

U n t e r s u c h u n g e n

Studien zu den alten Petrusakten

Von Carl Schmidt, Berlin

Die vorliegende Abhandlung hatte ich bereits vor 20 Jahren gleich nach dem Erscheinen des zweiten Bandes des Handbuches der Neutestamentlichen Apokryphen (herausg. von Ed. Hennecke) niedergeschrieben, um zu den Ausführungen von Gerhard Ficker über die Petrusakten ebd. S. 396 ff. Stellung zu nehmen. Ich hatte aber von einer Veröffentlichung abgesehen, da ich der Hoffnung lebte, daß nach dem Satze: dies diem docet vielleicht neues Material auftauchen würde, das die zwischen uns beiden bestehenden Differenzen nach dieser oder jener Seite hin aus der Welt schaffen könnte. Es handelt sich dabei nicht allein um einzelne diskutierbare Fragen, speziell um die Zugehörigkeit der von mir veröffentlichten koptischen *πρᾶξις Πέτρον* zu den alten Petrusakten¹, sondern um die literarisch-kritische Methode überhaupt, wie sie bei diesen Untersuchungen anzuwenden sei. Jetzt sind die Petrusakten, resp. die Actus Vercellenses, von demselben Autor in der soeben erschienenen zweiten Auflage der Neutestamentlichen Apokryphen von neuem bearbeitet worden. Aber ich bin, wie ich offen gestehen muß, durch das Dargebotene schwer enttäuscht worden. Denn F. hat nicht nur die koptische Erzählung von der paralytischen Tochter des Petrus seinen Lesern vorenthalten, d. h. sie nicht wieder abgedruckt, obwohl ihm nicht unbekannt war, daß ihre Zugehörigkeit zu den Petrusakten von vielen anderen Gelehrten, die sich mit diesem Thema beschäftigt haben, anerkannt ist; sondern er hat auch Thesen über die Quellen und den Umfang der alten Akten aufgestellt, die m. E. einen beklagenswerten Rückschritt gegenüber dem common sense der Ge-

1) Die alten Petrusakten (TU., NF. IX, 1, 1903).

lehrten bezeichnen. Freilich scheinen die tiefgründigen Untersuchungen von J. Flamion, *Les Actes Apocryphes de Pierre*¹, keinen großen Eindruck gemacht zu haben, um seine Thesen zu erschüttern. Daran hätte sich sicherlich nichts geändert, wenn ihm die Sonderausgabe von L. Vouaux, *Les Actes de Pierre* (Paris 1922, in der großen Publikation der *Apocryphes du Nouveau Testament*, herausg. von J. Bousquet und E. Amann) zur Hand gewesen wäre.

Um nun eine Verdunkelung der bisher gewonnenen Erkenntnisse zu verhindern, halte ich es für dringend notwendig, zwei Probleme von neuem zur Diskussion zu stellen. Sie betreffen 1. die Zugehörigkeit der koptischen *πρᾶξις* zu den alten *πράξεις Πέτρον* und 2. die Komposition und den Umfang der letzteren. Beide Fragen stehen aufs engste miteinander in Verbindung.

I. Die Erzählung von der paralytischen Tochter des Petrus

Ich beginne mit dem ersten Punkte. In der von mir aus der koptischen Papyrushandschrift (P. 8502 des ägyptischen Museums in Berlin) edierten *πρᾶξις Πέτρον* handelt es sich um eine Episode aus dem Leben des Apostels Petrus, die speziell seine eigene Tochter betrifft, die in seinem Hause von Paralyse gelähmt daliegt. Dies veranlaßt einen Ungenannten, die Frage an Petrus zu richten, weshalb er, der doch so viele Heilungswunder vollbracht, nicht diese Unglückliche von ihrem Leiden befreie. Dadurch wird Petrus seinerseits bewogen, die Ursache ihres Leidens zu erzählen. Danach führt sich ihr Leiden nicht zurück auf ein natürliches körperliches Gebrechen, sondern auf eine göttliche Fügung. Schon am Tage ihrer Geburt ist dem Vater ein Gesicht des Herrn zuteil geworden, daß sie eine große Heimsuchung vielen Seelen bilden würde, wenn ihr Körper gesund bleiben würde. Petrus nimmt zunächst das Traumgesicht nicht ernst. Aber schon im Alter von 10 Jahren erregt das Mädchen wegen seiner Schönheit viele Liebhaber, und ein Reicher, namens Ptolemaeus, der die Jungfrau im Bade erblickt hat, wird so von leidenschaftlicher Begierde erfüllt, daß er, nachdem er verschiedentlich von der Mutter abgewiesen ist, den Plan faßt, sie heimlich zu entführen. Aber er kann sich nicht in den Besitz der Entführten

¹ In der *Revue d'histoire ecclésiastique*, Löwen IX (1908), p. 233 ff. 465 ff.; X (1909), p. 5 ff. 245 ff.; XI (1910), p. 5 ff. 223 ff. 447 ff. 675 ff.; XII (1911), p. 209 ff. 437 ff.

setzen; denn sie wird, als der Vater von dem Raube erfährt, auf dessen Bitte zu dem Herrn¹ von Paralyse befallen und wird infolgedessen von den Dienern des Ptolemaeus zu den Eltern zurückgebracht. Diese sind beim Anblick ihrer Tochter keineswegs von Entsetzen erfüllt, vielmehr nehmen sie sie bei sich auf, indem sie den Herrn lobpreisen, daß er seine Dienerin vor Befleckung und Schändung bewahrt hat. Ptolemaeus, der infolge der vielen vergossenen Tränen ob des Verlustes der von ihm so heiß Begehrten blind geworden war und sogar seinem Leben durch Erhängen ein Ende machen will, wird in einer besonderen Vision vom Herrn verständigt, daß Gott die Weiber nicht zur sinnlichen Befriedigung der Männer geschaffen habe; er als Christ dürfe eine Jungfrau nicht beflecken, vielmehr solle er sie als Schwester betrachten. Ptolemaeus läßt sich in das Haus des Petrus führen und wird wieder sehend, nicht nur mit den leiblichen Augen, sondern auch mit den Augen der Seele. Im Glauben an den Herrn scheidet er später aus der Welt und vermacht im Testament der Tochter ein Stück Acker aus Dank dafür, daß er durch sie den wahren christlichen Glauben wie die Gesundheit erlangt hatte. Petrus verwaltet den Acker, verkauft ihn und verteilt den Erlös unter die Armen.

Vor der Erzählung des Petrus hören wir noch, daß er seine Tochter, um die Allmacht seines Gottes zu erweisen, von ihrem Leiden heilt, aber bald darauf wieder von der Paralyse befallen läßt.

Als Ort der Erzählung ist eine Stadt gedacht, in der Petrus ein eigenes Haus besitzt, in welchem er zusammen mit Frau und Tochter wohnt. Welches der Name der Stadt gewesen ist, geht aus dem kurzen Stück nicht hervor, da dieses ja nur eine kleine Episode aus einem größeren Werke bildete, das die Person des Apostels Petrus zum Gegenstand hatte. Wohl aber können wir noch den Titel des Werkes feststellen. Denn die Unterschrift lautet in der koptischen Übersetzung *tepraxis m̄petros*; das entspricht einer griechischen Vorlage *πράξις Πέτρον*. Das vollständige Werk, aus dem unsere Erzählung entnommen ist, trug also den Titel *πράξεις Πέτρον* und war in einzelne Abschnitte (*πράξεις*) zerlegt, und zwar nicht von dem ursprünglichen Verfasser, sondern von einem späteren Abschreiber für die Leser, wie es auch bei

1) Hier ist der Sinn nach der Angabe von Augustin (s. u.) ergänzt.

den Acta Thomae und Acta Philippi geschehen ist¹. Von *πράξεις Πέτρον* resp. Actus Petri hören wir sehr häufig in der altchristlichen Literatur, und daher ist es m. E. die nächstliegende Annahme: mit der koptischen *πρᾶξις* ist uns ein Stück der alten Petrusakten geschenkt. Diese Annahme erhält noch weitere Unterstützung durch die handschriftliche Überlieferung; denn die koptische *πρᾶξις* steht am Schlusse eines Papyruskodex, der sonst nur altgnostische Originaldenkmäler in koptischer Übersetzung enthält. Dabei werden wir an die zahlreichen Nachrichten der Kirchenväter erinnert, die auf den weit verbreiteten Gebrauch von apokryphen Apostelakten in den Kreisen der Gnostiker und Manichäer hinweisen, ja die Entstehung dieser ganzen Literaturgattung auf die bösen Häretiker zurückführen; sie haben bekanntlich Lipsius in seinem großen Werke über die apokryphen Apostelgeschichten zu ganz irrigen Thesen verführt und können leider auch heute noch nur zum Teil als überwunden gelten, da man immer noch nach gnostischen Gedanken fahndet. Ein Liebhaber gnostischer Literatur hat also ein besonderes Gefallen an der Erzählung von der Petrustochter gefunden und diese seinen Lesern nicht vorenthalten zu sollen geglaubt, um auf diese Weise die sonst unbenutzten Blätter des Kodex aufs beste auszunutzen. Jedenfalls steht dieser Text über jeden Verdacht erhaben da, aus irgendwelcher kirchlich-orthodoxen Abzweckung heraus bearbeitet zu sein.

Nun gelten die im Kodex Vercellensis² (s. VII) enthaltenen Petruserzählungen in altlateinischer Übersetzung, der das Martyrium des Petrus im griechischen Original aus dem Patmos- und Athos-Kodex zur Seite tritt, allgemein als die im wesentlichen treue Überlieferung der von Euseb. h. e. III 3, 2 aufgeführten *πράξεις Πέτρον*. Dem stimmt auch Ficker zu, wenn er schreibt (Handb. II, S. 399): „Die Treue der lateinischen Übersetzung ziehe ich im allgemeinen nicht in Zweifel. Allerdings lehrt eine Vergleichung des lateinischen Textes mit dem griechischen, soweit er erhalten geblieben ist, daß

1) Ähnlich waren die Paulusakten innerhalb der handschriftlichen Überlieferung in einzelne Episoden zerlegt, und das von Grenfell und Hunt entdeckte Stück der alten Johannesakten Oxyrhynchus Papyri (1908) VI, 15 zeigt dieselbe Manier.

