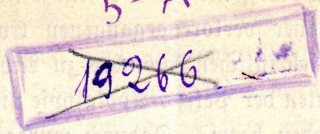
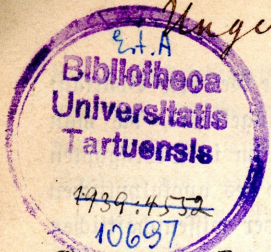


Samml. Einb. Schweizer Eugen von
Ungern. Steraberg mit folg. Gr.
ih. Prof.



Ein neuer Beuge für die Glaubwürdigkeit der alten Evangelien.

Vortrag von H. Seefemann.

In unsrer Zeit wird viel über die Begriffe „Wort Gottes“ und „Inspiration“ verhandelt und gestritten. Mir will es scheinen, als ob bei solchem Streiten zweierlei von seiten der positiven Theologen verabsäumt wird. Das testimonium spiritus sancti internum, welches die alten Dogmatiker so ernst nehmen, wird zu wenig betont. Man folgt den Segnern auf ihren rein menschlich-kritischen Boden und vergißt die paulinische Mahnung: πνευματικοῖς πνευματικὰ συνζητοῦντες (1 Kor. 2, 13). Zweitens wird zu sehr in abstracto über den Begriff der Inspiration gestritten, man will das Wunder der Inspiration begreifen, und den Begriff logisch zergliedern. Man sollte dagegen auf inductivem Wege vorgehen. Wer empfinden will, was Inspiration ihrem Wesen nach ist, der vergleiche die heilige Schrift mit den Werken der apostolischen Väter und außerkanonischen Schriften des 2. Jahrhunderts. Man vergleiche z. B. die an sich werthvolle διδαχὴ mit den paulinischen Briefen, oder unsere 4 Evangelien mit den neutestamentlichen Apokryphen; dann wird der Unterschied, der wahrlich kein bloß quantitativer ist, hell entgegenleuchten. Schulze sagt sehr richtig in seiner Einleitung und Geschichte des Neuen Testaments (in Zöcklers Handb. der theol. Wissensch. I S. 535) von den apokryphen Evangelien: „Diese Afterbildungen dienen nur dazu, den hohen Werth der kanonischen Evangelien in's volle Licht zu stellen und zu zeigen, daß wir in diesen keine Sagen und Mythen haben“ und wiederum (S. 420): „Diese Nachwerke liefern den klarsten Beweis für die Glaubwürdigkeit und Echtheit der kirchlichen Schriften. Es ist, wie jeder unbefangene Leser sofort erkennt, nicht bloß formell und materiell ein großer Unterschied, sondern auch ein völlig anderer Geist in ihnen.“ In diesem Sinne möchte ich das sogen. Petrus-Evangelium einer kurzen Besprechung unterziehen.

Im Herbst v. J. veröffentlichte der französische Gelehrte Bouriant Fragmente dieses bisher verlorengegangenen Evangeliums, die man in dem Grabe eines christlichen Mönches zu Akhmim in Oberägypten zugleich mit Fragmenten der Petrus-Apokalypse und des apokalyptischen Buches Henoch gefunden hatte. Dadurch wurde der wissenschaftlichen Welt ein Zeugniß aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts wiedergegeben, eine Schrift, von der sich bisher nur wenige Spuren in der Geschichte fanden. Origenes erwähnt, daß er es gelesen und darin die Nachricht gefunden habe, die Brüder Jesu seien Kinder Josephs aus einer früheren Ehe gewesen. Eusebius sagt vom Petr.-Ev. und anderen apokryphen Evangelien (h. e. III, 26): „Diese Schriften hat weder einer von den älteren, noch einer von unsren kirchlichen Schriftstellern einer Erwähnung gewürdigt. Es weicht auch die ganze Art der Darstellung weit von der apostolischen Schreibweise ab. Auch die Gedanken und die in denselben aufgestellten Grundsätze entfernen sich so sehr von dem wahren katholischen Glauben, daß sie sich deutlich als Erdichtungen häretischer Männer kundgeben.“ Eusebius erwähnt auch (VI, 12), daß das sogenannte Petr.-Ev. in der Geschichte eine Rolle gespielt habe. Bischof Serapion von Antiochien (um 200) habe nämlich auf einer Visitationsreise gefunden, daß der Gebrauch des Petr.-Ev. in der Gemeinde zu Rhossus in Cilicien Streit erregt habe. Ohne das Buch selbst durchzulesen, habe er um des Friedens willen die Lesung gestattet. Später aber hätte er erfahren, daß einige mit Hilfe dieses Buches den Doketismus zu verbreiten suchten. Darum habe er das Buch von den Schülern (*διάδοχοι*) solcher, die man Doketen nennt, entlehnt und nach genauerer Prüfung eine Anzahl von abweichenden und unzulässigen häretischen Zusätzen in demselben bezeichnet und solches in besonderem Schreiben den Rhossern kundgegeben. Später erwähnen des Buches als eines häretischen noch Hieronymus und Theodoret, seitdem aber Papst Gelasius gegen das Petr.-Ev. und andere apokryphe Evangelien ein Decret erlassen hatte (*de libris recipiendis*), verschwindet unser Buch von der Bildfläche, um als Fragment jetzt erst wieder in einem oberägyptischen Grabe aufzutauchen.

