

Die Lösung des pseudoclementinischen Problems?

Von Hans Waitz, Darmstadt.

Eine nicht unerhebliche Schwierigkeit für das pseudoclementinische Problem nach seiner literar- und quellenkritischen Seite hat bisher das Fehlen einer den heutigen wissenschaftlichen Erfordernissen entsprechenden textkritischen Ausgabe der Homilien (H) und Rekognitionen (R) sowie der damit verbundenen Briefe (Ep. Petr. ad Jac. nebst der sogen. Contestatio und Ep. Clem. ad Jac.) gebildet¹⁾. Die Homilien, die nur in zwei griechischen Handschriften erhalten sind²⁾, hat zwar P. de Lagarde in muster-gültiger Weise herausgegeben³⁾, sich aber dabei auf die Lesarten dieser Handschriften beschränkt. Die Rekognitionen, deren griechisches Original verloren ist, liegen nur in der lateinischen Übersetzung Rufins (L) und in einer syrischen (S) vor. Ersterer, während des Mittelalters öfters abgeschrieben und seit 1504 wiederholt abgedruckt, hat bislang jeder kritischen Ausgabe entbehrt. Letztere, die nur R I—IV, 1 (z. T.) enthält, hat P. de Lagarde auf Grund von zwei Londoner Handschriften⁴⁾, aber nach denselben Grundsätzen wie die Homilien herausgegeben⁵⁾.

Die Berliner Kirchenväterkommission hat daher zu ihren ersten Programmpunkten die Ausgabe der clementinischen Literatur gerechnet. Doch wurde sie durch den Tod verschiedener damit betrauter Männer immer wieder daran verhindert. Endlich konnte sie 1937 zunächst herausbringen: Die syrischen Clementinen mit griechischem Paralleltext, eine Vorarbeit zu dem

1) Die beiden sogen. Epitome (E) haben wesentlich nur noch textkritische Bedeutung, da die Hypothese von J. Langen, Die Klemensromane 1890, nach der H und R spätere Überarbeitungen einer in E enthaltenen Grundschrift seien, als erledigt zu betrachten ist. Vgl. mein Buch Die Pseudoklementinen, T. U. N.F. X 1904, S. 7 ff.

2) Cod. Par. gr. 930 saec. XII, in dem jedoch H IX, 5 ff. und XX fehlen, und Cod. Ottobon. 443 saec. XIV.

3) Clementina, 1865.

4) A. 12150, Edessa 411; B 14609 saec. IX; erste fügt zu R IV, 1 noch H X—XIV (ohne XII, 25—33) hinzu.

5) Clementis Romani recognitiones syriace, 1861.

literargeschichtlichen Problem der Sammlung, von W. Frankenberg⁶⁾. Die Arbeit dieses Gelehrten verdient die höchste Anerkennung. Sie galt zunächst dem syrischen Text. An der Hand von Photos verglich er die beiden Handschriften des britischen Museums, die Lagarde zur Verfügung gestanden hatten, wobei er in einzelnen Fällen glaubte, der jüngeren Handschrift den Vorzug zu geben. Doch zog er auch L heran. Wohl ist diese Übersetzung vielfach unzuverlässig⁷⁾. Doch ist es nicht lauter Flunkerei, wenn Rufin in dem Vorwort ad Gaudentium versichert, non solum a sententiis, sed ne a sermonibus quidem satis elocutionibusque discedere. An einer Reihe von Stellen, auf die ich zufällig gestoßen bin⁸⁾, hat er den ursprünglichen Text besser bewahrt als der Syrer, der im Sinn der Orthodoxie daran geändert hat. Daher kann ich nicht überall dem Grundsatz von E. Schwartz folgen: „Wo, wie in den ersten drei Büchern, S vorliegt, ist dieser Text immer zugrunde zu legen“⁹⁾. Für den Abschnitt H I und X—XIV, der in Cod. A steht, hat Frankenberg auch die Pariser und die vatikanische Handschrift nach Photos verglichen und dabei festgestellt, daß jene, die ältere, nicht den Wert wie die jüngere hat, die öfter mit S zusammentrifft. Damit hat er zugleich eine neue Ausgabe von H vorbereitet.

Neben dieser textkritischen Leistung, für die die zahlreichen Noten unter und hinter dem Text sowie ein syrisch-griechisches Wörterverzeichnis ein beredtes Zeugnis ablegen, hat er sich der ebenso schwierigen wie bedeutsamen Aufgabe unterzogen, den syrischen Text ins Griechische zu übersetzen. Kann diese Übertragung auch nicht das Original ersetzen, so führt sie doch, wie er p. XII bemerkt, in dessen Mutterboden mit einer Deutlichkeit und Eindringlichkeit ein, die auch der besten Übersetzung in die moderne Sprache fehlen muß. Die abschließende Revision, an der unter andern ein so hervorragender Gelehrter wie E. Schwartz beteiligt war, hat an einer Anzahl von Stellen eine andre Übersetzung als die Frankenbergs aufgenommen. Dieser hat

6) In T. U. 48, H 3, XXXVI und 383 S.

7) Frankenberg führt dafür zahlreiche Beispiele aus R I an. So redet Rufin K. 23, 5 von der definitio eines Vortrags, wo nach S die definitio Gottes, seine Vorausbestimmung gemeint ist. K. 34, 4 schreibt er: apparuit verus propheta Moysi, wo es nach S Μωυσῆς heißen muß, wie er in K. 26 zweimal den wahren Propheten Moses totschweigt. In K. 48, 4 macht er aus ἐκ τοῦ βαπτισματος υἱὸς Χριστός (S) aus dogmatischen Gründen: qui in aquis baptismi filius a deo appellatus est, usf.

8) Siehe unten S. 311, 321 ff. und Anm. 43, 44, 47, 48, 49, 67.

9) In dem Aufsatz „Unzeitgemäße Beobachtungen zu den Clementinen“ in Z.N.W. 31, 1932, S. 154.

dazu in einem Aufsatz „Zum syrischen Text der Clementinen“¹⁰⁾ Stellung genommen. Gerade diese Korrekturen aber — es sind nicht viel mehr als ein halbes Hundert — beweisen, daß im übrigen seine Arbeit die volle Zustimmung der Sachverständigen gefunden hat, und verleihen ihr, ich möchte sagen, eine kanonische Bedeutung.

Erfreulicherweise wird demnächst eine neue textkritische Ausgabe von R auf Grund der verschiedenen Handschriften von L im Corpus der griechischen christlichen Schriftsteller der preußischen Akademie erscheinen. Sie liegt in der Hand eines jungen Münchener Gelehrten Bernhard Rehm, eines Schülers von E. Schwartz, der ihn auch dabei beraten hat. Eine Probe davon, lateinischer Text von R III, 2—11 mit Rückübersetzung ins Griechische, hat er in einer Beilage zu dem Aufsatz „Zur Entstehung der pseudoclementinischen Schriften“¹¹⁾ gegeben. Dabei hat er auch Frankenbergs Ausgabe der syrischen Clementinen benützt und im Text angedeutet, was danach ergänzt ist und was bei S fehlt. Der textkritische Apparat bringt außerdem für das Verständnis höchst wertvolle sachliche und sprachliche Parallelen aus andern Schriften. Die Feststellung des Textes wie die Rückübersetzung ins Griechische ist, wie bei Frankenberg, mit größter Sorgfalt geschehen. Das zeigt sich, wenn man die beiden Rückübersetzungen vergleicht. Selbstverständlich kommen sie nicht auf denselben Wortlaut hinaus. Aber so verschieden auch fast durchweg Ausdrücke und Wendungen sind, so stimmen sie doch vielfach — vor allem abgesehen von den Stellen, an denen L und S Anstoß nahmen und von sich aus änderten — in der Sache überein und führen damit an das griechische Original heran. Darnach hat schon der Rekognitionist gegenüber dem heterodoxen Homilisten einen mehr orthodoxen Charakter gehabt, der nicht erst durch die Übersetzer hineingetragen worden ist, mögen sie ihn auch da und dort stärker betont haben.

*

Das führt von dem Gebiet der Textkritik zu dem der Literarkritik. Gerade hierüber hat Rehm auf Grund seiner eingehenden Studien in dem erwähnten Aufsatz eine Reihe von Untersuchungen veröffentlicht, die sorgfältig angestellt, aber ebenso nachzuprüfen sind.

In einem einleitenden Kapitel behandelt er „die jüngsten Bestandteile“, und zwar zunächst den Schluß von Rufins Übersetzung R X, 52 ff., insbesondere die Geschichte von

10) In „Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ 91, 1937, S. 577 ff.

11) In Z.N.W. 37, 1938, S. 77 ff.

der *transformatio Simonis*, die nach seinem Vorwort an Gaudentius in dem einen der beiden ihm vorliegenden *corpora recognitionum* gefehlt habe, während sie in dem andern stehe. Schon W. Bousset¹²⁾ hatte darauf hingewiesen, daß dieser Schluß von Rufin nach H XX, 11—23, der sich fast wörtlich mit R X, 52—72 berührt, übersetzt und zur Ergänzung nachgetragen sei. Denn R X, 52 stehe dieselbe Bemerkung, wie H XX, 11, daß Apion mit Annubion kürzlich von Antiochia (nach Laodicea) gekommen sei und bei Simon wohne. Während sie aber bei dem Homilisten, der die Disputation zwischen Simon und Petrus (H XVI—XIX) von Cäsarea nach Laodicea verlegt hat, am Platze sei, stehe sie bei dem Rekognitionisten sinnlos, da nach ihm Simon damals nicht in Laodicea, sondern in Antiochia weilte. Diese Feststellung beweist in der Tat, daß R X, 52 ff. nicht, wie ich angenommen hatte, aus der für H und R gemeinsamen Grundschrift (G), sondern aus H stammt. Wie W. Heintze, *Der Klemensroman*¹³⁾, C. Schmidt, „*Studien zu den Pseudo-Clementinen*“¹⁴⁾ und E. Schwartz¹⁵⁾, teilt auch Rehm diese Auffassung. Dabei bespricht er die Einwände, die man dagegen erhoben hat. Zunächst, Rufin habe nicht R und H gekannt, da er im Prolog sage, daß beide *corpora* den Abschnitt *de ingenito Deo genitoque* enthalten habe, dieser aber in H fehle. Demgegenüber weist Rehm auf H XVI, 16 f., wo von demselben Thema die Rede ist, und auf die Bemerkung Rufins in *De adulteratione librorum Origenis* hin, wo er als häretische Interpolation neben jenem Abschnitt auch die Ausführungen über die Natur des Teufels betrachtet, die sich nur H XIX und XX fänden. Den andern Einwand, daß R X, 65 Mitte bis 72 in H keine Entsprechung habe und daher R X, 52—72 nicht aus H XX, 11—23 stamme, entkräftet er durch den Nachweis, den er aus der Verschiedenheit des Textes in der handschriftlichen Überlieferung wie aus Widersprüchen in der Darstellung führt, daß jener Abschnitt, z. T. eine Dublette zu R X, 65 Anfang, von fremder Hand hinzugefügt sei, wobei es offen bleiben müsse, ob in R X, 72 der echte Schluß vorliege. Aber die m. E. wichtigere Frage, die sich mit diesem Nachweis noch nicht erledigt, ist die, ob dieser Schlußteil R X, 52—72 und H XX, 11—23 eine freie Arbeit des Homilisten ist, wie Rehm und vor ihm Heintze und Schwartz annehmen, oder schon in der von ihm bearbeiteten Grundschrift gestanden hat, die auch sonst

12) In der Besprechung meines Buchs (vgl. Anm. 1) G.G.A. 1905, S. 432.

13) T. U. 40, 1914, S. 23 ff.

14) T. U. 46, 1929, S. 70 ff.

15) a. a. O. S. 168 ff.

dem Rekognitionisten vorlag. Vergleichen wir beide Abschnitte, so finden wir bei aller sonstigen wörtlichen Übereinstimmung einige nicht unbedeutende Unterschiede. So sagt R X, 52 von dem Vater abiit ad Annubionem, was dem Zusammenhang nach richtig ist. H XX, 11 aber schreibt unrichtig ἐπορεύθη εἰς Σίμωνα. R X, 55 wird von dem Hauptmann Kornelius berichtet, daß er von dem Kaiser zu dem Statthalter von Cäsarea geschickt worden sei. Dazu fügt H XX, 3 die Bemerkung, daß ihn der Herr von einem Dämon befreit habe. An derselben Stelle bemerkt R, daß der Kaiser ein Edikt erlassen habe, wonach die malefici in Rom und in den Provinzen vor Gericht gezogen und bestraft (puniri) oder nach andern Handschriften ausgerottet (perimi) werden sollten, wie Kaiser Karakalla (211—217) in der Tat die Zaubermeister mit dem Tod durch Verbrennung bedroht hat. H XX, 13 weiß dagegen von einem solchen Edikt nichts, sondern berichtet nur, daß der Kaiser viele Magier aufgehoben habe. Aus diesen Unterschieden könnte man folgern, daß der Rekognitionist im Schlußteil nicht auf H, sondern auf G. zurückgehe, weil er die bessere Lesart bringt. Dabei habe er einfach weggelassen, was, wie die Bemerkung über Kornelius, nicht mit der biblischen Überlieferung zu vereinbaren ist. Aber im Blick auf den Nachweis der Abhängigkeit des Rekognitionisten von dem Schlußteil in H kann diese Folgerung nicht gezogen werden. Vermutlich beruhen die Unterschiede darauf, daß ihm eine andere Handschrift mit besserem Text, als der Cod. Ottobon., vorgelegen hat. So müssen wir auf einem anderen Weg der Frage nachgehen, ob der Schlußteil von dem Homilisten verfaßt ist und nicht in G gestanden hat. Aus Anlaß der Ausführungen Heintzes hat C. Schmidt in einem besonderen Kapitel seiner oben erwähnten Studien eine Antwort gegeben. Was dieser hervorragende, inzwischen verstorbene Kenner der apokryphen Apostelgeschichten hier ausführt, gilt auch Rehm gegenüber. Zunächst weist er¹⁶⁾ darauf hin, daß der Schlußteil H XX, 11 ff. unbedingt ein Fremdkörper sei. Denn ein und derselbe Schreiber könne doch unmöglich vor den Disputationen H XVI—XIX den Simon und Athenodorus nach Laodicea kommen und dieselben beiden nach den Disputationen wiederum von Antiochia auf der Flucht auftauchen lassen. „Wie Heintze“, so fragt er und würde er wieder heute Rehm fragen, „derartige Differenzen unter einen Hut bringen will, ist mir unbegreiflich“. Widerlegt schon diese in sich widerspruchsvolle Darstellung die These, daß der Homilist den Schlußteil von sich aus verfaßt habe, so kommen sachliche Gründe hinzu,

16) S. 72.

die nur die Annahme übrig lassen, daß diese Erzählung aus der Feder des Verfassers von G geflossen ist:

Nach G (H XI, 36 = R VI, 15; H XII, 1; H XII 24 = R VII, 24; H XIV, 12) ist Antiochia und nicht Laodicea das Ziel der Petrus-Simon-Legende¹⁷⁾. Gerade hier aber vollzieht sich nach dem Schlußteil (H XX, 13 = R X, 54; H XX, 18 = R X, 60; H XX, 21 = R X, 63; H XX, 23 = R X, 65. 68) die letzte Niederlage Simons und der endgültige Sieg des Petrus.

