

sichtlich genug gruppiert, teils weil er sich bisweilen nicht klar genug ausdrückt, teils weil er sich in seinen verschiedenen Veröffentlichungen widerspricht. Die hier begonnene kritische Auseinandersetzung wird daher nicht nur das Verständnis der Sache, sondern auch das Verständnis R.s fördern können. Sie soll sich beschränken auf bestimmte Vorstellungsserien, will vor allem in IEM und zugleich in die neuesten Forschungen über die manichäische und mandäische Religion einführen und sie weiterführen. Die Ausdrücke „Mysterienreligion“ und „Erlösungsmysterium“ vermeide ich dabei absichtlich, weil ich das Wort „Mysterium“ in diesem Zusammenhange beanstande und nur in beschränktem Maße für richtig halten kann. Ich rede von „Erlösungsreligion“ und verstehe darunter den Glauben an die Erlösung des Menschen vom (leiblichen und geistigen) Tode durch (ekstatisches) Einswerden mit einem Gottwesen, das vom Himmel in die Materie hinabsteigt, in sie verstrickt und aus ihr erlöst wird, um wieder zum Himmel zurückzukehren. Auch das Wort „Messias“ vermeide ich, weil es alttestamentlich ist, der „Gesalbte“ heißt und den König oder Priester bezeichnet, aber niemals den „Erlöser“ im Sinne von σωτήρ.

(Fortsetzung folgt.)

A. v. Harnacks Marcion

Von H. v. Soden, Breslau

In seinem 70. Lebensjahr beschert uns A. v. Harnack eine große Monographie über Marcion¹. Er bringt damit Studien zum Abschluß, die er vor 50 Jahren mit einer von der Dorpater theologischen Fakultät gekrönten, ungedruckt gebliebenen Preisarbeit begonnen hat. „Marcion ist in der Kirchengeschichte meine erste Liebe gewesen, und diese Neigung und Verehrung ist in dem halben Jahrhundert, das ich mit ihm durchlebt habe, selbst durch Augustin nicht geschwächt worden“ (S. III). Davon zeugt das neue Buch auf vielen Seiten. Eine ausgesprochene Sympathie und Hochschätzung für seinen Helden begleitet den Verfasser bei der mühsamen Ausgrabung und Wiederherstellung der durch einen unauslöschlichen Haß verschütteten und verstümmelten Denkmäler des Erzketzers. Marcion ist auch für Harnack wie einst für seine altkirchlichen Anhänger ein zweiter Paulus; ja, er ist ihm ein altchristlicher Luther, der radikale und konsequente Soteriologe, der Verkünder der grundlosen im Evangelium offenbarten Liebesgnade des

1) Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1921. XV, 265, 357* S. 80, geb. 89 M. (Das Werk wird gleichzeitig als Bd. 45 der „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“ ausgegeben.)

gütigen Gottes, der über den nur gerechten hoch erhaben ist, und des menschlichen Sündenbewußtseins, für das der Ruhm moralischer Untadelhaftigkeit nur gefährliche Selbstgewißheit ist. Als der Prophet dieser eigentlichen Religion in der geschichtlichen Religion hat Marcion auch uns noch viel zu sagen. Nach Harnack haben wir sein Testament insofern noch zu vollstrecken, als wir mit der kanonischen Autorität des Alten Testaments, d. h. der Gleichstellung beider Testamente, endlich offen zu brechen haben; daß Marcion es tat, war nicht unrecht, sondern nur unzeitig. „Das AT. im 2. Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung“ (S. 248 f.). Es ist hier nicht der Ort, sich mit solchen über die reine Historie hinausgreifenden Thesen auseinanderzusetzen, so sehr man es Harnack Dank wissen wird, daß er auch in diesem Werk nicht nur Historiker, sondern Theologe ist. Und so wollen wir nicht mit ihm rechten, wenn er nach besonnenen und besinnlichen Hinweisen auf Marcions Schranken und Schwächen seine Darstellung mit dem Satze schließt: „Dennoch kann man nur wünschen, daß in dem Chor der Gottsuchenden sich auch heute wieder Marcioniten fänden!“ (S. 265). Wir lassen ungefragt, ob nicht bei uns schon allzuvielen Marcioniten ihr Wesen treiben, und ob nicht der erste Artikel des Taufbekenntnisses, bei dem Harnack der Kirche recht gibt, seine Beurteilung des AT. modifizieren muß; wir wenden uns dem geschichtlichen Marcion zu, den Harnacks Geist aus verdorrten Gebeinen zu Fleisch und Blut werden läßt.

„Marcion reicht uns den Schlüssel, um die Mehrzahl der schwierigen Probleme zu erschließen, die der Übergang der Kirche aus dem nachapostolischen in das altkatholische Zeitalter bietet“ (S. III f.). Er ist nicht, wie die kirchliche Tradition es darstellt, der pontische Wolf, der die katholische Kirche durch seinen Einbruch eine Zeitlang in Schrecken und Verwirrung gesetzt hat, sondern er ist vielmehr ihr eigentlicher Schöpfer; „die altkatholische Kirche muß als ein (anti-thetisches und synthetisches) Produkt der Einwirkung Marcions auf das nachapostolische Christentum erscheinen“ (S. 247 Anm.). Er hat durch die Schöpfung seines Kanons den katholischen Kanon als solchen geschaffen; denn dieser ist nur der um die allgemein anerkannten, von Marcion verworfenen apostolischen Schriften vermehrte Marcionitische, wie eindrucklich die in der Vulgataüberlieferung fortgepflanzten Marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen bezeugen. Marcion hat die kirchliche Theologie genötigt — als Vorbild und Konkurrent —, ihren kosmologischen Aufriß soteriologisch zu ergänzen. Er hat vor dem Katholizismus über die ganze Welt zerstreute Gemeinden in einer Kirche verbunden. Dabei ist er nicht etwa nur der Exponent der großen, die

ganze Zeit durchziehenden, tiefwurzelnden, vielverzweigten Bewegung des Gnostizismus, sondern von diesem wesentlich ebenso unterschieden wie vom Katholizismus. „Marcion perperam Gnosticus vocatur“ — bei dieser, seiner berühmten Habilitationsthese vom Jahre 1874 (die er damals aus A. Hahns Königsberger Habilitationsschrift von 1823 über Marcions Antithesen übernahm) steht Harnack noch heute nicht weniger als in seiner Dogmengeschichte und hat sie in den religionsgeschichtlichen Kapiteln des neuen Werkes eingehend verfochten. „Der Gnostizismus muß mit seiner numerischen und sachlichen Inferiorität neben Marcion kirchengeschichtlich (anders ideengeschichtlich) einen bescheidenen Platz erhalten“ (S. 245 Anm., 247 Anm.). „Die Christenheit (die Kirche) vor Marcion und nach Marcion — das ist ein noch viel größerer Unterschied als die abendländische Kirche vor der Reformation und nach der Reformation (S. 247 Anm.).“

