

Quellen zur Rekonstruktion des Petrus- evangeliums.

Ein Versuch.

Von

H. Stocks in Kaltenkirchen (Holstein).

Nachdem eine Reihe von Jahren die Diskussion über das Petrus-evangelium geruht hat, scheint es mir an der Zeit, den Versuch zu machen, ob nicht doch weiter zu kommen ist, und zwar, ob es sich nicht ermöglichen läßt, ein zusammenfassendes Bild von dem genannten Evangelium zu entwerfen, einen Rekonstruktionsversuch zu machen. Dafs dabei allerdings viel Hypothetisches unterlaufen muß, versteht sich von selbst.

Bei dem Rekonstruktionsversuch leitet uns nun die Erwägung, dafs, abgesehen von dem Akhmimer Bruchstück, eine Überlieferung als dem P. E. zugehörig in Anspruch zu nehmen ist, wenn sie 1) ausdrücklich in Zitaten als aus demselben entnommen bezeichnet wird, 2) ohne für ein anderes bekanntes Apokryphum in Anspruch genommen werden zu können, mehrfach mit Stücken zusammen vorkommt, welche laut ausdrücklichen Zitates unserem P. E. angehören, 3) mit Unrecht oder gar nicht für ein anderes Apokryphum in Anspruch genommen, mit unserem Bruchstück auffällige Berührungen zeigt, 4) in einem (anderweitig nicht bekannten) Evangelium gestanden haben könnte, aber auffällige Berührungen mit der sonst bekannten petrinischen Literatur zeigt; zur Kontrolle ist 5) besonders auf sprachliche Berührungen zu achten.

In der Untersuchung selbst werden diese Gesichtspunkte freilich nicht ganz klar auseinander gehalten werden können. Dazu kommt, daß die sprachliche Kontrolle vor allem durch die Schwierigkeit gedrückt ist, daß die Texte vielfach nur in Übersetzungen erhalten sind, und andererseits die vielfach durcheinander gewirren Überlieferungen sich oft nur schwer reinlich von einander scheiden lassen.

Aus der Reihe der direkten Zitate ist von vornherein auszuscheiden das des Raimundus de Agiles in der *Historia Francorum qui ceperunt Jerusalem*¹ von der lancea Domini, ohne welche Antiochien nicht erobert werden konnte; denn diese Lanze ist im Akhmimer Bruchstück nicht erwähnt und kann anderweitig im P. E. nie erwähnt gewesen sein. — Auch das von Carl Schmidt in Harnacks *Geschichte der christlichen Literatur*² beschriebene, in einem Codex Bodlejanus in sahidischer Sprache erhaltene, von Guidi zuerst³ herausgegebene apokryphe „*Evangelium des Petrus*“ (Anfang: Und man wird Salböl auf dein Haupt heute geben, o Petrus, um dich zum Erzbischof zu wählen . . . Schluß: sofort legte er seine Hand auf sein Haupt und alle Taxeis des Himmels sprachen das Trishagion, so daß die Steine auf dem Berge mit ihnen schrien: Würdig, würdig, würdig ist Apa Petrus, der Erzbischof! Als er aber empfangen hatte dieses . . .) hat mit unserem P. E. nichts zu tun, gehört vielmehr dem von Revillout⁴ herausgegebenen „*Evangelium der zwölf Apostel*“ an, hat aber andererseits mit dem von Harris nach dem Syrischen herausgegebenen *Gospel of the twelve Apostles* (Cambridge 1900) nichts weiter als den Namen gemein.

1) In *Gesta Dei per Francos* (Hannover 1611) I 167 vgl. Zahn, *GNTK* II 1019.

2) *G. chr. L.* I 2, 921 unter IV 12.

3) *Frammenti copti in den Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche* vol. III (Rom 1888) sem. I, nota II p. 34 und 65.

4) *Patrologia Orientalis* II 2, 1 (Paris, Didot) p. 147. Dazu gehören auch die von Robinson in *Texts and Studies* IV 2 (Cambridge 1896) 161 ff. veröffentlichten *Various Sahidic Fragments*.

Dagegen scheint uns der Rahmen des P. E. angedeutet zu sein in der Angabe einer Wiener Handschrift (hist. gr. 3, saec. XI fol. 265): *ἀναλογισάμενος δὲ Πέτρος πεποίηκεν τὴν ἱστορίαν ἅπασαν τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καθὼς τὴν ἐκκλησίαν διεκόσμου ἀπ' ἀρχῆς, ὅτε ὁ ἄγγελος τὸ Χαῖρε κέκραγεν τῇ παρθένῳ μέχρις οὗ καὶ ἀνελήφθη ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός*, worauf zuerst Dieterich¹ aufmerksam gemacht hatte, bis dann Usener die Stelle in extenso veröffentlichte².

Zwar scheint Usener nicht geneigt, hier eine Benutzung des P. E. anzunehmen, er will vielmehr hier und in dem Folgenden nur die „konventionelle auf der Harmonisierung der kanonischen Evangelien beruhende Überlieferung der Kirche wiederfinden“.

Allein zunächst heisst es allgemein, das die „heiligen Apostel in Städten und Dörfern von Jerusalem bis nach Antiochien so getan“ d. h. doch wohl das Evangelium verkündigt hatten. Wenn es dann weiter heisst, das Petrus *πεποίηκεν τὴν ἱστορίαν ἅπασαν*, so scheint dies doch entschieden auf schriftliche Abfassung eines Evangeliums hinzudeuten, und zwar nicht des Markusevangeliums, weil sich doch dort das *χαῖρε* des Engels an die Maria nicht findet: mithin scheint nur das P. E. übrig zu bleiben.

Von Interesse ist auch manches in dem von Usener S. 355 ff. mitgeteilten, im weiteren Verlauf der Erzählung enthaltenen Lehrvortrag des Pankratios. Es heisst dort, Joseph sei ein *προγαμιαῖος* gewesen. Von Interesse ist auch die Angabe: *Ὁ ἀγαθὸς λόγος ἐθάρρησεν μόνῳ τῷ πρωτοστάτῃ τῶν ἄνω δυνάμεων Γαβριήλ* (298 r 6 f.) sowie: *ὡς δὲ ἐπιστεύθη ὁ ἄγγελος τὸν θεῖον λόγον καὶ θεὸν κατελθὼν εἶπεν αὐτῇ· χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σου· συνέλαβεν δὲ ἡ ἁγία παρθένος* (298 r 10 ff.), woraus man schliessen könnte, die *σύλληψις* habe durch das Wort des Engels stattgefunden: ein Theologumenon, auf das weiterhin sorgfältig zu achten ist; endlich vielleicht auch die Angabe, Jesus sei

1) Nekyia (Leipzig 1893) 231 Anm. 2.

2) ZNW III (Giefesen 1902) 353 ff.

in einer Höhle geboren (288 v 29)¹ und τὸ πνεῦμα .. κατηλθεν ἐν τοῖς ὕδασι τοῦ Ἰορδάνου (289 r 47)².

Nächst dem kommt als direkter Hinweis in Betracht die Angabe des Origenes:³ (Die Bürger von Nazareth) ὄντο οὖν αὐτὸν εἶναι Ἰωσήφ καὶ Μαρίας υἱόν· τοὺς δὲ ἀδελφοὺς Ἰησοῦ φασὶ τινες εἶναι, ἐκ παραδόσεως ὀρμώμενοι τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου, υἱοὺς Ἰωσήφ ἐκ προτέρας γυναικὸς συνακηκίας αὐτῷ πρὸ τῆς Μαρίας. Diese Notiz beweist zunächst nur, daß beide Bücher, das P. E. und die βίβλος Ἰακώβου, womit zweifellos unser heutiges Protevangelium Jakobi bzw. dessen erster Teil — siehe darüber unten — gemeint ist, schon damals existierten. Indem nun aber Origenes das P. E. vor dem Protevangelium, jenes εὐαγγέλιον, dieses einfach βίβλος nennt, scheint er zeitliche Priorität, relativ höheres Ansehen, ja wegen des ἦ sogar auch Originalität für das P. E. dem Pr. J. gegenüber in Anspruch zu nehmen, denn sonst hätte er doch wohl sicher καὶ gesagt. Bei dem zwischen den uns überlieferten apokryphen Evangelien bestehenden Verwandtschaftsverhältnis werden wir auf jeden Fall irgendwelche Beziehungen auch zwischen P. E. und Pr. J. annehmen dürfen. Wenn das P. E. endgültig auf dem Index evangeliorum prohibitorum geblieben ist, so ist nicht zu übersehen, daß auch das Pr. J. eine Zeitlang in ernster Gefahr geschwebt hat, von diesem Schicksal betroffen zu werden⁴.

Auf die über die Komposition des Pr. J. geführten Verhandlungen können wir hier nur verweisen⁵. Es scheint uns trotz Conradys Widerspruch⁶ festzustehen, daß das Pr.

1) Usener a. a. O. 355.

2) Usener 356.

3) Comment. in Matth. X 17 (de la Rue III 462).

4) Zahn, GNTK II 245 nach dem Reskript Innozenz I. von 405. Lardner, Historie of the Heretics (London 1780) 299 stellt übrigens auf Grund dieser Stelle die Ansicht auf, Leucius habe auch das Pr. J. verfaßt und im Anschluß an Grabe Spic. Patrum I 58 behauptet er 292 Note A, Leucius sei auch der Verf. des P. E. Ein interessantes Zusammentreffen!

5) Harnack, G. chr. L. II 1, 598 ff.

6) Th. St. Kr. 1889, 728 ff.

J. aus drei Teilen besteht: 1) *Γέννησις Μαρίας*, die Geschichte von der Empfängnis und Geburt Marias und der Verkündigung und Geburt des Herrn (Pr. J. 1—18 Anfang), nicht lange vor Origenes entstanden; 2) Apocryphum Josephi de nativitate Jesu et de virginitate Mariae in partu et post partum (Pr. J. 18₂ — 20) vielleicht gnostischen Ursprungs und im 2. Jahrhundert entstanden; 3) Apocryphum Zachariae (Pr. J. 22—24) jedenfalls nach Origenes entstanden, da dieser¹ einen anderen Bericht über den Tod des Zacharias bringt, der wohl einem älteren Apocryphum Zachariae entstammt².

Mit *βίβλος Ἰακώβου* hat nun Origenes wohl nur den ersten Teil gemeint, da die Zusammenarbeitung der drei Stücke sicher erst später erfolgt ist. Hier findet sich die Angabe von Joseph *προγαμιαῖος*³: einmal direkt in den einleitenden Kapiteln, dann aber auch indirekt aus 17 zu erschliessen, wo Joseph sagt: *Ἐγὼ ἀπογράψομαι τοὺς υἱοὺς μου· ταύτην δὲ τὴν παῖδα τί ποιήσω*; Und Harnack⁴ bemerkt: „In der *βίβλος Ἰακώβου* ist vielleicht das Petrus-evangelium benutzt; denn man kann annehmen, daß dort zuerst die Legende von der ersten Ehe des Mannes der Maria gestanden hat, die nach Origenes auch im Protev. stand“.

Wenn wir uns nun der Frage der Ausscheidung von Resten des P. E. aus dem Pr. J. zuwenden, so werden wir uns hüten müssen, den ganzen Inhalt der *βίβλος Ἰακώβου*

1) Comment. in Matth. X 25 f.

2) Vgl. Berendts, Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden (Leipzig 1895) und Die handschriftliche Überlieferung der Zacharias- und Johannes-Apokryphen (= TU N. F. XXVI 3. Leipzig 1904).

3) Woher die in einem von Wright, Contributions to the apocryphal Literature of the NT (London 1865) veröffentlichten Pilatus-brief sich findende Notiz: Justinus, ein zur Zeit des Augustus, des Tiberius und des Cajus lebender Schriftsteller, habe in seiner dritten Rede gesagt: „Joseph blieb in Reinheit ohne Weib, er und seine fünf Söhne von einem früheren Weib“ stammt, vermag ich nicht zu sagen.

4) G. chr. L. II 1, 608 Anm. 2.

für das P. E. in Anspruch zu nehmen. Vielmehr werden wir alle vor dem *χαῖρε* des Engels an Maria gebrachte Überlieferung als spätere Erweiterung zu betrachten haben. Zu Hilfe kommt uns hierbei eine kleine Unebenheit in unserem heutigen Text, worauf schon Harnack¹ aufmerksam gemacht hat. Nach 12 ist Maria *ἐτῶν δέκα ἕξ, ὅτε ταῦτα ἐγένετο τὰ μυστήρια* (die Engelterscheinung). Dagegen wird 8 ein Alter von zwölf Jahren vorausgesetzt. Diese letzte Altersangabe aber hängt (vgl. 8, 2) auf das innigste mit dem Aufenthalt der Maria im Tempel zusammen. Dafs hier ein Widerspruch vorliegt, springt ganz klar in die Augen².

Unter diesen Umständen werden wir uns der Annahme nicht entziehen können, dafs alles, was auf den Aufenthalt der Maria im Tempel und dessen Vorgeschichte Bezug hat, auszuschneiden und als eigenstes Werk des Pseudojakobus zu bezeichnen ist. Dazu gehören entschieden Kap. 1—10; 12, 1; ein Teil von 12, 2f. und 13, sowie 15f. Diese Teile gewähren auch sprachlich ein einheitliches Bild³ gegenüber

1) A. a. O. I 19ff.

2) Spätere Bearbeiter des Pr. J. haben das auch gefühlt und auszugleichen versucht. So hat Robinson in den *Texts and Studies* IV 2 (1896) sahidische Bruchstücke über das Leben der Maria herausgegeben, in denen sich S. 17 die Angabe findet, Maria sei zwei Jahre in Josephs Hause gewesen, ehe ihr der Engel gute Nachrichten brachte. Auch in den gleich näher zu betrachtenden „Fragen des Bartholomäus (griech. Text II 20) spielen „drei Jahre“ eine Rolle.

3) Für das Aufnehmen der Maria durch Joseph *παρλαβεῖν εἰς τήρησιν* (9, 1. 3) bzw. *παρλαβεῖν* (9, 3; 13, 1; 16, 1. 3), *διαφυλάξαι* (9, 3), während die andere Überlieferung dafür *φυλάττειν* hat (13, 1; 14, 2 vgl. Akhm. Bruchstück 30. 33. 35. 38. 45). Überaus häufig findet sich *εὐλογεῖν* (2, 1; 3, 3; 4, 4; 6, 2 dreimal; 7, 2; 11, 1; 12, 1 zweimal; 12, 2 dreimal; 15, 4), *μεγαλύνειν τὸ ὄνομά τινος* (5, 2; 7, 2; 12, 1), *φανεροῦν* bzw. *φανερὸν ποιεῖν* (5, 1; 7, 2; 8, 2; 15, 2. 4; 16, 1. 2), *ἀντιζεῖν* (13, 1; mit *ἐπὶ τὸν οὐρανὸν* 3, 1; 12, 2), *ἀναπαύεσθαι* (4, 4; 15, 1), *ὀγκῶν* (12, 3; 13, 1; 15, 1f.), *ἕη κύριος ὁ θεός* (4, 1; 6, 1; 13, 3; 15, 3f.), *πᾶσαι αἱ γενεαί* (6, 2; 7, 2; 12, 1f.), *ἄγγελος ἐπέστη λέγων τινι* (4, 1; 8, 3), *λειτουργεῖν* (4, 1), *ἀποσμηχέσθαι* (3, 4; 5, 4), *ἐπισκέπτεσθαι* (1, 4; 6, 3), *ἀντεπεῖν* und *ἀντιλογία* (9, 2), *ἐγένετο συμβούλιον* (8, 2; 10, 1), *εστάναι ἐπὶ τι* (8, 2), *εἰσάγειν* und *ἀνάγειν* und *ἀναβαίνειν ἐν τῷ ναῶ* (10, 1; 7, 1; 7, 2), *ταπεινοῦν τὴν ψυχὴν* (2, 2; 13, 2). Dagegen heisst es in der pseudopetrinischen (?)

11; 12, 2f. und 13 (teilweise), 14 und 17f., die wir also hiernach glauben für das P. E. in Anspruch nehmen zu sollen. Dazu mag noch die jetzt nach 10, 1 versprengte Angabe kommen, Maria sei *ἀπὸ τῆς φυλῆς Δαβὶδ* gewesen.

Bei näherem Zusehen finden sich hier allerlei eigenartige Züge, ganz im Gegensatz zu der Weise des nur Legenden berichtenden Pseudojakobus. So könnte man in dem Wort des Engels 11, 2: *συλλήψη ἐκ λόγου θεοῦ* eine Hindeutung auf das (doketisierende) Theologumenon finden, Christus selbst bzw. der heilige Geist habe in der Gestalt des Gabriel die Menschwerdung vorbereitet, die *σύλληψις* sei durch das Wort des Engels erfolgt. Schon oben bei dem Pankratiosvortrag mußten wir darauf hinweisen. Auch die „gnostische“ Pistis Sophia¹ bietet die Angabe: „Während der Zeit . . . hattest du den *τύπος* des Gabriel und blicktest auf mich vom Himmel herab und sprachst mit mir. Und als du mit mir gesprochen hattest, sprofstest du in mir auf“. Ähnliches findet sich in der gnostisierenden Schrift „Die apokryphen Fragen des Bartholomäus“ (II 15): *ἐφάνη μοι ἄγγελος, θέσει μὲν ἀγγέλου, τὸ δὲ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν ἀχώρητον . . . καὶ εἶπέν μοι· ἔτι τρεῖς ἐνιαυτῶν καὶ ἀποστείλω σοι τὸν λόγον μου καὶ συλλήψη υἱόν μου*². Ähnlich findet

Überlieferung: *ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς* (11, 2). Wenn es ferner Matth. 1, 24 heißt: *ἐγεθῆς ἀπὸ τοῦ ὕπνου* (vgl. Matth. 27, 62 bis 64), so findet sich im Pr. J. 14, 2 (vgl. Akhm. Bruchstück 56) *ἀνέστη*. Ferner sind folgende Ausdrücke zu finden: *περιβλέπεσθαι* (11, 1), *διακρίνεσθαι* (11, 2). Statt des *ἐκλωθεν* (10 Schluß) findet sich in der petr. Überlieferung *εἶλκεν* (11, 1 vgl. 17, 2), *ἄγγελος φαίνεται* (14, 2). Diese berichtet Tatsachen, während die andere mehr in Gefühlen schwelgt.

1) Pistis Sophia übersetzt von Carl Schmidt (in Griechisch-christliche Schriftsteller: Koptisch-gnostische Schriften) (p. 124 =) S. 80 Zl. 30 ff.

2) Bonwetsch in NGGW, Philol.-hist. Kl. 1897, 14. Der in dem Zusammenhang genannte, die Maria benetzende Tau spielt in den jüdischen Vorstellungen von der Auferstehung der Toten auf Grund von Jes. 26, 19 eine bedeutsame Rolle; vgl. Eisenmenger, Entdecktes Judentum II, 907 ff. 927 ff. Im Parsismus spielt das Wasser eines heiligen Teiches bei der Entstehung des Saoshyant (Messias) übrigens eine wichtige Rolle; vgl. Böklen, Verwandtschaft der jü-

sich auch in einer von Carl Schmidt¹ besprochenen, bisher unbekanntem altchristlichen Schrift in koptischer Sprache die „gnostisch klingende“ Vorstellung, Christus habe sich in der Gestalt des Gabriel der Maria geoffenbart und sei in ihren Leib eingegangen. Somit scheint doch *συλλήψη ἐκ λόγου Θεοῦ* nicht unter allen Umständen harmlos zu sein. Sehr zu beachten ist dabei die Tatsache, daß bei der Verkündigung des Engels 11, 3 das *πνεῦμα ἅγιον* fehlt und es in der überwiegenden Mehrzahl der Handschriften nur heisst: *δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐπισκιάσει σοι*². Man fühlt sich sofort an *ἡ δύναμις μου, ἡ δύναμις, κατέλειψάς με* des Akhmimer Bruchstückes (19) erinnert.

