

Theophilus von Antiochien und das Neue Testament.

Von
Adolf Harnack.

Dem Bischof Theophilus von Antiochien, dem Verfasser der drei Bücher ad Autolyceum¹, wird von den Kritikern eine sehr hohe Stelle in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons eingeräumt. Allgemein betrachtet man den Mann, der bald nach dem Jahre 180 geschrieben hat, als den ältesten Zeugen des wesentlich abgeschlossenen Neuen Testaments und stellt ihn daher vor und neben Irenäus und Tertullian². Als maßgebend für diese Stellung wird Folgendes angeführt: Theophilus habe zuerst deutlich die Evangelien und nicht nur das Evangelium als Instanzen citiert; er habe ferner zuerst den Verfasser des vierten Evangeliums Johannes genannt und als „Pneumatophoren“ bezeichnet; er habe weiter der Gruppe der alten heiligen Schriften eine Gruppe von Pneumatophoren zugeordnet und

1) Die Identität der beiden Männer, die noch jüngst wieder von Erbes bestritten worden ist, scheint mir sicher zu sein.

2) S. Reufs, *Gesch. der h. Schriften N. T.s*, 5. Aufl., 2. Abtl., S. 18f.; Bleek-Mangold, *Einl. i. d. N. T.*, 4. Aufl., S. 831. 833 Anm.; Hilgenfeld, *Einl.* S. 74 (doch s. die Bemerkung über den zweiten Nachfolger des Theophilus, Serapion, a. a. O.); Holtzmann, *Einl.*, 2. Aufl., S. 137. 144; Weifs, *Einl.* S. 64; Zahn, *Gesch. des NTlichen Kanons I*, 1, S. 101 Anm. 1, S. 91 Anm. 1; Westcott, *A general survey of the hist. of the Canon of the N. T.*, 5. Edition, p. 228; Credner-Volkmar, *Gesch. des NTlichen Kanons*, S. 126.

diese von demselben Geist für inspiriert erklärt, durch welche jene Schriften entstanden seien; er habe endlich zu den Kundgebungen des h. Geistes auch die paulinischen Briefe gerechnet, da er sie mit der Formel (III, 14): *ὁ θεῖος λόγος κηλεύει ἡμᾶς* citiere, sie also auf eine Stufe mit den „Schriften“ gestellt.

Von diesen Stücken ist das letztgenannte weitaus das wichtigste. Hat Theophilus wirklich den Paulusbriefen dasselbe Ansehen eingeräumt wie den Evangelien und den Evangelien dasselbe wie dem Gesetz und den Propheten, so scheint er der älteste Zeuge einer Betrachtung und Würdigung christlicher Schriften zu sein, die man sonst erst durch Irenäus, Tertullian und das Muratori'sche Fragment belegen kann. Man hat deshalb allen Grund, ihm den hervorragendsten Platz in der Geschichte des neutestamentlichen Kanons anzuweisen.

Allein daß dieser Platz ihm doch nicht gebührt, scheinen die Kritiker selbst empfunden zu haben; denn keiner hat die Konsequenzen zuversichtlich nach allen Seiten zu ziehen gewagt, welche der von ihnen erhobene Thatbestand, wenn er richtig ermittelt ist, fordert. Andererseits haben sie sich auch nicht Rechenschaft darüber gegeben, wie singular und paradox die Stellung ist, welche sie dem Theophilus in der Kanongeschichte einräumen. Ich will nur das Wichtigste erwähnen: Irenäus und Tertullian sind Abendländer, Theophilus ist Antiochener. Dennoch soll er dieselbe Stufe des sich bildenden Kanons repräsentieren wie sie; aber er stände damit im Orient völlig isoliert. Ein Neues Testament, etwa die vier Evangelien, die Paulusbrieve und die Apokalypse Johannes umfassend, gab es damals nirgends im Orient; vielmehr besitzen wir eine Reihe von Zeugnissen, welche einen ganz anderen Zustand bezeugen. In Edessa hatte man neben dem Alten Testament damals und noch lange Zeit hindurch nur das Diatessaron Tatian's. Die Grundschrift der sechs ersten Bücher der apostolischen Konstitutionen, welche der syrischen Kirche des 3. Jahrhunderts angehört, kennt als kanonisch neben Gesetz und Propheten ebenfalls nur die Evangelien. Die

wahrscheinlich aus Syrien (3. Jahrhundert) stammenden pseudoclementinischen Briefe de virginitate brauchen noch die uralte Formel (I, 12): „sicut ex lege ac prophetis et a domino nostro Jesu Christo didicimus de caritate exercenda“¹. Clemens von Alexandrien bezeugt, daß die alexandrinische Kirche um 200 noch kein Neues Testament besessen hat, sondern gleichwertig mit dem Alten Testament nur die Evangelien brauchte, daneben aber eine große Sammlung „heiliger“ Schriften mit verschiedenartiger absteigender Dignität kannte, in der sich auch die Paulusbriefe befanden². Was aber am meisten in das Gewicht fällt — der zweite Nachfolger des Theophilus auf dem Bischofssitz in Antiochien, Serapion, hat nicht nur zeitweilig die öffentliche Verlesung des Petrus-evangeliums in einer Gemeinde seines Sprengels geduldet, sondern er hat auch, nachdem er sich von dem häretischen Inhalt dieses Buches überzeugt hatte, die Gemeinde nicht etwa auf die vier Evangelien verwiesen, sondern sich so ausgedrückt, daß man deutlich erkennt, daß ihm sogar der Evangelienkanon noch nicht als fest und für alle Zeiten abgeschlossen gegolten hat, geschweige ein Neues Testament³. Da uns nun über das Vorhandensein des Neuen Testamentes in irgendwelchen morgenländischen Gemeinden um 180—200 schlechterdings nichts bekannt ist, so steht Theophilus völlig isoliert; ja wenn der Thatbestand für ihn richtig erhoben ist, so ist die Annahme unvermeidlich, daß die Kanonsbildung in Antiochien nach seinem Tode

1) S. Funk, Patr. Apost. Opp., T. II, p. 13. Sehr lehrreich ist, daß Antiochus, der Plagiator der Briefe, diese Formel also verändert hat: *πάσα γραφή παλαιά τε καὶ νέα τοῦτο ἡμῖν παρακελεύεται, τὸ ἀγαπᾶν κτλ.* (hom. 96, Cotterill, Modern criticism and Clement's epp. to Virgins 1884, p. 121). Es ist diese Veränderung eine schöne Parallele zu der Modifikation, welche die jüngeren Rezensionen des scyllitanischen Martyriums an der Formel: *αἱ καθ' ἡμᾶς βιβλοὶ καὶ αἱ πρὸς ἐπὶ τούτοις ἐπιστολαὶ τοῦ ὁσίου ἀνδρὸς Παύλου*, angebracht haben.

2) S. mein Lehrbuch der Dogmengesch., Bd. I, S. 320—323 der zweiten Auflage.

3) S. Euseb., H. e. VI, 12 und meine Schrift: „Das Neue Testament um das Jahr 200“, S. 47 ff.

Rückschritte gemacht hat. Diese Annahme ist aber absurd.

