

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 προφητῇται 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.

εὐαγγελίῳ γέγραπται). Cl. stellt hier also das Evangelium auf eine Linie mit Plato und den παραδόσεις des Matthias, beweist auch nicht einmal eine christliche Wahrheit daraus, sondern nur eine philosophische. Und dies Evg. sollte dem Clemens gleichwertig mit den andern Evangelien gewesen sein?

Die 2. Stelle Str. III, 63 beweist ebensowenig. Schon die nachlässige Art, wie Clemens das Citat aus dem Egypter-Evangelium anführt „φέρεται δὲ οἶμαι“ beweist, daß er jenes Evangelium nur in geringem Maße kannte oder nicht sonderlich schätzte. In welchem Zusammenhang wird ferner hier das Evangelium citiert? Soll es etwa dazu dienen, eine eigene Ansicht des Clemens zu stützen? Nichts weniger als das. Er weiß, daß seine Gegner οἱ ἀντιτασσόμενοι τῇ κρίσει τοῦ θεοῦ διὰ τῆς εὐφύμου ἐγκρατείας zum Beweis ihrer verkehrten Ansichten eine Stelle aus dem Egypter-Evangelium anführen „ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας.“ Clemens zeigt nun im folgenden, daß sie auch diese wenigen Worte mißverstehen und sucht ihnen einen vernünftigen Sinn unterzulegen. Wir lassen gelten, daß Clemens die Worte und Dinge, welche er Cap. 13--66 aus dem Egypter-Evangelium entnommen hat, als wirklich gesprochen und geschehen, mithin als Wahrheit bestehen läßt. Das Gegenteil ist wenigstens nicht direct zu erweisen. Aber als eine Richtschnur für Lehre und Leben will er sie doch durchaus nicht gelten lassen. Das besagen mit größter Deutlichkeit die Anfangsworte des 66. Capitels. „Was nun? Führen sie nicht auch das folgende von den zu Salome gesprochenen Worten an, sie, die alles lieber thun, als in der wahrheitsgemäßen Richtschnur des Evangeliums (εὐαγγελικῷ κανόνι) wandeln?“ Clemens rügt also das Verfahren seiner Gegner deswegen, weil sie sich nicht um das kümmern, was die echte, wahrhaftige, evangelische Überlieferung, wie sie nur in den 4 kanonischen Evangelien vorhanden war, gebot, sondern Citate aus den von der Kirche nicht anerkannten Evangelien gebrauchten, um ihre falschen Sätze zu beweisen. *)

Auch die dritte Stelle Str. III, 92, welche ein Citat des Egypter-Evangeliums enthält, auf das sich der Häretiker Kassianus beruft, zeigt, daß Clemens weit entfernt ist, dies Evangelium den übrigen gleichzustellen: Denn sofort verwahrt er sich gegen die Bedeutung der Worte, die sich nicht in den 4 überlieferten Ev. finden, und sodann gegen die Auslegung desselben. Die Mühe, welche sich Clemens jedes Mal mit der Widerlegung der Gegner, bezüglich der Auslegung der betreffenden Stellen gibt, bedeutet nur eine scheinbare Concession von seiner Seite. Der Gegner soll nicht einmal auf dem Felde, das ihm Clemens einräumt, Recht behalten. **)

Ganz anders, als die beiden erwähnten Evangelien benutzt Cl. die kanonischen Evgg. Die Citationsformeln lauten hier schon ganz anders φησὶ ὁ κύριος, λέγει ὁ κ. Str. II, 100 und 108, III, 30 u. a. m. oder εἶπεν ὁ λόγος str. II, 14. Nur ein einziges Mal heißt es φησὶ ὁ ἀπόστολος (ἀνατ. διδασκ. § 74). Die Verschiedenheit des letzten Citates hat einfach ihren Grund darin, daß hier kein Herrenwort angeführt wird, was sonst gewöhnlich geschieht. Auffällig ist, daß die Zahl der Markuscitate so gering ist. Meistens wird er in Verbindung mit Citaten ähnlicher Art aus den übrigen Evgg. angeführt. Etwas mehr ist Lukas benutzt, aber sein Gebrauch steht in keinem Verhältnis zu dem des Matthäus und Johannes. Besonders der erstere wird unendlich viel citiert. Warum Clemens den Matthäus bevorzugt, ist schwer zu sagen; daß er dem Johannes und seinem pneumatischen Evangelium ein besonderes Interesse schenkt, ist eine einfache Folge der ganzen Geistesrichtung des

*) Zahn scheint in der Beurteilung dieser Stelle die Worte καὶ ἀλήθειαν zu wenig beachtet zu haben. Sie sind entscheidend für die Auslegung. Gesch. d. nt. Kan. I, 1 p. 172. Anm. 2.

