

# Pseudoklementinische Probleme.

Von Landeskirchenrat D. Hans Waitz, Darmstadt.

Es ist unverkennbar, daß das Problem, das durch die pseudoklementinischen Homilien und Rekognitionen gegeben ist, die theologische Wissenschaft in stärkerem Maße beschäftigt, als es lange Zeit hindurch der Fall war. Zwar hat es für sie nicht mehr die Bedeutung, die es einst für die Tübinger Schule hatte, und wird sie auch nicht wieder gewinnen, nachdem deren Auffassung von der Entstehung der katholischen Kirche als einer Synthese des Juden- und Heidenchristentums als unhaltbar erwiesen ist. Aber die an den genannten Schriften geübte Literarkritik hat zur Entdeckung von Dokumenten geführt, die in der Nähe des Urchristentums heimisch sind und bis an den Anfang des nachapostolischen Zeitalters zurückreichen. Darauf hatte ich in meinem Buch „Die Pseudoklementinen“ (T.U. N.F. 10, 4 Leipzig 1904) hingewiesen. Meine quellenkritischen Untersuchungen setzte W. Heintze in seinem Buch „Der Clemensroman und seine griechischen Quellen“ (T.U. 40, 2 Leipzig 1914) fort. Auf Grund dieser Vorarbeiten hat C. Schmidt seine „Studien zu den Pseudoklementinen“ (T.U. 46, 1 Leipzig 1929) veröffentlicht (vgl. meinen Aufsatz „Die Pseudoklementinen und ihre Quellenschriften“, Z. N. W. 28 S.241 ff., Gießen 1929). Auf Grund dieser Untersuchungen, aber ohne Kenntnis meines zuletzt veröffentlichten Aufsatzes, hat das Mitglied der Straßburger Theologischen Fakultät Oskar Cullmann kürzlich eine zusammenfassende Abhandlung geschrieben: „Le problème littéraire et historique du roman Pseudo-Clémentin, étude sur le rapport entre le Gnosticisme et le Judéo-Christianisme“ (Paris 1930, 271 Seiten). In den ersten Kapiteln beschäftigt er sich mit den Titeln, Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen der klementinischen Schriften, Homilien (H), Rekognitionen (R) und ihrer orthodoxen Bearbeitungen, den beiden sogenannten Epitome. Nach einer kurzen Angabe ihres Inhalts bespricht er ihre Bezeugung im Altertum und im Mittelalter, sowie die hauptsächlichsten literarischen und geschichtlichen Untersuchungen bis in die neueste Zeit und führt so in umsichtiger Weise in das gesamte pseudoklementinische Problem ein. Dabei tritt deutlich hervor, wie die deutsche Wissenschaft auf diesem Gebiet die Führung gehabt hat und noch hat, aber auch, wie der Straßburger Gelehrte trotz des französischen Gewandes seiner Schrift nicht nur in engster Fühlung mit der deutschen Wissenschaft,

sondern auch ganz in ihrem Geist und nach ihren Methoden an seine Aufgabe hergegangen ist.

Was zunächst das literarische Problem anlangt, so sucht C. mit Recht die Heimat von H und R im Orient, und zwar in Syrien. Doch setzt er ihre Entstehungszeit im Unterschied von mir u. a. vor das Jahr 525. Die Entscheidung darüber hängt mit der anderen zusammen, ob gewisse Wendungen und Ausdrücke als arianisch oder judenchristlich auszudeuten sind. Mir scheint die Bezeichnung ὁμοούσιος (H 20, 7) nachnicänisch zu sein.

