

(cod. 120) zeugte. Denn jener Meletios Syrigos um 1640, dessen Citat aus Iren. IV Massuet nach einer im Besitze E. Renaudots befindlichen Handschrift mitgeteilt hat ¹⁾, übersetzt aus dem Lateinischen ins Griechische zurück, wie schon die Benutzung der Kapiteileinteilung und die Vergleichung mit einem griechisch erhaltenen Stücke zeigt (Massuet, p. 251). Unser griechischer Schreiber citirt das Werk ebenso wie z. B. Maximus Confessor mit dem abgekürzten Titel *κατὰ αἰρέσεων* ²⁾, welchen Photius erklärend neben den vollständigeren setzt.

Noch überraschender ist die Tatsache, dass dieser Grieche des 16. Jahrhunderts die fünf Bücher des Hegesippus noch gesehen hat, als deren jüngster Zeuge bisher der gewöhnlich dem 6. Jahrhundert zugewiesene Stephanos Gobaros bei Photius (cod. 232) zu gelten hatte. Dass der alte Hegesipp des 2. Jahrhunderts gemeint sei, lehrt das Attribut *ἀνὴρ ἀποστολικός* (cf. Eus. H. e. II, 23, 3) und die Zahl der Bücher (cf. Eus. IV, 8, 2; 22, 1).

Wäre als Dritter im Bunde statt des Amphilochius ein Papias von Hierapolis mit seinen gleichfalls fünf Büchern genannt, so wäre unsere Verwunderung noch grösser; aber nach alle dem, was wir erlebt haben, hat niemand ein Recht, die Hoffnung auf neue Entdeckungen uralter Schätze eitel zu nennen. Es bleibt nur übrig zu wünschen, dass der Sturm, welcher jetzt auch über den griechisch redenden Orient dahinfährt, zwar den Staub hinwegfege, welcher dort seit Jahrhunderten sich gehäuft hat, aber nicht die Blätter verwehe, auf welchen er liegt.

Kiel, im Juni 1877.

2.

Zu Eusebius H. e. IV, 15, 37.

Von

Prof. Dr. **Adolf Harnack** in Leipzig.

In dem Briefe der Gemeinde zu Smyrna an die Gemeinde zu Philomelium, welcher die Beschreibung des Märtyrertodes des

¹⁾ Irenaei opera Par. 1710, p. CLXVI.

²⁾ Cf. Euseb. H. e. III, 23, 3: *πρὸς τὰς αἰρέσεις*.

Bischofs Polykarp enthält, wird berichtet ¹⁾, dass aus dem Scheiterhaufen, bevor noch die Flamme den Leib des Confessors berührte, ein solcher Wohlgeruch gedungen sei, wie wenn Weihrauch oder sonst eine kostbare Substanz duftete ²⁾. Aeltere Gelehrte haben versucht, durch rationalistische Umdeutungen den Wunderbericht abzuschwächen, und haben auch noch in neuester Zeit bei solchen Nachfolge gefunden, welche die Gleichzeitigkeit und geschichtliche Treue der Berichterstatter zu erweisen bestrebt sind ³⁾. Allein die Gleichzeitigkeit und Zuverlässigkeit der Verfasser jener Märtyreracte hängt durchaus nicht an der Entscheidung über die Frage, ob sie Wunder, die sie selbst gesehen, alles Ernstes berichten wollten oder nicht; andererseits verbittet sich der Bericht selbst kleinmeisterliche Deuteleien ausdrücklich: denn im Eingang des erwähnten Kapitels bezeichnen die Verfasser das, was sie gesehen, als „ein [grosses] Wunder“ ⁴⁾. Indes auch wenn dieses ausdrückliche Verbot, natürlichen Ursachen nachzuspüren, nicht im Texte stünde, würden wir doch genötigt sein von den „wohlriechenden Hölzern aus den Werkstätten und Badehäusern“ abzusehen; es steht nämlich die smyrnensische Gemeinde mit ihrem Berichte von dem duftenden Märtyrer nicht allein. Diese Erzählung begegnet uns auch sonst in den Märtyreracten. Ich nenne hier nur eine der ältesten, jenen Brief der Gemeinden von Vienna und Lugdunum an die kleinasiatischen Gemeinden, in welchem die gallischen Griechen ihren Mutterkirchen die ausgestandenen Leiden schildern ⁵⁾. Dort wird erzählt, dass die Confessoren, noch bevor sie zum Richtplatz kamen, „einer Braut glichen, welche mit einem goldgestickten, mannigfach verzierten und verbrämten Gewande geschmückt ist, und dabei den Wohlgeruch Christi dufteten, so dass einige glaubten, sie seien mit natürlicher Salbe gesalbt“ ⁶⁾.