An anderer Stelle³ hatten wir schon auf eine Berührung zwischen dem Akhmimer Bruchstück (39) und der der Adamliteratur angehörigen „Schatzhöhle“ hingewiesen, ebenso darauf, daß manche Züge der Christusfigur des Akhmimer Bruchstückes an die jüdische Vorstellung von Adam erinnern. Da ist es nun doppelt auffällig, daß sich in der Klage des Joseph über den von ihm vorausgesetzten Fall der Maria (Pr. J. 13, 1) ebenfalls ein Anklang an die Adamliteratur, und zwar eine fast wörtliche Berührung, findet.

Josephs Klage:⁴

*Μήτι εἰς ἐμὲ ἀνεκεφαλαιώθη
ἡ ἱστορία τοῦ Ἀδάμ; ὡσπερ
γὰρ ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς δοξολο-
γίας αὐτοῦ ἦλθεν ὁ ὕψις καὶ*

Adams Erzählung an Seth:⁵

Und es nahte jene Zeit heran,
als Engel auf eure Mutter Eva
schaute, um sie zur Anbe-
tung vor den Herrn zu brin-

disch-christlichen mit der persischen Eschatologie (Göttingen 1902), 91 ff. und dazu 4 Esra 13, 3. 52.

1) SBA 1895, 710.

2) So auch Meyer bei Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen I (Tübingen und Leipzig 1904), 58.

3) NKZ 1902, 285. 302 ff.

4) Der Anfang des Zitats findet sich übrigens, und zwar in fast wörtlicher Übereinstimmung auch in der im Kanon des Nikephoros Homologeta (850) und sonst verdammtten Narratio Zosimi (6, p. 100, 14 f. der Ausgabe bei James in T. St. II 3).

5) Preuschen, Die apokryphen gnostischen Adamschriften (im Festgruß für Bernhard Stade, Gießen 1900) 9, 4 ff.

εἶρεν τὴν Ἐὐαν μόνην καὶ
ἐξηπάτησεν.

gen¹. Und als die Engel von ihr hinweggegangen waren, und der Feind erkannte, dafs ich nicht nahe sei und auch nicht die Engel, da kam er und redete mit ihr und gab ihr von der Frucht.

Dazu fügt noch die Erzählung der Eva an Seth² den Zug, Satan habe sich in die Gestalt eines Engels des Lichtes verwandelt und die Psalmen des Lobes gesungen. Ganz ähnlich würden, vorausgesetzt dafs der Armenier seinen Text etwas verändert hat, die entsprechenden Angaben der von Tischendorf³ herausgegebenen Apocalypsis Mosis lauten. Hier wird gerade auch die ὥρα betont. Die von Wilhelm Meyer⁴ herausgegebene Vita Adae et Evae läfst Adam dem Seth erzählen, zwei Engel hätten die Protoplasten bewacht. Nach dem von Jagić⁵ herausgegebenen slawischen Adambuch sei Eva in der sechsten Stunde, die nach Kedrenos⁶ für die ἀγγέλων παράστασις d. h. die Anbetung der Engel vor Gott bestimmt sei, vom Teufel verführt worden.

Das Überraschende ist nun, dafs ein beträchtlicher Teil der Adamliteratur häretischer Feder zu entstammen scheint und zwar besonders ophitischer. Preuschen⁷ hat für die von ihm veröffentlichten Adam- bzw. Sethschriften sethianischen Charakter in Anspruch genommen: vor allem die Hochschätzung Seths, dann die Bezeichnung Jerusalems als „Ort

1) Vielleicht hat der Text ursprünglich gelautet: „als die Engel, die eure Mutter bewachten, gegangen waren, um vor dem Herrn anzubeten“ vgl. Tischendorf, Apocalypses apocryphae (Lipsiae 1866), p. 4. 9.

2) Preuschen a. a. O. 12, 12.

3) A. a. O.

4) Vita Adae et Evae ed. Wilhelm Meyer in AMA Philol.-histor. Klasse XIV 3 (1878), 48 vgl. Fuchs bei Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. II (Tübingen 1900), 517 Note h.

5) Denkschriften der WAW Philol.-histor. Klasse XLII (Wien 1893) I 1.

6) Compendium histor. I 17 f.

7) Preuschen a. a. O. 82 ff.

der gefallenen Engel“¹, ferner der schroff enkratitische Standpunkt, von dem aus z. B. a. a. O. 11 Eva geradezu als Urheberin der Sünde bezeichnet wird, scheinen ihm recht zu geben bei aller Berücksichtigung des „Schichtencharakters“ dieser Literatur. Für das von Renan² veröffentlichte Testament de notre père Adam, in dem übrigens auch die einzelnen *ὄραι* eine Rolle spielen, hat Renan selbst schon gnostische Herkunft in Anspruch genommen. Wenn der Jaldabaoth der Ophiten sich rühmt³: *Ἐγὼ πατήρ καὶ θεὸς καὶ ὑπὲρ ἐμὲ οὐδείς*, so berichtet der slawische Henoch⁴, einer von den Erzengeln habe einen unmöglichen Gedanken gehabt, „dafs er setze seinen Thron «höher denn die Wolken» über der Erde, damit er gleich werde dem Range meiner Kraft“, so will auch in der Adamliteratur der „ unreine Satan . . seinen Thron erhöhen gleich dem Thron Gottes“⁵, und er ruft: *Si (deus) irascitur mihi, ponam sedem meam super sidera coeli et ero similis altissimo*⁶, und auch in den uns schon bekannten „Fragen des Bartholomäus“ äufsert er ein gleiches Vorhaben⁷. Nach dem Slawen⁸ zeigt Adam Neigung, Eva zu töten. Wie der Jaldabaoth der Ophiten der *ἀρχὼν τοῦ αἰῶνος τούτου* ist, so muß auch nach dem Slawen⁹ Adam sich dem Satan durch ein Chirographum zu

1) Preuschen a. a. O. 27 vgl. 55.

2) Journ. As. Sér. V, Tome 2 (Paris 1853).

3) Iren. I 30, 6.

4) Bonwetsch, Das slawische Henochbuch (in AGGW Berlin 1896) XXIX 4. Dafs hier überall von einem Satanael die Rede ist, beweist, dafs dieses Buch in bogomilischen und verwandten dualistischen Kreisen, worauf uns auch die gleich zu besprechende Ascensio Isaiae wieder hinweisen wird, viel gelesen worden sein muß.

5) Preuschen a. a. O. III 2 S. 27.

6) Meyer a. a. O. 11.

7) IV 55 Bonwetsch a. a. O. 25. Bonwetsch liefert a. a. O. 36f. eine weitere Sammlung von Belegstellen, dazu käme noch Book of Adam and Eve I 6.

8) Jagić 30 § 28—29.

9) Jagić 36. 42. An der letztgenannten Stelle weist Jagić auf die schon eben erwähnten Bogomilen hin. Vgl. auch Preuschen IV 3 S. 32 vgl. 56. Nach Bammidbar rabba 8 (bei Weber, Jüd. Theol. 2 219) habe die Schlange die Menschen verführt, um die Erde

dauerndem Dienst verschrieben haben mit den Worten: Wer der Erde Herr ist, dem gehöre auch ich und meine Kinder. Das meines Wissens zuerst in den schon erwähnten slawischen „Geheimnissen des Henoch“¹ erwähnte „Öl der Ehre oder der Barmherzigkeit“ spielte nach Origenes² bei den Mysterienbräuchen der Ophiten eine bedeutende Rolle, und es begegnet uns bezeichnenderweise wieder und immer wieder in der armenischen und auch in der sonstigen Adamliteratur³; auch wird es in den ophitischen Einflufs zeigenden⁴ Recognitiones Clementis (I 45) und dem ebenfalls dorthin gehörigen Descensus ad inferos (3) erwähnt. Dafs endlich das gesamte ophitische System, wie es uns Irenaeus (I 30) und Epiphanius (Haer. 26. 40. 45 u. a.) wie Origenes (Contra Celsum VI 25 ff.) schildern, voll von Reminiscenzen an die Protoplastenlegende ist, sei vorbehaltlich eines demnächst zu liefernden eingehenden Nachweises nur allgemein bemerkt.

Wir mußten diesen Exkurs etwas ausführlicher gestalten, weil es uns darauf ankam, die zwischen dem System der Ophiten und der Protoplastenlegende und andererseits die zwischen beiden und dem P. E. bestehenden Beziehungen, auf die wir schon früher hingewiesen haben⁵, erneut zu betonen.

für sich zu erlangen. Nach den Ophiten und unserer Literatur, und das ist der bezeichnende Unterschied, gehört sie dem Jaldabaoth bzw. Satanael.

1) XXII 8f. LVI 2 (Bonwetsch 23. 47). Die gleichzeitig erschienene englische Übersetzung *The Book of the Secrets of Enoch translated by Morfill and edited by Charles* (Oxford 1896) darf wegen ihrer wertvollen Anmerkungen nicht aufser acht gelassen werden. — Die den *Secreta* angehängte Kosmogonie zeigt übrigens vielfach recht auffällige Züge des Gnostizismus.

2) *Contra Celsum* VI 27.

3) *Vita ed. Wilh. Meyer* 18f. § 36. § 40 = *Apoc. Mosis* (bei Tischendorf, *Apocalypses apocr.*) § 9. § 13. Jagić, *Beiträge* 23. 53. 54. *Preuschen a. a. O.* I 18ff. S. 59 und an vielen anderen Stellen. *Fragen des Bartholomäus* IV 65 (Bonwetsch S. 27, 4).

4) Vgl. das von Waitz, *Pseudoklementinen* = *TU N. F. X 4* (Leipzig 1904) 161 übernommene Urteil von Lipsius.

5) Vgl. meinen Aufsatz „Zum Petrus-evangelium“ in *NKZ XIII* (Leipzig 1902) 284. 303ff. *XIV* (Leipzig 1903) 528ff. Nachträglich

Sehr nahe läge es auch, die Geburt Christi in der Höhle (Protev. 18, 1) aus dem Petrus-evangelium herzuleiten. Auch Justin kennt schon diesen Zug, allerdings mit Anspielung auf Jes. 33, 16 und unter Hinweis auf einen entsprechenden Zug des Mithras-Mythus. Wenn man den in der armenischen Adamliteratur (Preuschen VII 11 S. 46 vgl. S. 58) sich findenden Passus, Christus sei in einer Grotte über dem Grabe der Eva geboren, doch weiter hinauf verfolgen könnte! Aber freilich, ophitische Herkunft wird er schwerlich sein, dazu war Eva bei dieser Sekte zu wenig angesehen.

Dafs in diesem ersten Teil des Prot. Jac. nicht aus mündlicher Überlieferung, sondern aus einer schriftlichen, schon vor dem Prot. Jac. liegenden Quelle geschöpft ist, scheint besonders aus 17 hervorzugehen. Es bleibt ganz unklar, woher Joseph auf seiner Reise nach Bethlehem kommt. Auch dafs *οἱ ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας* geschätzt werden sollen, scheint auf ein altes Mißverständnis einer schriftlichen Quelle hinzudeuten.¹

Andererseits scheint das von uns ausgeschiedene Stück mit dem Akhmîmer Bruchstück in einem gewissen Zusammenhang zu stehen. Wie dieses beruht es auf den kanonischen vier Evangelien und unterscheidet sich von ihnen mehr qualitativ als quantitativ, während bei dem eigentlichen Pseudojakobus das Umgekehrte der Fall ist. Auch finden sich verschiedene sprachliche Berührungen^{2 3}.

sei noch bemerkt, dafs die von den Schicksalen der Protoplasten handelnde „Apokalypse Abrahams“ (in deutscher Übersetzung aus dem Slaw. herausgeg. von Bonwetsch in Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche I 1 [Leipzig 1897]), die auch sonst mehrfach ophitische Züge zeigt, den Sündenfall mit der geschlechtlichen Vermischung der Protoplasten gleichsetzt (XXIII S. 33 vgl. S. 67 und dazu die entsprechenden jüdischen Vorstellungen bei Weber, Jüdische Theologie² [Leipzig 1897] S. 219), ein charakteristisch enkratitischer Zug.

1) Andere Hds. bieten anders.

2) Dafür seien angeführt: *Κλαλεῖν καὶ κόπτεσθαι* (Pr. J. 17, 2 vgl. Bruchst. 52. 54), *φοβηθεῖσα ἀπῆλθεν* (Pr. J. 12, 3) und *φοβηθεῖσαι ἔφυγον* (Br. 57), *ἀνιστάναί* (Pr. J. 14, 2; Br. 1. 30. 56), *φρονή* (Pr. J. 11, 1 zweimal vgl. Br. 35. 41), *καθίλω* (Pr. J. 11, 1 vgl. Br. 7),

Allein bei alledem bleibt die Zugehörigkeit der aus dem Pr. J. herausgeschälten Stücke zum P. E. nur eine Vermutung, die weiterer Stützen dringend bedarf. Wir glauben diese in der Ascensio Isaiae¹ zu finden und sind der Meinung, daß in den Abschnitten Asc. 11, 2—22 und 3, 13^b—4, 18 ein Auszug aus dem P. E. sich findet. Die Urteile der Kritiker über diese beiden Stücke gehen freilich weit auseinander. Während Dillmann² in seiner Analyse der Schrift dieselben zu den jüngsten Bestandteilen der Ascensio rechnet, stimmen Clemen³ und Charles⁴ darin überein, daß sie 11, 2—22 zu den organischen Bestandteilen derselben rechnen. Während anderseits wiederum Clemen in 3, (21) 31—4, 22 eine zwischen 64 und 68 n. Chr. entstandene namenlose Apokalypse erblickt, die zur Entstehung des Gesamtbuches den Anlaß gegeben habe, bezeichnet Charles 3, 13^b—4, 18 als *Διαθήκη τοῦ Ἐζεκίου*, die mit der christlichen Vision des Jesaja und dem jüdischen Mar-

ἐξέρχεσθαι (Pr. J. 11, 1; 18, 1 vgl. Br. 39. 58), *φυλάσσειν* (Pr. J. 13, 1; 14, 2 vgl. Br. 30f. 33. 35. 38), *παραδιδόναι* (Pr. J. 14, 1 vgl. Br. 5. 30f.). Komposita mit *διά*: Pr. J. *διακρίνεσθαι*, *διαλογίζεσθαι*, Br. *διακονεῖσθαι*, ferner mit *ἀπό* und *σύν*. Vom Wortschatz sind gemeinsam *κρύπτειν*, *φαίνεσθαι*, *σώζειν* und *σωτήρ*, *κελεύειν* und *κέλευσις*, *ἀκολουθεῖν*, *ἐγγιζειν*, *ζητεῖν*, *εὐρίσκειν*, *εἰσάγειν*, *τόπος*, *καλεῖν* u. a. Vgl. überhaupt den Index zu Harnacks Ausgabe des P. E.²

3) Der zweite Teil des Pr. J., die Erzählung des Joseph, würde seinem ganzen Inhalt nach sehr wohl in das P. E. hineingehören, doch wage ich wegen der dem Joseph in den Mund gelegten Erzählung nicht, ihn für dasselbe in Anspruch zu nehmen.

1) Ascensio Isaiae aethiopicè et latine .. edita ab Augusto Dillmann (Leipzig 1877), The Ascension of Isaiah edited by R. H. Charles (London 1900). Letztere Ausgabe benutzt schon den von Grenfell und Hunt in der Papyrussammlung des Lord Amherst of Hackney aufgefundenen, in einer aus Ägypten (saec. V/VI) stammenden Papyrushandschrift enthaltenen griechischen Text von 2, 4—4, 4 (vgl. The Amherst Papyri I: The Ascension of Isaiah ed. by Grenfell and Hunt. London 1900), der nach Charles nicht den Archetypus, sondern nur eine Rezension des Buches darstellt.

2) A. a. O. p. Xf.

3) Z. w. Th. 39 = N. F. 4 (1896), 558 ff. vgl. auch 40 = N. F. 5 (1897), 455 ff.

4) L. c. XLIII.

tyrium des Jesaja dem Gesamtbuch zugrunde liege. Charles weicht also weniger von Dillmann ab als Clemen. Charles und Clemen scheinen uns Dillmann gegenüber mit ihrer Betonung der organischen Zugehörigkeit von 11, 2—22 zu der Visio Isaiae im Recht zu sein. Dafür spricht 1) die Tatsache, daß Asc. 11, 14 in den spätestens um 250 n. Chr. entstandenen Actus Petri cum Simone (Actus Petri Vercellenses 24) mit *et alter propheta dicit* zitiert wird¹; das Stück hat also schon damals der Ascensio angehört; 2) daß auch die von von Gebhardt (Z. w. Th. 1878, 330 ff.) nach einer griechischen Handschrift der Pariser Nationalbibliothek veröffentlichte freie Bearbeitung der Asc. Is. in Form einer Heiligenlegende II, 38 ff. wörtliche Berührungen mit unserem Abschnitt zeigt; 3) die ganze Komposition der uns heute vorliegenden Asc. Is. zeugt dafür², daß unser Abschnitt ihr von Anfang an zugehörte.

Der zuletzt in Rede stehende Abschnitt 11, 2—22 bietet

1) Acta apostolorum apocrypha denuo edd. Lipsius et Bonnet I (1891), 72 Zl. 6f. Hierdurch gewinnen wir einen Terminus ante quem für die Entstehung der Asc. Is. bzw. das Vorhandensein der Quelle von 11, 2—22.

2) Vgl. Charles l. c. XXI ff. Der Seher sieht in einer Vision „meinen Herrn Christus, der Jesus genannt werden wird“, nach Gottes Befehl durch die sieben Himmel hinabsteigen und dabei die Gestalt der Engel der einzelnen Himmel annehmen. „Und keiner von den Engeln jener Welt soll wissen, daß du Herr der sieben Himmel und ihrer Engel bei mir bist.“ (10, 10.) „Du wirst zu .. jener Welt hinabsteigen, zu dem Engel der Unterwelt wirst du hinabsteigen!“ (10, 8). Bis 10, 31 war die Schilderung der Herabfahrt des Herrn durch die Himmel vollendet, dann folgt, nachdem 11, 1 der Seher ausdrücklich aufgerufen ist, 11, 2ff. die Ausführung des zuletzt mitgeteilten göttlichen Befehls. Der letzte Teil bietet dann mit Schilderung der Aufahrt durch die sieben Himmel die Ausführung des 10, 14f. erteilten göttlichen Befehls. Ähnlich ist es mit der 9, 12ff. gegebenen Weissagung: Man wird ihn auf die Welt herabsteigen sehen. Dann werden sie ihn kreuzigen und nicht wissen, wer er sei. Sie werden ihn für Fleisch halten, ohne zu wissen, wer er ist (9, 13f.). Wenn er den Engel der Unterwelt geplündert hat, dann wird er am dritten Tage wieder auffahren (vgl. Bruchst. 41: *ἐκίηουξας τοῖς κοιμωμένοις*;) und viele Heilige mit ihm. Wir meinen mit Charles, daß die inhaltliche Zugehörigkeit von 11, 2—22 zur Asc. Is. nicht besser gedeckt

Berührungen mit dem Akhmîmer Bruchstück. Es heisst 11, 19, der Widersacher habe ihn (Jesum: es ist bezeichnend, daß der Name des Heilandes im ganzen Abschnitt nicht erwähnt wird, und nur 11, 10 die Bezeichnung Dominus — vgl. *κύριος* des Akhmîmer Bruchstückes — sich findet) befeindet und die Kinder Israel (vgl. Bruchstück 11: *οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ*) gegen ihn erregt; diese hätten nicht gewußt, wer er sei. „Und sie überlieferten ihn dem Könige und kreuzigten ihn, und er fuhr hinab zum Engel der Unterwelt. In (bā) Jerusalem sah ich ihn wahrlich gekreuzigt an einem Holz und nach dem dritten Tage ebenso wieder auferstehen und [545 (? vgl. 9, 16)] Tage bleiben“. Daß die Kinder Israel ihn dem Könige — natürlich Herodes — überliefert haben, ist eine auffällige Parallele zu der Rolle, die Herodes Bruchst. 2. 4 f. spielt. Zur Höllenfahrt vgl. Bruchst. 41, zur Auferstehung a. a. O. 50. Auch im Bruchstück wird übrigens das außerhalb der Stadt gelegene Golgatha als Stätte der Kreuzigung nicht erwähnt, ja es scheint direkt angenommen zu werden, daß die Kreuzigung an der Stätte der Verurteilung selbst erfolgt; daher ist das „in Jerusalem“ nicht zu übersehen.