Das Petr.-Ev. ist werthvoller, als es bei erster flüchtiger Betrachtung erscheinen mag. Zunächst ist dieser Werth allerdings ein negativer: wir sehen, wie die heilige Geschichte nicht gewesen ist, und erfahren, welchen Entstellungen die evangelische Wahrheit bereits in der ersten Hälfte

des 2. Jahrhunderts ausgefetzt worden ist. Aber das Fragment zeigt uns auch, welche *ἐκ ζώσης φωνῆς* stammenden Ueberlieferungen schon damals in der Christenheit umgingen oder doch wenigstens häretischen Parteien als das echte Evangelium geboten werden konnten.

Das sogen. Petr.=Ev. will den Schein erwecken, als ob es von dem Haupte der Apostel selbst niedergeschrieben worden sei, denn Petrus wird selbst als Redender eingeführt. So heißt es nach dem Berichte über den Tod Jesu (B. 26): „ich aber und meine Genossen trauerten und, im Gemüthe durchbohrt, versteckten wir uns“. Und in dem, leider unvollendeten, Schlußverse heißt es: „ich aber, Simon Petrus, und Andreas, mein Bruder, nahmen unsre Neze und gingen zum Meere“ zc. Leider ist der Pergamentcodex von Akhmim nur ein Fragment, das nach der Ausgabe von Robinson 60 Verse in 134 Zeilen umfaßt (nach Ad. Harnack sind es 174 Stichen, der Stichoß zu 36 Buchstaben gerechnet): 34 Verse behandeln die Leidensgeschichte Jesu, 26 Verse erzählen von der Auferstehung. Das Leiden und die Kreuzigung ist schlichter und natürlicher erzählt, die Auferstehungsgeschichte ist durchaus geschraubt und phantastisch.

Im Allgemeinen trägt die Sprache des Petr.=Ev. synoptischen Charakter an sich, sie ist hebraisirend und voller Wendungen, die den Synoptikern eigenthümlich sind. Die synoptischen Evangelien müssen dem Verfasser bekannt gewesen sein. Das beweisen folgende vom Verfasser des Petr.=Ev. aufgenommene synoptischen Berichte, die allerdings mehrfach anders zusammengestellt sind. Mit Anlehnung nur an Matthäus sind es folgende Thatsachen: das Erdbeben beim Tode Jesu (B. 21), die Grabeswache und der Bericht der Wächter (B. 30—33. 38. 45. 47—49), vom abgewälzten Grabesstein (B. 37), das Händewaschen des Pilatus (B. 46. 1). Nur mit Markus, und zwar fast wörtlich, übereinstimmend sind die Worte (B. 53. 54): „wer wälzet uns den Stein, der vor die Thür des Grabes gelegt ist . . . denn groß war der Stein“. Der Schluß des Mark.=Ev. ist bekanntlich verloren gegangen, das Evangelium schließt in 16, 8 mit dem abrupten Satze: „ἐφοβοῦντο γὰρ“. Das Petr.=Ev. enthält den ähnlichen Satz: „τότε αἱ γυναῖκες φοβηθεῖσαι ἔφυγον“. Nur mit Lukas übereinstimmend erzählt das Petr.=Ev.: das Verhör vor Herodes (B. 2), vom reinigen Schächer (B. 10. 13) und vom Wehklagen nach dem Tode Jesu (B. 25). Aber auch Berichte, welche sich sonst nur im Joh.=Ev. finden,