2) Ich benutze die Ausgabe von Lipsius, Acta apostolorum apocrypha I, p. 45 ff. (Leipz. 1891).

der Übersetzer manches verändert, vieles mißverstanden hat. . . . Vorsicht ist also geboten; aber erhebliche Änderungen hat er sich nicht erlaubt und von erheblichen Zusätzen kann nicht die Rede sein.“ Eine andere Frage ist die, ob der Kod. Verc. die vollständigen Petrusakten bietet oder nicht. Denn wäre das erstere der Fall, wäre die Zugehörigkeit der kopt. *πρᾶξις* zu den Petrusakten ausgeschlossen. Wenigstens finden wir sie in dem Kod. Verc. nicht. Es bliebe in diesem Falle nur der Ausweg übrig, der jetzige Text wäre aus Verstümmelungen entstanden, oder der ursprüngliche Bestand der A. V. hätte beim Gebrauch durch die Häretiker Erweiterungen erfahren. Aber bevor ich diese Hypothesen weiter beleuchte, möchte ich auf die frappanten Übereinstimmungen in Gedanken und Sprache aufmerksam machen, die zwischen unserem kopt. Fragment und dem Text der Act. Verc. bestehen. Ich hatte diese in meiner früheren Arbeit S. 23 f. hervorgehoben, muß aber noch einmal auf sie zurückkommen.

1. Die kopt. Erzählung beginnt in griechischer Rückübersetzung mit den Worten: *τῇ δὲ μίᾳ τοῦ σαββάτου* (resp. *τῶν σαββάτων*), *ἥτις ἐστὶν ἡ κυριακή*. Nach den A. V. tritt Petrus in Rom am Sonntag auf: *prima autem sabbatorum multitudine conveniente Petrum videndi causa*¹ (p. 53, 18 ed. Lips.); er will die Witwen „die dominico“ besuchen (p. 79, 8) und predigt den Brüdern *κυριακῆς οὔσης ἡμελοῦντος τοῦ Πέτρου τοῖς ἀδελφοῖς* = *dominica autem die alloquente Petro fratribus* (p. 79, 16).

2. Nach der kopt. Erzählung werden viele Kranke zu Petrus gebracht, damit er sie heile, und zugleich wird erwähnt, daß er viele Blinde sehend gemacht und die Tauben hörend und die Lahmen gehend und habe den Schwachen geholfen. In den A. V. lesen wir p. 80, 15 f.:

ἔφερον δὲ καὶ τοὺς κάμνοντας πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ σαββάτῳ, δεόμενοι ὅπως ἀνασφάλωσιν τῶν νόσων. καὶ ἴωντο πολλοὶ παραλυτικοὶ καὶ ποδαγρικοὶ καὶ ἡμιπαραίτοι καὶ τεταρτίζοντες etc.

3. Eine große Rolle spielen die Visionen. In dem kleinen kopt. Texte werden zwei Fälle angeführt: 1. erscheint der Herr dem Petrus in einem *ὄραμα*, und 2. empfängt der erblindete Ptolemaeus eine Stimme des Herrn vom Himmel. In den A. V. sind Visionen

1) Man beachte das *δὲ* im Kopt. und das *autem* im Latein., und man erkennt, daß das kopt. Stück aus einem größeren Ganzen herausgehoben ist.

und himmlische Stimmen ständige Vehikel der Erzählung (vgl. p. 45, 9; 46, 6; 49, 23; 50, 15; 51, 31; 52, 17; 62, 20; 63, 11; 70, 6; 77, 24; 88, 5). Interessant ist die Erleuchtung des Gemaches bei der Heilung der drei blinden Witwen, p. 68, 31: *refulsit triclinium in quo erant tamquam cum scoruscant*. Ebenso sieht der erblindete Ptolemaeus im Schlafgemach ein großes Licht, das das ganze Haus erleuchtet.

4. Unter den Krankheiten werden *παράλυτικοί* angeführt (p. 80, 17). Von der Tochter der Petrus heißt es: „wir fanden das Mädchen, daß die eine Seite seines Körpers von seinen Zehen bis zu seinem Kopfe paralytisch und verdorrt war“. In ähnlichen Ausdrücken wird die Paralyse der Rufina beschrieben p. 46, 25: „*Et confestim Rufina a sinistra parte a capite usque ad unguis pedum contorminata cecidit*“¹.

5. Nach den A. V. ist die Askese das urchristliche Sittlichkeitsideal. Der *λόγος τῆς ἀγνείας* aus dem Munde des Petrus macht auf die Konkubinen des römischen Präfekten Agrippa solchen Eindruck, daß sie beschließen *ἀγναὶ τῆς Ἀγρίππα κοίτης διαμεῖναι* resp. *μὴ κοινωνεῖν*. Diese geschlechtliche Abstinenz verbreitet sich noch auf weitere Kreise nach p. 86, 8:

πολλὰ δὲ καὶ ἄλλαι γυναῖκες τοῦ λόγου τῆς ἀγνείας ἐρασθεῖσαι τῶν ἀνδρῶν ἐχωρίζοντο καὶ ἄνδρες τῶν ἰδίων γυναικῶν τὰς κοίτας ἐχώριζον διὰ τὸ σεμνῶς καὶ ἀγνῶς θέλειν αὐτοὺς θεοσεβεῖν.

Diese Predigt von der Enthaltbarkeit ist im Grunde das Leitmotiv in der Erzählung von der Petrustochter. Dort die auf eigenem Willensentschluß beruhende geschlechtliche Askese verheirateter Männer und Frauen; hier die durch göttliches Eingreifen bewirkte Erhaltung der Jungfräulichkeit eines unschuldigen Mädchens. Dazu die Belehrung an Ptolemaeus:

1) Ficker will diese Parallele nicht gelten lassen, da es sich bei der Rufina um eine Strafe handle; dasselbe bemerkt Vouaux, p. 224, Anm. 4: *Il est certain, qu'il y a là dans les expressions une ressemblance assez frappante. Il faut remarquer cependant que la situation est toute différente: la maladie qui tombe soudainement sur Rufine est la punition d'une faute. Ob es sich um eine Strafe handelt oder nicht, ist m. E. ganz irrelevant, die Hauptsache ist doch die übereinstimmende Beschreibung der Krankheit, aber auch das Leiden der Petrustochter ist für sie resp. Ptolemaeus eine Strafe, vor allem soll in beiden Fällen der geschlechtliche Verkehr verhindert werden.*

„Die Gefäße hat Gott nicht gegeben zum Verderben und zur Schändung; dir selbst vielmehr geziemt es nicht, wie du an mich geglaubt hast, meine Jungfrau zu beflecken, welche du als deine Schwester erkennen wirst, als ob ich euch beiden ein Geist geworden bin.“

Deshalb preisen auch die Eltern den Herrn, „der seine Dienerin vor Befleckung und Schändung bewahrt hat“.

6. In den A. V. lesen wir bei der Taufe des Theon p. 51, 3: et accepit panem Petrus et gratias egit domino, qui eum dignatus fuisset sancto ministerio suo und wird diese Handlung als eucharistia p. 51, 8 bezeichnet. Fast dieselben Ausdrücke gebraucht der Verfasser der *πρᾶξις* am Schluß der Erzählung: „und preisend den Namen des Herrn Christi gab er ihnen allen von dem Brot, und als er es zerteilt hatte, stand er auf und ging in sein Haus“. Ohne Zweifel handelt es sich bei dem Brotbrechen um die Feier der Eucharistie, zumal die Anwesenden als Christen gedacht sind. Das wird noch deutlicher durch die Beschreibung in A. V. p. 46, 12: obtulerunt autem sacrificium Paulo pane et aqua, ut oratione facta unicuique daret (vgl. eucharistiam p. 46, 14 und dei eucharistiam p. 46, 17).

7. In der *πρᾶξις* ist von den Augen des Fleisches und den Augen der Seele die Rede, als der erblindete Ptolemaeus seine Sehkraft wieder erlangt hat. Mit Recht bemerkt Vouaux p. 226 Anm. 4: Les Actes insisteront longuement sur cette distinction entre les yeux du corps et ceux de l'âme à propos de la guérison des veuves aveugles c. XXI¹.

8. Charakteristisch für die A. V. ist die intensive Barmherzigkeit Gottes nicht nur für die Sünden aus der vorchristlichen Zeit, sondern auch für die groben Sünden nach der Bekehrung, wie Hurerei, Abfall. Das Einzige, was als Gegenleistung vom Menschen verlangt wird, ist aufrichtige Reue². Dieselbe Güte Gottes erblicken wir in dem Schicksal des Ptolemaeus, der, nachdem er in sich gegangen, wieder in der Kraft Jesu Christi sehend wird. Und Petri Worte lauten am Schluß:

„Wisse nun, o Diener Christi Jesu, daß Gott die Seinen regiert (?) und einem jeden das Gute bereitet, wir dagegen denken, daß Gott uns

1) Vgl. dazu den griech. Text in der Aberkiosvita bei Nissen, ZNW., Bd. 9, 1908, S. 198: βλέπετε αὐτὸν τοῖς τῆς καρδίας ὀφθαλμοῖς. καὶ ἐὰν ταῦτα ὑμῶν αἰσθητὰ ὕμματα κλεισθήσονται etc.

2) Über die misericordia, bonitas und gratia dei in den A. V. vgl. die Ausführungen von Vouaux, p. 75 ff.

vergessen hat. Jetzt nun, ihr Brüder, laßt uns trauern, wachsam sein und beten, so wird die Güte Gottes auf uns blicken, und wir warten auf sie.“

Vor allem, Gott allein weiß, was dem Menschen dienlich ist. Dieses Schlagwort *τοῦτο συμφέρει ἀντῆ* finden wir zweimal in der *πρᾶξις* und ebenso A. V. p. 45, 7: *petens a domino quod aptum sibi esset.*

9. Auch die theologischen Anschauungen über Gott und Christus bewegen sich in beiden Texten auf der gleichen Linie; s. die Bemerkungen in meinen Petrusakten, S. 24.