**) Vgl. hierzu Credner: Gesch. des nt. Kan. p. 387 und besonders Resch: Agrapha, Bd. 5 der Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 4. Heft pag. 316 u. ff.

Clemens. Die 4 Evgg. sind ihm im Grunde nur ein einziges. Vielfach citiert er daher nur mit der Formel „ἐν εὐαγγελίῳ“ ohne das betreffende Ev. näher zu bezeichnen, z. B. pæd. I, 79, str. VII, 72. Zweimal redet Clemens von den Evgg. im Plural ἐν τοῖς εὐαγγέλοις, während er doch ganz bestimmt Stellen aus einem einzelnen Evangelium im Auge hat, str. I, 136, quis dives c. 4. Augenscheinlich lebt Clemens der Überzeugung, daß die verschiedenen Evv., auch wenn sie in der Wiedergabe derselben Erzählung hinsichtlich des Wortlauts differieren, doch dem Sinne nach wesentlich übereinstimmen „τὰ εὐαγγέλια τὴν αὐτὴν τῆς γνώμης συμφωνίαν ἐνδείκνυνται“, quis dives c. 5.

Die Überzeugung des Clemens von der wesentlichen Einheit der 4 Evangelien, welche er, wie oben gezeigt, in dem Wort τὸ εὐαγγέλιον zusammenfaßt, bekundet sich auch in der Bezeichnung τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μάρκον u. s. w. Es bedeutet dies eben nichts anderes als die Besonderung des Begriffes εὐαγγέλιον in die einzelnen Evangelien, wie sie von Matthäus, Markus, Lukas und Johannes herrühren, sodaß κατὰ die bekannte Bedeutung „gemäß“ secundum erhält. Zahn Gesch. d. nt. K. I, 1 p. 164 meint, diese Bezeichnung sei sehr alt und von Irenäus und Clemens als geläufiger Ausdruck übernommen. Jedenfalls ist bei Clemens diese Bezeichnung die gewöhnliche. Vgl. Pæd. I, 38. Str. I, 145 u. 147 quis dives, 5. Nur einmal Pæd. I, 80 kommt vor ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ Ἰωάννου. Auffällig bleiben die analogen Bildungen εὐαγγέλιον κατὰ Ἑβραίους, κατὰ Αἰγυπτίους. Es ist möglich, daß dieser von Clemens zuerst auf akonische Evangelien übertragene Ausdruck, der, wie Zahn meint, schon stereotyp gewordenen Bezeichnung κατὰ Ματθαῖον etc. einfach nachgebildet wurde, ohne doch, streng genommen, dieselbe Bedeutung zu haben. Übrigens ließe sich das κατὰ in diesem Falle auch in dem bei Clemens nicht ungebrauchlichen Sinn „unter“ erklären.

Daß Clemens mit den obigen Bezeichnungen die Autorschaft der verschiedenen Evangelisten ausdrücken will, darüber kann gar kein Zweifel herrschen. Über ihre Persönlichkeiten gibt Clemens gelegentlich allerlei Notizen, die er wohl der mündlichen Tradition entnahm, so Pæd. II, 16 über Matthäus (vgl. Str. IV, 73), in den Hypotyposen am Schluß der Auslegung des 1ten Petrusbriefes über Markus und sein Evangelium, quis div. serv. 52 über Johannes, sein Exil und die Wiedergewinnung des verlorenen Jünglings.

Wenn auch nicht direct, so doch indirect wird unsere Untersuchung über die Evangelien auch durch die bei Clemens relativ häufig vorkommenden sogenannten ἄγραφα berührt, über welche so eben Resch*) eine eingehende und sorgfältige Untersuchung veröffentlicht hat. Nicht weniger als 20 mal citiert Clemens solche außerkanonische Herrenworte, deren Zahl bei ihm im Ganzen 16 beträgt.***) Die Art und Weise, wie Cl. die Citate anführt, beweist unwiderleglich, daß er sie den Schriften des N. T.'s völlig gleichstellt.***) Fünfmal führt er sie mit den Worten „ἡ γραφὴ φησι oder δεδήλωκεν“ ein, zweimal mit ὁ κύριός φησι, viermal mit einem bloßen φησί. Es ist unseres Erachtens nicht unwichtig, daß gerade die erste Art des Citierens die häufigste ist. Darnach scheint es fast, als ob Clemens noch Evangelientexte aus ältester Zeit habe einsehen können, die später verloren gegangen sind. Oder sollte der Text unserer Evangelien damals eine andere Gestalt gehabt haben? Die Citate des Clemens aus den Evgg. beweisen das wahrlich nicht. Resch hat in seiner besprochenen Schrift die alte Überlieferung von einem aramäischen Original des Matthäus, welches später in griech. Sprache überarbeitet wurde, von neuem mit zwingenden

*) Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur, herausg. von Gebhardt und Harnack Bd. V Heft 4.

