

W. 17 = 13	W. 37 fehlt
„ 18 fehlt	„ 38—44 = 32—38
„ 19—31 = 14—26	„ 45 fehlt
„ 32 = 30	„ 46—49 = 39—42
„ 33—35 = 27—29	„ 50 fehlt.
„ 36 = 31	

VII. Contra carnales sacerdotes.

Inc.: Sacerdotes mementote.

2.

Eine noch ungedruckte Bearbeitung des Symbols vom Jahre 384.

Von

Prof. J. L. Jacobi.

In München befindet sich ein Pergamentcodex (19417), früher in Tegernsee (1417), welcher, nach den Schriftzügen zu urteilen, dem 9. Jahrhundert angehört. Er ist sehr wahrscheinlich im fränkischen Reiche geschrieben, da er eine Anzahl lateinisch-deutscher Glossen zu altkirchlichen Gesetzen von den apostolischen Kanones bis zum römischen Bischof Symmachus (500) enthält, dieselben, welche von Graff bekannt gemacht worden sind, und deren Schriftzüge von derselben Hand wie das übrige herrühren. Der Codex umfaßt eine Anzahl von Gegenständen, welche vornehmlich zum Unterricht bestimmt zu sein scheinen; z. B. eine Sammlung naturwissenschaftlicher Notizen unter dem häufig vorkommenden Namen Physiologus, die hier dem Chrysostomus (Crisostomus) zugeschrieben wird. Demselben Zwecke sollten vermutlich dienen: 1) Constitutio et fides Niceni concilii subditis capitulis suis. 2) [f. 14] Expositio super fidem catholicam. Dies ist dieselbe, welche von Muratori auf Grund einer Handschrift des 12. Jahrhunderts dem Venantius Fortunatus beigelegt worden ist. Hieran schließt sich (fol. 24) eine andere meist nur umschreibende expositio fidei, welche in dem Katalog der Münchener Bibliothek

irrtümlich als Bestandteil jener betrachtet, und daher nicht als besonderes Stück bezeichnet wird. Es unterliegt aber keinem Zweifel, dass es eine selbständige Bearbeitung von der Hand eines anderen Autors sei.

Der Text, welchen die Auslegung behandelt, ist im ganzen der des sogen. Symbols von Konstantinopel vom Jahre 381. Sie ist bei den meisten Dogmen kurz und vervollständigt dieselben durch Ausführungen, welche den Bestimmungen Augustin's und des Athanasianischen Symbolums entsprechen.

Die Schrift ist, wie alle diese Auslegungen von Symbolen, privaten Charakters, scheint aber im 9. Jahrhundert für wertvoll geachtet zu sein, da sie mit altkirchlichen Symbolen in der Handschrift zusammengestellt worden ist. Auch für uns ist sie durch einige Eigentümlichkeiten bemerkenswert.

Sie unterscheidet sich von den kirchlichen Bekenntnissen des Morgenlandes, welche ihren Inhalt mit der Pluralform πιστεύομεν einführen, durch die im Abendlande gebräuchliche Singularform credo ¹⁾. Aber abweichend von der Mehrzahl der abendländischen Formeln ist es, dass in den ersten Worten sogleich die Dreieinigkeit als Gegenstand des Glaubens vorangestellt wird. Sie beginnt nämlich: „Credo in unum deum sanctam trinitatem.“ Die Formeln der ersten sechs Jahrhunderte schliessen sich bekanntlich in grosser Mehrzahl enger dem alten Taufsymbold und dem Nicenischen an, welche mit der Hypostase des Vaters beginnen und dann zu der des Sohnes und Geistes fortschreiten. Nach Analogie des letzteren Symbols verband man danach Sohn und Geist mit dem Vater durch die abschliessende Gleichsetzung im ὁμοούσιον. Griechische Formeln seit dem 5. Jahrhundert fügen öfters die ausdrückliche Benennung Τριῶς hinzu. Auch das im Abendlande entstandene Athanasianische Symbol lässt die Stellung noch unverändert. Dagegen wird in der vorliegenden Erklärung zunächst und vor allem Gott der Dreieinige als Object des Glaubens genannt. Diese Wendung nahmen öffentliche und private Bekenntnisse des Abendlandes seit dem 5. Jahrhundert im Kampfe mit dem Arianismus. Schon das von Victor von Vita mitgeteilte Glaubensbekenntniss nordafrikanischer Bischöfe vom Jahre 484 beginnt seine Dogmen mit dem Satz: „Patrem ergo et Filium et Spiritum sanctum ita in unitate deitatis profitemur“ (Hahn S. 141). In der spanischen Kirche bekennt das Konzil von Toledo, welches mit Baronius und Quesnel in das Jahr 447 (nach anderen um 400) zu setzen ist, in her-

