

Die Anagnose zum zweiten Clemensbriefe.

Von R. Knopf in Marburg i. H.

Als Bryennios im Jahre 1875 aus dem Constantinopolitanus den bis dahin fehlenden Schluss des II. Clemensbriefes veröffentlichte, war auf den ersten Blick zu erkennen, dass in diesem altchristlichen Litteraturdenkmale eine Gemeindeansprache erhalten ist. II Clem ist eine Homilie und zwar die älteste christliche Homilie, die wir besitzen. Ihr Entstehungsort ist wahrscheinlich Rom, die Zeit ihres Ursprunges sind die vier Decennien, die um die Mitte des 2. Jahrh. liegen (130—170). Nun hat um die Mitte des 2. Jahrh. ein Mann, der die gottesdienstliche Ordnung an den Hauptstätten des Christentums (Asien, Rom) kannte, nämlich Justin, in seiner I. Apologie eine kurze, aber äusserst wertvolle Schilderung der christlichen Gottesdienstordnung gegeben; es genügt uns hier, nur den Anfang dieser Schilderung zu citieren (Apol I, 67, 3—5): καὶ τῆ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρα πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροῦς μεόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπονημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκειται, μέχρις ἐγχαυρεῖ. εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νοθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται. ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς πέμπομεν κτλ. Wir erfahren hier, dass die Ansprache an die Gemeinde, die der Gemeindevorsteher hält, an eine Schriftverlesung (und zwar aus den Evangelien oder dem AT) anknüpft und dass ihr das gemeinsamen Gebet folgt. Wenn nun, wie kein Zweifel ist, im II Clem ein Beispiel der von Justin bezeugten sonntäglichen Gemeindeansprache vorliegt, so wirft sich von selbst die Frage auf: setzt II Clem eine vorangegangene Anagnose voraus, und wenn dies der Fall ist, an welchen Schriftabschnitt im besonderen knüpft die Homilie an?

Der erste Teil der aufgestellten Doppelfrage ist schnell gelöst. II Clem setzt eine Anagnose voraus. Dies folgt ohne Zweifel aus 19, 1: darum nun, meine Brüder und Schwestern, lese ich euch nach dem

Gotte der Wahrheit (μετὰ τὸν θεὸν τῆς ἀληθείας) eine Ermahnung vor, zu achten auf das, was geschrieben steht (εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις), damit ihr sowohl euch selbst rettet als auch den, der in eurer Mitte vorliest. — In diesen Worten bezeichnet der Homilet selber seine Rede als eine ermunternde Hinzufügung zu einem schon verlesenen Schriftabschnitte. Den Gott der Wahrheit hat die Gemeinde bereits bei der Verlesung dessen, was geschrieben steht, reden hören, und darnach empfängt sie von dem Homileten noch eine weitere erneute Mahnung, auf das Geschriebene zu achten. Damit ist dasselbe Verhältnis zwischen Anagnose und Homilie gesetzt wie bei Justin: dann, wenn der Vorleser aufgehört hat, ermahnt der Vorsitzende und redet zu, diesen Gütern nachzueifern.

Weiter: es scheint, dass wir schon aus der Art, wie in II Clem 19, 1 auf die vorher verlesene Schriftstelle angespielt wird, schliessen können, die Anagnose sei dem AT und nicht den Evangelien entnommen gewesen. Der Ausdruck τὰ γεγραμμένα legt diese Auffassung nahe. II Clem citiert ja freilich einmal auch einen Ausspruch Jesu als γραφή (2, 4), aber sonst heisst es immer, wenn Worte Christi gebracht werden: „es sagt der Herr“, „es spricht der Herr im Evangelium“, auch: „es sagt Gott“ kommt vor (vgl. 3, 2; 4, 2. 5; 5, 2; 6, 1; 8, 5; 9, 11; 12, 2; 13, 4). Der Ausdruck γραφή dient, wenn er gebraucht wird, noch vorwiegend zur Bezeichnung des AT (vgl. 6, 8; 14, 1, 2), τὰ βιβλία schlechthin sind die ATlichen Bücher, neben die die ἀπόστολοι treten (14, 2). Wir werden darum bei τοῖς γεγραμμένοις von vornherein mit der grössten Wahrscheinlichkeit an ATliche Schriften zu denken haben. Und auf Anagnose aus dem AT scheint auch der Ausdruck ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας zu deuten, der II Clem 19, 1 fällt. Doch kann man hier nichts Sicheres sagen. Es liegt ja nahe, bei ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας an den Gott zu denken, der im verlesenen Abschnitte und überhaupt im AT versprochen, gedroht, geweissagt hat, was nun in der Endzeit in Erfüllung geht. Aber es ist schliesslich auch ebenso wohl möglich, bei dem Ausdrucke, an sich betrachtet, an den Gott zu denken, der durch Christus gesprochen hat (vgl. 13, 4), an den Vater der Wahrheit (3, 1, 20, 5), zu dessen Erkenntnis die Heiden gekommen sind. Deswegen darf man auf diese Bezeichnung weiter kein Gewicht legen.

