

Das neue Testament

des

Clemens Alexandrinus.

Ein Beitrag zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons.

A. Einleitendes.

Die Geschichte des neutestamentlichen Kanons ist erst in jüngster Zeit zusammenhängend von Vertretern der theologischen Wissenschaft dargestellt worden. Unser historisches Jahrhundert hatte durch die Fülle von Einzelforschungen auf dem Gebiete der historischen Theologie die nötigen Vorarbeiten geliefert, um ein so umfassendes Werk, welches gleichsam eine Geschichte des kirchlichen Lebens in und mit der Schrift gibt, möglich zu machen. Die Geschichte des Buches der Bücher hat ihren menschlichen Charakter, wie die jedes anderen Buches und doch auch ihren göttlichen, insofern es zu allen Zeiten das Mittel gewesen ist, wodurch Gott in wunderbarer Weise religiöses Leben in menschlichen Herzen entzündete und nährte. Auch der Ursprung dieses Buches bleibt trotz alledem, was man darüber sagen mag, ein durchaus einzigartiger, ebensosehr wie der Ursprung des Christentums. Wie der Inhalt der nt. Schriften, berührt auch ihre äußere Geschichte derselben direct die innerlichste Seite des Glaubens. Insofern hat Harnack Recht, wenn er die Geschichte des Kanons in die Dogmengeschichte einfügt. Freilich wäre es durchaus einseitig, die Geschichte des Kanons nur unter diesem Gesichtspunkte zu betrachten, sie ist ebensosehr ein Stück der Geschichte des kirchlichen Lebens und insbesondere des christlichen Kultus (Zahn. Gesch. d. nt. Kanons I, 1, S. 83). Es giebt überhaupt keinen Zweig kirchlichen Lebens, der von ihr ganz unberührt geblieben wäre. Sie hat ihre äußere und innere Seite. Das wird auch in der folgenden Abhandlung zu Tage treten, in welcher wir versuchen zu ermitteln, welche Schriften des N. T.'s Clemens, der gefeierte Lehrer der alexandrinischen Kirche, um 200 n. Chr. gekannt, benutzt, wie er über sie geurteilt hat. Vorab sei bemerkt, daß die Darstellung des Gegenstandes nicht die Breite und Ausführlichkeit der Behandlung erhalten kann, wie sie ähnliche Arbeiten über Justinus Martyr und Tertullian gefunden haben. Die Geschichte des nt. Kanons, in soweit sie unsern Clemens betrifft, ist bereits von Credner und Volkmar in der Gesch. des nt. Kan., welche der letztere nach des ersteren Tode als dessen hinterlassenes Werk mit Ergänzungen herausgegeben hat, und insbesondere von Zahn im 3ten Bande seiner Forschungen (supplementum Clementinum) sowie in seiner eben erschienenen Geschichte des nt. Kanons eingehend bearbeitet worden. Daher sei es mir mit Rücksicht auf den beschränkten Raum, welcher mir zu Gebote steht, gestattet, auf diejenigen Dinge, welche bereits dort ausführlich behandelt sind, lediglich zu verweisen.

B. Biographisches über Clemens.

Zur Beurteilung der Geschichte des Kanons ist die Stellung, welche Cl. zu den Schriften des N. T.'s einnimmt, von der höchsten Wichtigkeit. Nach Justin ist er der erste Kirchenlehrer im Orient, von dem wir so umfassende Zeugnisse über den Gebrauch des N. T.'s zu seiner Zeit besitzen. Cl. steht an der Schwelle des 3ten Jahrhunderts, er lebte also in einer Zeit, in welcher die Kirche die größten Wandlungen durch den Kampf mit Häretikern aller Art erlebte. Das Interesse des Kampfes concentrirte wie zu allen Zeiten so auch damals sich vornehmlich auf die Schrift, insbesondere auf das werdende Neue Testament. Das Urteil eines gefeierten Lehrers an einer der angesehensten und gebildetsten Gemeinden des Ostens muß unsere besondere Aufmerksamkeit verdienen, zumal wir wissen, daß gerade die Praxis der alexandrinischen Gemeinde von größter Bedeutung für die Geschichte des Kanon gewesen ist.