Nun sind nicht alle hier angeführten Punkte in demselben Grade beweiskräftig; denn diese Berührungspunkte können auch auf andere Apostelakten ausgedehnt werden. Aber in ihrer Totalität drängen sie doch die Überzeugung auf, daß die kleine *πρᾶξις* in irgend welcher Beziehung zu einer romanhaften Darstellung des Lebens des Petrus stehen muß, und das können nur die alten *πράξεις Πέτρον* sein, wie sie uns in den A. V. vorliegen. Diese meine These von der Zugehörigkeit zu den alten *πράξεις* ist von den meisten Kritikern anerkannt worden¹. Auch Flamion rechnet das koptische Stück dazu (vgl. *Rev. d'hist. ecclés.*, IX, 1908, p. 244) und Vouaux l. c. p. 37 schreibt: *Il n'est donc guère possible de douter que le fragment copte appartienne vraiment à l'œuvre primitive. Demgegenüber beharrt Ficker bei seiner ablehnenden Haltung. Seine Hauptgründe sind folgende: 1. Die Bezeichnung πρᾶξις Πέτρον allein genüge nicht, sie als Stück der alten Petrusakten anzusehen. — 2. Gegen die Zugehörigkeit spreche die Komposition der alten Petrusakten, da diese als erster Teil weiter nichts voraussetzen als die kanonische AG. Ein in Jerusalem spielender erster Teil habe daher nie existiert. — 3. Die Zeugnisse der Kirchenschriftsteller über die paralytische Tochter des Petrus könnten nicht für die Zugehörigkeit zu den A. V. angeführt werden, höchstens ließen sie auf eine andere Form der alten Akten schließen. — 4. Die A. V. zeigten deutlich eine enkratitische Tendenz. Die Erzählung von der Petrus-tochter ebenso wie die Erzählung von der Tochter des Gärtners — wir werden letztere weiter unten kennen lernen — wolle nur*

1) *Histor. Jahrb.* 1903, S. 136; *Theol. Literaturztg.* 1903, S. 352; *Revue critique d'histoire et de littérature* 1903, S. 469; *Journal of theolog. Studies* 1904, S. 293; *Revue biblique* 1904, S. 305; *Révue d'histoire ecclésiastique* 1904, S. 820.

den Satz belegen, daß das, was wir als Übel ansehen, oft nur scheinbar ein solches ist und oft nur dazu dient, größeres Unglück zu verhüten (NTI. Apokr.² S. 228. 230).

Um mit dem letzten Punkt zu beginnen, so ist es mir schier unbegreiflich, wie F. den enkratitischen Charakter der *πραξις* ableugnen und eine so frostige Tendenz in die Erzählung hineinlegen kann. Denn es handelt sich gar nicht um ein Übel, sondern um die Bewahrung der Jungfräulichkeit einer jungen Christin. Lieber Tod oder körperliches Gebrechen als Heirat, das will Petrus an dem lebendigen Beispiel seinen Zuhörern zur Richtschnur ihres Lebens geben. Richtig bemerkt Vouaux l. c. p. 225, Anm. 1: C'est à-dire d'avoir sauvegardé la virginité de la jeune fille, c'est en quelques mots la leçon de toute l'épisode. Also nach dieser Richtung stimmt die *πραξις* aufs beste mit den A. V. überein.

Doch noch wichtiger, ja geradezu ausschlaggebend sind die Zeugnisse der Kirchenschriftsteller.

Nach F. finden wir die älteste Erwähnung der paralytischen Tochter des Petrus in den *Acta Philippi* c. 142 (ed. Bonnet p. 81) und zwar in doppelter Fassung. Philippus erinnert nämlich vom Kreuze herab den Bartholomaeus an das Wort des Herrn Matth. 5, 28 und führt als Beleg dafür das Verhalten des Petrus an:

καὶ διὰ τοῦτο ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν Πέτρος ἔφυγεν ἀπὸ παντὸς τόπου ἐν ᾧ ὑπῆρχεν γυνή. ἔτι δὲ καὶ σκάνδαλον εἶχεν διὰ τὴν ἰδίαν θυγατέρα καὶ ἠῤῥξατο πρὸς κύριον καὶ ἐγένετο ἐν παραλύσει τῆς πλευρᾶς αὐτῆς διὰ τὸ μὴ ἀπατηθῆναι αὐτήν.

In der zweiten Fassung lautet der Satz:

καὶ ὁ κορυφαῖος δὲ Πέτρος ἔφυγεν ἀπὸ προσώπου γυναικός. τὴν γὰρ θυγατέρα αὐτοῦ εὔοπτον οὖσαν καὶ ἤδη + γεγενῆσθαι + ἐπὶ τῇ εὐμορφίᾳ αὐτὸς ἠῤῥξατο καὶ ἐγένετο ἐν παραλύσει ἢ θυγάτηρ αὐτοῦ.

Wir haben ja nur ein kurzes Referat vor uns. Aber auch dieses zeigt die enge Berührung mit der koptischen Erzählung, als in der einen Fassung die *εὐμορφία* der Tochter wie in der *πραξις* hervorgehoben wird und in der andern Fassung von dem *σκάνδαλον* die Rede ist, welches der Apostel um seiner Tochter willen erleidet, während in der *πραξις* es heißt, daß durch sie vielen ein Ärgernis bereitet wurde. Beide Fassungen stimmen darin überein, daß auf das Gebet des Apostels zum Herrn seine Tochter von der Paralyse befallen wurde, —

ein Vorgang, der auf dem in der koptischen Überlieferung ausgefallenen Blatte geschildert sein muß. Von dieser engen Beziehung will F. absolut nichts wissen; er schreibt Hdb. II, S. 401: „Die Verschiedenheit zwischen der Notiz der Acta Philippi über die Petrustochter und der koptischen Erzählung ist so stark, daß mir die Abhängigkeit jener von dieser schwierig erscheint. Daß die Bitte des Petrus in der koptischen Erzählung gerade fehlt, ist ein unglücklicher Zufall; aber die Begründung der Bitte ist uns erhalten. Hier wird vielen durch das Mädchen Ärgernis bereitet, d. h. sie verlieben sich in sie wegen ihrer Schönheit. Dort heißt es von Petrus, daß der eigentliche Grund für das *σκάνδαλον ἔχειν* wegen seiner Tochter seine Abneigung gegen das weibliche Geschlecht, d. h. die Abneigung gegen die Ehe war. Er glaubt, daß sie noch getäuscht werden könne; daß sie, wie aus den Folgenden hervorgeht, noch Gefallen daran finden könne, wie Eva nach einer Frucht, die ihr nicht zuträglich sei, die Hand auszustrecken. Um dies unmöglich zu machen, betet er zu Gott. In der koptischen Erzählung aber geschieht dies, um die der Keuschheit geweihte Jungfrau vor Befleckung zu bewahren. Man kann kaum annehmen, daß der Verfasser der Acta Philippi sich in seiner Weise ausgedrückt haben würde, wenn er unsere Erzählung in dieser Form gekannt hätte. Dagegen läßt sich die koptische Erzählung als eine phantastische Ausschmückung der Worte der Acta Philippi begreifen“. Da hat F. aus reiner Skepsis das wirkliche Abhängigkeitsverhältnis auf den Kopf gestellt; außerdem hat er die beiden Fassungen durcheinander geworfen. Die erste Fassung besagt, daß Petrus, um dem Worte des Herrn Matth. 5, 28 gerecht zu werden, jeden Ort gemieden, wo ein Weib vorhanden. Ferner (*ἔτι δὲ καὶ*) hätte er selbst Ärgernis um seiner Tochter willen gehabt und zum Herrn gebetet, und die Tochter wäre von Paralyse befallen, um nicht geschändet zu werden, d. h. beim weiblichen Geschlechte gelte dasselbe wie beim männlichen, daß die *ὄρασις τῶν ὀφθαλμῶν καταλαλίαν καὶ ἀρχὴν τῆς ἁμαρτίας* bringe. Diesen Gedankengang zeigt deutlich das daran sich anschließende warnende Beispiel der Eva und die Nutzenwendung auf die *παρθένοι*. Das Meiden jeglichen Ortes, wo Frauen weilen, ist also scharf zu trennen von der häuslichen Tragödie wegen seiner Tochter. Die zweite Fassung freilich hat den Sinn ganz entstellt, indem statt *ἔτι δὲ καὶ* ein *γὰρ*

eingesetzt ist, so daß die Schönheit der Tochter als Grund für die Flucht des Vaters erscheint, ein geradezu grotesker Gedanke. Auch müßte Petrus erst spät zu dieser Abneigung gegen das weibliche Geschlecht gekommen sein, da er doch selbst verheiratet und aus dieser Ehe eine Tochter hervorgegangen ist. Nun ist aber der Gedanke des Meidens jedes Ortes, an dem ein Weib weilt, ganz im Geiste des späteren Mönchtums gefaßt. In keiner der überlieferten alten Apostelakten wird bei aller enkratitischen Tendenz die Flucht vor jeder örtlichen Berührung mit dem Weibe zum Prinzip erhoben. In den Acta Philippi erscheint also Petrus als Vertreter des Mönchtums, wie auch der Apostel Philippus selbst in dem *σχήμα ἀποτακτικοῦ* d. h. im Gewande eines Mönches einhergeht. Das enkratitische Ideal der *ἀγνεία* und *παρθενία* in den alten Apostelakten ist durch die *ἀποταξία* des Mönchsstandes beiderlei Geschlechtes verdrängt worden. Daß wir in Wirklichkeit in den Acta Philippi die mönchische Sittlichkeit vertreten finden, lehrt die am Schluß desselben Kapitels stehende Nutzenanwendung auf die Jungfrauen:

ἡ ἀκοή τοίνυν τῶν παρθένων ἔστω ἁγία· ἐν δὲ τῇ ἐξόδῳ πορεύεσθαι ἀνά δύο δύο, ὅτι πολλαί εἰσιν αἱ διαστροφαὶ τοῦ ἐχθροῦ. ἡ πορεία αὐτῶν καὶ ὁ τρόπος ἐχέτω τάξιν καλήν, ἵνα σωθῶσιν· εἰ δὲ μή, ὁ καρπὸς αὐτῶν ἔστιν κενός.