Dieser Zusammenhang zwischen G und dem Schlußteil zeigt sich auch an den Einzelheiten der Darstellung. Es sind dies¹⁸⁾:

1. die stereotype Verwendung des Fluchtmotivs; so H III, 58; IV, 2. 6; VII 5. 12; VIII, 3 = R IV, 3 und auch H XX, 17 = R X, 59¹⁷⁾;
2. die Verlegung der Flucht Simons in die Nachtzeit; so H III, 58; IV, 6; VIII, 3 = R IV, 3 und auch H XX, 15. 16. 17 = R X, 57¹⁷⁾;
3. die ständigen Verleumdungen des Petrus durch Simon in den verschiedenen Städten; so R III, 73; H IV, 2; VI, 26 und auch H XX, 13; R X, 54¹⁷⁾;
4. die Statuierung eines kriminellen Verbrechens als Motiv der Flucht; so R III, 63 und auch H XX, 22 = R X, 65. 61;
5. die Weigerung eines Anhängers Simons, mit ihm zu fliehen, und die Begründung dafür durch Hinweis auf ein körperliches Leiden; so R III, 63 und auch H XX, 17 = R X, 59;
6. die Behauptung Simons R II, 9: *vultum meum commuto, et non agnoscar, sed et duas facies habere me possum hominibus ostendere* und die Verwandlung des Gesichts des Faustus durch Simon H XX, 14 = R X, 56; H XX, 16 = R X, 58;
7. die heilende, predigende, gemeindegewinnende und -ordnende Wirksamkeit des Petrus; so H III, 72 (vgl. III 66. 67. 71) = R III, 66; H VII, 5; H VII, 12; H XI, 36 = R VI 15 und im Schlußteil H XX, 23 = R X 65;
8. die Einführung neutestamentlicher Personen als Romanfiguren; so des Barnabas (H I 9; R I, 7 u. ö.), des Zacchäus (H II, 1 = R II, 1 u. ö.) der Syrophönicierin H II, 19; R VII, 32 und im Schlußteil (H XX, 13; R X, 54) des Hauptmanns Kornelius.

Sieht man auch von den unter 1—3 aufgezählten schriftstellerischen Parallelen ab, die Rehm nach Anm. 17 anders erklärt, so

17) Über die These Rehm s., daß diese Darstellung auf das Konto des Homilisten komme, siehe unten S. 312 f.

18) Vgl. C. Schmidt, a. a. O. S. 78 ff.

bleiben noch die unter 4—8 erwähnten übrig, die auf solche Stellen zurückgehen, welche auch nach Rehm in G gestanden haben. Daraus folgert aber, daß der Schlußteil ein geistiges Eigentum des Verfassers von G ist. Wie aber ist es dann möglich, daß der Rekognitionist die *transformatio Simonis* nicht erzählt hat? Schmidt nimmt dafür mechanische Gründe an¹⁹⁾. Es ist aber auch möglich, daß er diese Geschichte absichtlich ausgelassen und nur, was auch Rehm nicht in Abrede stellen möchte, den Abschluß des Anagnorismenromans R X, 72 gebracht hat. Nicht etwa, als ob er an dem „burlesken“ Charakter dieses Stücks Anstoß genommen hätte. Selbst Rufin muß daran Wohlgefallen gefunden haben, wenn er es nach H übersetzt hat. Vielleicht hat ihm aber mißfallen, wie hier Petrus als Ränkeschmied und Lügner erscheint. Gebraucht er doch die List, den Faustus in der Maske Simons nach Antiochia zu schicken, damit er hier, so als ob Simon selbst rede, die Verleumdungen gegen Petrus zurücknehme. Dazu kann aber Petrus den Faustus nur durch das Versprechen bewegen, daß er ihm dann sein Gesicht wiedergeben will. Überdies bringt es Petrus fertig, ganz ruhig zu lügen, indem er H XX, 21 auf die Frage des Apion und Athenodorus *ποῦ Φαῦστος*; die Antwort gibt *οὐκ ἴσμεν*, obwohl er selbst ihn kurz vorher nach Antiochia geschickt hat. Rufin mag freilich die üble Rolle, die hier Petrus spielt, nicht beachtet haben, als er in der Absicht, den in R fehlenden Schluß nachzutragen, H XX, 11 ff. übersetzte.

Es ist daher der Schluß der Pseudoclementinen nicht zu ihren jüngsten Bestandteilen zu rechnen.

Anders verhält es sich mit dem Abschnitt *de ingenito deo genitoque*, der nach Rufin in beiden Ausgaben der Rekognitionen gestanden hat und (nach L und S) in R III, 2—11 vorliegt. Soweit ich sehe, ist er bisher nach Text und Inhalt von niemand so eingehend behandelt worden, als von Rehm. Es sei hier nur das Ergebnis mitgeteilt, zu dem er auf Grund seiner scharfsinnigen, durch Sachkenntnis ausgezeichneten Untersuchungen kommt: Rufin hat diesen Abschnitt gelesen, aber seiner ketzerischen Anschauungen wegen nicht übersetzt. Das hat erst ein Mann getan, „der mit dem Griechischen auf dem Kriegsfuß steht und ein barbarisches Latein schreibt“. Seinem Inhalt nach enthält er die Lehre des Eunomius, wie schon Rufin erkannt hat, wenn er von ihm sagt: *ut nihil aliud quam ipse Eunomius disputare credatur*, und ist von einem Eunomianer interpoliert, der sich auch sonst in der ersten Hälfte der Rekognitionen, wenn auch ganz oberflächlich, bemerkbar mache. Doch

19) a. a. O. S. 89.

enthält er auch antieunomianische Einschübe wie R III, 7²⁰). Bemerkenswert erscheint mir, daß S in einer Reihe von Stellen Korrekturen angebracht hat, um „die schärfsten häretischen Spitzen zu beseitigen“. Aber sollten die Beobachtungen Rehms das Richtige treffen, so muß doch das griechische Original diesen interpolierten Abschnitt enthalten haben, wie dies außer Rufin der Syrer bestätigt. Der Interpolator aber wird nicht den ganzen Abschnitt geschrieben, sondern seine Lehren in eine Abhandlung *de principio* eingeschoben haben, die er nach R III, 2 und 3 im griechischen Original gelesen und zum Ausgangspunkt seiner Interpolationen genommen hat²¹).

Ein nachträglicher Einschub in H muß auch der *λόγος περί φιλαθρωπίας* (H XII, 25—35) sein, da er in S fehlt, wie auch in L²²). Er kann erst nach 411 eingefügt sein. Ein noch ungelöstes Problem scheint mir darin zu liegen, daß nicht nur H XV, 5 auf ihn zurückweist, was als Interpolation zu verstehen wäre, sondern auch sonst von dieser Tugend die Rede ist: H VIII, 2 = R IV, 2; H IX, 25; R II, 4; IX, 7, besonders in Ep. Clem. 2. 8. 9, wo sie an Stelle der im Parallelabschnitt H III, 60 ff. betonten christlichen Bruderliebe getreten ist²³).

*

In einem zweiten Kapitel behandelt Rehm das Verhältnis von H und R zu G. Im Gegensatz zu meiner These, daß R und H unabhängig voneinander auf G zurückgehen²⁴), hatte sich — nach dem Vorgang von Heintze²⁵) — zuletzt Schwartz auf das entschiedenste dafür ausgesprochen, daß der Rekognitivist neben G auch H benutzt habe²⁶). Veranlaßt durch eine Bemerkung bei Eusebius KG III, 38, 5 hatte er geglaubt, nachweisen zu können, daß in der clementinischen Grundschrift

20) Das ist allerdings etwas verzwickt, eine eunomianische und zugleich eine antieunomianische Interpolation anzunehmen.

21) Vgl. R III, 75: *secundus (liber) de principio continet*.

22) Vgl. Rehm, a. a. O. S. 165.

23) Vgl. meinen Aufsatz „Die Pseudoklementinen und ihre Quellschriften“ in Z.N.W. 28, 1929, S. 264 f.

24) Diese These übernahm A. Harnack, *Chronologie der altchristlichen Literatur* 1904 II S. 523 ff., von Dobschütz in Th.L.Z. 1904, Sp. 585 ff. W. Bousset, a. a. O. S. 426, indem er meint, der Sachverhalt sei hier so klar, daß eine weitere Begründung des Tatbestandes sich kaum lohne, C. Schmidt, a. a. O. S. 2, der freilich zu der Behauptung einer unabhängigen Bearbeitung von G durch H und R ein Fragezeichen setzt, O. Cullmann, *Le problème littéraire et historique du roman Pseudo-Clementin*, 1930, S. 77 ff.

25) a. a. O. S. 25 ff.

26) a. a. O. S. 171 ff. Schon G. Uhlhorn, *Die Homilien und Rekognitionen* 1854, S. 343, und Bigg, *Studia biblica et ecclesiastica* II, Oxford 1896, S. 157 ff. 185 Anm. vertraten diesen Standpunkt.

Simon überhaupt nicht erwähnt gewesen und erst von dem Homilisten an Stelle des dort genannten Apion eingesetzt worden sei und daß daher der Rekognitionist den Simon erst aus H kennen gelernt habe. In dem Aufsatz „Neues zur Text- und Literarkritik des Pseudoklementinen“²⁷⁾ habe ich diese Grundschriftypothese ad absurdum geführt, indem ich unter der Annahme, daß sie zu Recht bestehe, die Abschnitte in H und R untersuchte, die lediglich von Simon handeln, und dabei feststellte, daß hier, insbesondere an den Stellen, die in Cäsarea spielen, nicht H durchweg gegenüber R, sondern auch R gegenüber H primär sei. Nunmehr hat Rehm Schwartz gegenüber zugestanden, daß Simon schon in G eine Rolle gespielt haben müsse, aber nur in Cäsarea, und meint daher²⁸⁾, daß für die These, der Rekognitionist habe neben G auch H benutzt „ein unwidersprechlicher Beweis bisher nicht gelungen sei, auch Schwartz nicht“. Diesen Beweis glaubt er aber führen zu können. Dabei geht er von der Szene in Cäsarea aus. Hier wird nach R III, 43—49 und 63—64 höchst wirkungsvoll dargestellt, wie Simon von Petrus überwunden wird und flieht. Danach berichtet sein letzter Jünger, der sich von ihm durch Versprechungen hatte bewegen lassen, mit ihm zu gehen, dann aber sich unter einem Vorwand wieder von ihm getrennt hatte und reumütig zu Petrus zurückgekehrt war, wie der Magier den Weg nach Rom eingeschlagen habe, um nach Rom zu eilen: *et post haec ipse quidem, ut aiebat, Romam petit*. In der nachfolgenden Rede (R III, 64) erwähnt Petrus nochmals die Abreise Simons nach Rom. Wie der Magier im weiteren Verlauf der R.-Erzählung nicht die geringste Rolle spiele, lassen auch die apostolischen Konstitutionen, die R benützen, ihn nach dreitägiger Disputation in Cäsarea unmittelbar nach Rom reisen. Um so auffälliger sei, was auf R III, 64 folgt, daß Petrus ihm sofort zwölf bewährte Jünger nachschickt. Diese reisen aber nicht etwa nach Rom, sondern melden nach einer Reihe von Tagen, daß Simon sich in Tripolis aufhalte. In R III, 65 ff. sei eine Vorstellung verwendet, die wir durchgängig in H finden, daß der Magier in allen Städten vor Petrus herreist, ihn ständig verleumdet, dann aber vor ihm ausweicht. Die Entlarvung Simons in Cäsarea und seine Abreise nach Rom dürften mit großer Wahrscheinlichkeit für G in Anspruch genommen werden. R III, 65 ff. aber sei von dem Rekognitionisten. In G habe er das Fluchtmotiv nicht vorgefunden. Sein eigener Einfall sei es auch nicht; denn sonst hätte er konsequenter davon Gebrauch gemacht: daher bleibe als einzige Möglichkeit, daß er es aus H entlehne.

27) In Z.K.G. 52, 1935, S. 306 ff.

28) S. 98.

Zu diesen Ausführungen ist zunächst zu bemerken, daß nach Cotelier nur einige Handschriften R III, 63 profectus est contra Romam, andre aber, denen Cotelier folgt, für Romam „Doram“ schreiben, wie auch R IV, 1 Dora als Reisestation des Petrus erscheint²⁹). Rehm wird feststellen, welche Lesart richtig ist. Aber wie dem auch sei, so darf nicht übersehen werden, daß R III, 63 nicht erzählt, daß Simon nach Rom gereist sei, sondern nur den Bericht seines Begleiters wiedergibt, daß er, wie er sagt (ut aiebat), nach Rom gereist sei. Diese Bemerkung liegt auf derselben Linie, wie die am Schluß des Romans, wonach auch ein Begleiter Simons berichtet, daß er, Simon, von Antiochia nach Judäa geflohen sei (H XX, 15; R X, 56; H XX 17 = R X, 59; H XX, 22 = R X, 65), ohne daß Petrus dieser Spur weiter folgt. Der Schriftsteller will mit jener wie mit dieser Bemerkung nur seinen Roman ausschmücken und die Aufmerksamkeit des Lesers erregen, ohne daß er daran denkt, in ihrem Sinn seine Erzählung weiter zu gestalten. Bei R IV, 65 mag ihm vielleicht der Bericht Justins von dem Romaufenthalt Simons bekannt gewesen sein (vgl. außer R III 63 auch R II, 9) und vorgeschwebt haben. Hätte der Homilist diese Flucht Simons nach Rom als letztes in G gefunden, woraus er — nach Rehm — seine weitere Erzählung von der Flucht durch die syrischen Städte bis nach Antiochia herausgesponnen haben soll, so hätte er in Erinnerung hieran zum Schluß Simon nach Rom entweichen lassen müssen, dies um so mehr, als er nach G (vgl. H I, 16 und R I, 13) den Petrus seine Missionsreisen von Stadt zu Stadt bis nach Rom tun läßt! Statt dessen gibt er nicht weniger als dreimal (siehe oben) Judäa als das Ziel an, wohin er flüchtet. Damit läßt er erkennen, daß er am Ende der in Cäsarea sich abspielenden G-Erzählung nichts gelesen haben kann, woraus er, wie Rehm den Schluß hätte ziehen müssen, daß Simon wirklich von Cäsarea nach Rom gereist sei³⁰). Was aber das Fluchtmotiv betrifft, so findet es sich bereits in G, und zwar in G, wie Rehm sie annimmt. Denn was ist die Abreise Simons von Cäsarea anders als Flucht vor Petrus, indem Simon

29) Δῶρα nennt auch S.