Aber auch mit der von uns aus dem Pr. J. herausgeschälten Überlieferung zeigt unser Abschnitt Berührungen. So in der Angabe 11, 2, daß Joseph und Maria aus dem Geschlecht Davids stammten (Pr. J. 10, 1), daß Joseph begierig war sie fortzuschicken (11, 3 vgl. Pr. J. 14, 1), daß er sie bewahrte (11, 5 vgl. Pr. J. 14, 2: *ἐφύλασσαν*), daß er zwei Monate lang nicht habitabat cum ea (11, 6; es ist sehr zu beachten, daß nach Pr. J. 13, 1 Joseph im sechsten Monat der Schwangerschaft der Maria von seinen Bauten nach Hause kommt, demnach im P. E., wo sich diese Angabe wahrscheinlich gefunden hat, betont gewesen sein muß, er habe sich diese zwei Monate jeglichen Umganges mit Maria enthalten). Hier ist nun noch auf eine wichtige Tatsache aufmerksam zu machen. Schon oben war uns aufgefallen, daß

sein kann, daß also demnach schon der Verfasser der *Visio Isaiaie* diesen Abschnitt seiner Quelle entnommen hat.

Pr. J. 11, 2 der Engel sagt: *Συλλήψη ἐκ λόγου αὐτοῦ (δεσπότου)* und dafs 11, 3 in seiner Antwort auf die Frage der Maria der Engel bemerkt: *δύναμις γὰρ κυρίου ἐπισκιάσει σοι*, den Geist (Luk. 1, 35) also gar nicht erwähnt. Schon oben hatten wir vermutet, dafs Christus selbst oder vielmehr der hl. Geist in Gestalt des Gabriel die Menschwerdung vorbereitet hätte. Dafs wir mit dieser Vermutung auf dem richtigen Wege waren, zeigt Asc. Is. 11, 4: *Et angelus spiritus¹ apparebat in hoc mundo, et deinde non dimittebat eam Joseph*. Dafs dieser Engel des heiligen Geistes kein anderer ist als Gabriel, dürfte mit höchster Wahrscheinlichkeit hervorgehen aus Asc. Is. 3, 16f. des neugefundenen griechischen Textes, wo, wie wir unten des weiteren sehen werden, gesagt wird, dafs [Gabriel], der Engel des heiligen Geistes, und Michael, der oberste der heiligen Engel, am dritten Tage des Herrn Grab öffnen werden, und der Geliebte, auf ihre Schultern gestützt, hervorgehen wird². Hiernach ist also Gabriel, der Engel der Verkündigung und wahrscheinlich auch der Auferstehung, mit dem heiligen Geist identifiziert³.

In V. 7ff. unseres Abschnittes folgt nun eine eigentüm-

1) Der Ausdruck „Engel des Geistes“ findet sich auferdem Asc. Is. 4, 21; 9, 39f.; 10, 4, „Engel des heiligen Geistes“ dagegen 7, 23; 9, 36; 11, 33.

2) Der Äthiope hat den Namen des Gabriel, der bei dem Griechen allerdings wegen Defektes der Handschrift auch zu ergänzen ist, überhaupt nicht und bietet auch 3, 17 einen abweichenden Text.

3) Es ist interessant, dafs in der bei Muhammed sich findenden Überlieferung die Empfängnis sich ebenfalls an die Erscheinung des mit dem hl. Geist identifizierten Engels knüpft und zwar unmittelbar. Wenn man doch feststellen könnte, welche Quellen Muhammed bzw. sein christlicher Lehrmeister benutzt hat. Vgl. Koran Sure 19, 16ff. 3, 45ff. Gerock, *Christologie des Koran* (1839), 32ff. 78ff. Sure 7, 11 berührt sich mit dem nach Preuschen a. a. O. 85 den Archontikern zugehörigen „Leben des Adam und der Eva“ (Preuschen 12, 5ff.). In der schon oben erwähnten von Schmidt besprochenen „bisher unbekanntem altchristlichen Schrift in koptischer Sprache“ wird von der zur Befreiung des gefangenen Petrus in der Gestalt des Engels Gabriel entsandten Kraft Christi geredet (a. a. O. 711), wofür schon Schmidt auf das P. E. verwies.

liche Überlieferung. Joseph und Maria seien allein¹ im Hause gewesen. Da habe Maria plötzlich ein kleines Kind vor sich gesehen und sei erstaunt gewesen. Auf Josephs Frage nach dem Grunde ihres Staunens seien auch ihm die Augen geöffnet worden. Beim Anblick des Kindes habe er Gott gelobt, daß er zu ihm (in portionem = *μερίδα* suam) gekommen sei. Eine Stimme habe ihnen befohlen: Hanc visionem nemini narretis!, aber doch sei es in Bethlehem, welches demnach Aufenthaltsort Josephs und Marias war, ruchbar geworden. Einige sagten: Die Jungfrau Maria hat ein Kind geboren, bevor sie zwei Monate verheiratet war!² Und viele bezweifelten, daß sie überhaupt geboren habe³. Niemand wufste, woher er sei. Dann seien seine Eltern mit ihm nach Nazareth gegangen. Hiernach ist „er“ also in Bethlehem zu Maria gekommen⁴ — nicht eigentlich geboren — während sie im Hause war. Diese Überlieferung widerspricht augenscheinlich der Pr. J. 18 gebotenen, wonach Jesus in einer Höhle geboren sei. Gleichwohl scheinen beide nicht unvereinbar zu sein. Der Schriftsteller, der den Auszug Asc. Is. 11, 2—22 seinem Werk einverleibt hat, ist ausgesprochener Doker. Das spricht sich 9, 14f. aus: Man wird ihn töten, ohne zu wissen, wer er ist! Auch der Befehl Gottes 10, 11f. und seine Ausführung atmen den reinsten Dokerismus. Auch die Verkündigung des Engels an Maria Pr. J. 11 scheint mit voller Überlegung gestrichen zu sein. Nur notgedrungen erscheint gleichsam der Engel des hl. Geistes in dieser Welt, als Joseph Maria verstossen will. Aber niemand soll wissen, woher er ist (11, 14). Dementsprechend wird dann der Mutterleib der Maria wie vorher erfunden, ehe sie empfangen hatte. In diesem Zusammenhang war die Geburt in der Höhle unverwendbar. In diesen

1) Das wird ausdrücklich betont.

2) Also hier spielen wiederum die zwei Monate eine Rolle!

3) Vgl. Actus Petri 24 (ed. Lipsius p. 72 Zl. 6f.).

4) Der Name Jesus wird in den in Rede stehenden Teilen der Asc. Is. vermieden, und dafür der „Geliebte“, „Herr“, „Sohn“, „Christus“ gesagt.

Kreis gehört auch die bei Klemens¹ sich findende Überlieferung von der Maria *οὐκ οὔσα λεγώ*, die schon Harnack für das P. E. in Anspruch genommen hat. Jedenfalls scheint die Höhlegeburt in der Ascensio aus dogmatischen Gründen gestrichen: „er“ ist einfach da. Es sind nur die nicht gut zu beseitigenden Tatsachen beibehalten, daß die Geburt in Bethlehem erfolgt und Joseph dann nach Nazareth zieht.

Die Frage wäre zum Schluß aufzuwerfen, ob nicht doch vielleicht im P. E. eine Geburtsgeschichte stand wie die im Evangelium Pseudomathäi² 13 sich findende oder wie die des Apocryphum Josephi (Pr. J. 18, 2 — 20). Wendungen wie *ἐγὼ δὲ Ἰωσήφ περιεπάτων καὶ οὐ περιεπάτων* (Pr. J. 18, 2)³, das Bekenntnis der Salome: *βασιλεὺς ἐγενήθη μέγας τῷ Ἰσραήλ* (20, 4)⁴ oder die Mahnung an dieselbe: *μὴ ἀναγγελλῆς ὅσα εἶδες*⁵ gehören nach Stil wie Inhalt in die Reihe der Verwandten des Akhmimer Bruchstückes bzw. des in Rede stehenden Abschnittes der Asc. Is.

Unser Abschnitt faßt (Asc. 11, 18) das ganze Erdenleben des Herrn mit den Worten zusammen: „Als er herangewachsen war, tat er große Zeichen und Wunder im Land Israel und zu Jerusalem“⁶. Er berichtet 11, 19 ff. über sein Leiden, seine Auferstehung und seine Himmelfahrt. Die Kinder Israel, die nicht wußten, wer er sei, überlieferten ihn dem Könige (s. o.), und sie kreuzigten ihn (*παρέδωκαν αὐτὸν . . . καὶ ἐσταύρωσαν . . . τὸν κύριον* Akhm. 5. 10), und er stieg zum Engel der Unterwelt⁷ hinab. In Jerusalem

1) Clem. Strom. VII 16 § 93f. (p. 321 Sylb., 889f. Pott.).

2) *Evangelia apocrypha*² ed. Lipsius p. 76.

3) Vgl. das Erdbeben bei der Berührung der Erde mit dem Leichnam des Herrn.

4) Vgl. die Kreuzesüberschrift Akhm. Bruchstück 11.

5) Vgl. Asc. Is. 11, 11.

6) Man beachte hierbei die Notiz des Irenaeus (I 30, 13f.): *descendente autem Christo in Jesum tunc coincepisse virtutes perficere . . . neque ante baptismum neque post resurrectionem a mortuis aliquid magni fecisse Jesum dicunt discipuli.*

7) Charles p. 78 zu Asc. Is. 11, 19 ergänzt auf Grund der griechischen Heiligenlegende (s. o.) 2, 39 in Asc. Is. 11, 19 *πρὸς τὸν ἄγγελον [τοῦ ἄδου]*.

gekreuzigt (s. o.) stand er nach dem dritten Tage wieder auf und blieb . . . Tage¹. „Und ich sah, wie er die zwölf Apostel aussandte und auffuhr“. — Damit endet der evangelische Stoff unseres Abschnitts und es folgt der visionäre, der uns nicht mehr interessiert².

Dem zweiten in Betracht kommenden Abschnitt der Ascensio Isaiae (3, 13^bff.) gegenüber befinden wir uns insofern in einer etwas günstigeren Lage, als hier wie oben bemerkt neuerdings ein bis 4, 4 reichendes griechisches Bruchstück aufgefunden und zugänglich gemacht worden ist, das Charles bei seiner Ausgabe der Asc. Is. schon kritisch verwertet hat³.

1) Eine äth. Handschrift bietet „vierzig“; Dillmann ergänzte (vgl. Charles p. 78 zu Asc. 11, 21) nach Analogie von 9, 16 entsprechend der Lehre der Valentinianer, Ophiten u. a.: 545.

2) Einen Beweis dafür, daß die Heiligenlegende unseren Abschnitt 11, 2—22 gekannt hat, bildet die Tatsache (vgl. Charles p. 78 zu 11, 19), daß sie 2, 39 bietet: *καταβήση δὲ καὶ πρὸς τὸν ἄγγελον τοῦ ἄθου ἐν Ἱερουσαλήμ*. Letztere beiden Worte, die hier gar nicht in den Zusammenhang passen, bilden aber im äth. Text den Anfang von 11, 20: „In Jerusalem sah ich ihn gekreuzigt“. Also las der Verfasser 11, 19f. im Zusammenhang. Die Legende darf also auf Sprachgut für unseren Abschnitt in griechischer Gestalt und demnach auch für das P. E. untersucht werden. Sie bietet 2, 37—39: *ἦκουσα τῆς φωνῆς τοῦ . . . θεοῦ . . . λεγούσης τῷ κυρίῳ μου καὶ Χριστῷ, ὅς κληθήσεται Ἰησοῦς ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ· ἐξελεθε καὶ καταβηθι . . . ἠρέμα* (vgl. Pr. J. 14, 1: *Ἰωσήφ . . . ἠρέμησεν ἐξ αὐτῆς*).

3) Charles ist der Ansicht, daß der neugefundene Grieche nur eine besondere Rezension des Archetypus darstellt, daher darf man sich nicht wundern, daß er neben Berührungen z. B. *οἱ δώδεκα* Asc. 3, 13. 14 (*οἱ μετ' αὐτοῦ*); 21 (*ἀπόστολοι*); 4, 3 (desgl. vgl. Bruchstück 59: *μαθηταί*); *μαθηταί* (Asc. 3, 17. 21 von den Christen); *μαθητεία* (3, 13); *μαθητεύειν* (3, 18) vgl. *μαθητής* (Bruchstück 30. 59); *μνημεῖον* Asc. 3, 13 vgl. Bruchstück 34. 51. 53, neben *μνημονεῖον* Asc. 3, 14. 18; *στανροῦν* Asc. 3, 13 vgl. Bruchstück 10. 52. 56; *θάπτειν* Asc. 3, 13 vgl. *τάφος* Bruchst. 24. 31. 36f. 39. 45. 55; *ἀνοῖνύναι* Asc. 3, 16 vgl. Bruchst. 36f. 44. 55; *ἐξέρχασθαι* Asc. 3, 17 vgl. Bruchst. 39. 58; *ἀποστέλλειν* Asc. 3, 17 vgl. Bruchst. 56; *σώζειν* Asc. 3, 18 und *σωτήρ* Bruchst. 13; *πρεσβύτεροι* Asc. 3, 24 vgl. Bruchstück 25. 28f. 31. 38; *στανρός* Asc. 3, 18 vgl. Bruchst. 11. 39. 42 u. a.) auch Abweichungen (*ἄνδρες κακοποιοί* Asc. 3, 13 vgl. *κακούργοι* Bruchst. 10. 13. 26; *τήρησις τῶν τηρητῶν* Asc. 3, 14 vgl. *φυλάσσειν* Bruchst. 30f. 33. 35. 38. 45 u. a.) gibt.

Zunächst ist ein Blick auf die Herkunft dieses Abschnittes zu werfen. Charles ist betreffs derselben zu einer eigenartigen Ansicht gekommen. Auf Grund eines bei dem Byzantiner Kedrenos (I 120f. edit. Bonn.) sich findenden, mit *ἐν τῇ διαθήκῃ Ἐζεκιίου βασιλέως Ἰούδα λέγει Ἡσαΐας ὁ προφήτης* eingeleiteten Zitates von Asc. Is. 4, 12. 14^b. 15. 18 stellt er nämlich die Behauptung auf¹, der Abschnitt 3, 13^b — 4, 18 habe ein eigenes Buch unter dem Titel *Διαθήκη Ἐζεκιίου* gebildet. Allein abgesehen von der Schwierigkeit, die darin liegt, die Existenz einer meines Wissens von Kedrenos allein bezeugten Schrift anzunehmen, liegt es doch auch viel näher zu vermuten, daß der bei Kedrenos sich findende Titel *Διαθήκη τοῦ Ἐζεκιίου* auf einem Mißverständnis von Asc. Is. 1, 26 ff. beruhe. Dort heisst es, Hiskia habe Manasse berufen, um ihm „zu überliefern die Worte der Gerechtigkeit, welche der König selbst gesehen hatte, und von den ewigen Gerichten und den Plagen der Gehenna und von dem Fürsten dieser Welt und von seinen Engeln und seinen Mächten und seinen Gewalten, und die Worte des Glaubens von dem Geliebten, welche er selbst gesehen hatte im fünfzehnten Jahr seiner Regierung während seiner Krankheit“. Wohl ist Charles zuzugeben, daß der „Fürst dieser Welt“ aufser 1, 3 sowie 2, 4 und 10, 29 nur 4, 2, Gehenna aufser 1, 3 nur 4, 2, der Antichrist nur 4, 2 erwähnt wird. Andererseits aber deutet in dem in Rede stehenden Abschnitt nichts darauf hin, daß er als Rede des Hiskia gelten will. Wohl aber heisst es 4, 1: „Und nun, Hiskia und Josab, mein Sohn, dieses sind die Tage der Vollendung der Welt“². Und endlich ist 1, 5: „Und er (Hiskia) überlieferte ihm (Manasse) die geschriebenen Worte, welche Samnas der Schreiber geschrieben hatte, und auch diejenigen, welche Jesaja, der Sohn des Amos, ihm und auch den Propheten gegeben hatte, daß sie schreiben und mit ihm (apud eum nach Dillmann) aufbewahren möchten, was er selbst in

1) Charles l. c. p. XIII. 2. 29.

2) Diese Wendung findet sich bei dem Griechen, fehlt aber in der wichtigsten äthiopischen Handschrift.

des Königs Hause gesehen hatte betreffs des Gerichtes der Engel (vgl. 4, 18) und der Zerstörung dieser Welt (4, 18) und betreffs der Gewänder der Heiligen (4, 16 f.) und [seines] Ausganges und betreffs [seiner] Umgestaltung (transformatio 3, 13) und der Verfolgung und Himmelfahrt des Geliebten (3, 13; 4, 13; 3, 18; 4, 13)“ doch mit viel gröfserem Recht auf unseren Abschnitt zu beziehen als mit Charles auf 6—11 trotz der von zwei äthiopischen Handschriften zu 6, 10—15 gebotenen Lesarten. Wir glauben also Charles' Theorie ablehnen zu müssen.

Der von Charles für das Testamentum Ezechiae in Anspruch genommene Abschnitt zerfällt in zwei Teile, deren zweiter unten eingehend des weiteren zu besprechen ist. Der erste aber enthält in dem Abschnitt 3, 13^b—17^a eine sehr wertvolle Berührung mit unserem Akhmîmer Bruchstück. Es heifst nämlich 3, 16 f.: καὶ [Γαβριήλ] ὁ ἄγγελος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου καὶ Μιχαὴλ ἄρχων τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων διτι τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ αὐτοῦ ἀνοίξουσιν τὸ μνημονεῖον καὶ ὁ ἀγαπητὸς καθίσας ἐπὶ τοὺς ὤμους αὐτῶν ἐξελεύσεται vgl. Bruchstück 36 ff. Nun ist aber der Auferstehungsbericht des Bruchstückes so eigenartig und bisher schlechthin einzigartig, daß man, wenn sich eine bei einzelnen sachlichen Unterschieden ¹⁾ so auffällige Parallele zeigt wie die in der Ascensio enthaltene, nicht umhin kann anzunehmen, Pseudojesaja habe P. E. benutzt, da das Gegenteil sich nicht wohl annehmen läßt. So entspricht Asc. 3, 13 f. bei dem Griechen den Versen 10. 24. 28 ff. unseres Bruchstückes. Zu dem Passus der Asc. 3, 14^a: καὶ δώδεκα οἱ μετ' αὐτοῦ ἐπ' αὐτοῦ ²⁾

1) So daß nach Asc. l. c. die Engel das Grab öffnen, während nach Bruchst. 37 der Stein von selbst zur Seite rückt; daß nach Asc. l. c. der Auferstandene auf den Schultern der Engel sitzt, während er nach Bruchst. 40 von ihnen an der Hand geführt wird; daß die Engel in der Asc. Namen tragen, ist natürlich spätere Exegese.

2) Zu den in dem ganzen für uns in Betracht kommenden Teil des griechischen Bruchstückes der Asc. nur hier vorkommenden Apokopen μετ' αὐτοῦ und ἐπ' αὐτοῦ vgl. Akhmîmer Bruchstück 12 und 14 (ἐπ' αὐτοῖς bzw. αὐτῶ); 26 (ἐπ' αὐτῶν) usw. Die neuere Koineforschung hat uns gelehrt auf solche Sachen sorgfältig zu achten.

σκανδαλισθήσονται könnte man Bruchst. 26^a und 27 vergleichen ¹.

Auf Grund dieser Erwägungen glauben wir nun auch von V. 13 den διωγμὸς ὃν διωχθήσεται καὶ αἱ κολάσεις αἷς δεῖ τοὺς υἱοὺς τοῦ Ἰσραὴλ αὐτὸν κολάσαι καὶ ἡ τῶν δώδεκα μαθητεία und von V. 17 καὶ ὡς ἀποστελεῖ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ für unser P. E. in Anspruch nehmen zu sollen ². Nicht ganz sicher sind wir mit Bezug auf den V. 13^b: die ἐξέλευσις τοῦ ἀγαπητοῦ ἐκ τοῦ ἐβδόμου οὐρανοῦ καὶ ἡ μεταμόρφωσις αὐτοῦ καὶ ἡ κατάβασις αὐτοῦ καὶ ἡ ἰδέα ἦν δεῖ αὐτὸν μεταμορφωθῆναι ἐν εἰδει ἀνθρώπου sowie möglicherweise die nur durch Konjektur zu 11, 21 eingetragene Theorie von einem 1½ jährigen Aufenthalt des Herrn auf der Erde ³. Diese Stücke könnten auch der Theologie des Verfassers der Ascensio angehören.