Bei der Untersuchung des Verhältnisses von H und R kommt C. zu demselben Ergebnis, wie ich es unter allgemeiner Zustimmung festgestellt habe, daß beide auf eine Grundschrift (G) zurückgehen, und zwar beide völlig unabhängig voneinander und nicht, wie Heintze annahm, R zugleich in Abhängigkeit von H (vgl. meinen Aufsatz in Z.N.W. S. 242). Die Abfassungszeit von G setzt C. unter richtiger Bewertung der inneren Gründe und äußeren Zeugnisse (darunter Orig. comm. in Gen. nach Philokalia c. 23) in die Jahre zwischen 220 und 230. Im Gegensatz zu mir und in Übereinstimmung mit Schmidt sieht er jedoch nicht Rom, sondern Syrien als Heimat von G an. Was an dieser Ansicht richtig ist, habe ich in dem erwähnten Aufsatz S. 270 f. ausgeführt: Das geistige Ursprungsland ist nach den in G vertretenen Anschauungen und von G benutzten Quellen der Orient, insbesondere Syrien. Aber die Person des Klemens wie der — auch nach C. — zu G gehörige Brief des Klemens an Jakobus (Ep. Clem.) weisen nach Rom. Zwar soll nach C. der Verfasser von G den Klemens nicht von sich aus erfunden, sondern in einer Quellenschrift gefunden und danach in seinen Roman eingeführt haben. Aber dies auch zugegeben — obwohl es von mir nicht zugegeben wird (s. u.) —, so hat er jedenfalls die Ep. Clem. geschrieben und hier die Ordination des Klemens zum Bischof von Rom beschrieben. Wenn C. (S. 155) meint, daß er dies einzig und allein aus literarischen Gründen getan habe, so ist dem entgegenzuhalten, daß er, der als Schauplatz seines Romans und als Reisestationen sowie Predigtstätten des Petrus nur syrische Städte von Cäsarea bis Antochia kennt, durchaus keinen Anlaß hatte, von Petrus als römischem Bischof und von Klemens als seinem Nachfolger auf dem römischen Bischofsstuhl zu reden und seine Leser darüber zu unterhalten — es sei denn, daß er und seine Leser irgendwie an Rom und seinen ersten Bischöfen ein besonderes persönliches Interesse gehabt hätten.

Auch bei Untersuchung der in G benutzten Quellenschriften geht C. weite Stücke Wegs mit mir gemeinsam. Als wichtigste Quelle betrachtet er die Predigten des Petrus (K. II.), eine judenchristlich-gnostische Geheimschrift, mit dem dazu gehörigen Brief des Petrus an Jakobus (Ep. Petr.). Wenn E. Meyer, „Ursprung und Anfänge des

Christentums“, Stuttgart und Berlin 1923 III S. 301 f. den antipaulinischen Charakter der K. Π. bestreitet und in ihnen nur eine antimarcionitische Polemik erkennen will, so ist C. dieser Auffassung mit guten Gründen entgegengetreten. Aber wie Schmidt irrt auch er, wenn er S. 93 Anm. 1 jegliche antimarcionitische Tendenz in den K. Π. leugnet, wie sie uns jetzt vorliegen. Und zu Unrecht wirft er (S. 94 Anm. 1) Harnack Willkür vor, weil er in seinem „Marcion“ die Pseudoklementinen als Quelle zur Erkenntnis des Marcionitismus wertet und auswertet. Zwar sind sie — weder H, noch R, noch G — in allen ihren Teilen gegen Marcion gerichtet. Insbesondere sind die Abschnitte, die, wie die Erzählungen von Klemens und seiner Familie, aus der Feder des Verfassers von G stammen, von jeder antimarcionitischen Polemik frei — ein Beweis dafür, daß nicht er als antimarcionitischer Redaktor in Betracht kommt. Wohl aber hat Harnack recht, wenn er (Marcion, 1921, S. 274\*) behauptet, daß die pseudoklementinischen Homilien dem Simon Magus wiederholt marcionitische Lehren in den Mund legen, und dazu auf Stellen wie H 2, 45; 3, 38; 3, 54 ff.; 18, 1; R 2, 38; 2, 55. 58. hinweist und a. a. O. S. 102 vermutet, daß die Stellen H 2, 45; 3, 38 ff.; 3, 54 ff. aus den Antithesen Marcions stammen. Er hätte noch auf andere Stellen wie H 3, 45 ff.; 16, 4 ff.; 19, 2 f.; R 2, 38 ff.; 3, 17 f. hinweisen können. Alle diese Stellen aber finden sich da, wo die K. Π. vorliegen. Nach diesem Befund (vgl. Z. N. W. S. 244 ff.) ist nicht daran zu zweifeln — und darin liegt auch das Berechtigte der Auffassung E. Meyers — daß die K. Π., die ursprünglich antipaulinisch waren, antimarcionitisch bearbeitet und so in G aufgenommen worden sind. Aus diesen, aber auch aus anderen Gründen, die sich mir aus dem Inhalt, der Komposition und dem Charakter der K. Π. ergeben, muß ich, wie Schmidt auch C gegenüber, mit aller Entschiedenheit dafür eintreten, daß das vierte Buch der K. Π., das ganz von antimarcionitischer Polemik durchzogen ist und in seinen Ausführungen wie in seinen Schriftzitate zahlreiche Übereinstimmungen mit Justin, darunter auch eine mit Justins Antimarcion, enthält, erst nachträglich in die K. Π. eingefügt worden ist. Die Annahme, daß in H oder R oder G nachträglich redaktionell geändert worden ist, genügt nicht. In gleicher Weise muß ich daran festhalten, daß das siebente Buch, das Streitgespräch zwischen den Juden und dem Hohenpriester Kaiphas einerseits und den zwölf Aposteln und Jakobus andererseits, ursprünglich nicht zu den K. Π. gehört hat (vgl. Z. N. W. S. 244 f.). Es ist richtig, was C. S. 91 sagt, daß es sehr alte Bestandteile enthält, wie z. B. die Erwähnung von Johannesjüngern, die ihren Meister, den Täufer, als Messias betrachten. Und es ist zweifellos ebenso wie die K. Π. judenchristlicher Herkunft, wenn Paulus mit dem Tod des Jakobus in Zusammenhang gebracht wird. Aber eine derar-