30) Daß die apostolischen Konstitutionen (VI, 8. 9) die Flucht Simons von Cäsarea nach Italien auf Grund der Pseudoclementinen erwähnen, ist richtig. Doch bemerkt dies hier Petrus nur, um — nach Didaskalia VI — zu zeigen, wie die Bemühungen Simons, die römische Gemeinde zu verwirren und durch einen Fluchtversuch die Römer für sich zu gewinnen, durch ihn vereitelt worden sind. Von dem nekromantischen Frevel Simons, der nach R der Anlaß seiner Flucht war, erwähnt er kein Wort. Es ist daher aus den apostolischen Konstitutionen nicht zu beweisen, daß sie eine Grundschrift der Clementinen gekannt hätten, wie Rehm sie sich denkt.

zunächst nach Aufdeckung des nekromantischen Frevels zuerst Reue vorspiegelt (R III, 45), dann aber, nachdem er von dem erzürnten Volk zur Türe hinausgeworfen war (R III, 49), bei Nacht (circa medium noctis) Reißaus nimmt (R III, 63)? Es ist also G, woraus das Fluchtmotiv stammt. Und wenn es auch in H öfter erwähnt wird, so findet es sich doch auch in R IV, 3, wo die Erwähnung Simons nicht, wie Rehm meint, durch einen Irrtum in unsern Text gekommen sein wird. Wichtiger aber als die Flucht Simons ist sowohl für R als auch für H die Errichtung der Gemeinden, die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse, die Einsetzung des Bischofs, der Presbyter und Diakonen von Tyrus bis Laodicea³¹⁾ usw. durch Petrus. Denn das ist das letzte Ziel der Petrus-Simon-Legende, wie es in den übrigen apokryphen Petrusakten in dieser Folgerichtigkeit nicht zutage tritt, nicht nur die Überwindung des Magiers durch den Apostel, sondern vor allem die Gewinnung der heidnischen Städte für das Christentum. Aber dieses kirchliche Motiv, wie ich es nennen möchte, ist ebensowenig wie das Fluchtmotiv eine Erfindung des Homilisten. Es setzt bereits in Cäsarea, also nach Rehm in G, mit der Einsetzung des Zacchäus in das Bischofsamt, sowie von zwölf Presbytern und vier Diakonen ein (vgl. H III, 65—67 = R III, 65—67), und zwar gleichsam mit einem Fortissimo, insofern als der Verfasser von G die Gelegenheit wahrnimmt, die Bedeutung dieser kirchlichen Ämter nachdrücklichst hervorzuheben, und es klingt dann, bald stärker anschwellend, bald leiser verhallend, durch die Erzählung weiter, bis es in Antiochia mit der Errichtung einer Kathedra für Petrus im Hause des Theophilus mächtig ausklingt (R X, 71). Wie das Fluchtmotiv gehört auch das kirchliche von Anfang an zu G. Wenn daher der Rekognitionist darauf zurückkommt, so folgt er nicht dem Homilisten, sondern beide folgen G. Gegenüber Schwartz, für den Simon in G überhaupt nicht genannt war, hatte ich als meine Ansicht ausgesprochen³²⁾: „Zwar nicht unmöglich, aber schwer vorstellbar erscheint mir die Annahme, daß der Verfasser von R einerseits G dem Inhalt und Aufbau nach, andererseits auch H die starke Umgestaltung von G, für seine Arbeit benützt ... Es ist das ungefähr so, wie wenn man behaupten wollte, daß Lukas sowohl den kanonischen Markus als auch einen Urmarkus für sein Evangelium benutzt habe“. Gegenüber Rehm, für den Simon wenigstens im Anfang der G-Erzählung, in Cäsarea, eine Rolle spielt, muß ich mein Urteil dahin einschränken, daß mir jene Annahme jetzt unmöglich erscheint. Um so mehr freut es mich, dem zustimmen zu können,

31) Die betreffenden Stellen sind S. 309 angegeben.

32) a. a. O. S. 307 f.

was Rehm in einem besonderen Abschnitt³³⁾ über Simon gegenüber der Schwartzschen These ausführt. Indem er nachweist, daß die gemeinsame Vorlage von R und H ihn schon kennt, versucht er zugleich zu rekonstruieren, was hier über Simon gestanden hat. In dieser bis ins Kleinste gehenden Untersuchung zeigt er sich als ein Meister, dessen wohlabgewogenes Urteil alle Beachtung verdient. Nur eine Kleinigkeit sei dazu bemerkt: die Turmgeschichte. R II, 12,4 gehört nicht zu solchen, die wie Mirakelgeschichten jeder erfinden könnte. Sie stellt den gnostischen Mythos von dem Herabstieg oder Fall der Sophia oder Eunoia im Bilde der Helena dar³⁴⁾.

Die Richtigkeit seiner These sucht Rehm in dem Abschnitt zu erweisen, der sich mit der Syzygienlehre befaßt³⁵⁾. Sie soll nicht auf G, sondern auf H zurückgehen und von R aus H entnommen sein.

Mit Recht betont Rehm, daß sie auf das Paar Simon-Petrus abgestellt ist. Dadurch erhalte Simon eine gewisse Würde, indem er mit Petrus schicksalhaft verbunden sei. Das passe aber nur zu H, wo die Gegnerschaft Simon-Petrus den ganzen Roman zusammenhalte, aber nicht auf R und G, wo Simon nur als Zauberer und Schwindler erscheine. Die Syzygienlehre sei erst zusammen mit dem Fluchtmotiv eingeführt, das mit großer Wahrscheinlichkeit dem Homilisten zuzuschreiben sei. Dieses Argument wird aber zum Beweis für die Zugehörigkeit der Syzygienlehre zu G, wenn, wie ich glaube gezeigt zu haben, schon hier Simon der schicksalhaft verbundene Gegner des Petrus ist.

Aber betrachten wir zunächst unter dem von Rehm angegebenen Gesichtspunkt den Syzygienkanon, wie er in H II, 16 und 17 vorliegt. Danach hat Gott ἀπ' ἀρχῆς die kosmischen Syzygien geschaffen, und zwar zuerst das Größere und dann das Kleinere: 1. Himmel und Erde; 2. Tag und Nacht; 3. Licht und Feuer; 4. Sonne und Mond; 5. Leben und Tod. Ob dazu auch als 6. und 7. Syzygie, Gesundheit und Krankheit, Erkenntnis und Unwissenheit zu rechnen ist³⁶⁾, erscheint mir fraglich, da diese Paare in H nicht im Zusammenhang mit den ersten fünf aufgeführt sind, sowie nicht der vor-, sondern der nachadamitischen Schöpfung angehören. Alsdann hat er die menschlichen Syzygien geschaffen, jedoch in umgekehrter Ordnung zuerst τὰ χείρονα, dann τὰ κρείττονα. Es sind dies: 1. der ungerechte Kain und der ge-

33) a. a. O. S. 135 f.

34) Vgl. meinen Aufsatz „Simon der Magier“ in R.E.³ XVIII, 1906, S. 561.

35) a. a. O. S. 102 ff.

36) So O. Cullmann, a. a. O. Anm. 24, S. 88.

rechte Abel; 2. der schwarze Rabe und die weiße Taube als εἰκόνας πνευμάτων; 3. Ismael und Isaak; 4. der unfrome Esau und der fromme Jakob; 5. der Hohepriester (Aaron) und der Gesetzgeber (Moses); 6. der unter den von Weibern Geborene (der Täufer Johannes, Mt. 11, 11) und der unter den Menschen-söhnen (Jesus); 7. Simon, der als erster zu den Heiden ging, und Petrus, der nach ihm gekommen ist und ihm folgt, wie der Finsternis das Licht, der Unwissenheit die Gnosis, der Krankheit die Heilung; 8. am Ende der Antichrist und der wirkliche Christus Jesus, nach dessen Erscheinung das ewige Licht aufgeht und alle Finsternis schwindet. Auffällig ist, daß bei den vier ersten Paaren zuerst der genannt wird, von dem sie abstammen: Adam, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist; 2. Noah, der bei euch, den Griechen, Deukalion heißt; 3. Abraham, der Stammvater unsres Volkes; 4. Isaak, der von Gott gesegnet worden ist, und daß bei den folgenden vier Paaren von ihrer Abstammung nichts gesagt ist, obwohl wenigstens bei dem fünften und sechsten Paar der Vater hätte genannt werden können. Und was hat es für einen Sinn, bei den ersten vier Paaren auf ihre Herkunft hinzuweisen, da es sich bei der Syzygienlehre um etwas anderes, um die Gegensätzlichkeit der Paare, handelt? Ist hier die Hand des Homilisten zu finden, der in den ursprünglich in Cäsarea abgehaltenen Disputationen H XIX, 9; XX, 5 gelesen hatte, daß von dem guten Adam der ungerechte Kain und der gerechte Abel abstammen — was hier zur Erklärung dafür angeführt war, daß von Gott sowohl der Böse als auch der Gute abstammen — und der dann auch Noah, Abraham und Isaak hinzufügte?

Auffällig ist weiter der Satz, der zwischen der fünften und sechsten Syzygie H II, 17 steht: ὁμοίως ἢ γὰρ πρὸς τὸν Ἡλίαν συζυγία ὀφείλουσα ἐλθεῖν ἐκοῦσα ἀπελείφθη εἰς ἕτερον καιρὸν, ἄλλοτε εὐκαιρῶς αὐτὴν ἀπολαύειν (ἀπολαβεῖν) βουλευσαμένη. Er fällt aus dem Zusammenhang heraus. Denn Elias hat keinen Zeitgenossen als Gegenpartner. Er, der kommen muß, bleibt nach seinem Willen für eine spätere, ihm genehme Zeit vorbehalten. Unter diesem Elias ist kein anderer als Johannes der Täufer zu verstehen, nach Mt. 11, 14 Ἡλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι. Dieser wird unmittelbar darauf in der sechsten Syzygie nach Mt. 11, 11 als ὁ ἐν γεννητοῖς γυναικῶν angeführt. Es scheint so, als ob ἢ πρὸς τὸν Ἡλίαν συζυγία aus dieser sechsten Syzygie herausgesponnen ist: Ob sie in dem Syzygienkanon ursprünglich gestanden hat oder erst von dem Homilisten hinzugefügt ist?

Zu der siebenten Syzygie Simon-Petrus wird der Satz hinzugefügt: οὕτως δὴ ὡς ὁ ἀληθὴς ἡμῖν προφήτης εἶρηκεν, πρῶτον

δεῖ ἐλθεῖν εὐαγγέλιον ὑπὸ πλάνου τινὸς καὶ εἶθ' οὕτως μετὰ καθαίρεσιν τοῦ ἀγρίου τόπου εὐαγγέλιον ἀληθὲς κρύφα διαπεμφθῆναι εἰς ἐπανόρθωσιν τῶν ἐσομένων αἰρέσεων. Rehm hält ihn für interpoliert. Sachlich bereitet ihm Anstoß, daß hier von einem falschen Evangelium, das nach Simon und nach Petrus kommen soll, und von einem wahren Evangelium, das nach der Zerstörung Jerusalems verbreitet werden soll, die Rede ist. „Predigt denn“, so fragt er, „nicht schon jetzt Petrus die Wahrheit, und das in aller Öffentlichkeit?“ Sprachlich ist ihm verdächtig, daß ἐπανόρθωσις und intransitives ἀνατέλλω, ebenso aber auch das Wort εὐαγγέλιον in den ganzen Homilien nur hier vorkommen. Diese Beobachtungen sind richtig. Aber wenn Rehm sie durch nachträgliche Interpolationen erklären will, können sie nicht auch dadurch erklärt werden, daß der Homilist ein ihm vorliegendes Stück übernommen hat? Und diese Annahme scheint mir durch den Zusammenhang geboten. Es handelt sich nicht um eine neue Syzygie: falsches und wahres Evangelium, die auf die Syzygie Simon—Petrus gefolgt wäre. Das ist schon dadurch ausgeschlossen, daß es sich sonst überall um Personen handelt. Das falsche und das wahre Evangelium aber hier als personifiziert zu betrachten, ist etwas sehr Gekünsteltes. Vielmehr ist dieser Satz eine weitere Ausführung zu der Syzygie Simon—Petrus. Das falsche Evangelium, das ὑπὸ πλάνου τινὸς verkündigt wird, ist das des Simon, das wahre aber, das nach der Zerstörung des Tempels zur Widerlegung kommender Häresien heimlich gesandt wird, ist das des Petrus. Davon aber kann Petrus hier in aller Öffentlichkeit deshalb reden, weil der Schriftsteller, der das von Petrus erzählt, hier nicht aus dem Eignen schöpft, sondern einer Darstellung folgt, nach der zuerst der Irrlehrer Simon das falsche Evangelium den Heiden verkünden, dann aber — nach der Zerstörung der Heiligen Stätte — Petrus das wahre Evangelium wider die kommenden Häresien heimlich, d. h. als eine Wahrheit, die nur Eingeweihten gilt, als ein Mysterium, bringen wird. Durch diese Erklärung des fraglichen Satzes werden auch die sprachlichen Besonderheiten verständlich, zu denen noch nach Rehm das Wort ἀντίχριστος in der letzten Syzygie kommt. In meinem Buch Die Pseudoklementinen³⁷⁾ habe ich gezeigt, daß es sich hier um ein antipaulinisches Stück handelt, das aus einer Geheimschrift, den Kerygmen des Petrus (Κ. Π) entnommen ist. Mit einer ebionacischen Interpolation will Rehm den von ihm beanstandeten Satz erklären. Aber antipaulinisch-ebionacisch ist nicht nur dieser Satz, sondern auch die vorhergehende Syzygie

37) a. a. O. S. 104 und S. 152.

Simon—Petrus. Denn der Simon, der als erster εἰς τὰ ἔθνη kam, ist letztlich nicht der Magier, sondern Paulus. Und wenn Petrus ihm gefolgt ist ὡς σκότω φῶς, ὡς ἀρνοία γυνῶσις, ὡς νόσω ἴασις, so zeigen diese bildlichen Ausdrücke, daß es der Widersacher des Paulus ist, der den von Paulus in Finsternis gestürzten, in Unkenntnis gehaltenen, mit Krankheit angesteckten Heiden Licht, Erkenntnis und Heilung bringen wird. So ergibt sich mir auch aus dieser Stelle, daß es sich bei der Syzygienliste, wie bei der Syzygienlehre, nicht um eine Erfindung des Homilisten, sondern um Übernahme eines von anderer Hand geformten Stoffes handelt.