An diesen spezifisch-evangelischen Abschnitt schließt sich nun noch ein apokalyptisch-eschatologischer, den Dillmann und Charles überall nicht von demselben trennen, letzterer vielmehr mit demselben zusammen zur Διαθήκη τοῦ Ἐξέκλιου rechnet, während ersterer beide mit 11, 2 ff. zu den Einschüben letzter Hand in der Ascensio zählt. Über diesen apokalyptisch-eschatologischen Abschnitt hat nun Clemen ⁴ eine eigentümliche Ansicht aufgestellt, auf welche wir im Zusammenhang dieser Untersuchung zu sprechen kommen müssen.

Clemen stellt S. 399 seines Aufsatzes die Ansicht auf, daß die ganze Ascensio Isaiæ wahrscheinlich auf Grund der Visio 6, 1—11, 40 (43), sicher aber unter Benutzung einer in 3, (21) 31—4, 22 erhaltenen Apokalypse entstanden sei. Hier werde 4, 2 ff. der lebende Nero als Antichrist

1) Dagegen scheint der von der κατάβασις τοῦ ἀγγέλου τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν οὐρανῷ handelnde V. 15 aus dem gleich zu besprechenden apokalyptischen Stück hierher versprengt zu sein.

2) Unser Abschnitt wie das Bruchstück vermeiden die Nennung des Namens Jesus Christus, hier heißt es ständig κύριος, dort allerdings nur 3, 17f. zweimal ὁ ἀγαπητός.

3) Wenn die Konjektur haltbar ist.

4) Z. w. Th. 39 (N. F. 4 Leipzig 1896) S. 388 ff.

bezeichnet (S. 403). Der Verfasser kenne aufer dem 59 verübten Muttermord auch die 64 beginnende Christenverfolgung, dagegen wegen 4, 14 ff. noch nicht das Ende Neros. Demnach habe unser Apokalyptiker zwischen 64 und 68 geschrieben. Er sei Judenchrist gewesen und habe als vaticinium ex eventu die Hinrichtung des Petrus in Rom eingefügt. Für dieses Ereignis sei uns somit in dem ältesten aufserkanonischen Literaturdenkmal des Christentums ein Zeugnis aus den Jahren 64—68 geschenkt.

Gegen diese Theorie hat nun zunächst Zeller¹ Stellung genommen und zwar das zugegeben, das sich Asc. 4, 3 auf die von Nero verfügte Hinrichtung des Petrus beziehe, desto energischer aber bestritten, das diese Worte aus einer *Ἀποκάλυψις Ἡσαίου* entnommen seien, und diese Schrift vor dem Ausgang Neros verfaßt sei. Vielmehr sei eine so weitgehende Übereinstimmung in so eigenartigen Vorstellungen und Ausdrücken zwischen den verschiedenen Teilen unserer Schrift nicht zu erklären, wenn einer von denselben (3 f.) aufer allem Zusammenhang mit den anderen und zwei Menschenalter vor ihnen entstanden wäre. Überdies könne weder die Weissagung vom Antichrist auf den noch lebenden Nero² noch müsse die Notiz 4, 13 notwendig auf noch lebende Augenzeugen des Lebens des Herrn bezogen werden. Vielmehr deute der zwischen den „Hirten“, d. h. Bischöfen, und den Presbytern gemachte Unterschied darauf hin, das unsere Schrift keinesfalls vor dem zweiten Viertel des zweiten Jahrhunderts entstanden sei.

Auch Harnack³ hat die Abfassung unseres Abschnittes zwischen 64 und 68, die Auffassung des lebenden Nero als Inkarnation des Satan, sowie die Meinung, das 4, 13 auf solche gehe, die Christum vor der Auferstehung gesehen hätten, bestritten und überhaupt in Abrede gestellt, das 4, 3^b auf Petrus bezogen werden dürfe; der Satz beziehe

1) Z. w. Th. a. a. O. 558 ff.

2) Zeller S. 566: Diese Weissagung bezieht sich überhaupt nicht auf Nero als dieses geschichtliche Individuum, sondern auf den in der Gestalt Neros auftretenden Berial, den Teufel.

3) G. chr. L. II 1, S. 714 ff.

sich vielleicht auf die von den Zwölfen gepflanzte Gemeinde. Die Apokalypse sei ein verhältnismäßig junges Produkt, die Darstellung des Antichrists entbehre aller Glut, Unmittelbarkeit und Frische; „sie liest sich nicht wie eine originale Konzeption, sondern wie ein blasses, konkreter Züge fast bares Exzerpt aus bekannten Schilderungen“. Sie könne ebensogut dem Ende des 3. Jahrhunderts entstammen, wenn nicht ihr zweiter Abschnitt (11, 2 ff.) ein Zeugnis in den Actus Petri besäße (s. o.).¹

Nun ist einerseits durch die Veröffentlichung des Amherstpapyrus der Beweis dafür verstärkt worden, daß 4, 3^b auf Petrus bezogen werden muß, obwohl allerdings gerade das entscheidende εἶς ergänzt werden muß. Daß aber unser Abschnitt eine Kopie ist, bietet uns einen sehr wertvollen Fingerzeig. Er enthält, wie gezeigt werden soll, eine Menge von Beziehungen gerade zur petrinischen Literatur, zu den beiden kanonischen Briefen sowohl wie zu den Petrusapokalypsen und zwar zu den von Bratke² besprochenen arabisch-äthiopischen wie zum ersten Teil des apokalyptischen Bruchstückes von Akhmîm.

Was die orientalischen Petrusapokalypsen betrifft, so muß im voraus bemerkt werden, daß der größte Teil derselben, soweit Bratkes Angaben reichen, jungen Datums zu sein scheint. Im allgemeinen beschäftigen sie sich wie unser Abschnitt mit der Ankunft des Antichrist. Eine Anzahl von ihnen steht in literarischen Beziehungen zur Adamliteratur bzw. der sog. Schatzhöhle, welche letztere ihrerseits, wie wir an anderer Stelle³ gezeigt haben, Stoff aus dem P. E. entlehnt hat. Eine Reihe dieser Apokalypsen geht unter dem Namen des Petruschülers Klemens⁴.

1) Clemen hat dagegen Z. w. Th. 40 (N. F. 5) S. 455 ff. seinen Standpunkt zu verteidigen gesucht.

2) Z. w. Th. 36 (N. F. 1 Leipzig 1893) Band I S. 454 ff.

3) NKZ 1902, 285.

4) Zwischen Klemens und der Petrusliteratur bestehen auch sonst Beziehungen. Abgesehen von den Homilien und Rekognitionen enthält, wie Zahn (NKZ 1900, 441) gezeigt hat, auch das in einem Octateuchus Clementinus enthaltene, 1900 von Ignatius Ephrem II

Letzteres ist der Fall bei der Petrusapokalypse einer arabischen Handschrift der Bodlejiana in Oxford. Sie enthält 19 und 21 eine Genealogie der Maria, 64 (vgl. 85) eine Warnung vor dem Mosaismus¹, 65 eine Warnung vor den falschen Propheten². Leider ist über das Alter der Apokalypse nichts bemerkt.

Der Zeit des Heraklius scheint zu entstammen eine in einer arabischen Handschrift der Nationalbibliothek zu Paris (aus dem Jahr 1336/37 stammend, aber auf einer Handschrift aus 1176/77 beruhend) enthaltene Petrusapokalypse, welche die Wiedergabe der von Petrus mit Klemens geführten Unterredungen sein will. Sie bietet Mitteilungen über die Ereignisse am Ende der Zeiten, das Verlassen des Himmels durch Christum und sein Erscheinen auf der Welt (vgl. Asc. 4, 14?), endlich über die Verirrungen der Menschen, welche sich ihm darbieten werden (vgl. Asc. 3, 21 ff.?), sowie über den Antichrist. Auch hier ist die Schatzhöhle benutzt.

In einer von Bratke unter Nr. 15 besprochenen syrischen Handschrift (Nr. 187 der Sachauschen Sammlung in Berlin) finden wir einiges, was von größerem Interesse für uns ist. Die von Klemens im Auftrag seines Lehrers referierte, dem Petrus auf dem Ölberg gegebene Offenbarung enthält im ersten Teil Ausführungen über das Geheimnis der Trinität und der Welterschöpfung. Darin heisst es (Bl. 2^a):

Und darauf streckte unser Herr seine Hand aus und fasste den Himmel und die Erde in seine Faust und faltete sie wie man Papier faltet.

Vgl. die von Macarius Magnes ed. Blondel IV, 7 (p. 165) zitierte Petrusapokalypse: *καὶ ἔλιχθη ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον κτλ.*

Rahmani herausgegebene Testamentum Domini nostri Jesu Christi in seinem mystagogischen Abschnitt mancherlei Berührungen mit den Actus Petri Vercellenses. Vgl. besonders die Ausführungen über das Kreuz. Auch der Descensus ad inferos, der seinerseits Berührungen mit dem Akhmîmer Bruchstück bietet, wird benutzt.

1) Vgl. die Stellung des Akhmîmer Bruchstückes zu den Hierarchen.

2) Unser Abschnitt weissagt 3, 26 ein Weichen des Heiligen Geistes von vielen; nach 3, 27 werden wenig Propheten sein; 3, 31: *καὶ ἐξαφήσουσιν τὰς προφητείας τῶν προφητῶν τῶν πρὸ ἐμοῦ καὶ τὰς ὁράσεις μου ταύτας καταργήσουσιν.*

Der zweite Teil ist eschatologischer Natur und handelt vom Erscheinen des Antichrists.

Er wird sagen (Bl. 3^a): Ich bin der erwartete Messias! Aber (Henoeh und Elias) werden ihn der Lüge zeihen und zu ihm sprechen: Jesus, der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes, ist gekommen und es haben ihn gekreuzigt die bösen Juden in Jerusalem und er hat die ganze Welt erlöst durch sein Kreuz! Du aber .. du bist vielmehr Satan!... Dafür wird der Antichrist Henoeh und Elias töten. Der Herr wird sie wieder auferwecken. Die ganze Erde wird erbeben . . ., und der Antichrist, der Sohn der Verruchtheit, wird zugrunde gehen, und ich werde ihn zugrunde richten und einen jeden der mit ihm ist von den Satanen und andern“. Dann werden die Winde losgelassen werden: . . vor dem Südwind steigt lodernes Feuer auf, vor dem Westwind werden Berge und Felsen gespalten, und das Feuer wird in der Erde nach unten fressen bis zu dem untersten Wasser. Der Sonne und des Mondes Licht wird finster werden, die Sterne werden zerstreut und fallen herab, und der Himmel wird aufgerollt wie ein Blatt Papier. — Es folgt Auferstehung und Gericht: „Heil dem, dessen Werke gut sind, denn sein Antlitz wird glänzen (weiß sein) und er wird freudig und froh sein!“

Asc. 4, 6: (Der Antichrist) wird tun und reden wie der Geliebte, und er wird sagen: *Ἐγὼ εἰμι θεὸς καὶ πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν ἄλλος θεός* (vgl. Legende 2, 38).

Asc. 3, 13; 11, 19; Akhmimer Bruchstück 13: *σωτήρ τῶν ἀνθρώπων γινόμενος*. Asc. 4, 2: Beliar, der große Herrscher, der König dieser Welt, wird herabsteigen.

Asc. 4, 14: Der Herr wird Belial in die Hölle werfen und auch seine Heere.

Asc. 4: 15 Bei dem Erscheinen des Geliebten wird die Sonne beschämt werden. 18 Die Stimme des Geliebten wird zornig die Dinge des Himmels und der Erde schelten und die Berge und Hügel und Städte und die Wüste und die Wälder und den Engel der Sonne und den des Mondes, und er wird Feuer von sich ausgehen lassen, und es wird alle Gottlosen verzehren und sie werden sein, als wenn sie nicht geschaffen wären. — Zu dem Aufrollen des Himmels vgl. Macarius Magnes IV, 7 (siehe oben), doch ist diese Berührung nach Bratke (a. a. O. 475) schwerlich direkter Natur, sondern möglicherweise aus gemeinsamer Be-

nutzung von Jes. 34, 4 (LXX) zu erklären.

Bratke meint a. a. O. 474 f., der zweite Teil mache einen durchaus altertümlichen Eindruck und nichts stehe in ihm, was nicht auch ein Christ des nachapostolischen (!) Zeitalters geschrieben haben könnte. Er verweist auf die Berührungen mit dem zweiten Petrusbrief, mit Pseudohippolyt's „Über das Ende der Welt und über den Antichrist“ und entsprechende Stellen bei Lactantius ¹.

Etwas mehr konkrete Berührungen dagegen bietet der äthiopische Text einer Quarthandschrift der Tübinger Bibliothek, über welche Bratke unter Nr. 16 berichtet (S. 477 ff.) ², und welche wiederum unsere Apokalypse als Teil eines Klembuches enthält. Das Buch zerfällt in 7 bzw. 8 Abschnitte, welche als Offenbarung des Petrus gelten wollen. Im ersten Abschnitt wird eine Erklärung der Abstammung der Maria versprochen, allerdings nicht gegeben. Der zweite behandelt Paradies und Wohnungen der Gläubigen nach ihrem Tode bis zum Gericht (vgl. Asc. 5 ff.), die Zeit der Satansherrschaft in der christlichen Zeit, die Geistesausgießung, die Verfolgungen und Ketzereien, deren 70 in eigenartiger Reihenfolge aufgezählt werden. Auf die bis Heraklius fortgeführte Aufzählung der römischen Kaiser folgt eine Schilderung der Bedrängnisse durch den Islam, denen der Löwensohn, der König von Rom, ein Ende macht, worauf Christus erscheint ³. Auch der fünfte Abschnitt schildert die letzten Schrecken, die falschen Lehrer und Verführer, welche kommen werden, Kommen und Vernichtung des Antichrists,

1) Auch der Koran enthält Berührungen mit dieser Apokalypse, vgl. Sure 2, 45; 27, 89; 39, 61; 67 f.; 75, 22—25; 81 f.; 88. Doch kommt für unsere Zwecke nur 81 in Betracht: Wenn die Sonne sich zusammenfaltet und die Sterne herabfallen .. und die Meere in Flammen aufgehen ... und die Himmel weggezogen werden wie die Haut vom Kamele.

2) Vgl. Dillmann in den Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen 1858 S. 158 ff.

3) Nach Dillmann ist das Buch, das auch die „Schatzhöhle“ benutzt, um 750—60 in Ägypten von einem Monophysiten verfaßt worden.

Auferstehung und Endgericht. Henoch und Elias werden hier wie in der Oxforder Handschrift vom Antichrist getötet, dagegen durch die Erzengel Michael und Gabriel (vgl. Asc. 3, 17) wieder auferweckt.

Diesem Abschnitt scheint das Stück anzugehören, das Bratke nach Blatt 152—157 auf Grund einer Übersetzung Dillmanns S. 481 ff. veröffentlicht. Wir geben daraus die uns interessierenden Sätze:

„Höre, mein Sohn Klemens, was unser Herr Jesus Christus zu mir geredet hat . . . , daß in den letzten Tagen viele von ihrem Glauben abfallen werden, und die Liebe wird erkalten in den Brüdern und werden viele Lügenpropheten und Lügenmessiasse kommen und werden die Menschen durch die Schlechtigkeit ihrer Werke und durch ihren unreinen Glauben verderben. Und sie werden Verderben anrichten . . . und verkehrt ist ihr Weg . . .

Asc. 3, 21: Im Zeitalter seiner Ankunft werden seine Jünger die Lehre der zwölf Apostel und ihren Glauben und ihre Liebe und ihre Reinheit verlassen. Nach 3, 27 werden wenige Propheten und wenige, die die Wahrheit sprechen, da sein, vgl. 3, 31, s. o.

Akhmimer Apokalypse 1 f.: πολλοὶ ἐξ αὐτῶν ἔσονται ψευδοπροφήται καὶ ὁδοὺς καὶ δόγματα ποικίλα τῆς ἀπωλείας διδάξουσιν, ἐκεῖνοι δὲ υἱοὶ τῆς ἀπωλείας γενήσονται, vgl. 3 Schlufs: υἱοὶ τῆς ἀνομίας, siehe auch unten.

Denn sein Näherkommen und das zunehmende Alter der Welt bringen Schlechtigkeiten zur Erscheinung, welche nicht aus der heiligen Kirche stammen . . . In jenen Tagen werden die Hirten ihre Herde gewaltdätig behandeln und ihre Busse nicht annehmen. In jenen Tagen wird ein König kommen, bösgesinnt und übeltäterisch, und wird die Sonne im Westen aufgehen lassen und den Mond gegen

Asc. 3, 24: Und es werden viele gesetzlose Presbyter und Hirten sein, welche ihre eigenen Schafe unrecht behandeln, und sie werden sie plündern, weil sie nicht heilige Hirten haben, vgl. 3, 29.

Asc. 4, 2: κατελθόν]τος αὐτοῦ ἐν εἴδει ἀνθρώπου, βασιλέως ἀνόμου, μητραλάου. 6 Alles, was er gewünscht hat, wird er tun in der Welt. 5 Und auf sein Wort wird die Sonne auf-

Elam zu . . , denn er sieht nicht auf das Rechte, sondern all sein Tun ist in Menschengefälligkeit . . . Die Sonne wird sich verfinstern, und der Mond wird Blut werden, und auch die Sterne werden vom Himmel fallen vor der Gröfse des Zornes Gottes über die Menschenkinder und über den Messias¹ . . . Die auf Erden wohnen, . . . werden aus Furcht vor ihm ihre Gedanken verderben und werden seine Gebote halten. Und sein Bild wird in den Kirchen stehen (oder: er wird . . aufstellen), vor allen Dingen wird es in Jerusalem, der heiligen Stadt des großen Königs, stehen (oder: er . . . es aufstellen). Und dann an jedem . . . Altar wird er sagen: Fallet vor meinem Bilde nieder! . .

Und andere werden ihre Verwandten (Eltern), Weiber und Kinder verlassen und werden in die Berge, Höhlen und Erdklüfte fliehen und sich verbergen, wie der Prophet Jesaja sagt (26, 20). Die aber, welche sich vor dem Schrecken jenes Königs nicht fürchten, werden vor ihm treten und ihn schmähen³. Dann werden

gehen bei Nacht, und er wird den Mond scheinen lassen um die sechste Stunde, d. h. um Mittag.

Vgl. Asc. 4, 15. 18, siehe oben.

Vgl. Asc. 4, 4: Und sie (alle Mächte dieser Welt?) werden auf ihn lauschen in allem was er wünscht. 7 Und alle Leute in der Welt werden an ihn glauben.

Asc. 4, 10f.: Und die Macht seiner Wunder wird in jeder Stadt und Gegend sein. 11 Und er wird sein Bild vor sich in jeder Stadt aufstellen². 8 Und sie werden ihm opfern, und sie werden ihm dienen mit den Worten: Dieser ist Gott, und aufser ihm ist es kein anderer.

Asc. 4, 13: Und viele Gläubige und Heilige, die den gesehen haben, auf welchen sie hofften, der gekreuzigt wurde, Jesum den Herrn Christus . . . und die auch, welche an ihn gläubig waren: von diesen werden wenige in jenen Tagen übrig gelassen werden als seine Diener, während sie fliehen von Wüste zu Wüste in Erwar-

1) Da bisher vom „Messias“ noch nicht die Rede war, so ist er wohl mit dem Antichrist identisch. Das scheint ein antijudaistischer Zug zu sein.

2) Die Parallele vom Aufrichten des Bildes ist um so wertvoller, als sie, wie Bousset (Der Antichrist, 1895 S. 104f.) festgestellt hat, außerdem nur noch bei Victorin von Pettau zu Apok. Joh. 13, 15 sich findet.