tige öffentliche Disputation kann nie in einer Geheimschrift systematischer Art, wie es die K.Π. sind, gestanden haben. Und es ist sehr billig, die mit der Lehre der K.Π. nicht vereinbare Anschauung von den a.t.lichen Propheten, von Johannes dem Täufer und Christus u. a. als redaktionelle Zutaten von R abzutun. Muß ich daher diese beiden Bücher als nachträgliche Interpolationen eines antimarcionitischen Redaktors der K.Π. ansehen, so kann ich nicht mit C. S. 92 in den Ausführungen über die Taufe als Bad der Wiedergeburt (H 11, 19—33; R 6, 4—14) ein versprengtes Stück aus dem 10. Buch der K.Π. erkennen. Denn abgesehen davon, daß sie durchaus nicht den Charakter einer Geheimlehre oder einer judenchristlichen Gnosis tragen, so finden sich in ihnen zwei Schriftzitate, und zwar sowohl bei R, als auch bei H, die nicht in den K.Π. gestanden haben können. Das eine (H 11, 20; R 6, 5) ist eine Anspielung auf das Gebet des sterbenden Stephanus (A.G. 7, 59), das andere (H 3, 26; R 6, 9) ein Wort, das sich ähnlich nur im Johannesevangelium (Joh. 3, 5) bzw. in einem von Justin (Ap. I, 61) benutzten (außerkanonischen?) Evangelium befindet. Es ist daher durchaus nicht „erstaunlich“, wie C. S. 92 meint, daß weder ich noch andere Kritiker diesen Zusammenhang nicht erkannt haben. Ein solcher besteht tatsächlich nicht.

Von diesen Beanstandungen abgesehen, kann ich dem, was C. über Inhalt, Charakter, Zeit und Heimat der K.Π. ausführt (S. 78 ff.), im wesentlichen zustimmen. Ob er die Stelle H 3, 15 (vgl. H 2, 17) im Anschluß an Schmidt richtig auf die erste Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 deutet, erscheint mir fraglich. (Vgl. Z.N.W. S. 269 f.) Daher kann ich auch nicht die Folgerung daraus ziehen, daß die Erinnerung daran dem Verfasser der K.Π. noch lebendig gewesen sei. Dagegen betont C. mit Recht, daß die K.Π. eine sehr alte Schrift sind. Er setzt sie an den Anfang des zweiten Jahrhunderts, also in die Zeit des Elchasai, dessen Ideen mit denen der K.Π. nahe verwandt sind. Indem ich H 3, 15 auf die zweite Zerstörung Jerusalems deutete, hatte ich ihre Abfassung bald nach 135 gesetzt. Sollte aus H 3, 15 kein bestimmtes Datum gewonnen werden, so wäre ich jedenfalls mehr geneigt, mit C. in der Zeitbestimmung weiter hinauf als mit anderen Forschern, wie Bousset und Harnack, weiter bis an die Mitte oder gar das Ende des zweiten Jahrhunderts hinabzugehen.