Ehe ich auf den Zusammenhang der Syzygienlehre mit der Theorie von der Entstehung des Teufels eingehe, worin Rehm einen weiteren Beweis für seine These sieht, muß ich auf die Darstellung des Syzygienkanons in R III, 61 hinweisen, wie sie in L und S vorliegt, um diese Darstellung mit der in H zu vergleichen.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen R und H liegt darin, daß in R die Ableitung der ersten Syzygien von einem Stammvater fehlt. Nach L wird die Liste mit den Worten decem ... paria huic mundo destinata sunt ab initio saeculi, nach S mit den Worten δέκα οὖν εἰσιν συζυγία αἱ ἀπὸ Ἀδάμ eingeleitet. Sollte S die ursprüngliche Lesart von R darbieten, so würde sie erklären, wie der Homilist dazu gekommen ist, Adam — und dann auch Noah, Abraham und Isaak — als Stammväter einzuführen. Als erste Syzygie wird in L und S wie in H Kain und Abel genannt. Als zweite folgen in L die der Giganten und Noah, während in S nur ἡ καθ' ἡμέρας Νῶε steht. Vielleicht hat schon der Rekognitionist sie so formuliert, weil er den schwarzen Raben und die weiße Taube, die in seiner Vorlage wie in H standen, nicht verstand oder als unheimlich empfand. Es würde dann Rufin nach Gen. 6, 4 (LXX) die Giganten als Ergänzung zu Noah hinzugefügt haben. Doch könnten sie auch schon bei R genannt und von S übergangen sein³⁸⁾. Was das Ursprüngliche war, wird sich schwer ausmachen lassen. Die dritte Syzygie bilden nach L und S Pharao und Abraham, während in H die Söhne Abrahams, Ismael und Isaak, genannt sind: L und S geben den Text von R wieder. Weil Ismael, obwohl der Sohn des Keksweibes, doch auch von Abraham geliebt und von Gott gesegnet war (Gen. 20), wird der Rekognitionist ihn nicht auf dieselbe Seite wie Kain und dann Esau haben stellen wollen. So bildete er mit seinem Vater die neue Syzygie, Pharao und Abraham. Der Homilist hat das Ursprüngliche bewahrt. Im Zu-

38) In der spätjüdischen Literatur spielen sie eine Rolle; vgl. 3. Makk. 2, 4; Buch der Jubiläen 5, 1 und besonders Buch Henoch 7, 2 ff.; 106, 7; ebenso aber auch R I, 29; IV, 26; H VIII, 14 f.

sammenhang damit gestaltete der Rekognitionist aus dem Sohne Abrahams, der in der Vorlage wie in H als Vater der ungleichen Söhne Esau und Jakob genannt war, eine neue Syzygie, wie sie in L und S bezeugt ist: die Philister und Isaak. Die folgende ist nach L, S und H gleichlautend: Esau und Jakob. Als weitere wird der Rekognitionist wie in H den Hohenpriester und den Gesetzgeber gelesen haben. Wollte er als rechtgläubiger Mann, wie Ismael auch Aaron nicht auf die schlechte Seite stellen? Nach L hat er dafür die Magier eingesetzt, nach S Johannes. Doch wird dieser Johannes, der hier ganz sinnlos steht, auf Konto des Syrers kommen. Ich vermute, daß er als Randglosse zu dem folgenden Paar, und zwar zu „ὁ ἐν γεννητοῖς γυναικῶν πρῶτος“, das Wort „Johannes“ gelesen und es für den Hohenpriester eingesetzt hat. Sonach würde die Syzygie bei R ursprünglich wie bei H ὁ ἀρχιερεὺς, εἶτα ὁ νομοθέτης gelautet und erst Rufin den Hohenpriester durch die Magier ersetzt haben. Die folgende Syzygie bilden nach L und S der Versucher und der Menschensohn. Es war also der Rekognitionist, der aus leicht verständlichen Gründen den nach H ursprünglichen Johannes den Täufer zum „Versucher“ gemacht hat. In der folgenden Syzygie, Simon und Petrus, stimmen L, S und H überein. Dagegen hat der Rekognitionist aus dem oben angeführten Zusatz, der in H steht und auch in seiner Vorlage gestanden haben muß, eine neue Syzygie gebildet. Sie lautet nach L: nonum omnium gentium et illius, qui mittetur seminare verbum inter gentes, nach S: ἡ ἐνάτη σπέρματος ζιζανίων καὶ τοῦ εὐαγγελίου τοῦ εἰς ἐπιστροφήν σταλέντος, ἐὰν τοῦ ἁγίου καθαρευθέντος τῆ εἰρημώσει ἐπιθήσουσι τὸ βδέλυγμα. Schon die Neunzahl bei L und S beweist, daß der griechische Rekognitionist etwas ähnliches geschrieben haben muß. Der Wortlaut des Syrers entspricht mehr als der Rufins dem Text von H. Nur schreibt er statt ψευδὲς εὐαγγέλιον nach Mt. 13, 25 σπέρμα ζιζανίων und nennt statt des wahren Evangeliums, das nach Zerstörung der heiligen Stätte εἰς ἐπανόρθωσιν τῶν ἐσομένων αἰρέσεων heimlich gesandt wird, nur das Evangelium, das nach Zerstörung des Heiligtums und nach Aufrichtung des βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως (Mt. 24, 15) zur Bekehrung gesandt wird. In dieser Gestalt paßt die neunte Syzygie schlecht in den Syzygienkanon, der nur Personen als Gegensatzpaare kennt. Aus diesem Grund wird Rufin die Heiden und den Heidenmissionar dafür eingesetzt haben³⁹⁾. Die letzte Syzygie bildet nach L, S und H der Antichrist und Christus.

39) Mit obiger Darlegung berichtige ich, was ich in Z.K.G. S. 306 ausgeführt habe.

Zweifellos hat dem Rekognitionisten ein Syzygienkanon, wie in H, vorgelegen. Fraglich ist es, ob er bei den ersten vier Syzygien die Stammväter so gelesen hat, wie sie H II, 16 angeführt sind. Doch wird er etwas über sie gelesen haben, weil er Noah, Abraham und Isaak in seine Liste einreicht. Sicher hat er nicht gelesen, was H II, 17 über Elias schreibt. Sonst würde er nicht versäumt haben, mit ihm eine neue Syzygie zu bilden, da er absichtlich die Zahl auf zehn erhöhen wollte: Das zeigt die sehr abwegige Begründung R III, 55, *secundum numerum decem plagarum, quae inlatae sunt Aegypto*. Die Erhöhung der Syzygienzahl erklärt sich aus seiner Vorliebe für die Zehnzahl⁴⁰). Hat er aber die Eliasdublette, die auf Kosten des Homilisten kommt, nicht gekannt, dann hat er seine Syzygienliste nicht H, sondern G entnommen und sie nach seinen Anschauungen zu-rechtgestutzt und erweitert. Diese Liste aber wird ursprünglich nur sieben Syzygien umfaßt haben: 1. Kain und Abel; 2. ἡ καθ' ἡμέρας Νῶε συζυγία; 3. Ismael und Jakob; 4. Esau und Jakob; 5. Aaron und Moses; 6. Johannes und Jesus; 7. Simon (Paulus) und Petrus, wozu schließlich noch der Antichrist und Christus hinzugefügt wurde⁴¹). Die heilige Siebenzahl kehrt ja auch sonst in G wieder mit den sieben Gerechten: Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Moses (R II, 47; H II 52 u. ö.).

Wenn Rehm als Beweis dafür, daß der Homilist die Syzygienlehre erfunden bzw. erstmals in die Clementinen eingeführt habe, ihren Zusammenhang mit der Theorie von der Entstehung des Teufels (H XIX und XX) anführt, so hat er damit insofern recht, als sie ohne die Lehre von dem Bösen, der — wie der Gute — von Gott hervorgebracht ist, nicht zu denken ist. So wird ja auch in dem 6. Buch der K. Π⁴²) zuerst de bono et malo und dann über die differentia dualitatis et conjugationis (S: περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ und τίς διαφορὰ τοῦ δευτέρου καὶ τῶν συζυγιῶν) gehandelt. Aber nicht ganz richtig ist, daß diese ganze Lehre nur in H stehe. Rehm selbst schränkt diese Behauptung in einer Anmerkung 99 ein. Danach kehren einzelne Motive und Wendungen von H XIX und XX in R wieder, was Rehm dadurch

40) Er hat sein Werk in zehn Bücher eingeteilt, obwohl die Handschrift nach einem Zitat in Philocalia 23 mindestens vierzehn, sehr wahrscheinlich wie H zwanzig Bücher gehabt hat. Auch führt er R X, 75 zehn Bücher „Predigten des Petrus“ an, obwohl es nach meiner Annahme ursprünglich nur sieben gewesen sind. So meint auch Rehm S. 133, Anm. 164, daß er eine Vorliebe für die Zehnzahl gehabt hat.

41) So auch C. Schmidt, a. a. O. S. 50, und O. Cullmann, a. a. O. S. 89.

42) Nach Schwartz und Rehm allerdings eine Fiktion, aber eine merkwürdige Fiktion, die sachgemäß zusammenordnet, was auch nach Rehm zusammgehört!

erklären will, 1. daß R einzelnes aus H XIX und XX übernommen habe, 2. daß H Material und Motive von G verwen-
 de, wie das an einzelnen Stellen (H XIX, 19 und 22) unstreitig der Fall sei.
 Doch werde man deswegen die konsequent ausgebaute dualistische Lehre für G nicht beanspruchen. Das wird man m. E. doch tun müssen; denn auch in R kehrt das ganze Thema von dem Bösen und Guten wieder. Statt des Maskulinums wird allerdings mit Vorliebe das Neutrum gebraucht, was mit dem theologischen Standpunkt des Rekognitionisten zusammenhängt. Doch findet sich auch das Maskulinum. So heißt es R III, 52: *bonus enim rex bonis gaudet et malignus malis*⁴³), R V, 9: *qui permanet in malo et servus est mali (cod. maligni), non potest effici portio boni, donec permanet in malo, quia ab initio ... duo regna statuit deus*; R VIII, 53, *cur autem et princeps ille, qui malis gaudet, factus est et unde factus est aut non est factus*; R IX, 4: *quid ergo necesse erat istum principem fieri, qui a vero principe mentes hominum declinaret*. Bedeutsam ist, daß in R dieselben Fragen über dieses Thema aufgeworfen werden, wie in H, nur daß sie z. T. umgestellt sind. Sie lauten nach R III, 16: *primo, si est malum, secundo, quid sit malum, tertio, cui sit et unde*, ähnlich nach R III, 75 im 6. Buch der K. Π *malum quare et quomodo et unde sit*, nach H XIX, 3 *τὸ πῶς γέρονεν, ἔπερ γέρονεν, καὶ ὑπὸ τίνος καὶ διὰ τί (sc. ὁ πονηρός)*. Auch die Unterfragen werden übereinstimmend gestellt. R III, 17: *unde sit, utrum nam a deo an ex nihilo, semperne fuerit an ex tempore coeperit*⁴⁴) und H XIX, 4 *ὅθεν γέρονεν ἢ δι' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἢ ἀπ' ἑαυτοῦ ἢ καὶ ἐξ οὐκ ὄντων συμβέβηκεν ἢ τῶν πρὸς τί ἐστιν ἢ αἰεὶ ἦν*: Was R III, 75 im 6. Buch der K. Π über das malum noch gesagt wird, *quod coeperetur quidem bono*, wird H XIX, 18 über *τὸ κακόν* und *τὸ ἀραθόν* mit den Worten wiederholt: *ἐκατέρον γὰρ τὸ ἕτερον ἐργάζεται*. Hier sind schriftstellerische Beziehungen unverkennbar. Allerdings ist in R die dualistische Lehre nicht so ausgebaut wie in H. Aber es wird schon so sein, daß der Rekognitionist sie wegen ihrer Gewagtheit ausschied, obwohl er sie bereits in G fand. Denn wenn er ihr zweifellos innerlich ablehnend gegenüberstand, warum hat er dann sich nicht an G gehalten, wo sie nach der Rehmschen These nicht gestanden haben soll, sondern seinen Blick auf H geworfen und von hier das ganze Thema wie Einzelheiten übernommen, statt diese gefährlichen

43) Bezeichnend für die stärkere orthodoxe Bearbeitung des Syrer ist, daß es hier heißt: *ὦν ὁ πρῶτος βασιλεύσας ἐπὶ φθορὰ χάρει, ὃ δὲ ἄλλος βασιλεύσων ἐπὶ τοῖς ἀραθοῖς*.

44) Diese Fragen fehlen bezeichnenderweise bei dem Syrer, der auch hier sich vor Ketzereien hüten möchte.

Ausführungen mit Stillschweigen zu übergehen? Warum hat er sich die Mühe gegeben, die Syzygienliste des Homilisten in seinem Sinn zurechtzustutzen, statt sie auszulassen, wenn sie nach Rehm in G. gefehlt hat? Die einzig mögliche Antwort auf diese Fragen ist m. E. die, daß er diese ihm fremden und anstößigen Lehren in G fand, und zwar in der Gestalt, wie sie sich in H finden. Nur deshalb fühlte er sich gezwungen, auf sie einzugehen. Aus G hat er auch die Ausführungen über die Wunder als Erkennungszeichen des Bösen und des Guten geschöpft, von denen R III, 60 vgl. H II, 53 die Rede ist. Denn diese Ausführungen finden sich ähnlich im *Opus imperfectum* in Matthaëum, die mit großer Wahrscheinlichkeit aus dem Matthäuskommentar des Origenes stammen und sich deshalb nur auf G beziehen können⁴⁵⁾.

Nach alledem glaube ich, daß die These, R gehe sowohl auf G als auch auf H zurück, auch von Rehm nicht bewiesen ist, und kann sie mir in der von ihm gegenüber Schwartz nicht unerheblich veränderten Gestalt nicht zu eigen machen. Wie sie m. E. überhaupt nicht bewiesen werden kann, verwickelt sie unnötig das literarische Problem und führt für die Rekonstruktion von G, die immer nur sehr unvollkommen bleiben wird, auf eine falsche Fährte.

Dagegen stimme ich im wesentlichen den ins einzelne gehenden Untersuchungen über die Reden in Tripolis (R IV—VI und H VIII—XI) zu. Auch nach Rehm sollen sie auf G zurückgehen, die sich gerade hier verhältnismäßig gut aus R und H rekonstruieren läßt. Doch habe ich dazu einige Fragezeichen zu setzen: Wenn Rehm meint⁴⁶⁾, daß die Lehre von den falschen Perikopen nur in H vorkomme, so irrt er. In H wird sie allerdings ausführlich dargelegt (H II, 59; III, 2 ff.; 38 ff.). Aber auch in R wird sie wiederholt erwähnt. So hat nach R I, 22 Petrus angefangen, dem Clemens einzeln ... *de his quae in quaestione esse videbantur, legis capitulis auseinanderzusetzen*⁴⁷⁾, R I, 74 gratuliert er sich, daß er ihm alles dargelegt habe — was allerdings nicht ganz stimmt —: *praecipue tamen, quod est in fide maximum, de vero propheta ... tum etiam scriptae legis per singula quaeque capitula, quorum ratio poscebat, secretiorem tibi intelligentiam patefecit*⁴⁸⁾. War doch nach R III, 75 der

45) Vgl. mein Buch: Die Pseudoklementinen S. 42 f. und Rehm S. 209 f.

46) a. a. O. S. 116 Anm. 121.