Haben wir es von vornherein als wahrscheinlich erkannt, dass II Clem eine ATliche Anagnose voraussetzt, so haben wir weiter genauer zu untersuchen, ob wir nicht im Einzelnen den Schriftabschnitt ermitteln können, der vor unserer Homilie verlesen wurde. Wenn es gelingt,

einen besonderen Abschnitt aus dem AT nachzuweisen, auf den die Homilie sich zurückbezieht, dann ist auch jene allgemeine Frage, ob die Anagnose aus dem AT oder einem Evangelium genommen war, am Besten gelöst.

Wollen wir den Abschnitt bestimmen, der vor der Homilie verlesen worden war, dann müssen wir naturgemäss vor allem auf die ATlichen Citate achten, die der Homilet gebracht hat. Denn wir werden von vorn herein erwarten, dass die Homilie, die ja, weil vorgelesen (19, 1), keine Stegreifrede, sondern eine zu Hause ausgearbeitete Ansprache ist, eine Anzahl von Beziehungen zur Anagnose aufweise, die am leichtesten in den Citaten aufzuzeigen sein werden.

Sehen wir uns daher der Reihe nach die ATlichen Citate der Homilie an, wo sie stehen, woher und wie sie übernommen sind.²

2, 1 εὐφράνθητι στειρα ἢ οὐ τίκτουςα, ῥῆξον καὶ βόησον ἢ οὐκ ὠδίουσα· ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα. Obwohl eine eigentliche Citationsformel fehlt, haben wir es hier doch mit einer ausdrücklichen Anführung zu thun, denn der Ausspruch wird in den folgenden Sätzen sorgfältig in seine drei Glieder aufgelöst, von denen jedes mit einer kurzen Citationsformel (ὁ εἶπεν oder ὁ δὲ εἶπεν) eingeführt und dann allegorisch ausgelegt wird. Das Citat ist aus Jes 54, 1 übernommen und stimmt wörtlich genau mit dem LXX-Texte überein.

3, 5 das bekannte und öfters wiederholte Prophetenwort über den Lippengottesdienst des Volkes Israel: ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χεῖλεσιν με τιμᾷ, ἢ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἄπεστιν ἀπ' ἐμοῦ, stammt aus Jes 29, 13, wo es freilich lautet: ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς χεῖλεσιν αὐτῶν τιμῶσίν με, ἢ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ. Die Abweichung des Clemenscitates vom LXX-Texte ist bedeutend. Dieses in altchristlichen Schriften öfters wiederkehrende, anscheinend sehr bekannte Wort war indess in der Form, die II Clem hat, im Umlauf, wie uns verschiedene Parallelen zeigen, vgl. Mc 7, 6, Mt 15, 8, I Clem 15, 2, Ptol. ep. ad Floram 2, auch Clem. Al., Strom. IV, 6 p. 577 (Justin, der Dial. 78 das Citat im Zusammenhange bringt, ist der einzige, der genauer nach LXX citiert): die Form, in der das Citat in den Evv. steht, ist wohl Ursache der Abweichung gewesen.

6, 8 ἐὰν ἀναστή Νῶε καὶ Ἰώβ καὶ Δανιήλ, οὐ δύσονται τὰ τέκνα αὐτῶν ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ. Dies ist ein sehr freies Citat oder vielmehr eine verkürzende, referierende Zusammenfassung von Ez 14, 14 u. 18.

