52, fol. 1<sup>r</sup>.

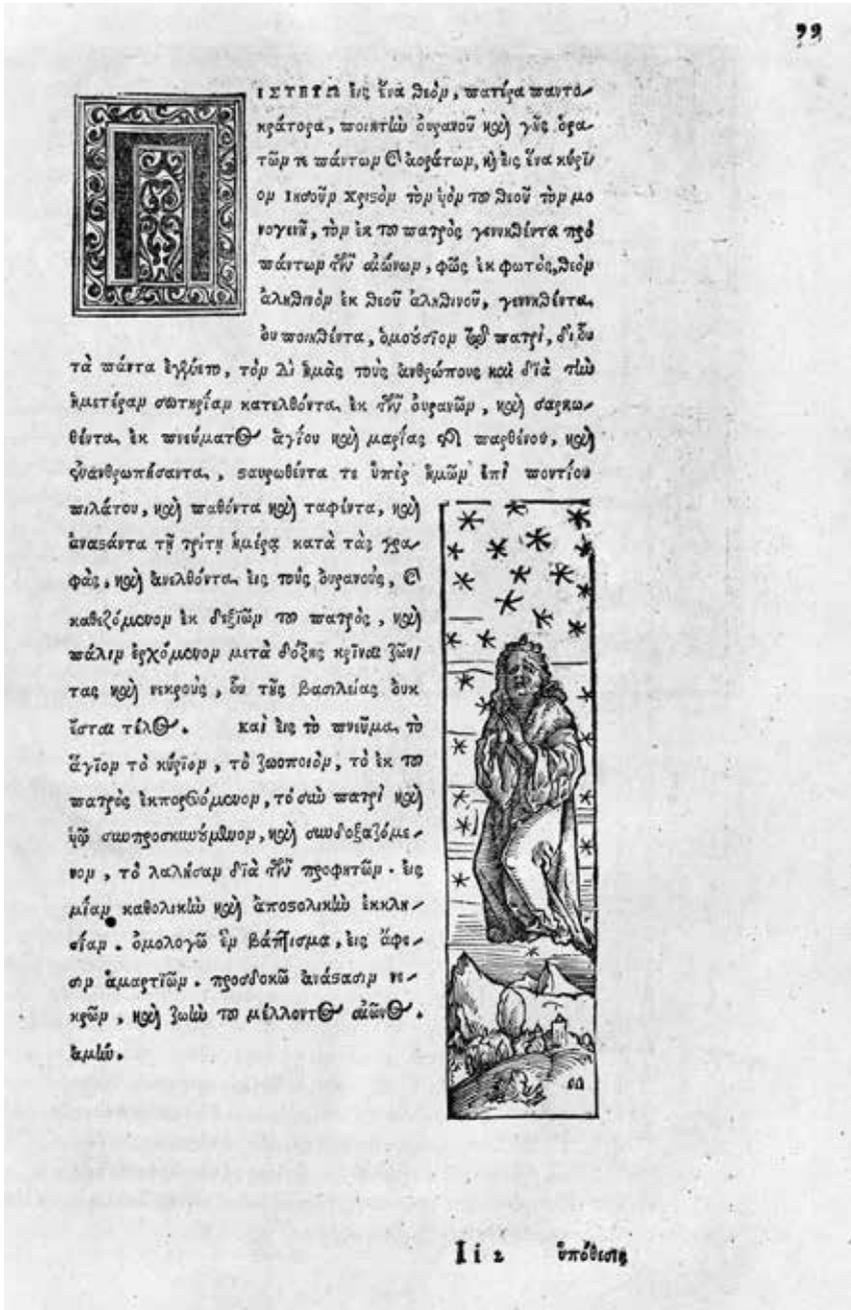


Abb. 4: Erasmus, NT<sup>2</sup> (1519, Basel UB FG V 40), p. 99 (erste Paginierung).

wendet hat, nicht enthalten. Es ist mir nicht gelungen, zu klären, woher diese Text-Beigabe stammt, die nur in der ersten Auflage vorhanden ist und dann verschwindet. Die einzig denkbare Erklärung wäre, dass Erasmus diesen kurzen Text schon vor seiner Ankunft in Basel, also wohl in England, aus anderen, uns heute unbekanntem Textzeugen<sup>37</sup> exzerpiert hatte.

Immerhin hat mich die Recherche auf ein Kuriosum der Textüberlieferung geführt: Der Text ist in einem heute in Wien befindlichen Codex enthalten – doch handelt es sich dabei nicht um die Quelle des Erasmus, sondern Erasmus war die Quelle dieses Codex! Kurz nach Erscheinen der Edition hat ein gelehrter Mönch deren Text kopiert – vielleicht als fromme oder philologische Übung.<sup>38</sup>

Die Evangelisten-Viten lohnen noch ein paar weitere Bemerkungen, bevor die wichtigen und bedeutenden Paratexte, die im Codex aus Corsendonck auf die Glaubensbekenntnisse folgen, zur Sprache kommen. In den Auflagen ab 1519 bietet sich ein etwas eigenartiges Bild. Unmittelbar jedem Evangelium vorausgehend werden zwei griechische Einleitungstexte (ohne Übersetzung) geboten: einerseits ein Βίος κατὰ Σωφρόνιον, andererseits eine *hypothesis* nach Theophylaktos von Bulgarien.<sup>39</sup> Die Biographien des Sophronios stammen weder aus dem Codex von Corsendonck (GA 3) noch überhaupt aus der neutestamentlichen Textüberlieferung (obwohl sie dort in manchen Handschriften durchaus vorkommen<sup>40</sup> – nur eben nicht in den von Erasmus verwendeten). Erasmus hat sie vielmehr aus seiner Beschäftigung mit Hieronymus übernommen. Es sind im Grunde die lateinischen Viten, wie sie in *De viris illustribus* enthalten sind. In seiner Hieronymus-Ausgabe von 1516 bietet Erasmus diese Texte zweisprachig in zwei Spalten, nämlich mit der griechischen Übersetzung eines gewissen Sophronios. Schon an dieser Präsentation wird die besondere Wertschätzung des Textes deutlich: Erasmus war der Meinung, sie sei von einem unmittelbaren Freund und

<sup>37</sup> Brown, ‚Manuscript Sources‘ (op. cit. Anm. 3) diskutiert im vorliegenden Band ausführlich, welche ‚Kandidaten‘ in Frage kämen. Die von ihm konkret genannten Handschriften (GA 47, 54, 56, 58, 61, 69) habe ich – erfolglos – auf die Dorotheos-Viten hin überprüft. Sollten sie dort doch enthalten sein, dann an einer unerwarteten Stelle. Wahrscheinlicher ist es, dass sie aus einem Zeugen stammen, der bisher noch gar nicht im Blick war oder nicht erhalten ist.