Diese Worte setzen doch den Stand der *παρθένοι* als einer kōnōbitischen Gemeinschaft (= Nonnen) voraus; ich erinnere nur an das Ausgehen zu zweien und an die vorgeschriebene Haltung beim Gehen. Es hat den Anschein, als ob der Verfasser eine gewisse Mönchsregel seinen Lesern empfehlen will. Das weist uns natürlich in eine spätere Abfassungszeit. Die Acta Philippi werden zuerst im Decretum Gelasianum erwähnt und sind nach Zahn (Forschungen VI, S. 18 ff.), frühestens Ende des 4. Jahrhunderts entstanden, gehören wahrscheinlich ins 5. Jahrhundert. So scheidet die Behauptung Fs., daß die koptische Erzählung eine phantastische Ausschmückung der Worte der Acta Philippi sei, schon an der Tatsache, daß das koptische Ms. sicherlich derselben Zeit angehört, die griechische Vorlage aber auf ein viel höheres Alter zu datieren ist. Nun muß F. ja selbst zugeben, daß die Acta Philippi die Petrusakten benutzt haben. Denn das Zitat c. 140 (ed. Bonnet p. 74): *ἐὰν μὴ ποιήσητε ὑμῶν τὰ κάτω εἰς τὰ ἄνω καὶ τὰ ἀριστερὰ εἰς τὰ δεξιὰ, οὐ μὴ*

εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν μου wird hier ebenso wie A. V. c. 38 auf ein Herrnwort zurückgeführt. Die Kreuzigung des Philippus mit dem Kopfe nach unten ist derjenigen des Petrus nachgeahmt und wird hier wie dort in einem Vergleich mit dem ersten gefallenen Menschen motiviert (vgl. Acta Philippi c. 140, ed. Bonnet p. 74 und A. V. c. 38). An beiden Stellen hat der Verfasser der Acta Philippi aus dem Kap. 38 der A. V. geschöpft. Auch erinnert die Geschichte von der Totenaufweckung des einzigen reichen Sohnes durch Philippus cc. 80—85 nur zu sehr an die Auferweckung des Senators Nicostratus in A. V. c. 28, dazu die Freilassung der die Bahre tragenden Sklaven nach der Auferweckung. Wenn nun feststeht, daß der Verfasser der Acta Philippi die alten Petrusakten gekannt und benutzt hat, so wird jeder Unbefangene naturgemäß zu der Schlußfolgerung kommen, derselbe habe auch die Geschichte von der Petrustochter in den gleichen Petrusakten gelesen. Oder sollte er daneben noch andere Petrusgeschichten benutzt haben? Im letzteren Falle müßte er aber diese in den Händen seiner Leser vorausgesetzt haben, wenn er sie durch eine so kurze Regeste zur Kenntnis brachte. Und dieser Autor war durchaus kein Manichäer oder sonstwie ein Sektierer, sondern ein Glied der Großkirche, der dem Mönchtum nahestand. Zu seiner Zeit kursierten also noch die *πράξεις Πέτρον* in vollständigem Umfange in griechischer Sprache, und der Verfasser hat die Geschichte von der Petrustochter, was ich gegen F. bemerken möchte, nur wegen ihrer enkratitischen Tendenz erwähnt.

Damit wende ich mich zu dem wirklich ältesten Zeugnis, dem des Augustin, der in seiner um 394 verfaßten Schrift *c. Adimantum Manichaei discipulum* c. XVII, 5 Folgendes berichtet:

In illo ergo libro, ubi apertissime spiritus sanctus, quem dominus consolatorem promiserat venisse declaratur, legimus ad sententiam Petri cecidisse homines et mortuos esse virum et uxorem, qui mentiri ausi erant spiritui sancto. Quod isti magna caecitate vituperant, cum in apocryphis pro magno opere legant et illud, quod de apostolo Thoma commemoravi, et ipsius Petri filiam paralyticam factam precibus patris et hortulani filiam ad precem ipsius Petri esse mortuam, et respondent, quod hoc eis expediebat, ut et illa solveretur paralyti et illa moreretur, tamen ad preces apostoli factum esse non negant.

Da werden wir in den brennenden Kampf zwischen der Großkirche und den Manichäern betreffs der Geltung der kanonischen

Apostelgeschichte und der apokryphen Apostelgeschichten versetzt. Die Manichäer wollen den Gott des ATs, wie den der Acta nicht als den wahren Gott anerkennen, da er schwere Strafen verhängt, die nur aus Haß geboren sein können. Dies zeige sich z. B. in der Erzählung Act. 5, 1 ff. Augustin sucht sie mit ihren eigenen Waffen zu schlagen und hält ihnen gewisse Apokryphen entgegen, die bei ihnen hohe Autorität besitzen. Darin sei zu lesen eine Geschichte von dem Apostel Thomas und zwei andere von dem Apostel Petrus. An die erstere erinnert er nur, da er sie vorhin schon erwähnt hat. Ausführlich hat Augustin in der um 393 verfaßten Schrift *de sermone domini in monte I*, 20, 65 diese Thomasgeschichte erzählt, indem er auf *illi libri, quibus ipsi magnam tribuunt auctoritatem* verweist: Thomas habe einem Menschen, welcher ihn mit der Hand geschlagen, den Tod als Strafe dafür angewünscht, damit seine Seele gerettet würde. Der Betreffende wird von einem Löwen getötet; ein Hund reißt eine Hand von dem toten Körper und bringt sie dem Apostel, der an der Tafel speisend sitzt. Diese Geschichte lesen wir noch heute in den *Acta Thomae* (ed. Bonnet c. 6 u. 8). Augustin hatte also keine andern Thomasakten, aus denen er schöpfte, zur Hand, als wir sie in der heutigen Überlieferung besitzen, und auch die Manichäer besaßen keinen andern Text. Augustin fügt hinzu: „*cui scripturae licet nobis non credere, non est enim in catholico canone, illi tamen eam et legunt et tamquam incorruptissimam verissimamque honorant.*“ Von irgendwelchen interpolierten oder kastrierten Akten weiß er nichts. Ist nun jene Geschichte den Thomasakten entnommen, so müssen m. E. die beiden Petrusgeschichten gleichartigen Akten entstammen, nur daß es sich hier um *πράξεις Πέτρου* handeln muß. Augustin nennt den Namen der scriptura nicht, aber das war auch gar nicht notwendig. Denn er sowohl wie seine Gegner wußten ganz genau, daß der Kampf sich um das manichäische Corpus der fünf alten Apostelakten drehte, das die Paulus-, Petrus-, Thomas-, Johannes- und Andreasakten (s. die Ausführungen in meinen Petrusakten, S. 44 ff.) umfaßte. Wie es uns nach F. verwehrt sein soll, auf Augustin gestützt, die Zugehörigkeit der koptischen Erzählung zu den A. V. mit Sicherheit zu behaupten (Hd. II, S. 401), kann ich nicht verstehen; denn Augustin hat zunächst keinen andern Text zur Hand gehabt als der Verfasser der Acta Philippi. Denn auch er hebt

hervor, daß die Paralyse der Tochter auf Bitten des Petrus geschehen sei, und wenn die Manichäer in ihrer Verlegenheit antworten: *hoc eis expediebat etc.*, so kehrt doch dieses Schlagwort zweimal in der *πρᾶξις* wieder. Demgemäß können Augustin und die Manichäer die Petrusgeschichte nur in der Gestalt gelesen haben, wie sie uns in der *πρᾶξις* vorliegt. Freilich, F. läßt sich nicht beirren, wenn er schreibt: „Petrusakten, die sicher manichäisch sind, haben wir nicht mehr“ (NTI. Apokr.², S. 228). Da werden wir auf ganz unbekannte Größen verwiesen, und es taucht wieder die Lipsius'sche Idee von gnostischen und orthodox-kirchlichen Apostelakten in neuem Gewande auf. Die Manichäer hätten doch höchst töricht gehandelt, wenn sie jene von Augustin aufgemutzten Geschichten in ihren Apostelakten tradierten; sie hätten im Gegenteil allen Grund gehabt, jene von ihrem Standpunkt anstößigen Stücke auszumerzen. Wenn sie das nicht getan haben, so liegt der Grund einzig und allein darin, daß sie jene fünf Apostelakten in derselben Textüberlieferung übernommen haben, die auch die Vertreter der Großkirche in Händen hatten. Die Differenz bestand nur darin: bei den Manichäern gehörte das fünfgliedrige Corpus apostolorum zum Kanon, bei den Großkirchlern nicht. Beide Gruppen besaßen die Schriften in einer lateinischen Übersetzung.

Neben der Geschichte von der paralytischen Petrustochter erwähnt Augustin die Erzählung von der Tochter des hortulanus. Sie muß in demselben Originaltexte gestanden haben und wird wohl unmittelbar gefolgt sein, wie James mit Recht vermutet. Nun hat de Bruyne¹ in dem Codex Burchardi der Universitätsbibliothek in Würzburg (s. VIII) ein apokryphes Schreiben des Apostelschülers Titus entdeckt und darin jene zweite, von Augustin angeführte Erzählung gefunden. Der stark verderbte Text lautet also:

Præsentis scripturæ intuerè et proba tibi gesta. Cum hortulanus quidam habuerit filiam virginem quæ cum una esset patri, petiit orari pro illa ad petro; qui cum petierit, apostolus rursus ei dicit præstiturum dominum quod aptum esset animæ eius. Statim puella iacuit mortua. O digna lucra et deo semper apta effugire carnis audatiam ac mortificare sanguinis gloriam. Sed ille senes diffidus et nesciens quantum sit coelestis gratia, ignorans scilicet beneficia divina, rogavit petrum suscitari sibi unicam filiam. Ut autem suscitaretur, non post multos

1) Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean, d'André et de l'Apocalypse d'Élie (in der Rev. Bénédictine 1908, p. 149 ff.).

denique dies sicut hodie, inruit homo vinctus fidelis in domum eius senes conmorari perdiditque puellam et ambo nusquam comparuerunt.