Das Buch, das diese gewichtigen Sätze — auf die zugespitzte Formulierung des letztangeführten wird Harnack sich selbst nicht festlegen wollen — unterbauen soll, ist so angelegt, daß auf 265 Seiten zusammenhängender „Darstellung“ 358 Seiten „Beilagen“ folgen; letztere wurden zuerst gedruckt und mit gestrichelten Zahlen paginiert, so daß in der Darstellung auf sie verwiesen werden konnte. Die „Einleitung“ (I) behandelt „die religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der christlichen Verkündigung Marcions und die innere Lage der Christenheit bei seinem Auftreten“. In der klaren Plastik Harnackschen Stiles wird hier „die Spannung zwischen Synkretismus und Eindeutigkeit im ältesten Christentum“ und die energische Art, in welcher Marcion „vollendete Religion der Erlösung“ die Verwicklungen durchbricht, gezeichnet. Unter II werden die Daten zu „Marcions Leben und Wirksamkeit“ zusammengestellt, und unter III nochmals „der Ausgangspunkt Marcions: Gesetz und Evangelium, die Erlösung von der Welt, dem Gesetz und dem Schöpfer“ herausgearbeitet. Dazu gehören die Beilagen I: „Untersuchungen über die Person und die Lebensgeschichte Marcions nach den ältesten Zeugnissen und späteren Angaben“ und II: „Cerdo und Marcion.“ Abschnitt IV bringt unter der Überschrift: „Der Kritiker und Restaurator, die Bibel Marcions“, eine eingehende Charakteristik von Marcions bibelkritischer Tätigkeit, und die Beilagen III und IV fügen eine (soweit erreichbar) vollständige Rekonstruktion des Marcionitischen Evangeliums und Apostolikums mit reichem Apparat hinzu. Unter V wird der Stoff der Antithesen zusammengestellt, und zwar in dogmatischer Ordnung, da eine eigentliche Rekonstruktion sich als unmöglich erweist. Darauf wird (VI) „das Christentum Marcions und seine Verkündigung“ und (VII) „die heilige Kirche der Erlösten und ihre Lebensordnung (Kultus, Organisation und Ethik)“ im einzelnen geschildert; Beilage V gibt dazu die Unterlagen: „Die Überlieferung über die Lehre Marcions und über seine Kirche.“ Der VIII. Abschnitt führt „die Geschichte der Marcionitischen Kirche, die theologischen Schulen in ihrer Mitte

und die Sekte des Apelles“ vor, gestützt durch die Beilagen VI und VII über Lukanus und Apelles, die Schüler Marcions. Abschnitt IX „Marcions geschichtliche Stellung und seine Bedeutung für die Entstehung der katholischen Kirche“ und X „Marcions Christentum kirchengeschichtlich und religionsphilosophisch beleuchtet“ bringen den geschichtlichen und theologischen Abschluß der Darstellung; die Hauptgedanken wurden bereits oben hervorgehoben. In den Beilagen VIII—X finden wir noch Exkurse: VIII „Inhaltsangabe und Fragmente der Schrift eines Patrizianers (Neu-Marcioniten), gegen welche Augustin seinen Traktat ‘Contra adversarium legis et prophetarum’ gerichtet hat“; IX „Boussets Darstellung der Prinzipienlehre Marcions“; X „Zur Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments.“ Das Inhaltsverzeichnis (S. III—XV) gibt unter den angeführten Überschriften den Gang der Untersuchung in Stichworten an; aber Harnack urteilt zu bescheiden, wenn er meint, daß dadurch ein Register sich erübrigt hätte (S. V). Eine Fülle von Notizen, Beobachtungen und Gedanken ist durch das Buch — z. T. in Anmerkungen — zerstreut, die ohne ein solches nicht leicht wieder aufzufinden sind. Wir empfangen in Harnacks Marcionbuch, das in den Kriegsjahren „in abgestohlenen Stunden, ja in halben Stunden niedergeschrieben werden mußte“, die Frucht einer jahrelangen Sammelarbeit und immer erneuter Durchdenkung des kirchen- und religionsgeschichtlichen Zusammenhanges, ein Werk, für das niemand unter den Lebenden gleich ausgerüstet und vorbereitet gewesen wäre. Eine Übersicht über seinen Stoff wurde soeben gegeben; was enthält es an geschichtlichen Erkenntnissen?

Die Quellen für Marcion, sein Leben, seine Bibel, seine Lehre, seine Kirche, sind in den letzten Jahrzehnten nicht wesentlich vermehrt worden. Die Entdeckung oder besser Erkennung der Marcionitischen Prologe (durch de Bruyne und Corssen) ist mehr bedeutsam als ertragreich. Eine armenisch erhaltene, ursprünglich syrische, antimarcionitische Erklärung der evangelischen Parabeln, die Schäfers kürzlich in deutscher Übersetzung zugänglich machte (vgl. die in diesem Heft unserer Zeitschrift S. 231 f. gebotene Besprechung), brachte nichts als einen bisher unbekanntem Titel für die Antithesen: „Proevangelium“ (daß darunter eine andere Schrift zu verstehen sei, ist unwahrscheinlich, und auf einen bloßen Prolog zum Evangelium paßt die Charakteristik nicht, die der Polemiker von der Schrift gibt [vgl. S. 69, 277* Anm.]) und einen von Harnack oft angeführten Satz daraus: „O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Stannen ist es, daß man gar nichts über es (sc. das Evangelium, das Gottesreich oder dergl.) sagen, noch über dasselbe denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann“, leider aber gar nichts für Marcions Bibel (s. u. S. 231 f.)¹. So bleiben Tertullian, Adamantius und

1) Harnack hat, was in der armenischen Schrift auf Marcion Bezug hat, in seiner Beilage V, S. 276 f. in Auszügen zusammengestellt; dabei sind ihm 3 Stellen entgangen: p. 31 (Schäfers) wird Marcion ausdrücklich ge-