3) Hier sind zweifellos nicht Henoch und Elias gemeint.

Henoch und Elias predigen, ent-
hauptet, aber durch Michael und
Gabriel wieder auferweckt und
in den „Garten der Freude“
gebracht werden. Und unser

Herr wird vom Himmel kom-
men, um den Bund seines Rei-
ches aufzurichten mit seinen
Auserwählten.“

tung des Kommens des Ge-
liebten.

Asc. 4, 16: (Der Herr wird
Ruhe gewähren) allen, die wegen
ihres Glaubens an ihn Belial und
seinen Königen geflucht ha-
ben.

Asc. 4, 14: Der Herr wird kom-
men . . . vom siebenten Himmel
.. 15 Und er wird den Gött-
lichen Ruhe geben, welche er
im Leibe in dieser Welt finden
wird.

Überblicken wir die Berührungen vor allen Dingen zwi-
schen der äthiopischen Petrusapokalypse und unserm Ab-
schnitt, so ist an Verwandtschaft nicht zu zweifeln. Zieht
man den zeitlichen Abstand in Betracht, so muß man fest-
stellen, daß abgesehen von einzelnen Verschiebungen die
Gedankenfolge ganz auffällig übereinstimmt. Die Tatsache,
daß abgesehen von Victorin in der ganzen christlich-apoka-
lyptischen Literatur nur die äthiopische Petrusapokalypse
und unser Abschnitt die Vorstellung vom Aufrichten des
Bildes des Antichrists bieten, deutet doch entschieden auf
literarische Verwandtschaft zum mindesten hin.

Unsere orientalische Petrusapokalypse ist andererseits auch
mit der von Macarius Magnes bzw. dem von ihm bekämpften
heidnischen Schriftsteller (Porphyrius?) zitierten Petrusapo-
kalypse verwandt. Schon oben ist auf die Verwandtschaft
der Berliner Handschrift mit Macarius IV, 7 hingewiesen
worden. Zu dem Zitat bei Macarius IV, 6 und 16 (ed.
Blondel p. 164 und 185): *ἡ γῆ . . . παραστήσει πάντας τῷ*
θεῷ κρινομένους ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως μέλλουσα καὶ αὐτὴ κρί-
νεσθαι σὺν καὶ τῷ περιέχοντι οὐρανῷ sei notiert, daß es
Asc. 4, 18 heißt: Die Stimme des Geliebten wird im Zorn
schelten die Dinge des Himmels und die Dinge
der Erde und es wird . . . ein Gericht sein in ihrer
Mitte in jenen Tagen. Das Feuer wird die Gottlosen ver-
zehren.

Schon hier drängt sich uns die Erkenntnis auf, daß zwi-
schen der durch Macarius Magnes zitierten Apokalypse, dem

apokalyptischen Abschnitt der Ascensio und der orientalischen Petrusapokalypse verwandtschaftliche Bande bestehen.

Allein der Kreis verwandter Schriften läßt sich noch erweitern. Auch der erste apokalyptische Teil ¹ des gleichzeitig mit dem Evangelienbruchstück in Akhmîm gefundenen Fragments der sogenannten Petrusapokalypse zeigt, wie wir schon oben sahen, Berührungen mit der äthiopischen Petrusapokalypse, aber auch mit den anderen orientalischen Rezensionen. So heißt bei Bratke Nr. 15 der Antichrist „Sohn des Verderbens“, im Akhmîmer Fragment 2 heißen die Bösen *νιοὶ τῆς ἀπωλείας*; dort heißt der Antichrist „Sohn der Verruchtheit“; hier ist von den zu richtenden *νιοὶ τῆς ἀνομίας* (3) die Rede. Das Bruchstück zeigt aber auch leise Berührungen mit dem in Rede stehenden Abschnitt der Ascensio, was um so auffälliger ist, als es sich bei dem Akhmîmer Fragment nur um einen Abschnitt von 3 oder höchstens 5 Versen handelt. So kehren die *νιοὶ τῆς ἀνομίας* in den *πρεσβύτεροι ἄνομοι* Asc. 3, 24 wieder. Wenn die Apostel in der Akhmîmer Apokalypse 5 sagen: *ἵνα . . . παραθαρσύνωμεν καὶ τοὺς ἀκούοντας ἡμῶν ἀνθρώπους*, so scheint das Asc. 4, 16 wiederzuspiegeln: (dominus) constabit eos qui in corpore reperti sunt. Und den Asc. 4, 13 genannten „in die Wüste fliehenden Gläubigen“ scheinen die Akhm. P. A. 3 erwähnten *πιστοὶ πεινῶντες καὶ διψῶντες καὶ θλιβόμενοι καὶ ἐν τούτῳ τῷ βίῳ τὰς ψυχὰς ἐαυτῶν δοκιμάζοντες*, zu welchen Gott kommen wird (*ἐλεύσεται*), zu entsprechen.

Aber auch die beiden kanonischen Petrusbriefe sind nach Berührungen mit diesem Literaturkreis zu durchsuchen. Da fällt es nun sofort auf, daß der gerade auf unsern Abschnitt (Asc. 3, 21 ff.) sich beziehende Vers 3 der Einleitung zur Ascensio: (Hiskia habe Jesaja rufen lassen, um ihm mitzutheilen) von den ewigen Gerichten und Plagen der Gehenna und vom Fürsten dieser Welt „und von seinen Engeln und seinen Gewaltigen und seinen Mächten“ (angelorum et dominatum et potestatum) eine direkt wörtliche Berührung

1) Im Gegensatz zum zweiten visionären Teil.

mit Petr. A. 3, 22: ἄγγελοι, ἐξουσίαι, δυνάμεις (hier allerdings von den himmlischen Engeln) enthält¹. Zu den vestitus sanctorum (ἐνδύματα τῶν ἁγνῶν) Asc. 3, 25 vgl. Petr. A. 1, 13: ἀναξωσάμενοι τὰς δσφύας τῆς διανοίας. Zu den κακοποιοί Asc. 3, 13 vgl. Petr. A. 2, 12. 14; 3, 13; 4, 15. Wenn Asc. 3, 24 von den ποιμένες die Rede ist, so wird Petr. A. 2, 25 von Christus als dem „ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος eurer Seelen“ geredet. Der ἀγνή ἀναστροφὴ Petr. A. 3, 2 steht ἀγνεία Asc. 3, 21 gegenüber. Wichtig ist auch folgende Parallele:

Asc. 3, 24: καὶ ἔσονται πρσβύτεροι ἄνομοι καὶ ποιμένες ἄδικοι ἐπὶ τὰ πρόβατα αὐτῶν [ἀρπαγησόμενα] διὰ τὸ μὴ ἔχειν ποιμένας ἁγνοῦς. 25: ἐνδύματα τῆς φιλαργυρίας werden viele eintauschen gegen die Ehre der ἐνδύματα τῶν ἁγνῶν. Es wird viel Ansehen der Person sein ἐν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ καὶ οἱ φιλοῦντες τὴν δόξαν τοῦ κόσμου τούτου. 28: Das πνεῦμα τῆς κενοδοξίας καὶ τῆς φιλαργυρίας wird herrschen. 29: Es wird viel Haß sein gegeneinander unter den Hirten und Ältesten. 23: καὶ ἔσονται ἐν ταῖς ἡμέραις πολλοὶ θέλοντες ἄρχειν.

Asc. 3, 22 griech.: καὶ ἔσονται αἰρέσεις πολλαὶ ἐν τῷ ἐγγίξειν αὐτόν (Petrusbriefe: παρουσία). Asc. 3, 22 aeth.: et erit contentio multa de adventu eius et de appropinquatione eius.

Petr. A. 5, 2f.: ποιμάνετε τὸ . . . ποίμνιον . . . μὴ ἀναγκαστῶς μηδὲ ἀισχροκερδῶς μηδ' ὡς κατακυριεύοντες, vgl. auch B 2, 3. 14 (πλεονεξία).

B 2, 1: ψευδοδιδάσκαλοι, οἵτινες παρεισάξουσιν αἰρέσεις ἀπωλείας.

B 3, 4: καὶ λέγοντες· ποῦ ἔστιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ;

Zu Asc. 4, 15: (Der Geliebte) wird Belial mit seinen Heeren in die Gehenna werfen (allerdings erst bei seiner Wiederkunft) vgl. Petr. B 2, 4. Die Verbrennung von Erde und Himmel B 3, 7. 10. 12 findet ihre Parallele in Asc. 4, 18: der Geliebte wird Feuer von sich ausgehen lassen.

1) Vgl. dagegen Eph. 1, 21; 3, 10; 6, 12; Kol. 1, 16; 2, 10. 15.

Endlich zu Asc. 4, 3: *καὶ τῶν δώδεκα [εἰς] ταῖς χερσὶν αὐτοῦ παραδοθήσεται* ist neben Joh. 20, 18 f. doch auch Petr. B 1, 14 mit Fug zu vergleichen ¹.

Erwägt man ferner, daß auch zwischen dem ersten Teil der P. A. von Akhmim und unseren Petrusbriefen gewisse sprachliche Berührungen bestehen ², ebenso zwischen letzteren und den orientalischen Petrusapokalypsen, vor allen der äthiopischen, sachliche Parallelen ³, dann läßt sich nicht leugnen, daß Asc. 3, 21 ff. in engster Beziehung zur petrinischen Literatur steht. Unser Abschnitt benutzt beide Petrusbriefe: denn was die Briefe, vor allem der erste (5, 1 ff.) als Mahnung an die Altesten geben, das gibt unser Abschnitt in apokalyptisch-eschatologischer Manier. Und wenn der zweite Brief von den kommenden Leugnern der Parusie in bestimmten konkreten Wendungen redet (4, 22), so sagt unser Abschnitt allgemein (3, 22), daß Streit sein werde betreffs seiner Ankunft. ⁴ Nun kann man freilich sagen, daß unser Abschnitt nur ein Referat zweiter Hand sei. Aber ist nicht die Annahme, daß der Abschnitt beide Briefe voraussetze, einfacher als die, daß auf Grund des ersten Briefes

1) Vgl. auch *ζηλωταί* (A 3, 13) zu *ζῆλος γὰρ ἔσται πολὺς ἐν ταῖς ἑσάταις ἡμέραις* (Asc. 3, 30); *καταλαλεῖσθε* (A 3, 6) zu *καὶ ἔσονται καταλαλαίαι πολλαὶ ἐν τῷ ἐγγίξειν τὸν κύριον* (Asc. 3, 26). Ist der erste Petrusbrief überhaupt besonders in der Ascensio benutzt? Vgl. *εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι* zu dem sich verbergenden herabfahrenden Christus der Ascensio. Ist der arbor Asc. 11, 20; 3, 13 (im Griechien fehlend) eine Parallele zum *ξύλον* A 2, 24? Ist die Anbetung durch die Engel (Asc. 11, 23 ff.) entstanden aus A 3, 22?

2) *πιστοὶ* A 1, 21 vgl. Akhm. P. A. 3, *ποικίλος* A 4, 10 vgl. P. A. 1, *ἀπόλεια* B 2, 1. 3 vgl. P. A. 2, *ψευδοπροφήται* B 2, 1 vgl. P. A. 1; *ἀνομος* B 2, 8 vgl. P. A. 3 *ἀνομίας*. Es ist bezeichnend, daß von den von James (Robinson and James, The Gospel according to Peter and the Revelation of Peter [London 1892] 52 f. Note 1) beigebrachten Parallelen zwischen Petr. B und dem Akhmimer Apokalypsenbruchstück über die Hälfte allein auf die beiden ersten Abschnitte des letztgenannten bezieht.

3) Vgl. B 2, 1—3 zu Aeth. (Bratke S. 481 Mitte) und B 3, 7. 10. 12 zu Syr. Bratke (S. 472 unten) vgl. auch oben.

4) So der Äthiope. Der Grieche hat nur allgemein, daß *αἰρέσεις πολλαὶ* sein werden bei seiner Wiederkunft.

unser Abschnitt und dann mit Benutzung desselben ein zweiter Brief entstanden sei? Jedenfalls bestehen zwischen unserm Abschnitt und dem zweiten Briefe engere literarische Beziehungen als zwischen jenem und dem ersten.

Nun scheint der in Rede stehende Abschnitt apokalyptischer Natur zu sein, also höchstens einer Petrusapokalypse anzugehören. Aber: 1) Vor allem der erste Petrusbrief enthält sachliche wie sprachliche Anklänge an das Akhmîmer Evangelienbruchstück: So 2, 4 Christus als der *λίθος ζών* vgl. Br. 37; 3, 19f. und 4, 6 die Bemerkung über die Höllenfahrt, Christus als *δίκαιος* Br. 41. 28; ferner *ὑπακοή* (1, 14. 22), *ὑπακούειν* (3, 6), *κηρύσσειν* . . *ἐν φυλακῇ* (3, 19 vgl. B 2, 5 *κήρυκα ἐφύλαξεν*), *δύναμις* (B 1, 16), *κύριος καὶ σωτήρ* (vgl. Br. 41, 30f. 33. 35; 41, 19. 13; *κύριος* zwölfmal). Diese Beobachtungen legen die Annahme nahe, daß die kanonische Petrusliteratur im Akhmîmer Bruchstück benutzt ist, was auch für unsern Abschnitt wahrscheinlich gemacht ist; also wird dieser demselben Werk entnommen sein wie das Bruchstück von Akhmîm ¹.

2) Unser Abschnitt trägt evangelisch-eschatologischen Charakter. Er steht mit dem unseres Erachtens bestimmt aus dem P. E. entnommenen Abschnitt 3, 13^b—17 in Verbindung durch drei an die Abschiedsreden des Herrn vor seiner Himmelfahrt erinnernde Verse: *καὶ μαθητεύσουσιν πάντα τὰ ἔθνη* vgl. Matth. 28, 19. An Matth. 10, 20 erinnert V. 19: *καὶ ὡς πολλοὶ καὶ πολλοὶ* ² *τῶν πιστευόντων εἰς αὐτὸν ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι* [*λαλήσουσιν*], an Apg. 2, 43; 5, 12; 6, 8 (vgl. Kor. B 12, 12) endlich V. 20: *καὶ ὡς πολλὰ σημεῖα καὶ τέρατα ἔσται ἐν ταῖς ἡμέραις ἐπείναις*. ³ In diesem Ton fährt nun zunächst unser Abschnitt noch fort. Das Wort vom Abfall der *μαθηταί* von der *προφητεία τῶν δώδεκα ἀποστόλων* erinnert an Matth. 24, 24 (vgl. Mark. 13, 22), das Verlassen der *ἀγάπη αὐτῶν* an Matth. 24, 12.

1) Auch der sonstige evangelische Stoff, z. B. die Vorstellung vom *ἔθνος ἄγιον* (A 4, 8; B 1, 17) ist zweifellos durch das P. E. mit übernommen.

2) Darf man dazu *ἀνὰ δύο δύο* Akhm. Br. 35 vergleichen?

3) Auch Mk. 16, 17f. liegt nicht ganz fern.

Jn 3, 22—30 benutzt diese Rede, die zweifellos als eschatologische Herrnrede aufzufassen ist, unsere Petrusbriefe; in unseren Evangelien finden sich zu ihren Ausführungen keine Parallelen. Die beiden folgenden Verse 3, 31 und 4, 1 bilden einen Einschub des Redaktors der Ascensio. Von diesen ist aber, wie aus dem griechischen Text hervorgeht, 3, 31 ein Abklatsch von 3, 21:

(καὶ ἐν τῷ ἐγγιζεῖν αὐτὸν) ἀφίσσουσιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν προφητείαν τῶν δώδεκα ἀποστόλων αὐτοῦ κτλ.

καὶ ἐξαφήσουσιν τὰς προφητείας τῶν προφητῶν τῶν πρὸ ἐμοῦ κτλ.

Unser Abschnitt wendet sich dann 4, 2 ff. der Erscheinung des Antichrists und der Schilderung des Weltunterganges zu. Hier ist besonders über 2f. gestritten worden. Er lautet: Et postquam consummatum est, descendet Berial, angelus magnus, rex huius mundi, cui dominatur, ex quo exstat [καὶ καταβήσεται ἐκ τοῦ στερεώμα]τος αὐτοῦ ἐν εἴδει ἀνθρώπου βασιλέως ἀνόμου μητραλώου, ὅστις αὐτὸς ὁ βασιλεὺς οὗτος (huius mundi Aeth. ¹) τὴν φντεῖαν ἦν φντεύουσιν οἱ δώδεκα ἀπόστολοι τοῦ ἀγαπητοῦ διώξει καὶ τῶν δώδεκα [εἰς] ταῖς χερσὶν αὐτοῦ παραδοθήσεται. Wenn Clemen nun behauptet ², daß hier von dem lebenden Nero als dem Antichrist und von dem Martyrium des Petrus in Rom die Rede sei, so dürfte er, wie der neugefundene griechische Text ausweist, mit der zweiten Behauptung ebenso im Recht sein, wie mit der ersten im Unrecht. Unter dem ruchlosen König, dem Muttermörder, ist zweifellos Nero zu verstehen. Doch nicht dieser Nero erscheint, wie Clemen a. a. O. 403 will, als Antichrist, sondern der Antichrist (oder vielmehr Belial der Antichrist) erscheint in Gestalt des Nero. Wenn nun die Ansicht ausgesprochen worden ist, daß die Vorstellung vom Teufel als Antichrist eine junge sei, so ist doch zu fragen, ob nicht um 150 aus Kor. B 6, 15: τίς δὲ συμ-

1) Wir haben uns erlaubt den gerade hier verstümmelten Text des Griechen zu einem vollständigen Satz zu ergänzen. Der Rest ist nach Dillmanns lateinischer Übersetzung unter Vergleichung von Charles gegeben worden.

2) A. a. O.

φώνησις Χριστοῦ πρὸς Βελίαν; schon die hier in unserem Abschnitt belegte Vorstellung sich herausentwickelt haben konnte.¹

Wenn wir nun aber unsern Abschnitt für das P. E. in Anspruch nehmen, so ist darauf hinzuweisen, daß Joh. 21, 18 eine Hindeutung auf das Martyrium des Petrus und zwar, da über ein anderes sich keine Überlieferung findet, auf das römische begegnet; das aber mußte doch 150 bekannt sein. Wenn nun jemand um 150 unter dem Namen des Petrus ein Evangelium schrieb, dann mußte er doch notwendig auf das Martyrium des Petrus zu sprechen kommen; das dem Petrus um 150 in den Mund gelegte Evangelium mußte natürlich seinen Tod erst als einen zukünftigen darstellen. Die Tatsache aber, daß nicht Nero der Antichrist gewesen war, sondern daß auf einen Antichrist in Neros Gestalt zu reflektieren sei, gab unsern Versen ihre eigentümlich schillernde Gestalt. Die Vorstellung aber ist evangelischer Natur.

Aus der Benutzung von Matth. 24, 15 und Parallelstellen wird ferner hervorgegangen sein, was Asc. 4, 11 gesagt wird: *et statuet simulacrum suum ante faciem suam in omnibus urbibus.*

Ein lebhafter Streit ist wiederum entbrannt um Asc. 4, 13: *Et multi fideles et sancti cum viderunt eum, quem ipsi sperabant, suspensum Jesum Dominum Christum . . .² et credentes quoque in eum: ex iis pauci in illis diebus reliquerunt servi eius fugientes ex eremo in eremum, praestolantes eius adventum.* Von seiner Theorie aus, daß unsere „Apokalypse“ zwischen 64 und 68 entstanden sei, hat nun Clement (a. a. O. 401) gefolgert, daß zur Zeit Neros nicht viele Gläubige, die den Herrn noch mit eigenen Augen gesehen hätten, mehr am Leben gewesen sein würden. Harnack³

1) Charles betont p. LXI ff. vgl. p. LXXI, daß vor 60 n. Chr. Antichrist- und Beliarvorstellung, 88—100 Antichristvorstellung und die vom Nero redivivus sich verbunden hätten. Er will freilich unsern Abschnitt wegen 4, 13 vor 100 n. Chr. entstanden sein lassen (s. u.).

2) Das durch Punkte angedeutete ist, weil es auf Jesaja Bezug nimmt, zweifellos ein Zusatz des Pseudojesaja.