werden vom Petr.-Ev. benutzt. Dahin gehören: der Bericht, als ob Christus am 14. Nison gekreuzigt worden (B. 5); von der *καθ' ἑδρα κρίσεως* (B. 7, bei Joh. wird dieselbe *βῆμα* oder *λυθόστρατος* genannt); daß die Hände mit Nägeln an's Kreuz geheftet waren (B. 21; cfr. Joh. 20, 20); der Garten des Joseph von Arimathia (B. 24); die Erscheinung des Auferstandenen am See Genesareth (B. 60). Entschieden johanneisch ist es auch, wenn im Petr.-Ev. die christusfeindliche Pharisäerpartei 6 Mal *Ἰουδαῖοι* genannt werden; wenn Jesus 4 Mal als *υἱὸς Θεοῦ* (B. 6. 9. 45. 46) und 11 Mal als *ὁ κύριος* bezeichnet wird (B. 2. 3. 6. 8. 10. 19. 21. 24. 50. 59. 60), dagegen niemals wie bei den Synoptikern mit seinem Doppelnamen. Johanneisch ist es auch, wenn der Schächer von Jesu sagt (B. 13): „*αὐτός δὲ σωτήρ γενόμενος τῶν ἀνθρώπων*“ und wenn für die Himmelfahrt der Ausdruck gebraucht wird (B. 56): „*ἀπῆλθεν ἐκεῖ ὄθιν ἀπεστάλη*“.

Wenn man aus obigen Anführungen schließen wollte, das Petr.-Ev. sei eine Kompilation aus allen 4 kanonischen Evangelien, etwa ein Diatessaron vor Tatian, so würde man irren. Das Petr.-Ev. hat in manchen Stücken seine eigene, von den kanonischen Evangelien abweichende Denk- und Ausdrucksweise. Zu letzterer Behauptung nur einige charakteristische Belege. Die Fischerneze, welche von allen Evangelien als *διζτυα* bezeichnet werden, nennt das Petr.-Ev. *Αἰβά*, ein Wort, das im N. T. nur 2 Mal vorkommt und 1 Mal (Matth. 12, 20) Docht, das andere Mal (ApoK. 15, 6) Leinwand bezeichnet. Für „kreuzigen“ braucht das Petr.-Ev. 3 Mal den gewöhnlichen neutestamentlichen Ausdruck *σταυροῦν*, aber 1 Mal (B. 3) das Hapaxlegomenon *σταυρίσχειν*. *Ἰπακοή*, ein Wort, das im N. T. 13 Mal vorkommt und stets „Gehorjam“ bedeutet (von *ἵπακούω*, auf etwas hinhören), wird vom Petr.-Ev. (B. 42) für „Antwort“ gebraucht¹⁾. Besonders auffallend ist, daß sich in dem kurzen Fragment 17 Mal direkte Anreden finden: 2 Mal Reden des Herodes, 3 Mal der Soldaten zc. Der Verfasser will seine Erzählung dadurch anschaulich machen. Demselben Zwecke dient, daß der Verfasser die Erzählung 4 Mal (B. 2. 39. 44. 55) im Präsens weiterführt; daß er 5 Mal die Rede mit *τότε* fortsetzt u. a. m.

Ab. Harnack (Bruchstücke des Ev. und der ApoK. des Petr., Hinrichs 1893), der auch seinerseits die große Verwandtschaft des Petr.-

¹⁾ Zahn (das Ev. des Petr., Deichert 1893, S. 22) meint, das Wort *ἵπακούειν* werde in der späteren Gräcität „im Sinne des liturgischen Respondirens“ gebraucht.