Es ist tief zu beklagen, daß über den Bildungsgang des Clemens und seine äußeren Lebensumstände uns so außerordentlich wenig überliefert ist, so daß wir die Bedeutung seiner Zeugnisse nicht in dem Maße würdigen können, wie bei andern Männern seines Zeitalters. Die dürftigen Notizen, welche er uns Stromateis I, 11 und an anderen Orten von seinen Lehrern giebt, erlauben den Schluß, daß er durch sie außer anderen Kenntnissen auch solche von den Schriften N. T.'s, und wir dürfen sagen, vornehmlich über sie empfangen hat. Clemens nennt an der bekannten Stelle Str. I, 11 seine Lehrer zwar nicht mit Namen, jedoch bezeichnet er ihre Nationalität, was für unsere Frage von der größten Wichtigkeit ist. Dadurch sind uns gewisse Rückschlüsse auf Dinge erlaubt, die Cl. notwendig durch Bekanntschaft mit diesen Männern erfahren mußte. Dazu kommt, daß er sie nicht an fremden Orte, sondern innerhalb der eigenen Landeskirchen, denen sie angehörten, auf seinen Reisen kennen lernte. Den ersten sah er in Griechenland, er nennt ihn kurz *ὁ ἰωνικός*, zwei andere in Unteritalien. Der eine von ihnen stammte aus Cölesyrien, der andere aus Egypten. Wieder andere lernte er im Orient kennen, (*ἀπὸ τὴν ἀνατολὴν*), der eine von ihnen war ein Assyryer, der andere ein Palästinenser und früherer Jude. Der letzte, den er in Egypten in seiner Verborgenheit, wie ein vom Jäger lange gesuchtes Wild, erjagte (*θηρώσας λεληθότα*), war jene sicilische Biene, welche die Blumen der prophetischen und apostolischen Wiese aussaugend, reinen Honig der Erkenntnis seinen Zuhörern einflößte. Es ist dies wohl jener „begnadigte Geist“ Str. I, 14, den zu hören er gewürdigt wurde und welcher nach dem einstimmigen Urteil aller kein anderer sein kann, als sein geliebter Lehrer Pantänus, dessen er ausdrücklich mit Namen nur in dem *eclogæ proph.* 56 und in den Hypotyposen gedenkt, cf. Eusebius hist. eccl. 5, 11,2 u. 6, 13,2. Clemens erwähnt sonst seine Lehrer in seinen Schriften nur obenhin, er erwähnt einmal die Auslegung des 1. Psalmes, welche ihm ein *ἀνὴρ σοφός* gegeben hätte, Str. II, 67 und die noch bessere Auslegung eines anderen. Schriften seiner Lehrer kennt Cl. nicht, jedenfalls hat er aber durch seinen unersättlichen Wissensdurst, seine weiten Reisen und die reichen Belehrungen, welche er empfing, sich einen Einblick in die kanonischen und außerkanonischen Schriften der christlichen Kirche seiner Zeit verschafft, wie kaum ein Zeitgenosse außer ihm. Den Beweis dafür liefern seine Schriften in reichem Maße und nicht zum wenigsten auch die Thatsache, daß sich von der sogenannten *Agrapha* (mündlich überlieferten Worten des Herrn) nicht weniger als 16 bei Clemens finden (Resch: *Agrapha*, Bd. 5, Heft 4 der Texte und Untersuchungen von Harnack und Gebhardt, S. 77–80). Eine Einschränkung dieses Lobes müssen wir freilich machen. Clemens zeigt von kritischer Prüfung des Überlieferten auch nicht die geringste Spur. Nirgends merkt man, daß er auch nur den Versuch macht, unmögliche, traditionelle Meinungen, welche er vorträgt, selbst

ständig zu prüfen und auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu sichten. Den Häretikern gegenüber tritt er bestimmt und abweisend auf, während er die Tradition seiner eigenen Kirche in der Regel kritiklos wieder gibt. Dies hat seine gute und seine bedenkliche Seite, denn einerseits erfahren wir dadurch Anschauungen von der h. Schrift, welche damals in weiten Kreisen der Kirche herrschten, andererseits gehen uns Dinge verloren, welche damals durch Anwendung einiger Kritik leicht zu constatieren gewesen wären. Beispiele seiner großen Kritiklosigkeit werden die folgenden Ausführungen mehrfach aufweisen, als ein ganz besonders auffälliges führt Zahn, Forschungen III, 101 die dem 2. Johannesbriefe von Cl. gegebene Überschrift *πρὸς Παρθοῦς* an, welche er durch die vermeintliche Analogie zwischen der *ἐκλεκτῇ κυρίᾳ* des Briefes mit der *ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή*, 1. Petr. 5, 13 veranlaßt, einführt. Die wahrhaft naive Unbefangenheit, welche er noch gegenüber den Geistesprodukten der Hellenen besitzt, ist ihm auch der kirchlichen und häretischen Litratur gegenüber geblieben. Wohl hatte sich schon seit einem Jahrhundert der Gegensatz zwischen Kirche und Häresie scharf zugespitzt und auch in der kirchlichen Literatur seinen Ausdruck gefunden. Und doch kann man sagen, daß Clemens, wenn er von gnostischen Gegnern wie Cassian, Carpocrates oder Tatian redet, sich einer achtungswerten Objectivität befleißigt, jedenfalls nie im Eifer für seine Sache die Wahrheit aus dem Auge verliert. Wie wir weiter unten ausführen werden, geht seine naive Unbefangenheit so weit, daß er Citate aus Schriften, auch solchen, welche die Kirche verworfen hatte, so anführt, als ob er ein kirchlich recipiertes Buch citiere, sodaß manche Gelehrte diese Absicht wirklich bei ihm zu finden glauben. Somit hätten die Zeugnisse des Clemens, wenn auch keinen unbedingten Wert, so doch eine wesentliche Bedeutung für die Beurteilung der Geschichte des nt. Kanons in der ältesten Zeit der Kirche. Ehe wir nun die Aussagen des Cl. über h. Schrift und einzelne Bücher prüfen, scheint es unerläßlich, seine Stellung zur *παράδοσις* und zum *κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν* einer eingehenden Betrachtung zu unterziehen. Es liegt auf der Hand, daß von dieser Stellungnahme des Cl. auch seine Urteile über die Schriften des N. T. wesentlich beeinflusst sind.