47) Der Syrer schweigt sich über diese Kapitel des Gesetzes aus, indem er nur berichtet: *μετὰ ταῦτα τὰ ἀπ' ἀρχῆς τῆς κτίσεως μέχρι ἧς ἐν Καισαρείᾳ αὐτῷ συνήνηθησα ἡμέρας ἐπιτόμως μοι ἐξέθετο.*

48) Der Syrer schreibt nur, daß er *περὶ ἐνὸς ἐκάστου τῶν γεγραμμένων κεφαλαίων* Kenntnis gegeben habe.

Inhalt des ersten Buches der *K. Π de vero propheta et de proprietate intelligentiae legis, secundum id quod Moysi traditio docet*⁴⁹⁾. Es liegt also hier wie auch sonst der Sachverhalt vor, daß der Rekognitionist in seiner Vorlage (G) etwas von den falschen Perikopen gelesen hat, was in H weiter ausgeführt ist, aber darüber hinweggeht, weil er darin Ketzereien erkannt hat. Hätte er in G nichts gefunden, so würde er darüber gänzlich geschwiegen haben, wie der Syrer, dessen Orthodoxie es noch nicht einmal wagte, die Gegenstände dieser Ausführungen zu nennen, und sie offensichtlich vertuscht (vgl. Anm. 47, 48, 49). Die Lehre von den falschen Perikopen ist also nicht Eigentum des Homilisten. Ebenso kann ich nicht zugeben, daß der Mythos von der Entstehung der Dämonen (H VIII, 12—20) sein Eigentum sei. Denn was H VIII, 15 darüber ausführt, findet sich z. T. wörtlich schon in R I, 29, wie folgende Nebeneinanderstellung zeigt:

H VIII, 15

Ἐκ δὲ τῆς νόθου μίξεως αὐτῶν ἐγένοντο νόθοι, πολλῶ γε τῶν ἀνθρώπων κατὰ μείζους οὓς οἱ μετὰ ταῦτα γίγαντας ἠνόμασαν, οὐ δρακοντόποδες ὄντας καὶ πρὸς θεὸν πόλεμον ἀράμενοι ὡς οἱ βλάσφημοὶ τῶν Ἑλλήνων ἄδουσι μῦθοι, ἀλλὰ θηριώδεις τὸν τρόπον καὶ μείζους μὲν ἀνθρώπων τὰ μεγέθη...

R I, 29

Ex nova generatione nascuntur Gigantes illi, qui a saeculo nominantur, non drakonτόποδες, sed immensis corporibus editi, quorum adhuc ad indicium in nonnullis locis ossa immensae magnitudinis ostenduntur.

Ebenso stimmt, wie Rehm sagt, R IV, 12, 2—3 (Rettung Noahs) ziemlich genau mit H VIII, 17, 4 überein, übrigens auch mit R I, 29, wo es im Anschluß an obige Stelle heißt: Sed adversum hos juxta dei providentia diluvium mundi introduxit, ut orbis quidem terrarum ab eorum contagione dilueretur ... unus tamen tunc inventus est justus nomine Noe, qui in arca cum tribus filiis eorumque uxoribus liberatus post aquarum decursum habitator effectus est. Ein äußeres Zeugnis dafür, daß R IV, 12, 2—3 = H VIII, 17, 4 nicht erst in H, sondern schon in G gestanden hat, ist ein Zitat im Chron. pasch.⁵⁰⁾. Warum nur dieses „Werkstück“ von dem Homilisten aus G entlehnt sein soll, ist nicht abzusehen, da im übrigen diese Tripolisrede über den Dämonenglauben (H VIII und IX = R 10) auf G zurückgeht. Wohl finden sich zwischen H und R nicht nur im Wortlaut und in

49) Nach dem Syrer enthält das erste Buch *περὶ τῆς ἀληθείας τοῦ προφήτου καὶ τοῦ νόμου, ὡς ἡ κάθедρα Μωυσέως παραδίδωσιν*.

50) Vgl. mein Buch S. 44 und Rehm S. 117.

der Reihenfolge, sondern auch im Gedankeninhalt erhebliche Verschiedenheiten. So wird z. B. nach H das Verhältnis der Dämonen zu den Menschen physisch aufgefaßt⁵¹⁾: Sie kommen durch Essen und Trinken in den Menschen und gewinnen dadurch über ihn Gewalt (H IX, 9). Nach R dagegen ist es ethisch begründet, sie kommen *per cibos et potus immoderatos* oder *per potum sibi consecratum* in sie und bringen sie so zur Sünde. Aber daß in R gerade die Unmäßigkeit im Essen und Trinken und die Götzenopfermahlzeiten genannt werden, erklärt sich aus der Auffassung, wie sie in H hervortritt. Kann man daher gerade für diese Tripolisrede nicht annehmen, daß R auf H zurückgehe, so wird man zu dem Schluß gedrängt, daß das, was jetzt in H gefunden wird, schon in G gestanden hat. Am Schluß dieser Rede steht ein Kapitel, nach dem die Hörer vor falschen Aposteln, Propheten und Lehrern gewarnt werden, wenn sie nicht von Jakobus, dem Bruder des Herrn, und dem Haupt der Kirche in Jerusalem ein Zeugnis besitzen (R IV, 34, 5 bis 35, 2 = H XI, 35). Nach Rehm soll es in R am unrichtigen, in H dagegen am richtigen Platz stehen; weil nach R es sinnlos sei, vor dem unwissenden Heidenvolk eine solche Warnung zu bringen, während sie nach H in einer Rede an Presbyter am Platze sei. Wenn aber der Rekognitionist — das ist die Voraussetzung für Rehms Annahme — dieses Kapitel von H übernommen hat, warum und wozu hat er am Ende der ersten Tripolisrede seinen Blick auf den Schluß der dritten — oder nach H vierten — geworfen und jene Warnung übernommen, die am Ende der ersten in der Tat sinnlos ist? Warum hat er sie dann nicht so, wie sie bei H steht, auch R IV, 37 verwandt, wo er erzählt, daß Petrus die Massen entließ und im engeren Kreis die Mahlzeit einnahm? Es war ja danach noch Zeit genug (*aliquantum diei*) da, die er dann benützte, um *de mirabilibus domini* zu besprechen. Sollen wir dem Rekognitionist soviel schriftstellerisches Ungeschick zutrauen, daß er, wenn er wirklich etwas von H übernahm, es nicht, ähnlich wie in H, in einem privaten Kolloquium verwandte und statt dessen an einer gänzlich unpassenden Stelle brachte? Das erklärt sich nur unter der Voraussetzung, daß er jene Warnung irgendwie in seiner Vorlage (G) gefunden hat. Und es wird der Homilist gewesen sein, der sie aus diesem Zusammenhang herausriß und ans Ende der Tripolisreden setzte. Dazu kommt, daß der Rekognitionist unmittelbar danach noch einen Satz bringt, der mit der vorhergehenden Warnung aufs engste zusammenhängt, aber H XI, 35 fehlt: *sed neque propheta neque apostolus in hoc*

51) Vgl. Uhlhorn, a. a. O. S. 274.

tempore speretur a vobis aliquis alius praeter nos. Unus est enim propheta, cujus nos duodecium apostoli verba praedicamus. Ipse enim est annus dei acceptus, nos apostolos habens duodecim menses. Nun findet sich der Vergleich der zwölf Apostel mit den zwölf Monaten H II, 25, wo dargelegt wird, daß dem Herrn zwölf Apostel, τῶν τοῦ ἡλίου δώδεκα μηνῶν φέροντες τὸν ἀριθμόν, entstanden, wie Johannes dem Täufer dreißig Exarchen, τὸν μηνιαῖον τῆς σελήνης ἀποπληροῦντες λόγον. ἐν ᾧ ἀριθμῷ μία τις ἦν γυνὴ λεγομένη Ἑλένη. Diese Ἑλένη, die sonst mit Σελήνη (Luna) gleichgesetzt wird, erklärt uns, wie dieses Zahlenspiel entstanden ist. Auch der Rekognitionist hat es in seiner Vorlage gelesen. Wie er aber für Johannes den Täufer den Dositheus als Sektenoberhaupt einsetzt, so gibt er wohl diesem die dreißig Jünger und die Luna mit dem Zusatz: unde et illi triginta quasi secundum lunae cursum in numero dierum positi videbantur (R II, 8). Doch übergeht er im Zusammenhang mit dieser Änderung den Vergleich der zwölf Apostel mit den zwölf Monaten. Wie aber kommt er dazu, ihn R IV, 35 zu bringen? Er wird ihn nicht aus H (II, 25) geholt haben, nachdem er an dieser Stelle an G, wo er ebenfalls gestanden hat, geändert hatte. Vielmehr wird er ihn auch R IV, 35 in seiner Vorlage G gefunden haben: Dabei mußte er ihn freilich irgendwie erklären und setzte darum mit einer wenig glücklichen Auslegung von Lc. 4, 18 die Worte hinzu: Ipse (Christus) enim est annus dei acceptus. So ergibt sich auch von hier aus, daß er diese Ausführungen sich nicht von dem Homilisten angeeignet hat.

Noch eine andre Beobachtung zeigt, daß sie ursprünglich im Zusammenhang der ersten Tripolisrede wider den Dämonenglauben gestanden hat. Denn zwischen ihr und den beiden folgenden wider den Götzenkult (H X—XI, 4—18 = R V) und von der Notwendigkeit der Taufe (H XI, 19—35 = R VI, 4—15) bestehen, worauf schon Bousset aufmerksam gemacht hat⁵²⁾, wesentliche Lehrunterschiede. Nach der ersten Rede ist Adam, wie schon R I, 45; H III, 20, der wahre Prophet und als solcher ohne Sünde (H VIII, 10 = R IV, 9). Erst durch den Fall der Engel ist die Sünde und mit ihr das Elend in die Welt gekommen (R IV, 26 vgl. H VIII, 14. 15). Allerdings verfallen die von den Dämonen getäuschten Seelen der Strafe. Diese ist aber nur ein Fegfeuer, aus dem sie gereinigt hervorgehen werden (H IX, 9. 13). In den beiden andern Reden aber wird der Sündenfall Adams vorausgesetzt (H X, 4 = R V, 2; H XI, 11 = R V, 17). Und die Schlange verführt die Menschen immer noch zur Sünde (H X, 9. 10. 15. 14;

52) a. a. O. S. 445.

XI, 5. 15. 18). Die Strafe aber, die sie, wenn sie sich nicht taufen lassen, trifft, ist ewig im unauslöschlichen Feuer (H X, 15; XI, 11 = R V, 28). Dazu finden sich hier Lehren, die gegenüber andern, die für die Pseudoclementinen eigenartig sind, als rechtgläubig zu bezeichnen sind, wenn z. B. H XI, 22 = R VI, 7 der Geist Gottes als seine Hand bezeichnet wird, mit der er die Welt geschaffen hat. Es fällt auf, daß neben der Taufe im Namen des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes (H XI, 26 = R VI, 9) auch die Eucharistie (H XI, 56) ausdrücklich angeführt wird, sowie daß sich leichte Anspielungen auf paulinische Briefe finden (vgl. H XI, 8 und Phil. 2, 13; H XI, 10 und Röm. 8, 22). Es leuchtet ein, daß die erste Tripolisrede nach ihren Lehranschauungen zu denjenigen Teilen der Pseudoclementinen passen, die, wie ich anzunehmen glaube, letztlich auf die K. Π zurückgehen. Das ist auch die Meinung Boussets, wenn er sagt: „Die (letzten Tripolis-) Reden stammen aus einem ganz verschiedenen Milieu und das Milieu der ersten ist das aus den Kerygmata bekannte.“ Hinzu kommt der judenchristliche Anfang der Rede, die Gleichsetzung der Lehre des Moses und Jesus (H VIII, 5), der schon dem Rekognitionisten bedenklich erschien (R IV, 5), wie auch Rehm, der hier keine „judaistische“ Tendenz sehen will, doch zugeben muß, daß die hier aus Herrenworten gezogenen Schlüsse „ein wenig bedenklich klingen“. Dieser Klang erhält in der Rede selbst eine scharfe polemische (wohl antipaulinische) Note, die R IV, 9 unterdrückt wird, wenn H VIII, 10 von dem ewigen Gesetz Gottes sagt, daß es weder von Feinden vernichtet, noch ὑπὸ ἀσεβοῦς τινος verfälscht werden dürfe. Damit stimmt vollauf der Schluß der Rede R IV, 35 = H XI, 35, wonach ein Apostel, Lehrer oder Prophet zu fliehen ist, es sei denn, daß er vorher sein κήρυγμα dem Jakobus in der Kirche der Hebräer vorgelegt hat und dies durch Zeugen beweisen kann.

Den Ausführungen Rehms über den Anfang der Clementinen (R I, 1—19; H I, 1—22) sowie über die Polemik gegen den Polytheismus (R X, 13—51; H IV—VI) kann ich im wesentlichen zustimmen. Sie beweisen von neuem, auch gegenüber Schwartz, daß R und H auf G zurückgehen: Was Rehm an anderer Stelle⁵³⁾ über beide Bearbeiter von G sagt, trifft m. E. auch hier zu: der Rekognitionist habe den Aufbau von G treulich beibehalten, dagegen sich bemüht, alles dogmatisch Bedenkliche auszuschalten, wenn auch nicht immer mit vollem Erfolg. Der Homilist sei souverän mit seiner Vorlage umgesprungen, wobei er, wie ich hinzufügen möchte, von den Bedenken des

53) a. a. O. S. 125.

Rekognitionisten frei ist. Gerade aus diesem Grund kann ich den Vorschlag Rehms nicht annehmen, daß die Disputation gegen den Polytheismus, in der, wie Rehm beweist, ursprünglich (in G) nicht Clemens, sondern Petrus der Angreifer und Apion sein Gegner war⁵⁴), nicht nach R erst am Ende, sondern nach H am Anfang stand. Sie bildete den dritten Teil einer großen Apologie wider heidnisch-griechische Lehren⁵⁵) und wird daher erst am Schluß gestanden haben.

*

Auf die Fragen der Quellenkritik ist Rehm in dem vorliegenden Aufsatz absichtlich nicht weiter eingegangen. Doch stellt er in dem Abschnitt „Die Briefe und ihre Zusammenhänge“⁵⁶) eine Interpolationshypothese auf, die sich auf Fragen bezieht, welche bisher als solche der Quellenkritik galten.