Ev. mit den 4 kanonischen Evangelien zugeben muß, aber andererseits auch die Selbständigkeit des neuen Ev. betont, glaubt als „gewiß“ folgern zu dürfen, „daß es in eine Zeit gehört, da der evangelische Stoff noch im Fluß war“ (S. 36). „Denn,“ fährt er fort, „supponirt man, daß es seinen ganzen Stoff aus den kanonischen Evangelien habe, so folgt, daß man diese damals noch in freiester Weise behandelt und umgeformt hat; nimmt man an, daß es von ihnen unabhängig sei, so ergibt sich, daß es aus einer Zeit stammt, in der neben den kanonischen Evangelien der Strom der evangelischen Ueberlieferung und Legende noch frei gefluthet hat und man noch kühn aus ihm schöpfte, ohne sich um bereits fixirte evangelische Schriften zu kümmern.“ Harnack fühlt selbst, daß dieses aut-aut nicht zwingend ist; denn er fährt fort: „Aus diesem Dilemma ist nur dann ein gewisser Ausweg möglich, wenn sich nachweisen ließe, daß das Petr.=Ev. von vornherein für eine außerkirchliche christliche Partei geschrieben ist, die sich an die Ueberlieferungen und Ordnungen der großen Kirche nicht gebunden fühlte.“ So ist es thatsächlich gewesen, obgleich Harnack solches nicht zugeben möchte. Das oben erwähnte Schreiben des Serapion an die Gemeinde zu Rhossus erklärt ja ausdrücklich, daß die Schüler der Doketen sich desselben bedienten. Daß sich die Häretiker des 2. Jahrhunderts ihr Evangelium besonders zurechtgemacht haben, ist uns auch anderweitig ausdrücklich überliefert. Irenaeus sagt mit klaren Worten (bei Zahn, Gesch. des neutestamentlichen Kanons, Deichert 1889, I. B. II. H. S. 748 ff.), die Valentiniani hätten sich ein eigenes Evangelium unter dem Titel „*evangelium veritatis*“ zurechtgemacht. Origenes polemisirt gegen die Behauptung des Juden bei Celsus, die Christen hätten die Urchrift des Evangeliums immer wieder umgearbeitet, indem er sagt: „Ich kenne als solche, welche das Evangelium umgestaltet haben (*μεταξαράξαντες*), keine anderen als die um Marcion, die um Valentin und, wie ich glaube, auch die um Lufanus (ein kleinasiatischer Gnostiker).“ Und noch an anderer Stelle sagt Origenes von den Valentinianern, Basilidianern und Marcioniten: „denn sie haben ihre Sprüche in ihrem besonderen Evangelium“.

Das Petr.=Ev. ist eine von den orientalischen Doketen oder orientalischen Valentinianern zusammengestellte Schrift. Der Verfasser kennt die 4 kanonischen Evangelien sehr gut; er benutzt sie auch alle, aber er gestaltet sie mit zwiefacher Absicht um: historisch, um seiner

Judenfeindschaft Ausdruck zu geben; dogmatisch, um seinen Doketismus zu begründen. Und, um den kanonischen Evangelien eine um so sicherere Concurrenz machen zu können, schmückt er sein Machwerk mit dem Namen des Apostel-Primas Petrus. Das Petr.-Ev. ist also, wie Zahn richtig sagt (S. 17), „pseudepigraphisch in dem vollen Sinne des Wortes“.

Für den Antijudaismus des Petr.-Ev. führe ich folgende Thatfachen an. Als die eigentlichen Richter Jesu erscheinen Herodes und die Ältesten der Juden, der römische Proprätor Pilatus wird als ganz unschuldig am Tode Jesu hingestellt (V. 1. 46). Die Juden sind so sehr bewußte Todfeinde Christi, daß sie sogar den äußeren Schein verschmähen und sich nicht die Hände waschen (V. 1). Der bußfertige Schächer richtet seine Strafrede nicht an den andern Schächer, sondern an die Juden, welche im Zorn darüber befehlen, daß ihm die Beine nicht gebrochen würden, damit er unter größeren Qualen sterbe (V. 14). Dem leidenden Herrn wird nicht ein Erquickungsstrank gereicht, sondern ein Getränk aus Galle und Essig, das die Juden mischten, um Jesum zu kränken, vielleicht gar zu vergiften, denn unmittelbar darauf heißt es (V. 18): „und sie erfüllten alles und vollendeten ihre Sünden auf ihr Haupt“. Die Juden, die Ältesten und Priester fahndeten auf die Apostel als auf Verbrecher, die den Tempel in Brand stecken wollten (V. 26). Die Ältesten und Schriftgelehrten wälzten selbst den Stein vor des Grabes Thür (V. 32), sie blieben auch bei dem Hauptmann und den Soldaten, um mit am Grabe zu wachen (V. 38). Vielleicht ist es auch ein römerfreundlicher Zug des Petr.-Ev., wenn der Verfasser den römischen Hauptmann am Grabe Petronius nennt, während dieser gottesfürchtige Mann in den Pilatus-Acten Longinus genannt wird. Ein Petronius war nämlich zu Zeiten des Calligula Proconsul von Syrien, vielleicht sollte dieser angesehene Römer vom Verfasser verherrlicht werden. Ein römerfreundlicher Zug ist es jedenfalls, wenn der Verfasser den Joseph von Arimathia zu einem Freunde des von ihm hochgestellten Pilatus macht.