1) Euseb. H. e. IV, 15, 37. Martyr. Polyc. (Patr. Apost. Opp. Fasc. II edid. Zahn, p. 132sq.), c. 15, 2.

2) *Καὶ γὰρ εὐωδίας τοσαύτης ἀντελαβόμεθα, ὡς λιβανωτοῦ πνέοντος ἢ ἄλλου τινὸς τῶν τιμίων ἀρωμάτων.*

3) Schon Aeltere wiesen darauf hin, dass ja unter den rasch hergeschleppten Hölzern wohlriechende gewesen sein können. Hierbei haben sich denn auch neuere Ausleger beruhigt.

4) Cap. 15, 1: . . . μεγάλης δὲ ἐκλαμψάσης φλογὸς θαῦμα [μέγα] εἶδομεν, οἷς ἰδεῖν ἐδόθη· οἱ καὶ ἐτηρήθημεν εἰς τὸ ἀναγγεῖλαι τοῖς λοιποῖς τὰ γενόμενα. Diese Worte beziehen sich allerdings zunächst auf die wunderbare Erhaltung des Märtyrers inmitten des Feuers, aber der Bericht über den Wohlgeruch schliesst sich unmittelbar hier an.

5) Euseb. H. e. V, 1sq. Es sei daran noch erinnert, dass selbst die ausgegrabenen Gebeine der Märtyrer noch duften (h. Cäcilia).

6) A. a. O., §. 35: *τὴν εὐωδίαν ὀσφόμενοι ἅμα τὴν Χριστοῦ, ὥστε ἐπίσης δοῦναι καὶ μύρον κοσμητικῶν κερχρίσθαι αὐτοῖς.* Es versteht sich von

Dieser Bericht ist deshalb so wichtig, weil er uns deutlich zeigt, dass die Vorstellung von der *εὐωδία Χριστοῦ* der Märtyrer schon im 2. Jahrhundert eine geläufige gewesen sein muss. *Τὴν εὐωδίαν ὁδωδότες τὴν Χριστοῦ* sagen die Zeugen; sie selbst verraten keinen Zweifel an dem Factum, sondern weisen nur auf die [falsche] natürliche Erklärung desselben hin, um so die Gewissheit der Tatsache selbst auf das wirksamste hervorzuheben. So fest also stand schon am Ende des 2. Jahrhunderts dieser sonderbare Glaube. Wie ist er entstanden? Wie ist es gekommen, dass man verhältnismässig so sehr früh diesen Zug als einen notwendigen in die Schilderung des glorreichen Endes christlicher Märtyrer aufnahm? und was ist speciell unter der *εὐωδία Χριστοῦ* gemeint? Von zwei Seiten her erhalten wir Aufschluss über diese Fragen. Jedenfalls aber steht soviel von vornherein fest, dass wir es hier mit einem ursprünglich symbolisch gemeinten Zuge zu tun haben, der sehr bald concret versinnlicht vorgestellt wurde.

Zunächst liegt es nahe, an die *ὄσμη εὐωδίας*, jene bildliche Bezeichnung der Gottgefälligkeit des Opfers, zu denken¹⁾. Die freudige Hingabe des Lebens in den Tod, welche die Märtyrer vollzogen, konnte als ein Gott dargebrachtes, willkommenes Opfer bezeichnet werden und ist in der Tat so bezeichnet worden²⁾. Es ist sehr wahrscheinlich, dass diese Vorstellung mitgewirkt hat, um den wunderbaren, Leiden und Tod der Märtyrer verherrlichenden Zug zu entdecken, allein es bleibt doch immerhin noch unerklärt, wie die Bezeichnung *ὄσμη εὐωδίας* mit solcher Festigkeit grade an dem Martyrium haften geblieben ist, dass sie nur hier aus dem Bilde in die Realität umgesetzt wurde. Es wäre dieses schon leichter erklärlich, wenn von Anfang an

selbst, dass auch hier die Wundererzählung nicht als Instanz gegen die Gleichzeitigkeit der Berichterstatter benutzt werden darf. Aber der Brief der gallischen Gemeinden will selbst erst geraume Zeit nach Ablauf der Begebenheiten, die er schildert, geschrieben sein (vgl. Euseb. H. e. V, 2, 7. 8). Die Annahme von Interpolationen ist nicht gerechtfertigt.