**) Resch p. 78.

***) Vgl. Resch p. 83.

Beweisen als sichere Thatsache erwiesen. Wie lange sich dieses Original erhalten hat, ob es in Übersetzungen vorhanden gewesen ist, darüber sind die Angaben der Kirchenväter zu unbestimmt.*) Wir halten es für völlig ausgeschlossen, daß Clemens einen Blick in die Urschrift gethan hat. Zweifellos würde er das erwähnt haben, aber auch eine Übersetzung derselben hat er nicht gekannt. Vermutlich hat er die *ἄγραφα* der ihm zugänglichen kirchlichen Literatur entnommen, welche er ja in so reichem Maße durchmustert hatte. Wenn die betr. Worte also auch nicht kanonisch beglaubigt waren, so bürgte ihm doch die kirchliche *παράδοσις* dafür, daß sie echt seien. Eine bloß mündliche Fortpflanzung von Herrenworten bis in die Zeit des Clemens gehört auch nicht zu den Unmöglichkeiten, wenn man bedenkt, mit welcher Pietät in den christlichen Gemeinden gerade eine derartige Tradition gepflegt wurde.

G. Die Apostelgeschichte des Lukas und Schriften verwandter Art.

Clemens nennt die Apostelgeschichte *αἱ πράξεις* oder *αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων*. Lukas gilt ihm in der unzweideutigsten Weise als Verfasser. cf. Str. V, 76. I, 91 u. V, 83. Die Citate aus der Apostelgeschichte erreichen nicht die Zahl der Citate der einzelnen Evangelien, aber ihre Zahl übertrifft unendlich die Citate aus apokryphischen Schriften verwandter Art, z. B. der Predigt des Petrus oder den Johannesacten des Leucius. Erstere Schrift citiert er im ganzen 7 mal, die letztere nur einmal in den Hypotyposen.***) Freilich in den Citationsformeln dieser drei Schriften merkt man nicht im mindesten, daß Clemens einen Wertunterschied zwischen den einzelnen macht und dem *φησί*, mit welchem Clemens zweimal Citate aus der AG. anführt, Str. VI, 49 u. I, 92 steht das *ὁ κύριός φησιν ἐν τῷ Πέτρῳ κήρυγμα* str. VII, 48 vollwichtig gegenüber. Andere Citate des *κήρυγμα* ähneln den Citaten aus der Apostelgeschichte, vgl. *ὁ Παῦλος* oder *ὁ Πέτρος ἐν ταῖς πράξεσι* mit *ὁ Πέτρος ἐν τῷ κήρυγματι* (Zahn, G. d. nt. K. I, 1. p. 199). Treten nun auch die Johannesacten des Leucius völlig in den Hintergrund, so erscheinen doch, abgesehen von der Zahl der Citate, die Apostelgeschichte und die Predigt Petri als gleichwertige Schriften. Das ist das Urteil des Clemens, nicht aber das der alexandrinischen Kirche. Die öffentliche Meinung muß der „Predigt Petri“ nicht günstig gewesen sein, sonst würde er das Buch in seinem Gesamtkommentar zu den Schriften des N. Test.'s, den Hypotyposen, nicht unerwähnt gelassen haben, (vgl. Zahn, Gesch. d. nt. Kan. I, p. 200). Dazu kommt, daß kein Schriftenverzeichnis der alexandrinischen Kirche diese Schrift erwähnt, auch nicht der Codex Claromontanus, welcher doch die Actus Pauli hat, daß ferner die späteren alex. Kirchenlehrer die Schrift fast gänzlich ignorieren, was bekanntlich mit andern Schriften aus nachapostolischer Zeit, welche Cl. gebraucht, nicht der Fall ist. Wir haben hier also ein rein subjectives Verfahren des Clemens vor uns, welches er sich, obwohl ein getreuer Anhänger kirchlicher *παράδοσις*, erlauben durfte, da der „ἀπόστολος“ damals in seiner Kirche noch ein unfertiges Ganze war und ein Gebrauch des *κήρυγμα Πέτρον* nicht gerade gegen die kirchliche Regel verstieß. Es ist anzunehmen, daß Cl. die Schrift irgendwo auf seinen Reisen kennen lernte und sie ebenso lieb gewann, wie die Apokalypse des Petrus, welche in Alexandrien ebenfalls kein kirchliches Bürgerrecht besaß.