Ein antijüdischer Zug ist es auch, wenn der Verfasser des Petr.-Ev. sich gar keine Mühe giebt, jüdische Gesetze und Gebräuche genau kennen zu lernen, wenn er über dieselben vielmehr mit souveräner Nichtachtung hinweggeht. Er sagt zuerst, daß der Herr *πρὸ μίας τῶν*

ἀζύμων zur Kreuzigung überliefert worden sei, er hält aber den Auferstehungs-sonntag, den er im Sprachgebrauch des 2. Jahrhunderts einfach ἡ κυριακή nennt, für den letzten Tag des Osterfestes (τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων, B. 58), er scheint also anzunehmen, daß dieses jüdische Fest ein bloß 2- oder 3-tägiges gewesen, während es ein 7-tägiges war. Nach dem Tode Jesu läßt er die Jünger fasten und weinen, Nacht und Tag bis zum Sabbath (B. 27), er vergißt aber, daß der Sabbath nach jüdischer Zeitrechnung bereits am Freitag Abend beginnt, daß also der terminus a quo mit dem ad quem zusammenfällt, so daß sein ἕως ein Unsinn ist.

Ex bibl. univ.

Wir wenden uns jetzt zu den doketischen Stellen, welche den eigentlichen Schlüssel für die Zwecke des Verfassers abgeben.

Nachdem der Herr gekreuzigt worden, heißt es (B. 11): „er aber schwieg wie einer, der gar keinen Schmerz empfindet“, und an anderer Stelle (B. 21) wird berichtet, daß die ganze Erde, als der Leichnam des Herrn auf den Boden gelegt wurde, erbebte. Das sind die doketischen Anschauungen von einem Scheinleibe, einem ätherischen Leibe, der nur dem Scheine nach materiell ist, aber doch durch Berührung mit himmlischer Kraft geweiht worden. So sagt z. B. Valentin vom Messias: Maria gebar ihn; aber wie Wasser durch einen Kanal, so ging er durch sie hindurch, ohne irgend etwas Materielles von ihr anzunehmen.

Ganz spezifisch doketisch ist das vierte Wort Christi am Kreuz, das beim Petr.-Ev. lautet (B. 19): „ἡ δύναμις μου, ἡ δύναμις, κατέληπός με“. Zunächst ist es fraglich, ob diese Anfangsworte des 22. Ps. auch hier als Frage aufzufassen sind; ob der Verfasser des Petr.-Ev. auch das Fragewort ܡܢܝܢ vor sich gehabt hat. Nestle bemerkt hierzu (bei Harnack S. 66): „lema bedeutet im Syrischen nicht warum, sondern dient einfach zur Einführung der Frage, zumal einer solchen, auf die man eine negative Antwort erwartet, ein griechisches μί, μίτι. Warum heißt im Syrischen lemana“. Da nun der Verfasser sein Petr.-Ev. wahrscheinlich in Syrien geschrieben hat und deshalb wohl die syrische Sprache gekannt haben muß, so könnte angenommen werden, daß seine Uebersetzung von Ps. 22 auch ohne das „warum“ als Frage aufzufassen wäre. In solchem Falle dürfte aber das Fragewort μί oder μίτι wohl nicht fehlen. Deshalb ist es wohl richtiger, die Psalmworte hier als einen Ausruf anzusehen. Woher

aber die merkwürdige Uebersetzung von דָּוָן mit „*ἡ δύναμις μου*“? Die LXX übersetzen das hebräische דָּוָן nur ein einziges Mal (Neh. 5, 5) durch *δύναμις*. Dagegen hat der pontische Profelyt Aquila (in der 1. Hälfte des 2. Jahrh.) die Anfangsworte des 22. Ps. mit „*ἰσχυρό μου, ἰσχυρό μου*“ wiedergegeben. *ἰσχύς* bedeutet Körperkraft im Unterschied von *δύναμις*, Geisteskraft. Danach scheint es klar zu sein, daß der Verfasser des Petr.=Ev. nicht gemeint hat, Gott habe Jesum am Kreuze in der Noth gelassen, sondern vielmehr, daß die höhere Geisteskraft, der *ἄνω σωτήρ*, den Gekreuzigten im Augenblicke des Todes verlassen habe. Diese Muthmaßung wird nach meiner Meinung noch dadurch bestätigt, daß beim zweiten Ausruf das „*μου*“ einfach fortgelassen und *ἡ δύναμις* einfach wie ein terminus technicus allein gebraucht wird¹⁾.

