

## Der Apokryphe Titusbrief (\*)

Von A. de Santos Otero

Seit 1925 besitzen wir den gedruckten Text eines merkwürdigen Schriftstückes, dessen Überschrift lautet *Epistula Titi discipuli Domini*, und an dessen Schluß folgende Worte angehängt sind: *Explicit Epistula Titi Discipuli Pauli de Dispositione Sanctimonii*. Der Benediktiner de Bruyne hat das Verdienst, diese Schrift nach der einzigen vorhandenen Handschrift aus dem VIII. Jahrh. (Homiliarium Burchards in Würzburg Mp th f 28, unter den Homilien von Cäsarius von Arles) veröffentlicht zu haben.<sup>1</sup> Den wichtigsten Beitrag zum Studium dieses Dokumentes hat Adolf von Harnack geleistet.<sup>2</sup>

Das große Interesse, das diese Schrift in den wissenschaftlichen Kreisen erregt hat, ist vor allem zurückzuführen auf die beträchtliche Anzahl von apokryhen Zitaten (meistens aus den apokryhen Apostelakten), die sie aufweist. Schon 1896 wurde de Bruyne dadurch auf dieses Stück aufmerksam gemacht,<sup>3</sup> und 12 Jahre später edierte er die wichtigsten apokryhen Zitate des Titusbriefes.<sup>4</sup> Auf diese Exzerpte stützte sich zunächst die Stellungnahme einiger Forscher der altchristlichen Literatur,<sup>5</sup> bis die 1925 erfolgte Herausgabe des ganzen Textes eine sichere Grundlage für weitere Untersuchungen bot.<sup>6</sup> Für den größten Teil all dieser Untersuchungen ist kennzeichnend, daß sie den Brief fast ausschließlich unter dem Gesichtspunkt seiner apokryhen Zitate betrachten und daraus auf die Umstände seiner Entstehung schließen.<sup>7</sup> Man

(\*) Für diese Bezeichnung tritt im Laufe dieser Arbeit die Abkürzung PsT (= Pseudo Titus) ein.

<sup>1</sup> D. de Bruyne, *Epistula Titi Discipuli Pauli, de Dispositione Sanctimonii*: *Revue Bénédictine* 37 (1925) 47–63.

<sup>2</sup> A. von Harnack, *Der Apokryphe Brief des Paulusschülers Titus „De dispositione Sanctimonii“*: *Sitzungsberichte der Pr. Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse* 17 (1925) 180–213.

<sup>3</sup> Ausgangspunkt war die von Morin und Eckhart vorgenommene Beschreibung der Handschrift. Vgl. de Bruyne: *Revue Bénéd.* (1908) S. 150.

<sup>4</sup> *Revue Bénédictine* 10 (1908) 149–160.

<sup>5</sup> Unter anderen sind zu erwähnen: die von E. Schürer (*Theolog. Literaturzeitung* 1908 S. 614), James (*The lost Apocrypha of the Old Testament* 1920 S. 55, und *The Apocryphal New Testament* 1924 S. 265.303.349), Hennecke (*Neutestamentl. Apokr.* 1924, S. 227), C. Schmidt (*ZKG* 43, 1924, 334 ff.).

<sup>6</sup> Neben den oben erwähnten Abhandlungen von de Bruyne und Harnack vgl. H. Koch, *Zu Ps.-Titus, De dispositione Sanctimonii*: *ZNW* 32 (1933) 131–144 und Bulhart, *Nochmals Textkritisches*: *Revue Bénéd.* 67 (1952) 297–299.

<sup>7</sup> Erst Koch hat auf eine „Schlagwortgemeinschaft“ unseres Briefes mit anderen asketischen Schriften hingewiesen. Siehe a.a.O. passim.

darf wohl nicht die große Bedeutung dieser Zitate übersehen, die als „Charakteristicum“ unseres Dokumentes zu betrachten sind und die einen entscheidenden Anhaltspunkt für seine Erforschung bieten, wie es am besten Harnack in seiner Untersuchung gezeigt hat. Um aber einen sicheren Weg zu gehen, muß man auch diese apokryphen Aussagen in das Licht des vom Verfasser verfolgten Zieles rücken und sie im Zusammenhang mit anderen im Brief vorgebrachten Argumenten betrachten. Der barbarische Stil unseres Briefes und die häufig schwer verständlichen Stellen erschweren beträchtlich diese Aufgabe. Bei einer flüchtigen Lektüre des lateinischen Textes gewinnt man den Eindruck, der Verfasser habe sich die Aufgabe gestellt, eine möglichst große Anzahl biblischer und apokrypher Zitate anzuhäufen und sie mit schwärmerischen Exklamationen über die Ehelosigkeit zu begleiten. Eine genauere Lektüre läßt aber leicht erkennen, daß hier von einem besonderen „Stand“ die Rede ist, an dessen Angehörige der Brief gerichtet zu sein scheint. Dieser Stand wird als *dispositio, status sanctimonii* bezeichnet (vgl. Überschrift und Schlußworte, und Z. 235, 602), *spadonis status* (Z. 339), *status qui huic mundo iam cruxifixus est* (Z. 26). Durch den Beitritt zu diesem Stand wird das Fleisch „der Keuschheit“ geweiht (Z. 146, 517, 560). Diesem Stand steht eine besondere Ehre (Z. 287, 442, 590) und eine besondere Belohnung (die sechzigfache vgl. Z. 46) zu. Da er aber besonders schwere Anforderungen stellt, müssen sowohl die *Spadones* (männliche Asketen) wie die *Virgines* ihre Kräfte prüfen, bevor sie ihm beitreten (Z. 170, 178). Vor allem verlangt man von ihnen völlige Einsamkeit im Stand der Ehelosigkeit (Z. 229, 345, 356, 492). Jede Gemeinschaft zwischen Mann und Frau ist eine Übertretung der Verpflichtung, die sie als Asketen eingegangen sind (Z. 229, 239, 455), auch wenn es zu keiner Geschlechtsgemeinschaft kommt. Die Haushaltsführung ist kein Grund, daß sich ein Asket eine Jungfrau als Dienerin nimmt (Z. 266, 287). Der Verfasser verurteilt jene Asketen, die sich um die Vermehrung des Vermögens ihrer *feminae* bemühen (Z. 292). Den Asketen ist ferner untersagt, sich mit Frauen bei Tisch zu unterhalten (Z. 455). Diese kurzen Ausführungen lassen die Vermutung zu, daß der Verfasser ein konkretes Ziel beim Schreiben gehabt hat, nämlich die Bekämpfung einiger Mißbräuche, die sich im Leben der Asketen beiderlei Geschlechtes eingebürgert hatten und die zu einer sog. „geistlichen Ehe“ sowohl in der östlichen wie in der westlichen Kirche im Laufe des IV. und V. Jahrhunderts geführt hatten.<sup>8</sup> Diese Vermutung gewinnt an Festigkeit, wenn man einen Vergleich unseres Briefes mit der bekannten antisyneisaktischen Literatur zieht.<sup>9</sup> Koch hat

<sup>8</sup> Vgl. Achelis, *Virgines Subintroductae* 1902.