1) Caspari, Ungedruckte Quellen zur Gesch. des Taufsymbols I, 213 f.

kömmlicher Weise die Hypostasen und fügt dann erst die Bezeichnung der Trinität hinzu. Ebenso die Symbole von Braga a. 563 und von Toledo a. 589. Im 7. Jahrhundert aber scheint die Voranstellung der Trinität dort Regel zu werden. Das 6. Konzil von Toledo a. 638 fängt sein Bekenntniss mit den Worten an: „Credimus trinitatem.“ Ganz ähnlich das 16. a. 693. Die Akten des 11. Konzils a. 675 geben das Symbol nicht vollständig, sondern lassen den Eingang weg. Im 2. Kanon aber heisst es: „Haec est ergo sancta Trinitas, quae unus et verus est Deus.“ Ebenso beginnt Columban die Dogmen seiner Instruktionen, welche vielleicht angesichts der arianischen Longobarden, jedenfalls wohl im Anfang des 7. Jahrhunderts geschrieben worden sind, mit den Worten: „Credat — in — Deum unum ac trinum.“ Dieser Wendung der Glaubensregeln liegt eine abstraktere dogmatische Betrachtungsweise zugrunde, und sie ist somit eine, wenn auch entfernte Vorbereitung zu den dogmatischen Spekulationen der Scholastik, welche sich von Anfang mit Vorliebe auf die Trinität richten.

Unsere Formel hat bereits auch das *filioque* für den Ausgang des heiligen Geistes. Besonders merkwürdig ist aber der Satz von der Kirche: „Credo ecclesiam Christi electam illam solam esse quae catholica est.“ Ob die durch Augustin's und wohl noch mehr durch Rufin's Einfluß bewirkte Weglassung des *in vor ecclesiam* hier beabsichtigt werde, muß wegen der Verbalconstruction zweifelhaft bleiben. Völlig eigentümlich aber und, soviel mir bekannt ist, in keiner der älteren Formeln vorhanden, welche sich an die ökumenischen Bekenntnisse anschließen, ist das *electam solam esse*. Dafs hier eine Einwirkung Augustinischer Lehren stattfindet ist um so gewisser, da auch der Schluss auf die Gnade, von der Glauben und Werke des Menschen herühren, und auf die Beharrung bis ans Ende hinweist.

Wenn man daher einen Zeitpunkt für die Abfassung dieser expositio sucht, so ist es das Wahrscheinlichste, dafs sie entstand, als der Streit gegen die Arianer noch lebendig und zugleich die augustinischen Lehren mit den semipelagianischen im Kampfe waren. Dies würde auf die späteren Zeiten des 5. oder das 6. Jahrhundert führen. Das letztere wird aber deshalb für den frühesten Terminus der Entstehung zu halten sein, weil das *filioque*, welches in dem afrikanischen Symbol von 484 fehlt, hier schon als feststehendes Dogma erscheint. Es hindert nichts, in die zweite Hälfte des 6. Jahrhunderts hinabzugehen, so dass man dem Zeitpunkt der Synode von Toledo um 589 nahe kommt, welche dadurch, dass sie das *filioque* in das Symbol aufnahm, den Beweis liefert, dass diese konsequentere Gestalt des *ὁμοούσιον* bereits die Überzeugung der orthodoxen Theologen in Spanien

beherrschte. Das südliche Gallien war im 6. Jahrhundert der Schauplatz der Gegensätze zwischen Augustinismus und Semi-pelagianismus; dort und in Spanien dauerten auch die trinitarischen Gegensätze fort. Dies gewährt einigen Anhalt, den Verfasser des Schriftstückes in jenen Gegenden zu vermuten.