Eine weitere Bestätigung dieser gnostisch-doketischen Anschauung scheint mir in dem Doppelbericht über die Himmelfahrt Christi zu liegen. In B. 19 heißt es, unmittelbar nachdem Jesus sein viertes Wort am Kreuze ausgerufen: „und da er es gesagt, wurde er aufgenommen (*ἀνελήφθη*)“. *Ἀνάληψις* ist aber der neutestamentliche technische Ausdruck für Himmelfahrt. Der Verfasser sieht, wie mir scheint, in gnostisch-doketischer Weise mit dem Tode den Läuterungsproceß des *ἄνω-χριστός* vollzogen. Die Auferstehung hat für ihn nur untergeordneten Werth. Gleich nach dem Tode kehrt der *ἄνω-σωτήρ* in's Pleroma zurück. Sehr auffallend ist es aber, daß das Petr.=Ev. später noch einmal von der Himmelfahrt spricht. Sollten die beiden Theile des Fragments aus besonderen Quellen hervorgegangen sein? Im zweiten Theile des Fragments sagt nämlich der Engel aus dem Grabe des Auferstandenen heraus zu den Frauen (B. 56): „er ist auferstanden und von dannen gegangen dahin, woher er gesandt war (*ἀνέστη γὰρ καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖ, ὅθεν ἀπεστάλη*)“. Sollte mit dieser Erwähnung der Auferstehung, welche übrigens mit der Himmelfahrt zusammengezogen wird, nur eine Concession an diejenigen Christen gemacht werden, welche mit dem ganzen Neuen Testament so großes Gewicht auf die Auferstehung Christi legten?

¹⁾ Harnack giebt in seiner Ausgabe des Petr.=Ev. allerdings auch beim zweiten Ausruf das „*μου*“, aber dasselbe findet sich in der Bouriant'schen Copie des Codex nicht. Die seihen von D. v. Gebhardt herausgegebene photographische Nachbildung der Handschrift ist mir leider nicht zugänglich.

Die Auferstehungsgeschichte wird im Petr.=Ev. mit elfensartigen Träumereien ausgeschmückt: „der Stein, welcher vor die Thür des Grabes geworfen war, wälzte sich von selbst und rückte zur Seite fort“ (V. 37). Die Soldaten sehen (V. 39) „aus dem Grabe 3 Männer herauschreiten, und die 2 stützen den Einen, und ein Kreuz folgt ihnen, und das Haupt der 2 ragt zwar bis zum Himmel, aber das Haupt des Einen, der von ihnen geführt wird, ragt über die Himmel hinaus. Und sie hörten eine Stimme aus den Himmeln, die sprach: hast du den Entschlafenen gepredigt? und als Antwort wurde vom Kreuze her vernommen: ja“. Auffallend ist hier zunächst das Mirakel von dem sich selbst bewegenden Grabesstein, sodann der körperliche Zustand, in welchem der Auferstandene gedacht wird. Er ist noch wie schwach und krank, so daß er der Stütze bedarf. Aber, wer ist's, der ihn stützt? Nestle meint (bei Harnack S. 67), es seien, nach Analogie des Berklärungsberichtes, Moses und Elias. Mir scheint es, namentlich wenn man die kanonischen Erzählungen über die Auferstehung vergleicht, dennoch wahrscheinlicher, daß die bis in den Himmel hineinragenden Gestalten 2 Engel sein sollten. Und wie unerklärbar ist der Ausdruck, daß der Leib des Auferstandenen über die Himmel hinaus geragt habe (*ὑπερβαίνουσαν τοὺς οὐρανοὺς*)! Sehr auffallend ist es ferner, daß hier, in einer so frühen Zeit des Christenthums, am Anfang des 2. Jahrh. die Lehre vom descensus ad inferos bereits so stark ausgeprägt ist¹⁾. Ich finde dafür keine genügende Erklärung.