Neben den judenchristlich-gnostischen K.Π. hatte ich als weitere Quellschrift in G katholische Petrusakten (Π.Π.) feststellen zu müssen geglaubt, die auch den Act. Verc. zugrunde liegen. Im Gegensatz zu mir vertrat Schmidt die Hypothese, daß der Verfasser von G seinen Bericht über die Missionsreisen Petrus' durch die Städte Syriens und über seinen Kampf mit dem Magier Simon auf Grund der Act. Verc. selbständig gestaltet habe. Seine Hypothese hat er kürzlich in

einem Aufsatz „Zur Datierung der alten Petrusakten“ (Z.N.W. 29, S. 150 f.) dadurch zu stützen geglaubt, daß er ihre Entstehung vor die Abfassung der Paulusakten, also in die Zeit des Kaisers Commodus (180/92) setzt. Ihm gegenüber glaube ich (Z.N.W. S. 248—268) den Nachweis erbracht zu haben, daß der Verfasser von G nicht auch als Verfasser der Petrus-Simongeschichten, wie sie in G enthalten sind, gelten kann, sondern sie in einer Schrift, von mir Π.Π. genannt, vorgefunden und so in seinen Roman aufgenommen hat. Ich möchte hier hinzufügen: Als letzte Quelle dieser und anderer Petrusakten vermute ich Hegesipps Ὑπομνήματα, jenes große, aus fünf Büchern bestehende Werk, das nach Eusebius die irrtumsfreie Überlieferung der apostolischen Predigt hat darstellen wollen. Denn Hegesipp nennt (Eus. H.E. IV, 22, 5) unter den sieben Häresiarchen neben Simon einen Kleobius. Ganz ebenso verbindet die Didaskalia da, wo sie die Petrus-Simonlegende erzählt, Simon und Kleobius. Wie diese Namen, wird sie auch das, was sie von dem Kampf zwischen Petrus und Simon und von dem Ausgang dieses Kampfes in Rom berichtet, aus Hegesipp geschöpft haben. Sollte diese Vermutung zu Recht bestehen, so wäre die Annahme nicht von der Hand zu weisen, daß die Π.Π. der Pseudoklementinen wie die Act. Ver. den Grundstock ihrer Erzählungen letztlich jenen Ὑπομνήματα verdanken. Ohne Kenntnis meiner Ausführungen wider die Schmidtsche Hypothese, aber in Übereinstimmung mit mir verwirft auch C. (S. 101) die Behauptung, daß der Verfasser von G auch die in G vorliegende Petruslegende verfaßt hat. Wenn er wirklich, so meint C. S. 105, die Geschichte von der Verfolgung des Simon durch Petrus quer durch Syrien erfunden hätte, so hätte er sie harmonischer mit dem Anagnorismenroman, der in der vorliegenden Gestalt sein persönliches Werk ist, verbinden müssen. Trotzdem verwirft C. mit Schmidt meine Annahme, daß er neben den K.Π. als zweite Quelle Π.Π. benutzt habe, und stellt die neue eigenartige Hypothese auf, daß er nur aus einer Quelle, nämlich einer eine Kompilation von K.Π. und Π.Π. darstellenden Bearbeitung, einer Epitome der Petruspredigten (vgl. Ep. Clem. 2) oder einem Itinerarium des Petrus (vgl. die lateinische Übersetzung der Ep. Clem.) unter dem Namen des Klemens geschöpft habe. Unter Benützung der Act. Ver., die das Knochengerüste zu seiner Erzählung bildete, aber auch anderer tendenziöser Überlieferung über den Magier Simon und einer simonianischen Schrift (S. 104 f. vgl. L. Cerfaux, La gnose Simonienne in Recherches de Science religieuse 1929 und 1926) habe der Verfasser dieses Itinerariums des Petrus in seinen Erzählungsstoff die K.Π. in Gestalt eines Berichtes des von ihm erfundenen Klemens an Jakobus hineingearbeitet, um diese ihm wertvolle Geheimschrift der Öffentlichkeit darzubieten, und dabei als Gegner des Petrus für den Paulus den Magier Simon substituiert.