Auf Grund der zu den Pseudoclementinen gehörigen Schriftstücke, des Briefes, in dem Petrus den Herrn und Bischof der heiligen Kirche, Jakobus, bittet, die ihm übersandten Bücher seiner Predigten (κηρύγματα) nur einem erprobten Stammesgenossen zu geben, damit sie nicht im Sinne der gesetzlosen Lehre τοῦ ἐχθροῦ ἀνθρώπου gefälscht würden (Ep. Petr.), und der sogenannte διαμαρτυρία (Contestatio), nach der Jakobus in einer Versammlung der Presbyter unter ihrer Zustimmung darlegt, unter welchen feierlich zu beschwörenden Bedingungen diese Bücher einem beschnittenen Gläubigen anzuvertrauen seien, hatte ich angenommen, daß solche κηρύγματα Πέτρου (K. Π) in der pseudoclementinischen Grundschrift verarbeitet seien. Auf Grund des Bücherverzeichnisses R III, 75 glaubte ich diese K. Π ihrem Hauptinhalt aus R und H rekonstruieren zu können. Ursprünglich nicht, wie R III, 75 angegeben, zehn, sondern wohl nur sieben Bücher umfassend, hätten gerade und nur sie die eigenartigen jüdisch-christlichen, antipaulinisch-gnostischen Ideen und Spekulationen, die für die Pseudoclementinen charakteristisch sind, enthalten und seien das Geheimbuch einer Sekte gewesen, deren Lehren mit denen gewisser jüdischer und judenchristlicher Sekten verwandt seien: Was ich über Existenz, Inhalt, Gedankengang, Charakter, Heimat und Entstehungszeit dieser K. Π sehr ausführlich dargelegt habe, war bislang von allen Forschern, die sich eingehend mit der Clementinenforschung beschäftigt haben, im

54) Damit erklärt sich, was Eusebius K.G. II, 58, 5 über die συγγράμματα des Klemens, Πέτρου δὲ καὶ Ἀπίωνος διαλόγους περιέχοντα sagt.

55) Der erste Teil handelte von dem zufälligen Weltgeschehen R VIII, 7 ff.; der zweite von der astrologischen Genesis R IX, 5 ff.; der dritte von dem Polytheismus R X, 5 ff. = H IV—VI.

56) S. 159 ff.

wesentlichen anerkannt⁵⁷⁾. Gegenüber meinen Ausführungen hat zuerst D. J. Chapman, *On the date of the Clementines*⁵⁸⁾, die Behauptung aufgestellt, daß das Bücherverzeichnis R III, 75 ein riesiger Betrug sei und die K. Π niemals existiert hätten. Was von seinen Behauptungen im allgemeinen zu halten ist, zeigt seine Bemerkung, daß er in den Clementinen von Anfang bis zum Ende nichts Antimarcionitisches habe finden können. Und das schreibt er, obwohl ich in meinem Buch⁵⁹⁾ ausreichend Belege dafür erbracht und überdies die Benutzung von Justins Antimarcion nachgewiesen habe. Hat doch auch der beste Kenner Marcions, A. von Harnack, in seinem bekannten Buch umfangreiche Partien der Clementinen als marcionitisch abgedruckt und sie auf Marcions Antithesen selbst zurückgeführt. Für seine Behauptung über die K. Π aber führt Chapman nur solche Gründe an, die meine Annahme a priori unmöglich machen sollen: 1. Sie würden von keinem Schriftsteller erwähnt. Aber gilt dies nicht auch von andern Schriften, die trotzdem von der wissenschaftlichen Forschung als Quellen für die Evangelien und die Apostelgeschichte angenommen werden? Und hier handelt es sich um eine Schrift, die nur in kleinen Kreisen, und zwar als Geheimschrift, überliefert und bereits vor der Zeit der ersten christlichen Apologeten verfaßt wurde. 2. Gerade aus ihrer Charakterisierung als Geheimschrift in Cont. will er weiter ihre Nichtexistenz folgern, weil sie im Gegenteil nach der Inhaltsangabe R III, 75 wie die Clementinen selbst für eine möglichst breite Öffentlichkeit bestimmt sei. Als ob nicht jede Sekte für ihre Geheimlehren Propaganda triebe, wie wir es von der gleichzeitigen Sekte des Elchasai wissen! Solche Gründe a priori beweisen nichts, zumal wenn die Gegengründe nicht widerlegt werden. E. Schwartz hat sich darum auch nicht weiter darauf eingelassen, sondern nur die alte Fiktionshypothese erneuert⁶⁰⁾. In dem oben erwähnten Aufsatz⁶¹⁾ bin ich näher darauf eingegangen und glaube ihre Unhaltbarkeit nachgewiesen zu haben. Im Anschluß besonders an Chapman und z. T. mit seinen Worten hat J. Thomas in dem Aufsatz *Les Ébionites Baptistes*⁶²⁾ meine Annahme der K. Π als eine hypothèse très ingénieuse, certes, mais peu vraisemblable bezeichnet⁶³⁾, ohne jedoch neue Gründe dafür anzuführen. Was ihn

57) Vgl. Anm. 24.

58) In Z.N.W. 9, 1908, S. 148 ff.

59) S. 164 ff.

60) a. a. O. S. 174.

61) Vgl. Anm. 27.

62) In *Revue d'Histoire ecclésiastique*, Louvain 1934, p. 257—290.

63) Vgl. Thomas, a. a. O. p. 292 und Chapman, a. a. O. S. 149.

dazu bewogen hat, ist sehr durchsichtig. Er befürwortet nämlich hier eine neue Hypothese über die Entstehung der pseudoclementinischen Schriften, mit der sich die Annahme der K. Π nicht verträgt, eine Hypothese, die sich aber bei näherem Zusehen als unhaltbar erweist⁶⁴). Nunmehr hat Rehm die Aufstellungen von

64) Zunächst untersucht er, was 1. in den erzählenden Partien der Petrus-Simongeschichte, 2. in denen der Anagorismen, 3. in den Redeabschnitten über die Bäder, die Petrus morgens oder abends nimmt, die rituellen Waschungen und die christliche Taufe ausgeführt wird. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, daß sowohl in den zu 1. gehörenden Stellen (H VIII, 2 = R IV, 3; H IX, 25 = R IV, 37; H X, 1 = R V, 1; H X, 28 = R V, 36; H XI, 1 = R VI, 1) als auch in denen zu 2. (H XIV, 1 = R VII, 38; H XIV, 3 = R VIII, 2) von täglichen Bädern des Petrus erzählt wird. Daraus folgert er, qu'un même auteur a composé et l'histoire des voyages de Pierre et celle des anagorismes. Wie ich aber bereits gegenüber derselben von C. Schmidt vertretenen These in dem in Anm. 25 genannten Aufsatz dargelegt habe, können diese beiden Erzählungsstoffe nicht von ein und demselben Autor verfaßt sein. Denn ein solcher hätte den Petrus an den Schauplätzen der Petrus-Simongeschichte nicht so ganz anders auftreten lassen als an denen des Anagorismenromans; dort in Begleitung von zwölf Jüngern mit hebräischen Namen und als Gründer wie Ordner christlicher Gemeinden, hier ohne jene Begleiter, an deren Stelle andre genannt werden, und lediglich als Seelsorger der Familie des Clemens. Hätte Thomas diesen Aufsatz gelesen, so würde er wohl A. Sionville zugestimmt haben, der in einer Besprechung des Schmidtschen Buches in *Revue de l'Histoire des Religions* 100, 1930, p. 82 urteilt: Waitz maintient ses premières opinions a l'aide d'arguments, qui ne manquent pas d'être impressionnants. Was Thomas richtig festgestellt hat, beweist nicht, daß ein und derselbe Verfasser beide erzählenden Partien verfaßt, sondern nur, daß der, der sie miteinander verband — es ist der Verfasser von G — diesen Zug in die Erzählung hineingetragen hat, weil er, selbst ein täuferischer Ebionäer, die dem Petrus zugeschriebene Sitte gepflegt hat.

In den Redeabschnitten findet Thomas statt dessen die Forderung ritueller Waschungen, und zwar solcher, die sich auf Verunreinigungen sexueller Art beziehen (H VII, 8 = R IV, 55; H IX, 25; H XI, 28 = R VI, 10; H XI, 30; H XI, 35 = R VI, 14). Mit diesen Redeabschnitten wirft er in einen Topf, was R I, 39, 48, 54 nach der Lehre des Elchasai über die Taufe als Ersatz für die Opfer ausführt, und folgert daraus, daß die Redeabschnitte auf einen Ebionäer elchasaischer Konfession zurückgehen, der sie in die von einem essenischen Ebionäer verfaßte Erzählung eingearbeitet habe. Aber sind auch die Ausführungen über die Taufe in R I, die nach meiner Annahme sich in K. Π gefunden haben, mit denen des Elchasai verwandt, so haben die rituellen Waschungen nicht das geringste damit zu tun. Allerdings fordert Elchasai rituelle Tauchbäder, aber nicht zum Zweck der Reinigung von sexuellen Befleckungen, sondern lediglich als Heilmittel für Krankheiten, wie Tollwut durch Hundebiß, Schwindsucht, Besessenheit; und diese sollen, wovon die Clementinen schweigen, unter Anbetung des großen Gottes und unter Anrufung der kosmischen Zeugen geschehen. Vgl. meinen Aufsatz *Das Buch des Elchasai, das heilige Buch der jüdenchristlichen Sekte der Sobiai in Harnack-Ehrung* 1921, S. 94 ff. Jene Reinigungsvorschriften, die auf Lev. XV beruhen, kennen wir aus der

Schwartz wieder aufgenommen, sie aber, vermutlich unter dem Eindruck der dagegen erhobenen Bedenken, sehr erheblich eingeschränkt. Wohl will er, wie Schwartz, dem Homilisten, der mehr ein theologischer Abenteurer als ein ernst zu nehmender Häretiker sei, das ganze dualistische System, die Lehre von dem Herrscher dieses und des zukünftigen Äons, den Syzygienkanon und was damit zusammenhängt, die Unterscheidung männlicher und weiblicher Prophetie, die Verwerfung der prophetischen Literatur, die Kritik am Pentateuch zuschreiben⁶⁵). Daher betrachtet er auch die Fiktionshypothese als ein Dogma, das, wie er meint, nicht mehr angezweifelt werden sollte⁶⁶). Dagegen sieht er im Gegensatz zu Schwartz in Ep. Petr. und Cont. sowie in einzelnen Stellen (H I, 20, 2—4; II, 17, 3—4; XI, 35; XVII, 12—19; vielleicht auch H IX, 12; XVIII, 7) Interpolationen, die ein Ebionäer nach Fertigstellung von H, also vor 381, hinzugefügt habe. Auch diesen Ausführungen gegenüber muß ich auf dem Standpunkt beharren, den ich Schwartz gegenüber dargelegt habe.

Zunächst ist festzustellen, daß die Lehren, die nach Rehm Eigentum des Homilisten sein sollen, sich auch in R finden. Das ist für das dualistische System, den Herrscher dieses und des zukünftigen Äons sowie für die Syzygienlehre schon oben nachgewiesen worden. Die Lehre von den zwei Himmeln, der zu diesem dualistischen System gehört, findet sich sogar nur noch in R (R II, 68—70; III, 14). Dafür fehlt die Unterscheidung männlicher und weiblicher Prophetie in R. Sie ist ja nach H III, 29 ein *μυστικὸς λόγος*, von dem der Rekognitionist nichts wissen wollte. Doch begegnen uns auch bei ihm Ausführungen, die sich in dem betreffenden Abschnitt von H finden: Ist es hiernach (vgl. H III, 26. 24) Aufgabe der männlichen Prophetie, den von der weiblichen begründeten und befürworteten blutigen Opferkult zu bekämpfen, so wird auch in R I, 36. 37 dieser Opferkult, den Moses nur wegen der Herzenshärte der Juden zuließ.

Didaskalia, aus ihrem Kampf gegen solche Judenchristen, welche sie forderten. Sie beweisen daher, daß der Verfasser der Petrusreden in Sidon und Tripolis nicht der Angehörige einer elchasäischen Sekte, sondern ein Judenchrist extremer Richtung ist. Das ergibt sich auch daraus, daß in denselben Reden (vgl. H IX, 19 = R IV, 32; H IX, 23 = R IV, 35; H XI, 26 = R VI, 9 [hier unter Anführung von Joh. 3, 5]; H XIII, 4 = R VII, 29) die Taufe *τρισμακαρία ἐπονομασία εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* geschehen soll, während sie nach Elchasai im Gegensatz dazu im Namen des großen und höchsten Gottes und im Namen seines Sohnes des großen Königs, erfolgt. Es ist derselbe Verfasser von G, der, wie die täglichen Tauchbäder, auch die rituellen Reinigungsvorschriften in sein Werk eingeflochten hat.

65) S. 159.

66) S. 146.

als widergöttlich betrachtet und seine Abschaffung für die Zeit, da der wahre Prophet erscheinen wird, in Aussicht gestellt (R I, 59 f.). Und wenn in H, zwar lange nicht an allen Stellen, die prophetische Literatur abgelehnt wird, so auch in R, wie der Gang durch die Heilsgeschichte von der Schöpfung bis zur Erscheinung des wahren Propheten (R I, 27—42) zeigt. Auch die Unterscheidung wahrer und falscher Perikopen im Pentateuch wird in H (vgl. H II, 38 f.; III, 2 f.) gründlicher und eingehender durchgeführt, als in R. Sie ist ja τὸ μυστήριον τῶν γραφῶν (H II, 40; III, 4). Doch verrät der Rekognitionist Kenntnis davon, wenn er R I, 22. 74 von einer Geheimtradition zur Auslegung einzelner Perikopen des Gesetzes spricht⁶⁷⁾. Diesen Sachverhalt wollen Schwartz und Rehm durch die Annahme erklären, daß der Rekognitionist seinen Blick neben G auch auf H geworfen habe: aber, so muß man fragen, was soll ihn, den Katholiken, wie ihn Rehm S. 163 mit Recht nennt, bewogen haben, aus H ausgerechnet solche Stücke in seine Schrift zu verwerten, die ihm anstößig waren? Dies erklärt sich nur dadurch, daß er sie nicht in H, sondern in G gelesen und im Zusammenhang mit seiner Überarbeitung von G übernommen hat. Dazu kommt, daß diese heterodoxen Stücke nicht Hirngespinnste eines Literaten, sondern zum großen Teil Sonderlehren jüdischer und judenchristlicher Sekten sind und als solche nachgewiesen werden können. So haben schon nach Epiphanius (Haer. 18, 19) jüdische Sekten im Ostjordanland am Pentateuch Kritik geübt und den Opferkult verworfen. Nach Irenaeus (Haer. I, 29, 2) nahmen die judenchristlichen Ebionäer an den Schriften der alttestamentlichen Propheten Anstoß und verwarfen den Paulus. Was aber die Sekte des Elchasai betrifft, die am Anfang des zweiten Jahrhunderts im Ostjordanland entstanden ist und am Anfang des dritten mit einem Alkibiades aus dem syrischen Apamea einen Vorstoß nach Rom gemacht hat, so sehe ich von dem ab, was

67) Bezeichnend für die Haltung des Syrerers ist es, wenn er R I 22 schreibt: καὶ μετὰ ταῦτα τὰ ἀπ' ἀρχῆς τῆς κτίσεως μέχρι ἥς ἐν Καισαρείᾳ αὐτῷ συνήνηθησα ἡμέρας ἐπιτόμως μοι ἐξέθετό, während es bei Rufin heißt: Cumque haec dixisset, exponere mihi singula de his, quae in quaestione esse videbantur legis capitulis coepit, ab initio creaturae etc. Ebenso schreibt der Syrer R I, 74 καὶ μετὰ ταῦτα ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ ἐγγράφου νόμου περὶ ἐνὸς ἐκάστου τῶν γεγραμμένων κεφαλαίων ἠδέως σοι ἐδήλωσα; Rufin dagegen übersetzt, tum etiam per singula quaeque, quorum ratio posebat, secretiorem tibi intelligentiam patefeci. Der Syrer zeigt, was schon 411 als anstößig empfunden wurde. Es zeugt für Rufin, daß er diese Stellen nicht übergangen hat. Immerhin erklärt uns der Syrer, warum der nur wenig Jahrzehnte früher lebende Rekognitionist gewisse Kapitel von G, die bei H erhalten sind, übergangen hat.