Die zwei Citate aus den *παράδοσις Ματθίου* lassen ebensowenig einen Schluß zu, wie das eine Citat aus den Johannesacten des Leucius. Die eine Stelle Str. II, 45 führt 3 Stellen aus Plato, den Überlieferungen des M. und dem Evang. der Hebräer zum Beweise eines

*) Resch, pag. 49.

**) Zahn: Gesch. d. nt. K. I, 1 pag. 173. Anm. 3. Desgl. pag. 199, Anm. 2.

philos. Satzes an (s. oben), und das zweite Citat führt Cl. mit den Worten ein λέγουσι δὲ ἐν ταῖς παραδ. Μαθίαν εἰρηξέναι, woraus hervorgeht, daß er die Schrift entweder nur oberflächlich kennt oder mit einer gewissen Gleichgültigkeit citiert.

Es ist also weiter nichts als ein Fehlschluß Harnacks, wenn dieser aus der subjectiven Stellung des Cl. diesen Schriften gegenüber sogleich allgemeine Urteile über das Ansehn und die Stellung der Apostelgeschichte in der Kirche jener Zeit fällen will. *) Harnack redet an der gedachten Stelle von einer tendenziösen Einführung der Apostelgeschichte in den neutestam. Kanon, von Donnerschlägen und Trompetenstößen, (!) mit denen die abendländischen Väter das Buch einführen. Nun, bei Clemens ist von dem allen nichts zu merken. Es galt eben in Alexandrien die AG. längst als das, was ihr Titel sagt, und als solche hatte sie eine feste Stelle im Kanon der h. Schriften.

II. Die paulinischen Briefe und der Hebräerbrief.

Ein flüchtiger Blick in die Schriften des Clemens belehrt uns, daß er die Schriften des Apostel Paulus weit mehr gebraucht, als alle übrigen des A. u. N. Test.'s. Mehr als 100 mal nennt er ihn schlechthin „den Apostel,“ was dem Johannes und Petrus nur je einmal widerfährt: (ἀνατ. διδ. § 7 u. 12). Der Ausdruck ὁ ἀπόστολος war in der Zeit des Clemens so gebräuchlich für die Person Pauli, daß jedermann auch ohne nähere Namensbezeichnung sofort wußte, wer damit gemeint war. Seitdem der heidenchristlichen Kirche erst die Schriften des Apostels recht zugänglich wurden und Verständnis für seine Lehrweise erwachte, seitdem man die bahnbrechende Thätigkeit dieses Mannes für die Vermittelung des von Christo gebrachten Heiles an die antik-heidnische Welt würdigen lernte, kamen seine Schriften mehr und mehr in Gemeindegebrauch und erwarben dem Ap. Paulus jenen Ehrentitel eines ἀπόστολος κατ' ἐξοχὴν.

Für einen Mann wie Clemens, der wie sein Vorgänger Justin mit Vorliebe den λόγος πνευματικός im Heidenthum suchte und zu finden glaubte, mußte ein Paulus, welcher in der Apostelgeschichte sowohl wie in seinen Briefen auf dem Wege religionsphilosophischer Betrachtung den göttlichen Heilsplan in der Geschichte der gesamten Menschheit aufzudecken versuchte, der gern an das positive Verlangen des Heidenthums anknüpfte, um dadurch der Verkündigung des Evangeliums Eingang zu verschaffen, der Liebling unter allen Aposteln und Apostelschülern werden. Damit wollte er aber die übrigen Apostel nicht irgendwie zurücksetzen, sondern er folgte hierin nur seiner subjectiven, persönlichen Vorliebe für den „Apostel.“ Es ist nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, daß sich aus den paulinischen Citaten bei Clemens der größte Teil der Schriften des Apostels reconstruieren läßt. Kein Wunder also, wenn er den Apostel mit Prädikaten auszeichnet, wie keinen andern. Paulus heißt bei ihm ὁ θεῖος ἀπόστολος (5 mal), ὁ μακάριος ἀπ. (4 mal), ὁ γενναῖος ἀπ. (4 mal), ὁ θεσπέσιος ἀπ., oder ὁ θεσπέσιος Παῦλος, ὁ καλός, ὁ ἅγιος ἀπ. II., ὁ ἀπόστολος τοῦ κυρίου. Auch Petrus und Johannes erhalten vereinzelt die Prädikate μακάριος und θεσπέσιος, aber was bedeutet das gegen die überschwänglichen Lobeserhebungen Pauli?

Was nun die Wertschätzung der Episteln Pauli bei Clemens anbelangt, so bemerkten wir schon oben, daß Clemens paulinische Schriften, wie z. B. den Epheserbrief als γραφή bezeichnet. Clemens citiert sämtliche 13 paulinische Briefe mit Ausnahme des Philemonbriefs. Dies letztere nimmt wegen seines rein persönlichen Inhalts nicht Wunder. **) Es gilt hier wahrlich, wenn irgendwo, das Wort ex silentio non argumentum und es heißt nichts weiter

*) Harnack: Das n. Test. um 200, pag. 51.