C. Die Stellung des Clemens zur *παράδοσις* und zum *ἐκκλησιαστικὸς κανὼν*.

Die kirchliche Überlieferung steht für Clemens fast auf gleicher Höhe und beansprucht gleiches Ansehn wie die h. Schrift selbst. Sie ist von der allergrößten Bedeutung für das Heil des Einzelnen. Wer sich ablehnend gegen sie verhält (*ὁ ἀναλακτίας*) und in die Meinungen menschlicher Häresie verfällt, der verliert das „Mensch Gottes“ sein und das „dem Herrn treu bleiben“ Str. VII, 25. Die *παράδοσις* geht vom Herrn aus Str. VII, 104 (vgl. Str. VI, 54), ist durch die Apostel fortgepflanzt Str. VII, 108. VI 124 und erstreckt sich sowohl auf äußere Dinge wie z. B. die Anzahl der überlieferten Evangelien Str. III, 93 als auch auf die Lehre. Lügner nennt Clemens Str. VI, 124 diejenigen, „welche die Lehre des Herrn rauben, aber nicht, wie es sich Gott und dem Herrn gegenüber gebührt, die Schrift citieren und überliefern, denn ein von Gott gegebenes Unterpand ist das Verständnis und die gemeinschaftliche Übung der der Lehre des Herrn gemäßen und durch seine Apostel überlieferten frommen Überlieferung.“

Ihre Anerkennung oder Verwerfung war entscheidend für die Zugehörigkeit zur Kirche, weil die Kirche damals sich der vollen Zuverlässigkeit und absoluten Notwendigkeit derselben gegenüber den Irrlehren und Fälschungen der Häretiker bewußt zu sein glaubte. Diesen Gegnern ist die kirchliche *παράδοσις* darum gerade ein Dorn im Auge und wird durch eine eigene, ebenfalls auf apostolische Namen wie Matthias, Paulus u. a. zurückgehende zu verdrängen gesucht Str. VII, 108 u. 106. „Ruhm begehren diejenigen, sagt Clemens,

welche fälschlich vorgeben, willfährig zu sein gegen das, was mit den göttlich inspirierten Worten übereinstimmt und von den seligen Lehrern und Aposteln überliefert ist, aber mittelst anderer Beweise menschlicher Lehre die göttliche Überlieferung anfechten, um ihre Häresie zu stande zu bringen Str. VII, 103. Also das Prädikat *θεῖος*, welches eigentlich nur der Schrift zukommt, wird der *παράδοσις* gegeben! Gegenüber dem hochmütigen und dünkelfhaften Verfahren der Häretiker, welche ihre frevelnde Hand nicht nur an die ehrwürdige, apostolische Tradition, sondern auch an den Text der Evangelien legten, Str. IV, 41, war eine so nachdrückliche Betonung der Wichtigkeit kirchlicher Tradition nichts unerklärliches. Clemens kennt nur eine einhellige Lehre und Tradition aller Apostel Str. VII, 108 und weist damit eine Differenz innerhalb derselben auf das entschiedenste ab.