1) Vgl. Levit., c. 1. 2. 3 (רִיחַ בְּרִיחַ = *ὄσμη εὐωδίας* LXX). Eph. 5, 2. Philipp. 4, 18. An ersterer Stelle nennt Paulus die Selbsthingabe Christi in den Tod, an letzterer die Liebesgabe der philippensischen Gemeinde eine *ὄσμη εὐωδ.*

2) Philipp. 2, 17. 2 Tim. 4, 6. Ignat. ad Rom. 2, 2; 4, 2. Ueberhaupt werden ja alle Gott dargebrachten Gaben, insonderheit die Gaben des Gebetes („Räucherwerk der Lippen“) nach altchristlichem Sprachgebrauche als Opfer bezeichnet. Nachweisungen sind für das zweite christliche Jahrhundert bereits nicht mehr nötig. Die Verwendung von Weihrauch im Gottesdienst ist auch nur eine Versinnbildlichung der *ὄσμη εὐωδίας* des Gebetsopfers. (Im N. T. vgl. Offenb. Joh. 5, 8; 8, 3. 4.)

die Lebenshingabe der Märtyrer als ein sündentilgendes Opfer im strengen Sinne gefasst worden wäre, allein diese bedenkliche Wertung des Martyriums ist sicherlich später zu datiren als die Vorstellung, um welche es sich hier handelt ¹⁾. Von einer andern Seite her erhalten wir jedoch noch Licht, und zwar durch Combination einiger Stellen aus den Schriften des Ignatius, Irenäus und späterer Väter mit dem sehr merkwürdigen Bericht des Verfassers der Acta Pauli et Theclae über die Vorgänge im Circus, in welchem die heilige Thecla den wilden Tieren preisgegeben war. Der Verfasser erzählt uns ²⁾, dass die umstehenden Frauen, als neue Bestien auf die Jungfrau losgelassen wurden, wohlriechende Kräuter und Myrrhen in den Circus warfen ³⁾. Er leitet allerdings hievon es ab, dass die wilden Tiere wie in Schlaf versenkt wurden und die Märtyrerin nicht berührten, allein es ist nicht wahrscheinlich, dass er das Zuwerfen von wohlriechenden Substanzen lediglich erfunden haben sollte, um seinen Wunderbericht von den so rasch gebändigten Tieren zu begründen. Vielmehr liegt die Annahme nahe, dass jenes Zuwerfen wirklich vorgekommen ist und hier nur eine ganz besonders wunderbare Wirkung erzielte. Mittel hatte ja sonst der Verfasser noch genug, um seine Wundergeschichten pragmatisch zu stützen, und er hat dieses auch reichlich mit Hilfe des gewöhn-

1) Die Anfänge einer bedenklichen Wertung des Martyriums finden sich allerdings schon im Hirten des Hermas; vgl. Sim. IX, 28: *ὑμεῖς δὲ οἱ πάσχοντες ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος δοξάζειν ὀφείλετε τὸν θεόν, ὅτι ἀξιούς ὑμᾶς ἠγάσαστο ὁ θεός, ἵνα τοῦτου τὸ ὄνομα βαστάζητε, καὶ πάσαι ὑμῶν αἱ ἁμαρτίαι ἰαθῶσιν . . . εἰ μὴ πεπόνθατε ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος κυρίου, διὰ τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν τεθνήσκετε [ἐν ὑμῖς] τῷ θεῷ κτλ.* Doch lässt sich nicht nachweisen, dass noch im zweiten Jahrhundert diese verhängnisvolle Schätzung des Martyriums dogmatisch verfestigt worden sei. Anders bekanntlich vom Ende des zweiten Jahrhunderts ab; vgl. Tertull., De baptism. 16. Scorp. 6, 12. De patient. 13 etc. etc. Const. Apost. V, 6, p. 130, 9sq. edit. Lag. Cypr. Orig. S. die treffliche Abhandlung von Dodwell, De secundo martyr. bapt., abgedruckt bei Migne, Patol. Lat. T. V., p. 47—80. Ritschl, Entsteh. d. altkath. Kirche, 2. Aufl., S. 495f. 530f. 552.