Man sieht somit, wie sehr es geboten ist, sich zu vergewissern, ob man nicht einem Trugbild gefolgt ist, indem man Theophilus zum Zeugen der aus Evangelien und apostolischen Briefen bestehenden neuen Sammlung gemacht hat. Nur die stärksten und sichersten Argumente werden uns hier überzeugen dürfen¹. In einer Richtung habe ich schon früher versucht, das Urteil über die Stellung des Theophilus zu ermäßigen². Ich habe darauf hingewiesen, daß derselbe die neuen Schriften nicht als apostolisch prädiere, sondern als „pneumatophorisch“, daß er somit von der Betrachtung des Neuen Testaments, wie sie Irenäus und Tertullian bieten, noch entfernt ist, sich dem Standpunkt des Justin als verwandt erweise und zudem nicht angegeben habe, welche Männer er in die Gruppe der Pneumatophoren, die er den hl. Schriften zuordnet, eingerechnet wissen wolle. Allein meine Nachweisungen sind meines Wissens unbeachtet geblieben³. Sie mögen vielleicht deshalb weniger Eindruck gemacht haben, weil ich in dem Lehrbuch der Dogmengeschichte nicht die Möglichkeit hatte, sie ausführlich zu begründen, und weil ich die allgemeine Annahme, Theophilus habe Paulusbriefe mit der Formel: *ὁ θεῖος λόγος* citiert, noch als richtig hatte gelten lassen. Um der Wichtigkeit der Frage willen wird es gestattet sein, ausführlich auf die Stellung des Theophilus zum christlichen Schrifttum ein-

1) Sollten sich solche finden lassen, dann hätte man allerdings Grund, die Einwürfe aufs genaueste noch einmal zu prüfen, die gegen die Identifizierung des Verfassers der Bücher ad Autolyicum und des antiochenischen Bischofs Theophilus erhoben worden sind; denn es würde dann sehr wahrscheinlich sein, daß jener erst im 3. Jahrh. geschrieben hat.

2) S. Dogmengesch. I, S. 320f. und die oben citierte Abhandlung S. 39f.

3) Holtzmann a. a. O. S. 131 Anm. 1 hat sie lediglich gebucht in den Worten: „Harnack erkennt dem Theophilus den NTlichen Kanon sogar noch ab wegen des mangelnden Kriteriums der Apostolicität.“

zugehen¹ und so die herrschenden Vorstellungen einer Prüfung zu unterziehen².

Die drei Bücher ad Autolyicum sind bekanntlich nicht drei gleichartige Teile eines Werkes. Sie gehören allerdings sachlich enge zusammen und bilden eine einzige Apologie; allein sie sind schon der Form nach verschieden. Das erste Buch ist die nachträgliche Aufzeichnung einer „Homilie“ (s. lib. II init.), welche Theophilus im Zusammenhang eines Gesprächs seinem heidnischen Freunde Autolyicus gehalten hat. Das zweite Buch ist ein „Syngramma“, welches er auf Antrieb des Freundes verfaßt hat (s. lib. II, c. 1); das dritte Buch ist eine Denkschrift („Hypomnema“), welche Theophilus proprio motu dem Freunde gewidmet hat (s. lib. III, c. 1). Das erste Buch legt den christlichen Gottesbegriff und damit im Zusammenhang auch den christlichen Auferstehungsglauben dar und bekämpft die heidnische Götterlehre. Es ist eine Antwort auf die provokatorische Frage des Freundes: *Δεῖξόν μοι τὸν Θεόν σου* (s. lib. I, init. et fin.). Die Darstellung in dieser „Homilie“ ist rein thetisch. Daher folgt in dem zweiten Buch, dem Syngramma, die ausführliche Begründung aus den Propheten, die der Superstition, welche die Poeten und Philosophen patronisieren, entgegengesetzt werden, und zwar ist es die biblische Schöpfungs- und Urgeschichte, die hier als höchste Wahrheit dargelegt und erklärt wird (c. 10—33). Den Beschluß bildet eine kurze Übersicht über die sonstigen Wahrheitskenntnisse, die man den Propheten (einschließlich der Si-

1) Die kurze Abhandlung von Otto „Gebrauch NTlicher Schriften bei Theophilus von Antiochien“ (Zeitschr. f. die histor. Theol. 1859, S. 617—622) enthält nur einen fast vollständigen Abdruck der Stellen.

2) Nicht nur sehe ich im Folgenden von dem sogen. Evangelienkommentar des Theophilus selbstverständlich ab, sondern ich lasse auch das von Otto p. 327 (Edit.) abgedruckte Fragment eines Kommentars zum Hohenliede eines „Theophilus“ beiseite, da dieser Theophilus nicht zu identifizieren ist.

bylle) verdankt. Das dritte Buch enthält eine Denkschrift über das Alter der prophetischen Schriften, welcher nach einem animosen Angriff auf die heidnischen Schriftsteller und ihre Unsittlichkeit eine ausführliche Widerlegung der den Christen landläufig gemachten entsetzlichen Vorwürfe und eine Darstellung der hohen Sittenregeln der Propheten und Evangelien vorangeht.

Bei dieser Verschiedenheit des Stoffes der drei Bücher wird es zweckmäfsig sein, jedes einzelne Buch für sich in Beziehung auf seinen Schriftgebrauch zu betrachten.

In dem ersten Buch finden sich strenggenommen nur zwei Citate und eine einzige Citationformel. Die beiden Citate sind c. 7, p. 22 (ed. Otto) Ps. 32, 6 und c. 11, p. 34sq. Prov. 24, 21—22. Die erstere Stelle wird mit γάρ, die letztere mit λέγει γάρ ὁ νόμος ὁ τοῦ Θεοῦ eingeführt. Man erkennt hieraus, daß Theophilus auch alttestamentliche Gebote, die nicht in den fünf Büchern Moses' stehen, als ὁ νόμος bezeichnet hat¹. Es entspricht dem Charakter der Homilie, daß sie ein freier Erguß ist, daher auch des gelehrten Materiales und der Citate entbehrt. Aber schon dieses erste Buch zeigt, wie sehr sein Verfasser in den heiligen Schriften lebte; denn seine Gedanken und seine Sprache sind von denselben beherrscht, und zwar sind es besonders die Psalmen, Proverbien und der Hiob, in denen er lebte und deren Worte er in seine Rede verwebt. So sind in c. 1 Ps. 113, 4f.; 134, 15f. 1 Chron. 16, 26, in c. 3 Prov. 8, 22, in c. 4 Gen. 1, 14. Jes. 66, 1, in c. 6 Hiob 9, 9. Ps. 32, 7; 134, 7; 146, 4. Jer. 10, 13; 51, 16, in c. 7 Hiob 9, 8; 34, 14; 38, 18. Ps. 23, 2; 32, 6; 64, 7; 88, 9. Prov. 3, 19f., in c. 10 Ps. 113, 4f. 8; 134, 15f. 18. 1 Chron. 16, 26, in c. 11 Prov. 24, 21f., in c. 14 Exod. 4, 11. Ps. 93, 9. Jes. 40, 21. 28 ohne ausdrückliches Citat teils wörtlich teils in Anspielungen verwertet. Aber außerdem zeigt der Verfasser auch, daß er ebenso in den paulinischen Briefen zuhause ist. Er citiert sie niemals, er sagt nichts über ihre Autorität; aber er zeigt sich sehr

1) Die Proverbienstelle lautet: τίμα υἱὲ Θεοῦ καὶ βασιλέα κτλ.

stark von ihnen beeinflusst. Darin unterscheidet er sich bestimmt von den älteren Apologeten, aber bekanntlich nicht von den älteren christlichen Schriftstellern; denn z. B. Polykarp und der Landsmann des Theophilus, Ignatius, haben ebenfalls in ihren Briefen — grösstenteils stillschweigend — die paulinischen Briefe reichlich ausgebeutet.