Daß es sich hier um die gleiche Erzählung wie bei Augustin handelt, bedarf keines weiteren Beweises. Wir erfahren nur genauer, daß die Tochter des Gärtners eine Jungfrau ist und zugleich die einzige Tochter; sie wohnt mit ihrem alten Vater zusammen. Beide sind augenscheinlich Christen. Die Tochter fordert den Vater auf, für sie beim Petrus Fürbitte einzulegen. Welches der Grund gewesen ist, erfahren wir nicht. Aller Wahrscheinlichkeit nach will sie ihre jungfräuliche Ehre gerettet wissen, da sie von Freiern bedrängt wird, gradeso wie die Petrustochter. Der Vater kommt der Aufforderung nach, und der Apostel stellt in Aussicht, daß der Herr das gewähren würde, was ihrer Seele nützlich sei. Infolge des Gebetes sinkt die Tochter tot zu Boden. Über diesen Ausgang ist der Vater ganz entsetzt und bittet den Petrus, seine einzige Tochter wieder zum Leben zu erwecken. Petrus erfüllt auch diese Bitte, aber die Strafe folgt bald auf dem Fuße. Denn nach nicht langer Zeit dringt ein homo vinctus¹ in das Haus ein, notzüchtigt die Tochter, und beide verschwinden.

Diese Regeste zeigt verschiedene Berührungspunkte mit dem A. V. im Ausdruck, z. B. quod aptum esset animae eius mit p. 45, 9 quod aptum sibi esset, ferner nusquam comparuerunt mit p. 63,6 non comparuerunt — puella iacuit mortua mit p. 76, 20: mortuus iacebat.

Noch näher steht die Erzählung zu der koptischen *πρᾶξις*. In beiden ist die Gebetskraft des Petrus eine ungehemmte. Bei der Petrustochter tritt der Apostel dreimal in Aktion. 1. Sein Gebet für die Paralyse, 2. sein Gebet für die Gesundung, 3. sein Gebet für die erneute Paralyse. In der Erzählung von der Gärtnerstochter hat sein Gebet zuerst den Tod und dann die Wiederauferweckung zur Folge. Alle Wunder sollen dem einen Zwecke dienen, die christlichen Jungfrauen vor Verlust ihres höchsten Gutes zu bewahren. So ist auch in der Geschichte von der Gärtnerstochter das enkra- tistische Sittlichkeitsideal das Hauptmotiv, und ich kann nur dem Urteile von Vouaux l. c. p. 40 zustimmen: Quoiqu'il en soit du sens exact dans un texte si corrompu, qui du reste n'a que la prétention de résumer l'épisode correspondant des Actes de Pierre,

1) Es ist nicht ganz klar, was unter dem homo vinctus zu verstehen ist,

le sens général est clair: la mort même est préférable à la perte de la chasteté. C'est bien la pensée du fragment copte, où il „vaut mieux“ pour la fille de Pierre être paralysée qu'être privée de la virginité; c'est celle aussi qui se retrouve au c. XXXIII. des Actes de Verceil à propos de la conversion des concubines d'Agrippé à la foi et à la pureté: *Istae autem paratae erant omnia mala pati quam se committere cum eo, confortante Domino. Il n'y a donc là rien qui répugne à l'esprit de l'apocryphe.*

Man könnte vom literarischen Standpunkt die Doppelerzählung für ungeschickt, resp. überflüssig halten. Aber in den A. V. hat der Verfasser in cap. 25 ff. sich drei Totenaufweckungen geleistet. Genau betrachtet bildet auch jede eine Nuance für sich. Auf der einen Seite die Bewahrung der Jungfräulichkeit bis ans Ende, auf der anderen Seite die nachträgliche Schändung. Dort der im Glauben gefestigte Apostel, der selbst das Geschick der Tochter herbeiführt, hier *ille senes diffidus et nesciens quantum sit caelestis gratia, ignorans scilicet beneficia divina.* Wir besitzen noch höchstwahrscheinlich die Worte des Apostels, die er zu dem leidenschaftlich erregten Vater gesprochen hat. De Bruyne hat in einer Bibelkoncordanz in dem Ms. 254 von Cambrai (c. XIII) folgendes Zitat gefunden:

Petrus loquens ad quemdam impatienter dolentem de morte filiae suae ait: tot impugnationes diaboli¹, tot corporis bella, tot saeculi clades evasit et tu lacrimas fundens ac si nescias, quid in te patiaris.

Aus diesen Worten geht deutlich die enkratitische Tendenz hervor; denn die *impugnationes diaboli*, die *corporis bella* und *saeculi clades* sind auf die Anfechtungen gemünzt, denen die Jungfrauen in der Welt ausgesetzt sind. Und gerade um dieser enkratitischen Tendenz willen hat der unbekannte Verfasser des Titusbriefes die Erzählung aufgenommen; denn von ihm rührt der Ausruf her: *O digna lucra et deo semper apta effugire carnis audaciam ac mortificare sanguinis gloriam.* F. freilich will diese Tendenz nicht anerkennen, wenn nach ihm die Erzählung nur den Satz belegen soll, daß das, was wir als Übel ansehen, oft nur scheinbar ein solches sei und oft nur dazu diene, größeres Unglück zu verhüten, und erklärt deshalb, daß es ihm unmöglich erscheine, sie um dieses

1) Vgl. den Ausdruck *temptatio diaboli* in den A. V. p. 52, 14; 55, 24.

Grundgedankens willen zeitlich und örtlich festzulegen¹. Hätte er sich nur der Mühe unterzogen, auch die übrigen von de Bruyne ausgezogenen Stücke zu betrachten, dann wäre er sicherlich zu einem ganz anderen Urteile gelangt. Da hören wir, daß zum Beleg dafür, daß die Frau den Mann nicht berühren darf, Joh. 20, 17 zitiert, und in Parallele dazu gestellt wird die Thekla, *virgo casta*², die, als sie die Fesseln des Apostels Paulus küssen will, mit den Worten zurückgewiesen wird: *noli tangere me propter infirmitatem temporis*. Das geht zurück auf die Theklaakten, resp. die Paulusakten, da jene einen Teil der letzteren bildeten. Denn mit Recht verweist der Herausgeber auf c. 18 (p. 247, 13 ed. Lips.): *κακείνης ηὔξανεν ἡ πίστις, καταφιλούσης τὰ δεσμὰ αὐτοῦ* und auf c. 25 (p. 253, 4): *ὁ καιρὸς αἰσχρὸς καὶ σὺ εὐμορφος*. Nicht zu leugnen sind die Abweichungen; aber ich sehe darin mit James kein aus dem Gedächtnis geflossenes Zitat, noch weniger mit de Bruyne die Spur einer verloren gegangenen Rezension der Paulusakten, sondern eine bewußte Alteration des Textes, um den Text mit dem Wort des Johanneszitates *μή μου ἄπτον* in Einklang zu bringen.

Neben die Paulusakten treten die *Acta Johannis*. Wir lesen:

Audi iohannis discipuli domini gratulacionem quomodo in precem sui obitus dixerit: domine, qui custodisti me ab infancia mea usque hanc aetatem intactum a muliere, qui separasti inde corpus meum et cum aspexissem foeminam odium mihi esset.

1) Ich möchte auf das Urteil des bekannten Apokryphenforschers James bei Gelegenheit der Anzeige der neuen Auflage der NTlichen Apokr. (*Journ. of theol. Studies*, Vol. XXV, 1914, p. 188) hinweisen: He (Ficker) rejects the Coptic fragment about Peters daughter, by consequence the story of, the gardeners daughter, quite perversely, I feel sure. The situation is this: Augustin cites both stories together as occurring in apocryphal Acts, used by Manichaeans, along with them he cites an incident which is certainly taken from the extant Acts of Thomas. And I should have thought, it had been proved up to the hilt by C. Schmidt that the Manichaeans adopted the five old romances of John, Paul, Peter, Andrew, Thomas — not because the were actually Manichaeans, but because they, or some of them, contained matter favourable to the Manichaean view of things. Jet Ficker says 'we have no longer any Acts of Peter which are certainly Manichaean' and appears to think it a relevant remark.

2) *Neonon eciam et vas electionis paulus vere datus inexpugnabilis et discen-tibus exhortator missus. Cum thecla, virgo casta, fide christi abundans oscularetur vincula eius, considera, quid ei apostulus dixerit: noli, inquit, tangere me propter infirmitatem temporis.*

Ohne Zweifel hat der Verfasser die Stelle im Gebet des Apostels vor seinem Tode c. 113 (p. 212, 6 ff. ed. Bonnet) im Auge:

ὁ καὶ μὲ φυλάξας μέχρι τῆς ἄρτι ὥρας καθαρὸν ἑαυτῷ καὶ ἀμυγῆ μίξεως γυναικὸς etc. etc.

Wiederum erlaubt er sich kleine Abweichungen. Nicht erhalten ist ein zweites Fragment, worin der Verfasser seine enkratitische Lehrmeinung verteidigt:

Aut numquid extra legem est quod docemus ut et ipsi daemones cum confiterentur dyro diacono¹ in adventum iohannis considera quid dixerint: Multi ad nos venient in novissimis temporibus exuere nos de vasis nostris dicentes se a foeminis mundos et puros et ipsarum non deteneri in concupiscenciis; quod si voluerimus, et ipsos possedemus.

Und hinzu kommt noch ein drittes unbekanntes Fragment größeren Umfanges, von dem de Bruÿne sagt: Le troisième fragment est le plus important à cause de son étendue et de son caractère manifestement encratite. C'est, avec une exhortation à la continence une longue diatribe contre le mariage et l'acte conjugal, placée dans la bouche de l'apôtre exprimée en une longue suite d'anathèmes: dans cette énumération l'auteur s'est évidemment attaché à affirmer que le mariage résume en soi tous les caractères imaginables d'un acte mauvais. Es scheint sich hier um ein verlorenes Stück aus der Andronicus- und Drusiana-Episode zu handeln.