<sup>9</sup> Unter den wichtigsten Dokumenten, die das Syneisaktenwesen bekämpfen, sei verwiesen auf Ps.-Cyprian, *De Singularitate Clericorum* (Ed. Hartel CSEL 3 1871; vgl. Koch, Cyprianische Untersuchungen 1926 S. 465 ff.), Ps.-Cyprian, *De centesima, sexagesima, trigesima* (vgl. Koch, ZNW 1932 S. 248 ff., ed. Reitzenstein ib. 1914 S. 60 ff.), Hieronymus Ep. 117 (Ed. Hilberg CSEL 55, S. 422 ff.), Ps.-Hieronymus Ep. 42 ad Oceanum (ML 30, 288 ff.), Basilius d. Große Ep. 55 (MG 32, 401 ff.), und *Λόγος περὶ τῶν συνεισάκτων* (MG 30, 811–828), Gregor von Nazianz Epigramma 10–20 (MG 38, 86 ff.), Johannes Chrysostomus *Πρὸς τοὺς ἔχοντας παρθένους συνεισάκτους* – *Περὶ τοῦ τὰς κανονικὰς μὴ ανοικεῖν ἀνδράσιν* (MG 47, 495–514.513–532).

schon auf die „Schlagwortgemeinschaft“ und auf die ähnliche Ausdrucksweise verwiesen, die der Titusbrieff mit allen diesen Schriften gemeinsam hat.<sup>10</sup> Aber darüber hinaus kann man auch (und das ist noch entscheidender) gemeinsame Grundzüge in der Beweisführung feststellen. Diese gemeinsame Beweisführung tritt vor allem in der Heranziehung und Deutung bestimmter biblischen Stellen gegen die eben genannten Mißbräuche zu Tage. Diese Argumentation zielt im Grunde genommen darauf ab, das Zusammenleben von Asketen beiderlei Geschlechtes als eine Art Ehebruch zu brandmarken, da es gegen die mit Christus eingegangene Ehe verstoße. Man kann nämlich nicht zwei Herren dienen.<sup>11</sup> Man muß sich in die Einsamkeit zurückziehen,<sup>12</sup> denn die Gemeinschaft mit Asketen des anderen Geschlechts ist äußerst gefährlich.<sup>13</sup> Die treuen Asketen dürfen sich auf die von Gott versprochene Belohnung verlassen.<sup>14</sup> Als Beispiele aus dem A.T. werden angeführt: die Engel, die zu den Menschentöchtern gingen<sup>15</sup> und die Geschichte von Susanna.<sup>16</sup> Auch Sinnbilder für das ehebrecherische Verhalten mancher dieser Asketen sind in der Hl. Schrift zu finden. Als solche werden angeführt: der entheiligte Sabbat,<sup>17</sup> das auf Sand gegründete Haus,<sup>18</sup> der entweihte Tempel.<sup>19</sup> Abgesehen von diesen biblischen Zitaten finden die Verfasser dieser antisynkretischen Literatur noch andere Argumente, um diesen Mißbrauch aus inneren Gründen zu bekämpfen. Das Zusammenleben dieser Asketen ist ein wirklicher Ehebruch<sup>20</sup> mit der Braut Christi. Dieses Verbrechen ist noch schlimmer, weil es „sub forma sanctitatis, amoris“ geschieht.<sup>21</sup> Auch wenn es nicht zu wirklichen Eheverhältnissen gekommen ist, ist dennoch dieses Zusam-

<sup>10</sup> Vgl. ZNW 32 (1933) 131 ff.

<sup>11</sup> Mt. 6, 24 Vgl. PsT Z. 33, Cyprian De habitu Virg. 5 (Hartel CSEL 3 S. 190, 20) De lapsis 27 (Hartel CSEL 3 S. 257, 2).

<sup>12</sup> Thren. 3, 27 Vgl. PsT Z. 229 De Singul. Cl. 9 (Hartel CSEL 3 S. 184, 6) Ps.-Hieronymus Ep. 42, 9 (ML 30, 288).

<sup>13</sup> Prov. 6, 27 Vgl. PsT Z. 345 De Singul. Cl. 2 (Hartel CSEL 175, 10) Hieronymus Ep. 22 c. 14 (Hilberg CSEL 54 S. 161).

<sup>14</sup> Anspielung auf Mt. 13, 1–9 Vgl. PsT Z. 46 De habitu Virg. 21 (Hartel CSEL 3 S. 202, 13) De Centesima (Reitzenstein ZNW 1914 S. 60 ff.) Z. 184 ff.

<sup>15</sup> Gen. 6, 2 Vgl. PsT Z. 220 De Singul. Cl. 28 (Hartel CSEL 3 S. 204, 10), Bachiarius De lapso c. 4 (ML 20, 1059).

<sup>16</sup> Dan. 13, 22 Vgl. PsT Z. 245 De Singul. Cl. 23 (Hartel CSEL 3 S. 199, 25).

<sup>17</sup> Jesaj. 1, 22; 56, 6 (Num. 15, 32; Ez. 22, 60–10) Vgl. PsT Z. 155, 510, 521, 525 De Centesima (Reitzenstein ZNW 1914 S. 60 ff.) Z. 224.

<sup>18</sup> Mt. 7, 26 Vgl. PsT Z. 165 De habitu Virg. 2 (Hartel CSEL 3 S. 188, 12) De centesima (a.a.O.) Z. 58.

<sup>19</sup> I Kor. 3, 10 Vgl. PsT Z. 177 De habitu Virg. 2 (Hartel CSEL 3 S. 188, 12) De Centesima (a.a.O.) Z. 141 ff.

<sup>20</sup> PsT Z. 19, 33, 133, 143, 147, 537, 541 De habitu Virg. 5 (Hartel CSEL 3 S. 190, 20) 12 (196, 14) 20 (201, 22) De Singul. Cl. 11 (Hartel CSEL 3 S. 185, 24).

<sup>21</sup> PsT Z. 136, 154, 152, 206, 259, 287 De habitu Virg. 21 (Hartel CSEL 3 S. 202, 13) 6 (191, 25) 13 (197, 11) De singul. Cl. 8 (Hartel CSEL 3 S. 181, 23) 2 (175, 19) 6 (178, 27) Hieronymus Ep. 22, 15 (Hilberg CSEL 54 S. 162, 12) Basilius d. Große Ep. 55 (MG 32, 401 C) Chrysostomus c. 1 (MG 47, 496).

menleben zu verwerfen, weil schon die Begierde sündhaft ist<sup>22</sup> und außerdem der gute Ruf zerstört wird.<sup>23</sup> Man darf sich nicht auf den Dienst berufen, den diese „Virgines“ bei der Haushaltsführung leisten.<sup>24</sup> Zum Schluß werden die Asketen vor den Strafen gewarnt, die auf sie warten, wenn sie sich nicht bekehren.<sup>25</sup> Neben diesem gemeinsamen Gedankengut gibt es noch manche Anzeichen, die eine enge Verbindung des Titusbriefes mit der aszetischen Literatur verraten. Unter anderem sei die typische Bezeichnung aller Apostel als „filii thronitui“<sup>26</sup> und „discentes“<sup>27</sup> erwähnt, sowie die auf die Apostelgeschichte zurückgehende Bezeichnung des Apostels Paulus als „vas electionis“<sup>28</sup>

All diese Ausführungen deuten darauf hin, daß der Verfasser des PsT sich in den Schriften um Cyprian, Hieronymus und deren Nachfolgern sehr gut auskennt und eifrig darin nach Argumenten sucht. Daß ihm jedoch die antisynesaktischen Schriften des Chrysostomus, des Basilius des Großen und des Gregor von Nazianz nicht zu Gebote standen, läßt sich am deutlichsten daraus ersehen, daß dieses Thema von den östlichen Kirchenvätern ganz anders behandelt wird.<sup>29</sup> Somit ist auch die von de Bruyne aufgestellte Hypo-

<sup>22</sup> PsT Z. 241, 250, 299, 443 De habitu Virg. 11 (Hartel CSEL 3 S. 195, 15) De singul. Cl. 7 (Hartel CSEL 3 S. 180, 8) 2 (175, 6) 28 (204, 20) Chrysostomus c. 3 (MG 47, 498).