Der Verfasser sei ein Judenchrist syrischer Nationalität, der am Anfang des dritten Jahrhunderts gelebt habe. Auf dieses mit den K. II. verschmolzene Itinerarium habe sich der Verfasser von G gestützt. Hier habe er den Klemens als Privatsekretär des Petrus gefunden und ihn dann zum Helden seines Romanes gemacht. Doch ergebe sich aus seiner Darstellung noch deutlich, daß Klemens erst nachträglich mit der Familie des Faustus, der Matthidia und ihrer beiden Zwillingssöhne Aquila und Niketas verbunden worden sei.

Gegen diese Hypothese C.'s hätte ich an und für sich nichts einzuwenden, abgesehen davon, daß sie nach Schmidt die Act. Ver. als Vorlage für den Redaktor betrachtet; denn das von C. beschriebene Itinerarium gleicht nach Inhalt, Charakter, Heimat und Entstehungszeit den von mir angenommenen II. II. wie ein Ei dem andern. Und es verschlägt wenig, ob man den Verfasser von G seinen Roman auf Grund einer von einem Anonymus vollzogenen Verarbeitung von II. II. und K. II. schreiben oder ihn selbst diese Verarbeitung vornehmen läßt. Doch habe ich gegen die Hypothese C.'s drei Bedenken. Das eine betrifft die Verarbeitung des Itinerariums mit den K. II. Wie zuerst von Bousset (in G. g. A. 1905 S. 442) und dann auch von mir (in Z.N.W. S. 247) angenommen wird, haben die K. II. ursprünglich aus sieben Büchern bestanden, sind aber nach dem Inhaltsverzeichnis R 3, 75 auf zehn Bücher vermehrt worden. Jedenfalls haben sie eine (antimarcionitische) Redaktion erfahren. Es erhebt sich nun die Frage: Ist diese Redaktion erfolgt, ehe der Anonymus sie mit dem Itinerarium verband? Damit würde das schon an und für sich außerordentlich komplizierte literarkritische Problem nur noch verwickelter. Oder hat der Anonymus diese Redaktion vorgenommen? Dann würde er nach C. an Stelle des Paulus den Simon eingesetzt und bei dem Simon sowohl an den Magier und Gnostiker Simon als auch an Marcion gedacht haben müssen. Zu diesem Bedenken kommt das andere: Das Bild der von dem Anonymus verfaßten Schrift, das Itinerarium, nennt als Schauplätze Cäsarea, Dora, Tyrus, Sidon, Berytus, Tripolis und Antiochia. Hätte der Anonymus die K. II. mit der Erzählung von dem Kampf des Petrus gegen Simon in diesen Städten verbunden, so würde er wohl nicht versäumt haben, den Inhalt der Bücher der K. II. auf diese Schauplätze der Petrus-Simonlegende zu verteilen. Wir können aber eine Benutzung der K. II. hauptsächlich nur für Cäsarea feststellen. Hier redet oder disputiert Petrus über den wahren Propheten, die falschen Perikopen, die Syzygien, kurz über das, was den Inhalt der K. II. ausmacht, in der ausführlichsten Weise. Sonst kommt er nur einmal in Tripolis (vgl. H 8, 4 f.; R 4, 6 f.) auf Ausführungen zurück, die in den K. II. gestanden haben können. In Antiochia, dem letzten und wichtigsten Schauplatz seiner Tätig-