Auch der Apostel Andreas wird als Zeuge zitiert, wenn es heißt:

Ut venisset denique et Andreas ad nuptias, et ipse, ad demonstrandam gloriam dei, destinatos sibi coniuges deiunxit masculos et foeminas ab invicem et docuit eos singulari statu permanere sanctos.

Übersehen wir diese Zitate², so hat der Verfasser die Apostel Petrus, Paulus, Johannes und Andreas zu Zeugen seiner Ansichten über die Virginität und die absolute Verwerfung des Geschlechtsverkehrs angerufen. Wenn wir den Apostel Thomas hier hinzufügen, dann haben wir das bekannte fünfgliedrige Korpus der apokryphen Apostelakten vor uns, das der Verfasser unbedenklich den kanonischen Schriften an die Seite setzt. Denn er führt die

1) Dahinter steckt der Diakon Βῆρος in Ephesus; vgl. Act. Joh., p. 167, 8 ed. Bonnet.

2) Es kommen noch andere apokryphe Zitate vor, die de Bruÿne nicht identifizieren konnte, dazu ein größeres bisher unbekanntes Stück aus der Apokalypse des Elias, das die Strafen der verschiedenen unzüchtigen Weiber schildert.

Schrift, der er die Erzählung von der Tochter des hortulanus entnimmt, als „scriptura“ ein. Das kann nicht aus der Feder eines Großkirchlers stammen. Leider liegt bis jetzt keine Publikation des Briefes vor, um über Zeit und Charakter der Schrift ein sicheres Urteil fällen zu können. De Bruyne vermutet als Verfasser einen Manichäer: *Bien que l'auteur s'abstienne de tout exposé dogmatique, sa tendance me paraît nettement hérétique, il doit appartenir à la secte manichéenne, ou plutôt à une de ses branches qui sont sorties plus tard du vieux tronc manichéen.* De Bruyne hätte sich für seine These auf Augustin contra Faustum Manich. (ca. 400 verfaßt) berufen können, wo lib. XXX Faustus sich gegen die Vorwürfe der Katholiken verteidigt, daß die Manichäer nach 1 Tim. 4, 1 ff. Dämondienst treiben wegen ihrer enkratitischen Lehren, d. h. der Enthaltung von Wein- und Fleischgenuß und der Geschlechtsgemeinschaft. Abgesehen von anderen Argumenten aus dem AT. und der katholischen Lebensgestaltung weist er auf Paulus als den Prediger der Enthaltbarkeit:

ipsi iam timeo apostolo, ne daemoniorum doctrinam intulisse tunc Iconium videatur, cum Theclam obpigneratam iam thalamo in amorem sermone suo perpetuae virginitatis incendit.

Und er springt seinen Gegnern ins Gesicht mit den Worten:

Quid ergo? et hoc vobis doctrina videtur esse daemoniorum et in seductorio spiritu dictum? et quis erit alius in deo loquens si Paulus et Christus daemoniorum probantur fuisse sacerdotes? mitto enim ceteros eiusdem domini nostri apostolos, Petrum et Andream, Thomam et illum inexpertum Veneris inter ceteros beatum Johannem, qui per diversa possessionem boni istius inter virgines ac pueros divino praeconio cecinerunt formam nobis atque adeo vobis ipsis faciendarum virginum relinquentes.

Aber Faustus will auf diese Zeugen verzichten, indem er fortfährt: *sed hos quidem, ut dixi, praetereo, quia eos vos exclusistis ex canone.* Dadurch ersieht man mit aller Deutlichkeit, daß es sich nicht um die Apostel selbst handelt, sondern um ihre einzelnen *πράξεις*, in denen sie ihre enkratitischen Lehren vorgetragen haben. Nun sind es überraschenderweise dieselben Schriften, die auch der Verfasser des Titusbriefes benutzt hat, und ist die nächstliegende Folgerung die, daß in dem apokryphen Schreiben ein Manichäer zu uns redet. Das würde noch evident, wenn wir mit de Bruyne annehmen, daß der Titusbrief die Übersetzung eines griechischen

Originals wäre: traduction faite par quelque barbare qui connaissait mal et le grec et le latin. Aber wenn er auf den Gebrauch von zahlreichen griechischen und anderen seltenen Wörtern hinweist, so könnte der Verfasser ebensogut eine altlateinische Übersetzung der apokryphen Apostelakten benutzt haben, wie sie uns in den A. V. vorliegt; denn Worte wie *agon*, *implanator*, *discentes* finden wir auch hier. Das barbarische Latein würde also nicht auf den Übersetzer des Titusbriefes, sondern bereits auf die von ihm benutzte Übersetzung der Apostelakten zurückgehen. War aber das Original in lateinischer Sprache abgefaßt, so könnte man auch an einen Priszillianisten denken. Dann wäre der Brief in Südgallien oder Spanien geschrieben; die Priszillianisten hatten ja ebenfalls wie ihr Meister die apokryphen Apostelakten in ihren Kanon aufgenommen¹; auch sie betonten mit aller Entschiedenheit das enkratitische Sittlichkeitsideal gegenüber der Verweltlichung der Kirche und unterschieden sich nach dieser Seite hin in nichts von den Manichäern. Für den priszillianistischen Ursprung könnte man auch den Fundort ins Feld führen. Denn der Titusbrief befindet sich, wie oben bemerkt, in dem Homiliarium Burchardi in Würzburg. Dabei werden wir an die Entdeckung der Schriften Priszillians durch Schepps in der Handschrift der Würzburger Universitätsbibliothek (s. V/VI) erinnert.

Wie dem auch sein mag, der Verfasser des Titusbriefes kannte noch Petrusakten, in denen er die Erzählung von der Tochter des hortulanus las. Das waren keine anderen Akten als jene, welche Augustin in seinem Kampfe mit den Manichäern benutzte. Und jeder Zweifel wird niedergeschlagen, wenn wir sehen, daß derselbe Verfasser auf eine andere Stelle anspielt, die wir noch heute in den A. V. lesen. Die Worte lauten:

Si utique mulierem prohibuit apostulus Paulus ne euchariciam sumeret quae tunc in convento <non> mariti mochari detinebatur, quanto magis etc.

Der Verfasser hat die Rufina-Geschichte p. 46, 16f. im Auge. Das ist sehr wichtig für die Beurteilung der ganzen Frage, und es ist zu bedauern, daß F. diese Tatsache gar nicht erwähnt hat.

Nach dieser langen Digression komme ich wieder auf die Erzählung von der paralytischen Tochter des Petrus zurück. Ein

1) Vgl. die Ausführungen in meinen Petrusakten, S. 56f.

weiteres Zeugnis für sie findet man in den Akten des Nereus und Achilleus¹. Dasselbst lesen wir in c. 15:

De Petronilla vero filia domini mei Petri apostoli, quis eius exitus fuerit, quia interrogastis, solícite breviterque intimabo. Petronillam itaque bene nostis voluntate Petri paralyticam factam: nam recolo interfuisse vos, cum apud ipsum plurimi discipuli eius reficeremus, et contigit ut Titus diceret apostolo: Cum universi a te salventur infirmi, quare Petronillam paralyticam iacere permittis? Apostolus ait: Sic expedit ei. Sed ne existimetur impossibilitas eius incolumitatis meis sermonibus² excusari, ait ad eam: Surge, Petronilla, et ministra nobis. Et statim surrexit sana. Ministerio autem expleto iussit eam redire ad grabatum. At ubi in timore dei coepit esse perfecta, non solum ipsa salvata est, verum etiam plurimis recuperavit in melius suis orationibus sanitatem. Et quoniam nimis speciosa erat, venit ad eam Flaccus comes cum militibus, ut eam sibi uxorem assumeret. Cui Petronilla ait: Ad puellam inermem cum militibus armatis venisti: si uxorem me habere vis, fac matronas et virgines honestas ad me post tres dies venire, ut cum ipsis veniam ad domum tuam. Factum est autem, ut trium dierum acceptum spatium virgo sanctis ieiuniis et orationibus occuparetur, habens secum sanctam virginem Feliculam collectaneam suam, in dei timore perfectam. Tertio itaque die veniens ad eam s. Nicomedes presbyter celebravit mysteria Christi. Virgo autem sacratissima, mox ut Christi sacramentum accepit, reclinans se in lectum, emisit spiritum. Factumque est, ut omnis turba matronarum et virginum, quae fuerunt a Flacco adductae, exequias funeris sanctae virginis celebrarent.

Das 15. Kapitel bildet nur einen Teil jenes Briefes, den Marcellus, Sohn des Präfecten von Rom, mit Namen Marcus, an die beiden Kammerdiener der nach der Insel Pontia verbannten Domitilla, nämlich an Nereus und Achilleus, von Rom aus schreibt, und zwar auf deren briefliche Aufforderung (vgl. c. 11), ihnen zum Zwecke der Bekämpfung von Schülern des Simon Magus ausführlichen

1) Wirth, Acta SS. Nerei et Achillei graece ed. Lips., 1890 (wertlos). — H. Achelis in den TU. XI, 2. — Latein. Text in den Acta SS. Monat Mai Bd. III, S. 6 ff.; dazu die Abhandlung von F. Schäfer, Die Akten der hll. Nereus und Achilleus, in der Röm. Quartalschrift 1894, S. 89 ff. Nach den Untersuchungen von Schäfer sind die Akten in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. ursprünglich lateinisch verfaßt. Achelis plädiert für ein griech. Original aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrh., der Verfasser sei ein in Rom wohnender Grieche, der Übersetzer vielleicht ein römischer Kleriker, eventuell aus dem 7. Jahrh. Flamion l. c. XI, 2 (1910), p. 449 ff. verlegt die Akten in die erste Hälfte des 6. Jahrh. Vgl. noch Lipsius, Apokr. Apostelg. II, p. 107; Dufourq, Les Gesta Martyrum romains t. I, p. 305.

2) F. bezieht fälschlich das Wort „meis“ auf Marcellus statt auf Petrus.

Bericht über das Leben ihres Meisters und dessen Kampf mit Petrus zu erstatten. In diesem Briefe finden wir aber keine Anfrage über den Tod der Petrustochter. Dahinter muß eine ganz bestimmte Absicht stecken.