**) Zahn Gesch. d. nt. Kan. I, 1 pag. 265.

als Tendenz der schlimmsten Art treiben, wenn Harnack aus den Worten, mit welchen die Väter des 4ten Jahrhunderts diesen Brief verteidigen, auf eine unsichere Beglaubigung desselben hindeutet,*) trotzdem, daß ihn schon Marcion in seine Sammlung aufgenommen hatte. Von den Timotheusbriefen berichtet Cl. Str. II, 52, daß sie von den Häretikern verworfen wurden und zwar wegen der Stelle 1. Tim. 6, 20 u. ff. Es erinnert das sehr an gewisse Theologen unserer Tage, die alles dasjenige, was ihnen unbequem ist, durch das Mittel des ἀθετεῖν beseitigen. Was die Kirche an den Timotheusbriefen als einer Warnung gegen häretische Gnosis schätzte, das war und ist den Gnostikern alter und neuerer Zeit ein Dorn im Auge.

Die Reihenfolge der paulinischen Briefe bei Clemens anlangend hat Zahn in seinen Forschungen zur Gesch. d. neutest. Kanons Bd. 3 S. 148 u. 156 mit Sicherheit erwiesen, daß Clemens in den Hypotyposen die Gemeindebriefe Pauli im 4. u. 5. Buche, die Privatbriefe dagegen erst im 7. Buche behandelt hat. Die Tatsache, daß Clemens den paulin. Schriften einen so breiten Raum gönnte, daß die Auslegung derselben 2½–3 Bücher von 7 Büchern überhaupt einnahm, ist ein weiterer Beleg zu der außerordentlichen Wertschätzung, welche er dem Apostel angedeihen ließ. Übrigens dürfte der Grund jener Trennung der Privatbriefe von den Gemeindebriefen, wie Zahn richtig vermuthet, darin zu finden sein, daß sie allein für sich oder mit anderen kleineren Briefen zusammen eine Gruppe für sich bildeten und in eine Rolle eingetragen wurden.

Die Zahl der den Namen des Paulus tragenden Briefe war bei Clemens nicht wie in den übrigen Provinzialkirchen jener Zeit 13, sondern 14. Er hielt den Hebräerbrief für paulinisch und hat die Auslegung desselben im 5. Buche seiner Hypotyposen derjenigen der Gemeindebriefe angeschlossen.***) Mit der größten Bestimmtheit bezeichnet Cl. überall in den vielen Citaten aus dem Hebräerbrief den Paulus als Verfasser desselben. Diese Ansicht war in der alexandrinischen Kirche zur Zeit des Clemens längst eingebürgert. Eusebius berichtet in dem 6. Buch***) seiner Kirchengeschichte, daß Clemens in den Hypotyposen sich über den Autor des Hebräerbriefs ausführlicher ausgelassen habe. Die betr. Worte lauten bei Eusebius also: „Von dem Briefe an die Hebräer nimmt er zwar den Paulus als Verfasser an, behauptet aber, daß er an die Hebräer in hebr. Sprache geschrieben, von Lukas jedoch mit großem Fleiß übersetzt und für die Griechen herausgegeben sei. Daher komme es, daß sich in der Übersetzung des Briefes einerlei Ton und Färbung des Ausdrucks wie in der Apostelgeschichte finden. Daß demselben aber nicht die Worte „Paulus, ein Apostel“, vorgesetzt worden, habe seinen guten Grund. Denn da Paulus an die Hebräer geschrieben, welche voll von Vorurteilen und Argwohn gegen ihn eingenommen waren, so sei es höchst klug gewesen, daß er sie nicht gleich im Anfange durch Voransetzung seines Namens zurückgeschreckt habe. Etwas weiterhin fügt Clemens noch folgendes bei: „Da ferner, wie der selige Presbyter zu erzählen pflegte, der Herr als Apostel des allmächtigen Gottes an die Hebräer gesandt war, so nennt sich Paulus als der für die Heiden bestimmte Apostel aus Demut nicht selbst einen Apostel der Hebräer, theils aus Ehrfurcht gegen den Herrn, theils weil er, ohne eigentlichen Beruf dazu zu haben, an die Hebräer schrieb, da er ein Lehrer und Apostel der Heiden war.“ Dieser äußerst wichtige Passus aus den Hypotyposen gibt uns einen ziemlich klaren Einblick in die alexandrinische Lehrtradition und Auffassung der Entstehung des Hebräerbriefes. Jener „selige Presbyter“ ist, wie oben bemerkt, wohl kein anderer als Pantänus, der Lehrer des Clemens.