Epiphanius für diese die wesentlichen Zeugen. Das Material aus ihnen war nach früheren unzulänglichen Versuchen bekanntlich von Zahn im zweiten Bande seiner Geschichte des Neutestamentlichen Kanons mit der ihm eigenen Umsicht und Sorgfalt zusammengestellt worden. Harnack hat es jedoch nicht nur auf Grund der seither erschienenen kritischen Ausgaben der Quellschriften revidiert und durch eine Nachlese vermehrt, sondern auch in einer ungleich übersichtlicheren Form vorgelegt; er bietet einen zusammenhängenden, ausgeschriebenen Text und einen klar gegliederten Apparat. Vor allem aber hat er gerade an diesem wichtigsten Punkt die Kritik erheblich gefördert. Er bringt den unwiderleglichen Nachweis, daß Tertullian einen lateinischen Text des Marcionitischen Kanons benutzt und nicht (wie Zahn ebenso grundlos wie hartnäckig behauptet) von Stelle aus dem Griechischen übersetzt hat (Harnack S. 46* ff. 180* ff.). Darauf führt die Beachtung der starken, stetigen und charakteristischen Abweichungen der Sprache Tertullians von der seiner Zitate aus der Marcionitischen Bibel. Allermindestens müßte man — ebenfalls gegen Zahn — annehmen, daß Tertullian eine katholische, lateinische Bibelübersetzung zur Grundlage genommen und diese ex tempore nach seinem (griechischen) Marciontext korrigiert habe. Aber das ist an sich unwahrscheinlich, weil er dann bequemer unmittelbar aus dem Marciontext übersetzt hätte. Dazu werden auch spezifisch marcionitische Lesarten in einer von der Sprache Tertullians abweichenden, mehrfach von ihm in der Besprechung korrigierten Fassung geboten. Entscheidend ist endlich ein Vergleich der Pauluszitate in Tertullians Schrift *adversus Marcionem* mit denen in seinen anderen Schriften. Harnack weist (S. 126*. 163*) auf die Frage hin, und ich habe sie durchgeprüft. Das Material ist zu umfänglich, um es hier vorzuführen, stellt aber völlig sicher, daß es sich bei dem Marcionitischen und dem sonst von Tertullian benutzten lateinischen Paulustexte um verschiedene Übersetzungen handelt, die beide nicht durch Tertullian von Stelle zu Stelle geschaffen sind¹. — Sodann hat Harnack die *Adamantiusdialoge* zutreffender als Zahn gewürdigt, indem er den kompilatorischen Charakter des Werkes schärfer betont und zeigt, daß nicht durchgängig der Lateiner die bessere Überlieferung hat. — S. 64*. 126* wird ohne nähere Nachweise hervorgehoben, daß die verschiedenen Zeugen des Marciontextes im wesentlichen übereinstimmen, soweit sie sich vergleichen lassen; diesen Vergleich sähe man gern im einzelnen durchgeführt.

nannt, p. 35 wird unzweifelhaft, p. 10 wahrscheinlich auf ihn angespielt, wie von Schäfers näher gezeigt wird.

1) Den Beweis liefert die Untersuchung des Übersetzungsvokabulars; ich hoffe, ihn an anderem Ort einmal vorlegen zu dürfen. Dadurch erledigt sich zugleich die von Lietzmann (Erklärung des Römerbriefes, im Handbuch zum NT., 2. Aufl., S. 14f., vgl. Harnack, S. 135*. 147*) aufgeworfene Frage, ob vielleicht die Marcionitische lateinische Übersetzung der Paulusbrieve die Grundlage der katholischen sei.

Bei der energischen Reunionskritik, die Harnack im Interesse seines Helden übt, werden wohl einige Unsicherheiten in dessen Ansprüchen zuweilen übersehen. Das *aliter* Gal. 1, 8 z. B. (S. 60*) ist nicht nur bei Tertullian *adv. Marc.* und im Rufintext des Adamantius bezeugt, sondern auch in Tertullians katholischem Text (4 Stellen) und bei Cyprian (2 Stellen); es ist also nicht spezifisch marcionitisch, sondern alte abendländische Übersetzung und fordert kein griechisches *ἄλλως* (man vergleiche etwa Luthers berühmtes „allein“). Auch das *omnino* Gal. 1, 7^a könnte Tertullian eingefügt haben. Unerweislich ist, daß das Wort *superinducticius*¹ für *παρεισακτος* (Gal. 2, 4) speziell der Marcionitischen Übersetzung angehöre; denn in der Umschreibung *adv. Marc.* I 20 ist es nur ausgelassen und de monog. 14 ist es schwerlich, wie Harnack meint, aus der marcionitischen Übersetzung „übernommen“ (d f g lesen wie vulg. *subintroductos*, andere atlateinische Zeugen fehlen leider für die Stelle).

Harnack brauchte sich nicht mehr mit dem Nachweis aufzuhalten, auf den Zahn gegenüber den Ausläufern der Tübinger Tendenzkritik viel Mühe verwandt hat, daß Marcions Bibeltext nicht auf einer vorkanonischen Urform der Neutestamentlichen Schriften beruht, sondern den katholischen Text (der Substanz nach) zu Grunde legt². Dafür ist Harnack mit eindringender Sorgfalt der Frage nachgegangen, wie dieser von Marcion zu Grunde gelegte Text in seiner Fassung gestaltet war, und hat gezeigt, daß es ein „W-Text“ gewesen ist. Den daraus von Harnack gezogenen Schluß (S. 24. 27. 40. 127*. 223*. 224*), daß Marcion seine Bibel in Rom redigiert habe, weil er den abendländisch-römischen Text zu Grunde lege, vermag ich zwar nicht anzuerkennen; denn der „abendländische“ oder „Western-Text“ ist ja, wie seit dieser nun nicht mehr zutreffenden Namengebung erkannt ist, keineswegs auf das Abendland beschränkt, sondern ist — wie sollte es anders sein können? — ein im griechisch sprechenden Orient früher und stärker als im Abendland durch die Origenistischen Textredaktionen verdrängter Text, der aber wie diese aus dem Orient ins Abendland gekommen ist. Ob Marcion ihn hier oder dort benutzt hat, bleibt daher unentschieden und ist ja auch kaum von Interesse³. Unbestreitbar jedoch und sehr

1) Harnack schreibt S. 68*: „Das merkwürdige Wort *superinducticius* (so zweimal, einmal auch *superinducticius*) usw.“ Aber *superinducticius* ist nirgends überliefert; als Variante begegnet im Zitat nur *superducticius*. Tertullian schreibt p. 576, 1 (ed. Kroymann) *superinductos*.

2) Über die Aufnahme von nichtlukanischem, synoptischem oder johanneischem Stoff in das Evangelium Marcions urteilt Harnack (S. 230* ff.) noch zurückhaltender als Zahn; aber der Harnack (S. 115. 271*) aufgefallene Zusatz *in sabbato* Luk. 5, 24 dürfte aus Joh. 5, 8 ff. stammen, — falls die betr. in den *Acta Archelai* wiedergegebene manichäische Antithese (die nicht sicher auf Marcion zurückzuführen ist) nicht überhaupt auf die Johannesperikope zu beziehen ist.