Freilich scheint noch eine andere Möglichkeit nicht ganz ausgeschlossen, nämlich die, daß die Erklärung gleich der Handschrift, aus der wir sie kennen, erst dem 9. Jahrh. gehöre. In dem karolingischen Zeitalter verband sich der wissenschaftliche Aufschwung innerhalb des fränkischen Reiches mit dem Studium Augustin's. Die Anregungen zu denselben gingen in Deutschland vornehmlich von Fulda aus, und auch in den westfränkischen Klöstern wurde diese Beschäftigung von den gebildetsten Theologen mit Vorliebe betrieben. Der unglückliche Gottschalk, welcher von Fulda nach dem Sprengel von Rheims zog, und in den Klöstern einen Kreis von Gelehrten fand, in denen das gleiche Interesse für Augustin lebte, ist bekannt als sein konsequentester Schüler. Es wäre denkbar, daß unter den Streitigkeiten, welche er hervorrief, die katholische Kirche als *electa* bezeichnet wurde. Immer müsste man dabei annehmen, dass die katholische Kirche als Ganzes gegenüber bekannten Häretikern oder Schismatikern das Prädikat *electa* empfangen; denn um den Gegensatz des milderen Augustinismus, wie ihn Rabanus und Hinkmar lehrten, gegen die Gottschalk'sche Behauptung, daß Christus nur für die Auserwählten gestorben sei, auszudrücken, sind die Worte: *ecclesiam Christi electam illam solam esse quae catholica est*, keineswegs geeignet. Indes einen Gegensatz gegen häretische Parteien auszusprechen, hatten die fränkischen Theologen des 9. Jahrh. wenig Anlaß; denn die arianischen Irrlehren, welche die Schrift vor Augen hat, waren beseitigt. Eine christologische Häresie gab es allerdings, die der Adoptianer, allein auf das Eigentümliche dieser zielt keiner der aufgestellten Sätze; es sind höchstens die Gegensätze des 5. Jahrhunderts berührt, und somit weist die Schrift auf eine Zeit hin, wo diese noch in Bewegung waren. Zwar stimmt der Schlusssatz, daß man, um selig zu werden, zu dem Glauben die Werke hinzufügen müsse, vortrefflich mit den Bekenntnisformeln überein, welche von Synoden des fränkischen Reiches im karolingischen Zeitalter ausgesprochen werden; so auf dem Konzil a. 813 can. 1 Mansi XIV, 65. *fides tamen indiget opere*; auf dem Konzil von Paris a. 829 *ibid.* p. 537, c. 1. Doch ist die Forderung, mit dem Glauben die Werke zu verbinden, in den ersten sechs Jahrhunderten bei den Kirchenlehrern so allgemein, daß sie einen sehr gewöhnlichen Inhalt der Predigten ausmacht. Die des Cäsarius von Arles können als Beispiel statt vieler anderen dienen. Nichts war daher leichter, als daß auch in eine ältere Erläute-

rung eines Symbols die gleiche Mahnung eingefügt wurde. Irre ich nicht, so spricht auch die einfachere Behandlung des Ganzen für eine frühere Zeit. Endlich, da der Verfasser der Zusammenstellung die Umschreibungen und Erklärungen der Symbole gewiss nicht mit diesen verbunden hätte, wenn er ihnen nicht eine besondere Autorität beilegte, ein zu seiner eigenen Zeit entstandenes Schriftstück dieser Art aber sicher nicht den Wert für ihn gehabt hätte, wie ein alt überliefertes, so wird auch dadurch höchst wahrscheinlich, dass die Erklärung nicht im 9. Jahrhundert, sondern früher entstanden sei. Etwas auffällig ist dabei noch folgendes: die dem Venantius Fortunatus zugeschriebene Erklärung bemerkt bei der Stelle vom Gericht über die Lebenden und Toten, welche hier im einfachen und buchstäblichen Sinne verstanden wird, dass andere unter den Lebenden die Guten und unter den Toten die Bösen verstehen. Diese Ausdeutung findet sich gerade in der besprochenen Schrift. Sollte der Verfasser der ersten vielleicht eine Kenntnis der zweiten gehabt haben?