² Ich citiere nach Swete's LXX-ausgabe.

Ez 14, 14 lautet: καὶ ἐὰν ὡσιν οἱ τρεῖς ἄνδρες οὗτοι ἐν μέσῳ αὐτῆς, Νῶε καὶ Δανιὴλ καὶ Ἰώβ, αὐτοὶ ἐν τῇ δικαιοσύνῃ αὐτῶν σωθήσονται, Ez 14, 18: καὶ οἱ τρεῖς οὗτοι ἄνδρες ἐν μέσῳ αὐτῆς, Ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος, οὐ μὴ ῥύσονται υἱοὺς οὐδὲ θυγατέρας, ἀλλ' ἡ αὐτοὶ μόνοι σωθήσονται (vgl. auch v. 16). Die Veränderung in II Clem ist klar und einschneidend. Es ist unmöglich, dass der Verfasser sein Citat hier direct aus der LXX übernommen haben könnte, bei einem ersten Griffe ist eine so grosse Abänderung schwer denkbar, wo dabei doch noch ausdrücklich die Quelle genannt wird, aus der die Anführung übernommen sein soll (λέγει δὲ καὶ ἡ γραφὴ ἐν τῷ Ἰεζεκιήλ). Wir müssen hier entweder auf gedächtnismässiges, sehr ungenaues Citieren erkennen, oder eine Übernahme aus irgendwelchen Mittelgrössen (einer Citatensammlung?) annehmen.

7, 6 finden wir die in ihrem ersten Teile auch von Jesus (Mc 9, 48) gebrauchte Schlussdrohung des Jesaias: ὁ κώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήσεται καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ σβεσθήσεται καὶ ἔσονται εἰς δρασιν πάσης σαρκί. Das Citat ist wörtlich genau aus Jes 66, 24 übernommen (nur das γάρ des Jesaiastextes vor κώληξ hat II Clem weggelassen). Die schon erwähnte Mc-stelle hat mit ihren Abweichungen vom LXX-texte keinen Einfluss auf das Citat in II Clem gehabt. Dasselbe Prophetenwort wird von II Clem nochmals in 17, 5 gebracht, aber dort ohne besondere Citationsformel.

13, 2, διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν lautet in unserm LXX-texte (Jes 52, 5): δι' ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν. Die Lesart des Clemenstextes ist nach dem Codex C gegeben. Die syrische Übersetzung hat in genauerer Übereinstimmung mit dem LXX-texte δι' ὑμᾶς hinter βλασφημεῖται eingesetzt und πᾶσιν weggelassen. Das wird aber nachträglicher Harmonismus sein.

14, 1, ἐγενήθη ὁ οἶκος μου κήλαιον λητῶν, ist eine freie, wohl gedächtnismässige Anführung von Jer 7, 11 μὴ κήλαιον λητῶν ὁ οἶκος μου. Schon Mc 11, 17 (Mt 21, 13; Lc 19, 46) ist das Wort ziemlich frei, mehr nur in Anlehnung wiedergegeben, und mit Jes 56, 7 combinirt.

14, 2 ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θῆλυ, ist referierende, verkürzende Anführung von Gen 1, 27 καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν. ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. Die Form der Anführung bei II Clem berührt sich stark mit der, die das Citat in den Evangelien hat: Mt 19, 4 ὁ ποιήσας ἀπ' ἀρχῆς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς (Mc 10, 6 ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς).

15, 3 ἔτι λαλοῦντός σου ἔρω· ἰδοὺ πάρεμι ist wörtlich genaue Anführung von Jes 58, 9: ἔτι λαλοῦντός σου ἔρεί· ἰδοὺ πάρεμι. Die kleine Abweichung (ἔρω: ἔρεί) ist durch den Zusammenhang, in dem das Citat bei II Clem erscheint, gefordert.