3) Die Marcionitischen Prologe sind schwerlich in Italien entstanden, wo man gewiß nicht geschrieben hätte: *Romani sunt in partibus Italiae*.

bedeutsam ist, daß er ihn benutzt und seinen Konkurrenten, den sogenannten kanonischen Text, nicht gekannt oder jedenfalls nicht berücksichtigt hat. Es erheben sich nun die beiden höchst wichtigen Fragen, die Harnack eingehend erörtert, nämlich einmal, ob der Marcionitische Text sich auch abgesehen von den tendenziösen Korrekturen von dem W-Text unterscheidet, und sodann, ob der M-Text den W-Text beeinflußt hat, wohl gar — wenigstens in der lateinischen Überlieferung — dessen Grundlage gewesen ist. Die erste Frage wäre zu bejahen (und demgemäß neben dem W-Text und dem kanonischen Text ein dritter Haupttypus des Neutestamentlichen Textes festzustellen), wenn der M-Text sicher bezeugte, als tendenziöse Schöpfung nicht verständliche Lesarten böte, die im W-Text nicht wiederkehren und stärker von diesem als seine sonstigen Zeugen voneinander abweichen. Dies ist jedoch nicht der Fall; denn was hier zu buchen ist, reicht nach Umfang und Gehalt keineswegs aus, um darauf einen Texttypus aufzubauen. Der zweiten Frage wäre dann näher zu treten, wenn in den W-Text tendenziöse Marcionitische Korrekturen eingedrungen wären, „während die Bischöfe schliefen“. Dies ließe sich jedoch nur an ganz vereinzelt Stellen vertreten; nach Harnack kommen 5 Stellen bei Paulus (S. 129*)¹ und 8 Stellen im Evangelium (S. 229*. 230* Anm.) in Betracht². Harnack resolviert sich (S. 129*): „Die Übereinstimmungen des M-Textes mit dem W-Texte sind mit wenigen Ausnahmen als stilistische usw. Eigentümlichkeiten des W-Textes zu betrachten, an denen der M-Text teilnimmt. Nachträglicher Einfluß dieses Textes auf jenen und auf die Überlieferung überhaupt fehlte nicht ganz, war aber, soweit das geringe Material Schlüsse zuläßt, sehr gering.“ Ebenso S. 229*: „Ein Einfluß seines (Marcions) Textes auf die katholischen Texte hat nur in sehr geringem Maße stattgefunden, sobald man die neutralen Sonderlesarten Marcions nicht als seine Lesarten, sondern als solche des W-Textes beurteilt.“ M. E. besteht auch bei den von Harnack als Marcionitische Eindringlinge im W-Text beurteilten Lesungen keine Notwendigkeit, sie für Marcionitische Tendenzkorrekturen zu halten; Marcion könnte also auch hier ein Zeuge des W-Textes sein, und das ist m. E. das Wahr-

Aber ob die Prologe auf Marcion selbst zurückgehen, ist ja zweifelhaft, ihre Heimat also für die des Marcionitischen Bibeltexes nicht präjudizierend. — Ich gebrauche hier der Kürze halber die geläufige Bezeichnung W-Text, ohne auf die Problematik einzugehen, die damit verdeckt wird; denn in diesem Zusammenhang kommt sie nicht in Betracht.

1) Dazu käme noch Röm. 16, 25—27, wo nach Harnacks Vermutung (vgl. S. 146*) zwar nicht Marcions, aber ein Marcionitischer Text durch grobe Interpolationen katholisiert worden ist.

2) Bei den Zeugen für *ως και Ηλιας εποησεν* Luk. 9, 54 (daß Marcion diesen Zusatz und den in Luk. 9, 55 wirklich las, ist übrigens nicht ganz sicher, sondern auch nach Harnack S. 185* nur wahrscheinlich) ist e zu streichen; den Zusatz *και αποστρεφοντα τας γυναικας και τα τεκνα* geben ee nicht wie Marcion in 23, 2, sondern 23, 5 und in erweiterter Gestalt.

scheinliche¹. Jedenfalls steht es in einem gewissen Widerspruch zu Harnacks angeführten Urteilen und den Nachweisungen, die ihnen zu Grunde liegen, wenn er S. 245 sagt: „Nicht nur durch die Tatsache, daß alle diese Stücke (vgl. S. 244) bei Marcion früher auftauchen als in der großen Kirche, wird die kausierende Priorität dieses einzigen Mannes bewiesen, sondern noch sicherer durch die Beobachtungen, wie stark die Marcionitische Bibel als solche und auch durch ihren Text auf die katholische gewirkt hat“ (ähnlich S. 140* Anm. 3 und S. 253*). Vielmehr dürfte durch Harnacks Untersuchungen allen verlockenden Hypothesen, den W-Text als marcionitisch aus der Konkurrenz für den „Urtext“ zu eskamotieren, ein Riegel vorgeschoben sein —, gewiß eines der wichtigsten Ergebnisse seines Buches.

Ist für die Bibel Marcions eine Rekonstruktion wenigstens insofern möglich, als in den kanonischen Texten der Rahmen dafür gegeben ist, so sind wir für die bei den Marcioniten in kanonischem Ansehen stehenden Antithesen des Meisters dazu völlig außer stande. Auch Harnack hat daher ihren Stoff nur in Sachgruppen zusammenstellen können (man vergleiche das Inhaltsverzeichnis). Daß dabei Einzelnes unterlaufen kann, was nicht aus den Antithesen, sondern aus irgendwelchen ihnen ähnlichen Schriften von Schülern oder Nachahmern Marcions oder auch aus Streitunterredungen kirchlicher Apologeten mit solchen stammt, ist bei dem Stande der Überlieferung unvermeidlich, kann aber die Erkenntnis des Charakters der Haupt- und Urschrift nicht beeinträchtigen, die durch Tertullians reiche Zeugnisse gesichert ist². Eine Scheidung der Überlieferung und damit des Sicherer vom Unsicherer wäre vielleicht erwünscht gewesen; doch hat auch die Zusammenfassung des sachlich Zusammengehörigen ihren Vorteil, und die chronologisch-topographische Übersicht über die Polemiker gegen Marcion in Beilage V (S. 238*—319*) läßt die Quellen leicht auseinanderhalten. Jedenfalls verdanken wir Harnack eine unerreicht vollständige Sammlung der Marcionitischen Fragmente, und damit eine vollständige und wohlgegliederte Übersicht über die Marcionitische Argumentation. Für sich gestellt hat Harnack den von Eznik überlieferten Stoff, weil er in diesem einen gnostisch deteriorierten Marcionitismus sieht. Ebenso ist der Ertrag der Augustinischen Schrift *Contra adversarium legis et prophetarum* (s. o.) in Beilage VIII gesondert gebucht, weil der hier bekämpfte Dualist nur teilweise und nur (unmittelbar auf die Antithesen zurückgreift. Die Auszüge aus den *Acta Archelai* und anderes sind freilich auch nicht sicherer. Der mit Wahrscheinlichkeit

1) Vgl. hierzu übrigens A. Pott, *De textu evangeliorum in saeculo secundo* (in: *Mnemosyne XLVIII* (1920), S. 348ff.).