3) G. chr. L. II 1 S. 715.

hat, da er die Apokalypse für ein „relativ junges Produkt“ hält, gefolgert, V. 13 brauche keineswegs von solchen verstanden zu werden, die Jesum vor der Auferstehung gesehen hätten. Charles¹, der das von Dillmann zwischen *multi* und *fideles* zur Erklärung eingeschobene *quidem erunt* als irreführend streicht, will hier zwei Klassen von Christen unterscheiden, einmal die, welche Christus noch bei Lebzeiten mit leiblichen Augen gesehen haben, und dann die sonstigen Gläubigen. Da die Zahl der ersteren sich zwischen 90 und 100 schon stark gelichtet haben müsse, so könne unsere Apokalypse keinesfalls nach 100 geschrieben sein. — Allein wenn nun auch Domitian die Christen verfolgt hat, so wissen wir doch nichts davon, daß diese Verfolgung oder ein zu jener Zeit eingetretener allgemeiner Abfall die Zahl der Christen so stark dezimiert hat, wie das unser Verfasser voraussetzen scheint. Überdies ist uns nichts davon bekannt, daß Domitian, der dann für die Vorstellung vom Antichrist in Betracht kommen müßte, ein Muttermörder gewesen sei.

Wir meinen vielmehr, der, welcher Asc. 4, 13 schrieb, habe über Matth. 24, 34 (vgl. 16, 28) reflektiert. An unserer Stelle kündigt sich schon die Schwierigkeit der Erklärung dieser Verse an. Als die Erscheinung des Antichrists, auf welche man die genannten Stellen wohl auch mit glaubte beziehen zu sollen, auf sich warten liefs, da traten neben die Augenzeugen des irdischen Lebens des Herrn die *credentes in eum*, wie wir sie auch in unserem Verse finden, eine Hindeutung auf den späteren Ursprung unseres P. E., wegen der Naivität des Zusatzes jedoch ein Beweis für ein nicht allzu spätes Datum (etwa 150).

Für den Rest unseres Abschnittes hat Clemen a. a. O. 406 f. die Parallelen größtenteils aus den beiden Thessalonicherbriefen, aber auch aus 1 Kor., Kol., Phil. und ein paar alttestamentlichen Stellen, zusammengestellt. Von Interesse für uns ist noch 4, 16^b: *et ministrabit iis Dominus qui ἐφύλαξαν* in hoc mundo wegen seiner Berührung mit Luk. 12,

1) A. a. O. p. 30f.

37¹. Was nun unserem ganzen Abschnitt 3, 13 ff. besonders mit dem Akhmimer Bruchstück gemeinsam ist, das ist das Vermeiden des Namens Jesus Christus. Nur einmal 4, 13 heißt es: Jesus Dominus Christus, außerdem wird Dominus gebraucht (3, 26 κύριος, 4, 14. 16 [dreimal]. 20). Dagegen wird dem sonst überwiegenden Sprachgebrauch der Ascensio entsprechend 3, 13. 17 f.; 4, 3. 6. 9. 13. 18 (zweimal) Dilectus gebraucht, außerdem in dem vom Autor hinzugesetzten Verse 21. An anderer Stelle glauben wir jüdischen Legendenstoff im Akhmimer P. E. nachgewiesen zu haben. Desto weniger dürfen wir uns nun wundern, daß auch unser apokalyptischer Abschnitt auf einige Forscher (so Bousset) den Eindruck einer judenchristlichen Apokalypse gemacht hat. Pseudopetrus konnte seinerseits übrigens nur von den δώδεκα sprechen.

Wenn ferner Zeller a. a. O. 567 gegen Clemen betont, daß in dem Abschnitt, welchem die Weissagung über Belial-Nero angehört, bereits zwischen den Hirten d. h. Bischöfen und Presbytern ein Unterschied gemacht werde, wie er vor dem zweiten Viertel des zweiten Jahrhunderts wohl kaum schon gemacht werden konnte, so gereicht diese Bemerkung unserm Ansatz (um 150) nur zur Stütze², ebenso die Harnacks, daß um 150 erst die Christenheit als Pflanzung der zwölf Apostel aufgefaßt werden konnte. Daraus, daß unser Abschnitt zum Teil nur ein Auszug ist, erklärt es sich auch, wenn man ihm Originalität und Frische abgesprochen hat.

3) Betrachten wir die aus dem Altertum auf uns gekommenen Zitate aus der Petrusapokalypse, dann fällt uns das Vorhandensein von zwei Arten von Zitaten auf.

1) Darf man auf Grund dieser Stelle annehmen, daß im griechischen Text von Asc. 4. 16^b ursprünglich stand: ἡγορηθήσαν? Die Engel der Sonne und des Mondes finden (vgl. Charles p. 36 zu Asc. 4, 18) ihre Parallelen in jüdischen Apokalypsen vgl. Buch Henoch, Geheimnisse des Henoch, Trattato gnostico (herausgegeben von de Rossi in den Memorie della Reale Academia delle Scienze di Torino Serie II, Tomo 44 Turin 1894).

2) Wenn der erste Petrusbrief nur von πρεσβύτεροι redet (5, 1 ff.), so ist das auch ein Zeichen höheren Alters gegenüber dem Ascensio-Abschnitt, der von πρεσβύτεροι καὶ ποιμένες redet.

Einmal gibt es eine Reihe von Zitaten visionärer Art, die sich ausschliesslich mit der Unterwelt beschäftigen: das sind die Zitate bei Clemens Alexandrinus (Eclog. prophet. 41. 48f.) und Methodius von Olympus (Sympos. II 6 ed. Jahn p. 16). Daneben aber gibt es Zitate eschatologischer Art bei Macarius Magnes (IV 6 vgl. 16 und IV 7 ed. Blondel p. 164 vgl. 185. 165) bzw. einem von ihm bekämpften Schriftsteller (wahrscheinlich dem bekannten Neuplatoniker Porphyrios, vgl. die bei Zahn, GNTK II 815 Anm. 1 zitierte Schrift von C. J. Neumann: Juliani libri contra Christ. p. 21). Auf dieser Seite scheinen auch die verschiedenen bei Bratke a. a. O. mitgeteilten Gestalten der orientalischen Petrusapokalypse zu stehen. Soweit Bratkes Auszüge reichen, reden sie nirgends vom Totenreich. Dazu gehört auch der apokalyptisch-eschatologische Stoff der Petrusbriefe, vor allem des zweiten, und endlich der unseres Ascensioabschnittes.

Dagegen zeigt die zugleich mit dem Akhmimer Evangelienbruchstück aufgefundenene sogen. Apokalypse Stoff sowohl eschatologischer wie visionärer Natur. Schon oben fanden wir Berührungen zwischen ihren ersten Versen und dem von uns für das P. E. in Anspruch genommenen apokalyptisch-eschatologischen Abschnitt der Ascensio. Wir werden uns also der Frage ihrer Zugehörigkeit zuzuwenden haben. Wir können das mit um so gröfserem Recht tun, als schon mehrere Forscher sie für das P. E. in Anspruch genommen haben: so Bormann¹, Dieterich² und vor allem auch Zahn³.

Wir gehen nicht so weit, der von Bormann aufgestellten Theorie⁴ beizupflichten, wonach das Akhmimer Bruchstück der sonst zitierten P. A. angehöre, welch letztere ihrerseits einen Teil des P. E. bildete. Dagegen bemerkt Dieterich

1) Deutsche Zeitung Nr. 7516 (Wien 1892).

2) *Nekyia*, Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse (Leipzig 1893).

3) Herzog-Hauck R.-E. ³ IX 779, 27 ff.

4) Uns nur bekannt aus der Angabe von Dieterich a. a. O. 18 Anm. 2.

mit Recht ¹: Wie hätte man die Apokalypse überhaupt neben dem Evangelium anführen und sogar ihren Umfang angeben können! — Dieterich geht davon aus, daß ein Teil der Zitate aus der P. A. sich in unserem Bruchstück nicht finde, ja nie darin gestanden haben könne. Die Rede des Herrn an die Jünger, der Gang auf den Berg seien herausgenommen aus dem P. E. als passend zur Mitgabe in das Grab. Aus diesem im P. E. ziemlich unmittelbar vor der Leidens- und Auferstehungsgeschichte stehenden, übrigens auch gesondert fortgepflanzten Stück habe sich die selbständige P. A. herausentwickelt. In der Vision des Petrus über Himmel und Hölle, die in anderen Evangelien ohne Analogie ist, will Dieterich Züge aus der antiken orphischen Literatur erblicken. Zum Beweis seiner These macht er vor allem auf eine zwischen V. 11 und V. 12 des Akhmîmer Bruchstückes der P. A. sich findende Fuge aufmerksam, die auf einen späteren Einschub hindeute. Nachdem der Herr seine eschatologische Rede vollendet, fordert er die Jünger auf, mit ihm zum Gebet auf den Berg zu kommen. Darauf bitten ihn die Jünger — „wir“ — um Erscheinung „eines unserer gerechten Brüder“. Es erscheinen zwei Selige, die beschrieben werden. Dann fängt V. 12 ff. Petrus mit „ich“ zu reden an, und es folgt die Schilderung der Seligen und der Verdammten. Erstere werden ganz ähnlich geschildert wie vorhin die beiden Männer. Dieterich vermutet unter Hinweis auf Petr. B 1, 16 ff., daß eine der Verklärungsgeschichte ähnliche Erzählung, durch die Jenseitsvision beeinflusst, zu einem Bericht über eine dem Petrus gewordene Erscheinung sich auswuchs.

Zwei Fragen haben uns hier zu beschäftigen: die der Zugehörigkeit unserer Perikope zum P. E. und die seiner Stellung innerhalb desselben. Für die Zugehörigkeit spricht der ganze Charakter der Handschrift, ferner die Berührungen der ersten Verse wenigstens mit dem apokalyptischen Abschnitt der Ascensio, den wir als pseudopetrinisch erkannt haben. Wenn dieser Abschnitt in nuce auch eine doctrina

1) A. a. O.

apostolorum darstellt, so schließt er sich doch entschieden an die *missio duodecim apostolorum* an. Für die Zugehörigkeit zum P. E. spricht nach Zahn auch die schriftstellerische Form, die ganz die des P. E. ist, ferner daß Petrus hier wie dort zugleich auch im Namen der zwölf Apostel redet, daß Jesus auch hier ständig *ὁ κύριος* genannt wird. An welcher Stelle des P. E. aber hatte nun dieser Abschnitt seine Stelle? Dieterich will ihn in die Zeit unmittelbar vor dem Leiden des Herrn setzen, etwa als Parallele zu Matth. 24 bzw. als eine Art Nebetrieb der Verklärungsgeschichte. Wozu aber hätte dann der Herr es nötig gehabt, den Entschlafenen *ὑπακοή* zu predigen, wenn sie schon selig waren? Darum gehört Akhm. P. A. 5 ff. entschieden in die Zeit nach der Auferstehung. Da nun aber zwischen 1—4 und 5 ff. keine Fuge besteht und 1—3 anderseits ganz entschieden Evangeliencharakter tragen, so gehören auch sie in diese Zeit.

Daß ein Evangelium wie das P. E. manche Offenbarungen des Herrn gerade in die Zeit nach seiner Auferstehung verlegt habe, läßt sich ohne weiteres erwarten. Das *δι' ἡμερῶν τεσσαεράκοντα ὀπιτανόμενος αὐτοῖς* (Apg. 1, 3) lud ja doch direkt dazu ein. Dahin gehören die Basilidianer mit ihrem Apostel Matthias und Glaukias, die Valentinianer mit ihrem Theodades u. a. Der Ölberg bzw. *τὸ ὄρος* scheint direkt bei den Gnostikern eine mystische Rolle gespielt zu haben. Hier offenbart Jesus seinen Jüngern den Inhalt des (von Schmidt herausgegebenen) Buches *Pistis Sophia*.¹ Am *ὄρος τῶν ἐλαιῶν* haben Bartholomäus und seine Mitjünger in den schon berührten „Fragen des Bartholomäus“ gerade auch ihre mit Aufklärung über mancherlei Geheimdinge verbundene Hadesvision, ein unabhängiges und darum desto wertvolleres Gegenstück zu unserem „Evangelium“. Auf dem Berg, „welcher ... und Freude genannt wird“, spielt auch die von Schmidt besprochene „Sophia Jesu Christi“ (SBA 1896, 841). Nach der Auferstehung ergeht auch das vor 12 Jahren durch Rahmani herausgegebene „Testamentum

1) Vgl. Schmidt in TU VIII 1—2 (Leipzig 1892) 438 ff.

domini nostri Jesu Christi“ mit der einleitenden, wohl der Zeit um 250 entstammenden Apokalypse und den daran sich anschließenden kirchenrechtlichen Belehrungen, das bekanntlich mit dem uns bei der von Bratke besprochenen Petrusapokalypse schon begegneten Namen des Petruschülers Klemens zusammenhängt ¹.

1) Die bei Charles (Introduction p. XLIII) sich findende Quellscheidung der Asc. Is. scheint dahin modifiziert werden zu müssen, daß neben dem Martyrium (1, 1. 2^a. 6^b—13^a; 2, 1—3, 12; 5, 1^b—14) ursprünglich eine Visio Isaiae (6, 1—11, 40) existierte, welche ein Ophit oder „Gnostiker“ (Iren. I 30) um 200 unter Benutzung des P. E. angefertigt hatte. Diese wurden dann im 4. oder 5. Jahrh. (aus dem 6. Jahrh. soll die von Grenfell und Hunt veröffentlichte Amherst-Handschrift stammen) von einem anderen Autor durch einen längeren Auszug aus dem letzten Teil des P. E. verbunden. Diesem Auszug setzte er, um ihn dem Pseudojesaja zu vindizieren, 3, 13^a vor und 4, 19—5, 1^a nach und schob 3, 31 und 4, 1^a ein. Außerdem schob er 1, 13^b; 2, 9; 5, 15f. in das Gesamtbuch ein und setzte ihm 1, 2^b—6^a als Einleitung und 11, 41—43 als Schluß hinzu. Nun ist das Interessante, daß die beiden bisher aufgefundenen lateinischen und eine slawische Rezension (vgl. Charles XI^sq.) den unseres Erachtens dem P. E. entstammenden Abschnitt nicht haben. Wie ist diese Tatsache zu erklären? Vielleicht durch folgende Erwägung: Aus Euthymius Zigabenus' Victoria de Massalianis — veröffentlicht von Tollius, Insignia itinerarii italici (Utrecht 1697) 116 vgl. dazu Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen (Erlangen 1832) 153 ff. (Schürer GJV III³ 280 ff. bietet hierüber nichts) — Anathemismus IV wissen wir, daß diese mit den Bogomilen gleichzusetzende Sekte eine *Ἄρασις Ἠσαΐου* benutzte, die wie aus der a. a. O. sich findenden kurzen Inhaltsangabe erhellt, zweifellos mit unserem Buch identisch war. Nun sind die Bogomilen — vgl. über sie Bonwetsch, „Neumanichäer“ bei Herzog-Hauck XIII³ 757 ff. — zweifellos aus den Paulikianern — Bonwetsch, „Paulikianer“ bei Herzog-Hauck XV 49 ff., „Neumanichäer“ 758, 28 ff., Friedrich SMA 1896, 67 ff., besonders 104 ff., über ihr Verhältnis zu den Bogomilen vgl. Bonwetsch, „Paulikianer“ 53, 10 ff. — hervorgegangen. Zwar hatten die Bogomilen die neutestamentlichen Briefe sämtlich in ihrem Kanon, andererseits steht aber betr. der Paulikianer fest: *τὸν ἄγιον Πέτρον, τὸν μέγαν πρωταπόστολον, πλὴν πάντων καὶ δυσφημοῦσι καὶ ἀποστρέφονται, ἀρνητὴν ἀποκαλοῦντες αὐτόν* — Friedrich a. a. O. 72 Abschnitt X —. Hätten nun die Paulikianer die Ascensio Isaiae benutzt, was ich leider nicht feststellen kann — Schürers sonst unerschöpfliche GJV versagt hier —, dann wäre es möglich, daß sie gerade aus

In ein neues Licht ist nun aber unsere Frage durch eine Publikation Sylvain Grébauts gerückt. Grébaut hat auf Grund der Handschrift 51 d'Abbadie einen der äthiopischen Pseudoklementinenliteratur zugehörigen, „die zweite Ankunft Christi und die Auferstehung der Toten“ betitelten Traktat veröffentlicht¹. Diese Schrift gibt sich, obwohl zeitweilig von Petrus in dritter Person geredet wird, doch als eine Mitteilung dieses Apostels an seinen Schüler Klemens über eine ihm von Christus am Ölberg bzw. am „Heiligen Berg“² gewordene Offenbarung. Ausgehend von einer Paraphrase von Matth. 24, 3 ff. (Mark. 13, 3 ff.), wobei in der Frage der Jünger: „Lafs uns hören, welches die Zeichen deiner Zukunft sein werden . . .“ der Zusatz: „damit wir diejenigen, die nach uns kommen werden, diejenigen, denen wir das Wort deines Evangeliums predigen, die wir an die Spitze deiner Kirche stellen werden, belehren“ durch einen Anklang an das Akhmîmer Apokalypsenfragment³ und die Antwort des Herrn durch den Zusatz „indem mein Kreuz vor meinem Angesicht hergeht“⁴ auffällt, wendet sich der Abschnitt dem Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum (Luk. 13, 6 ff.), als welcher Israel bezeichnet wird, zu, um dann das Treiben des Antichrists zu schildern, wobei wiederum Henoeh und Elias und die Märtyrer eine Rolle spielen. Nun folgt eine Schilderung des jüngsten Tages, die in ihrer Bemerkung (fol. 132 verso b): „Die Erde wird alle Wesen am Tage des Gerichts darstellen (ramènera), denn sie mufs zugleich gerichtet werden; der Himmel wird mit ihr sein“ fast wörtlich an ein Zitat aus der Petrusapokalypse bei Makarius

Hafs gegen Petrus die auf ihn zurückgehenden Stücke aus der Asc. Is. entfernt hätten, und dafs darauf die Verstümmelung der abendländischen Exemplare zurückgeht. Liefse sich das bündig beweisen, so wäre das eine neue Stütze für unsere Vermutung. Vgl. auch NKZ XIV (1903) 527.

1) Revue de l'Orient chrétien II^{me} série, tome V (Paris 1910) 198 sqq., 307 sqq., 425 sqq. vgl. 441 sq.

2) Vgl. Petr. B 1, 18. Akhmîmer P. A. 4 und oben.

3) Akhm. Petr.-Apok. 5: ἵνα . . . παραθαράσσωμεν καὶ τοὺς ἀκούοντας ἡμῶν ἀνθρώπους.

4) Vgl. σταυρὸν ἐκολουθοῦντα αὐτοῖς PE 39.

Magnes¹ erinnert und auch sonst vielfach Anklänge an das oben aus der orientalischen Petrusapokalypse von uns beigebrachte² zeigt. Dann aber folgt 133 verso b — 135 recto b eine so wortwörtliche Wiedergabe des Akhmîmer Apokalypsenbruchstückes 21 — 34, daß man den Äthiopen geradezu zur Wiederherstellung des Griechen benutzen kann³. Ja ein auf Fol. 133 verso a sich findender Abschnitt, der allerdings im Akhmîmer Apokalypsenbruchstück keine Parallele hat, wird unbedenklich zur Rekonstruktion des Einganges desselben benutzt und der Abschnitt Fol. 135 recto b Schlufs bis 136 recto b Anfang für seinen Schlufs in Anspruch genommen werden dürfen. Hier findet sich auch der von Clemens Alexandrinus und Methodius in ihren Zitaten aus der P. A. genannte Engel Temeluchos erwähnt.