17, 4 ἔρχομαι συναγαγεῖν πάντα τὰ ἔθνη, φυλάς καὶ γλώσσας. Hier hat Jes 66, 18 nach unserm LXX-texte ἔρχομαι συναγαγεῖν πάντα τὰ ἔθνη καὶ τὰς γλώσσας. Eine Differenz im zweiten Teile der Anführung ist vorhanden. Die Form des II Clem scheint irgendwie beeinflusst zu sein von Danielstellen, wo die Combination φυλαί, γλώσσαι öfters vorkommt (vgl. Dan. LXX 3, 2. 4. 7; 6, 25 (26) u. Dan. Theod. 3, 4. 7; 5, 19; 6, 25; 7, 14).

Das sind im ganzen 10 Citate, von denen eins zweimal vorkommt. Zweimal hat der Homilet selber die Schrift angegeben, aus der er citiert, nämlich bei dem Citate in 3, 5: λέγει δὲ καὶ ἐν τῷ Ἑσαΐα (folgt Jes 29, 13) und in 6, 8: λέγει δὲ καὶ ἡ γραφὴ ἐν τῷ Ἰεζεκιήλ (folgt das abgekürzte Citat Ez 14, 14—18). Ausser diesen beiden Prophetencitaten finden wir, wie der soeben gebrachte Nachweis lehrt, noch folgende Schriftstellen: 2, 1 = Jes 54, 1; 7, 6 u. 17, 5 = Jes 66, 24; 13, 2 = Jes 52, 5; 14, 1 = Jer 7, 11; 14, 2 = Gen 1, 27; 15, 3 = Jes 58, 9; 17, 4 = Jes 66, 18. Wie ein Blick zeigt, überwiegen die Propheten ungemein: von 9 Stellen, die citiert werden, sind 8 aus den Propheten genommen, nur eine (14, 2 = Gen 1, 27) stammt aus einem andern biblischen Buche. Und unter den Propheten fällt der Hauptanteil wieder dem Jes zu: sechsmal wird Jes citiert, und nur je einmal Jer und Ezech. Ferner hat die oben vorgenommene Gegenüberstellung ergeben: das Jes-citat in 3, 5 (Jes 29, 13) wird nicht in der Form der LXX gebracht, sondern in einer andern, von ihr abweichenden Gestalt, die sich aber für dasselbe Citat noch an verschiedenen Stellen der altchristlichen Litteratur nachweisen lässt; sehr freies Citat, mehr nur ein kurzes Referat über Ez 14, 14 u. 18 finden wir 6, 8; ziemlich frei sind weiter die Citate in 14, 1 (Jer 7, 11) und 14, 2 (Gen 1, 27); auch 13, 2 (= Jes 52, 5) stimmt nicht mit dem LXX-texte überein; hingegen sind wortgetreu die Citate aus den letzten Capiteln des Jes, nämlich 54, 1 (in 2, 1) 58, 9 (in 15, 3), 66, 18 (mit einer kleinen Abweichung in 17, 4), 66, 24 (in 7, 6 und 17, 5).

Dieser Befund an den Citaten legt den Schluss nahe, dass die letzten Capitel des Jes die Anagnose waren, an die sich unsere Homilie anschloss. Wenn wir dies annehmen, können wir erklären, warum die Citate aus diesen Capiteln so verhältnismässig zahlreich sind, warum nur sie wörtlich sind und warum bei keinem einzigen von ihnen in den Citations-

formeln die Quelle genannt wird, aus der sie genommen sind, wie dies doch bei dem Jes-citate in 3, 5 und der Anführung aus Ezech in 6, 8 geschieht.