Gleich in der zweiten Zeile des ersten Kapitels heisst es: ἀθλίους ἀνθρώπους ἔχουσι τὸν νοῦν κατεφθαρμένον, vgl. 2 Tim. 3, 8: ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν. In c. 2 (p. 6) steht δοκιμάζοντες τὰ διαφέροντα, vgl. Röm. 2, 18. Phil. 1, 10; ebendort (p. 8): δεῖξον οὖν καὶ σὺ σεαυτόν, εἰ οὐκ εἶ μοιχός, εἰ οὐκ εἶ πόρνος, εἰ οὐκ εἶ κλέπτης, εἰ οὐκ εἶ ἄρπαξ, εἰ οὐκ εἶ ἀποστερητής, εἰ οὐκ εἶ ἀρσενοκοίτης, εἰ οὐκ εἶ ὕβριστής, εἰ οὐκ εἶ λοιδορός, εἰ οὐκ ὀργίλος, εἰ οὐ φθονερός, εἰ οὐκ ἀλάζων, εἰ οὐκ ὑπερόπτης, εἰ οὐ πλήκτης, εἰ οὐ φιλάργυρος, εἰ οὐ γονεῦσιν ἀπειθής, εἰ οὐ τὰ τέκνα σου πωλεῖς. τοῖς γὰρ ταῦτα πράσσουν οὗτος ὁ θεὸς οὐκ ἐμφανίζεται, ἐὰν μὴ πρῶτον ἑαυτοὺς καθάρσωσιν ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ. Wir haben bekanntlich in der christlichen Urlitteratur resp. aus dem 2. Jahrhundert eine grosse Anzahl von Lasterkatalogen (Mark. 7, 21. Matth. 15, 19. Röm. 1, 29f. Gal. 5, 20. 1 Kor. 6, 8—10. Eph. 5, 3—5. 1 Tim. 1, 9. 10. 2 Tim. 3, 2—5; Didache 2. 3. 5; Barnab. 20; Hermas, Mand. 8; de aleat. 5; cf. Pseudoclem. de virg. I, 8; Theoph. ad Autol. II, 34 etc.); allein es scheint mir nicht zweifelhaft zu sein, dass der vorliegende aus paulinischen Worten (1 Kor. 6, 8—10. Röm. 1, 30. 2 Tim. 3, 2. Tit. 1, 7) zusammengesetzt ist; denn von den sechzehn Bezeichnungen von Sündern finden sich vierzehn in jenen wieder (nur ὑπερόπτης und τὰ τέκνα σου πωλεῖς fehlt). Dazu kommt, dass der Schluss offenbar aus 2 Kor. 7, 1 stammt (καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ). Bemerkenswert ist es, dass Theophilus die paulinischen Stellen untereinermischt und so frei reproduziert. In c. 6¹ (p. 20) stammt der Ausdruck ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ aus Eph. 3, 10. Derselbe Brief ist im siebenten

1) Die Parallele, welche Otto c. 3, p. 12 zu Hebr. 12, 29 anführt, ist ohne Beweiskraft.

Kapitel (p. 22) benutzt; denn der Ausdruck: *τοῦτο δέ σοι συμβέβηκεν διὰ τὴν τύφλωσιν τῆς ψυχῆς καὶ πώρωσιν τῆς καρδίας σου* ist aus Eph. 4, 18 (*ἔσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν ἀγνοίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν*). In demselben Kapitel (p. 24) sind die Worte: *ὅταν ἀπόθῃ τὸ θνητὸν καὶ ἐνδύσῃ τὴν ἀφθαρσίαν* eine Reminiscenz an 1 Kor. 15, 53. Gleich darauf (c. 8, p. 24) liest man: *Ἀλλὰ ἀπιστεῖς νεκροὺς ἐγείρεσθαι. ὅταν ἔσται, τότε πιστεύσεις . . . καὶ ἡ πίστις σου εἰς ἀπιστίαν λογισθήσεται*. Diese Zeilen erinnern an 1 Kor. 15, 12. 35 und Röm. 4, 5: *λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην*. In c. 11 (p. 34) ist der Ausdruck (*βασιλεὺς ὑπὸ Θεοῦ τεταγμένος* aus Rom. 13, 1 (*ἐξουσίαι ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι*)) geflossen. In diesem Kapitel finden sich auch sonst noch Anklänge an die paulinischen Briefe, resp. an neutestamentliche Stellen, die von den Pflichten gegen die Obrigkeit handeln, s. p. 32: *τιμήσω τὸν βασιλέα* und p. 34: *βασιλεὺς γέγονεν εἰς τὸ τιμᾶσθαι* (1 Petr. 2, 17: *τὸν βασιλέα τιμᾶτε*), p. 34: *εὐχόμενος ὑπὲρ αὐτοῦ* (1 Tim. 2, 1), *βασιλεὺς ὑπὸ Θεοῦ τεταγμένος . . . εἰς τὸ δικαίως κρίνειν* (Röm. 13, 3—4: *ἐκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι*); p. 34: *παρὰ Θεοῦ οἰκονομίαν ὁ βασιλεὺς πεπίστευται* (1 Kor. 9, 17: *οἰκονομίαν πεπίστευμαι*). So ist der ganze Abschnitt über den Gehorsam gegen die Obrigkeit und das Gebet für dieselbe von paulinischen Reminiscenzen durchzogen. Um so wichtiger ist der Schlusssatz: *ὥστε κατὰ πάντα πλανᾶσαι, ὡ ἄνθρωπε* (nämlich indem du den Kaiser göttlich verehrst). *τὸν δὲ βασιλέα τίμα εὐνοῶν αὐτῷ* (s. Röm 13, 5), *ὑποτασσόμενος αὐτῷ* (Tit. 3, 1), *εὐχόμενος ὑπὲρ αὐτοῦ* (1 Tim. 2, 1). *τοῦτο γὰρ ποιῶν ποιεῖς τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, λέγει γὰρ ὁ νόμος ὁ τοῦ Θεοῦ* (Prov. 24, 21 f.). *τίμα νιὲ Θεοῦ καὶ βασιλέα, καὶ μηδενὶ αὐτῶν ἀπειθήσῃς· ἐξαίφνης γὰρ τίσσονται τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν*.