Während nun die *παράδοσις* mehr den objectiven Inhalt des von der Apostel Zeit her Überlieferten bezeichnet, hat der *κανὼν ἐκκλησιαστικὸς* es wesentlich mit der subjectiven Auffassung und Beurteilung der in der h. Schrift A. u. N. Test.'s enthaltenen Lehre zu thun. Der *κανὼν ἐκκλησιαστικὸς* ist die „Übereinstimmung und Harmonie des Gesetzes und der Propheten mit der z. Zeit des Herrn übergebenen *διαθήκη*“ Str. VI, 125. Also der Glaube der Apostel und der ersten Christen, daß Christus und sein Evg. nichts anderes, als die Erfüllung aller Verheißungen im A. Test. sind, war ein integrierender Bestandteil der „kirchlichen Regel“ zur Zeit des Clemens. Nur diejenigen verstehen daher die Schrift, welche die von ihm (d. h. Christus) deutlich gemachte Auslegung der Schrift gemäß dem kirchlichen Kanon aufnehmen und bewahren. Str. VI, 125. Daher macht Clemens es sich denn auch selbst zur strengsten Gewissenspflicht, der kirchlichen Regel treu zu bleiben, auch wenn andere dasjenige, was gemeinsam verabredet und beschlossen ist, übertreten. Str. VII, 90.

Als Inhalt des *ἐκκλησιαστικὸς κανὼν* bezeichnet Clemens an der genannten Stelle *τὴν περὶ μεγίστων ὁμολογίαν*, die Übereinstimmung über die wichtigsten Dinge. Wir haben darunter nicht bloß die Überlieferung der Evangelien und anderer apostolischer Schriften, sondern auch Lehren, die das innerste Wesen des Christentums betrafen, zu verstehen. Vgl. hierzu die oben citierte Stelle Str. VI, 125. Darum, setzt Cl. hinzu, soll man denen glauben, welche beständig an der Wahrheit festhalten, d. h. die dem *ἐκκλ.* z. treu bleiben. Einen ähnlichen Sinn hat die Stelle Str. VII, 104: „Also ist es nur der Gnostiker, welcher in der Schrift selbst alt wird, die apostolische und kirchliche Correctheit der Ansichten dem Evangelium gemäß bewahrt und ein rechtes Leben führt.“

Versuchen wir diese verschiedenen Aussagen des Clemens über *παράδοσις* und *κανὼν* zu würdigen, so ergibt sich mit Sicherheit, daß Clemens sich im Gegensatz zu den Häretikern vollbewußt war, im Besitz einer absolut echten und sicheren, von den Aposteln herührenden und von der Kirche bewahrten Tradition zu sein. Diese Anschauung war Gemeingut der Kirche seiner Zeit, welche in dem heftigen Kampfe mit den Häretikern erst zur bewußten Aneignung und Ausscheidung dessen, was apostolisch und nichtapostolisch war, gekommen war.

D. Die Bezeichnungen *γραφὴ* und *διαθήκη* bei Clemens.

Die h. Schrift heißt bei Clemens gewöhnlich *ἡ γραφή*, *αἱ γραφαί* oder seltener *ἡ θεία γραφή*. Es ist zweifellos, daß Clemens dem apostolischen Brauche folgend, welcher sich sicherlich bis weit in das 2te Jahrhundert n. Chr. erstreckte, zunächst unter *γραφὴ* das A. Test. verstand. Aber ebenso gewiß ist es, daß zu seiner Zeit das Ansehen der Schriften N. T.'s denen des A. T.'s so ebenbürtig geworden war, daß der Ausdruck *γραφὴ* schon unbedenklich auf den ganzen Komplex neutestam. Schriften angewendet wurde. Für A. u. N. Test. gemeinsam findet sich der Ausdruck *γραφὴ* mehrfach.*) Wir verweisen nur

*) Zahn. Gesch. d. nt. Kanons I, 1 p. 89. Anm.

auf Stellen wie Str. I, 38. I, 46 (Wandel gemäß der Schrift), III, 71. VI, 126. Wenn am Schluß des letztgenannten Kapitels gesagt wird, der Herr habe die Schrift metaphorisch gebraucht, so ist hier natürlich zunächst an das A. Test. zu denken, aber unmittelbar vorher ist *γραφαι* identisch mit *σωτήριοι λόγοι, τὰ ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος σωτηρίως εἰρημένα* gefaßt, sodaß an eine Besonderung des Ausdrucks nicht gedacht werden kann. Auch der Ausdruck *συριακαὶ γραφαὶ* bezeichnet nicht etwa bloß das N. Test., sondern ebenso sehr das A. Test. z. B. Str. VII, 94. VI, 91. VII, 1.

Übrigens ist der Begriff *ἡ γραφή* für Clemens ein so weit begrenzter, daß er durchaus nicht nur die h. Schrift A. T.'s oder die Evangelien und wichtigsten Briefe d. N. T.'s, sondern auch minderwertige Schriften, wie die *διδασκαλίαν τῶν δώδεκα ἀποστόλων* darunter befaßt. Str. I, 100. Evangelien und Briefe citiert er in einzelnen Fällen als *γραφή*, aber vorwiegend haftet ihm doch der Begriff trotz des mannigfaltigen Gebrauches, den er davon macht, am A. Test. Das lehrt auch u. a. die Citationsformel *ἡ γραφή φησιν*. Es finden sich zwar je zwei Citate aus den Evangelien und Briefen unter jener Formel angeführt, aber eine weit größere Anzahl aus dem A. Test. Stellen aus den Evangelien citiert Cl. gewöhnlich mit den Worten *ὁ κύριός φησι* oder *Ἰωάννης ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* und ähnlichen Formeln der Anführung.