<sup>23</sup> PsT Z. 169 De singul. Cl. 7 (Hartel S. 180, 21) Hieronymus Ep. 117, 6 (Hilberg CSEL 55 S. 428, 16) Ps.-Hieronymus Ep. 42 ad Oceanum 10 (ML 30, 210).

<sup>24</sup> PsT Z. 266, 295 De singul. Cl. 19 (Hartel CSEL 3 S. 193, 22) Hieronymus Ep. 22, 14 (Hilberg CSEL 54 S. 162) Basilius d. Grosse c. 9 (MG 30, 811.824).

<sup>25</sup> PsT Z. 74, 82, 94, 130, 397 Cyprian Ep. 4, 3 (Hartel CSEL 3 S. 475, 13) De Centesima (Reitzenstein ZNW 1914) Z. 312 Basilius d. Grosse Or. c. 4 (MG 30, 820c).

<sup>26</sup> PsT Z. 374 De singul. Cl. 21 (Hartel CSEL 3 S. 198, 8) Basilius d. Grosse c. 1 (MG 30, 813) Origenes In Gen. Hom. I, 13.

<sup>27</sup> PsT Z. 281, 305 De Centesima (Reitzenstein ZNW 1914) Z. 120 Priszillian I, 25 (Schepss CSEL 18 S. 22, 6).

<sup>28</sup> Vgl. Act. 9, 25 PsT Z. 304 De Centesima (Reitzenstein ZNW 1914) Z. 191, 278 Cyprian De habitu Virg. 23 (Hartel CSEL 3 S. 204, 11) Hieronymus Ep. 22, 5 (Hilberg CSEL 54 S. 149, 11) Bachiarius De fide (ML 20, 1023). Harnack betont die enge Verbindung zwischen der Bezeichnung „vas electionis“ und dem anschließenden „datus murus ex discentibus“, um daraus den Schluß zu ziehen, die Quelle des PsT sei an dieser Stelle die „Epistula Apostolorum“ (vgl. Übers. von H. Duensing in Henneke-Schneemelcher I S. 144). Obwohl die Argumente Harnacks als treffend zu bezeichnen sind, bleibt angesichts der angegebenen parallelen Stellen die Frage offen, ob die Bezeichnung „vas electionis“ auf die *Epistula Apostolorum* oder eher auf den Einfluß der genannten aszetischen Schriften zurückzuführen sei. Vgl. Harnack a.a.O. S. 198.

<sup>29</sup> Im allgemeinen begnügen sich diese Schriftsteller damit, die Nichtigkeit der von den Asketen zur Rechtfertigung ihrer „geistlichen Ehen“ vorgebrachten Argumente zu beweisen: diese beriefen sich nämlich auf das Beispiel der Apostel, die sich auf ihren Reisen von Frauen begleiten ließen (vgl. I Kor. 9, 5). Die ganze Beweisführung weist andererseits einen sehr sachlichen Ton auf und enthält sich meistens biblischer Zitate. Nur Basilius d. Große erlaubt sich in seiner Argumentation, auf den Beschluß des Konzils von Nicäa zu verweisen (Ep. 55 ad Paregorium MG 32, 401).

these, der PsT sei eine Übersetzung aus dem Griechischen,<sup>30</sup> so gut wie ausgeschlossen.

Unser Verfasser begnügt sich aber nicht damit, die üblichen Argumente der westlichen Literatur für den Stand der Jungfräulichkeit und gegen die eingetretenen Mißbräuche (die im Allgemeinen innerhalb einer orthodoxen Linie verlaufen) zu sammeln. Er ist bestrebt, neue Argumente anzuhäufen, um seinen Standpunkt zu verteidigen, gleichgültig ob die vorgebrachten Beweisstücke beweiskräftig sind oder nicht, ob sie eine orthodoxe Linie einhalten oder verdächtige enkratistische Tendenzen verraten. Er geht auf eigene Faust vor und unterstützt seine Argumente mit unwahrscheinlich geschwollenen Exklamationen. Zunächst zieht er die Hl. Schrift zu Rate, in der er auf Schritt und Tritt harte Vorwürfe finden will, um den von seinen Asketen getriebenen Unfug zu verurteilen. Alle in der Schrift stehenden Aussagen gegen jegliches geschlechtliche Vergehen scheinen ihm angebrachte Beweisstücke zu sein, um das Zusammenleben der Asketen als etwas Abscheuliches zu brandmarken, z. B. Ehebruch<sup>31</sup> und Blutschändung.<sup>32</sup> Dann greift er zu biblischen Beispielen, die er von seinem eigenen Standpunkt aus deutet, z. B. Jephtha's Tochter,<sup>33</sup> Magdalena,<sup>34</sup> der Wiederaufbau von Jerusalem,<sup>35</sup> das himmlische Jerusalem,<sup>36</sup> Vernichtung der 23 000 Lüstlinge,<sup>37</sup> Geschichte der Gibeoniten,<sup>38</sup> die törichten Jungfrauen.<sup>39</sup> Fleißig sammelt er Sprüche, die das Fleisch und seine Werke bekämpfen.<sup>40</sup> In manchen Stellen der Hl. Schrift glaubt er, positive Ansätze für die aszetische Lebensweise der Ehelosigkeit gefunden zu haben.<sup>41</sup> Überall in der Apoc. Joh. findet er glorreiche Verheißungen für die Asketen, die in ihrer Enthaltensamkeit ausgeharrt haben. Der Ausgangspunkt ist Apoc. Joh. 14, 4 („hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati“).<sup>42</sup> Die umfangreiche Kenntnis und Benutzung sowohl des NT wie des AT, die der Verfasser des PsT aufweist, schließt von vornherein aus, in ihm, aufgrund mancher ehefeindlichen Aussagen, einen Anhänger des Manichäismus zu sehen. Bekanntlich verwarfen die Manichäer das AT und

<sup>30</sup> Die zur Unterstützung dieser Theorie herangezogenen Anhaltspunkte entbehren jeder Beweiskraft, wie es Harnack (a.a.O. S. 191) am deutlichsten nachgewiesen hat.

<sup>31</sup> Deut. 22.23 PsT Z. 97; I Kor. 10, 8 PsT Z. 254.

<sup>32</sup> I Kor. 5, 1–5 PsT Z. 200–205; Ezech. 22, 11 PsT Z. 534; Deut. 27, 2 PsT Z. 540 Vgl. Ezech. 16, 24.31.36.48–52 u. 22, 18 PsT Z. 181–191 u. 600.

<sup>33</sup> Richter 11, 38 PsT Z. 38.

<sup>34</sup> Joh. 20, 17 PsT Z. 302.

<sup>35</sup> Nehem. 4, 17 PsT Z. 315–328.

<sup>36</sup> Mt. 22, 30 PsT Z. 331.