Von entscheidender Wichtigkeit ist hier, daß Theophilus die Worte des Paulus braucht, als wären es seine eigenen und in ihnen keineswegs den verpflichtenden Gotteswillen, das Gebot Gottes, authen-

tisch ausgeprägt findet. Vielmehr verweist er, um dem von ihm in den Worten des Paulus Gesagten nun noch die göttliche Beglaubigung zu geben, auf das Alte Testament. Hieraus ergibt sich mit Evidenz, daß ihm die paulinischen Briefe noch nicht authentisches Gottes Wort gewesen sind. Der glücklichste Zufall hat es gefügt, daß die einzige Stelle in den drei Büchern ad Autolyicum, welche den Anschein erregt, als citiere Theophilus die Paulusbriefe als Gottes Wort (III, 14), gerade auch von dem Gebot des Gehorsams gegen die Obrigkeit handelt. Wenn wir später auf diese Stelle eingehen werden, werden wir uns des hier vorliegenden klaren Thatbestandes erinnern. Er präjudiziert die Auslegung der fraglichen Stelle III, 14; denn an unserer Stelle ist es über jeden Zweifel erhaben, daß Theophilus die Paulusbriefe, resp. die in ihnen enthaltene Mahnung zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, nicht für Gottes Wort im strengen Sinne, d. h. nicht für den authentischen *νόμος τοῦ Θεοῦ* gehalten hat.

In c. 13 (p. 40) liest man: *ταῦτα τὰ πάντα ἐνεργεῖ ἡ τοῦ Θεοῦ σοφία* vgl. 1 Kor. 12, 11: *πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα*. Kurz vorher (p. 38) heisst es: *εἰ γὰρ τύχοι εἰπεῖν, κόκκος σίτου ἢ τῶν λοιπῶν σπερμάτων ἐὰν βληθῆ εἰς τὴν γῆν πρῶτον ἀποθνήσκει καὶ λέεται, εἶτα ἐγείρεται καὶ γίνεται στάχυς*. Hiermit ist 1 Kor. 15, 36f. zu vergleichen: *ὁ σπείρεις οὐ ζῶοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· καὶ . . . σπείρεις γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τινος τῶν λοιπῶν*. Hier ist besonders interessant, daß an beiden Stellen *εἰ τύχοι* steht, aber in einem ganz verschiedenen Sinn. Theophilus hat augenscheinlich die Stelle mehr im Ohre als im Sinne gehabt. Das ganze Buch schließt mit einer Satzgruppe, die ganz aus den paulinischen Briefen geflossen ist (c. 14, p. 44): *[ὁ Θεὸς] ἐξετάσει τὰ πάντα καὶ κρινεῖ τὸ δίκαιον ἀποδοῦς ἐκάστῳ κατὰ ἀξίαν τῶν μισθῶν* (Röm. 2, 6). *τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν διὰ ἔργων ἀγαθῶν ζήτουσιν τὴν ἀφθαρσίαν δωρήσεται ζωὴν αἰώνιον* (Röm. 2, 7), *χαρὰν, εἰρήνην, ἀνάπαυσιν καὶ πλήθη ἀγαθῶν, ὧν οὔτε ὀφθαλμοὺς εἶδεν οὔτε οὖς ἤκουσεν οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη* (1 Kor. 2, 9)· *τοῖς δὲ ἀπίστοις καὶ καταφρονηταῖς καὶ ἀπει-*

θοῦσιν τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ (Röm. 2, 8^a), ἐπὶ ἐμφύρωνται μοιχείαις καὶ πορνείαις καὶ ἀρσενοκοιτίαις καὶ πλεονεξίαις καὶ ταῖς ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις (1 Kor. 6, 9. 10. 1 Petr. 4, 3: ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις), ἔσται ὄργη καὶ θυμός, θλίψις καὶ στενοχωρία (Röm. 2, 8^b), καὶ τὸ τέλος τοὺς τοιούτους καθέξει πῦρ αἰώνιον. Man sieht auch hier wieder, wie bewandert der Verfasser in den Paulusbriefen ist, mit welcher souveränen Freiheit er sie aber verwendet, sie durcheinander wirft, Zusätze macht u. s. w.

Außer dem Angeführten spielt der Verfasser in diesem Buche auf neutestamentliche Stellen nirgends an, also auch nicht auf evangelische Sprüche¹. Dagegen erzählt er im Schlußkapitel, sein zweites Buch vorbereitend, wie er selbst durch die Lektüre „der heiligen Schriften der heiligen Propheten“ (*ἱεραῖς γραφαῖς τῶν ἁγίων προφητῶν*) bekehrt worden sei. Diese haben die ganze Zukunft vorausgesagt und somit sei das, was sie vorbrachten, aufs sicherste beglaubigt; die Dichter und Philosophen aber, die viel später als die Propheten gelebt, hätten aus den heiligen Schriften (*ἐκ τῶν ἁγίων γραφῶν*) gestohlen; mithin möge auch Autolycus die prophetischen Schriften lesen (*τὰς προφητικὰς γραφάς*).

Wie man sieht, sind die *scripturae* („*sanctae*“, „*sacrae*“, „*propheticae*“) hier lediglich die Schriften des Alten Testaments. Also läßt sich aus dem ersten Buch ad Autolycum schlechterdings nichts für die Geltung neuer Schriften (nicht einmal des Herrnworts oder der Evangelien) entnehmen.

Das zweite Buch, welches sich eingehend mit Gen. 1–4. 10. 11 beschäftigt, giebt eine genaue Darlegung des prophetischen Wortes nach seinen Ursprung und Inhalts, wie dasselbe von den uralten hebräischen Propheten in den heiligen Schriften niedergelegt, außerdem aber noch von der Sibylle verkündet worden ist. Die heiligen Schriften sind

1) Die beiden einzigen Stellen, die Otto als Parallelen aus dem Johannesevangelium anführt, sind ohne Gewicht; denn c. 13, p. 38 berührt sich mit Joh. 12, 24 nur so weit, als sich diese Stelle selbst mit 1 Kor. 15, 36f. berührt, und die Worte c. 14, p. 42: *μὴ ἀπίστευε, ἀλλὰ πίστευε* brauchen nicht aus Joh. 20, 27 geflossen zu sein.

ausschließlich die alttestamentlichen, und über den Ursprung des prophetischen Wortes heisst es c. 9 (p. 76 sq.): οἱ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι ¹ πνεύματος ἁγίου καὶ προφηταὶ γινόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες, ἐγένοντο θεοδίδακτοι καὶ ὄσιοι καὶ δίκαιοι. Διὸ καὶ κατηξιώθησαν τὴν ἀντιμισθίαν ταύτην λαβεῖν, ὄργανα Θεοῦ γινόμενοι καὶ χωρήσαντες σοφίαν τὴν παρ' αὐτοῦ, δι' ἧς σοφίας εἶπον καὶ τὰ περὶ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἀπάντων καὶ οὐχ εἰς ἢ δύο ἀλλὰ πλείονες κατὰ χρόνους καὶ καιροὺς ἐγενήθησαν παρὰ Ἑβραίοις, ἀλλὰ καὶ παρὰ Ἑλλησιν Σίβυλλα· καὶ πάντες φίλα ἀλλήλοις καὶ σύμφωνα εἰρήασιν κτλ. Diese Sätze sind in dem zweiten Buche sehr häufig variiert ², und zwar werden die Ausdrücke „διδάσκει ἡμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τῶν προφητῶν“ ³ „διδάσκει ἡ θεία γραφή“ ⁴, ἡ ἅγια γραφή ⁵, αἱ ἅγιοι γραφαί“ ⁶ ganz gleichwertig gebraucht; statt τὸ πνεῦμα ἅγιον steht aber auch ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ⁷, und statt „heilige Schriften“ vielmehr „Gesetz und Propheten“ ⁸; doch wird auch Moses als Prophet bezeichnet ⁹, und daher vertreten die Propheten auch das ganze Alte Testament ¹⁰.