<sup>38</sup> Wien, Österreichische Nationalbibliothek, suppl. gr. 175 = GA 724, vgl. Hunger / Hannick, *Katalog* (op. cit. Anm. 28), 300 f. sowie schon H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Supplementum graecum* (Wien 1957), 110. Der Codex ist geschrieben von dem Kartäuser Levinus Ammonius, einem Bewunderer des Erasmus, vgl. P. G. Bietenholz, ‚Levinus Ammonius of Ghent‘, in ders. / T. B. Deutscher (Hg.), *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, 3 Bde. (Toronto 1985–87), Bd. 1, 50 f. sowie E. Gammilscheg / D. Harlfinger, *Repertorium der griechischen Kopisten, 800–1600*, Teil 1 = *Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens*, Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik 3 (Wien 1981), Nr. 10. Interessanterweise ist diese Handschrift der (einzige) Zeuge, nach dem von Soden die Dorotheos-Viten gibt (s. Anm. 36, in seiner Nomenklatur ε530), so dass er – ohne es zu wissen – letztlich den Erasmus-Text abdruckt (inklusive seiner Fehler, die aber zumindest teilweise korrigiert werden).

<sup>39</sup> NT<sup>2</sup>, pp. 119 f. (Mt.); p. 70 (zweite Paginierung, Mk.); p. 114 (Lk.); pp. 187 f. (Joh.).

<sup>40</sup> Vgl. von Soden, *Schriften* (op. cit. Anm. 21), 308–310.

Schüler des Hieronymus angefertigt.<sup>41</sup> Natürlich war er sich dennoch bewusst, was hier Original und was Übersetzung ist (das wird bei einem späteren Basler Nach-Drucker des Textes nicht mehr so deutlich sein<sup>42</sup>); dennoch war er offenbar der Meinung, dem Leser einen Gefallen zu tun, indem er den griechischen Text allein den Evangelien beigab.

Der Codex, aus dem Erasmus die Sophronios-Texte übernahm, wurde übrigens vor 130 Jahren von Carl Albrecht Bernoulli, in Basel bekannt als Schüler und Nachlassverwalter von Franz Overbeck, wieder aufgefunden. Die Handschrift befindet sich in der Zentralbibliothek Zürich und ist der einzige bekannte Zeuge des „Sophronios“.<sup>43</sup> Dieser Text genießt freilich heute nicht mehr so großes Ansehen: Die griechische Übersetzung wird ins 9. Jahrhundert datiert. Sie hat gegenüber dem lateinischen Original keinen eigenständigen inhaltlichen und nur recht geringen textkritischen Wert.<sup>44</sup>

Eigenartig ist das Verhalten des Erasmus nicht zuletzt deshalb, weil er die lateinischen Originaltexte des Hieronymus ebenfalls in die zweite Ausgabe des Neuen Testaments aufnahm, aber an anderer Stelle (nämlich für alle vier Evangelisten *en bloc* zu Beginn der Evangelien, jeweils gefolgt von der Kapitelliste<sup>45</sup>). Der Leser kann also nicht ohne Weiteres erkennen, dass der eine Text eine Übersetzung des anderen ist, ja, dass die griechischen Viten von den lateinischen abstammen. Gab es hier eine regelrechte Verunklärungs-Absicht? Oder waren einfach nur die verschiedenen *amanuenses* relativ unkoordiniert am Werk? Oder

<sup>41</sup> *Omnium operum divi Eusebii Hieronymi Stridonensis tomus primus* (Basel 1516), fol. 120<sup>v</sup> (Matthäus), 122<sup>r</sup> (Lukas, Markus), 122<sup>v</sup> (Johannes), lateinisch links, griechisch rechts. Die Evangelisten erscheinen eingeordnet an ihrer jeweils angenommenen Position in der Literaturgeschichte. Fast am Schluss des Werkes steht der Artikel über Sophronios (fol. 137<sup>v</sup>); auf diesen stützt sich Erasmus (und mit ihm nachfolgende Generationen) in der Annahme, dieser habe das Werk übersetzt („Vertit hunc librum Graece Sophronius, cuius mentionem facit inter caeteros Hieronymus“, fol. 138<sup>r</sup>).

<sup>42</sup> A. Torinus, *Epiphaniae episcopi Cyprici de prophetarum vita et interitu commentarius graecus* ... (Basel 1529), pp. 40–47. Der Text erscheint von *De viris illustribus* getrennt als eigenes kleines Werk über die Evangelisten. Dem jeweils auf der linken Seite stehenden griechischen Text steht der lateinische Text gegenüber: „Hieronymo interprete“! Vgl. zu dem Büchlein Hieronymus, *Griechischer Geist* (op. cit. Anm. 23), Nr. 440.

<sup>43</sup> C. A. Bernoulli, ‚Zur griechischen Übersetzung von Hieronymus’ *De viris illustribus*, *Theologische Literaturzeitung* 18 (1895), 475 f. Es handelt sich um den Codex C 11 der Zentralbibliothek Zürich (13. Jh.).

<sup>44</sup> Vgl. C. Barthold, *Hieronymus. De viris illustribus – Berühmte Männer* (Mülheim 2010), 125 f.

<sup>45</sup> *NT*<sup>2</sup>, pp. 110–118. Die griechische Liste der *kephalaia* ist jeweils von einer lateinischen Übersetzung begleitet; außerdem ist die jeweilige Seitenzahl des Kapitels angegeben, so dass die Liste die Funktion eines modernen Inhaltsverzeichnisses übernehmen kann. Keine der in der ersten Ausgabe verwendeten Handschriften enthielt alle vier *kephalaia*-Listen. Gegen die (ausschließliche) Verwendung von GA 3 spricht die Beobachtung, dass Mt. dort 69 statt 68 Kapitel hat (so die byzantinische Tradition und auch Erasmus). Möglicherweise wurden mehrere Handschriften verglichen. Zu den *kephalaia* vgl. von Soden, *Schriften* (op. cit. Anm. 21), 402 f.

ging es, wie Mark Vessey mündlich während der Tagung vorschlug, um eine Art „show effect“ der griechischen Texte?