Der Ausdruck *γράφεται* findet sich zweimal vom N. und einmal vom A. Test. Sehr beachtenswert ist übrigens an dieser Stelle, daß Clemens die sogenannten Agrapha (Herrenworte, welche nicht in unsern 4 kanonischen Evangelien überliefert sind) am meisten mit der Formel *ἡ γραφή φησιν* anführt. Vgl. Resch: Agrapha, pag. 83. (Texte und Untersuchungen zur altchr. Lit. Bd. 4, Heft 5). Diese Thatsache ist so frappierend, daß man allein daraufhin den Gebrauch des Wortes *γραφή* bei Clemens einen völlig willkürlichen, äußerst subjectiven nennen möchte. Alles, was dem Cl. irgendwie heilig und ehrwürdig in der Überlieferung ist, gilt ihm als *γραφή*, auch wenn es nicht einmal schriftlich fixiert ist.

In diesem Licht besehen, dürften auch die Ausführungen Harnacks (das N. Test. um 200 p. 41) über den Gebrauch von *γραφή* bei Cl. nicht unbedingt zutreffend erscheinen. Zwei einzelne Stellen beweisen im Vergleich zu dem, wie Cl. sonst sich des Begriffes *γραφή* bedient, viel zu wenig.

Andere Bezeichnungen für h. Schrift sind bei Cl. die bekannten Doppelausdrücke, welche die einzelnen größeren Teile des Ganzen hervorheben, Gesetz und Propheten für Altes, Evangelium und Apostel für N. Testament. Clemens folgte im ersteren Falle einfach dem Gebrauch der Synagoge und der Evangelien. Wir glauben sogar annehmen zu dürfen, daß der Ausdruck „Gesetz und Propheten“ noch mehr verkürzt und mit dem einfachen „Propheten“ wiedergegeben ist. Clemens schreibt Str. V, 31 „Wiederum, da Evangelium und die Apostel 2 Wege bezeichnen, ähnlich allen Propheten.“ Sollte hier nicht Moses, des Gesetzes Urheber, in den Propheten mit einbegriffen sein, er, der am Schluß des Leviticus und des Deuteronomiums durch verheißenen Segen und gedrohten Fluch so ergreifend die beiden Wege bezeichnet? Auch Str. VII, 95 möchte ich den Ausdruck *προφητῶν* nicht ausschließlich auf die Propheten beschränkt sehen, vielmehr werden auch hier die messianischen Stellen der histor. Bücher und Psalmen mitberücksichtigt sein. Nach demselben Grundsatz wollen meines Bedünkens abgekürzte Ausdrücke für die Schriften N. T.'s beurteilt sein. Wenn es Str. III, 60 heißt *νόμος ὁμοῦ καὶ προφηταὶ σὺν καὶ τῷ εὐαγγελίῳ ἐν ὀνόματι Χριστοῦ εἰς μίαν συνάγονται γνώσιν*, so wäre es sinnwidrig, den Ausdruck *εὐαγγέλιον* hier so urgieren, als käme der übrige Teil des N. T. dem *εὐαγγέλιον* gegenüber nicht in Betracht, oder als ob Clemens nur das Evangelium dem Gesetz und Propheten ebenbürtig fände. Es ist hier weiter nichts, als eine abgekürzte Rede-