*) Harnack das n. Test. um 200 pag. 73.

**) Zahn Forschungen III p. 149.

***) hist. eccl. VI, 14, 2–4.

Wie die Tradition über den Verfasser des Hebräerbriefs entstanden ist, darüber sind die Vermutungen verschieden. Durchaus verkehrt ist es, mit Harnack*) anzunehmen, man habe dem Briefe den Namen Pauli vorgesetzt, um ihm die Möglichkeit der Aufnahme in den Kanon zu gewähren. Diese Hypothese wird einfach dadurch hinfällig, daß es nicht des Namens eines Paulus bedurfte, um diesem Briefe kanonische Geltung zu verschaffen. Ein Brief, den Clemens von Rom bereits in seinem Briefe an die Korinther gebraucht (siehe Overbeck, zur Gesch. des Kanons p. 3), hatte in der alexandr. Kirche durchaus die notwendigen Eigenschaften zur Aufnahme in den Kanon, wenn anders sein Inhalt zur Erbauung der Gemeinde diente. Wenn der Brief des Clemens, die Didache der 12 Apostel und der Hirt des Hermes unbehindert kirchliches Ansehen genossen, ohne daß ihre Verfasser „Apostel“ oder „Apostelschüler“ waren, warum sollte der inhaltlich viel bedeutendere Hebräerbrief, der doch wahrscheinlich von einem Manne aus apostolischer Zeit herrührt, nicht Aufnahme in den Kanon finden? Wir müssen es darum auf Grund der Tatsachen, welche sich nicht nur aus den Schriften des Clemens, sondern auch aus der Geschichte des Kanons der alex. Kirche ergeben, als eine Tendenzhypothese bezeichnen, wenn gesagt wird, nur der Name Pauli, welcher der Überschrift des Briefes künstlich eingefügt wurde, habe dem Briefe kanonische Geltung verschafft. Der Name eines Apostelschülers oder eines Bischofs oder Presbyters aus nachapostolischer Zeit stand dieser Aufnahme nicht im mindesten im Wege, wenn nur der Inhalt des Briefes der Kirche apostolisch oder mit Geist und Schriften der Apostel übereinstimmend erschien.

Wir denken uns die Entstehung der alexandrinischen Tradition etwa so: Der Brief war frühzeitig in Alexandrien bekannt geworden, ohne daß man den Verfasser gekannt hätte. Als der Brief der Sammlung kirchlicher Schriften einverleibt wurde, erhielt er seine Stelle unmittelbar hinter den paulinischen Briefen (Overbeck S. 10). Mit dem Auftauchen des Briefes erwuchs zugleich das Verlangen, den Verfasser dieses wichtigen Bestandteils der nt. Sammlung kennen zu lernen. Einerseits mochten die vielfachen Analogien, die der Brief zu paulinischen Schriften bietet, auf Paulus als Verfasser weisen, andererseits konnte seine Stellung im Kanon zu dieser Annahme führen. Sicherlich war Clemens nicht nur aus Gründen der Tradition für Paulus als Verfasser, sondern lebte der festen Überzeugung, daß eine innere Einheit des Hebräerbriefs und der paulin. Schriften besteht. Falsch ist daher, was Volkmar (Credner, Gesch. des nt. Kanons p. 386) über eine bei Clemens noch vorhandene Unterscheidung des Hebräerbriefs von echt paulinischen Schriften entdeckt zu haben glaubt. Clemens sagt nämlich Str. VI, 62 *ἐπεὶ καὶ Παῦλος ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς οὐ φιλοσοφίαν διαβάλλον φαίνεται . . .* und sogleich darauf fährt er fort *διὸ καὶ τοῖς Ἑβραίοις γράφων* etc. Clemens stellt an der erwähnten Stelle 2 analoge Aussprüche Pauli über die *στοιχεῖα*, die Anfangsgründe, die Vorschule der christl. Wahrheit, welche er dem Hebräerbrief und den übrigen Briefen Pauli entnahm, zusammen und fügt dann hinzu, ein gleicher Ausspruch finde sich auch (*ὡς αὐτῶς*) im Kolosserbrief. Durch diesen letzten Zusatz wird das ganze Argument Credners hinfällig. Auch die andere Beweisstelle Str. IV, 102, wo Paulus nach einer langen Reihe von Citaten aus dem Römer-, den beiden Korintherbriefen u. s. w. schließlich sehr umfangreiche Citate aus dem Hebräerbrief anfügt und diese mit den Worten einleitet „*τοῦτο δὲ καὶ πρὸς ἐντροπὴν ἄλλοις διαλεγόμενοι οὐκ ὀκνεῖ λέγειν*“, beweist nichts für Credners Ansicht. Wir können hier unmöglich etwas von einem graduellen Unterschiede der Briefe entdecken, sondern darin nur eine Bestätigung der Zahn'schen Hypothese finden, daß nämlich der Hebräerbrief am Schluß der paulin. Briefe stand und aus diesem Grunde von Clemens zuletzt citiert wurde.