2) S. 112 bringt Harnack ein Wort als Tertullianisches Zitat aus den Antithesen, das offenbar ein eigener polemischer Satz Tertullians ist: *Novum testamentum . . . non litterae, at (Tert. fügt ein: eius) spiritus: hoc est (Tert. schreibt erit) novitas* (*adv. Marc. V, 11*, p. 611, 8f. ed. Kroymann).

für die Antithesen in Anspruch zu nehmende Satz aus dem antimarcionitischen Syrer wurde bereits oben (S. 194) angeführt. Der Vollständigkeit halber sei noch notiert, daß Zahn (Neue kirchl. Zeitsch. 1910, S. 371—377) das von Harnack S. 283* angeführte Fragment eines anderen unbekanntes Syrers auf die Antithesen zurückführt, aber mit wenig tragfähiger Begründung. Dagegen ist Harnack ein von Zahn a. a. O., S. 512f. nachgewiesenes Fragment entgangen, das mit hoher Wahrscheinlichkeit aus den Antithesen herrührt. Der arianische Verfasser der in einem Palimpsest aus Bobbio (Mailand, Ambros. C. 73 inf.) erhaltenen lateinischen Predigten über das Lukasevangelium (ed. A. Mai, script. vet. nova coll. III 2, p. 191—207) führt zur Reinigung des Aussätzigen (Luk. 5, 13, Mai p. 204, Zahn S. 512) aus: „Erbescat Marcio, qui de hoc loco fantasmatis et putativi corporis adsumit defensionem: 'quia fantasmatis habuit corpus, ideo inquinari non potuit'. sed felix, qui nos mundat, ipse non inquinatur.“ Das Stück gehört in den Tertullian *adv. Marc.* IV 9 behandelten Zusammenhang; wie mag es dem Prediger bekannt geworden sein?¹

Die vorstehenden Ausführungen haben anzudeuten versucht, in wie großem Umfang uns Harnack für die Marcionforschung sicheren Boden gewonnen hat. Werden uns nicht in unverhoffter und kaum zu erhoffender Weise völlig neue Quellen erschlossen, so werden wir auf den von Harnack gelegten Fundamenten aufzubauen haben. Reichen sie nun hin, um ein so scharf geprägtes Urteil über Marcions dogmengeschichtlichen Charakter und seine kirchengeschichtliche Bedeutung zu sichern, wie Harnack es in den eingangs dieser Besprechung angeführten Thesen vorträgt, oder bleibt die *damnatio memoriae*, welche die Kirche über Marcion verhängt hat, doch bis zu einem gewissen Grade siegreich gegenüber der späten Gerechtigkeit des Historikers? Es ist gegenüber dem ganz aus einem Guß geformten, aus einer genialen Gesamtanschauung heraus geschaffenen, durch das Temperament einer stärksten Persönlichkeit gesehenen Bild, das Harnack von der Religiosität und der religionsgeschichtlichen Bedeutung Marcions gibt, nicht möglich, Einzelnes herauszugreifen, hie und da Umrisse zu ändern, Farben zu dämpfen, Hintergründe und Perspektiven zu modifizieren; denn es handelt sich dabei ja nicht wie bei der kritischen Rekonstruktion der Quellen nur um Marcion, sondern um das Ganze des zweiten christlichen Jahr-

1) R. Harris macht in einem Aufsatz, der mir durch seine Güte gleich nach der Drucklegung zugeht, den Versuch, ein weiteres Stück der Antithesen zu gewinnen: Marcions Book of Contradictions (*The Bulletin of the John Rylands Library* vol. 6, Nr. 3, July 1921). Das bei Methodius (*περι του αντεξουσιου* 2, ed. Bonwetsch, p. 147f.) erhaltene, in seiner zweiten Hälfte von Adamantius *Dial.* IV, 2 ausgeschriebene valentinianische Stück über den Ursprung des Bösen soll nach Harris von Marcion verfaßt sein und den Eingang der Antithesen gebildet haben. Ich kann leider nicht bekennen, daß diese Vermutung von dem verehrten Verfasser irgend wahrscheinlich gemacht worden wäre.

hunderts. Ein knapper Bericht vermag das Kunstwerk einer mit allem Glanz Harnackscher Sprache überleuchteten, mit aller Wärme seiner unvergleichlichen Einfühlungsgabe durchgluteten Schöpfung nicht nachzuzeichnen. Und wenn man nicht so scharf und so stark zu sehen vermag wie Harnack, so muß dahingestellt bleiben, ob er mehr oder der andere weniger sieht, als wirklich da ist. Die Kunst des Nichtwissens und der Mut zu wissen bezeichnen zwei Dominanten, deren Resultante eine nach Umständen und persönlicher Artung stets verschiedene Richtung nehmen wird. Mir will der Charakter Marcions bei Harnack künstlerisch gesteigert, seine geschichtliche Bedeutung dramatisch überhöht erscheinen; ich empfinde so schon den zurückhaltenderen Urteilen gegenüber, die Harnack in seiner Dogmengeschichte ausgesprochen hat, und an denen er jetzt „die nötige Bestimmtheit“ (S. 247 Anm.) vermißt. Die Abgründe der großen Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen rein geschichtlichen Erkennens tun sich hier auf. Lasse ich Einzelnes beiseite und darf ich mich begnügen, auf die Fülle alles dessen, was Harnack an objektiven Zeugnissen sammelt, ordnet und erleuchtet (auch über die Geschichte der marcionitischen Schule und Kirche nach Marcion), nur dankbar hinzuweisen, so bleiben für mich zwei wesentliche Probleme, bei denen Harnacks Lösung mir den historischen Verwicklungen durch allzu scharfe Scheidungen nicht ganz gerecht zu werden scheint. Was bedeutet die Bibel Marcions in der christlichen Kanongeschichte und sein religiöser Dualismus in der christlichen Dogmengeschichte?

Ist Marcion der eigentliche Schöpfer des ntl. Kanons, sofern der katholische erst als Gegenstück zu dem seinigen entstanden ist, oder setzt sein Unternehmen ein werdendes Neues Testament voraus, das er seinerseits nur vom Alten Testament loszureißen und in einem nach reaktionärer Willkür beschränkten Umfang wie einem tendenziös verstümmelten Text abzuschließen versucht hat? Kommt ihm in der Entwicklung des neutestamentlichen Kanons eigentlich erzeugende oder wesentlich bezeugende Bedeutung zu? Für Harnack „ist er der Schöpfer der christlichen heiligen Schrift“ (S. 168); „sowohl die Zusammenstellung als die Idee, das Alte Testament durch eine neue Sammlung abzulösen, sind sein Werk, und dieses Werk hat er der großen Kirche siegreich aufgenötigt, wenn sie auch daneben das AT. konserviert und die neue Sammlung anders bestimmt hat“ (S. 68); das katholische NT. ist nur die „Ergänzung“ des marcionitischen (S. 356*f.), „eine antimarcionitische Schöpfung auf marcionitischer Grundlage“ (S. 357*, vgl. ähnlich S. 78. 189f. 241—247. 230*ff. 243* Anm. 1. 354*ff.). Schon in seiner früheren Schrift (Die Entstehung des NT., Leipzig 1914) hatte Harnack auf die Bedeutsamkeit des Vorgangs der Gnostiker und Marcioniten für die Schöpfung des kirchlichen NT. (a. a. O. S. 21f.) hingewiesen; aber dieser ist ihm dort nur ein Moment neben anderen (vor allem der gottesdienstlichen Lektion, a. a. O. S. 19ff.), und noch ebd. S. 22 Anm. 1 heißt es: „Die übrigens ziemlich müßige Frage, ob es auch ohne den