weise für den viel häufigeren Ausdruck *τὸ εὐαγγέλιον καὶ ὁ ἀπόστολος*, ebenso wie *ὁ νόμος* das A. Test. bezeichnet, wenn speciell der Inhalt des Gesetzes mehr als derjenige der übrigen Schriften A. T.'s ins Auge gefaßt wird. Str. III, 82 heißt es: „Es unterscheidet aber auch Tatian den alten Menschen und den neuen, aber nicht, wie wir sagen, als den alten Menschen das Gesetz und als den neuen das Evangelium.“ Hier sind die beiden Hauptbestandteile der beiden Testamente, Gesetz und Evangelium, gegenübergestellt. Der Nachdruck liegt natürlich auf dem von einander verschiedenen Wesensinhalt der beiden Testamente, wie er vornehmlich im Gesetz und Evangelium kund wird. In gleicher Weise möchten wir an den beiden Stellen Str. III, 76 u. IV, 93 *εὐαγγέλιον* als Inbegriff der neutestamentlichen Heilsverkündigung, wie sie in den Schriften des N. T.'s zumal in den Evangelien vorliegt, fassen. Besonders die erste Stelle macht dies zur Gewißheit. „Hier angekommen, glaube ich nicht unerwähnt lassen zu dürfen, daß der Apostel denselben Gott durch Gesetz, Propheten und Evangelium verkündigt, ... indem er weiß, daß der, welcher durch Gesetz und Propheten geredet hat, eins ist mit dem durch ihn (d. h. den Apostel) mittelst des Evangeliums verkündigten (*εὐαγγελισθέντα*) Vater.“ Die andere nach Form und Inhalt ähnliche Stelle führt zu gleichem Resultat. Wenn also hier an den verschiedenen Stellen der Begriff *εὐαγγέλιον* etwas weiter gefaßt ist als „Vierzahl der Evangelien“, nämlich als Inbegriff der gesamten in Evangelien und Schriften der Apostel vorhandenen Heilsverkündigung, so liegt die Ursache davon wahrscheinlich in dem von Clemens aus den Werken älterer christlicher Lehrer übernommenen Terminologie. Es gab eine Zeit in der christlichen Kirche, in welcher der Ausdruck *τὸ εὐαγγέλιον* die Gesamtheit aller Schriften N. T.'s, soweit sie damals im Gemeindegebrauch waren, schlechthin bezeichnete, insofern man noch keine andere Schriften als nur die Evangelien kannte. Dieser ursprüngliche Gebrauch erbt sich fort und man verstand später auch unbedenklich die apostolischen Schriften darunter. Der Grundsatz *a potiori fit denominatio* hatte hier noch durch das *a priori fit denominatio* eine Ergänzung erfahren.

Entschieden überwiegend findet sich dagegen bei Clemens als Bezeichnung für N. Test. der Doppelbegriff *τὸ εὐαγγέλιον καὶ ὁ ἀπόστολος* oder *οἱ ἀπόστολοι* z. B. Str. V, 31, VII, 14, VII, 95 und 97. Wie frei Cl. auch hier mit seinen terminis verfährt, beweist u. a. die Stelle Str. VI, 88 *λάβοις δ' αὖ καὶ ἄλλως μουσικὴν συμφωνίαν καὶ ἐκκλησιαστικὴν νόμον καὶ προφητῶν ὁμοῦ καὶ ἀποστόλων σὺν καὶ τῷ εὐαγγελίῳ*. Gerade diese Stelle ist ein Protest gegen eine einseitige Überschätzung der eben behandelten Stellen, in welchen *εὐαγγέλιον* N. Test. bedeutet. Auch lassen sich die Worte der Schrift *quis dives serv.* § 41 *προφητείας, εὐαγγελίους, λόγους ἀποστολικούς* nur als eine Variation der obigen Ausdrücke erklären. Den Umfang und Inhalt dessen, was man seither mit den 3 terminis *νόμος, προφῆται, εὐαγγέλιον* bezeichnet hatte, konnte Clemens als allgemein bekannt voraussetzen, nur der terminus *ἀπόστολος* entbehrte noch jeder genaueren Begrenzung und bedeutete im Allgemeinen nur eine Sammlung apostolischer Schriften, über welche aber hinsichtlich ihrer Zahl sowohl wie ihrer Wertschätzung in den verschiedenen Landeskirchen des Reichs noch die verschiedensten Meinungen laut wurden, wenn auch die Hauptmasse derselben überall sich festes kirchliches Ansehen errungen hatte.

Die Frage, ob Cl. schon den späteren Ausdruck *διαθήκη* zur Bezeichnung des A. u. N. T.'s gebraucht habe, ist von manchen z. B. Zahn bejaht worden, von anderen wie Harnack entschieden verneint worden. Der Begriff *διαθήκη* hat bei Clemens zunächst dieselbe Bedeutung wie in den LXX und im N. Test., nämlich Bund, Vertrag z. B. Str. II, 28 u. 29. VI, 41, 42 u. 133. VII, 24. Pæd. 1, 59.

Schwankend ist der Gebrauch von *διαθήκη* Str. III, 71. Hier steht dem *νόμος* mit seinen Geboten die Stimme des Herrn in der *νέα διαθήκη* gegenüber. Da hier nun die

„eigentlich zu Recht bestehende Schrift“ den häretischen Misdeutungen entgegengesetzt werden soll, so nähert sich der Begriff *διαθήκη* schon etwas dem von *γραφή*. Hiermit vergleiche man die Stelle VI, 125, wo das Wort *διαθήκη* Lehrinhalt des Evangeliums bedeutet (*ἡ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τοῦ κυρίου παρουσίᾳ παραδιδομένη διαθήκη*) oder quis dives serv. c. 3 „zur Nahrung aber und zum Trank soll ihm geordnet werden das N. Test. des Herrn“ Str. VI, 161 „die Gestalt seiner Handlungsweise wird am deutlichsten durch die Testamente des Herrn und die Gesetze der Hellenen.“