Von einem der gebrachten Jes-citate scheint ohne weiteres klar zu sein, dass es in der Anagnose gestanden haben muss. Das ist der Vers Jes 54, 1, der am eigentlichen Eingange der Homilie, in c 2, 1, erscheint. Er wird ganz abrupt eingeführt, ein Übergang vom Vorhergehenden aus fehlt, nicht einmal eine Citationsformel findet sich. Der Vers tritt mit einer gewissen Selbstverständlichkeit ein, die nur erklärlich ist, wenn die Zuhörer ihn kurz vorher in der Anagnose gehört hatten. Andererseits ist wieder klar, dass der Vers mit einer gewissen Auszeichnung behandelt wird: er steht als erstes Citat am Anfange des eigentlichen Körpers der Homilie, wird in seine Glieder zerlegt und in einer Weise erklärt, die wir in der Predigt nur noch 12, 2—6 (Herrenwort) und 14, 2 (Gen 1, 27) finden. Man möchte bei Erwägung der Bevorzugung dieses Verses annehmen, dass er in der Anagnose eine hervorragende Stelle eingenommen habe, am Anfange oder am Ende des verlesenen Schriftabschnittes stand. Dass er das Ende bildete, ist ausgeschlossen. Es folgen ja noch verschiedene Jes-citate, die erst hinter 54, 1 stehen, und der letzte Vers des Jes wird sogar zweimal citiert, wodurch es sich nahelegt, das Ende der Anagnose mit dem Ende des Buches zusammenfallen zu lassen. Also bleibt, wenn wir dem II Clem 2, 1 citierten Verse eine markante Stelle anweisen wollen, nur übrig, Jes 54, 1 als den Anfang der Lection zu bestimmen. Thun wir das, so fällt zwar noch eins von den aus den letzten Jes-capiteln gebrachten Citaten aus der Anagnose heraus, nämlich Jes 52, 5 (= II Clem 13, 2), aber gerade dies Citat ist, wie oben gezeigt, kein wörtliches. Hingegen werden wir bei unserer Annahme der bedeutsamen Stellung von Jes 54, 1 gerecht: der eigentliche Anfang der Homilie fällt mit dem Anfange der Anagnose zusammen, ein hübsches und naheliegendes Zusammentreffen. Endlich ist folgendes beachtenswert: in der Homilie findet sich mit Ausnahme von Jes 52, 5 keine Anspielung auf cc 52 und 53 des Jes. Und dieser Mangel an Bezugnahme scheint umso bemerkenswerter, als grade Jes 53, unsere Charfreitagslection, das berühmteste Jes-capitel ist, das einen sehr tiefen Eindruck auf die alten Gemeinden gemacht hat und das für die messianische Dogmatik des I. und II. Jahrh. von einschneidender Bedeutung gewesen ist. Kein ATlicher Abschnitt ist ganz oder teilweise so oft citiert worden wie dies Capitel.¹ Wenn es in der Ana-

¹ Vgl. Mt 8, 17, Mc 15, 28, Luc 22, 37, Joh 1, 29; 12, 38, Act 8, 32f., Röm 10, 16, I Petr 2, 2ff., I Clem 16, Barn 5, 2, Justin öfters, vgl. besonders Apol I, 50f. und Dial 13.

gnose gestanden hätte, dann müssten wir mit ziemlicher Sicherheit eine Anspielung darauf in der Homilie finden. Und doch entdecken wir nichts dergleichen, wenn man nicht etwa das blasse, kurze, schwache $\delta\alpha\alpha \upsilon\pi\acute{\epsilon}\mu\epsilon\iota\upsilon\epsilon\nu \text{ } \text{'}\eta\zeta\omicron\upsilon\varsigma \text{ } \chi\rho\iota\varsigma\tau\omicron\varsigma \text{ } \pi\alpha\theta\acute{\epsilon}\iota\nu \text{ } \acute{\epsilon}\nu\epsilon\kappa\alpha \text{ } \eta\mu\acute{\omega}\nu$ in 1, 2 als eine beabsichtigte Bezugnahme auf Jes 53 fassen wollte, was sehr unwahrscheinlich ist.

So legt uns also die Betrachtung der ATlichen Citate unserer Homilie den Schluss nahe, dass Jes 54—66 der ATliche Schriftabschnitt sei, der vor der Predigt zur Verlesung gelangte. Freilich ist dieser Schluss, den wir aus dem Bestande an Citaten zogen, kein absolut zwingender. Sicher und über allen Zweifel hinaus scheint mir nur die aus den Citaten sich ergebende Folgerung zu sein, dass Jes 54, 1 in der Anagnose vorkam. Die Art, wie dieser Vers in II Clem 2, 1f. eingeführt und verwertet wird, kann ich mir nicht anders deuten als so, dass ihn die Gemeinde eben erst in dem verlesenen Schriftabschnitte zu hören bekommen hatte.