Vergleichen wir die Nachrichten des Briefes mit dem Texte unserer koptischen *πρᾶξις*, so fallen die Berührungspunkte, aber auch die Abweichungen sofort in die Augen. An Stelle der anonymen Tochter ist der Name der Petronilla getreten. Diesen Namen hat der Verfasser aus dem Martyrologium der römischen Kirche entnommen; ihr Gedächtnis wurde seit dem 4. Jahrhundert in der Domitillakatakombe gefeiert, wie die Ausgrabungen es bestätigt haben ¹.

Die Notiz, daß die Petrustochter auf Wunsch des Vaters paralytisch geworden, wird beibehalten, ebenso die Fragestellung an den Vater: *cum universi a te salventur infirmi, quare Petronillam paralyticam iacere permittis?* und die Antwort: *sic expedit ei*. Auch daß die Heilung in Gegenwart der Beschauer vollzogen wird, und die Tochter sich auf Geheiß des Vaters wieder auf ihr Lager begibt, entspricht der Vorlage. Aber bei alledem stoßen wir auf tiefgreifende Umgestaltungen. Der Ort der Handlung ist Rom, der Fragesteller ist ein gewisser Titus und als anwesend sind gedacht neben anderen Marcellus, Nereus und Achilleus. Diese Umgestaltung war natürlich um der Petronilla und der Briefschreiber willen notwendig geworden. Auch ein neutestamentlicher Einschlag ist zu konstatieren, da die Worte *surge, Petronilla, et ministra nobis* an die Erzählung von Petri Schwiegermutter Luk. 4, 39 erinnert. Nun hätte der Briefschreiber mit diesem Stücke seinen Bericht schließen können; aber er sollte ja über den exitus der Tochter Bericht erstatten, von dem in der *πρᾶξις* nichts gemeldet wird. So muß nun der Verfasser sich selbst den Stoff zurechtlegen, und zwar tut er dies mit Hilfe der alten Vorlage, indem der Anfang der Erzählung für den Schluß verwertet wird. Jetzt erscheint plötzlich die Tochter in voller Gesundheit, da sie in der Furcht Gottes vollkommen geworden, und verschafft durch ihre Reden vielen anderen ebenfalls Heilung, indem sie die Rolle des Vaters übernommen hat, der überhaupt ganz verschwindet. Vor allem wird ihre Schönheit hervor-

1) Vgl. Achelis l. c. S. 40f.

gehoben, und das ist ja wieder das Motiv für die Werbung des Freiers. Dieser ist nun nicht der reiche Ptolemaeus, sondern der vornehme römische Comes namens Flaccus. Er erscheint mit seinen Soldaten, um die Geliebte abzuholen, wie einst Ptolemaeus seine Diener geschickt hat. Petronilla bittet um drei Tage Aufschub, die sie mit Fasten und Gebeten zubringt. Nach Empfang des heiligen Sakramentes stirbt sie als heilige Jungfrau, so daß Flaccus ebensowenig wie Ptolemaeus sein Ziel erreicht.

Wiederum ist der Grund für die ganze Umbiegung ersichtlich. Die Petronilla soll das Prototyp für die Domitilla, deren Geschichte den Hauptgegenstand der Abhandlung bildet, abgeben. Die Tendenz der Akten ist die Verherrlichung der Virginität, und deshalb ist Domitilla, die eine Ehe mit Aurelian, dem Sohne eines Konsuls eingehen soll, auf Grund der Zwiesgespräche mit ihren Kämmerern, die als Christen energisch für die Verherrlichung der Jungfräulichkeit eintreten, entschlossen, sich als Jungfrau weihen zu lassen. Als Strafe dafür erfolgt die Verbannung mit ihren Eunuchen nach der Insel Pontia.

Wir können also noch mit wünschenswerter Deutlichkeit in die Werkstatt des Fabulanten hineinblicken und Original und Kopie voneinander scheiden. Freilich ganz anders urteilt F. Er schreibt in dem Hdb. II, S. 402f.:

„Die Berührungen mit der koptischen Erzählung sind deutlich, aber ebenso deutlich die Unterschiede. Man wird nicht glauben wollen, daß der Verfasser der Nereusakten seine Vorlage in so durchgreifender Weise ändern mußte; denn es lag für ihn doch gar kein Grund vor, den Ptolemaeus in einen Flaccus zu verwandeln, aus dem Motiv für die Bitte des Vaters um die Krankheit seiner Tochter eine erbauliche Anpreisung der Virginität zu machen und deswegen auch die Petrustochter zuletzt völlig geheilt werden zu lassen, wofür die koptische Erzählung nicht den geringsten Anhalt bietet. Daß er neue Namen einsetzte, wie Titus und Petronilla war ihm wohl durch den Zweck, für den er seine Erzählung schrieb, an die Hand gegeben. Das läßt sich wenigstens für den Namen Petronilla begreiflich machen. — — Wann freilich die Kombination der Petronilla mit der Petrustochter und die Übertragung des Namens auf diese stattgefunden hat, wissen wir nicht. Es ist aber beachtenswert, daß Augustin berichtet, die Erzählung von der paralytischen Petrustochter stehe in Apokryphen, und die Apokryphen, die die Manichäer gebrauchten, seien vom katholischen Kanon ausgeschlossen (de actis cum Felice Manich. II, 6). Am Ende des 4. Jahrhunderts hat man in Rom viel mit Manichäern zu tun gehabt. Darf man die Errichtung der Basilika

der Petronilla damit in Zusammenhang bringen? Dann würde man auch vermuten dürfen, daß die Verschiedenheiten, die die Angaben der Nereusakten im Hinblick auf die koptische Erzählung zeigen, sich daraus erklären, daß die katholische Fassung mit Absicht anders gebildet wurde als die von Manichäern gebrauchte Erzählung. Damit ist aber noch nicht erwiesen, daß diese zu den alten Petrusakten gehörte, von denen die A. V. nur ein Teil sind. Allerdings scheint es (vgl. unten Anm. zu c. 28, Z. 38), als hätte der Verfasser der Nereusakten für einige Angaben keine andere Quelle haben können, als die A. V.; aber an anderen Stellen können wir nachweisen, daß er nicht sie, sondern das Linus-Martyrium benützt hat. Darum scheint mir Sch.s Hypothese, die koptische Erzählung sei ein Stück aus dem verlorenen ersten Teile der alten Petrusakten, der in Jerusalem spielte (der zweite Teil sind unsere A. V.), nur eine Möglichkeit; wahrscheinlich finde ich sie nicht. Bestände sie zu recht, so wäre die wertvollste Beobachtung, die wir machen könnten, die, daß ein in Jerusalem spielender Vorgang nach Rom übertragen worden ist, und es liegt die Folge nahe, ob nicht auch in unseren A. V. eine solche Übertragung an anderen Stellen stattgefunden habe. Dann würde sich das von der Handschrift gebotene rätselhafte domi (c. 7, p. 53, 15; vgl. unten zu c. 7, Z. 19) erklären lassen. Aber es fehlt uns bis jetzt an der Möglichkeit, diese Hypothese sicher zu begründen.“ —

Da treiben die ominösen manichäischen Apostelakten wieder Spuk. Beweisen nicht gerade die Abweichungen die Mache des Kompilators? Darf denn ein Benutzer nur sklavisch seine Vorlage ausschreiben, seiner Phantasie aber keinen freien Raum lassen, zumal wenn es sich um Romane handelt? Die von F. angewandte Literarkritik würde uns meines Erachtens in anarchische Zustände führen. Jede Abweichung von einer evangelischen Erzählung müßte dann eine andere Evangelienrezension erfordern. Und welche Fülle von Bearbeitungen der Petrusakten, um nur von diesen zu reden, würde uns nach dem Rezept von F. beschert werden? Wir hätten eine katholische, eine manichäische, eine priszillianistische, eine apotaktische Rezension¹ und dann noch eine Reihe Spielarten. Jede Sekte hätte gewissermaßen ihre besonderen Ausgaben gehabt. Eine derartige Literarkritik ist für mich völlig abwegig. Und hätte nur F. in unserem Falle sich der Mühe unterzogen, die Mache des Verfassers der Nereus- und Achilleusakten an einem anderen Beispiele sich klar zu machen! Er gibt ja selbst zu, daß der Verfasser für einige Angaben keine andere Quelle haben können als die

1) Vgl. G. Ficker, Die Petrusakten, S. 90, und meine Anzeige in den Gött. Gel. Anz. 1903, S. 374.

A. V. Er denkt dabei an die Geschichte von der Auferweckung des Jünglings c. 28 in den A. V. = c. 12 in den Nereusakten; er hätte noch hinzufügen können die Erzählung von dem bissigen Hunde vor dem Hause des Marcellus, c. 13 in den Nereusakten = A. V. c. 12. Ich will auf eine eingehende Analyse verzichten und führe nur das treffende Urteil von Vouaux l. c. p. 158 an:

C'est de la même façon que, dans le récit précédant, le convoi funèbre du jeune homme apparaît devant Pierre et Simon comme devant Jésus celui de Nain, Luc. VII, 12, et il s'agit du fils unique d'une veuve; et l'invocation de l'apôtre, pour ressusciter le mort, est renouvelée de Matth. X, 8 (cf. Marc. XVI, 17). Mais là aussi les Actes de Nérée et d'Achillée dépendent avant tout des Actes de Pierre; il est facile de s'en rendre compte dans cet épisode de la résurrection du jeune homme; c'est le même développement, les mêmes vains essais du magicien, la même assurance de l'apôtre, les mêmes variations de la foule d'abord excitée contre Pierre, puis furieuse contre Simon, qu'elle voudrait lapider, enfin la même intervocation de l'apôtre, recommandant de rendre le bien pour le mal. Cependant l'auteur cherche évidemment à résumer la narration, comme il va le faire plus encore pour celle du chien parlant. Il est si loin du respect superstitieux pour son modèle, que non seulement il ne se gêne pas pour l'abrégé, mais qu'il y introduit même quelques changements, comme il l'a fait pour l'épisode de Pétronille. C'est Simon lui-même qui place, à la porte de Marcellus, un énorme chien, pour empêcher Pierre d'entrer; et la scène des esclaves de Marcellus chassant leur persécuteur et délateur A. V. c. XIV est édulcorée, tout en gardant un caractère franchement populaire avec le chien, qui lacère les habits du magicien et ces enfants qui le poursuivent de leurs risées.