keit, an dem er den letzten und größten Sieg über den Magier erringt, hat er die K. Π. und was darin stand, völlig vergessen. Eine solche ungleichartige Behandlung des in den K. Π. vorliegenden Stoffes ist wohl bei einem Autor, der, wie der Verfasser von G, mehrere Schriften (s. u.) zu verarbeiten hatte, aber nicht bei einem Schriftsteller, der, wie der von C. angenommene Anonymus, die syrische Simon-Petrus-Legende zu verfassen und darin nur eine Schrift, die K. Π. zu verarbeiten hatte, psychologisch zu erklären. Rätselhaft bleibt es auch bei der Hypothese C.'s, wie der syrische Anonymus darauf verfallen sein mag, einen Römer Klemens zum Privatsekretär des Petrus zu machen, statt einen der zwölf hebräischen Begleiter (vgl. H 2, 1; R 2, 1), der jedenfalls von Haus aus geeigneter war, dem Jakobus über die Predigten des Petrus Bericht zu erstatten. Doppelt rätselhaft erscheint dies deshalb, weil nach C. alles das, was uns in H, R und Ep. Clem. von dem Leben und Wahrheitsuchen des Klemens und seiner Erhebung auf die Kathedra des Petrus in Rom erzählt wird, nicht auf den syrischen Anonymus, sondern auf den Verfasser von G zurückgehen soll. Es liegt auf der Hand: So wenig dieser schemenhafte Klemens zu dem syrischen Itinerarium wie zu den K. Π. paßt, so eng ist er mit dem Anagnorismenroman verbunden. Sollte dieser Roman, der von einer vornehmen römischen Familie handelt, mit einer Erzählung von der Missionstätigkeit des Petrus in den Städten Syriens und mit Predigten des Petrus verbunden werden, dann mußte als Bindeglied eine Persönlichkeit gefunden werden, die einerseits zu der römischen Aristokratie, andererseits zu dem Apostel Petrus Beziehungen aufzuweisen hatte. Als solcher bot sich aufs vortrefflichste der Römer Klemens, der der Überlieferung nach ein Anverwandter des römischen Kaiserhauses und zugleich Nachfolger des Petrus in Rom gewesen war. Darum kann Klemens als Romanfigur nur eine Erfindung des Verfassers von G gewesen sein.

Nach dem allem erscheint mir die Hypothese C.'s von einer Verarbeitung der K. Π. mit einem aus den Act. Verc. gewonnenen Bericht über eine syrische Missionstätigkeit des Petrus unter der fiktiven Autorschaft des Klemens unhaltbar. Ist aber, auch nach C., Schmidt auf einer falschen Spur, wenn er in dem Verfasser von G den Urheber des petrinischen Itinerariums (= Π. Π.) sieht, so bleibt nur die Annahme übrig, daß der Verfasser von G zwei verschiedene Vorlagen, 1. die (auf Hegesipp zurückgehenden?) Π. Π., 2. die (anti-marcionitisch bearbeiteten und dabei auf zehn Bücher vermehrten) K. Π. gehabt und sie durch die von ihm hinzugefügte Figur des Klemens mit dem Anagnorismenroman verbunden hat.

Wie von allen Forschern und so auch von C. angenommen wird, hat er in dem zweiten Teil seines Werkes noch eine weitere Schrift,

eine (ursprünglich jüdische, dann christlich überarbeitete) Apologie wider die heidnisch-griechischen Lehren vom Zufall, von der Astrologie und vom Polytheismus eingefügt, die orientalischen Ursprungs und etwa zu gleicher Zeit wie die K. Π. (135 n. Chr.) verfaßt worden ist. Als Rahmen für seine groß angelegte Apologie wider Häresie und Heidentum hat er den griechisch-orientalischen Anagnorismenroman verwertet, mit dem, wie C. richtig nachweist, Klemens ursprünglich nichts zu tun hatte.

Von größerer Bedeutung als die Untersuchungen C.'s über das literarische Problem scheint mir seine Darstellung des historischen Problems zu sein, das sich ihm durch die Pseudoklementinen bzw. durch ihre Quellenschrift, die K. Π. gestellt hat. Wenn er dabei auch das siebente Buch (nach R 3, 75 quae prosecuti sunt duodecim apostoli apud populum in templo, vgl. R 1, 54—71), das, wie ich vermute, erst nachträglich in die K. Π. eingefügt ist, heranzieht, so ist er dazu insofern befugt, als dies Buch zwar nicht, wie die K. Π., judaistisch-gnostischen, aber ausgesprochen judenchristlichen Charakter trägt und aus einer Zeit stammt, in der die Kontroversen zwischen Juden und Christen noch sehr lebendig waren.