Epiphanius über sie sagt, weil er, wie schon C. Schmidt, nachgewiesen hat⁶⁸⁾, manches aus den Pseudoclementinen ihr zugeschrieben hat. Aber auch nach andern zuverlässigen Zeugen⁶⁹⁾ hat sie am Alten Testament, besonders an den alttestamentlichen Propheten, Kritik geübt, den Opferkult verworfen und als Ersatz dafür die Taufe verlangt. Ganz ähnlich, wie die K. Π nach Ep. Petr. und Cont., soll auch ihr heiliges Buch eine Geheimschrift, nur unter Anrufung der kosmischen Elemente und unter Genuß der sakralen Elemente, Brot und Salz, weiter gegeben werden. Finden sich aber diese Lehren und Bräuche bei jüdischen und judenchristlichen Sekten, so werden sie nicht Erfindungen eines Schriftstellers sein, der zweihundert und mehr Jahre später gelebt hat.

Die Unmöglichkeit dieser These ergibt sich auch aus der merkwürdigen Übereinstimmung dieser Lehren und Bräuche, mit denen der Didaskalia, auf die C. Schmidt⁷⁰⁾ hingewiesen hat. Hier findet sich dieselbe Stellung zum alttestamentlichen Gesetz. Zwar redet die Didaskalia nicht von echten und falschen Perikopen im Pentateuch; aber sie vertritt dieselbe Anschauung, indem sie den Begriff der *δευτέρωσις* des Gesetzes einführt. Danach ist Gesetz Gottes, was Moses dem Volk verkündete, ehe es das goldene Kalb anfertigte und dem Götzendienst verfiel. Dieses Gesetz, der Dekalog, ist das Sittengesetz, das noch nichts von Schlacht- und Brandopfern, von Speiseverboten und Reinigungsvorschriften weiß. Erst nach dem Rückfall des Volkes in den heidnischen Götzendienst hat Gott in seinem Zorn ihm das Joch des Zeremonialgesetzes auferlegt, die Errichtung von Altären, die Darbringung von Opfern, die Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren, die Reinigungen und Waschungen. Jesus aber hat sich um dieses zweite Gesetz nicht gekümmert und es im Evangelium abgetan, durch die Römer den Tempel zerstört, die Opfer wie Speise- und Reinigungsvorschriften abgeschafft. Der Bischof aber soll ein richtiger Dolmetscher der Schriften und vor allem ein guter Erklärer des Gesetzes sein, um zu zeigen, welches Gesetz den Gläubigen gilt und welches nicht. Wie der Homilist (H III, 51), so beruft sich auch der Verfasser der Didaskalia zur Begründung dieser Unterscheidung von Sitten- und Zeremonialgesetz auf Mt. 5, 17 und 18. Ähnlich stellen sich beide zur alttestamentlichen Prophetie. In gleicher Weise treten sie für vegetarische Lebensweise und für die Ehe ein, wie sie auch die

68) Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien T. U. 17, 191, S. 176 ff.

69) Vgl. meinen Aufsatz in Harnack-Ehrung 1921, S. 87 ff.

70) a. a. O. S. 252 ff.

Reinigungsbäder bei Menstruation, Pollution und ehelichem Beischlaf kennen, die jedoch die Didaskalia verwirft. Angesichts dieser weitgehenden Übereinstimmung zwischen den Anschauungen der Didaskalia einerseits und denen des Homilisten, die z. T. auch die des Rekognitionisten sind, andererseits kann die These von Rehm, sie seien dem Kopfe des Homilisten entsprungen, schlechterdings nicht aufrechterhalten werden, zumal zwischen ihnen ein Zeitraum von mehr als ein und einviertel Jahrhundert liegt.

Das gilt auch von den antipaulinischen Stücken, besonders von Ep. Petr. und Cont. Sehr bedeutsam erscheint mir der Nachweis Rehms, daß diese beiden Schriftstücke nach Sprachgebrauch, Grammatik und Stil in einem barbarischen, z. T. hebräisierenden Griechisch geschrieben sind, wie es sich in den viel besser geschriebenen H nur an einzelnen Stellen findet — ein Beweis dafür, daß sie nicht mit Schwartz dem Homilisten zuzuweisen sind. Wenn dabei das Zitat Mt. 5, 16 sowohl Ep. Petr. 2, 6 als auch H III, 51 in derselben vom kanonischen Text abweichenden Gestalt angeführt wird, so kann dies — auch andere Übereinstimmungen — wie Rehm richtig sagt, ebensowohl darauf beruhen, daß diese beiden Einleitungsstücke einer Quellschrift angehören, die H zugrunde liegt, als daß ihr Verfasser H kannte und benützte. Rehm will sich für die letztere Möglichkeit entscheiden, und zwar aus zwei Gründen. Erstlich, wenn auch der Brief als Einleitung zu einer Schrift denkbar sei, in der Petrus selbst seine κηρύγματα darstellt, so lasse sich nur schwer eine Schrift denken, in die sich die Contestatio ihrer literarischen Form noch einfügen würde. Wer sei der Erzähler? Wer sage am Schluß προσηζάμεθα?

Daß hier Unklarheiten vorliegen, sei zugegeben. Sie erklären sich aber dadurch, daß es sich um den Bericht über eine fiktive Presbytersitzung handelt. Bei solchen Machwerken geschieht es leicht, daß der Schreiber, wie hier, zunächst in der dritten Person, zuletzt aber, da er sich im Geist zu ihnen rechnet, in der ersten Person redet. Doch kann hier auch, wie Rehm sich selbst die Antwort gibt, der Überbringer des Briefes als Erzähler gedacht sein. Als zweiten Grund führt Rehm Cont. 5, 2 an, wo Jakobus die Presbyter auf die Gefahr hinweist, daß die Bücher des Petrus von dreisten Leuten gefälscht werden könnten. Das habe nur dann Sinn, wenn die βιβλοι, zu denen Ep. Petr. und Cont. Einleitung sein wollen, d. h. H, bereits gefälscht sind. Aber, abgesehen davon, daß beide Schriftstücke ausgesprochenmaßen nur Einleitung zu κηρύγματα Πέτρου sein wollen, so be-

ziehen sich die Worte des Jakobus ὡς ἤδη τινὰς ἠκούσατε πεποιηκότας auf den verlesenen Brief des Petrus, den die Presbyter eben gehört haben, und zwar auf die Bemerkung Ep. Petr. 2, 3, wonach τινὲς τῶν ἀπὸ ἔθνῶν, die die Gesetzespredigt des Petrus verworfen und die gesetzlose Lehre τοῦ ἔχθρου ἀν θρώπου (= Paulus) angenommen haben, schon zu seinen Lebzeiten versucht hätten, seine Worte durch allerlei Interpolationen εἰς τὴν τοῦ νόμου κατάλυσιν umzufälschen (μετασχηματίζειν). Rehms Deutung auf H ist in den Text erst hineingetragen und nicht aus ihm herauszulesen. Es bleibt daher nur die Annahme übrig, daß die beiden Stücke eine Einleitung zu einer in H verwerteten Schrift sein wollen. Als solche werden in Ep. Petr. und Cont. ausdrücklich und wiederholt κηρύγματα Πέτρου genannt. Diese sind daher keine rein aus den Clementinen erschlossene Konstruktion, sondern eine klar und deutlich bezeugte Schrift. Auf sie weisen auch H I, 20, 2—4; R I, 72 und R III, 75 hin.

Allerdings sieht Rehm ⁷¹⁾ in der eben erwähnten Homilienstelle eine Interpolation. Und offenbar ist hier der Text verderbt. Das zeigen L und S, die versucht haben, ihn sinnvoll zu gestalten. Es hängt dies damit zusammen, daß, worauf C. Schmidt hinweist ⁷²⁾, der ganze Satz H I, 20, 2 = R I, 17, wonach Jakobus den Petrus beauftragt habe, ihm von Cäsarea τὰς καθ' ἕκαστον ἑνιαυτὸν ὁμιλίας τε καὶ πράξεις zu schicken, in der Luft steht. Denn in H haben wir nirgends vorher etwas von einem solchen Auftrag gelesen. Das wird aber durch R I, 72 klar, wo Jakobus dem Petrus sagt: dato operam, ut per singulos annos praecipua quaeque ex dictis gestisque tuis scripta mittas ad me et maxime per septimanas annorum. Dieser Zusammenhang zwischen H und R zeigt deutlich, daß H I, 20 = R I, 17 der Verfasser von G zu Wort kommt, und nicht ein Interpolator, der, falls er nach Rehm auch den Brief des Petrus erfunden hätte, sich wohl deutlicher ausgedrückt und nicht τὰς καθ' ἕκαστον ἑνιαυτὸν ὁμιλίας τε καὶ πράξεις, sondern τὰς τῶν αὐτοῦ κηρυγμάτων βίβλους genannt hätte. Solche Stilwidrigkeiten können nur einem Schriftsteller, der fremden Stoff verwertet, aber nicht einem Interpolator, der sich H I, 20 auf einen von ihm verfaßten Brief beziehen soll, zugetraut werden. Wie aber ist der Verfasser von G darauf gekommen, sich an dieser Stelle auf Ep. Petr. zurückzubeziehen? Das zeigt der folgende Satz, wonach Petrus am ersten Tag anfangs περὶ τοῦ τῆς ἀληθείας προφήτου (R de vero propheta) gesprochen hat. Nach III, 75 aber handelt das erste Buch der K. Π de vero propheta.

⁷¹⁾ S. 144 f.

⁷²⁾ a. a. O. S. 25.

Gerade hieraus und hierüber hatte der Verfasser von G kurz zuvor H I, 17. 18; R I, 15. 16 Ausführungen gebracht. Das veranlaßte ihn, sich und seine Leser daran zu erinnern, daß Petrus diesen τόμον dem Jakobus auf seinen Befehl geschickt habe. Nun soll nach Schwartz, der Rekognitionist aus dieser Bemerkung die Inhaltsangabe von R III, 75 herausgesponnen haben. Man fragt sich erstaunt; warum bringt er diese nicht schon R I, 72, wo er doch dazu die beste Gelegenheit gehabt hätte? Die Antwort ist die, daß er bzw. der Verfasser von G nicht schon am Ende von R I, sondern erst am Ende von R III aufhört, die K. Π zu benutzen und in seinem Werk zu verarbeiten.

Daß H II, 17, 3—4 keine Interpolation ist, wie Rehm annimmt, habe ich oben S. 317 gezeigt. In H XI, 35, einem eingesprengten Stück, das seinen richtigen Platz R IV, 35 hat, findet Rehm den Interpolator, der den Brief des Petrus hinzufügte⁷³⁾. Aber wie ich zeigte⁷⁴⁾, handelt es sich an dieser Stelle um keine Interpolation. Als Interpolation betrachtet Rehm den Abschnitt XVII, 13—19, der von dem Wert bzw. Unwert der Gesichte und Offenbarungen für die Erkenntnis Gottes handelt. In dieser Ausführlichkeit hat er bei R keine Parallele. Immerhin paßt er inhaltlich zu der R II, 62 erzählten Anekdote von der Vision des Petrus in Kapernaum, durch die Petrus den Unwert der Visionen dartun will. Auch sonst finden sich in R Ausführungen, die an die in H XVII erinnern; so wenn R III, 29, wie H XVII, 16, auf das Wort Ex. 33, 20 anspielt und R III, 30, mit dem Satz: *ex resurrectione autem mortuorum, cum facti fuerint sicut angeli, videre potuerunt deum* fast wörtlich dasselbe sagt, wie H XVII, 16 ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει τῶν νεκρῶν, ὅταν τραπέντες εἰς φῶς τὰ σώματα ἰσαγγελοι γένωνται, τότε ἰδεῖν δυνήσονται. Es liegt daher die Vermutung nahe, daß bereits in G etwas Ähnliches wie H XVII, 13 ff. gestanden hat. Nun weist Rehm⁷⁵⁾ darauf hin, daß diese Kapitel sowohl inhaltlich als auch sprachlich und stilistisch aus den Homilien herausfallen, was durchaus richtig ist, und schließt daraus, daß sie nicht von Homilisten, noch auch von dem Autor der Grundschrift verfaßt, sondern wegen ihrer Polemik gegen Paulus von einem Ebionäer interpoliert sind. Und diese Polemik ist hier ebenso deutlich wie leidenschaftlich. Schon die ganze Tendenz richtet sich gegen die Berufung des Apostels auf die ihm gewordenen Gesichte und Offenbarungen (2. Kor. 12, 1 und Gal. 1, 16). Aber auch die Ausführungen im einzelnen wenden sich mit einer Heftigkeit, wie sie uns sonst nirgends in

73) S. 145.

74) Vgl. oben S. 324 f.

75) S. 149 ff.

der altchristlichen Literatur begegnet, gegen die Art und Weise, wie Paulus in seinen Briefen sein Apostelamt begründet ⁷⁶⁾. Um jedoch auf alle weiteren Einzelheiten nicht näher einzugehen, so erhebt sich hier die Frage: Wie ist es möglich, daß ein Ebionäer nach dem Erscheinen der Homilien (nach Rehm S. 160 vor 381) solche Interpolationen gemacht haben soll? Schwartz sagt ⁷⁷⁾, daß nur in Asien das Judenchristentum in den beiden ersten Generationen nach der Vernichtung der Urgemeinde, nicht länger, ein wichtiger Faktor in der Ausbildung und Formung der Kirche gewesen sei, und betont weiter ⁷⁸⁾, daß es judenchristliche Gemeinden von irgendwelcher Bedeutung im vierten Jahrhundert nicht gegeben habe. Diese Feststellungen sind völlig richtig. Ist es aber so, wie soll ein Ebionäer, der nach der Mitte des vierten Jahrhunderts gelebt haben muß, darauf gekommen sein, den Homilien Stücke wie Ep. Petr. und Cont. vorzuschicken und sie selbst im antipaulinischen Sinn zu verfälschen? Für wen hätte er es tun sollen? Die Stellen aber, die Rehm ihn schreiben läßt, sind — man möchte sagen — von einem geradezu jüdischen Haß gegen Paulus, den feindlichen Menschen und Betrüger und Widersacher (2. Thess. 2, 4), und seine gesetzlose Lehre erfüllt, daß man meint, hier einen jener Judaisten vor sich zu sehen und sprechen zu hören, die Paulus falsche Apostel, Betrüger und Diener des Satans genannt hat. Diese Stellen passen daher zweifellos besser in eine Zeit, in der das intransigente Judenchristentum noch eine Bedeutung in der Kirche hatte, eine Bedeutung, die es ihm erlaubte, den Kampf gegen das gesetzesfreie Heidenchristentum zu führen, als in eine Zeit, in der es völlig bedeutungslos geworden und dieser Kampf schon lange beendet war. Wenn daher Rehm meint, daß die Schwartzsche Literaturhypothese, wie sie kurz bezeichnet werden mag, für die antipaulinischen Stellen in H nicht ausreicht, so halte ich seine Interpolationshypothese für fast noch unmöglicher. Daraus scheint sich nun zu ergeben, daß meine Quellschrifthypothese doch nicht so abwegig ist, wie beide Gelehrte meinen.