Genannt, aber bisher nicht erklärt sind die *hypotheseis* des Theophylaktos von Bulgarien. Diese gehen auf einen Basler Codex zurück, der vermutlich bereits in der ersten Auflage verwendet wurde.<sup>46</sup> Dort ist der Evangelientext jeweils mit ausführlichen Erklärungen des gelehrten Bischofs von Ochrid (12. Jh.) versehen. Hatte Erasmus Mühe, den Namen des Kommentators auf fol. 1<sup>r</sup> ganz oben richtig zu lesen? Oder haben seine Hilfskräfte nur die lateinische Beschriftung auf dem spätmittelalterlichen Einband der genannten Handschrift gelesen? Jedenfalls zitiert Erasmus in den *Annotationes* in der ersten Auflage den byzantinischen Exegeten als *Vulgarius* nach dem Ort seines Bischofssitzes (Bulgarien).<sup>47</sup>

Theophylaktos erfreute sich offenbar bei den Basler Humanisten großen Ansehens. Das zeigt sich nicht nur daran, dass die Prologe zu den vier Evangelisten aus dieser Handschrift für die zweite Auflage des Neuen Testaments exzerpiert wurden, sondern auch daran, dass Oekolampad im Jahr 1524 den kompletten Text in lateinischer Übersetzung in den Druck brachte.<sup>48</sup> In der Vorrede drückt er seine Wertschätzung mit der (durchaus zutreffenden) Begründung aus, dass Theophylaktos – obgleich verhältnismäßig rezent – viel älteres Gut aus der griechischen Patristik überliefere.<sup>49</sup>

Zum Schluss aber zurück zu dem Codex aus Corsendonck und zu demjenigen neutestamentlichen Paratext, der nach Umfang, theologischem Anspruch und vor allem seiner Wirkungsgeschichte nach als die bedeutendste Errungenschaft des Erasmus anzusprechen ist. Es ist die Rede von den Kanontafeln des Euseb von Caesarea, ein Stück gelehrter exegetischer Arbeit der Spätantike mit großem praktischen Nutzen (es handelt sich um eine Art Vorläufer dessen, was für moderne Exegeten Evangelien-synopsen sind), doch zugleich Stolz und Zierde zahlreicher repräsentativer Handschriften.<sup>50</sup> Die nüchternen und eher langweiligen Tabellen wurden oft überaus kostbar ausgestaltet; wenn man heute in Ausstel-

<sup>46</sup> Basel A III 15 = GA 817 (15. Jh.), zur Verwendung vgl. A. J. Brown, ‚Introduction‘, ASD VI-2, 1–10, hier 6f.

<sup>47</sup> Vgl. M. L. van Poll-van de Lisdonk, ‚Einleitung‘, ASD VI-9, 3–50, hier 29 f. Auf dem Einband: „Vulgarius archiepiscopus“. Auf fol. 1<sup>r</sup>: „ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας κυρίου Θεοφυλάκτου“. In seiner *Apologia respondens ad ea quae Iacobus Lopis Stunica taxaverat* behauptet Erasmus, man habe im Manuskript die Buchstaben des Verfassernamens nur mit Mühe lesen können („ob litteras detritas vix legi posset“, hg. v. H. J. de Jonge, ASD IX-2, 130, Z. 435–437). Diese Aussage findet aber bei Betrachtung der Handschrift keine uneingeschränkte Bestätigung, vgl. auch Rummel, *Erasmus* (op. cit. Anm. 32), 149.

<sup>48</sup> *Theophylacti Archiepiscopi Bulgariae, in quatuor Evangelia enarrationes* (Basel 1524), vgl. dazu Hieronymus, *Griechischer Geist* (op. cit. Anm. 23), Nr. 426.

<sup>49</sup> Vgl. auch die Äußerungen des Erasmus‘ in seinem Brief an John Longland, Bischof von Lincoln, vom 3. März 1527 (Allen VI, ep. 1790, bes. Z. 9–32).

<sup>50</sup> Grundlegend ist weiterhin die Studie von C. Nordenfalk, *Die spätantiken Kanontafeln. Kunstgeschichtliche Studien über die eusebianische Evangelien-Konkordanz in den vier ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte*, 2 Bde. (Göteborg 1938). Vgl. ferner ders., ‚Canon Tables on Papyrus‘, *Dumbarton Oaks Papers* 36 (1982), 29–38; K. Wessel, ‚Kanontafeln‘, *Reallexikon zur*

lungen Evangeliare in der Vitrine aufgeschlagen sieht, bekommt man oft eher dieses Tafelwerk als den eigentlichen Evangelientext zu sehen. Eher dort als im Text selbst wird der Eindruck des Sakralen und Pretiosen erzeugt.

Obgleich, wie gesagt, diese Tafeln häufig waren, waren sie in keiner der Basler Minuskelhandschriften enthalten, die für Erasmus' erste Auflage verwendet wurden, demnach auch nicht in der Edition selbst. Es ist von großer Bedeutung, dass Erasmus sich entschloss, das eusebianische System aus dem zusätzlich benutzten Codex in seine Ausgabe zu übernehmen.<sup>51</sup> Dort stechen sie schon allein deshalb heraus, weil sie, neben den genannten Bildern zu den Glaubensbekenntnissen, die einzigen ikonischen Elemente des voluminösen Folianten sind. Doch nicht nur ästhetisch und buchtechnisch ist hier einiger Aufwand getrieben worden, sondern auch inhaltlich. Wenn das Tafelwerk nicht nur dekorativen Wert haben soll, müssen neben den Tabellen selbst (natürlich in möglichst korrekter Form) auch die Sektions- und Kanonziffern am Rand des Evangelientextes ganz präzise eingetragen werden. Das ist geschehen, obwohl es ein großer Aufwand ist, und man kann von Glück sagen, dass der *eine* zugrunde liegende Textzeuge aus dem 12. Jahrhundert von guter Qualität ist, denn es ist leicht, das Zahlenwerk beim Abschreiben zu ruinieren, und es fehlt nicht an Fällen, wo ein fehlerhaftes und damit völlig unbrauchbares Zahlenwerk dennoch weiter tradiert wurde.<sup>52</sup>

Wie genau muss man sich die Aufnahme der komplexen Tabellen in die Ausgabe des Erasmus vorstellen? Leider fehlt es weitgehend an externen Zeugnissen. In der Edition selbst ist die einzige Erklärung zu den Tafeln die des Euseb selbst: dessen Brief an (den sonst nicht weiter bekannten) Karpian, eine Art Gebrauchsanleitung für die Tabellen, ohne die diese wertlos wären. Dieser Brief wird in der griechischen Überlieferung immer mitgegeben, so auch in dem Codex aus Corsondonck, und von dort ist er in die Ausgabe übernommen. Doch in Erasmus' eigenen Paratexten oder in der Korrespondenz ist eine weitere Erklärung nicht und eine Erwähnung selten belegt.<sup>53</sup>

Man ist also zum näheren Verständnis auf die Analyse der Tabellen selbst angewiesen. Dabei macht man allein auf der Ebene des Layouts eine überraschende Entdeckung. Obwohl sowohl der verwendete Codex als auch der Druck aufwendig und ästhetisch ansprechend gestaltet sind, weist das Dekorationsschema im Grunde wenig Gemeinsamkeiten auf. (Abb. 5 und 6: Beide Tabellen bestehen aus zwei Systemen, sind also strukturell identisch – obwohl es nicht so wirkt.) Wer Kanontafeln kennt, weiß, dass die „säulenreiche“ Präsentation des Erasmus

*byzantinischen Kunst* 3 (Stuttgart 1978), 927–968; P. Sevrugian, ‚Kanontafeln‘, *Reallexikon für Antike und Christentum* 20 (Stuttgart 2004), 28–42; Wallraff, *Kodex* (op. cit. Anm. 5), 32–37.