So gehört auch der Verfasser der Akten zu denjenigen, welche Petrusakten kannten, in denen die Geschichte von der paralytischen Tochter des Petrus zu lesen war, und was noch besonders zu betonen ist, der Verfasser war ein Glied der Großkirche und zwar der römischen Kirche, kann also nicht in den Verdacht kommen, häretisch gefärbte Akten benutzt zu haben. Ist das Original der Akten in lateinischer Sprache abgefaßt gewesen, so lagen dem Verfasser die *πράξεις Πέτρον* in lateinischer Übersetzung vor. Freilich kannte er daneben noch eine andere Schrift, die das Martyrium des Petrus und des Paulus behandelte; er nennt als Autor den Linus und behauptet von ihm, dieser habe *graeco sermone omnem textum passionis eorum ad ecclesias orientales* geschrieben. Daraus ersieht man, daß bereits zu dieser Zeit neben den alten *πράξεις* die sogenannten Linustexte der *Passio des Petrus* und der *Passio des*

Paulus existierten. Der Verfasser hat diese für seinen Brief auch benutzt, indem Marcellus als Marci praefecti filius (p. 4, 20, ed. Lips.) erscheint. Wenn die Linustexte ursprünglich in griechischer Sprache abgefaßt sein sollten, so ist das dieselbe Fiktion wie die des Verfassers der Akten des Nereus und Achilleus, der im Prologe sich einführt, als habe er ein griechisches Original ins Lateinische übersetzt. Die Linustexte sind nach den treffenden Bemerkungen von Zahn, G. K. II, 834 ff., eine selbständige lateinische Übersetzung und zugleich eine in spezifisch römischem Interesse vorgenommene Überarbeitung der griechischen Martyrienabschnitte der alten Petrus- und Paulusakten. Sie stammen m. E. aus der Hand eines und desselben Redaktors¹.

Zu den Zeugen von der Tochter des Petrus führe ich an letzter Stelle trotz des Widerspruchs von Ficker und Hilgenfeld noch Hieronymus an, der ad v. Jovianum I, 26 bemerkt: Possumus autem de Petro dicere, quod habuerit socrum eo tempore quo credidit et uxorem iam non habuerit, quamquam legatur in *περίοδοις* et uxor eius et filia. Hilgenfeld versteht unter *περίοδοι* mit Berufung auf Hieronym. comment. in Gal. I, 18 (t. VII 394 ed. Vall.) die jüdenchristlichen *περίοδοι Πέτρον* oder die Clementinischen Rekognitionen². Da aber in den Rekogn. VII, 25. 36; IX, 38 (vgl. Homil. XIII, 11) zwar die Frau, aber nicht die Tochter erwähnt wird, soll die Tochter in der von Rufin übersetzten Gestalt der *Ἀναγνώσεις* bereits getilgt worden sein³. Sicherlich hätte Hieronymus sehr leichtfertig gehandelt, sollten seine Leser unter dem nackten Titel *περίοδοι* die Clementinen verstehen; denn sonst wird stets von den Kirchenschriftstellern, wie es auch Hieronymus an der eben erwähnten zweiten Stelle tut, bei Zitaten aus den Clementinen ein unmißverständlicher Ausdruck gebraucht, wie z. B. *Κλήμης . . . ἐν ταῖς περίοδοις* (Philocalia c. 23), Petrus apud Clementem (Orig., Comment. in Matth. ser. 77), Petrus apud Clementem (Opus imperf. in Matth. 20, 41; 24, 14; 24, 42), in historia Clementis Petrus (Op. imperf.

1) Vgl. meine Petrusakten, S. 144f.; Flamion l. c. XI, 1 (1910), p. 26; Vouaux l. c. p. 136; Ficker Hdb. II, p. 473.

2) Vgl. auch F. Hdb. II, S. 400: „Die Pseudoclementinen sind nicht in solchem Zustande überliefert, daß man unbedingt annehmen müßte, es hätte in ihnen nicht gestanden, was wir heute nicht mehr darin lesen.“

3) Hilgenfeld, Z. f. wiss. Theolog. NS. XI, 3, 1903.

in Matth. 24, 24), *περίοδοι καλουμέναι διὰ Κλήμεντος γραφεῖσαι* (Epiph. h. 30, 15). Viel richtiger urteilt Waitz (Die Pseudoclementinen, TU., NF. X, 4, S. 192, Anm. 4) auf Grund der Beobachtung, daß die Frau des Petrus nur vorübergehend und erst spät im Clemensroman erwähnt wird, der Verfasser habe die Frau erst in den *πράξεις Πέτρον* kennengelernt und in seine Darstellung übernommen. Nur versteht Waitz unter *πράξεις Πέτρον* nicht die alten Akten resp. A. V., sondern er hat besondere *πράξεις Πέτρον* rekonstruiert, die aber ganz in der Luft schweben. Verstehen wir unter den *περίοδοι* die alten Petrusakten, so brauchen wir keine Zuflucht zu unbekanntem Größen zu nehmen. An einer andern Stelle de viris illustr. c. VII nennt er *περίοδοι Pauli et Theclae*, versteht also wie andere Schriftsteller darunter *πράξεις*¹. Und weshalb sollte denn Hieronymus die alten Akten nicht gekannt haben, da doch die Geschichte von der Petrustochter in weiten Kreisen bekannt gewesen sein muß? Auf Hörensagen scheint seine Kunde nicht beruht zu haben, da er die Leser auf die Quelle, auf die *περίοδοι* hinweist. Daß er nicht von der Paralyse der Tochter redet, sondern nur von der Tochter, liegt in der Abzweckung; denn es handelt sich nur um die Frage, ob Petrus verheiratet gewesen sei und sogar Kinder gezeugt habe.

Damit schließe ich das Verhör der altchristlichen Schriftsteller und fasse das Resultat zusammen: Augustin, der Verfasser der Philippusakten, der Verfasser der Akten des Nereus und Achilleus, ebenso die Manichäer kennen Petrusakten mit einer Erzählung von der paralytischen Tochter des Petrus, die mit der in der koptischen *πραξις* sich auf das engste berührt; aller Wahrscheinlichkeit hat auch Hieronymus diese im Auge, um mich vorsichtig auszudrücken. Der Verfasser der Philippusakten und derjenige der Akten des Nereus und Achilleus erwähnen außerdem noch Episoden, die wir heute in den A. V. lesen. Ferner lasen Augustin, die Manichäer und der Verfasser des Titusbriefes in denselben Akten eine Geschichte von der Gärtnerstochter; letzterer spielt auch auf eine andere Episode in den A. V. an. Nur vollendete Skepsis kann m. E. das gewonnene Resultat in Frage ziehen und damit jede sichere Handhabe der Literarkritik illusorisch machen.

1) Über den Gebrauch von *περίοδοι* neben *πράξεις* vgl. Zahn, GK. II, S. 866, Anm. 3.

Eine andere Frage aber ist, wo diese beiden Geschichten in den alten Petrusakten gestanden haben; denn in den heutigen A. V. finden wir sie nicht. Sind die A. V. verkürzt? oder bilden die A. V. nur einen Abschnitt und zwar den größten von den alten Akten? Diese Frage kann nur dann mit Sicherheit gelöst werden, wenn wir eine zweite, der Komposition der alten Petrusakten gewidmete Studie folgen lassen.

(Forts. folgt.)

Der Brief an Diognetos

Von Joh. Geffcken, Rostock

Herrenlos und zeitlos ist der Brief an Diognetos durch die Jahrhunderte geflattert. Es hat keinen Zweck, hier die verschiedenen Irrtümer über die Zeit seines anonymen Verfassers noch einmal zu revidieren¹; es genüge, darauf hinzuweisen, daß man jetzt sich wesentlich für seine Ansetzung im 2. bis 3. Jahrhundert entschieden hat². Es ist die Absicht dieser Zeilen, diesen Termin noch etwas näher zu bestimmen³.

An das 2. Jahrhundert aber ist nicht mehr zu denken; A. Seeberg und v. Harnack sind mit vollem Rechte für das 3. eingetreten⁴. Ein Stil, wie dieser Briefsteller ihn schreibt, ist für einen Christen des 2. Jahrhunderts unmöglich. Das beweist schon ein Vergleich mit dem wackeren Apologeten Athenagoras, der nach Justins kraftvoller Formlosigkeit sich die größte, aber noch vergebliche Mühe gibt, es der Kunst der hellenischen Sophisten gleichzutun. E. Norden, jener kompetenteste Beurteiler der griechischen Kunstprosa, sagt mit Recht, daß der Brief an Diognet zu dem Glänzendsten gehöre, was von Christen in griechischer Sprache geschrieben sei⁵; ähnliche Urteile waren auch schon früher laut geworden⁶. — Aber wir kommen noch weiter.

1) Man sehe die Literatur darüber bei A. v. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur II*, 1, S. 5. 13—16; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur I*, S. 290—299; O. Stählin in *Christ-Schmid's Geschichte der griechischen Literatur II*, 2, S. 1041.

2) Vgl. z. B. Bardenhewer a. a. O. S. 297, der das 2. Jahrhundert für wahrscheinlicher hält; A. Puech, *Les apologistes grecs du II^e siècle de notre ère*, 1912, p. 263 sieht den Brief bald nach Justin geschrieben.

3) Ich habe meine Anschauung kurz in den „*Neutestamentlichen Apokryphen*“², S. 619 ausgesprochen, halte es aber für geboten, mein Ergebnis hier noch etwas auszuführen.

4) A. Seeberg, *Die Apologie des Aristides untersucht und wiederhergestellt* (Zahns Forschungen V, 1893, S. 240 ff.); A. v. Harnack a. a. O., S. 514 f.

5) *Die antike Kunstprosa II*², S. 513, 2.

6) Vgl. Bardenhewer a. a. O., S. 291.