<sup>37</sup> I Kor. 10, 8 (Vgl. Ex. 32, 6 und Num. 25,9) PsT Z. 350.

<sup>38</sup> Richter 19 (Konfusion mit der Expedition gegen Jabes Galaad).

<sup>39</sup> Mt. 25, 1–12 PsT Z. 382.

<sup>40</sup> Gal. 5, 13.16–19 PsT Z. 138–143; I Kor. 9, 25 PsT Z. 264; I Kor. 15, 50 PsT Z. 76; Jerem. 9, 23; 17, 5 PsT Z. 77; Sap. 3, 14 PsT Z. 418; Hagg. 2, 11–15 PsT Z. 552.

<sup>41</sup> Is. 5, 8 Mil. 1, 11 PsT Z. 223–224; Lc. 11–17 PsT Z. 236; Mt. 5, 28 PsT Z. 243; Nehem. 8, 15 PsT Z. 497; Joh. 15, 16 Mt. 10, 16 PsT Z. 492.

<sup>42</sup> Dann zitiert er Kp. 2, 7.11.17.27.28 PsT Z. 636.645.651; Kp. 3, 5.21 PsT Z. 653, 657; Kp. 22, 2–3 PsT Z. 639, 641. Vgl. dazu I Kor. 7, 34 PsT Z. 15.

<sup>43</sup> Mt. 25, 41 PsT Z. 577.

die Apostelgeschichte aufs entschiedenste. In diesem Zusammenhang hat de Bruyne, der die Hypothese eines manichäischen Ursprungs nicht ganz aufgeben will, auf die seltsame Bezeichnung der Engel als „veraces“<sup>44</sup> hingewiesen. Dieser Name, der bei den Manichäern die nächste Stufe nach den „Zuhörern“ bedeutet, ist kein Grund, an einen möglichen direkten manichäischen Einfluß zu denken, denn diese „veraces“ der manichäischen Kategorien haben mit den an unserer Stelle gemeinten Engeln<sup>45</sup> gar nichts zu tun.

Aber die Fülle der biblischen Zitate im PsT wirft eine andere wichtige Frage auf: woher hat dieser ungebildete Schriftsteller, der so barbarisch mit der lateinischen Sprache umgeht, seine biblische Belesenheit geschöpft bzw. auf welche lateinische Version gehen seine Zitate zurück? Harnack hat sich die Mühe gemacht, einige dieser Zitate mit den entsprechenden Stellen der Vulgata und deren Varianten zu vergleichen,<sup>46</sup> und dabei ein ständiges Divergieren festgestellt, wobei der PsT manche charakteristischen Varianten aufweist. Leider ist unsere Kenntnis der verschiedenen lateinischen Versionen vor und neben der Vulgata nicht hinreichend, um einen umfassenden Vergleich durchzuführen und daraus Schlüsse auf die verschiedenen Umstände bei der Entstehung dieser Schrift zu ziehen. Vor allem wäre es äußerst aufschlußreich, eine eingehende Kenntnis von der Itala und der angeblichen Vetus Latina Hispana zu haben. Da aber die Arbeiten, die zu einer vollständigen Rekonstruktion dieser Versionen führen sollen, noch lange nicht abgeschlossen sind, müssen wir vorläufig auf diesen wichtigen Anhaltspunkt verzichten. Aber selbst wenn wir in der Lage wären, diese Texte heranzuziehen, müßten wir beachten, daß eine direkte Benutzung der hl. Schrift wegen der Abhängigkeit unseres Briefes von anderen asketischen Traktaten in Frage gestellt werden kann. Die festgestellten Abweichungen der Bibelzitate von der Vulgata sind aber nicht so groß, daß man von einer Fälschung des Textes sprechen kann, wie sie den Priszillianern vorgeworfen wurde.<sup>47</sup>

Und nun kommen wir zu der interessantesten Dokumentationsquelle des PsT. Vielleicht hat die unzureichende Beweiskraft seiner biblischen Zitate den Verfasser bewogen, zu den Apokryphen zu greifen. Hier, besonders in den streng asketischen Apostelgeschichten, findet er ausreichendes Beweismaterial für seine These.

Daß Adam durch das „Anlächeln“ einer Jungfrau (nach dem Bericht eines apokryphen Adambuches) zu Fall kam, findet er besonders lehrreich für das Verhalten eines Asketen einer Frau gegenüber (Z. 210). Besonders verführerisch werden die Frauen nach einem Apokryphon Jesajas (Z. 110) geschil-

<sup>44</sup> Judas 1, 5 ff. PsT Z. 215 ff.: „Admoneo vos, karissimi, scitote praeterita gesta de his qui compressi sunt iam carnis ru(i)na si(cu)t illi veraces, qui non servaverunt dignitatem suam, sed reliquerunt habitationem caelestem et introierunt per concupiscentiam ad filias hominum“. Vgl. De Bruyne S. 69.

<sup>45</sup> Vgl. Harnack a.a.O. S. 204.

<sup>46</sup> a.a.O. S. 200 ff.

<sup>47</sup> Vgl. Kp. 17 des 2. Konzils von Braga (v. J. 563) gegen Manichäismus und Priszillianismus (Mansi IX, 773 ff.).

dert.<sup>48</sup> Nach einem apokryphen Noahbuch ist es den Asketen nicht gestattet, die Sorgen auf sich zu nehmen, die die Frauen mit ihren Ansprüchen auf Vermögen, Besitz usw. bereiten (Z. 288).<sup>49</sup> Noch weniger statthaft ist es, sich mit Frauen „in conviviis“ zu unterhalten (Z. 453–455). Vorbildlich ist das Verhalten Pauli gegen Thekla (Z. 304 ff.). Die Schändung einer Gärtners-tochter durch einen Unbekannten ist eine ernste Warnung für Jungfrauen, die sich mit Männern einlassen.<sup>50</sup> Ebenso sind die Mahnungen Salomos (Z. 419), der Didache (Z. 261), der Acta Petri (Z. 26) zu beachten, sowie die Beispiele Hennochs (Z. 270), Elias' (273), Johannes' (437) und Pauli (304). Mit besonderer Genugtuung schiebt der PsT lange Auszüge aus den Acta Johannis (Z. 458) und Andraeae (Z. 488) ein, in denen der Geschlechtsverkehr und die Ehe selbst schärfstens bekämpft werden. Die apokryphen Apokalypsen mit ihren ausführlichen Schilderungen der Strafen, die auf die Verdammten warten, sind eine beliebte Zitatquelle für den PsT – Apocal. Elias' (Z. 400), Apocal. Jesajas (Z. 110), Acta Petri (Z. 26), Unbestimmbare Apokrypha (Z. 174 u. 356) –. Mit der Aufzählung all dieser Qualen will der PsT die untreuen Asketen abschrecken, als ob diese ausschließlich für sie bestimmt wären.

Es ist nicht leicht, alle im Titusbrief erwähnten apokryphen Stellen zu identifizieren. Bei manchen Zitaten zögert man, sie als Bestandteil eines verlorengegangenen Apokryphons oder als Umgestaltung eines kanonischen Berichts zu betrachten. Das trifft vor allem für manche Anspielungen auf Geschehnisse oder Sprüche des AT zu. Die markantesten apokryphen Stellen aber, wie die Auszüge aus den apokr. Apostelakten und aus manchen Apokalypsen sind ohne Zweifel bestimmbar.