<sup>51</sup> NT<sup>2</sup>, pp. 100–108.

<sup>52</sup> Um nur zwei relativ alte Beispiele zu nennen: Der Codex Paris. gr. 63 (9. Jh., GA 017) und der Paris. gr. 48 (9. Jh., GA 021) bieten die Kanontafeln in einer derart verwilderten Form, dass ein praktischer Nutzen nicht mehr gegeben ist.

<sup>53</sup> Mir ist nur eine Stelle im Brief vom 5. August 1531 an Johannes von Botzheim (Allen IX, ep. 2516, S. 311) bekannt geworden.





Abb. 6: Erasmus, *NT*<sup>2</sup> (1519, Basel UB FG V 40), p. 103 (erste Paginierung): Kanon III und IV.

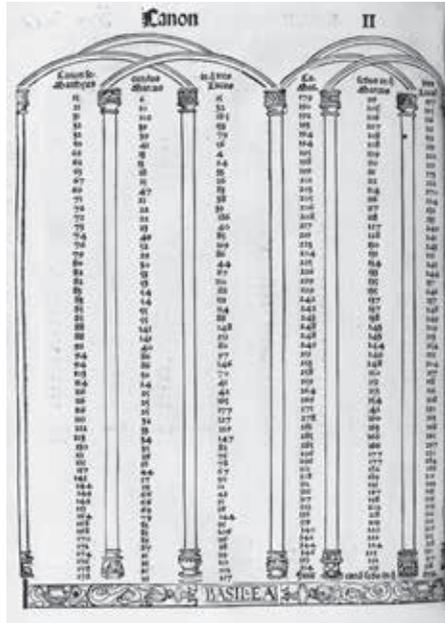


Abb. 7: *Biblia cum pleno apparatu* ... (Froben 1514, Basel UB FG III 8), fol. 279<sup>v</sup>: Kanon II (zwei Systeme).

eher eine Eigenart der lateinischen Tradition ist. Und in der Tat findet sich die Vorlage dort, nämlich in unmittelbarer Nähe. Bereits im Jahr 1514, direkt vor der Ankunft des Erasmus in Basel, hatte Johann Froben eine lateinische Bibel produziert, in deren Titel stolz auf die wesentliche Differenz zu den vorausgehenden Drucken aus seinem Haus hingewiesen wurde: „Hinzugefügt sind die zehn Kanones des Eusebius Pamphili, Bischofs von Caesarea“ (Abb. 7).<sup>54</sup> Erasmus' griechische Tafeln in der Ausgabe von 1519 sind im Hinblick auf das Dekorationsschema mit diesen lateinischen nicht völlig identisch, stehen ihnen aber doch viel näher als der griechischen Handschrift. Das gleiche gilt für die

<sup>54</sup> *Biblia cum pleno apparatu summariorum concordantiarum et quadruplici repertorij sive indicij numerique foliorum distinctione Basilee nuper impressa. Additi sunt Eusebij pamphili Caesariensis episcopi decem canones, ex quibus que apud quattuor evangelistas, vel eadem vel vicina vel sola sunt, clarissime apparet* (Basel 1514). Schon 1491 und 1495 hatte Froben lateinische Bibeln produziert (Gesamtkatalog der Wiegendrucke, bisher 11 Bde. [Leipzig 1925–], online unter URL: <http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de> [=GW], Nr. 4269 bzw. 4275), 1509 dann eine gemeinsam mit Johannes Petri (VD16 B 2584). An mehreren großen Bibel-Ausgaben von Johannes Amerbach war er beteiligt (insgesamt fünf von 1498–1509: GW 4285, VD16 B 2581, 2582, 2583, 2584). Keine dieser Bibeln hatte Kanontafeln. Vgl. zu diesen Drucken (insbesondere dem von 1501/02) A. Vanautgaerden, *Érasme typographe. Humanisme et imprimerie au début du XVI<sup>e</sup> siècle*, *Travaux d'Humanisme et Renaissance* 503 (Genf 2012), 287–297.

wichtige Frage, wie die insgesamt 10 Kanones unterschiedlicher Länge auf mehrere Seiten aufgeteilt sind.<sup>55</sup>

Diese Beobachtung legt nahe, auch die konkreten Zahlenreihen genau zu vergleichen, und dabei macht man eine weitere überraschende Entdeckung. Während der vorausgehende Karpian-Brief eindeutig und in jedem Detail aus dem Corsendonck-Codex genommen wurde (einschließlich offensichtlicher Fehler),<sup>56</sup> ist es bei den Tabellen komplexer. Diese sind als eine Zusammenarbeit (eine *collatio* im besten Sinn des Wortes) von griechischer und lateinischer Tradition anzusprechen. Bestimmte Eigenarten des Tafelwerks erklären sich nur aus der einen Quelle, andere aus der anderen.<sup>57</sup> Die Qualität des Endresultats ist

<sup>55</sup> NT<sup>2</sup> auf 8 Seiten: I I / II II II / III IV / V V V / VI VI / VII VIII / IX IX / X(2–1–2–2); Froben 1514 auf 6 Seiten: I I / II II / III IV / V V VI / VII VIII IX / X(2–2–2–2); GA 3 auf 8 (?) Seiten: I I / I II / II II / II III / [IV IV V V] / V VI VI VII / VIII IX / [X] (die in eckigen Klammern stehenden Teile fehlen, können aber mit guter Wahrscheinlichkeit erschlossen werden – mit einer gewissen Unsicherheit auf der letzten Seite, s. unten Anm. 59). Nur auf den ersten Blick deutet die gleiche Anzahl von Seiten auf eine enge Verwandtschaft der griechischen Vorlage mit dem Erasmus-Druck. Bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass Erasmus mit der Froben-Vorlage enger verwandt ist (die ersten drei Seiten sind praktisch identisch; Seiten mit vier Systemen werden in beiden Fällen vermieden). In den späteren Ausgaben (1522, 1527, 1535) bleibt das Layout stabil.