2) Es ist nicht der geringste Grund zu der Annahme vorhanden, wir besäßen die Acten der Thecla nur in einer späteren Uebearbeitung; vielmehr kann die Hypothese, dass die von Grabe und Tischendorf edirten Acten (bis c. 43 edit. Tischendorf) dieselben sind, welche Tertullian gelesen hat, zu einem sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit erhoben werden. Sie gehören also spätestens dem letzten Viertel des zweiten Jahrhunderts an. Vgl. über dieselben Schlau, Die Acten des Paulus und der Thecla, 1877.

3) C. 35: *αἱ δὲ γυναῖκες ἄλλων θηρίων βαλλομένων ὠλόλυξαν, καὶ αἱ μὲν ἐβαλλον φύλλον, αἱ δὲ νέκρον, αἱ δὲ κασίαν, αἱ δὲ ἄμωμον, ὡς εἶναι πλῆθος μύρων.*

lichsten Apparates getan. Schwerlich hätte er zu einem so sonderbaren Stücke gegriffen, wenn er sich nicht dabei an Vorgänge angelehnt hätte, die wirklich bei den öffentlichen Hinrichtungen der Christen vorkamen¹⁾. Nehmen wir also an, dass wir es hier mit einer wirklichen Begebenheit zu tun haben; dann fragt es sich, was das Zuwerfen der wohlriechenden Substanzen bedeuten sollte. Hier geben uns die Briefe des Ignatius und Irenäus einen Fingerzeig. Ignatius schreibt an die Gemeinde zu Ephesus in Anlehnung an Matth. 26, 7 (Joh. 12, 3): „Deshalb nahm der Herr Salbe auf sein Haupt, damit er zuwehe der Kirche Unvergänglichkeit.“²⁾ Er warnt dann vor der Salbung mit der übelduftenden Salbe der Lehre des Teufels, weil diese Salbung des Lebens verlustig mache. Im hohen Grade beachtenswert ist hier die Verbindung des Wohlgeruches mit den Begriffen Unvergänglichkeit und Leben. In derselben Verbindung treffen wir diese Begriffe bei Irenäus. Im dritten Buche seines grossen Werkes schildert er die vier Evangelien als *πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν*³⁾ und im ersten Buche⁴⁾ sagt er — vielleicht mit den Worten des Ptolemäus — von der valentinianischen Achamoth, dass sie eine *ὄδμῃ ἀφθαρσίας* be-

1) Die Frauen erscheinen allerdings in den Acten als heidnische; aber c. 27. 32. 33. 34. 38 deuten darauf hin (besonders c. 32, wo sie rufen: *αἴρε πάσας ἡμᾶς ἀνθρώπαι· πικρὸν θέσμα, κακὴ κρίσις*, vgl. Tertull., Ad Scapul. 5 etc.), dass der Verfasser absichtlich christliche Worte und die Sitten christlicher Mitgenossen der Märtyrer auf jene Frauen übertragen wollte. — Wichtig ist, dass Lucian (Peregr. 3) erzählt, Peregrinus habe auf dem Scheiterhaufen künstlich durch Räucherwerk einen Wohlgeruch erzeugt. Lucian verspottet hier offenbar die christliche Märtyrerlegende. Sie war also schon den Heiden damals bekannt. Es liegt kein Grund zu der Annahme vor (Zahn, Ignatius, S. 524f.), Lucian persifire hier speciell die Todesgeschichte Polykarps.

2) C. 17, 1: *διὰ τοῦτο μύρον ἔλαβεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὁ κύριος, ἵνα πνέῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφθαρσίαν· μὴ ἀλείφεισθε δυσωδίαν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ αἰχμαλωτίσῃ ὑμᾶς ἐκ τοῦ προκειμένου ζῆν.*

3) Iren. III, 11, 8 edit. Harvey, T. II, p. 47.