Von Wichtigkeit für die Bestimmung der Zeit, in welcher das sogen. Athanasianische Symbolum entstanden ist, würde es sein, wenn sich nachweisen liefse, dass der Verfasser unserer *expositio* jenes vor Augen gehabt habe. In den Zeugnissen für die Abfassung desselben herrscht bekanntlich manche Unsicherheit. Der Utrechter Codex, in welchem es sich befindet, und welcher gewöhnlich in den Anfang des 7. Jahrhunderts gesetzt wurde, gehört nach den neuesten Untersuchungen von Swainson und Springer in das neunte. Die älteste chronologisch gesicherte Anführung von Stellen des Symbols enthält das Bekenntniss der Synode von Toledo vom Jahre 633. Denn das umgekehrte Verhältnis, dass das Symbol nach den Sätzen der Synode gebildet sei, dünkt mich höchst unwahrscheinlich. Geht man von da aus ins 6. Jahrhundert zurück, so würde Venantius Fortunatus noch weit in die zweite Hälfte desselben hineingehören; nur dass doch die erwähnte *expositio* des Athanasianischen Symbols ihm nicht mit voller Sicherheit zuzuteilen ist. Ähnlich verhält es sich mit dem *sermo* Augustin. Opp. V Appendix, p. 399 ed. Bened. Diese Predigt halten die Herausgeber für ein Werk des Cäsarius von Arles, und die Vergleichung mit denen, welche ihm zuverlässig gehören, ist dieser Annahme günstig. Wäre sie sicher, so hätte man in ihren Citaten Zeugnisse, welche in die ersten Decennien des 6. Jahrhunderts zurückreichen; aber zweifellos ist ihr Ursprung nicht. Man führt auch Fulgentius von Ruspe unter den Zeugen des Gebrauches jenes Symbolums an. Unter seinen Aussprüchen hat die meiste Beweiskraft: „*ut in trinitate, quae verus est Deus, nec confundatur proprietas personarum, nec substantialis unitas denegetur*“. Respons. c. Arianos, p. 172 ed. Basil. 1566.

Er ist sehr verwandt mit dem 3. und 4. Satze des Symbols. Namentlich die Ausdrücke desselben: *neque confundentes personas* bilden eine beachtenswerte Parallele. Wiederum ist sie aber doch nicht identisch und kann auch aus Augustin's Schrift „*De trinitate*“ hervorgegangen sein, wo es lib. VII am Schlusse heisst: *ut neque personarum sit confusio, neque talis distinctio, quae sit impar aliquid*. Die übrigen in Fulgentius' Schriften vorhandenen Anklänge an das Symbolum erklären sich noch leichter aus jenem Werke. Sollte man nicht erwarten, daß Fulgentius, wenn er jenem Symbole einen Wert beigelegt hätte, noch andere Sätze desselben gebraucht haben würde? Wahrscheinlicher noch deuten die Worte des Avitus von Vienne, womit er das *filioque* in der *Regula disciplinae* empfiehlt¹, auf eine Bekanntschaft mit dem Symbole hin. Soviel erhellt, daß in den Schriften, welche dem 6. Jahrhundert gehören, oder nahe liegen und unter Augustin's Nachwirkungen stehen, eine enge Verwandtschaft mit den Formeln des Athanasianischen Symbolums vorhanden ist. Wenn man daher geneigt sein wird, in diesem Umkreis theologischer Bildung, sei es in Nordafrika oder noch geeigneter in Südgallien, den Entstehungsort zu suchen, so fügt sich auch das Schriftstück, von welchem wir handeln, am leichtesten in die geschichtliche Analogie ein. Einige Bestimmungen legen den Schluss nahe, daß sie sich auf die des Athanasianischen Symbols zurückbeziehen; namentlich das Ende der *Expositio*: „*haec fides omnium recte credentium; hanc qui tenuerit — vitam — habebit aeternam*“. Mit diesem Gedanken schließt auch jenes: *haec est fides catholica*, ohne welche niemand *salvus esse poterit*. Die vorangehende Bedingung guter Werke könnte ebenfalls von hier in die *expositio* gekommen sein. Indes muß man wiederum bedenklich werden, diese Übereinstimmung als Beweis geltend zu machen, wenn man berücksichtigt, daß eine sehr ähnliche Einschärfung der *fides* stattfindet, wo keine Rückbeziehung auf das Athanasianum vorauszusetzen ist. Dahin gehört das Symbol des Damasus (Hahn S. 207). Ferner beginnt Columban seine Instructionen fast mit denselben Worten, wie das Athanasianum: *Credat itaque primum omnis qui vult salvus esse*; weicht aber in den trinitarischen Bestimmungen so weit von demselben ab, daß er entweder es nicht gekannt oder nicht für eine Autorität gehalten haben muß. Denn er sagt z. B., Gott sei *unus subsistentia, trinus substantia*, während jenes gerade die Einheit der *substantia* gleichsetzt². — Ausser dem Schluss der *Expositio* ist

1) s. Köllner, Luther. Symbolik I, 59.