<sup>56</sup> Der Befund ist so offensichtlich, dass hier nur zwei Beispiele genügen. Der auffälligste, weil sinntragende Fall ist die Ersetzung von πρόκειται διὰ κινναβάρεως (Z. 29) durch διὰ τοῦ μέλανος ἔγκεται: Die von Euseb vorgesehene Verwendung von Rot war offenbar schon in der Handschrift nicht möglich, also durch Schwarz ersetzt (ebenso nochmals Z. 37 f.) – die Textänderung verdankt sich nicht erst der „schwarzen Kunst“. Ein offensichtlicher Fehler ist ἴση statt εἴση (Z. 38, diese Zeilenangaben jeweils nach der Edition von Nestle / Aland [op. cit. Anm. 15], s. auch unten Anm. 68). Eine wichtige Beobachtung ist schließlich die Umgangsweise mit der Überschrift ὑπόθεσις κανόνων τῆς τῶν εὐαγγελιστῶν συμφωνίας (bei Nestle / Aland nicht mit abgedruckt): In vielen Handschriften steht sie am Ende oder völlig vom Brief getrennt, hier ganz am Anfang, ebenso bei Erasmus.

<sup>57</sup> Aus der genauen Analyse des Zahlenwerkes seien hier nur je drei Fälle genannt, die zum Erweis der doppelten Vorlage ausreichen (Abkürzungen: E[rasmus 1519], F[roben 1514], G[riechische Hs. GA 3]). Lesarten mit Provenienz aus der lateinischen Vorlage: 1. Unter den zahlreichen Parallelen zu Mt. 98 in Kanon I (s. im Folgenden) fehlt in G Joh. 144 (so auch in einigen alten gr. Zeugen sowie in der armenischen Übersetzung); in F vorhanden, ebenso in E. 2. Das Fehlen der zweiten Zeile mit Parallelen zu Mt. 166 in Kanon I bei E erklärt sich nur aus einem Flüchtigkeitsfehler in F. Dort ist diese Zeile identisch mit der vorausgehenden (in der letzten Spalte Joh. 74 statt Joh. 17) und insofern sinnlos; der Fehler wurde in der dritten Auflage von 1522 bemerkt und korrigiert. 3. Bei der dritten Parallele zu Mt. 120 in Kanon I macht E den Fehler der lat. Tradition mit (Mk. 122 statt 129), nicht aber den Fehler von G (Joh. 87 statt 77). Lesarten mit Provenienz aus der griechischen Vorlage: 1. Zu Mt. 348 steht in F als Parallele Mk. 228 – ein offensichtlicher Druckfehler für 227, der aber ohne Kenntnis einer korrekten Handschrift nicht leicht zu korrigieren wäre. 2. Bei der zweiten Parallele zu Mt. 229 in Kanon II gibt E falsch Lk. 237 (wie G), obwohl F korrekt Lk. 137 hat. Diese Stelle ist auch deshalb beweiskräftig, weil es sich um einen offensichtlichen Fehler handelt und weil dieser sonst in der gr. Überlieferung selten ist. 3. Die zweite und dritte Parallele zu Mt. 111 in Kanon III erscheint bei E in der Reihenfolge Joh. 114 Joh. 148 (wie G, sonst in der Überlieferung nicht oder sehr selten bezeugt), dagegen im *mainstream* (auch F) Joh. 148 Joh. 114. – Der einzige, der sich m. W. schon bisher mit der Frage der handschriftlichen Vorlage dieses Zahlenwerkes befasst hat, ist E. Nestle, „Die Eusebianische Evangelien-Synopse“, *Neue kirchliche Zeitschrift* 19 (1908), 40–51; 93–114; 219–232, hier 223–225. Auch ihm ist aufgefallen, dass sich die Zahlen des Erasmus

überraschend hoch: Es ist dem Team des Erasmus gelungen, diverse Fehler der einen wie der anderen Tradition zu eliminieren, so dass das Tafelwerk am Schluss sehr gut brauchbar ist.

Neben den Tafeln gehören auch die Randziffern in den Evangelien zu dem Gesamtwerk. Diese wurden dem griechischen Text zugefügt. Aufgrund dessen sowie aufgrund der ebenfalls Seite für Seite mitgeführten byzantinischen Kapitel-einteilung (aus der gleichen Quelle) ergab sich in der Ausgabe von 1519 ein sehr kompliziertes Seitenlayout bei den Evangelien. Den Text begleitend finden sich an den Rändern die byzantinischen griechischen Kapitelnummern (zwischen den Spalten), die nicht damit übereinstimmenden lateinischen Kapitelnummern (am rechten Rand), die regulären Lauftitel (wie im ganzen Buch), die byzantinischen Kapitelüberschriften in der Kopfzeile darüber sowie die eusebianischen Sektions- und Kanonnummern am linken Rand (Abb. 8).

Um diesen komplexen Aufbau zu erreichen und um die genannte *collatio* im Tafelwerk zuverlässig durchführen zu können, muss der Drucker bzw. Editor sowohl ein Exemplar der ersten Auflage als auch den Codex aus Corsendonck vor Augen gehabt haben. Das gleiche gilt für die Buchillustration (insbesondere die Trinitätsdarstellung). Mit anderen Worten: Es ist so gut wie ausgeschlossen, dass der Codex im Kloster von Corsendonck oder anderswo verwendet wurde. Er muss in Basel vorgelegen haben, denn die genannte Leistung ist nicht vorstellbar auf der Basis allein von Notizen und Skizzen, die sich ein einzelner bei einmaliger Konsultation in der Ferne angefertigt hat. Erasmus selbst erwähnt eine „Ausleihe“; er wird die Handschrift also bei seinem Aufenthalt im Sommer 1518 nach Basel mitgebracht haben.<sup>58</sup>

Heute fehlen im Codex zwei Blätter im Tabellenteil.<sup>59</sup> Es ist wahrscheinlich, dass sie zu Erasmus' Zeiten noch vorhanden waren – jedenfalls bei der Ankunft

---

keineswegs mit der Handschrift GA 3 decken. Allerdings ist er noch nicht auf die Froben-Bibel 1514 als zusätzliche Vorlage gekommen. Insgesamt ist zu sagen, dass die Fälle, an denen E mit F übereinstimmt (gegen G), erheblich häufiger sind als umgekehrt. Man sollte also von einer Weiterentwicklung der lat. Tradition auf der Basis einer gr. Handschrift sprechen.