Die völlige Gleichsetzung von „heilige Schriften“ und

1) So accentuiere ich (gegen Zahn, Forschungen II, S. 139f., der πνευματοφόροι bevorzugt), weil bei Ignatius, dem antiochenischen Bischof, jedenfalls θεοφόροι, ναοφόροι, χριστοφόροι, ἅγιοφόροι, σαρκοφόρος, νεκροφόρος zu accentuieren ist; s. Lightfoot zu Ignat. ad Ephes. Init.

2) S. z. B. c. 10, p. 80; c. 35, p. 160.

3) S. c. 30, p. 142; c. 33, p. 156; c. 34, p. 156.

4) S. c. 10, p. 82; c. 18, p. 108; c. 22, p. 118; c. 24, p. 122.

5) S. c. 19, p. 108; c. 21, p. 118.

6) S. c. 22, p. 118f.; c. 30, p. 142.

7) S. c. 10, p. 80.

8) S. c. 14, p. 98; c. 34, p. 158; c. 35, p. 158; c. 37. Andere Ausdrücke sind ἡ διδαχὴ τῶν ἁγίων ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ (c. 14, p. 98); ὁ νόμος καὶ τὰ προστάγματα αὐτοῦ (c. 15, p. 102); τὰ ῥητὰ τῆς ἱστορίας τῆς ἱερᾶς ἢ γραφῆ οὕτως περιέχει (c. 20, p. 110); νόμος καὶ ἐντολαὶ ἅγιοι (c. 27, p. 134); τὰ ἡμέτερα γράμματα (c. 31, p. 152).

9) S. c. 35, p. 160.

10) S. c. 37. 38; c. 10 init.; 9. 30. 34. 35.

Propheten erleidet aber eine doppelte Ausnahme. Erstens nämlich gilt die Sibylle, wie bemerkt, als Prophetin (s. c. 9, c. 36—38). Allein ihre Prophezeiungen werden keineswegs unter die heiligen Schriften subsumiert, vielmehr von ihnen unterschieden¹. Wohl heisst es c. 38, p. 182: *Σίβυλλα καὶ οἱ λοιποὶ προφηταί;* aber niemals wird die Prophezeiung der Sibylle als „heilige Schrift“ citiert. Zweitens liest man c. 22, p. 118sq.: *Ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγια γράφαί καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, δεικνὺς ὅτι ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ Θεὸς καὶ ἐν αὐτῷ ὁ λόγος. Ἐπειτα λέγει· Καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν.* Hier ist also den heiligen Schriften eine Gruppe von Geistesträgern zugesellt, aus welcher der Evangelist Johannes namentlich genannt ist. So wichtig und lehrreich diese Thatsache für die Geschichte des Kanons, speziell des Johannesevangeliums ist, so darf sie doch nicht überschätzt werden. Man hat darauf zu achten, dass die Worte nicht lauten: *αἱ ἅγια γράφαί καὶ αἱ βίβλοι τῶν ἀποστόλων* oder ähnlich, sondern dass den heiligen Schriften Personen, die „den Geist tragen“, zugeordnet sind, ähnlich wie die Sibylle neben den heiligen Schriften steht. Es ist keineswegs gleichgültig, dass 1) hier nicht Schriften genannt sind, dass 2) die Personen nicht als Apostel charakterisiert sind, und dass 3) die Gruppe nicht näher als durch die Worte *πάντες οἱ πνευματοφόροι* bezeichnet ist. Dass aber die Christenheit seit Christus neben den heiligen Schriften einen Chor von „Geistesträgern“ besitzt (Propheten), ist bekanntlich kein neuer Gedanke. Neu ist nur die Anwendung dieses Gedankens auf einen Evangelisten und zwar auf Worte desselben, die nicht Herrnworte sind. Hierin allein beruht der Fortschritt der Entwicklung, der hier zu konstatieren ist. Aber die Existenz eines Neuen Testaments neben dem Alten lässt sich aus diesen Worten schlechterdings nicht erweisen, ja es lässt sich nicht einmal darthun, dass dem Verfasser eine begrenzte

1) Vgl. den Übergang vom 35. zum 36. Kapitel.

Gruppe von „Geistesträgern“ vorgeschwebt hat; vielmehr ist das Gegenteil allein wahrscheinlich.

Dafs wir so richtig erklärt haben, dafür bürgt die Haltung, die der Verfasser, abgesehen von dieser Stelle, zu den nachmals im Neuen Testament befaßten Schriften eingenommen hat. Er citiert sie niemals, obgleich er den grössten Teil derselben kennt, ja im Gedächtnis hat. Merkwürdig ist dabei (vgl. das erste Buch), dafs er in den Paulusbrieffen so heimisch ist, während er die Synoptiker fast völlig unbenutzt läßt. Sieht man von dem apokryphen Herrnspruch — Theophilus citiert ihn übrigens nicht als solchen —: *πάντα ὅσα ἂν μὴ βούληται ἄνθρωπος ἑαυτῷ γίνεσθαι ἵνα μηδὲ ἄλλω ποιῆ* (c. 34, p. 158), ab, so sind nur zwei sichere Berücksichtigungen synoptischer Stellen zu finden. C. 8 (p. 76) heifst es: *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς τε καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις* (vgl. Matth. 10, 18), und c. 13 (p. 94) wird Luk. 18, 27 mit *γὰρ* eingeführt: *τὰ γὰρ παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατα δυνατὰ ἐστὶν παρὰ Θεοῦ*¹. Dagegen ist die Sprache des zweiten Buches wie des ersten paulinisch gefärbt. Gleich das erste Kapitel zeigt in den Sätzen: *μωρίαν εἶναι τὸν λόγον ἡμῶν . . . καὶ ἰδιώτης ᾧ τῷ λόγῳ* Beeinflussung durch 1 Kor. 1, 18f. 2 Kor. 11, 6. In c. 12 (p. 88) stammt *τὸν πλοῦτον τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ* aus Röm. 11, 33. In c. 14 (p. 98) erinnert das *ἐκφυγεῖν τὴν ὀργὴν καὶ κρίσιν τοῦ Θεοῦ* an Röm. 2, 3. 5. In c. 16 (p. 104) erkennt man in *διὰ ὕδατος καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας* Tit. 3, 5f., in *τοὺς προσιόντας τῇ ἀληθείᾳ* vielleicht 1 Tim. 2, 4, in *ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ* jedenfalls Eph. 3, 10 wieder. In c. 17 (p. 106): *τὰ ἐπίγεια φρονοῦντων* liegt Phil. 3, 19 zugrunde. Noch deutlicher erscheint dieser Brief (4, 8) in c. 36 (p. 174): *ταῦτα ἀληθῆ καὶ ὠφέλιμα καὶ δίκαια καὶ*

1) Unsicher sind die Berührungen c. 16 (p. 104): *μέλλειν λαμβάνειν τοὺς ἀνθρώπους μετάνοιαν καὶ ἄρῃσιν ἀμαρτιῶν* (vgl. Luk. 24, 47), c. 34 (p. 158): *μοιχείας καὶ φόνου, πορνείας, κλοπῆς, φλαργυρίας, ὄρκου ψεύδους* (vgl. Matth. 15, 19) und c. 23 (p. 120) von dem gebärenden Weibe, welches nach der Geburt den Schmerz vergift (vgl. Joh. 16, 21).