Die umfangreiche Benutzung der apokryphen Literatur stellt uns vor die schwierige und interessante Frage, wie die Stellungnahme des PsT zu den meist ketzerisch lautenden Ansichten der zitierten Apokryphen zu beurteilen ist. Daß er diese Literatur hoch schätzt, steht außer Zweifel. Man braucht nur einen flüchtigen Blick auf das Schriftstück zu werfen, um festzustellen, wie ungezwungen der PsT apokryphe Zitate neben kanonische stellt. Wenn man das konkrete Ziel des Verfassers vor Augen hat und bedenkt, wie hoch die Apokryphen (insbesondere die Apostelakten) in manchen aresetischen Kreisen der katholischen Kirche im Laufe des IV./V. Jahrhunderts geschätzt wurden,<sup>51</sup> darf man nicht aus diesem Grund allein unseren PsT als häretisch betrachten. Andererseits steht fest, daß sich der Verfasser nach den Worten Harnacks<sup>52</sup> einerseits „vor jeder Ketzerei im spezifisch Dogmatischen hütet“ und

<sup>48</sup> Diese Stelle erinnert an Cyprian „De habitu Virg.“ 20 (Hartel CSEL 3 S. 201, 22) wo es heißt: „Hae sunt quae per publicam notabiliter incedunt et furtivis oculorum nutibus adolescentium gregem post se trahunt“. Vgl. ib. 9 (194, 10: „Si . . . oculos in te iuventutis inlicias, suspiria adolescentium post te trahas“.

<sup>49</sup> Vgl. Chrysostomus MG 47, 503.

<sup>50</sup> An diese Geschichte erinnert ein Hinweis des Augustinus in seiner Schrift gegen den Manichäer Adimantus (Contra Adimantum 17, 5). Sie ist in den *Acta Petri* enthalten. Vgl. Carl Schmidt ZKG 43 S. 334 ff. PsT Z. 83 ff.

<sup>51</sup> Diesen Punkt berühren wir noch später.

<sup>52</sup> a.a.O. S. 189.

andererseits „nahezu jede dogmatische Aussage und Formel vermeidet“. Offensichtlich ist er nur auf das Praktische, auf die Bekämpfung des „Connubium falsum“ bedacht, wobei seine übertriebenen Äußerungen und vor allem die Heranziehung eindeutig ehefeindlicher Texte den Gedanken aufkommen lassen könnten, der PsT habe die Ehe selbst bekämpft. Zu diesem Schluß ist Harnack gekommen, der „eine dezidierte Ablehnung jeder Geschlechtsgemeinschaft einschließlich der Ehe bzw. die Gleichsetzung von Christlichkeit mit absoluter geschlechtlicher Abstinenz“<sup>53</sup> sowie die Auswertung der Apokryphen als Hauptmerkmale des PsT betrachtet. Gleichzeitig muß er aber zugeben, daß der PsT „nirgendwo den gemeinen Christen die Ehe verbietet“.<sup>54</sup> Diese beiden sich anscheinend widersprechenden Äußerungen verraten die Schwierigkeiten, die diese Analyse mit sich bringt. Die vorgebrachten Argumente scheinen mir aber nicht beweiskräftig genug zu sein, um eine dezidierte Ablehnung der Ehe festzustellen, wenn man bedenkt, welches Ziel der PsT verfolgt und an welchen Kreis das Schreiben gerichtet ist. In diesem Rahmen darf man seine Stimmenthaltung zur Ehe der „gemeinen Christen“ nicht als eine absichtliche Bekämpfung derselben betrachten. Er hat immer seine Asketen vor Augen, und an sie schreibt er. Wenn er z. B. die Meinung äußert, daß sich die durch die Taufe gewordenen „Membra Christi“ des Fleisches enthalten müssen (Z. 308, 550),<sup>55</sup> so geschieht es nur, um seinen immer wiederholten Standpunkt zu bekräftigen, daß die Sünde, die ein Asket mit einer Christus geweihten Jungfrau begeht, eine ehebrecherische Entweiheung des Fleisches Christi ist. Gewiß muß man zugeben, daß der übertriebene Eifer des PsT für das asketische Leben und sein typisch unwissender Enthusiasmus ihn zu manchen zweideutigen Aussagen geführt haben, die weit über sein Ziel hinausgehen, und die man als ketzerisch betrachten müßte, wenn man nicht den ganzen Zusammenhang vor Augen hätte.

Das führt uns zur Hauptfrage, nämlich der, aus welchem Milieu der PsT erwachsen ist. Einen großen Schritt zur Lösung dieser Frage haben Carl Schmidt<sup>56</sup> und Harnack getan, indem sie die Entstehung des PsT in Zusammenhang mit der priszillianischen Bewegung in Spanien gebracht haben. Es ist zwar m. E. nicht so sicher, daß die Schrift selbst priszillianisch ist, da man die Benutzung der apok. Apostelakten nicht nur bei den Priszillianisten voraussetzen darf und da eine entschiedene Ablehnung der Ehe für alle Christen im PsT nicht nachweisbar ist. Es ist wohl sicher, daß der priszillianischen Bewegung eine entscheidende Rolle bei der Einführung und Verbreitung der apokryphen Apostelakten (die sie vermutlich von den Manichäern übernommen hatten) zukommt. Das ist durchaus verständlich, weil die Priszillianisten nicht besonders großen Wert auf ein ausgearbeitetes doktrinäres System gelegt haben,<sup>57</sup> sondern vielmehr auf die Verbreitung einer schwärmerischen

<sup>53</sup> a.a.O. S. 205.

<sup>54</sup> a.a.O. S. 110.

<sup>55</sup> Vgl. Harnack a.a.O. S. 190.

<sup>56</sup> ZKG 43 S. 334 ff.

<sup>57</sup> Charakteristisch für den Priszillianismus ist das Fehlen eines festen theologischen Systems. Man beschuldigte ihn sowohl des Manichäismus als auch des Origenismus oder Pelagianismus. Dadurch erklärt sich der Widerspruch, in welchen manche

mönchisch-asketischen Frömmigkeit bedacht waren, die zur Entstehung des Mönchtums in Spanien geführt hat.<sup>58</sup> Daß sich diese Bewegung durch eine bewußte Distanzierung von der Hierarchie auszeichnete, zeigt eindeutig der VI. Canon des gegen die Priszillianisten i. J. 380 einberufenen Konzils von Saragossa.<sup>59</sup> Diese Tatsache machte schon von Anfang an die ganze Bewegung verdächtig und eine Reihe von Provinzial- und Nationalsynoden übernahm bald die Aufgabe, typische, den Priszillianisten zugeschriebene Irrtümer (besonders im praktischen Bereich), aufzuweisen und zu verurteilen. Außer der Benutzung der apokryphen Literatur und Fälschung der Hl. Schrift wird ihnen vorgeworfen, verdächtige Konventikel von Männern und Frauen organisiert und den Unfug der „geistlichen Ehe“ zwischen Asketen beiderlei Geschlechtes gefördert zu haben.<sup>59a</sup> Daß diese Vorwürfe, insbesondere was ihre Vorliebe für die apokryphe Literatur angeht, nicht ganz unbegründet waren, läßt sich klar erkennen aus dem vorsichtigen Eifer, mit dem Priszillian selbst die Verteidigung der Apokryphen in seinem III. Traktat „De fide et apocryphis“<sup>60</sup> und in seinem II. Traktat „Liber ad Damasum“<sup>61</sup> vornimmt. Zunächst ging das Konzil von Toledo (v. J. 400) in seinem Anathema 12. gegen die Benutzung der Apokryphen durch die Priszillianer vor.<sup>62</sup> Dieselbe Anklage erhebt Turribius von Astorga in seinem Brief an Idacius und Ceponius v. J. 446/447.<sup>63</sup> Aber sowohl aus diesem Zeugnis wie auch aus dem des Papstes Leo I. in seiner Epistel 15, 15 an Turribius geht eindeutig hervor, daß die apokryphen Apostelakten im Laufe des V. Jahrhunderts in ganz Spanien nicht nur neben der kanonischen Schrift in großem Ansehen standen, sondern sogar im katholischen Gottesdienst vorgelesen zu werden pflegten. Turribius beschuldigt nämlich die Priszillianisten der Fälschung der apokryphen Apostelakten. Er betrachtet wohl alle in ihnen häretisch lautenden Stellen als priszillianische Interpolationen; er ist aber der Meinung, daß die in diesen Schriften verzeichneten Wunder und Tugenden der Apostel auf Wahrheit beruhen können. Leo I. verfügt in seiner erwähn-