<sup>58</sup> In seiner *Apologia* gegen den Kritiker Edward Lee spricht Erasmus von der Handschrift, die „nobis commodavit honorabile collegium Corsendoncense“ (*Apologia qua respondet duabus invectivis Eduardi Lei*, hg. v. E. Rummel, ASD IX-4, 54, Z. 855). Ein späterer Besitzer des Codex in der Barockzeit (Martin Harney, belgischer Dominikaner) bestätigt diese Information in einer Notiz auf dem Vorsatzblatt („commodavit Erasmo collegium Corsendonkense“). Die Notiz des Erasmus auf fol. 1<sup>r</sup> (s. Anm. 29) ist auf den 17. Juni 1519 datiert, also nach Abschluss der Arbeiten an der Ausgabe und mutmaßlich nach Rückgabe des Codex an das Kloster von Corsendonck (laut Kolophon war die Ausgabe im März 1519 erschienen). Zum Aufenthalt des Erasmus in Basel im Sommer 1518 vgl. W. Ribhegge, *Erasmus von Rotterdam* (Darmstadt 2010), 97, zur Benutzung des Codex vgl. auch E. Rummel, *Erasmus' Annotations on the New Testament. From Philologist to Theologian*, Erasmus Studies 8 (Toronto 1986), 38 f.

<sup>59</sup> Die Kanontafeln stehen im Codex Vindob. suppl. gr. 52 auf fols. 3<sup>r</sup>–9<sup>v</sup>; nach fols. 7 und 9 fehlt je ein Blatt. Darauf befanden sich Kanon IV und Kanon V (erster Teil) sowie Kanon X (für alle vier Evangelien). Die genaue Analyse der Lagenstruktur führt Buberl / Gerstinger, *Handschriften* (op. cit. Anm. 28), 54 zu dem Resultat, dass nach fol. 9 sogar drei Blätter feh-



Abb. 8: Erasmus, NT<sup>2</sup> (1519, Basel UB FG V 40), p. 39 (zweite Paginierung).

der Handschrift in Basel.<sup>60</sup> Man möchte nicht hoffen, kann aber auch nicht sicher ausschließen, dass das Fehlen gerade dieser Seiten Resultat der intensiven Arbeit mit dem Tabellenwerk in Basel war.

Die Wirkungsgeschichte dieses Teils der Edition ist reich. Bevor ich auf Erasmus' eigene weitere Arbeit und die Zeit nach ihm komme, nur kurz ein Hinweis auf eine Übernahme *in tono minore*. Der Verleger Johannes Bebelius, der 1526 einen Nachdruck der Erasmus-Edition auf den Markt brachte, hat den Grundgedanken der Kanontafeln übernommen, es dabei aber für besser gehalten, die Parallelen nicht *en bloc* in Tafelform zu Beginn zu geben, sondern jeweils am Rand als „Mini-Tabellen“ zur direkten Konsultation. Genau dies tat die älteste und bedeutendste Bibelhandschrift, die Basel damals und heute beherbergt, der sogenannte Codex E (AN III 12 = GA 07) aus dem 9. Jahrhundert.<sup>61</sup> Erasmus-Forscher haben sich immer wieder gefragt (soweit ich sehe, ohne schlüssiges Ergebnis), wieso der große Humanist gerade diese wichtige Handschrift nicht benutzt hat. Hat sich vielleicht Bebelius davon inspirieren lassen? Und wäre demnach sein bescheidener Oktav-Nachdruck ein Zeichen der Basler Wirkungsgeschichte dieses Codex in der Erasmus-Zeit? Das ist möglich, aber ungewiss, denn sein System ist vergleichsweise primitiv: Er gibt in den Randtabellen nicht die (relativ kleinteiligen) Nummern der eusebianischen Sektionen, sondern die üblichen Kapitelzahlen, mit deren Hilfe der Leser sich dann selbst orientieren muss. Das System ist also viel weniger präzise als die fein ziselierten Tabellen am

---

len. Daraus folgern sie, dass Kanon X auf zwei oder sogar drei Seiten verteilt war. Zwei wäre allenfalls möglich, drei vollends unwahrscheinlich, weil ein solches Layout sonst selten belegt ist (vgl. Nordenfalk, *Kanontafeln* [op. cit. Anm. 50], Beilage A nach S. 320). Wenn die Analyse zutreffend ist, wäre eher zu überlegen, ob sich auf den fehlenden Seiten nicht ein zusätzliches Bildmotiv (oder zwei) befand (Tempietto? Christus Pantokrator?). Natürlich kann man auch die unspektakulärere Hypothese nicht ausschließen, der zufolge ein oder zwei ganze leere Pergamentblätter wegen ihres Materialwertes ausgeschnitten wurden.

<sup>60</sup> Grund für diese Annahme ist die Beobachtung, dass auch in Kanon IV und im ersten Teil von Kanon V diverse Lesarten des Froben-Drucks von 1514 korrigiert wurden. Insbesondere in Fällen, in denen es sich offensichtlich um Fehler handelt, ist dies schwer erklärbar ohne zusätzliche handschriftliche Grundlage. In Kanon IV fehlt die mit Mt. 277 beginnende Zeile, ebenso die mit Mt. 307 beginnende. Im gleichen Kanon ist gedruckt Mt. 289 statt 279, Mt. 328 statt 329, in Kanon V Lk. 140 statt 160. Alle diese Fehler sind in Erasmus' Druck bereinigt. Man kann sogar sagen, dass dieser Teil des Tafelwerkes im Froben-Druck besonders fehlerhaft war. Wurde die entsprechende Seite der Handschrift gerade deshalb besonders intensiv bearbeitet und daher herausgetrennt? – In Kanon X ergibt sich ein weiteres Argument für das Vorhandensein der Seite bei der Basler Bearbeitung: Der Froben-Druck ordnet die vier Teil-Kanones sehr ungewöhnlich in aufeinanderfolgenden Spalten Mt.-Mk.-Lk.-Joh.-Mt.-Mk.-Lk.-Joh. an. Diese Eigenart wurde in den Erasmus-Drucken aufgegeben. Diese Umordnung kann man auch ohne zusätzlichen handschriftlichen Zeugen vornehmen, doch wäre man ohne einen solchen wohl nicht ohne Weiteres auf diese Idee gekommen.

<sup>61</sup> *Novum Testamentum per D. Erasmus Roterodamum novissime recognitum* (Basel: Johannes Bebelius 1526). Zur genannten Handschrift vgl. A. Cataldi Palau, „A Little Known Manuscript of the Gospels in „Mauscola biblica“. *Basil. Gr. A. N. III. 12*, *Byzantion* 74 (2004), 463–516 (= dies., *Studies in Greek Manuscripts*, 2 Bde., *Testi, Studi, Strumenti* 24 [Spoleto 2008], Bd. 1, 21–67).

Rand des genannten Codex, und es stimmt auch nicht immer mit den eusebianischen Parallelen überein.