In dritter Linie gebraucht Clemens das Wort *διαθήκη* schon unzweideutig für den Komplex von Schriften A. oder N. T.'s, z. B. Str. IV, 136, wo es von Paulus heißt „ἀλλ' οὐν ἡ γραφή αὐτῷ ἐκ τῆς παλαιᾶς ῥοιτῆται διαθήκης . . . ἡ γὰρ εἰς Χριστὸν πίστις καὶ ἡ τοῦ εὐαγγελίου γνώσις ἐξήγησις ἐστὶ καὶ τοῦ νόμου πλήρωσις, dazu die folgenden Worte οἱ συνήσατε τὴν διαθήκην τὴν παλαιάν, ἣν αὐτὸς κατὰ τὴν ἰδίαν ἐξηγήσατο παρουσίᾳ. Wenn von einem Verständnis und einer Auslegung des A. T.'s die Rede ist, so kann kein Zweifel herrschen, daß die Urkunden des Alten Bundes damit gemeint sind. Zu gleicher Annahme führt die Stelle Str. V, 16 „Man muß also dies nach Plato glauben, auch wenn es ohne wahrscheinliche und zwingende Beweise διὰ τε τῆς παλαιᾶς διὰ τε τῆς νέας διαθήκης verkündet wird.“ Vergl. auch Str. VII, 107.

Der Gebrauch des Wortes *διαθήκη* bei Clemens bezeichnet also einen Übergang von der alten abstrakten zu der neuen konkreten Bedeutung, welche später fast ausschließliche Geltung erhielt.

E. Die Lehre des Clemens von der Inspiration der h. Schrift.

Ehe wir die Aussagen des Cl. über diesen Punkt prüfen, mag die Frage hier Erledigung finden, ob Cl. noch eine fortdauernde, bis auf seine Zeit sich erstreckende Theopneustie und Befähigung von Männern zur Abfassung heiliger Schriften anerkennt oder eine solche Befähigung nur dem hinter ihm liegenden apostolischen Zeitalter vindiciert. Scheinbar scheint die Stelle *ἐκλογαὶ τῶν προφητῶν* c. 23 die erstere Auffassung zu begünstigen. Es heißt dort: „Denn wie der Heiland durch seinen Leib redete und heilte, so auch früher durch die Propheten, jetzt aber durch die Apostel und Lehrer.“ Die Stelle ist frei nach Hebr. 1, 1 gestaltet und schon allein dadurch erhält das *νῦν* seine richtige Beleuchtung. Es ist vom Standpunkt des Verfassers des Hebräerbriefs geschrieben. Und gesetzt, Cl. rechne auch seine Zeit noch mit zum apostolischen Zeitalter, betrachte sich noch gleichsam als einen Zeitgenossen der Apostel, so folgt daraus wahrlich noch nicht, daß es seiner Meinung nach immer noch apostelgleiche und den Zeugen jener ersten Tage ebenbürtige Männer gebe. Bekanntlich ist der Verfasser des 1. Clemensbriefes der Zeit nach der letzte, welchem Cl. den Ehrennamen *ἀπόστολος* beilegt. Und was nicht apostolisch ist und in das Zeitalter der Apostel oder Apostelschüler hineinragt, das findet in den Augen des Cl. keine Gnade (s. weiter unten die Ausführungen hierzu). Für ihn ist also die Zeit der Theopneustie in dem gedachten engeren Sinn durchaus abgeschlossen und der Vergangenheit angehörig.

Was nun die Lehre von der Inspiration betrifft, so giebt Clemens dem Begriff eine ungemein weite Ausdehnung. Auch heidnische Philosophie hat nach ihm einen göttlichen Ursprung Str. VI, 24, den *θεόλογος Ὀρφεύς* stellt er mit seiner Ansicht neben ein Pentateuchitat Str. V, 79, redet von griech. Prophetie neben jüdischer Str. VI, 24 und fordert zur Lektüre der Sibylle auf V, 43. Seine Anschauung von Inspiration der h. Schrift geht weit über das hinaus, was Schrift und andere Kirchenväter seiner Zeit darüber lehren.