Nun folgt Fol. 136 recto b: „C'est alors que je donnerai à mes élus, à mes justes le baptême . . .“ mit der Mahnung an Petrus: „Ziehe also hinaus, gehe nach der Stadt des Westens“, ein weniger apokalyptisch anmutender als vielmehr nach einer Aussendungsrede⁴ klingender Abschnitt. Darauf folgt aber ein wichtiger Abschnitt (136 verso a Schlufs). Er lautet im Anfang:

„Mein Herr Jesus Christus, unser König, sagte zu mir: ‚Lafst uns auf den heiligen Berg gehen.‘ Seine Jünger gingen betend mit ihm. Da waren zwei Männer da. Wir vermochten das Angesicht nicht eines von ihnen anzusehen, denn es ging ein

*Καὶ προσθεὶς ὁ κύριος ἔφη·
Ἄγωμεν εἰς τὸ ὄρος, ἐξώμεθα.
Ἀπερχόμενοι δὲ μετ' αὐτοῦ
ἡμεῖς οἱ δώδεκα μαθηταί . . .
καὶ ἐρχομένων ἡμῶν ἄφνω φαί-
νονται δύο ἄνδρες ἐστῶτες . .
πρὸς οὓς οὐκ ἐδυνήθημεν ἀν-
τιβλέψαι· ἐξήρχετο γὰρ ἀπὸ τῆς*

1) IV 6 und 16 p. 164 und 185 ed. Blondel.

2) Vgl. 133 recto a: Die Wasser werden in Feuerkohlen verwandelt, auch das Meer wird Feuer werden. 133 recto b: Alle werden Christus kommen sehen auf einer glänzenden und ewigen Wolke u. dergl.

3) Die im Text der Akhm. Apok. 13 gelassene Lücke ist so zu ergänzen: „οὗτοι δὲ ἦσαν die, welche diese Bilder gemacht hatten“. Wenigstens hat so in der Vorlage des Äthiopen gestanden, vgl. allerdings Akhm. 12.

4) Vgl. Asc. Is. XI 22: et vidi, cum misit duodecim apostolos et ascendit.

Licht von da aus, das mehr als die Sonne glänzte. Ihre Kleider waren lichtvoll. Es ist unmöglich das zu schildern. Nichts in der Welt kann dem verglichen werden. Sie waren geschmückt mit allen Arten von Schmuck. Als wir sie plötzlich schauten, wurden wir erstaunt. Und ich trat zu dem Herrn Jesus Christus und sprach zu ihm: Mein Herr, wer sind sie?

ὄψεως αὐτῶν ἀκτὴν ὡς ἡλίου καὶ φωτεινὸν ἦν αὐτῶν τὸ ἔνδυμα ὅποιον οὐδέποτε ὀφθαλμὸς ἀνθρώπου εἶδεν· οὐ δὲ γὰρ στόμα δύναται ἐξηγήσασθαι . . . Τοιαύτη ἦν αὐτῶν ἡ εὐπρέπεια. Ἰδόντες οὖν αὐτῶν τὸ κάλλος ἔκθαμβοι γεγόναμεν πρὸς αὐτοῖς, ἐπειδὴ ἀγνω ἐφάνησαν καὶ προσελθὼν τῷ κυρίῳ εἶπον· τίνες εἰσιν οὗτοι;

Die vorstehende Gegenüberstellung dürfte auch in ihrer Verkürzung den Beweis liefern, daß beide Abschnitte so gut wie identisch sind. Nun folgt im Akhmîmer Stück die Antwort des Herrn: „Das sind unsere gerechten Brüder . . .“ und die Schilderung des Paradieses. Bei dem Äthiopen aber folgt die Antwort des Herrn: „Das sind Mose, Elia [Abraham, Isaak, Jakob und auch die anderen gerechten Väter 1]“ und eine vor allem an einen wunderbaren Baum² anknüpfende Schilderung des Paradieses, und das an die Verklärungsgeschichte³ anklingende Wort des Petrus: „Herr, willst du, daß ich hier drei Hütten mache, eine für dich, eine für Mose, eine für Elias?“ Wenn nun aber der Herr ihm zornig zuruft: „Satan wird dich bekriegen. Er wird deinen Verstand rauben. Die Güter dieser Welt werden dich besiegen! Mögen deine Augen offen sein und mögen deine Ohren offen sein! Es gibt nur eine einzige Hütte, die nicht die Hand der Menschen gebaut hat, sondern die mein Vater gebaut hat für meine Auserwählten und für mich!“ dann sehen wir sofort, daß wir uns auf ganz andersartigem Boden befinden. Und das Überraschende ist nun, daß die Erzählung (Fol. 137 recto a Schluß bis b) unter Benutzung von

1) Die eingeklammerten Namen müssen durch irgendeine Nachlässigkeit in den Text gekommen sein. Es handelt sich doch nur um zwei Männer.

2) Das ist sicher der Baum des Lebens, der im System der Ophiten (vgl. Orig. Contra Celsum VI 27 Anf. ξύλον ζωῆς, von dem das Salböl fließt) eine Rolle spielt, vgl. auch Apoc. Pauli 22.

3) Matth. 17, 4.

Matth. 3, 17 in einen ganz eigenartigen Himmelfahrtsbericht ausmündet:

„Es kam eine große Wolke, die sich über unsern Häuptern ausbreitete. Sie war sehr weiß. Sie nahm unsern Herrn, Moses und Elias weg¹ (Fol. 137 recto b). Ich meinerseits zitterte und erschrak. Wir sahen zu. Der Himmel selbst war geöffnet. Wir sahen die Menschen, die im Fleisch waren. Sie kamen und gingen unserm Herrn, Moses und Elias entgegen. Sie gingen in einen anderen Himmel². [Das Wort der Schrift wurde erfüllt: Dies Geschlecht wird (den Herrn) suchen, wird das Angesicht des Gottes Jakobs suchen]³. Eine große Furcht und ein großer Schrecken ergriffen den Himmel². Die Engel drängten sich zwischen ihnen, damit erfüllet würde das Wort der Schrift, die da sagt: Machet die Tore weit, o Fürsten! Da schloß sich der Himmel, der sich aufgetan hatte. Wir beteten und stiegen vom Berge herab und lobten den Herrn, darum dafs er die Namen der Gerechten in das Buch des Lebens, das im Himmel ist, eingetragen hatte.“ Im folgenden fängt nun Petrus selbst wieder zu reden an. Es ist interessant, dafs hier (138 verso b — 139 recto a, vgl. 141 verso a) die Verklärungsgeschichte der kanonischen Evangelien auftaucht, wobei wieder Matth. 3, 17 zitiert wird. Dann offenbart der Herr wieder dem Petrus allerlei über seine Wiederkunft, den zweiten Tod u. ä., was aber für unsere Zwecke nichts austrägt.

In Betracht kommen für unsere Frage vor allem Fol. 131 verso b — 137 recto b. Von diesen ist

Fol. 133 verso b: *Alors des hommes et des femmes — et ils feront brûler le feu du supplice* mit Akhm. Ap. 21f. nach Dieterichs Text,

Fol. 133 verso b — 134 recto a: *Voici en outre deux femmes — venir au supplice éternel* mit Akhm. Apok. 24,

134 recto a: *Les homicides et ceux — venir à ce bien de supplice éternel* mit Akhm. Apok. 25,

1) Die im Bobbiensis zu Mark. 16, 4 sich findende Notiz: *et viri duo simul ascenderunt cum eo* bezieht sich auf die Auferstehung.

2) Das ist entschieden eine Spur von der ophitischen Lehre von den sieben Himmeln (Orig. l. c. VI 26) und von der Auffahrt des Herrn durch dieselben (Asc. Isaiae XI 23 — 33). Interessant ist die Notiz von dem Schrecken und der Furcht im Himmel, vgl. Asc. XI 24. Es erhebt sich hiernach die Frage, ob auch der zitierte Abschnitt der Asc. Is. im P. E. gestanden hat. Wir möchten sie fast bejahen.

3) Das ist wohl ein späterer Einschub.

- 134 recto a — 134 verso a: Auprès de ces flammes — et avoir tué leurs enfants (mit Einschüben) mit Akhm. 26¹,
 134 verso a—b: Ezrà'el, l'ange de la colère — les persécuteurs et les bourreaux de mes justes mit Akhm. 27,
 134 verso b: Près de ceux — à ma justice mit Akhm. 28,
 134 verso b: D'autres hommes et d'autres femmes — par leurs mensonges mit Akhm. 29,
 134 verso b — 135 recto a: Chez ceux qui sont proches — ont péché envers le Seigneur mit Akhm. 30,
 135 recto a: Un autre endroit — ont tiré usure mit Akhm. 31,
 135 recto a: D'autres hommes et d'autres femmes — se sont souillés entre eux mit Akhm. 32,
 135 recto a — 135 recto b: Près de ceux-ci — Telle sera leur punition par toujours mit Akhm. 33,
 135 recto b: A côté d'eux — les suggestions (?) des démons mit Akhm. 34²,
 136 verso a: Mon Seigneur, Jésus-Christ — vinrent avec lui en priant mit Akhm. 4,
 136 verso a—b: Voici qu'il y avait deux hommes — Mon Seigneur, qui sont-ils? mit Akhm. 6—12,
 136 verso b: Il nous fit voir le paradis — je vis beaucoup de fruits teilweise mit Akhm. 15f.

verwandt bzw. nahezu identisch.

Wenn nun aber James³ die Ansicht ausgesprochen hat, daß damit die Petrusapokalypse wiedergefunden sei und Bonwetsch⁴ bemerkt: „Die Vermutung A. Dieterichs, Nekyia (Leipzig 1893), daß das Akhmimbruchstück nicht der Apokalypse, sondern dem Evangelium des Petrus angehöre, ist meines Erachtens nun ausgeschlossen“, so ist diese Ansicht geradezu in ihr Gegenteil zu verkehren.

Zunächst ist zu betonen, daß die Fugentheorie Dieterichs insofern ihre Bestätigung gefunden hat, als der Text des Äthiopen gegenüber dem des Akhmimer Griechen allerlei Verschiebungen zeigt. Zunächst bieten die ersten Abschnitte bis 133 verso b eine eschatologische Rede des Herrn,

1) Bzw. dem Zitat Methodius, Symp. II 6 und Clemens Alex. Ecl. 49.

2) Über die vom Äthiopen außerdem dargebotenen Abschnitte siehe oben.

3) Journal of theological Studies XII (1910), 36 sqq. 157.

4) Theologisches Literaturblatt XXXIII (1912) Sp. 122f.

der 1 — 3 (Dieterich) des Akhmîmer Griechen, der apokalyptische Abschnitt der Asc. Is., die schon besprochenen Stücke aus der orientalischen P. A. (Bratke), die Zitate bei Makarius parallel gehen, von unbezweifelbarem Evangeliencharakter (s. o.). Nun folgt bei dem Äthiopen (133 verso b — 135 recto b) in futurischer, also auch apokalyptisch-eschatologischer Redeform eine Beschreibung der Hölle, die der Akhmîmer in Form einer Vision gibt und die auch Clemens und vor allem Methodius, wie ihre Zitate zeigen, in solcher Gestalt vorgelegen haben könnte. Doch weist das *ἑσόμενα* und *γενήσεται* bei Clem. Eclog. 48f. andererseits entschieden auf futurische, also apokalyptisch-eschatologische Redeform hin. Während also der Akhmîmer, Clemens l. c. 41, und auch Methodius in ihren Zitaten Visionscharakter zeigen, bieten der Äthiope, falls er seinen Text richtig wiedergibt, und Clemens l. c. 48f. eschatologisch-apokalyptische Gestalt. Das darf man nicht unbeachtet lassen, wenn man über das Verhältnis der P. A. zum P. E. zu einem klaren Urteil gelangen will. Nun folgt Fol. 136 verso a — b ein Abschnitt, der Akhm. P. A. 4 — 16 entspricht, der aber dort nicht, wie hier, eine einfache Paradiesvision sein soll, sondern das Präludium zur Himmelfahrt bildet. Mit der Schilderung derselben kommt nun unser Text zum Abschluss (s. o.).

Überblicken wir nun das Besprochene, so ergibt sich folgendes:

1) Die einleitenden Abschnitte des Äthiopen bis 133 verso b haben wegen ihrer vielfachen Anklänge an Matth. 24 f., Mark. 13 und Luk. 21¹ sicher in einem Evangelium gestanden, ebenso f. 136 verso aff.: Der Gang zum heiligen Berge, das Beten der Jünger, die Erscheinung der beiden Männer, das Angebot des Petrus, drei Hütten zu bauen, die Himmelfahrt. Dann aber muß auch das dazwischen Stehende, die apokalyptisch-eschatologische oder visionäre² Schil-

1) Wovon allerdings wohl ein Teil zu streichen ist.

2) Darüber wage ich keine Entscheidung zu treffen. Für die Form einer Vision sprechen Werke wie die Pistis Sophia, in der sicher eines der nachweislich von den Gnostikern benutzten Evangelien (etwa

derung der Hölle, in einem Evangelium gestanden haben. Dann aber trägt auch das sog. Akhmîmer Apokalypsenbruchstück tatsächlich Evangeliencharakter.

2) Mit dem Akhmîmer Evangelienbruchstück zusammen zeigt dies Werk

a) petrinischen Charakter: Petrus erscheint als Erzähler, der dem Klemens alle diese Dinge mitteilt¹, der auch vom Herrn nach der Stadt des Westens entsandt wird,

b) antijüdischen Charakter: Israel wird (fol. 131 verso b) mit dem unfruchtbaren Feigenbaum identifiziert,

c) doketisierenden Charakter: auch hier ist durchweg nur vom „Herrn“ die Rede; der Schrecken der Himmel bei der Auffahrt des Herrn. Sehr beachtenswert sind auch die schon von Dieterich im Akhmîmer Apokalypsenbruchstück bemerkten, allerdings nicht richtig erklärten Anklänge an die Verklärungsgeschichte. Der Äthiope dürfte den endgültigen Beweis dafür erbracht haben, daß die ganze Perikope nicht vor die Leidensgeschichte, sondern nach derselben an das Ende des Evangeliums gehört. Wenn nun aber, und darin hat Dieterich zweifellos recht, die Himmelfahrtsgeschichte mit Zügen aus der Verklärungsgeschichte unserer Evangelien ausgestattet wird, so dürfte daraus folgen, daß unser Evangelium die Verklärung des Herrn vor seinem Leiden überhaupt gar nicht erwähnt hat. Das gehörte zu dem Geheimnis, das die Person des *κύριος* vom Anfang bis zum Ende seines Erdenwandels umgab. Er durfte nicht als himmlischer *σωτήρ* bekannt werden. Das aber, ebenso wie die augenscheinlich vorhandene Mehrzahl

das des Philippus?) verwendet ist, die Bücher Jeû, die von Schmidt entdeckten koptischen Werke, die Fragen des Bartholomäus u. a.

1) Nachträglich sehe ich noch, daß die „Schatzhöhle“, die wie schon früher gezeigt eine direkte Entlehnung aus dem P. E. enthält, in mehreren Handschriften dem Klemensbuch d. h. der petrinischen Literatur direkt als Teilstück angehört, vgl. Apocrypha arabica ed. by Gibson (= Studia sinaitica VIII, London 1901), Introduction p. VII. Das dort herausgegebene Book of the Rolls mit seinen Mitteilungen aus der Protoplastenlegende gehört ebenfalls zur Klemensliteratur.

der Himmel, durch die der Herr auffährt, legt nun auch Zeugnis für den gnostisierenden Charakter des Evangeliums ab. Charakteristisch ist auch die Erwähnung des bei den Ophiten eine große Rolle spielenden Erzengels Uriel bei dem Äthiopen. Geburts-, Leidens- und Himmelfahrtsgeschichte des P. E. sind uns, wenn unsere Darlegungen als stichhaltig erfunden werden, in ein etwas klareres Licht getreten. Sie scheinen mir auf Grund der Rekonstruktion ein einheitliches Bild darzubieten. Was dazwischen gestanden hat, wissen wir nicht: sicher aber hat etwas über die Lehre und vor allem über die Wunder Christi während seines Erdenwandels dazwischen gestanden. Das dürfte schon aus den Auszügen in der Asc. Is. folgen. Vielleicht ist das ἀνεληφθη des Akhmîmer Evangelienbruchstückes doch schon auf eine erste geheime Himmelfahrt zu beziehen. Dann hätte der Herr Petrus, Andreas, Levi [, Johannes, Maria] vom Meere weg nach einem Berge (ὄρος τῆς Γαλιλαίας?) berufen, um ihnen dort allerlei Offenbarungen mitzuteilen, um dann von hier aus vor aller Augen, auch vor denen der Archonten, die dann darüber erschrocken wären, in den Lichthimmel zu fahren. Vielleicht hat auch das ursprüngliche P. E. an dieser Stelle noch viel weiter ausgedehnte Reden des Herrn, die natürlich unwiederbringlich verloren sind, enthalten. Doch darüber Vermutungen aufzustellen, ist ganz müßig.

Das Verhältnis zwischen P. E. und P. A. genau bestimmen zu wollen, bescheiden wir uns. Die eine Ansicht ist die, daß P. E. direkt aus P. A. geschöpft habe (Zahn), die andere die, daß P. A. aus den eschatologischen bzw. visionären Abschnitten des P. E. sich herausentwickelt habe (Dieterich). Daß es mit den Zitaten aus der P. A. nicht ganz in Ordnung sei, worauf schon Zahn hinwies, hat sich auch uns ergeben ¹.

1) Wir wissen, daß die P. A. in den palästinensischen Gemeinden am „großen Sabbat“ verlesen wurde. Vielleicht dürfen wir daraus doch auf visionären Charakter derselben schließen: der Herr erzählte darin seinen Jüngern seine Erlebnisse während seiner Höllenfahrt.

Noch kurz ist auf die Berührungen Justins mit dem P. E. hinzuweisen. So wird Dial. 111 p. 338 den Juden die Gefangennahme und Kreuzigung des Herrn vorgeworfen, vgl. auch 103 p. 330; 108 p. 335. Es folgen dann die von Harnack u. a. schon angeführten Stücke Apol. I 35 p. 76: *διασύροντες αὐτὸν ἐκ΄θισαν ἐπὶ βήματος καὶ εἶπον· κοῖνον ἡμῶν* (vgl. Akhm. 7), die Angabe Dial. 103 p. 331, daß Pilatus dem Herodes *χαριζόμενος δεδεμένον τὸν Ἰησοῦν ἐπέμψε*, ferner der Hinweis auf das Schweigen des Herrn vor Pilatus Dial. 102 p. 329 vgl. 103 p. 332 (vgl. Akhm. 10). Schon Harnack hat hervorgehoben, daß dem *λαχμὸν ἔβαλλον ἐπ' αὐτοῖς* (Akhm. 12) ein *λαχμὸν βάλλοντες* bei Justin Dial. 97 p. 324 entspricht u. a. Endlich hat noch Harnack darauf hingewiesen, daß unter den Dial. 106 erwähnten *ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ*, die die Erteilung des Namens Petrus an Simon enthalten hätten, die *ἀπομνημονεύματα* des unmittelbar vorher genannten Petrus zu verstehen seien. Die These, daß Justin das P. E. benutzt habe, ist ja auch schon von Credner¹ aufgestellt worden.

Nun hat aber Zahn² mit allem Nachdruck darauf hingewiesen, daß Justin keinen einzigen einigermaßen selbständigen, neben der kanonischen Überlieferung stehenden Zug durch die ihm geläufigen Formeln *γέγραπται* mit und ohne hinzutretendes *ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν*, *ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι* auf die Apomnemonemata zurückgeführt hat. Das gilt vor allem von der wichtigen Berührung Apol. I 35 p. 76 mit Akhm. 7. Justin leitet die Bemerkung über das Sitzen des Herrn auf dem Richterstuhl usw. mit einem unzweideutigen *ὡς εἶπεν ὁ προφήτης* ein, beruft sich also zunächst weder auf Acta Pilati noch auf *ἀπομνημονεύματα*. Man wird am sichersten gehen, wenn man hier einfach auf die durch den Weifsagungsbeweis beeinflusste mündliche Legendenbildung zurückgeht, welche hernach durch das P. E. kodifiziert worden ist. Justin schätzt den Weifsagungsbeweis sehr hoch³, vor allem findet sich ein Hinweis auf denselben⁴ an sämtlichen Stellen, wo die Acta Pilati vorkommen. Aus ersterem werden die Tatsachen entnommen und dann wird erst zum

1) Beitr. zur Einleitung in die bibl. Schriften I (1832) 260 ff.

2) Pr. R.-E.³ IX 783 f.

3) Vgl. Dial. 17 p. 234 E.