In diesem Abschnitt seines Buches (S. 170—220) macht C. den höchst beachtungswerten Versuch, die K. Π. in einen größeren geschichtlichen Zusammenhang hineinzustellen und daraus Folgerungen für den Ursprung und den Anfang des Christentums zu ziehen. Zunächst untersucht er die Beziehungen zwischen den K. Π. und dem jüdischen Gnostizismus und Täuferum. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß sich die eigenartigen Gedanken von der Verwerfung einzelner Teile des a.t.lichen Gesetzes sowie der Propheten, von dem Ursprung des Bösen in der Welt, von dem Menschensohn und dem wahren Propheten und seiner wiederholten Fleischwerdung, von Brot und Salz beim Abendmahl, von dem Brauch der Salbung u. a. m. schon im jüdischen Gnostizismus und Täuferum finden. Alsdann bemüht er sich, die Beziehungen zwischen den gnostisch-baptistischen Anschauungen der K. Π. und dem ältesten Christentum herauszustellen. Wenn auch Jesus selbst und sein Evangelium solchen Anschauungen fernstehen, so hat sich doch das älteste Judenchristentum von ihnen beeinflussen lassen. Spuren davon zeigen sich in dem Begriff des Menschensohns bei den Synoptikern, in dem des Propheten im vierten Evangelium und in der Apostelgeschichte, in einzelnen Ausdrücken des Jakobusbriefes. An die Kämpfe des Urchristentums erinnern die Rollen, die Johannes der Täufer als der falsche Prophet, Paulus als der feindselige Mensch, Jakobus als der Bischof der Heiligen Kirche in den K. Π. spielen. Besonders bedeutsam ist die Analogie zwischen den K. Π. und der johanneischen Literatur, die um so bemerkenswerter ist, als die K. Π. nur das Evangelium der Zwölf, aber nicht das Johannesevangelium ken-

nen. Man denke an die Begriffe „Erkenntnis“, „Wahrheit“, an die Antithesen „Licht und Finsternis“, „Leben und Tod“, an die „spiritualistische Wertung von Taufe und Abendmahl“ u. a. Diese Analogie weist darauf hin, daß jene petrinische und diese johanneische Literatur demselben geistigen Milieu angehören, und bestätigen die Ergebnisse der neueren Forschung, daß die johanneische Literatur palästinsischen oder syrischen Ursprungs ist.

So werfen die K. Π. ein neues Licht auf die Anfänge des Christentums, aber auch auf die Entstehung des christlichen Gnostizismus, der nicht mehr bloß als eine akute Hellenisierung des Christentums, sondern auch als eine Auswirkung der jüdischen und judenchristlichen Gnosis zu betrachten ist. Schon von seinem Ursprung an schließt das Christentum die beiden Elemente „Gnostizismus“ und „Antignostizismus“ in sich, deren Widerstreit das Thema der Kirchengeschichte ist. Und indem der Islam die Lehre von dem wahren Propheten sich zu eigen machte, hat er ein Erbe des gnostischen Judenchristentums angetreten, auf das die Kirche schließlich mit Recht verzichtet hat.

Diese Andeutungen mögen genügen, um zu zeigen, welche Bedeutung die wiederentdeckten K. Π. zunächst für den Verfasser dieses neuen Buches über die Pseudoklementinen haben. Allerdings bringt es noch keine endgültige Lösung des literarischen Problems, das dieser erste christliche Roman, diese erste in das Gewand einer unterhaltenden Lektüre gehüllte Apologie des Christentums wider seine Gegner unter den Gebildeten stellt. Aber es macht einen überaus dankenswerten, zwar nicht ersten, so doch umfassendsten Versuch, in das historische Problem einzuführen, das die eigenartigste ihrer Quellschriften aufrollt. Manches ist dabei übersehen oder nur vorübergehend berührt worden, wie z. B. das Verhältnis zum Elchasaitismus; anderes bedarf noch der Erklärung und Vertiefung wie die Stellung des Gnostischen zu dem an dem Evangelium Jesu orientierten Judenchristentum. Vielleicht findet der belesene und umsichtige Verfasser Muße, seine Untersuchungen über die pseudoklementinischen Probleme wieder aufzunehmen und sie auf die übrigen Quellschriften auszudehnen.

---