Eine andere *editio minor* hingegen übernahm die Kanontafeln in ihrer vollen Form. Die *Novi Testamenti aeditio postrema*, mit der Froben selbst ab 1523 den lateinischen Text als kleine Leseausgabe auf den Markt brachte, wurde ab 1524 um das Tafelwerk erweitert (mit entsprechendem Zusatz im Titel).<sup>62</sup> Diese Beigabe blieb auch in den späteren Ausgaben von 1530, 1532 und 1535 erhalten. Sie wurde offenbar tatsächlich aus der *aeditio postrema*, nämlich derjenigen von 1522, übernommen, wie eine kleine Beobachtung zeigt. Die Kanontafeln erfuhren in der großen Erasmus-Edition von der zweiten zur dritten Auflage noch eine wichtige Veränderung. Da sich diese als folgenreich erweisen sollte, lohnt eine kurze Erklärung dieses eher technischen Details. Anders als eine moderne Synopse kann Eusebs System einer Perikope auch mehrere Parallelen an die Seite stellen.<sup>63</sup> Öfters tritt beispielsweise die Situation ein, dass einer Perikope der drei synoptischen Evangelien (Matthäus, Markus, Lukas) mehrere Johannes-Texte entsprechen – darunter manchmal auch Fälle, wo man nach heutigem Verständnis eher von verwandten theologischen Intentionen als von eigentlichen Parallelen sprechen würde. Zu Matthäus 10,40 (= Sektion 98) werden sogar sechs Johannes-Parallelen angegeben. An solchen Stellen bietet Erasmus' Edition ab 1522 eine Besonderheit: Sie ordnet die Liste strikt numerisch.<sup>64</sup> Das entspricht mit Sicherheit nicht den Intentionen des Euseb, der hier subtile Differenzierungen anbringt und nach inhaltlich-theologischen Kriterien sortiert.<sup>65</sup> Es entspricht aber (zumindest in der weit überwiegenden Mehrheit der Fälle) auch

<sup>62</sup> *Novi Testamenti aeditio postrema per Erasmus Roterodamum, una cum canonibus Divi Eusebii* (Basel: Johann Froben 1524). Ausser Erasmus' *Paraclesis* sind die Tafeln der einzige bedeutende Paratext.

<sup>63</sup> Zumindest gilt dies für die jeweils erste Spalte; das ist zumeist das „Leitevangelium“ Matthäus. Umgekehrt wäre es nicht möglich, z. B. einer Johannes-Perikope mehrere Matthäus-Parallelen gegenüberzustellen.

<sup>64</sup> Die sechs Johannes-Parallelen lauten in der Reihenfolge der Überlieferung: 120, 111, 40, 144, 129, 131 (so auch in der Ausgabe von 1519). Ab 1522 (*NT*<sup>3</sup>, fols. D6<sup>v</sup>–E2<sup>v</sup>) erscheinen sie numerisch geordnet: 40, 111, 120, 129, 131, 144. Wichtig ist hier noch der Hinweis, dass in der Handschrift GA 3 eine der sechs Parallelen fehlt (129, s. oben Anm. 57). Die weiteren Fälle, in denen eine solche numerische Umordnung vorgenommen wird: Kanon I, Mt. 220; Mt. 244; Mt. 295 (man beachte, dass die Änderung hier mit G und gegen F erfolgt); Mt. 300 (zugleich Korrektur der unsinnigen Zahl ρθγ von *NT*<sup>2</sup>); Kanon II, Mt. 85; Mt. 149; Kanon III, Mt. 112 (acht Parallelen!); Kanon IV, Mt. 216 (mit F und gegen G!); Kanon IX, Mt. 303/307/312 (komplexer Fall). Die oben genannte *editio minor* (s. Anm. 62) folgt der Ausgabe von 1522.

<sup>65</sup> Zur Aussageabsicht des Euseb und überhaupt zum Problem vgl. W. Thiele, „Beobachtungen zu den eusebianischen Sektionen und Kanones der Evangelien“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 72 (1981), 100–111, hier 105f. Thiele, dessen Analyse von der lateinischen Überlieferung ausgeht, stellt fest, dass die numerische Anordnung nicht aus diesem Bereich stammt. Weil er mit der Edition von Nestle / Aland, also letztlich: Erasmus, arbeitet, lässt er die Möglichkeit offen, dass der Ursprung im griechischen Bereich liegen könnte. Dies kann aufgrund meiner Recherchen weitgehend ausgeschlossen werden (mir sind keine griechischen Zeugen bekannt, die systematisch die numerische Anordnung wählen).

nicht der Vorgehensweise der griechischen oder lateinischen Vorlage. Woher kommt diese Änderung, die in der Ausgabe von 1522 eingeführt und in der Folge beibehalten wurde? Ein detaillierter Vergleich zwischen den Ausgaben von 1519 und 1522 zeigt: Es gibt keinerlei Grund zu der Annahme, dass über die bereits genannten Vorlagen hinaus weitere handschriftliche Zeugen hinzugekommen sind. Die wenigen Veränderungen außer dem Problem der Reihenfolge in den genannten Fällen lassen sich als Korrektur aufgrund intrinsischer Kriterien (oder zusätzliche Druckfehler) erklären.<sup>66</sup> Offensichtlich handelt es sich also um einen gutgemeinten Versuch rationaler „Ordnungsmacherei“ ohne Anhalt in der Überlieferung – mit Folgen bis heute.

Die Sache ist nicht irrelevant, denn was immer hier in der Werkstatt des Erasmus geschah, sollte lang dauernde Bedeutung haben – und mit diesem Ausblick auf die Wirkungsgeschichte will ich schließen. Erasmus' Edition der Kanontafeln ist gültig bis heute. Während der Text des Neuen Testaments sich längst von der erasmianischen Tradition emanzipiert hat (wir lesen heute einen Text, der von Grund auf und mit Hilfe viel besserer Zeugen neu konstituiert ist<sup>67</sup>), stehen alle späteren Drucke der Kanontafeln in einer ungebrochenen Sukzession zum Stammvater Erasmus. Die gute Nachricht ist, dass die Kanontafeln der einzige Paratext des Neuen Testaments sind, der sich bis in die heutige Standardedition von Nestle / Aland herüberretten konnte.<sup>68</sup> Sie werden dort abgedruckt, weil sie weiterhin von praktischem Nutzen sind und weil sie grundlegender Bestandteil der Textüberlieferung geworden sind. Die schlechte Nachricht ist, dass sie dort mit Beigaben ausgestattet sind, die nur auf den ersten Blick wie ein textkritischer Apparat aussehen. Auf den zweiten Blick stellt man fest, dass am Fuß der Seite keine Handschriften verzeichnet sind, sondern lediglich die diversen Editionen von Erasmus bis von Soden.<sup>69</sup> Eine Neuedition auf der Basis der ältesten Handschriften ist weiterhin ein Desiderat. Insofern kann man sagen, dass der einzige Teil der Edition des Erasmus, der bis heute seine Gültigkeit *qua Edition* nicht verloren hat, die Kanontafeln sind. Es fehlt nicht an Fällen, in denen sich offensichtlich falsche Varianten – womöglich gar solche aus der lateinischen Tradition – vom 16. bis zum 21. Jahrhundert durchgehalten haben. Die genannte numerische Anordnung der „Mehrfachparallelen“ (noch dazu ganz ohne hand-

<sup>66</sup> Die einzige Veränderung zum Besseren ist die Wiedergewinnung der ausgefallenen Zeile bei Kanon I, Mt. 166 (s. Anm. 57). In etwa einem halben Dutzend Fällen gibt es Veränderungen, die schlicht als Druckfehler anzusprechen sind.