προσφιλή πᾶσιν ἀνθρώποις τυγχάνει. In c. 17 (p. 106) ist auch Kol. 3, 2: *τὰ ἔνω φρονοῦντες* benutzt, und Kol. 1, 15 liegt c. 22 (p. 118) zugrunde: *πρωτότοκον πάσης κτίσεως.* In c. 27 (p. 134) ist das *κληρονομήσαι τὴν ἀφθαρσίαν* vielleicht aus 1 Kor. 15, 50 abzuleiten, und der letzte Satz des 33. Kapitels ist wohl eine Reminiscenz an 1 Kor. 2, 7—10. Die Lasterzusammenstellung in c. 34 (p. 158): *εἰδωλολατρεία . . . πορνεία . . . ἀσελγεία καὶ ἀκαθαρσία*, ist von Gal. 5, 19f. abhängig, und der Ausdruck: *πύρωσιν τῆς καρδίας* (c. 35, p. 162), den wir schon I, 7 fanden, stammt aus Eph. 4, 18. Dieser stillschweigende Gebrauch paulinischer Briefe ¹ ist um so bemerkenswerter, als Theophilus

1) Ganz sicher ist aus der neutestamentlichen Brieflitteratur dem Verfasser noch der erste Petrusbrief bekannt gewesen; vgl. c. 34 (p. 158): *πειθόμενοι δόγμασιν ματαίοις διὰ πλάνης πατροπαράδοτου γνώμης ἄσυνέτου*, mit 1 Petr. 1, 18: *ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαράδοτου*, und *ibid.*: *τῆς ἀθεμίτου εἰδωλολατρείας*, mit 1 Petr. 4, 3. Möglich ist eine Benutzung des zweiten Petrusbriefes — es wäre die älteste — in c. 9 (p. 76): *οἱ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου*, vgl. 1 Petr. 1, 21: *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι.* Allein die Übereinstimmung ist doch nur scheinbar, sofern der charakteristische Ausdruck: *οἱ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι* sich im zweiten Petrusbrief nicht findet, vielmehr dort nur zufällig *ἀπὸ θεοῦ* und *ἄνθρωποι* zusammenstehen. Auch c. 13 (p. 96), wo es vom Logos heisst: *φαίνων ὡσπερ λύχνος ἐν οἰκίῳ συνεχομένῳ*, berührt sich nicht so stark mit 2 Petr. 1, 19, wo das prophetische Wort mit einem *λύχνῳ φαίνοντι ἐν ἀύχμηρῳ τόπῳ* verglichen wird, daß man notwendig eine Benutzung annehmen muß. Die Stelle c. 25 (p. 126): *ἐπὶ γέννηθῆ παιδίων, οὐκ ἤδη δύναται ἄρτον ἐσθίειν, ἀλλὰ πρῶτον γάλακτι ἀνατρέφεται, ἔπειτα κατὰ πρόσβασιν τῆς ἡλικίας καὶ ἐπὶ τὴν στερεὰν τροφὴν ἔρχεται*, kann auf Hebr. 5, 12 beruhen; doch ist bei der Häufigkeit des Bildes die Abhängigkeit nicht sicher. Indessen ist beachtenswert, daß gleich darauf wieder eine Parallele zum Hebräerbrief (12, 9) begegnet: *εἰ δὲ χροὶ τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσιν ὑποτάσσασθαι, πόσω μᾶλλον τῷ θεῷ καὶ πατρὶ τῶν ὄλων.* Daß die Planeten das Bild der von Gott abgefallenen Menschen sind (c. 15, p. 102) braucht nicht notwendig aus Jud. 13 zu stammen. Ein sicheres Zeugnis für die Kenntnis der Apokalypse läßt sich nicht auffinden; doch hat Eusebius bekanntlich bemerkt, daß Theophilus in einer anderen Schrift Zeugnisse aus diesem Buch gebracht habe.

in dem Buche viele Ausführungen giebt, für die er sich auf Paulus sehr wohl hätte berufen können. Dennoch citiert er ihn niemals als Instanz. Am auffallendsten ist das c. 22. Hier nennt er den Logos „*πρωτότοκος πάσης κτίσεως*“ und berichtet über seinen Ursprung (*θεὸς οὐ κενωθεὶς τοῦ λόγου*). Dennoch beruft er sich nicht auf den Kolosser- oder Philipperbrief, sondern ruft die „heiligen Schriften“ und Joh. 1, 1 als Instanz an. Hiernach kann man nicht anders urteilen, wie schon bei der Untersuchung des ersten Buches von uns geurteilt worden ist, daß die paulinischen Briefe bei Theophilus keineswegs auf einer Stufe mit den heiligen Schriften stehen; ja es läßt sich nicht einmal irgendwelche Dignität für sie ermitteln, obgleich der Verfasser in ihnen völlig heimisch ist.

Da der Hauptteil des dritten Buches eine Chronographie umfaßt, so gewährt er uns nur eine geringe Ausbeute. Allein die umfassende Einleitung c. 2—15 enthält doch ziemlich viel Citate, und hier findet sich auch jener Ausdruck, der die Kritiker veranlaßt hat, dem Theophilus ein fertiges Neues Testament beizulegen. Wir können sofort zu ihm übergehen, resp. zur genauen Betrachtung der c. 12—14; denn was vorhergeht, enthält nach der Untersuchung der beiden ersten Bücher nichts Neues. Bemerket sei nur, daß Theophilus c. 1 den Beweis ankündigt, *τὰς παρ' ἡμῶν γραφάς* seien nicht *προσφάτους καὶ νεωτερικὰς*. Er will *τὴν ἀρχαιότητα τῶν παρ' ἡμῶν γραμμάτων* darlegen. Auch hier hat er also lediglich die alttestamentlichen Schriften im Sinn, wenn er von heiligen Schriften redet. In c. 2 (p. 188) braucht er die paulinische Redeweise (1 Kor. 9, 26): *ἀέρα δέρονται*; in c. 4 (p. 194. 196) ist 2 Kor. 11, 19 (*φρόνιμος ὢν ἡδέως μωρῶν ἀνέχη*) und 1 Kor. 1, 18f. benutzt. Mit c. 9 beginnt er wiederum eine Darlegung der Hoheit der christlichen Lehre. Die Christen glauben, daß ein Gott sei, der alles geschaffen habe und lenke, und sie wissen ihn als Gesetzgeber, da er ein heiliges Gesetz gegeben. Einige leuchtende Vorschriften dieses heiligen Gesetzes werden nun mitgeteilt (c. 9 sqq.); dieselben seien später durch von Gott gesandte Propheten eingeschärft worden. Der Verfasser