seiner Gegner gerieten, die nicht einmal konkrete häretische Anklagepunkte gegen Priszillian selbst vorlegen konnten, und ihn wegen „maleficium“ verurteilten.

<sup>58</sup> Interessante Aufschlüsse über die Anfänge des monastischen Lebens Ende des IV. Jahrhunderts bietet die von Mönch Bacharius zwischen 394 u. 400 verfaßte Schrift „De Reparatione lapsi ad Januarium“ (ML 20, 1038–1062). Vgl. auch die den Priszillianisten von de Bruyne zugeschriebene „Regula Consensoria“ (Revue Bénédictine 25, 1908, 82–88). Es steht fest, daß das monastische Leben in Spanien besonders da aufblühte (Galizien und Bierzo), wo der Priszillianismus am stärksten Fuß gefaßt hatte.

<sup>59</sup> „Item legit: Si quis de clericis propter luxum, vanitatemque praesumptam, de officio sponte discesserit, ac velut observatorem legis monachum videri voluerit esse magis quam clericum, ita de ecclesia repellendum, ut nisi rogando atque obsecrando plurimis temporibus satisfecerit, non recipiatur“ (Can. VI. Mansi, III 635).

<sup>59a</sup> Geistliche Bewegungen, die anfangs einen streng asketischen Charakter aufwiesen und dann in einen ausgeprägten moralischen Laxismus ausarteten, sind in der Kirchengeschichte Spaniens keine Ausnahme gewesen. Es sei nur beispielweise auf die Bewegungen der Alumbrados und des Iluminismo hingewiesen.

<sup>60</sup> Schepss S. 44 f.

<sup>61</sup> Schepss S. 41.

<sup>62</sup> Mansi III 999.

<sup>63</sup> Dieses Dokument ist unter den Briefen Leos I. erhalten geblieben und befindet sich hinter dem 15. Brief (ML 20, 693–695).

ten Epistel (15, 15): „Wenn ein Bischof es nicht verhindert, daß solche Apokryphen in den Häusern behalten werden, oder das Lesen dieser Codizes unter dem Namen der kanonischen Bücher gestattet, der soll wissen, daß er als ein Häretiker gerichtet werden muß“. <sup>64</sup> Angesichts dieses unverkennbaren Ansehens, das die apokryphen Apostelakten in der damaligen spanischen Kirche genossen, fällt es einem nicht schwer, sich vorzustellen, daß auch ein katholischer Schriftsteller imstande war, zu dem reichen asketischen Material der apokryphen Apostelakten zu greifen, besonders wenn er vom monastischen Enthusiasmus beseelt war und den Unfug der eingebürgerten „geistlichen Ehen“ bekämpfen wollte. Wenn er außerdem nicht besonders gebildet war, wie es bei diesem Verfasser deutlich erkennbar ist, dann braucht man sich nicht zu wundern, daß er sich vor gewissen ausgesprochen manichäisch lautenden apokryphen Stellen nicht scheut.

Es ist besonders bemerkenswert, wie das zentrale und fast einzige Thema unseres Briefes mit dem von den spanischen Konzilien erhobenen Hauptanklagepunkt gegen die priszillianische Bewegung übereinstimmt. Das Zusammenleben der Asketen beiderlei Geschlechtes und die mystischen Konventikel gelten in den Dokumenten der spanischen Kirche als typische Kennzeichen für die priszillianische Bewegung. Schon das I. Konzil von Saragossa (v. J. 380), gegen die Priszillianer einberufen, verfügt, daß „mulieres omnes ecclesiae catholicae et fideles a virorum alienorum lectione et coetibus separantur“. <sup>65</sup> Der Kanon VI des I. Konzils von Toledo (v. J. 400), das ebenfalls gegen die Priszillianer einberufen wurde, enthält sogar Einzelheiten, die auch in unserem Brief vorkommen: Der „puella Dei“ wird verboten, „familiaritatem cum Confessore“ zu treiben, und sich allein mit ihm „in convivio“ zu unterhalten. <sup>66</sup> Noch eindeutiger spricht sich das Konzil von Braga (v. J. 563) in seinem 15. Anathema gegen das Syneisaktentum als etwas typisch Priszillianisches aus. <sup>67</sup> Der Bischof Martin von Braga (515/580), dem eine führende Rolle bei der Vorbereitung des genannten Konzils von Braga zukommt, vergißt nicht, eines seiner berühmten „Capitula“ dem Thema „De subintroductis adoptivis mulieribus“ zu widmen. <sup>68</sup>

Aufgrund dieser Ausführungen kann man schließen, daß die genannten Konventikel schon von Anfang an eine Begleiterscheinung der priszillianischen Bewegung waren. Daß diese Konventikel bald berüchtigt wurden und in manche Unsitte, darunter in die der „geistlichen Ehe“ ausarteten, scheint auch sicher zu sein. Ob und in wie weit solche Unsitte auch im Kreis der

<sup>64</sup> Übersetzung von Harnack a.a.O. S. 207.

<sup>65</sup> ML 94, 315.

<sup>66</sup> Mansi III 999.

<sup>67</sup> Mansi IX 773.

<sup>68</sup> Das Kp. 32 lautet folgendermaßen: „De subintroductis adoptivis mulieribus. Nullus episcopus neque presbyter neque diaconus neque omnino aliquis ex clero licentiam habeat intromittendi ad se quasi adoptivam aliquam mulierem, quasi in loco filiae aut sororis aut matris, nisi forte sororem veram ex germanitate aut sororem matris vel patris et illas solas personas quae ab omni mala suspicione alienae sunt. Similiter et religiosis feminis laicorum alienorum familiaritatem et consortium prohibemus, et eorum qui nec Dei timore subiecti sunt nec continentiae retinent disciplinam“ (Martini Bracarensis opera omnia, ed. C. W. Barlow, New Haven 1950, 133).

katholischen Kirche in Spanien verbreitet war, wissen wir nicht.<sup>69</sup> Es steht aber fest, daß die Unsitte von der offiziellen Kirche in Spanien als etwas typisch Priszillianisches aufgefaßt und gebrandmarkt wurde.