<sup>67</sup> K. Aland / B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart 21989, 30–46 erzählt die Genese der modernen Editionen (verbunden mit einem strikten Fortschrittsparadigma).

<sup>68</sup> Nestle / Aland (op. cit. Anm. 15), dort Brief und Tafeln S. 89\*–94\*.

<sup>69</sup> Im Apparat werden die folgenden Ausgaben angeführt: Erasmus, NT<sup>2</sup> (1519); ders., NT<sup>3-5</sup> (1522–35); R. Stephanus (1550); J. Mill (1707); Ch. F. von Matthaei (1803); Ch. Lloyd (1828, 21836); F.H.A. Scrivener (1887); K. Lachmann (1831); K. Tischendorf (1869); Wordsworth / White (1889; lat.); H. von Soden (1913).

schriftliche Grundlage!) ist ein Beispiel dafür. Man würde im Geist des Erasmus sicher besser daran tun, diese Tabellen neu zu edieren als pietätvoll seine Edition fortzuschreiben.<sup>70</sup>

\* \* \*

Biblische Paratexte bei Erasmus: die Analyse ist ein detailreiches und streckenweise entsagungsvolles Geschäft. Warum lohnt sie sich dennoch? Die wichtigste Erkenntnis ist schlicht, beinahe banal: In der Edition des Neuen Testaments steckt mehr Byzanz, als man gemeinhin annimmt. Das humanistische *ad fontes*, im speziellen Fall: der Wunsch nach direktem Zugriff auf die *vox Christi*, bringt keineswegs einen Bruch mit der byzantinischen Texttradition mit sich. Mit dem Fall Konstantinopels 1453 wird die gelehrte Bibel-Tradition nicht bedeutungslos – im Gegenteil. Gerade die intensive Bemühung um ein so schwierig zu erarbeitendes Stück wie die Kanontafeln zeigt, dass man sich ihr weiter verbunden wusste. Aus der Perspektive der Paratexte wird – ganz anders als aus der Perspektive des Bibeltextes selbst – deutlich, dass „byzantinisch“ dabei keineswegs „minderwertig“ meint. Zudem weisen die Paratexte einen wichtigen Weg auch zum Studium der Handschriften: Neben den Varianten im Bibeltext und teilweise weit über sie hinaus werfen sie Licht auf die handschriftliche Grundlage des Erasmus-Teams. Es ist aus diesem Grund bedauerlich, dass die biblischen Paratexte der einzige Teil der Ausgabe des Neuen Testaments sind, die nicht in die große kritische Erasmus-Edition von Amsterdam (ASD) aufgenommen werden.

Die Detail-Analyse hat außerdem einige wichtige Einsichten in die Druckgeschichte gebracht. Im Sinne einer Zusammenfassung seien hier nur wenige Punkte hervorgehoben. Von besonderem Interesse ist das enge Verhältnis zu Frobens Bibel-Edition von 1514 – vollendet wenige Monate vor der ersten Ankunft des Erasmus in Basel. Von dort wird das Dekorationsschema und über weite Strecken auch der Inhalt der Kanontafeln übernommen, teilweise mit Folgen bis heute. Die editorische Innovation begann also keineswegs mit Erasmus und war nicht auf seinen persönlichen Beitrag beschränkt. Zugleich aber ist ihm persönlich die Beschaffung des Codex aus Corsendonck zu verdanken (wie er selbst im Codex stolz anmerkt) – und damit die Grundlage für den einzigen spezifischen und theologisch sinntragenden Bildschmuck im Neuen Testament, nämlich die Trinitätsdarstellung in der Ausgabe von 1519. Eher als Kuriosität ist zu vermerken, dass das Verhältnis von Handschrift und Druck nicht immer in der üblichen und erwartbaren Richtung geht: Die Ausgabe des Neuen Testaments konnte auch ihrerseits als Vorlage für Abschriften dienen. Fragt man

---

<sup>70</sup> Eine neue Edition auf der Basis der ältesten Handschriften (sowie der lateinischen und armenischen Übersetzung) ist in Vorbereitung.

abschließend im Blick auf die Paratexte (statt immer nur auf den biblischen Text), welchen Zipfel der byzantinischen Tradition Erasmus zu fassen bekam, so fällt die Antwort gemischt aus. Es gibt Fälle (wie die *kephalaia*), in denen er einen gut etablierten Standard bietet. Es gibt Fälle (wie die Dorotheos-Viten), in denen er offensichtlich Abgelegenes auftreibt. Und es gibt Fälle, in denen wir nach heutigem Stand der Kenntnis noch keine sichere Antwort geben können. Die Analyse der „Paratexte der Bibel“ im byzantinischen Bereich bleibt eine dringende Aufgabe.

### Abstract

Apart from the Greek and Latin text of the New Testament, Erasmus' epochal edition contains a few well-known "editorial" paratexts, i. e. the *paraclesis*, the *methodus*, and the *apologia*. Much less known is that the edition, in its various versions, also contained a few Greek (and Latin) "traditional" paratexts, i. e. material taken from the manuscript sources, such as chapter lists, biographies of the evangelists and *subscriptiones*. The analysis of these small texts is promising for several reasons. Firstly, the Byzantine "dowry" of the New Testament on its way into early modern Europe becomes visible: some of those small texts were translated by Martin Luther or others along with the Biblical text. Some texts in the edition are important because they have not been critically edited since the initial publication (e. g. Eusebius' canon tables). Secondly, these paratexts and their manuscript sources allow for a deeper understanding of the making of Erasmus' edition. A good case in point is the only figurative image in the New Testament, i. e. the representation of the trinity in the edition of 1519. It can be traced back to the Corsendonck Codex, which in this instance served also as an iconographic *Vorlage*. The canon tables are another example for which it can be shown that the same Greek codex was used, but – maybe even more importantly – a Latin Bible printed by Froben in 1514 as well. Thirdly, the way in which Erasmus and his collaborators made use of Greek manuscripts can in many cases be better analysed on the basis of small paratextual material than on the basis of the (highly standardized) Biblical text itself.