2) Migne Patrolog. LXXX, 229.

möglicherweise auch in den Worten: „nec minus una persona quam totae tres; nec totae tres majus quam una“, eine Anspielung auf den 24. Satz jenes: „in hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae et sibi coequales“. Diese zweite Stelle verstärkt unleugbar die erst genannte und das filioque, was als feststehendes Dogma mit dem procedere des Geistes verbunden wird, paßt sehr gut zu der Voraussetzung der Autorität jenes Symbols.

Jedoch lassen sich diese dogmatischen Bestimmungen, welche, wie man sieht, nicht wörtlich mit dem 24. Satz des Athanasianum übereinkommen, sehr leicht auch aus Augustin's Buch „de trinitate“ ableiten und manches, was in enge Verbindung mit ihnen gesetzt ist, weist mit Sicherheit auf diese Quelle hin. So der Ausdruck *deitas*, welcher bei Augustin gewöhnlich ist, während das Symbol *divinitas* hat. Ferner *essentia* für *οὐσία*, wie bei Augustin. Nach dem Gebrauche dieses werden die drei Personen mit *haec tria* zusammengefaßt, wogegen das Symbol offenbar absichtlich das Neutrum vermeidet. Der Einfluß Augustin's ist bei den meisten Ausführungen unleugbar, und es bleibt nur die Möglichkeit übrig, daß neben ihm auch das Athanasianum berücksichtigt sei. Mir scheint dies nicht sicher genug zu sein. Wer aber meint die Parallele nicht anders erklären zu können, wird in der *expositio* eines der ältesten Zeugnisse für das Vorhandensein des Symbols erblicken dürfen.

Ich lasse nunmehr den Text des Münchener Codex folgen, indem ich nur da ändere, wo der Irrtum ebenso evident ist, wie die erforderliche Korrektur:

F. 24. Credo in unum deum sanctam trinitatem, id est in patrem omnipotentem factorem caelestium omnium et terrestrium, visibilium et invisibilium; et in filium ejus unigenitum; qui solus est ex patris substantia natus, per omnia deo patri suo (f. 25^r) coequalis et coomnipotens et coaeternus¹; et in spiritum sanctum, qui ex patre et filio processit, patri filioque coaeternus et per omnia coequalis. Hanc sanctam trinitatem id est patrem et filium et spiritum sanctum credo unum deum esse homousion id est unius substantiae. Haec sancta trinitas id est pater et filius et spiritus sanctus una est *deitas* et potentia una et essentia, sed vere sunt tres id est pater qui genuit et filius qui est genitus et spiritus sanctus qui ex patre et filio procedit, haec tria unus est deus. Pater semper pater est, quia nunquam sine filio

1) Coequalis findet sich schon bei Klassikern; coaeternus bei Tertullian, Augustin, Fulgentius; beides verbunden Conc. Tolet. a. 589; s. Hahn 158; coomnipotens ist mir in den Schriften der ersten sechs Jahrhunderte nicht wieder vorgekommen.