Wie kann man nun beides vereinbaren, nämlich, daß einerseits der PsT priszillianisch ist und er doch andererseits diese typische priszillianische Erscheinung, manchmal sogar mit den Ausdrücken der offiziellen Kirche, bekämpft? Harnack, der für einen Anhänger der priszillianischen Bewegung als Verfasser des PsT entschieden eintritt, hat diese große Schwierigkeit gesehen und sie mit folgenden Hypothesen zu überbrücken versucht: die Schrift sei gerichtet „nicht an Außenstehende, sondern an einen Kreis Gleichgesinnter, die sich aber z. T. einer gefährlichen Lebenssitte hingeben und ihr angebliches Recht verteidigen“,<sup>70</sup> oder aber der Priszillianismus habe sich natürlich „aus dem Schoße der katholischen Kirche entwickelt“.<sup>70a</sup>

Um diese Frage beantworten zu können, muß man aber m. E. die drei schon besprochenen Tatsachen im Auge behalten: 1) die engen Beziehungen<sup>71</sup> des PsT zu gleichgesinnten katholischen Schriften, 2) die grundsätzliche Orthodoxie des PsT trotz seiner Übertreibungen und seiner großzügigen Benutzung der Apokryphen, 3) die völlige Übereinstimmung des PsT mit den Dokumenten der offiziellen spanischen Kirche bei der Verurteilung einer typisch priszillianischen Unsitte. Diese drei Punkte verbieten zwar die Aufnahme des PsT in die Reihe der priszillianischen Schriften, legen aber die Entstehung des PsT im Zusammenhang mit der priszillianischen Bewegung in Spanien nahe. Daß es hierfür in diesem Lande die richtigen Voraussetzungen gab, wollen wir jetzt zu zeigen versuchen.

Von alters her hat es in der spanischen Kirche eine strenge, aszetische Richtung gegeben, die sich dadurch auszeichnete, daß sie dem Stand der Ehelosigkeit eine sehr große Bedeutung beigemessen hat. Diese Strömung wurde vor allem aus der von Cyprian und Hieronymus ausgehenden Literatur gespeist, und hat ihren ersten offiziellen Niederschlag in den Beschlüssen des Konzils von Elvira (v. J. 306) gefunden.<sup>72</sup> Das Verbot des „usus matrimonii“ und der Wohngemeinschaft mit fremden Frauen für Kleriker ist der erste Ansatz in der Kirche für das spätere westliche Priesterzölibat.<sup>73</sup> Es ist nicht verwun-

<sup>69</sup> Diese Unsitte ist außerhalb Spaniens bezeugt durch Hieronymus in seinen erwähnten Episteln und durch die von G. Morin entdeckte Handschrift des Briefes „Sancti Asterii Episcopi Ansedunensis ad Renatum monachum“ (Vgl. Morin, *Un curieux inédit du IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle. Le soi-disant évêque Asterius d'Ansedunum contre la peste des Agapètes*: *Revue Bénédictine* 47, 1935, 101-113).

<sup>70</sup> a.a.O. S. 189.

<sup>70a</sup> a.a.O. S. 207.

<sup>71</sup> Koch hat die Abhängigkeit des PsT vom *De Singularitate Clericorum* aufgewiesen (Vgl. *ZNW* 32, 1933, S. 144).

<sup>72</sup> Vgl. dazu Koch: „Das Konzil von Elvira entlehnt in can. 65 eine Äusserung Cyprians in Ep. 4, 3 – also einem Syneisaktenfalle behandelnden Briefe“ (a.a.O. S. 143).

<sup>73</sup> Vgl. Can. 27: „Episcopus vel quilibet alius clericus, aut sororem aut filiam virginem dicatam Deo tantum secum habeat; extraneam nequaquam habere placuit“ (Mansi II 10), und Can. 33: „Placuit in totum prohiberi episcopis, presbyteris et

derlich, daß das Konzil von Nicäa einige Jahre später ähnliche Maßnahmen gegen die Wohngemeinschaft mit Frauen getroffen hat, wenn man bedenkt, daß die führende Rolle in diesem Konzil einer der in Elvira tagenden Bischöfe, Hosius von Cordoba, gespielt hat. Von diesem Bischof berichtet auch Isidor von Sevilla, daß er ein Buch „de laude Virginitatis“<sup>74</sup> geschrieben hätte. Es liegt kein Grund vor anzunehmen, daß diese strengen Maßnahmen von Elvira aus einem besonders verderbten Zustand der damaligen spanischen Kirche heraus zu erklären seien. Die Unsitte des Syneisaktentums war im Orient genauso verbreitet wie im Westen außerhalb Spaniens. Gegen sie sprachen sich genau so scharf Joh. Chrysostomus, Basilius der Große und Gregor von Nazianz in Byzanz aus, wie es in der lateinischen Kirche Hieronymus und die pseudo-cyprianischen Schriften taten. Wir haben gesehen, wie die offizielle spanische Kirche ausschließlich den Priszillianismus für diese Unsitte verantwortlich gemacht hat. Sie ist auch die einzige gewesen, die ihre Stimme dagegen erhoben und aus diesem Anlaß ihre strengen aszetischen Ansichten auch in ökumenischen Synoden durchgesetzt hat. Daß diese Richtung nicht frei von einem extremen Rigorismus war, zeigen am besten die strengen, in Elvira getroffenen Maßnahmen gegen die Übertreter der Konzilsbeschlüsse. Bemerkenswert ist auch, daß ein übertriebener Rigorismus den bätischen Bischof Gregor von Elvira († nach 392) zum Luziferianismus geführt hatte. Am besten hat die Spannungen innerhalb der spanischen Kirche Papst Innozenz I. (402/417) erkannt, als er sich zum Eingreifen in ihre inneren Angelegenheiten entschloß. In seiner 3. Epistel<sup>75</sup> „de . . . disensione ecclesiarum Hispaniae“ wendet er sich nicht gegen einen angeblichen Sittenverfall, sondern gegen die schwierigen Verhältnisse, die die Intoleranz der Bischöfe von Bätica und Cartagena geschaffen hatten, als sie die im Konzil von Toledo (v. J. 400) beschlossene Aufnahme der früher priszillianischen Bischöfe Symposius und Dictinius verweigert hatten und sich aus diesem Grund von der Kirchengemeinschaft mit den anderen spanischen Bischöfen trennten. Daß diese intolerante Partei nicht nur aus diesen zwei Bischöfen bestand, zeigt uns der 383/384 geschriebene Protest des Mönches Bacharius,<sup>76</sup> in dem er sich darüber beklagt, daß man ihn als Priszillianisten verdächtige, nur weil er aus Galizien stamme.

Diese Zuspitzung der Lage bei der Begegnung solcher rigoristischen Strömungen könnte durchaus zur Entstehung einer schwärmerischen Schrift geführt haben, die ihre übertriebenen Ansichten über den Stand der Jungfräulichkeit in einer überschwenglichen Form gegen die den Priszillianern zugeschobene Unsitte geltend macht. Der Verfasser fühlt sich durch eine alte aszetische Tradition gestützt und scheut sich nicht, zu neuen Argumenten aus den apokryphen Akten zu greifen, die sich großen Ansehens im katholischen Lager erfreuten. Das will aber nicht besagen, daß der PsT als ausgesprochen

diaconibus, vel omnibus clericis positus in ministerio, abstinere se a coniugibus suis, et non generare filios: quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur“ (Mansi II, 11).