*) Das n. Test. um 200 p. 79.

Die Entstehung der alexandrinischen Tradition von der Abfassung des Hebräerbriefs durch Paulus ist mit Sicherheit nicht zu ermitteln. Es fehlt eben noch zu sehr an zuverlässigem Material und so sind wir zunächst nur noch auf Hypothesen angewiesen.*) Mit Sicherheit ergibt sich nur, daß die alex. Tradition ein relativ hohes Alter hatte und daß der Brief in der Folgezeit wesentlich dieser Tradition seine Aufnahme in den Kanon verdankt.

I. Die unter dem Namen des Petrus überlieferten Schriften.

In dem wichtigen und bemerkenswerten Abschnitt des 7. Buches seiner Stromateis, in welchem Clemens, sich scharf gegen die Häretiker wendend, einen kurzen Blick auf die Entstehung und Entwicklung der christlichen Kirche und der Häresien wirft, Str. VII, c. 106—108, bemerkt er, daß auch diese sich auf ihren apostolischen Ursprung berufen. So habe sich Basilides auf Glaukias „den Dolmetscher des Petrus“ berufen und Valentinus auf Theodas, einen Bekannten des Paulus. Auch der Apostel Matthias scheint nach Str. VII, 108 als Autorität bei ihnen beliebt gewesen zu sein. Man ersieht hieraus, wie unendlich wichtig auch den Sekten die Berufung auf apostolische Überlieferung erschien, deren alleinigen Besitzes sich die Kirche rühmte. Wenn nun die Autorität Petri bei Clemens scheinbar hinter der des Paulus zurücktritt, so hat das, wie wir oben zeigten, einen rein subjectiven Grund. In Wahrheit aber steht ihm sowie seinem ganzen Zeitalter die Autorität des Apostels Petrus sehr hoch. Nicht nur der 1. Brief Petri, sondern auch die Apokalypse und Predigt Petri galten ihm als echte Schriften des Apostels.

Was nun zunächst den Brief anbelangt, so sind die Citate aus demselben zwar nicht spärlich zu nennen, allein mit der Fülle der paulinischen verglichen doch immerhin nur vereinzelt. Die Stellen, welche Zahn Gesch. d. n. K. I, 1 pag. 304 Anm. 1 anführt, dürften nicht um ein erhebliches zu vermehren sein. Allein wir legen auf die Zahl der Citate hier ebenso wenig Gewicht, wie oben auf die kleine Anzahl von Markuscitaten. Clemens, dem Alexandriner, sagte nun einmal die reflektierende, spekulative Weise, wie Paulus schrieb, mehr zu, als die auf das praktische Leben gerichtete Paränese eines Petrus. Die Thatsache geht aber aus den Citaten sowie aus der Auslegung des Briefes in den Hypotyposes hervor, daß der 1. Petrusbrief dem Clemens in gleichem Werte wie die übrigen nt. Briefe stand, seine Abfassung durch Petrus ihm unbezweifelt war.

Etwas anders steht es mit dem 2. Briefe Petri. Nirgends findet sich bei dem sonst so kundigen und wohl bewanderten Clemens eine Anspielung oder eine Erwähnung des Briefes. Die Worte Protr. c. 106 *καὶ τὴν ὁδὸν τῆς ἀληθείας ἐμποδίζοντες*, in denen noch Klotz eine Anspielung auf 2. Petri 2,2 sieht, bieten doch hierfür eine viel zu unsichere Gewähr. Zwar hat der Schüler des Clemens, Origenes, den Brief als einen bestrittenen erwähnt, und Eusebius hist. eccl. VI, 14 scheint nebst der Stelle des Photius Bibl. cod. 109, *πεποιήται διηγήσεις μὴδὲ τὰς ἀντιλεγόμενας παρελθόν, τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς* die Annahme einer Bekanntschaft des Clemens mit dem 2. Briefe Petri zu begünstigen. Zahn hält diese beiden Zeugnisse für so gewichtig, daß er jener Annahme Raum gibt. Es heißt zwar auch hier wie beim Philemonbriefe *ex silentio non argumentum*, allein das gänzliche Schweigen der uns durch Cassiodorius überlieferten Reste aus den Hypp. über diesen Brief und die Thatsache, daß auf den 1. Brief Petri sofort der Commentar zum Judasbrief folgt, ist doch für uns entscheidend. Der Brief kann zur Zeit des Cl. noch nicht in der Sammlung h. Schriften der alex. Gemeinde gestanden haben.