Kampf mit der Häresie zu einem NT. gekommen wäre, ist ... zu bejahen; denn die Idee des Neuen Bundes und die Stabilisierungstendenzen in Verbindung mit dieser Idee mußten schließlich die zweite Sammlung hervorrufen.“ Jetzt versinken jedoch nicht nur neben Marcion die Gnostiker zur Bedeutungslosigkeit, sondern „daß auch ohne die Marcionitische Bewegung die innere kirchliche Entwicklung zur Schöpfung des NT. geführt hätte, scheint keineswegs sicher“ (S. 245 Anm. 1). Harnack versteht dabei unter NT. immer die Verbindung von Evangelien und Paulusbriefen zu einer zweiten Sammlung gegenüber bzw. neben dem AT. Denn daß Marcion bereits die vier Evangelien gekannt hat, ist seine Meinung (S. 73. 243. 245 Anm. 1. 230*ff. 243* Anm. 1). Aber auch, daß bereits vormarcionitische Quellen Herrenworte und Paulusworte in „höchst beachtenswerter, ja fast exklusiver Benutzung maßgebend“ zeigen, gesteht er zu (S. 353*)! Schrumpft mit den Einschränkungen dieser Zugeständnisse die schöpferische Bedeutung Marcions nicht erheblich zusammen? Die Scheidung von „Lektion“, „maßgebender, fast exklusiver Benutzung“, „Dignität“ einerseits und „kanonischer Autorität“ andererseits ist zu fließend und zu sehr von einer späteren Entwicklung auf eine ältere übertragen, um das Prädikat schöpferisch zu rechtfertigen. Als Beweis wird S. 78 (und ähnlich S. 243 und 154* wie schon „Entstehung des NT.“, S. 147f.) nur folgende Erwägung vorgetragen: „Von großer Wichtigkeit ist es, daß Marcion in den Antithesen augenscheinlich niemals gegen zwei Testamente seiner Gegner polemisiert hat. Immer ist es lediglich das AT., das er als die geoffenbarte litera scripta des falschen Christentums angreift; von zwei Offenbarungs-urkunden der großen Kirche, einer alten und einer neuen, weiß er schlechterdings nichts. Daraus folgt mit Evidenz, daß die Kirche seiner Zeit ein NT. noch nicht besessen hat, wie das ja auch aus Justins Dialog mit Trypho deutlich hervorgeht.“ Indessen, da Marcion nach Harnack in den Antithesen auch nicht alttestamentliche Offenbarungsschriften der großen Kirche kritisiert (S. 153*. 230*ff. u. ö.), so kann man doch nicht sagen, daß er lediglich das AT. angreift! Daß er dabei die Bücher des A. und NT. als zwei Sammlungen, als zwei schriftliche Testamente, unterscheide, darf man nicht erwarten, da es auch in der Kirche erst erheblich später üblich wird. Was Marcion leugnet und die Kirche behauptet, sind zunächst nicht zwei Testamente im Sinn von Schriftensammlungen, sondern von Bündeln. Derein fügt sich auch der Dialog Justins, der doch wahrlich die Schriften des NT. in einer gegenüber der des AT. für ihn (anders natürlich für seinen Unterredungsgegner) nicht geringeren Dignität bezeugt und somit Harnacks These nicht zu unterstützen vermag. Wenn Harnack S. 154* noch der Wiederholung des angeführten Schlusses hinzufügt: „Ferner, wir wissen, daß die älteste kirchliche Reihenfolge der Paulusbriefe sehr anders aussah als die marcionitische, die ganz singulär geblieben ist. Warum schuf er überhaupt diese Reihenfolge, wenn es eine ältere der 13 Briefe

bereits gab, statt sich mit der Voranstellung des Galaterbriefs zu begnügen?“ —, so ist dagegen doch zu fragen: wenn die Kirche den Pauluskanon von Marcion übernahm und ihn nur ergänzte, warum änderte sie dann seine Reihenfolge? Das ganze Unternehmen Marcions wird m. E. viel verständlicher, wenn man es als Reaktion oder Reduktion und nicht als Schöpfung begreift. Der den neutestamentlichen Kanon tragende Gedanke apostolischer Autorität ist ja jedenfalls vormarcionitisch, von Marcion nicht geschaffen, sondern nur beschränkt. Ehe er das Evangelium und die Paulusbriefe von entstellenden Interpolationen reinigen konnte, mußten sie mit diesen eine kanonische Dignität erlangt haben; seine kritische Tätigkeit hat eine solche kanonische Stellung der von ihr betroffenen Schriften historisch und psychologisch zur Voraussetzung, kann sie also nicht zur Folge haben. Es wäre ja auch schwer begreiflich, wenn Marcions Kanon den kirchlichen vorgebildet, sein Text aber auf diesen ohne jeden Einfluß geblieben sein sollte; und daß dies letztere der Fall war, hat Harnack selbst aufgezeigt (s. o. S. 197f.). Auch ist Marcions Kanon in seiner Kirche noch ganz ähnlich flüssig geblieben wie der katholische in der großen Kirche; sowohl in seinem Umfang wie in seinem Text unterlag er Redaktionen (S. 40. 210f. 321*f.). So erscheint Marcion durchweg als eine extreme Ausprägung, nicht als ein schöpferischer Genius seiner Zeit. Die paradoxe Hypothese, daß die Kirche sich ihr NT. durch Marcion habe „aufnötigen“ lassen, ist daher solange abzuweisen, als ihr mit einer weniger paradoxen auszuweichen ist. Eine solche bietet die Besinnung auf den Zustand des AT.-Kanons in den ersten Generationen der Christenheit, den man nicht als einen abgeschlossenen und in allen Teilen gleichartigen und gleichgeschätzten ansehen darf. Er war noch durchaus offen und die Anfänge eines NT. sind in diesem Sinn, wenn man will, vorchristlich. Man wird hier (wie an anderen Punkten) die Kontinuität der christlichen Entwicklung mit der jüdischen stärker zu beachten haben, als es unter dem an sich zutreffenden Eindruck der epochalen Bedeutung des Hellenismus vielfach geschieht. Marcion ist nicht so einzig und nicht so originell, da nicht nur er bei der *concordia discors* von Christentum und Judentum, Evangelium und AT., Schmerzen empfunden hat (Harnack S. 235ff. 238 Anm.); sein geschichtsloser Radikalismus war wohl imstande, zu einer Ordnung dieses verwickelten Verhältnisses zu drängen, aber nicht den Weg zu ihr zu zeigen.