bringt nun beispielsweise Stellen aus den Propheten über die Buße bei. Dann fährt er c. 12 also fort: *Ἐτι μὴν καὶ περὶ δικαιοσύνης, ἧς ὁ νόμος εἶρηκεν, ἀκόλουθα εὐρίσκεται καὶ τὰ τῶν προφητῶν καὶ τῶν εὐαγγελίων ἔχειν, διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἐνὶ πνεύματι Θεοῦ λελαλημέναι.* Plötzlich tauchen hier neben den Propheten die Evangelisten auf. Ein Dreifaches ist bemerkenswert. Erstlich daß es nicht heißt „das Evangelium“, sondern „die Evangelien“; zweitens daß die Evangelien so enge mit den Propheten verbunden sind (das *τά* ist nicht wiederholt); drittens daß die Evangelisten als *πνευματοφόροι* bezeichnet sind, daß weder sie Apostel genannt sind, noch auch Apostel neben ihnen erwähnt werden. Was wir oben (S. 12) zu II, 22 beobachtet haben, bestätigt sich hier also, resp. wird erst völlig sicher gestellt: Theophilus hat nicht nur das Evangelium, sondern vielmehr die Schriften der Evangelisten neben das Alte Testament gestellt — das ist der Fortschritt über Justin —; aber er hat die Evangelisten als Pneumatophoren bezeichnet, und er hat den Evangelien noch keinen „Apostolos“ zugeordnet. Der angeführte Satz ist somit der charakteristischste, der sich in den drei Büchern findet; er markiert die Stellung, die man Theophilus in der Vorgeschichte des Neuen Testamentes anzuweisen hat.

Um nun zu beweisen, daß Propheten und Evangelien mit dem Gesetze inbezug auf die Lehre von der Gerechtigkeit übereinstimmen, citiert der Verfasser merkwürdigerweise (c. 12) nur eine Reihe von Prophetenstellen. War er in den Synoptikern so unbewandert (s. oben S. 13) oder ist es als Vergesslichkeit zu beurteilen? Dann geht er zu den Keuschheitsregeln (c. 13) über und citiert eine Prophetenstelle, nun aber mit der Formel: *ἡ δὲ εὐαγγέλιος φωνὴ ἐπιτατικώτερον διδάσκει περὶ ἀγνείας λέγουσα*, Matth. 5, 28 und 32, hierauf Prov. 6, 27—29. Endlich kommt er (c. 14) auf die Feindesliebe und citiert hier zuerst Jes. 66, 5, dann mit der Formel: *τὸ δὲ εὐαγγέλιον φησί*, Matth. 5, 44. 46. Hierauf folgen nun diese Sätze:

Τοὺς δὲ ποιῶντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει [scil. τὸ εὐαγγέ-

λιον] μὴ καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεσκοι ᾦσιν. Μὴ γνώτω γάρ, φησὶν, ἡ χεὶρ σου ἢ ἀριστερὰ τί ποιεῖ ἢ χεὶρ σου ἢ δεξιὰ. Ἔτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν κελεύει ἡμᾶς ὁ Θεῖος λόγος, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν, καὶ διδάσκει ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν, τῷ τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὸν φόρον τὸν φόρον, μηδενὶ μηδὲν ὀφελεῖν ἢ μόνον τὸ ἀγαπᾶν πάντας.

Diese Stelle ist es, auf Grund welcher man behauptet hat, Theophilus citiere die Paulusbriefe mit der Formel „κελεύει (διδάσκει) ἡμᾶς ὁ Θεῖος λόγος“, stelle sie damit den Evangelien und dem Alten Testament gleich und bezeuge so die Existenz eines Neuen Testaments. Allein diese Behauptung läßt sich nicht halten, wenn man die Stelle genau ins Auge faßt, und wenn man sie im Zusammenhang mit den sonstigen Aussagen des Theophilus würdigt.

1) Theophilus, der, wie gezeigt worden, einen sehr reichlichen Gebrauch von den Paulusbriefen in seinen drei Büchern gemacht hat, citiert sie sonst niemals als heilige Schriften, sondern verwebt ihre Worte in seinen eigenen Text.

2) Die Gruppe von Ausführungen, der unsere Stelle angehört, ist c. 12 durch den Satz eingeleitet, daß die Anweisungen der Propheten und Evangelien mit den Geboten des Gesetzes übereinstimmen. Also dachte der Verfasser nicht an Apostel oder an Briefe; auch kann der Ausdruck τὰ εὐαγγέλια nicht Briefe mit einschließen. Demgemäß kann Theophilus auch in seiner Beweisführung sich nur auf die Propheten und Evangelien bezogen haben.

3) An der Stelle I, 11 hat der Verfasser, wie gezeigt worden (s. S. 8f.), das Gebot, der Obrigkeit zu gehorchen, bereits ausführlich besprochen. Er hat es dort in paulinischen Worten beschrieben; dann aber hat er, um zu beweisen, daß es wirklich ein Gottes-Gebot sei, sich nicht auf Paulus berufen, sondern erklärt: τὸν βασιλέα τίμα, εὐνοῶν αὐτῷ, ὑποτασσόμενος αὐτῷ, εἰχόμενος ὑπὲρ αὐτοῦ· λέγει γὰρ ὁ νόμος τοῦ Θεοῦ· Τίμα υἱὲ Θεοῦ καὶ βασιλέα (Prov. 24, 21). Also hat der Verfasser die Anweisung des

Paulus, der Obrigkeit unterthan zu sein, nicht für das authentische Gottes Gebot gehalten, sondern nur für eine Wiedergabe desselben. Um dasselbe Gebot handelt es sich aber auch hier.

4) An unserer Stelle führt der Verfasser mit *διδάσκει* auch zuerst in paulinischer Umschreibung ein Gottesgebot an: *τοὺς ποιῶντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει [τὸ εὐαγγέλιον oder ὁ θεῖος λόγος] μὴ καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεσκοι ᾧσιν*¹; aber er weiß sehr wohl, daß er damit nicht die authentische Gestalt des Gebotes angeführt hat. Daher fährt er fort: *μὴ γνώτω γὰρ, φησίν, ἡ χεὶρ σου ἢ ἀριστερὰ τί ποιεῖ ἢ χεὶρ σου ἢ δεξιὰ* (s. Matth. 6, 3). Diese Beobachtung zeigt wiederum evident, daß ihm die Paulusbriefe selbst nicht heilige Instanzen gewesen sind; sonst hätte er hier nicht noch das Evangelium mit *φησί* zu citieren gebraucht.