<sup>74</sup> De Viris illustribus 5.

<sup>75</sup> ML 486–488.

<sup>76</sup> De fide 1 (ML 20, 1019).

antipriszillianische Schrift anzusehen sei. Er wendet sich gegen eine Unsitte, die damals in den offiziellen Kreisen als typisch priszillianisch galt, die aber möglicherweise auch im katholischen Raum verbreitet war, wie die außerhalb Spaniens bestehenden Umstände vermuten lassen. Eine ähnliche Erscheinung haben wir in der Schrift „De reparatione lapsi“,<sup>77</sup> die der aus Galizien stammende Mönch Bacharius verfaßt hat. Diese Schrift behandelt den konkreten Fall eines Klosterdiakons namens Januarius, der mit einer Jungfrau gesündigt hatte und mit ihr in Wohngemeinschaft weiter leben wollte. Obwohl der Stil viel vertraulicher und gepflegter als der des PsT ist (das Schreiben ist an den betreffenden selbst gerichtet), so treten doch bei Bacharius dieselben Argumente auf, die bei PsT typisch sind.<sup>78</sup>

In welcher Zeit ist der PsT entstanden? Der charakteristische Mangel an dogmatischen Äußerungen erschwert die Beantwortung dieser Frage erheblich. Der Verfasser hat sich ausschließlich auf das Thema der „Ehe“ konzentriert, und von der geistlichen oder kirchlichen Umwelt hat er gar nichts wissen bzw. verraten wollen. Seine Abhängigkeit aber von anderen aszetischen Schriften, insbesondere von dem gegen die Mitte des IV. Jahrhunderts entstandenen Schriftstück „De singularitate clericorum“,<sup>79</sup> legt die Vermutung nahe, daß der PsT nicht vor diesem Zeitpunkt geschrieben wurde. Andererseits läßt die großzügige Benutzung der Apokryphen nicht zu, die Entstehung des PsT in einer späteren Epoche anzusetzen, in der sich die kirchlichen Behörden entschieden gegen jede apokryphe Lektüre ausgesprochen haben. Die Ansätze dieses Verbots erfolgen gegen Mitte des V. Jahrhunderts und erreichen ihren Höhepunkt in den Beschlüssen des Konzils von Braga (v. J. 565). Es ist also anzunehmen, daß der PsT zwischen 400 und 450 entstanden ist. In diesem Zeitraum spielt sich gerade die schärfste Auseinandersetzung der offiziellen Kirche mit der den Priszillianern zugeschobenen Unsitte der geistlichen Ehe ab und macht sich jene verworrene kirchliche Lage bemerkbar, die das Eingreifen des Papstes Innozenz I. und die Klage des Mönches Bacharius verursacht. Das kann den vorgeschlagenen Ansatz des PsT in dieser Zeit nur empfehlen. Aufgrund der Theorie, daß der PsT ausgesprochen priszillianischen Ursprungs sei, ist auch Harnack zu diesem Ergebnis gekommen.<sup>80</sup>

Eine andere Frage ist noch zu besprechen: gehört die Überschrift „Epistula Titi, discipuli Pauli“ zu dem ursprünglichen Bestand des PsT? Zunächst muß man aber die Frage beantworten, ob man den vorliegenden Text wirklich als eine Epistel ansehen kann. Alles scheint dagegen zu sprechen: es gibt nämlich keine Adressaten, keine Begrüßungs- und keine Schlußworte. Vor allem ist

<sup>77</sup> ML 20, 1038–1062.

<sup>78</sup> Die Sünde der Kinder Gottes, die zu den Menschentöchtern gingen (c. 21 col. 1059) Vgl. PsT Z. 220. Jede Jungfrau ist „coniux regis“, „rex autem iste caelestis est“ (c. 21 col. 1059 vgl. PsT passim). „Non ut conjuncti poeniteatis, sed ut separati ad alterutrum, unum opus agendo jungamini, quia fumantem adhuc de incendio tititionem cito vorax flama comprehendit“ (C. 21 col. 1060 vgl. PsT Z. 345). Auch I Kor. 5,1 wird herangezogen mit folgender Erklärung: „Ecce quiddam factum simile. Uxor patris erat haec iuvenula quae deliquit, illius Patris qui nos genuit verbo Veritatis“ (c. 21 col. 1058 vgl. PsT Z. 199–208).

<sup>79</sup> Vgl. Koch: ZNW 32 (1933) 144.

<sup>80</sup> a.a.O. S. 210.

der Stil mit seinen exklamatorischen Ausrufen mehr der eines Sermons als der eines Briefes. Die Frage ist aber nicht von entscheidender Bedeutung. Anscheinend hat sich der Verfasser nicht viele Gedanken darüber gemacht, in welcher Literaturgattung er schreiben wollte. Das Ganze scheint als Traktat konzipiert zu sein. Um für den vertretenen Standpunkt aber mehr Autorität zu gewinnen, hat er es als Epistel des Paulusschülers Titus zirkulieren lassen. Allein auf die Autorität des Titus kommt es ihm an. Anscheinend hatte er bei Hieronymus gelernt, daß Titus im Gegensatz zu Timotheus sein ganzes Leben lang jungfräulich geblieben ist (Vgl. Hieronymus, Kommentar zu Titus 2, 7). Vor allem aber wird in der erwähnten Ep. 42 des Ps.-Hieronymus, die so viele Ähnlichkeiten mit dem PsT aufweist, die Autorität des Titus öfters herangezogen. Er gilt dabei als besonders gut vertraut mit den Ansichten des Paulus über die Lebensweise der Kleriker.<sup>81</sup> Daß in diesem Schriftstück, wie in dem „De singularitate clericorum“, meistens von Klerikern und nicht von Asketen die Rede ist, spielt keine große Rolle, wenn man bedenkt, mit welcher Freude der PsT diese beiden Traktate ausgeplündert hat, um neue Argumente für den Stand der Jungfräulichkeit zu gewinnen. Aus diesem Grund bin ich geneigt, die Überschrift des PsT als echt zu betrachten und für ihre Entstehung nicht die spätere Überlieferung verantwortlich zu machen.

Nicht nur die Antwort auf diese und ähnliche Fragen, sondern das Verständnis des Textes selbst ist dadurch erschwert, daß wir nur über eine einzige Handschrift des PsT verfügen. Dieser uns einzig zur Verfügung stehende Text ist aber sprachlich so schlecht, daß alle gegebenen Hilfsmittel manchmal nicht genügen, um den Sinn einzelner Stellen zu verstehen. Die grammatische Anarchie, durch die sich der PsT auszeichnet, läßt sich nicht allein durch die Unbeholfenheit der Schreiber erklären. Sie reicht bis auf den Verfasser selbst zurück. Trotz der Versuche von de Bruyne und Bulhart,<sup>82</sup> manche Fehler zu beseitigen, ist es immer noch als ein Wagnis anzusehen, eine vollständige Übersetzung des PsT vorzunehmen.<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Vgl. Kp. 7: „Quid de presbyteris ad Titum commemorare delectat?“ „Haec Tito praecepta idem apostolus de ordinandis clericis dedit“ (ML 30, 289).

<sup>82</sup> *Revue Bénédictine* 67 (1952) 297–99.

<sup>83</sup> Eine von uns vorbereitete deutsche Übertragung erscheint jedoch demnächst bei E. Hennecke-W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* 3. Auflage II Bd.