1) Man könnte meinen, daß sich das Petr.=Ev. hierin an 1 Petr. 3, 19 ff. anlehnt, wie Harnack meint (S. 69). Das ist mir aus folgenden Gründen unwahrscheinlich. Die ältesten Spuren für Christi desc. ad inf. finden sich, abgesehen vom Neuen Testamente, bei Justin (Dial. 72), wo als Worte des Jeremias angeführt werden: „es gedachte aber Gott der Herr, der Heilige in Israel, seiner Todten, die zum Schlafe gebettet waren in das Land des Grabhügels (*τῶν κεκοιμημένων εἰς γῆν χώματος*), und er stieg hinab zu ihnen, um ihnen sein Heil zu verkündigen (*εὐαγγελίσασθαι αὐτοῖς τὸ σωτήριον αὐτοῦ*)“. Diese pseudojeremianische Stelle, von welcher Justin klagt, das sie von den Juden aus dem Werke des Jrenaeus getilgt worden sei, scheint im 2. Jahrh. gradezu als alttestam. loc. class. für die Hadesfahrt angesehen worden zu sein, denn Jrenaeus citirt sie in diesem Sinne 5 Mal. Als neutestam. loc. class. nennt Jrenaeus (adv. haer. V, 31, 1) dabei zugleich Eph. 4, 9, nicht 1 Petr. 3, 19, welche letztere Stelle zuerst von Clem. Alex. als Beleg für die Hadesfahrt Christi angeführt wird. Daß auch den Bewohnern des Hades das Heil verkündigt worden sei, scheint im 2. Jahrh. übrigens allgemeine Auffassung gewesen zu sein. So heißt es z. B. bei Hermas (sim. IX, 16, 5): „Dieses sind die Apostel und Lehrer, welche den Namen des Sohnes Gottes verkündigt haben

Recht phantastisch ist auch das redende Kreuz. Vielleicht läßt sich letztere Frage aber auch noch anders beantworten. Duhm (bei Harnack S. 70) nimmt ein hebräisches Original des Petr. Ev. an und vermuthet, daß der Uebersetzer **כ'ץ**, welches sowohl „Kreuz“, wie „Gekreuzigter“ bedeuten kann, falsch verstanden habe und daß demnach richtig zu übersetzen wäre: „sie sahen, wie 3 Männer aus dem Grabe hervorkamen, und die Zwei den Einen aufrichteten und der Gekreuzigte ihnen folgte“. In solchem Falle würde das „ja“ aus dem Munde des Gekreuzigten, nicht vom Kreuze her kommen. Gegen diese Annahme scheint jedoch zu sprechen, daß der Gekreuzigte, wenn er von Zweien gestützt wird, nicht zugleich diesen Beiden folgen kann. Möge sich diese Sache so oder anders verhalten: klar ist, daß hier ein Bericht voller Legenden und Mirakel vorgebracht wird, ein Bericht, dessen Phantastereien die biblische schlichte Geschichtlichkeit in ein um so helleres Licht rückt.

Eine lebhafte Diskussion ist darüber entstanden, ob Justinus M. bereits das Petr.=Ev. gekannt und gebraucht habe. Harnack bejaht diese Frage, Zahn verneint sie. Harnacks Gründe erscheinen mir sehr plausibel.

Im Petr.=Ev. (V. 6. 7) sagen die römischen Soldaten oder die Juden: „laßt uns schleifen (*σύνωμεν*) den Gottessohn, da wir ihn in unsere Gewalt bekommen haben; und sie warfen ihm einen Purpurmantel um und setzten ihn auf den Richterstuhl (*ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως*) und sagten: richte gerecht, du König Israels. In Justins I. Apologie (35) heißt es: „denn, wie der Prophet gesagt hat, nachdem sie ihn geschleift hatten (*διασύνωοντες*), setzten sie ihn auf den Richterstuhl und sprachen: richte uns“. Die angezogene Prophetenstelle ist Jes. 58, 2, wo es in wörtlicher Uebersetzung heißt: „sie fordern