5) Nicht den drei Stellen mit *λέγει* (c. 13) und *φησὶν τὸ εὐαγγέλιον* sind die nun folgenden beiden Sätze: *Ἐτι μὴν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν κελεύει ἡμᾶς ὁ θεῖος λόγος, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσυχίον βίον διάγωμεν, und Καὶ διδάσκει ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα κτλ.* formell und inhaltlich parallel, sondern dem Satze: *τοὺς δὲ ποιῶντας τὸ ἀγαθὸν διδάσκει μὴ καυχᾶσθαι, ἵνα μὴ ἀνθρωπάρεσκοι ᾧσιν.* Von diesem Satze aber haben wir sub 4) gesehen, daß er im Sinne des Theophilus nicht den authentischen Gottesspruch selbst enthält, sondern eine freie (paulinische) Umschreibung desselben, die zu ihrer vollen Beglaubigung die Anführung des maßgebenden Gottesgebotes, welches nun folgt, noch bedarf. Also ist es evident, daß auch an unserer Stelle die mit *κελεύει (διδάσκει) ὁ θεῖος λόγος* eingeführten beiden paulinischen Sätze im Sinne des Theophilus nicht die Gottesprüche selbst sind, sondern eine freie Wiedergabe derselben. Theophilus aber hat es diesmal unterlassen, ihnen das ausdrückliche Gotteswort, mit *φησί* eingeführt, nachzusenden,

1) Sowohl das *μὴ καυχᾶσθαι* ist paulinisch, als der folgende Finalsatz, s. Gal. 1, 10. 1 Thess. 2, 4. Ephes. 6, 6. Kol. 3, 22.

entweder weil er es schon I, c. 11 angeführt hatte, oder aber weil er hier das Gebot, der Obrigkeit zu gehorchen, nur flüchtig zum Schluß erwähnen wollte, da er ja eigentlich von der Feindesliebe handelt und deshalb die Erwähnung jenes Gebotes hier mehr ein opus supererogationis ist.

6) Auch sonst wird in den Büchern des Theophilus mit ὁ Θεῖος λόγος (διδάσκει) niemals ein wörtliches Citat aus den heiligen Schriften eingeführt, sondern die freie Umschreibung eines Gottesgebots. Das wörtliche Citat wird stets mit *φησί* gegeben. So heisst es III, 13: *Καὶ περὶ σεμνότητος οὐ μόνον διδάσκει ἡμᾶς ὁ ἅγιος λόγος τὸ μὴ ἁμαρτάνειν ἔργῳ, ἀλλὰ καὶ μέχρῃς ἐννοίας. . . . Σολομῶν μὲν οὖν ἔφη· Οἱ ὀφθαλμοί σου ὄρθα βλέπέτωσαν κτλ.* III, 15: *Θεὸς ὁμολογεῖται, ἀληθεία βραβεύει, χάρις συντηρεῖ, εἰρήνη περισκέπει, λόγος ἅγιος ὁδηγεῖ, σοφία διδάσκει κτλ.* II, 23: *ὅπως πληρωθῆ ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος εἰς τὸ ἀυξάνεσθαι καὶ πληθύνεσθαι τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων.*

7) Wir haben also in unserer Stelle nicht heilige Schriftcitate zu erkennen, sondern die freie, in paulinischen Worten wiedergegebene Umschreibung des Gottesgebotes, der Obrigkeit unterthan zu sein und für sie zu beten. Also darf man hier nicht ein Zeugnis für die kanonische Geltung der paulinischen Briefe konstatieren. Übrigens sind auch die paulinischen Stellen keineswegs wörtlich citiert. Tit. 3, 1 und 1 Tim. 2, 1. 2 scheinen miteinander verbunden zu sein, und Röm. 13, 7f. ist sehr frei wiedergegeben:

Theophilus.

ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἔξουσίαις.

καὶ εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.

Paulus.

Tit. 3, 1: *ὑπομίμησθε αὐτοῖς ἀρχαῖς ἔξουσίαις ὑποτάσσεσθαι.*

1 Tim. 2, 1f.: *παρακαλῶ . . . ποιεῖσθαι δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας . . . ὑπὲρ βασιλέων . . . ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.*

ἀποδιδόναι πᾶσιν τὰ πάντα,
 τῷ τὴν τιμὴν τὴν τιμὴν, τῷ
 τὸν φόβον τὸν φόβον, τῷ τὸν
 φόρον τὸν φόρον, μηδενὶ μη-
 δὲν ὀφείλειν ἢ μόνον τὸ ἀγα-
 πᾶν πάντας.

Röm. 13, 7 f.: ἀπόδοτε
 πᾶσι τὰς ὀφειλάς, τῷ τὸν
 φόρον τὸν φόρον, τῷ τὸ τέλος
 τὸ τέλος, τῷ τὸν φόβον τὸν
 φόβον, τῷ τὴν τιμὴν τὴν τι-
 μὴν. μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε,
 εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν.

Aber wie man auch immer diese Abweichungen beurteilen mag — das Urteil bleibt unbetroffen, daß Theophilus hier nicht authentische Gottessprüche angeführt hat, sondern in diesen paulinischen Worten ein zugrundeliegendes Gottesgebot (vielleicht Prov. 24, 21) anerkennt¹, ebenso wie auch noch unsere Prediger den Ausdruck „Wort Gottes“ neben der eigentlichen Bedeutung in einem freieren Sinn brauchen und jede Mahnung, die im göttlichen Wort ihren Grund hat, als Wort Gottes bezeichnen.

Über das „Neue Testament“ des Theophilus kann man sich demgemäß sehr kurz fassen. Er hat ein solches noch in keinem Sinn besessen. Als kanonische Instanzen kennt er nur die heiligen Schriften (des Alten Testaments), d. h. die Schriften der Propheten (Pneumatophoren); diese alttestamentlichen Propheten setzen sich aber fort in einer weiteren Gruppe von „Geistträgern“, die nicht näher zu bestimmen ist, zu der aber jedenfalls die Verfasser der (vier) Evangelien gehörten und der Verfasser der Apokalypse. Von den Aposteln hat Theophilus niemals gesprochen. Waren sie ihm vielleicht auch alle einschließlic des Paulus „Geistträger“, so ist doch durch nichts angedeutet, daß er ihre Briefe für kanonisch gehalten hat, vielmehr ist das Gegen-

1) Die Untersuchung über die Frage, ob nicht den Stellen Röm. 13, 1 f. 1 Petr. 2, 13 f. 1 Tim. 2, 1 f. Tit. 3, 1 und den gleichartigen bei den apostolischen Vätern ein Herrnwort zugrunde liegt, lasse ich hier auf sich beruhen.

teil aus der verschiedenen Art der Benutzung des Alten Testaments und der Evangelien einerseits, der paulinischen Briefe andererseits evident. Gekannt hat Theophilus die vier Evangelien (doch für Markus fehlt der Beleg), die dreizehn Paulusbrieve (für die Thessalonicherbriefe fehlt der Beleg), höchst wahrscheinlich auch den Hebräerbrief, ferner den ersten Petrusbrief und die Apokalypse. Daß keine einzige Stelle die Bekanntschaft mit der Apostelgeschichte verrät — die von Otto aufgeführten Zeugnisse sind nicht beweiskräftig —, ist von Bedeutung. Ebenso bedeutungsvoll ist es, daß der katholisch-apostolische Traditionsbeweis nirgends auch nur angedeutet ist, obgleich Theophilus das bischöfliche Amt bekleidet hat.

Diese Untersuchung wird gezeigt haben, wie vorsichtig man bei der Prüfung der Zeugnisse für die Existenz des Neuen Testaments zu verfahren hat. Noch ist die alte schlechte Methode, nach welcher man lediglich die Zeugnisse für die Benutzung der einzelnen Bücher des Neuen Testaments sammelt und damit der Aufgabe entsprochen zu haben glaubt, in weiten Kreisen herrschend. Aber auch diejenigen, welche angefangen haben, auf die Citationsformeln zu achten und die Schriften des 2. und 3. Jahrhunderts einer genaueren Prüfung zu unterziehen, haben nur in wenigen Fällen die Forschung gründlich zu Ende geführt.