Unter dem Eindruck nicht erst von Harnacks liebevoller Darstellung, sondern durchaus der von ihm vorgeführten Quellen selbst wird niemand bestreiten, daß wir in Marcion „einen religiösen Charakter, ja einen der wenigen scharf ausgeprägten religiösen Charaktere, die wir vor Augustin in der alten Kirche kennen“ (Dogmengeschichte ⁴I, S. 309), zu schätzen haben. Harnack behält auch fraglos darin recht, daß er ihn von den Gnostikern scharf unterscheidet. Boussets Versuch, als „die ursprüngliche Lehre Marcions einen schroffen Dualismus, in welchem

der Gott der neuen christlichen Religion mit dem unbekanntem guten Gott des Lichts, der Gott des alten Testaments dagegen einfach mit dem Gott der Finsternis identifiziert war“, und den Gegensatz des gerechten und guten Gottes als eine sekundäre Vermittlung abgeschwächter Schulüberlieferung hinzustellen (Hauptprobleme der Gnosis, 1907, S. 109 ff. 130 ff.), ist ohne Zweifel die Umkehrung des aus den Quellen zu erhebenden, auch der altkirchlichen Polemik malgré elle noch bewußten Sachverhaltes. Marcion ist in allen wesentlichen Punkten geradezu der polare Gegensatz zum Gnostizismus. Er ist nicht Enthusiast, sondern Biblizist, nicht Prophet, sondern Reformator, nicht metaphysisch, sondern ethisch bestimmt, nicht systematisch, sondern dogmatisch geartet (Eben deshalb wird man ihn als „Religionsstifter“ [S. IV. 1. 233] weder in seinem Sinn, noch historisch zutreffend bezeichnen dürfen; führte er bei seinen Anhängern den Titel *επισκοπος* κ. ε. ? S. 199 Anm. 3. 267*). Daß Marcion keine Äonenspekulation hat, ist für die Beurteilung seines Verhältnisses zum Gnostizismus in der Tat von entscheidender Wichtigkeit. Vor allem ist hier auf die Christologie zu achten; unterscheidet man bei dieser die Neutralisierung der geschichtlichen Erlöserpersönlichkeit durch ihre Zerlegung in Äonen und ihre Einordnung in ein System von solchen als das eine Ende einer Typenreihe und die modalistische Verabsolutierung derselben als das andere, so stellen Marcion und die Gnostiker auch hier die polaren Gegensätze dar, zwischen denen die gemäßigte und eingeschränkte Äonenlehre der kirchlichen Hypostasenchristologie vermittelt. M. E. ist Marcions Zweigötterlehre überhaupt nichts anderes als die Potenzierung seiner modalistischen Christologie (vgl. Harnack S. 162 f.), und mit dieser ist er im Sinn der die Entwicklung bestimmenden Tendenzen mehr reaktionär als radikal. Man wird sich jedoch bei dem allen gegenwärtig zu halten haben, daß es für Marcion einen entfalteteten und reflektierten Gnostizismus noch so wenig gab wie einen organisierten und bewußten Katholizismus; als sein geschichtlicher Hintergrund und nächster Gegensatz ist wesentlich ein national entschränktes Judenchristentum anzusehen. Und diesem gegenüber dürfen der synkretistische und vulgär-dualistische Einschlag und damit gewisse Berührungen mit dem Gnostizismus nicht verkannt werden. Die doketische Christologie, die radikale Askese (mit differenzierten Anforderungen für Katechumenen und Getaufte! S. 187), die beiden zu Grunde liegende Auffassung der Materie als eines nicht qualitätslosen Prinzips (S. 139 f.), die nicht durchgedacht wird, aber um so mehr als die unentbehrliche Voraussetzung der Marcionitischen Positionen erscheint, — das sind Züge, die von Harnack selbst herausgehoben werden und die zu Recht betonte Gegensätzlichkeit Marcions gegen den Gnostizismus durch eine wurzelhafte Gemeinschaft einschränken.

Harnack ist geneigt, hier der kirchlichen Tradition von dem Einfluß Cerdons auf Marcion einen gewissen sachlichen Gehalt zuzugestehen (S. 26. 231 Anm. 263 Anm. 34* f.). Wie es darum auch stehen mag, so

schillert jedenfalls Marcions gerechter Gott doch immer wieder zum bösen hin und schlägt leicht einmal in ihn um (S. 141. 198), und in der vulgären Predigt und Sitte der marcionitischen Kirche kam es dazu wohl noch öfter und stärker. Wenn die gnostisierende, im Übergang zum Manichäismus (S. 205 f.) auslaufende Entwicklung der marcionitischen Lehre von der ursprünglichen Konzeption des Meisters gewiß zu unterscheiden, wenn sie als Wucherung und nicht als Grundlage anzusehen ist, so hat sie doch in dieser ebenso ihre Anknüpfungen gefunden wie die nach dem Katholizismus hin vermittelnden Richtungen seiner Schule. Harnack, der mit Recht mehrfach darauf hinweist, daß Marcion nicht konsequent gewesen sei, zieht ihm dennoch zuweilen sehr sublimen Konsequenzen, die sich aus der Überlieferung nicht erweisen lassen. Er argumentiert etwa (z. B. bei der Lehre von der doppelten Gutheit S. 19 f. 148 ff. oder bei der Rekonstruktion der Eschatologie Marcions S. 176 ff.) mit Paulusstellen, die Marcion stehen ließ, von denen wir aber nicht wissen, wie weit er sie besser verstanden und gewertet hat als der Katholizismus, der sie auch las. Er substituiert ihm den Paulinisch-Lutherischen Gegensatz von Gesetz und Gnade, Glauben und Werken (S. 231. 247. 258. 261) und berücksichtigt nicht, daß dieser Gegensatz bei Marcion entleert und entgeistigt wird, indem er von ihm zu dem der zwei Götter hypostasiert und mythologisiert und in der Askese ein neues Gesetz aufgerichtet wird — ein Gesetz, das (mit welchen faktischen Brüchen und Abstrichen?) nur von einer Gemeinschaft gehalten werden kann, die sich parasitär von einer größeren nährt, welche die Verpflichtungen gegenüber dem Leben und der Welt anerkennt. Es bedeutet eine Idealisierung, wenn Harnack (S. 150. 169 f. 174) Marcion meinen läßt, daß die verstorbenen Gerechten des Schöpfergottes nicht erlöst werden können, weil sie den Mangel ihrer Gerechtigkeit nicht erkennen, während die Heiden und Sünder mit der vergehenden Gnade die Erlösung ergreifen. Man wird hier zutreffend eine weniger innerliche, mehr naive Vorstellung bilden müssen: die vom gerechten Gott Gepeinigten laufen zu dessen Besieger über, die von ihm Belohnten bleiben auf seiner Seite. Daß Marcion den Paulus gründlich mißverstanden und unerhört vergewaltigt hat, wird von Harnack natürlich keineswegs verkannt (S. 232 ff.), aber bei der Bilanzziehung nicht voll zur Geltung gebracht; die Schlußcharakteristik Marcions kommt so nicht nur durch ein „Abbrechen der zeitgeschichtlichen Gerüste“ zustande (S. 257 ff.). In dieser Hinsicht muß nicht nur gegen den gelegentlichen Vergleich mit Augustin (S. 264), sondern besonders gegen den oft wiederkehrenden mit Luther (S. 231. 247 Anm. 250 f. 256) Einspruch erhoben und daran erinnert werden, daß Marcion dem Schuldgedanken (und damit einem eigentlichen Sündenbewußtsein) völlig verschlossen ist; es wäre ungeschichtlich, ihm das vorzuwerfen, aber es darf nicht übersehen werden. Nichts von dem Nerv Lutherscher Frömmigkeit, der *resignatio ad infernum*, ist bei Marcion zu spüren. Marcion