suo fuit, qui est sapientia ejus et virtus ejus¹⁾; semper autem deus sapiens est et fortis, ideoque credo nunquam eum esse sine filio, qui semper fuit cum sapientia (f. 25^v) et cum virtute sua, et ita filius semper patrem habuit ex quo genitus est. Sapientia enim est et virtus patris sui, sine quibus non est pater, quia semper est sapiens et fortis. Filius ergo dei virtus dei, sapientia dei, coaeternus et coomnipotens patri. Dei filius ex deo patre, lumen ex lumine patre, dei filius ex deo patre; natus ex ipsa patris substantia ante omnia tempora; natus non factus; in nullo minor patre²⁾, sed deitate aequalis per quem deus pater fecit omnia quae facta sunt. Dixit enim deus et facta sunt, et omnia in sapientia tua fecisti deus. Verbo enim dei (f. 26^r) caeli firmati sunt. Hunc filium dei sapientiam dei credo propter hominum salutem descendisse³⁾ de caelis, id est humiliare se ipsum. Credo quod verus homo factus est, natus de spiritu sancto et virgine Maria. Spiritu enim sancto operante verum sibi corpus adsumpsit ex virgine. Homo verus factus est, ut humanum genus homo liberaret. Passus est humanitate et mortuus, impassibilis et immortalis divinitate permanens. Sepultus carne resurrexit carne, divinitate semper vivens. Ascendit in caelos humanitate, qui divinitate semper ubique est. Sedit⁴⁾ humanitate in caelesti regno suo et patris; ejus enim omnia (f. 26^v) patri⁵⁾ sunt, et patris omnia ejus sunt. In amborum igitur communi regno manet assumpta humanitas filii dei. Est enim ubique regnum dei, sed ibi solum est regnum ejus, ubi nihil est, quod ejus voluntati repugnet. Ibi ergo est humanitas Christi filii dei, ubi solum est regnum suum et patris, et nihil ibi est, quod illi regno resistere velit⁶⁾. Inde venturus est, id est ipse filius dei, judicare vivos et mortuos. Veniet autem humanitate, divinitate enim semper ubique est in omnibus extra omnia. Veniet ergo non suum regnum deserens, sed omnia suum regnum factururus. Vivos et mortuos judicaturus est, vivos (f. 27^r) vita remunerandos, mortuos⁷⁾ aeterna morte puniendos, utrosque tamen judicaturus; illos ergo per misericordiam remuneraturus, istos per justitiam puni-

1) Cf. August. de trinit. VI, 1. Si dei filius virtus et sapientia dei est, nec unquam deus sine virtute et sapientia fuit, coaeternus est deo patri filius.

2) Vgl. z. B. Aug. de trinit. VIII, 1.

3) Leg. descendisse.

4) So auch die Formel des symb. apost. aus einem Cod. sec. 8, bei Swainson, s. Hahn, Nachtrag vor S. 1.

5) Wahrscheinlich ist patris zu lesen, wegen der Parallele mit ejus sunt.

6) Cod. vellit.

7) Mortuos wird hier in dem Sinne des geistigen Todes verstanden.

turus. Justorumque beatitudo et impiorum poena aeterna erit et sine fine. Credo spiritum sanctum ex patre et filio procedentem, illis coaeternum et coomnipotentem, qui caritas dei in sancta scriptura nominatur. Est enim vere caritas patris et filii. Haec ergo tria pater et filius ejus et spiritus amborum simul unus est deus; et una quoque¹ persona deus et omnes² unus deus. Nec minus una persona quam totae tres, nec totae tres majus quam unus ex illis, quia pater (f. 27^v) nunquam sine sapientia sua est, nec sine spiritu suo, nec filius sine eo cujus filius est et sine spiritu suo nunquam³ est; nec spiritus sanctus sine patre et filio ex quibus procedit. Tota ergo trinitas unus deus est, et illa deitas unitas pro tribus personis trinitas est. Quia non solum dicuntur tres, sed et sunt tres; et non solum deus unus, sed et est vere⁴ illa tria unus deus. Credo ecclesiam Christi electam illam solam esse, quae catholica est, id est universalis, quae una fide et caritate per universum orbem consistit. Credo illud solum (f. 28^r) baphtisma esse in remissionem peccatorum, quod datur in nomine patris et filii et spiritus sancti. Credo futuram resurrectionem omnium hominum, impiorum ad damnationem aeternam, justorum autem in vitam aeternam. Haec fides omnium recte credentium. Hanc qui tenuerit adjunctis bonis operibus, juvante et hoc totum donante dei gratia et in ea usque in finem perseveraverit, vitam cum sanctis habebit aeternam.

3.

Die Pastorellen (1251).

Von

Reinhold Röhricht.

Nachdem in dieser Zeitschrift (III, 360—393) von der Sekte zu Schwäbisch-Hall (1248) ausführlich gehandelt worden ist,

1) Cod. una quoque. Der Ausdruck ist verständlich, doch ist vermutlich unaquaequo zu lesen.

2) Cod. omnis.

3) Leg. unquam.

4) Die Handschrift hat nach unus eine Rasur und nach vere eine Lücke. Der Sinn scheint zu erfordern, dafs man lese deus unus dicitur.