Protr. 87 gebraucht er die Worte „τὰ ἱεροποιῶντα καὶ θεοποιῶντα γράμματα, ἐξ ὧν γραμματίων καὶ συλλαβῶν τῶν ἱερῶν τὰς συγκεκριμένας γραφὰς ὁ ἀπόστολος θεοπνεύστους

καλεῖ.“ Die Schrift ist die Regel, welcher gemäß uns Gott leitet, ihm und seiner Prophetie (d. h. der Schrift) müssen wir folgen. Vergl. Str. VII, 101. Das Princip der Lehre (ἡ ἀρχὴ τῆς διδασκαλίας) ist der Herr, heißt es Str. VII, 95, welcher durch die seligen Apostel in vielfältiger und mannigfaltiger Weise vom Anfang bis zum Ende der Gnosis führt. Man sieht, die Inspirationslehre des Cl. hat in mehr als einer Beziehung Berührung mit der Inspirationslehre des 17ten Jahrhunderts.

Mit Vorliebe betrachtet Cl. die Schrift als eine Prophetie, die er sich ganz besonders unter dem Einfluß des göttlichen Geistes stehend denkt. Kein Wunder daher, daß ihm das A. Test. und darin speciell die Prophetie als vorwiegend inspiriert gilt. Vgl. Protr. 78 ἐν ἱερεμίᾳ τὸ ἅγιον πνεῦμα, Protr. 79 τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ Ὡσηέ Str. I, 81 προφητῶν ἐμπνευσθέντες. Aber auch von seinem Lieblingsapostel Paulus heißt es Pæd. I, 49 τὸ ἐν τῷ ἀποστόλῳ ἅγιον πνεῦμα. Der Mund des Herrn, welcher im Evg. redet und der h. Geist sind ihm identisch Protr. 82. Die oben erwähnte Vorliebe des Cl. für die Prophetie, als der vom Geiste Gottes in besonderem Maße eingegebenen Lehre veranlaßt ihn, die ganze heilige Schrift eine Prophetie zu nennen Str. VII, 101.*) Ja der Herr selbst ist ihm ein προφητεύων und beruft durch seine Prophetie die Heiden Str. III, 70.

Bei einer so hohen Meinung des Cl. von der Schrift und ihren heilig und göttlich machenden Buchstaben wäre eigentlich zu erwarten, daß er es bei seinen Citaten mit Silben und Buchstaben genau nehme. Wie er die unzähligen Citate in seinen Schriften niedergeschrieben hat, ob aus dem Gedächtnis, was schwer zu denken ist, oder nach Einsicht des betr. Textes, ist im Allgemeinen schwer zu entscheiden. Nehmen wir für die Mehrzahl seiner Citate nun Abschreiben aus dem Text des betr. Buches an, so bleibt doch noch eine ganze Anzahl von Stellen übrig, die er frei aus dem Gedächtnis niedergeschrieben haben muß. Nicht nur, daß er wie z. B. Str. II, 91 Citate aus verschiedenen Evangelien durch einander mengt und sich sonst in manchen Stellen eine gewisse Nachlässigkeit zu Schulden kommen läßt Str. III, 30. II, 22, er entstellt mehrfach biblische Worte bis zur völligen Unkenntlichkeit z. B. Pæd. I, 6. Protr. 87, sodaß sich oft gar nicht ausmachen läßt, ob wir kanonische oder akanonische Stellen vor uns haben.**)

F. Kanonische und akanonische Evangelien und Evangelien citate.

In der bekannten und vielfach besprochenen Stelle Str. III, 93, welche eine in den kanonischen Evgg. nicht erzählte Frage der Salome und die Antwort des Herrn darauf enthält, liegt die Ansicht des Clemens über die Zahl der Evangelien, welche kirchliche Geltung haben, klar vor Augen. Wir erinnern nur an die oben behandelten Stellen von der παράδοσις und vom ζωνὴν ἐκκλησιαστικὸς und haben nicht nötig hier auszuführen, daß die kirchliche παράδοσις, welche doch für ihn unbedingte Autorität war, nicht mehr und nicht weniger als unsre 4 Evangelien mit entschiedener Ausschließung aller übrigen kannte. Auch die Stellen, an denen Cl. akanonische Evangelien citiert, str. II, 45, III, 63 u. 92 bestätigen diese Ansicht. Es ist ein Irrtum Harnacks, wenn er behauptet,***) daß sich Clemens neben den kanonischen auch das Egypter- und Hebräerevangelium gefallen lasse. An der ersten erwähnten Stelle führt Clemens zum Beweise des philosophischen Satzes, daß der Anfang der Liebe die Bewunderung der Dinge sei, Plato's Theätet, die παράδοσις des Matthias und eine Stelle aus dem Hebräerevangelium an (ἡ καὶ ἐν τῷ κατ' Ἑβραίους

*) Siehe die vielfachen Belege bei Zahn: Gesch. des nt. Kan. I, 1 S. 94 Anm. 2.

**) Siehe Zahn Gesch. d. nt. Kan. I, 1 pag. 174 u. 175.

***) Das neue Testament um 200 p. 47.