Damit fällt aber auch die Hypothese hin, nach der beide das Bücherverzeichnis R III, 75 als eine Fiktion ansehen. Was Schwarz dagegen anführt und Rehm als bewiesen übernimmt, ist nichts als der Nachweis, daß sich dergleichen Fiktionen von alten Urkunden als Trick auch sonst bei rhetorisch geschulten griechischen Schriftstellern finden. Aber beide sind mit keinem einzigen Wort auf meinen sehr eingehend und gründlich ge-

76) Vgl. dazu mein Buch „Die Pseudoklementinen“ S. 138 f.

77) a. a. O. S. 191.

78) a. a. O. S. 198.

fürten Nachweis eingegangen, daß das, was hier als Inhalt der K. Π angegeben ist, sowohl in R als auch in H wiederkehrt. Eben-
sowenig haben sie sich bemüht, das zu widerlegen, was ich über
die K. Π als Geheimschrift einer judenchristlich-gnostischen Sekte
festgestellt habe. Ich kann das, was ich auf fast hundert Seiten
darüber ausgeführt habe⁷⁹⁾, hier nicht wiederholen. Aber ich muß
meinem Erstaunen darüber Ausdruck geben, daß beide Gelehrte
das alles mit Stillschweigen übergehen, was andre, sehr nam-
hafte Gelehrte, die sich genau und ausführlich mit den Pseudo-
clementinen befaßt haben⁸⁰⁾, als gesichertes Ergebnis meiner
Untersuchungen bezeichnet und angenommen haben. So sagt, um
einen meiner ersten Kritiker zu nennen, Bousset⁸¹⁾: „Namentlich
ist ihm der durchschlagende Nachweis gelungen, daß diese In-
haltsangabe der zehn Bücher der Kerygmata ohne irgendeine
Grundlage gar nicht vom Redaktor der Recognitionen hätten er-
funden werden können. Denn diese Inhaltsangabe erhält vielfach
ihre Erklärung und Bestätigung erst durch den in H vorliegen-
den Tatbestand.“ Und um den Gelehrten anzuführen, der sich
zuletzt in einem besonderen umfangreichen und gründlichen
Werk mit dem pseudoclementinischen Problem befaßt hat, so
sagt O. Cullmann gegenüber den Vertretern der Fiktionshypo-
these⁸²⁾: *Depuis Waitz l'existence de la source des Prédications
de Pierre n'a plus été mise en doute.* Solange nicht mit derselben
Gründlichkeit der Gegenbeweis geführt worden ist, muß ich
bei meiner These beharren, daß die K. Π, zu denen Ep. Petr.
und Cont. als unlösbare Bestandteile gehören, eine Quellschrift,
und zwar die theologisch und kirchengeschichtlich bedeutsamste,
von G darstellen.

Meine These erklärt noch einen Punkt, auf den meine beiden
Kritiker überhaupt nicht eingehen, obwohl er die Probe auf das
Exempel ist: Er betrifft die alt- und neutestamentlichen Zitate
in H und R⁸³⁾. In meiner Besprechung des Aufsatzes von Schwartz
habe ich gefragt⁸⁴⁾ — und diese Frage muß ich wiederholen, bis
eine Antwort darauf gegeben wird —: „Wie ist es möglich, daß
ein und derselbe Verfasser Zitate aus den verschiedenen Büchern
des Alten Testaments, auch aus den prophetischen, und zwar

79) a. a. O. S. 78—169.

80) Vgl. Anm. 24, wo diese Gelehrte genannt sind.

81) a. a. O. S. 451.

82) a. a. O. S. 80, Anm. 1.

83) Vgl. mein Buch, a. a. O. S. 259—366, außerdem meinen Aufsatz
„Das Evangelium der zwölf Apostel“ in ZNW. 13, 1912, S. 358 ff.; 14,
1913, S. 58 ff.

84) ZKG. 52, 1933, S. 317.

nach dem Text der LXX, bringt, daß er aber ausgerechnet an den Stellen, in denen nach meinen Darlegungen die K. Π zutage treten, in völliger Übereinstimmung mit ihrer grundsätzlichen Einstellung zum mosaischen Gesetz und zur alttestamentlichen Prophetie nur die fünf Bücher Moses und nie die prophetischen Bücher⁸⁵⁾ und jene nicht nach der LXX, sondern nach einer andern Übersetzung (des Symmachus?) oder nach dem hebräischen Text anführt? Kann ein Verfasser, zumal wenn er am Ende des vierten Jahrhunderts geschrieben hat, das Alte Testament so verschieden benützt und zitiert haben? Oder verrät er damit nicht unzweideutig, daß er fremdartiges schriftliches Material verwertet hat? Und wie kommt es, daß er in denselben Partien, in denen das Alte Testament nur in beschränkter Auswahl und ohne Kenntnis der LXX gebraucht wird, zwar gegen Stellen in den paulinischen Briefen polemisiert, aber zur Begründung nur Stellen aus den synoptischen Evangelien, insbesondere Matthäus, und in einer von dem kanonischen Text abweichenden, mit dem Ebionäerevangelium (Evangelium der Zwölf) übereinstimmenden Wortlaut, dagegen in andern Abschnitten Kenntnis auch der übrigen neutestamentlichen Bücher verrät und die synoptischen Evangelien in größerer oder geringerer Übereinstimmung mit dem kanonischen Text anführt? Derselbe Sachverhalt und Schriftgebrauch findet sich in R, wenn auch der Verfasser sich vielfach mehr dem kanonischen Text angepaßt hat. Mit diesen Hinweisen möchte ich nicht die Richtigkeit meiner Quellenkritik unter Beweis stellen. Wohl aber darf ich daraus den Schluß ziehen, daß der Verfasser von H bzw. G nicht der selbständige Autor ist, als den ihn Schwartz (und mit den besprochenen Einschränkungen auch Rehm) hinstellt, sondern eine Schrift benützt hat, in der ein anderer Gebrauch und Text des Alten und Neuen Testaments vorliegt als in H bzw. G.“

Ist daher der Aufsatz von Rehm trotz mancher sehr wertvoller Einzeluntersuchungen noch nicht die Lösung des pseudoclementinischen Problems, die er, nach der sehr angenehm berührenden, andre Möglichkeiten erwägenden Art der Beweisführung zu urteilen, auch nicht zu sein beansprucht, bedeutet er vielmehr, wie schon der Schwartzsche Aufsatz, sowohl hinsichtlich der literar- als auch der textkritischen Fragen eine m. E. unnötige Komplizierung desselben, so freue ich mich um so mehr, seinen Ausführungen über „Bardesanes in den Pseudoclemen-

85) Was H XVII, 17 über Nebukadnezar sagt, verrät Kenntnis des Buches Daniel, wie sie jeder Jude hatte. Doch gehört es im jüdischen Kanon nicht zu den prophetischen Büchern, sondern zu den Hagiographen.

tinen⁸⁶⁾ restlos zustimmen zu können. Sie betreffen den Abschnitt R X, 19—29, „das Buch der Gesetze der Länder“, das von Eusebius, Praep. evang. VI, 9 als aus einer bardesanistischen Schrift angeführt wird und in einer syrischen Handschrift (W. Cureton, Spicil. Syr. London 1855) wiedergefunden worden ist. Schon in meinem Buch über die Pseudoclementinen⁸⁷⁾ hatte ich nachzuweisen versucht, daß dieser Abschnitt ursprünglich in G gestanden habe und wie andre Stücke in R VIII und IX auf den Dialog des Bardesanes *περὶ εἰσαρμμένης* zurückgehe. Was ich und andre mit mehr oder weniger unzulänglichen Mitteln festgestellt haben, wird durch Rehm bestätigt⁸⁸⁾. Doch hat er diese ganze Frage in eingehender Auseinandersetzung mit der umfangreichen Literatur über sie und unter genauer Vergleichung der vorhandenen Texte viel gründlicher untersucht und ist dabei zu einem Ergebnis gekommen, das m. E. die Lösung dieses Problems ist. Für diesen Nachweis ist es belanglos, daß das Buch der Gesetze der Länder in einer Quellschrift gestanden hat, die eine judenchristliche Apologie wider heidnisch-griechische Lehre gewesen ist⁸⁹⁾.

In einem letzten Abschnitt faßt Rehm die Ergebnisse seiner Untersuchung zusammen und legt hier seine Auffassung von der Entstehung der Pseudoclementinen dar. Es erübrigt sich, hier meine Auffassung gegenüberzustellen, die sich mir durch die wiederholte, unvoreingenommene und gründliche Auseinandersetzung mit den in ihrer Art wertvollen Untersuchungen von Bousset, Heintze, C. Schmidt, Cullmann, Schwartz, Thomas und Rehm im wesentlichen bestätigt hat. Bei denen, die sich mit dem pseudoclementinischen Problem beschäftigt haben, darf ich sie als bekannt voraussetzen. Nur folgendes möchte ich hinzufügen. Während der Verfasser der Urclémentinen⁹⁰⁾, der die Petrus-Simongeschichte und den Anagnorismenroman durch die Person des Clemens erfinderisch und sinnreich verbunden hat, in dem ersten, in Cäsarea sich abspielenden Hauptstück die K. Π in dem dritten zu Laodicea die oben⁹¹⁾ erwähnte judenchristliche, vielleicht ursprünglich jüdische Apologie verarbeitet hat, scheint er mir das nach Tripolis verlegte Mittelstück ziemlich selbständig verfaßt, jedoch hier auch eine Abhandlung über den

86) In *Philologus* 98, 1938, S. 218 ff.

87) a. a. O. S. 256 ff. nach dem Vorgang von Uhlhorn, a. a. O. S. 586 f.

88) Meine Vermutung, daß Bardesanes auch in R VIII zu suchen sei, weist Rehm zurück.

89) Siehe oben S. 527 und Anm. 55.

90) Sie hießen nach Origenes *Comm. in Gen. in Philokalia* 25 *περίοδοι*. Was hier im 14. Buch stand, bezieht sich auf R X, 10 f.

91) Siehe Anm. 89.

Dämonenglauben verwandt zu haben, die ihrer Haltung nach mit den K. Π verwandt gewesen sein muß⁹²⁾. Angesichts der oben⁹³⁾ dargelegten schriftstellerischen Beziehungen zu den K. Π vermute ich, daß sie ursprünglich zu ihnen selbst, und zwar zu dem ersten Buch von dem wahren Propheten, gehört hat. Seiner Abstammung nach zweifellos Jude, seinem Glauben nach Christ, und zwar katholischer Christ, wird er zu jenen trotz ihres Christenglaubens immer noch in ihrer Lebensweise streng gesetzlichen und durch den Essenismus beeinflussten Kreisen der syrischen Kirche gehört haben, gegen die sich die Didaskalia, auch sie, wie die Clementinen, im gewissen Sinn eine ψευδής ἱστορία, wendet. Seine Zeit ist vermutlich dieselbe, wie die der Didaskalia, der Anfang des dritten Jahrhunderts. Jedenfalls hat er nach Justinus und Bardesanes, deren Schriften er kennt, und vor Origenes, der die Περίοδοι zitiert, sein Werk geschaffen. In der Abgeschiedenheit seiner Kirche mag es begründet sein, daß es bis Eusebius mehr oder weniger unbekannt blieb, der die πολυεπῆ καὶ μακρὰ συγγράμματα des Clemens wieder ans Licht zog (K.G. IV, 58, 4). Doch blieb es wegen seines heterodoxen Charakters unbeachtet, bis am Ende des vierten Jahrhunderts ein entschiedener Arianer, der Homilist, darauf aufmerksam wurde und es, wie man sagt, in souveräner Weise bearbeitete, ohne an seinen Ketzereien besonders Anstoß zu nehmen. Gerade diese veranlaßten einen Zeitgenossen, G von sich aus nochmals zu bearbeiten, ohne daß er, der Katholik, sie alle hätte vertuschen können. Über spätere Redaktionen habe ich schon oben S. 310 f. gehandelt.

Abschließend möchte ich sagen, daß die pseudoclementinische Forschung Rehm reichen Dank schuldet. Diesen Dank wird sie ihm für die demnächst erscheinende textkritische Ausgabe von R — das zeigt die Textprobe R III, 2—11, S. 168—184 — nicht versagen. Doch kann sie das, was er zur Entstehung der pseudoclementinischen Schriften, insbesondere zu den Fragen der Grundschrift und der Quellschriften, ausführt, nicht als das letzte Wort ansehen. Soll sie zu einem befriedigenden Ergebnis kommen, so muß sie m. E. zu den Erkenntnissen zurückführen, zu denen sie vor Chapman und Schwartz gelangt war. Rehm hat dazu die ersten Schritte getan. Daß noch weitere getan werden müssen, glaube ich gezeigt zu haben. Handelt es sich doch dabei nicht nur um die Clementinen selbst, sondern um die weit- aus wichtigere Frage, ob von hier aus, worauf zuletzt O. Cull-

92) Siehe oben S. 323.

93) Siehe oben S. 323.

mann in dem bedeutsamen Kapitel seines Buches: Le problème historique posé par les Pseudo-Clémentines⁹⁴⁾ hingewiesen hat, ein helleres Licht auf das eine oder andere, noch verhältnismäßig dunkle Kapitel des ältesten Christentums fallen kann. Es handelt sich dabei nicht nur um eigenartige reformerische und gnostische Erscheinungen innerhalb des Judentums und Judenchristentums, sondern, was wichtiger ist, um die Stellung des ältesten Christentums zu dem Täufern, insbesondere dem der Johannesjünger, um die Auseinandersetzung eines auf Jakobus und die jerusalemische Gemeinde sich berufenden gesetzestrengen Judenchristentums und des unter die Autorität des Paulus sich stellenden gesetzfreien Heidenchristentums im nachapostolischen Zeitalter und nicht zuletzt um das geschichtliche Verständnis christlicher Begriffe und Gebräuche, die auch für die neutestamentliche Theologie von Bedeutung sind.

Abgeschlossen am 15. August 1939.

94) a. a. O. p. 167 ff.