ist an diesem Punkte nicht mehr, sondern weniger feinfühlig als mancher unter den Gnostikern, die Harnack sonst verständnisvoller und anerkennender zu würdigen lehrt, als im vorliegenden Werk, in welchem sie Marcion zur Folie dienen müssen und dabei ebenso vereinfacht und herabgesetzt werden wie dieser verfeinert und gesteigert. Seine exklusiv soteriologische Einstellung, die Harnack immer wieder an ihm rühmt, ist doch zum guten Teil (keineswegs ganz!) nicht die religiöse Antithese gegen eine religionsphilosophische Kosmologie, sondern die barbarische Verkennung der hier seiner Zeit gestellten Probleme und die willkürliche Verleugnung von Konsequenzen aus den eigenen Voraussetzungen, also mehr theologischer Dilettantismus als religiöse Vertiefung. „Intellektuelle Freude an seinen Gedanken“ kann man doch eigentlich nicht haben (S. 263), wenn es — in der Tat — „einem scharfen Denker schwer fallen muß, sich bei ihnen zu beruhigen“ (S. 264). Aber auch wenn der Theologe resigniert, der für seinen Gegenstand empfindende Religionshistoriker wird „die Frage, ob die Kurve ‘die Propheten, Jesus, Paulus’ sich nicht zutreffend nur in Marcion fortsetzt“ (S. 261 ff., vgl. S. 233 Anm. 1), nur zulassen, um sie entschlossen zu verneinen. Es hat seinen Grund, daß Marcion in der Geschichte der christlichen Religion eine Episode gewesen, Luther eine Epoche geworden ist.

Mit diesen Bedenken soll der Größe und Bedeutung einer Erscheinung, die einen Harnack durch 50 Jahre anzuziehen vermocht hat, nichts abgebrochen sein, und alles, was Harnack geleistet hat, um den Verkannten bekannt und den Verketzerten geschätzt zu machen, wird von ihnen nicht berührt. Es bleibt Marcion die kraftvolle Originalität, mit der er das, was seine Zeit am Christentum als Not empfand und in ihrer Apologetik bis zur Verleugnung abschwächte, zur eigentlichen Tugend machte, nämlich die Neuheit der christlichen Religion. Damit hat er in der Tat das Seine dazu beigetragen, daß auch die große Kirche sich des Neuen nicht zu schämen, sondern es gelten zu lassen den Entschluß fand, so sehr sie gegen das mehr röhre als geniale Verfahren seiner kritiklosen Kritik protestieren mußte. Vielleicht kann man einem Menschen im Leben und in der Geschichte nur gerecht werden, wenn man mehr als nur gerecht zu sein fähig und gewillt ist; erst Ehrfurcht und Liebe machen den Historiker produktiv. Sie haben Harnack die Erkenntnis finden und durchsetzen lassen, die historisch unendlich fruchtbar und dazu mehr als nur historisch wertvoll ist, daß die Häresie nicht die Karikatur, sondern die Komponente des Katholizismus ist. So wird Harnack selbst am besten verstehen, wenn seine Schüler seiner Lehre auch in dem Sinne treu bleiben, daß sie die Komponente auch nur Komponente sein lassen, wenn sie mit Ehrfurcht und Liebe, die er ihnen einprägte, der namenlosen, weniger originellen als verantwortungsbewußten Männer gedenken, die uns das echte Neue Testament trotz Marcion erhalten und mit dem Bekenntnis zur Vergangenheit des

Christentums seine Zukunft gerettet haben. Harnacks Buch wird weit über die Kreise seiner dankbaren Fachgenossen hinaus wirken und ein Führer werden durch die Krise, die es im Spiegel der Geschichte der Gegenwart zur Anschauung bringt.

Das angebliche „Mailänder Edikt“ v. J. 313 im Lichte der neueren Forschung

Von John R. Knipfing, Ohio State University, Columbus, Ohio

Als das Edikt von Mailand pflegt die neuere Geschichtschreibung die von Euseb. Hist. eccl. X, 5, 2—14 griechisch und von Laktanz De mortibus persecutorum 48 lateinisch überlieferte Urkunde zu bezeichnen, ohne daß aber a. a. O. diese Bezeichnung für die betreffenden Urkunden gesichert wäre. Auch im Mittelalter war m. W. eine solche Bezeichnung weder angewendet, noch überhaupt bekannt¹. Baronius² scheint als erster die Eusebische griechische Urkunde als ein von Konstantin und Licinius bei ihrem Zusammentreffen in Mailand erlassenes Edikt gedeutet zu haben, und in dieser Bahn ging man bis zum Ende des folgenden Jahrhunderts³, wo sich Pagi in seiner *Critica historico-chronologica* zu Baronius auf ein von Euseb in Kopie erhaltenes *edictum Mediolani* ausdrücklich bezieht⁴. Die Identität dieser Eusebischen Urkunde mit der durch Baluzes Entdeckung der Handschrift von *De mortibus* 1678 ans Licht gebrachten Laktanzischen Urkunde wurde schon von Baluze⁵ behauptet; die Verbreitung dieser Ansicht wird man vor allem de Tillemont⁶ zuschreiben müssen, und seitdem einigten sich Historiker und

1) Potthasts Liste der mittelalterlichen Chronisten der Kirchen- und Weltgeschichte (*Bibliotheca historica medii aevi*², 1896, Bd. II, 1649—51) nachgehend, habe ich die Arbeiten der folgenden Schriftsteller für die Bezeichnung Mailänder Edikt erfolglos nachgeschlagen: Hieronymus Chronik, Sulpicius Severus, Orosius, Cassiodor hist. eccles., Johannes Malalas, Isidor von Sevilla chronicon, Beda chronica, Theophanes Confessor, Frechulph, Ado von Vienne, Haimo von Halberstadt, Georgios Monachos, Anastasius der Bibliothekar, Marianus Scotus, Georgios Kedrenos, Johannes Zonaras, Ranulf Higden, Otto von Freising, Radulf de Diceto, Ordericus Vitalis, Michael Glykas, Sicard von Cremona, Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, Johannes Nauclerus, Carion chronicon (auctum a Philippo Melanchthone et Casparo Peucero), die Magdeburger Centurien und Karl Sigonius.

2) *Annales ecclesiastici*, ed. Theiner, 1864, Bd. III, S. 565.

3) Vgl. z. B. Gothofredus, *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis* (Lyon, 1665), t. I, S. VI; und Valesius in seiner Ausgabe von Eusebs hist. eccles. (Paris, 1659); Neudruck Migne SGr. 20, Sp. 882, A. 52.

4) Pagi bei Baronius, ed. Theiner III, S. 611, cap. 9.

5) Migne, SL. VII, Sp. 267—70. s. v. litteras.

6) *Mémoires à l'histoire ecclésiastique*, V (1707), S. 187.