4) Iren. I, 4, 1. T. I, p. 33. So spricht auch Basilides (nach Hippol. Philosoph. VII, 22 edit. Duncker, p. 364, 86sq.) von einer *ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἀγίου φερομένη ὄσμῃ ἀνωθεν κάτω*. In dem von Lagarde (Reliq. iur. eccl. antiquiss. [1856] XIII, pp. 89—95) griechisch mitgetheilten Bruchstück des syrisch überlieferten Buches *διδασκαλία Ἀδδάλου* wird p. 90, 4sq. das Pfingstwunder mit folgenden Worten geschildert: *φωνὴ κροφία ἠκούσθη αὐτοῖς καὶ ὄσμῃ ἡθεῖα, ξένη οὐσα τῷ κόσμῳ, προσέπεσεν αὐτοῖς καὶ γλῶσσαι πυρὸς μεταξὺ τῆς φωνῆς καὶ τῆς ὄσμῆς κατέβησαν κτλ.* Man hat also in späterer Zeit den ἦχος ὡσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας, welcher das ganze Haus erfüllte (Ap-

halten habe. Es ist nach diesen Stellen kaum mehr zu bezweifeln, dass der Duft der wohlriechenden Salben als ein Bild des Lebens, der Unvergänglichkeit, des Triumphes über den Tod galt¹⁾. Die Uebertragung der zunächst bildlich gemeinten ὀσμὴ ἀφ' αἰθρίας auf die Märtyrer erfolgte also aus einem doppelten Grunde: einerseits erschien der Märtyrer als das Gott wohlgefällige Opfer, andererseits als Besitzer des Lebens und der Unvergänglichkeit im eminentesten Sinne trotz oder eben wegen des Todesleidens, dem er sich unterzog. Bild für beides aber war in gleicher Weise der Duft und Wohlgeruch. So haftete diese Vorstellung mit besonderer Stärke an dem Martyrium und es erklärt sich vielleicht so, wie man hier allein mit dem Typus sich nicht begnügte. Dann mag es in späterer Zeit immerhin wirklich vorgekommen sein, dass man dem standhaften Confessor wohlriechende Kräuter zuwarf, wie man ihn ja auch gerne mit Palmen in der Hand und mit dem Siegeskranze auf dem Haupte inmitten des Leidens sehen wollte. Palme und Krone freilich konnte man nicht geben, und die nicht vorhandenen zu sehen, kostete die Phantasie grössere Anstrengungen als den Lebenshauch zu spüren, der von dem Marterholz, der Schlachtbank und dem Scheiterhaufen ausströmte.

Gesch. 2, 2), in eine ὀσμὴ ἡδεῖα umdeuten zu müssen gemeint. So notwendig erschien bereits der „Wohlgeruch“ als begleitendes Zeichen einer überirdischen Manifestation. Vgl. auch den nicht seltenen Ausdruck τὸ εὐωδέστατον Χριστοῦ ὄνομα z. B. Cyrill. von Jerus. catech. 6, 12. Die Prokatechese Cyrills beginnt mit den Worten: Ἦδη μακαριότητος ὀσμὴ πρὸς ὑμᾶς, ὡ φωιζόμενοι, . . . ἦδη τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἐπνευσεν ἡ εὐωδία. Man beachte hier, wie sich die Begriffe ὀσμὴ μακαριότητος und εὐωδία τ. ἁγ. πνεύματος entsprechen. Lehrreich ist auch das Gebet, welches nach Constit. Apost. VII, 44 bei der Salbung der Täuflinge gesprochen werden soll (ed. Lagarde, p. 227, 6sq.): Κύριε ὁ θεός . . . ὁ τὴν ὀσμὴν τῆς γνώσεως τοῦ εὐαγγελίου ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν εὐσμοῦν παρασχόμενος, σὺ καὶ νῦν τοῦτο τὸ μῦθον δὸς ἐνεργῆς γενέσθαι ἐπὶ τῷ βαπτιζομένῳ, ὥστε βέβαιον καὶ πάγιον ἐν αὐτῷ τὴν εὐωδίαν μείναι τοῦ Χριστοῦ σου.

¹⁾ Diese Symbolik auch bei Paulus 2 Kor. 2, 14—16 nach der richtigen Erklärung von Meyer, der mit Recht die Deutung vom Opfergeruch hier ablehnt und daran erinnert, dass der solenne Triumph unter Wohlgerüchen von Weihrauch vor sich ging. In diesem Sinne spricht Paulus a. a. O. von der ὀσμῇ τῆς γνώσεως Χριστοῦ, von der εὐωδία und der ὀσμῇ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν. Ebenso wird die εὐωδία Χριστοῦ zu deuten sein Euseb. V, 1, 35, als Wohlgeruch des in Christi Kraft den Tod überwindenden Lebens.