4) Welche außerordentliche Legenden bildende Kraft die Stellen des A. T. für die nachchristlichen Juden gehabt haben, verdiente einmal des Näheren nachgewiesen zu werden. Man staunt, wenn man liest, welche Stellen des A. T.s für den Nachweis der dem Himmel gleichkommenden Körpergröße Adams herangezogen werden oder weshalb er eigentlich 1000 Jahre hätte alt werden sollen und doch schon im Alter von 930 Jahren starb vgl. Eisenmenger, Entdecktes Judentum.

Schluss auf die Acta Pilati verwiesen. Dafs ferner Pilatus nach Dial. 103 p. 331 A dem Herodes *χαριζόμενος δεδεμένον* Jesus geschickt habe, scheint uns für eine Benutzung des P. E. durch Justin nicht ausschlaggebend zu sein, weil nach dieser Stelle Pilatus dem Herodes nur eine Gefälligkeit erzeigt, während nach dem Akhmimer Bruchstück Herodes als der kompetente Richter des Herrn erscheint, der gar seinerseits dem Pilatus Gefälligkeiten erzeigt. Was ferner die Verwertung des Ausdrucks *λαχμὸν ἔβαλλον* als Beleg dafür, dafs Justin das P. E. benutzt habe, anbelangt, so ist doch nicht aufser acht zu lassen, dafs sich daneben häufig *κλήρον βάλλειν* findet. Auch die Notiz von dem *ἀποστῆναι* seiner *γνώριμοι* trägt für das P. E. bei Justin nicht viel aus, da an dieser Stelle (Apol. I 50) Jes. 53, 6 zitiert ist. Andererseits wird Dial. 53 p. 273 die Flucht der Jünger mit Zach. 13, 7 motiviert. Alle diese Anklänge sind doch schliesslich nicht bestimmt genug, um für eine Benutzung des P. E. seitens Justins ins Feld geführt werden zu können. Man könnte sagen: Das P. E. hat viel eher Justin benutzt, d. h. den durch ihn bezeugten Legendenstoff als Justin umgekehrt das P. E.¹

Die Theorie von Schuberts, dafs Justin und neben ihm auch das P. E. alte Pilatus-Akten² benutzt habe, scheint uns durch Harnacks Ausführungen (G. chr. L. II 1, 603 ff.) widerlegt zu sein, wenn auch von Schubert seinen Standpunkt in seiner Rezension von Harnacks Literaturgeschichte in den GGA 1899, 575 ff. aufrechtzuerhalten suchte. Allein die Zitate aus dem A. T. in unmittelbarer Nähe der Verweise auf die Pilatusakten, das Fehlen von solchen Verweisen im Dialogus geben doch die Annahme viel eher an die Hand, dafs Justin angenommen habe, es

1) Die Höhlengeburt (Dial. 78 p. 303 D) wird an Jes. 33, 13—19 angeknüpft, wobei das *γέγραπται* mit Bezug auf die Evangelien wieder fehlt. Die ganz andersartige Motivierung der Höhlengeburt bei Justin spricht auch gegen Zahns Auffassung (GNTK I 539), dafs sie aus Pseudojakobus übernommen sei. Wohl aber ist Justins Bericht etwa die Urform zu der des Protevangeliums. Auch mit dem Bericht über die Taufe steht es ähnlich. Das Wort des Vaters ist bei Justin mit Psalm 2, 7 gleichlautend. Wie und ob überhaupt das P. E. über die Taufe im Jordan berichtet hat, scheint sich schwer feststellen zu lassen. Vielleicht hat ja die Taufe so wenig wie augenscheinlich die Verklärung auf dem Berge Tabor im P. E. eine Rolle gespielt. Sein *κύριος* mußte während seines Erdenwandels naturgemäfs verborgen bleiben. Auch die Anklänge bei Justin an das apokalyptische Material des P. E. (Dial. 82 p. 309 A. 121 p. 350 B) scheinen im Anschluß an den Weifsagungsbeweis erwachsen zu sein.

2) Man sollte richtiger sagen „Acta Jesu Christi“.

gäbe folche Akten, wie er auch annahm, es gäbe eine Schatzungsliste des Quirinius in Rom, wie er auch auf Grund der dem Eidesgott Semo Sancus geweihten Stele annahm, die Römer hätten den Simon Magus göttlich verehrt. Gerade aus den Zitaten aus dem A. T. dürfen wir wohl schliessen, Justin habe den Römern gegenüber so argumentiert: Ich habe das A. T. und ihr habt die Acta Pilati. Wenn ihr die Aussagen der Entlastungszeugen (Apol. I 35) selbst lesen wollt, so seht doch die euch als Römern (und nun gar dem in der Apologie direkt apostrophierten Kaiser) ganz bequem zugänglichen Akten ein.

Dafs nun aber Berührungen zwischen den uns heute vorliegenden, selbstverständlich der nachkonstantinischen Zeit entstammenden Acta, der Anaphora etc. Pilati und dem P. E. bestehen, ist keine Frage. Ehe wir auf die Einzelheiten uns einlassen, scheint es von Wert, den Bibeltext festzustellen, dessen sich diese Literatur bedient hat. Auffällig tritt dies besonders bei der Benutzung von Luk. 23, 42f. hervor. Es heifst dort:

Acta Pilati B 10 Tischen- dorf 308:	Acta Pilati Pars II 10 Ti- schendorf 331:	Syrus Cureto- nianus Lk. 23, 42f. Baeth- gen 89:	Codex D Luk. 23, 42f. Scri- vener, Bezae Codex Cant. 257:	Kanonischer Text Lk. 23, 42f.
καὶ στραφεὶς πρὸς τὸν Ἰη- σοῦν λέγει αὐ- τῷ κύριε, ὅταν βασιλεύσης, μή μου ἐπιλάβου. ὁ δὲ εἶπεν αὐ- τῷ σήμερον ¹ λέγω σοι ἀλή- θειαν, ἵνα σε ἔχω εἰς τὸν πα- ράδεισον μετ' ἐμοῦ.	καὶ παρεζάλε- σα αὐτὸν καὶ εἶπον· κύριε, μνήσθητί μου ὅταν βασιλεύ- σεις, μή μου ἐπιλάβῃ. καὶ εὐθὺς εἶπεν αὐτῷ ὅτι ἀμὴν ἄμην σήμερον λέγω σοι, μετ' ἐμοῦ ἔσῃ. ἐν τῷ παραδεί- σῳ. ²	καὶ εἶπε τῷ Ἰησοῦ· κύριε, μνήσθητί μου ὅταν ἐλθῆς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου. [καὶ] εἶ- πεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν λέγω σοι σή- μερον, ὅτι μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδεί- σῳ.	καὶ στραφεὶς πρὸς τὸν ᾠ εἶπεν αὐτῷ· μνήσθητί μου ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐλεύσεώς σου. Ἀποκρι- θεὶς δὲ ὁ Ἰησ εἶπεν αὐτῷ τῷ ἐπλήσονται θάρασει, σήμε- ρον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ πα- ραδείσῳ.	καὶ ἔλεγεν Ἰη- σοῦ, μνήσθητί μου, ὅταν ἐλ- θῆς ἐν τῇ βα- σιλείᾳ σου. καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν σοι λέ- γω, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παρα- δείσῳ. ⁴

1) Das von Tischendorf hier in seinen Text gesetzte Komma kann für uns nicht maßgebend sein, ist auch sprachlich unhaltbar.

2) Hier führt der weitere Fortschritt der Erzählung direkt auf die Verbindung *σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ* . . Desto bemerkenswerter ist die Textform.

3) Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, dafs *ἐλεύσεως* wie eine Korruption von *βασιλεία* und *ἐπλήσονται θάρασει* wie eine solche von *ἐπιλάβου* aussieht oder ist *ἐπλήσονται* aus *τῷ ληστῇ* entstanden? Jedenfalls ist hier aber Einfluss eines fremden Textes spürbar.

4) Der Syrus Sinaiticus (Merx I 175) weicht vom kan. Text nicht weiter ab. „In deinem Reich“ bezeugt *ἐν τῇ βασιλείᾳ*.

Aus der vorstehenden Zusammenstellung ergibt sich eine ganz auffällige Verwandtschaft zwischen Acta Pilati einer- und dem Syrus Curetonianus wie dem D-Text anderseits. Und nun erhebt sich die Frage: Sind etwa diese Berührungen durch Tatian vermittelt? Baethgen¹ scheint uns gegen Zahn erwiesen zu haben, daß die Lesarten des Syrus Curetonianus vielfach an das Diatessaron sich anlehnen. Nicht minder zeigt auch der Syrus Sinaïticus — vor allem kommt hier Luk. 22, 15 ff. und 23, 8 ff. sowie Joh. 18, 13 ff. in Betracht — eine gewisse Verschiebung der Vers- und damit der Ereignisfolge und erregt damit den bestimmten Eindruck, daß er aus einer Evangelienharmonie, die die Verse mehr durcheinandermischt, stammt². Weiter aber hat Chase³ auf die Tatsache hingewiesen, daß D beständig Spuren harmonistischen Einflusses zeigt, daß wir in solchen Stellen Lesarten finden, die wir aus anderen Gründen als tatianische ansehen dürfen, und daß sich der Einfluß syrischer Phraseologie an solchen tatianisch beeinflussten Stellen oder in der Umgebung derselben zeigt. Nestle⁴ zeigt sich daraufhin sogar nicht abgeneigt, neben der syrischen auch eine griechische, auf Tatian zurückgehende Evangelienharmonie anzunehmen.

Fände die Chase-Nestlesche Theorie, daß der Archetypus von D und seinen Verwandten, vor allem g¹ (Sangermanensis), aber auch die sog. Ferrar-Gruppe⁵, der Bobbiensis und andere altlateinische Handschriften, auf Tatianischen Einfluß zurückgehen, Annahme, dann hätten wir eine ganz auffällige Anzahl von höchst auffälligen Berührungen zwischen dem Abendland und dem P. E. auf einen Mittelsmann, Tatian, zurückgeführt.

Tatian scheint die Tendenz gehabt zu haben, den Juden die Schuld an der Kreuzigung zuzuschieben. Das zeigt der Syr. Sin. zu Matth. 20, 19: Und sie werden ihn „dem Volke“ (statt τοῖς Ἰουδαίοις) übergeben. Ebenso tun Matth. 27, 26 ff. die Volkshaufen nach dem Syr. Sin. alles, was nach dem kanonischen Text die Kriegsknechte tun, ebenso Luk. 23, 9 ff. Die Doctrina Addaei⁶, die ebenfalls zweifellos auf tatianischen Einfluß zurückgeht, be-

1) Evangelienfragmente (Leipzig 1885) 85 ff.

2) Vgl. Nestle, Einführung in das griechische N. T.² (Göttingen 1899) 80.³ ist mir nicht zugänglich.

3) The syriac element in the Codex Bezae (Cambridge 1893). The syro-latin text of the Gospels (ebd. 1893) zitiert bei Nestle² 179. Auch Preuschen (Apostelgeschichte in Lietzmanns Handbuch IV 1 S. VII) scheint dieser Annahme geneigt.

4) Nestle a. a. O. 180.

5) Vgl. darüber Nestle 69f.

6) Ed. by Phillips (London 1876).

zeichnet p. 28; 36; 41; 45 die Juden als die, welche Christum gekreuzigt haben. Doch könnte ja das gemeinsyrische Tendenz sein. Wenn es Akhm. P. E. 10 heisst: *αὐτὸς δὲ ἐσιώπα ἕως μηδὲν πόνον ἔχων*, so steht im Syr. Cur. zu Luk. 23, 9: *Ἰησοῦς δὲ οὐδὲν ἀπεκρίνατο αὐτῷ ὡς μὴ παρών* und Afraat bemerkt in seiner zwölften Homilie (übersetzt von Bert in TU III 3 und 4 [Leipzig 1888] 188: Jesus habe nichts gesagt, während man Gericht über ihn hielt, als ob er schon tot wäre.

Wenn ferner Akhm. P. E. 25 die Juden ausrufen: *οὐαὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν ἤγγικεν ἡ κρίσις καὶ τὸ τέλος Ἰερουσαλήμ*, wobei sie sich schlagen, so hat auch Tatianus nach Ephraim dem Syrer¹ die Notiz gehabt: *vox altera vae facta est in ore eorum et complosio manuum in pectore eorum: vae fuit, vae fuit nobis, filius Dei erat hic! Cum autem eis sol naturalis defecisset, tunc per istas tenebras eis lucidum fiebat excidium urbis suae advenisse. Venerunt, ait, indicia dirutionis Hierosolymorum*, Syr. Cur. zu Luk. 23, 48: (*τύπτοντες ἑαυτῶν τὰ στήθη*) *ἔλεγον· οὐαὶ ἡμῶν, τί γέγονεν, οὐαὶ ἡμῶν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν*, Doctrina Addaei p. 27: denn siehe, wenn die, welche ihn kreuzigten, nicht gewußt hätten, daß er Gottes Sohn sei, dann würden sie die Zerstörung ihrer Stadt nicht verkündigt und nicht Wehe auf sich herabgerufen haben, Syr. Sin. zu Luk. 23, 48: Und alle, welche dort sich hingewagt und gesehen hatten, was geschehen war, schlugen an ihre Brust und sprachen: Wehe uns, was ist geschehen! Wehe uns wegen unserer Sünden! Demgegenüber hat D zwar nur (Luk. a. a. O.): *τύπτοντες τὰ στήθη καὶ τὰ μέτωπα*, dafür aber g¹: *revertebantur dicentes: Vae nobis, quae facta sunt hodie propter peccata nostra, appropinquavit enim desolatio Hierusalem*. Aus Syrien scheint nach Harnacks Ergebnissen² auch die pseudocyprianische Schrift *De montibus Sinae et Sion* zu stammen. Sie berichtet (8): Jesus habe gesehen partem populi qui viderant virtutes eius³ . . . iniuriam dolentes plorabant . . . Tunc Judaei intellexerunt se offendisse Deum et in luctum conversi sunt et fuit exacerbatio. Interessant ist auch die hier sich findende Notiz (3): ante cuius (Hierusalem) portas Christus a Judaeis crucifixus est in horto, wozu zu vergleichen ist der *κῆπος Ἰωσήφ* (Akhm. P. E. 24), der nicht weit von der Kreuzigungsstätte sich zu befinden scheint⁴, und das Wort des Pi-

1) Ephraim Evangelii concordantis expositio lat. ed. Moesinger (1876) 245.

2) G. chr. L. I 2, 719.

3) Vgl. Akhm. P. E. 23: *ἐπειδὴ θεασάμενος ἦν, ὅσα ἀγαθὰ ἐποίησεν*.

4) Vgl. dazu Narsai's 17. Homilie (Connolly in TSt VIII 1, 4).

latus in den Acta Pilati A 9 (p. 245 Tischendorf): καὶ τότε ἀναρτῶσθαι ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἐν τῷ κήπῳ ὅπου ἐπιώσθης.

Über die Größe des Steins, der vor das Grab gewälzt wurde, hat Tatian möglicherweise etwas Genaueres gewußt im Anschluß an das P. E., jedenfalls setzen D, der Altlateiner c, U, die Ferrargruppe und 15 andere Handschriften, daneben aber auch der Äthiope und die memphitische Übersetzung die Bemerkung, „kaum zwanzig Mann hätten ihn wälzen können“ u. dergl. hinzu.

Doch wir müssen zum Schlusse eilen. Über die Berührungen der Pilatusliteratur ist im allgemeinen soviel gesagt, daß weitere Bemerkungen sich erübrigen. Nur das sei hervorgehoben, daß von den Acta Pilati die von Tischendorf als B aufgeführte griechische Form die meisten Berührungen mit dem P. E. zeigt. Und sie ist es auch gerade, die die schon betonte innige Berührung mit dem Text von D und dem Syr. Cur. zeigt. Weniger Berührungen zeigt A. Daß aber daneben die *Ἀναφοραὶ*, ferner die Briefe des Pilatus und hier wieder vor allem der im Martyrium Petri et Pauli 19—21 stehende¹ vielen Stoff aus dem P. E. enthalten, sei nur kurz hervorgehoben. Daß hier in allen Fällen die Berührungen durch das Diatessaron vermittelt seien, läßt sich nicht bestimmt behaupten. Wir wissen ja nicht, wie lange das P. E. lebendig geblieben ist. Daß es lange noch lebendig war, ersehen wir aus dem Akhmimer Stück². Auf die in der

1) Acta apostolorum ed. Lipsius I p. 134sq. Weitere Einzelheiten bez. Berührungen zwischen Pilatusliteratur und P. E. sind von mir NKZ XIII (1902) 279 ff. beigebracht.

2) Für die Verwandtschaft zwischen Acta Pilati und Diatessaron noch einen kurzen Hinweis. Aus Zahn's Rekonstruktion (Forschungen I 182 ff.) scheint sich zu ergeben, daß Tatian die Perikope Matth. 21, 1—11 ziemlich unmittelbar vor Matth. 26 ff. eingeordnet hatte, daß er also den Einzug in Jerusalem und den Beginn des Leidens relativ eng zeitlich zusammenrückte. Diese Tatsache bringt mich auf die Vermutung, ob nicht die eigenartige Leidenschronologie der Didascalia apostolorum, wonach Jesus schon am Dienstag abend mit den Jüngern das Passahlamm genossen habe und gefangen genommen worden sei, auf Tatian zurückgehe. Daß diese Vermutung nicht ganz grundlos ist, dürfte auch daraus hervorgehen, daß nach Acta Pilati A 1 (graec. p. 218 sq., lat. p. 339 sq.) der vor Gericht aussagende Kursor Jesum augenscheinlich erst unmittelbar vorher bei seinem Einzug in Jerusalem verhaftet hat. Dasselbe ist in B der Fall, ebenso auch in der von Tischendorf ebenfalls veröffentlichten Narratio Josephi (1, 1 ff.). Hat in dem Evangelienbuch, woraus dies entnommen ist, Matth. 21, 23—25, 46 an dieser Stelle überhaupt einen Platz gehabt? Dazu vergleiche man nun Zahn's Rekonstruktion des Dia-

„Schatzhöhle“¹ und dem „Buch der Biene“² enthaltenen Stücke aus dem P. E. kann hier nur verwiesen werden.

tessarons in diesen Perikopen (Forschungen I 196 ff.). Die vielen eckigen Klammern hier geben doch auch zu denken. Ein näheres Eingehen auf diese Frage würde den Umfang dieser Arbeit überschreiten, aber es sei doch auf dieses eigenartige Zusammentreffen, da die Abhängigkeit von Tatian ohnehin wahrscheinlich ist, ausdrücklich hingewiesen. — Für die syrische Herkunft der Acta Pilati sei auch noch auf die enge Verwandtschaft der Darstellungen auf den vorderen Säulen des Ciboriums des Hauptaltars von S. Marco in Venedig, welche unleugbare Beziehungen zu den Acta Pil. zeigen, mit der orientalischen (syrischen) Kunst hingewiesen, vgl. Haseloff, Codex purpureus Rossanensis (Berlin und Leipzig 1898) 128. Mit ihnen sind verwandt (vgl. Haseloff a. a. O. 10) die Miniaturen des Codex purpureus Rossanensis (saec. VI?). Die Vorlagen derselben entstammten aus verschiedenen Gründen, z. B. wegen der asiatisch aussehenden Tierwelt, auch wahrscheinlich Syrien. Auch hier scheint Bekanntschaft mit den Acta Pil. vorzuliegen. Die auf der Darstellung des Einzuges in Jerusalem dem Herrn mit Palmenzweigen entgegenziehenden, die Bäume erkletternden Kinder lassen sich doch viel eher aus Acta Pil. 1 als aus Matth. 21, 15 f. erklären. Auch daß auf Fol. VIII A. B. (Haseloff Tafel 11 f. vgl. S. 31 ff. 112 ff.) zwei Fahmenträger hinter dem Sitz des Pilatus stehen, erklärt sich doch am natürlichsten aus Acta Pilati 1.

1) Deutsch und syrisch von Carl Bezold (Leipzig 1883—1888).

2) Syrisch mit englischer Übersetzung von E. W. Budge (Oxford 1886 in den Anecdota Oxoniensia, Semitic series I 2). Vgl. für beide Werke meine Hinweise in NKZ XIII (1902), 284 ff.