*) Weiß: Einl. in das N. Test. p. 384.

Die Apokalypse des Petrus hat Clemens in den Hypp. als ein kanonisches Buch behandelt und erwähnt sie auch sonst in seinen Schriften.*) Sie gilt ihm unbedenklich als eine Schrift des Apostels Petrus und steht bei ihm in solchem Ansehen, daß er sie als *γραφή* citiert. Auffällig ist die Tatsache, daß Origenes die Petrus-Apokalypse völlig ignoriert und nichts davon weiß, daß sie ein in Alexandrien gebrauchtes heiliges Buch gewesen ist. Sollte das nicht darauf hinweisen, daß Cl. das Buch vielleicht überhaupt nicht in Alexandrien, sondern auf seinen Reisen während seines Aufenthalts in dem benachbarten Palästina kennen gelernt hat, wo sie noch bis in's 5. Jahrh. hinein öffentlich vorgelesen wurde. Harnack's Hypothese, daß der 2. Petrusbrief aus älteren Schriften zusammen gestoppelt sei und im 3. Kapitel eine Apokalypse enthalte, also die Petrusapokalypse in Alexandrien abgelöst habe, scheint mir sehr unwahrscheinlich. Es ist eine geschichtliche Unmöglichkeit, daß die Metamorphose der Apokalypse in einen Gemeindebrief innerhalb der Kirche Alexandrinus sich zur Zeit des Origenes (denn dieser lebte schon, als Clemens die Apok. noch als kirchliches Buch gebrauchte) vollzogen haben sollte, ohne daß diesem irgend etwas davon zu Ohren gekommen wäre.

Was wir oben bezüglich der Benutzung der Predigt des Petrus durch Clemens und der Stellung der Kirche Alexandriens zu dieser Schrift sagten, das gilt auch hier von der sogenannten Petrusapokalypse. Clemens überläßt sich ganz seinem subjectiven Urteil und seiner Vorliebe für ein Buch, welches in dem nahen Palästina kirchliches Ansehen besaß und auch im Occident nicht unbekannt war,**) ohne hierin gerade das Urteil der Kirche, welcher er diente, wiederzugeben. Über die Predigt Petri vgl. das oben Gesagte.

K. Die Johanneischen Briefe und die Apokalypse.

Die bekannte und viel citierte Stelle Str. II, 66 *φαίνεται δὲ καὶ Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ τὰς διαφορὰς τῶν ἁμαρτιῶν ἐκδιδάσκειν* unterscheidet deutlich 2 Briefe des Johannes. Clemens spricht an anderen Stellen schlechthin nur von einer *ἐπιστολῇ*, z. B. Str. VI, 32, als ob es außer ihr keine zweite gäbe. Die Abfassung durch den Apostel Johannes steht ihm außer allem Zweifel. Wenn Clemens seine Hypotyposen nach seiner Übersiedelung von Alexandrien nach Kleinasien geschrieben hat, wie Zahn annimmt,***) so fallen seine Angaben um so mehr in's Gewicht, als er uns kleinasiatische Tradition wiedergäbe. Nun fehlt bekanntlich in seinen Hypotyposen jegliche Erwähnung des 3. Johannisbriefes und auch in seinen übrigen Schriften findet sich nicht die geringste Andeutung über denselben. Man kann das Schweigen aus dem unbedeutenden Inhalt des 3. Joh. Briefs erklären, welchem gegenüber 2. Joh. immerhin noch als bedeutsam erschien. Andererseits liegt es auf der Hand, daß ein Brief von rein persönlichem Inhalt weder für die Kirche noch für die Häretiker ein besonderes Interesse hatte und nur darum der Vergessenheit entrissen wurde, weil die kirchliche Überlieferung ihn als johanneisch bezeichnete. Darum bedeutet hier das Schweigen des Clemens nicht viel weder nach der einen noch nach der anderen Seite.

Aber in seinem Verzeichnis neutestam. Schriften stand er nicht, sonst hätte er ihn sicherlich in den Hypp. kurz erwähnt. Die Worte, welche der Übersetzer der erhaltenen *adumbrationes* am Schluß hinzufügt, „*Expliciunt adumbrationes Clementis in epistolis canonicis*“ sind für mich maßgebend und lassen keine andere Deutung zu, als daß nunmehr der

*) ecl. proph. 41. 48. 49.

**) S. Harnack das N. T. um 200 p. 82.

***) Gesch. des Kanons I, 1 pag. 215.