und, nachdem sie in Kraft und im Glauben an den Sohn Gottes heimgegangen sind (*κοιμηθέντες*), auch den zuvor Verstorbenen (*τοῖς προεκοιμημένοις*) gepredigt und denselben das Siegel des Zeugnisses gegeben haben“. Vermas meint also, daß nicht blos Christus, sondern daß auch seine Apostel den Todten gepredigt haben, worüber auch Clem. Alex. sagt, es sei nur natürlich gewesen, daß die Besten der Jünger auch im Jenseits die Nachfolger des Meisters geworden seien (s. Zahn, der Hirt des Herm., S. 425 ff.). Gewiß ist, daß man schon im Christenthum glaubte, Christus sei zum Hades niedergefahren, aber erst seit Anfang des 3. Jahrh. begründete man den descensus durch 1 Petr. 3, 19. Man hat demnach kein Recht, die Verse 41 und 42 des Petr.=Ev. als eine Reminiscenz oder gar als eine directe Anlehnung an 1 Petr. 3, 19 ff. aufzufassen. Wahrscheinlich gründet sich der Verf. des Petr.=Ev. auch auf die viel gebrauchte pseudojeremianische Stelle.

von mir ein Gericht der Gerechtigkeit und begehren Gott zu nahen". Allerdings läßt Justin das Stichwort „gerecht“ aus; auch braucht er für Richterstuhl das Wort *βῆμα*, nicht *καθέδρα*, wie der Verfasser des Petr.-Ev. Aber das Schleifen (*σύνειν* im Petr.-Ev., *διασύρειν* bei Justin) ist eine zu sehr charakteristische Bemerkung, als daß man hierbei die Verwandtschaft beider Schriften übersehen könnte. Maßgebender ist noch der transitive Gebrauch des *καθίζειν* bei Justin und beim Petr.-Ev., obgleich die Vorstellung, daß der stolze Pilatus Jesum auf den römischen Richterstuhl habe setzen lassen, der kanonisch-geschichtlichen Auffassung allerdings recht sehr widerspricht. Ganz ausgeschlossen ist es immerhin nicht, daß auch in Joh. 19, 13 das *ἐκάθισεν* transitiv zu verstehen wäre; dann wäre die eigenthümliche Thatsache, daß Pilatus Jesum auf den Richterstuhl habe setzen lassen, schon im IV. Evangelium berichtet. Justin könnte also auch aus Joh. geschöpft haben, aber das ist unwahrscheinlich; wahrscheinlicher wäre es, bei Justin die Kenntniß des Petr.-Ev. anzunehmen.

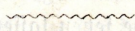
Uebereilt ist aber die Folgerung Harnack's, daß Justin das Petr.-Ev. mit unter die Memoiren der Apostel (*ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*) gerechnet und es ebenso wie die 4 Evangelien als Geschichtsquelle benutzt habe. Von den *ἀπομνημονεύματα* bemerkt Justin, wie Zahn richtig ausführt (S. 67), es seien „die gewöhnlich Evangelien genannten Bücher“, welche zu Justins Zeit, um 150 überall in der Kirche im sonntäglichen Gottesdienst neben den Schriften der Propheten gelesen wurden. Auch hat Zahn in der Gesch. des Kanons (z. B. I, 485, 499 zc.) nachgewiesen, daß Justin, wenn er zuweilen auch nichtkanonische Ueberlieferungen aufnimmt, dabei bemerkt, daß er solches nicht aus den Memoiren der Apostel geschöpft habe.

Harnack hat sich bemüht, auch noch andere akanonische Erzählungen, z. B. die Perikope von der Ehebrecherin, und mehrere anderweitig erwähnte Herren-Sprüche dem Petr.-Ev. zuzuweisen. Beim Durchstudieren dieser geschraubten Deductionen, welche als auf den stärksten Beweis höchstens auf das wenig beweisende *argumentum e silentio* herauskommen, mußte ich immer an das herrnhutische Sprüchlein denken:

„so wäre das nicht recht gedacht
und eine Künstelei gemacht“.

Wozu das viele Deuteln? wozu das Mißtrauen in die schlichten, durchsichtigen und stets quellenmäßigen Berichte z. B. des Eusebius?

Zahn hat Recht, wenn er sagt (S. V): „die neuen Entdeckungen auf dem Gebiete der alt-kirchlichen Litteratur, an welchen unser Zeitalter so reich ist, üben ein strenges, aber stummes Gericht an dem, was die „deutsche Wissenschaft“ auf diesem Gebiete an Vermuthungen, Behauptungen und Verneinungen geleistet hat“. Die Gräber müssen reden, um die schlichte Geschichtlichkeit der kanonischen Evangelien wieder in das volle helle Licht zu rücken.



(Separatabdruck aus den „Mittheilungen und Nachrichten der evangelischen Kirche in Rußland“
 Octoberheft 1893.)

ESTICA

A-7089