Der im Vorhergehenden aus der Betrachtung der wörtlichen Citate gezogene Schluss, die letzten Capitel des Jes seien die Anagnose, an die II Clem sich anschliesst, empfängt nun aber noch eine weitere erwünschte Bestätigung aus einer Reihe von Beobachtungen, die man machen kann, wenn man die bezeichneten Jes-capitel und die Homilie miteinander vergleicht. Es ergibt sich nämlich dabei eine Anzahl von auffälligen Berührungen zwischen beiden. Man kann nachweisen, dass die Homilie sowohl in Einzelheiten als auch in der Gesamthaltung eine Anzahl von Berührungen mit der abgesteckten Lection aufzuweisen hat.

Stellen wir zunächst die Einzelberührungen in gewissen concreten Gedanken und Ausdrücken zusammen, so ist folgendes hervorzuheben:

II Clem 1, 4 wird unter den Wohlthaten Christi aufgezählt: $\omega\varsigma \text{ } \pi\alpha\tau\eta\rho \text{ } \upsilon\iota\omicron\upsilon\varsigma \text{ } \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma \text{ } \pi\rho\omicron\sigma\eta\gamma\omicron\rho\epsilon\upsilon\epsilon\nu$, Jes 63, 16 lesen wir: $\kappa\acute{\upsilon} \text{ } \gamma\acute{\alpha}\rho \text{ } \epsilon\iota \text{ } \pi\alpha\tau\eta\rho \text{ } \eta\mu\acute{\omega}\nu$, $\delta\tau\iota \text{ } \text{'}\text{Αβρα\acute{\alpha}\mu \text{ } \omicron\upsilon\kappa \text{ } \xi\gamma\omega \text{ } \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma \text{ } \kappa\alpha\iota \text{ } \text{'}\text{Ισρα\acute{\eta}\lambda \text{ } \omicron\upsilon\kappa \text{ } \acute{\epsilon}\pi\acute{\epsilon}\gamma\omega \text{ } \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma. \text{ } \acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha} \text{ } \kappa\acute{\upsilon}, \text{ } \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon, \text{ } \pi\alpha\tau\eta\rho \text{ } \eta\mu\acute{\omega}\nu. \text{ } \rho\acute{\omicron}\upsilon\kappa\alpha\iota \text{ } \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma, \text{ } \acute{\alpha}\pi' \text{ } \acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma \text{ } \tau\omicron \text{ } \delta\nu\omicron\mu\acute{\alpha} \text{ } \kappa\omicron\upsilon \text{ } \acute{\epsilon}\varphi' \text{ } \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma \text{ } \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ (vgl. auch 63, 8; 64, 8). — II Clem 1, 6 steht eine Schilderung früheren heidnischen Gottesdienstes, Jes 57, 5ff. findet sich eine Beschreibung götzendienerischen Treibens, bei dessen Anhörung jedes Christ gewordene Gemeindeglied seiner eigenen Vergangenheit gedenken musste. — II Clem 8, 2 finden wir ein Gleichnis vom Töpfer und dem von ihm gefertigten Thongefäss. Es ist die gewöhnliche Meinung (vgl. Lightfoot und Harnack z. St.), dass diesem Bilde die auch Röm 9, 21 verwendete Jeremiasstelle (Jer 18, 4—6) zu Grunde liege. Das mag sein, aber wir

lesen auch Jes 64, 8: καὶ νῦν, κύριε, πατήρ ἡμῶν κύ, ἡμεῖς δὲ πηλὸς [καὶ εὐπλαστικὸς ἡμῶν] ἔργα τῶν χειρῶν σου πάντες ἡμεῖς. Der Homilet kann also sehr wohl von der Lection aus zu seinem Bilde veranlasst worden sein, wenn schon in die Detailausführung Züge aus der Jer-stelle eingedrungen sind (διαστραφή ἢ συντριβή, πάλιν ἀναπλάσσει). Die Vermutung, dass die Jes-stelle in erster Linie für die Wahl des Bildes massgebend war, liegt umso näher, als es sich bei Jes genau so wie bei II Clem im Zusammenhange um Sünde und Sündenvergebung handelt, bei Jer hingegen um die Allmacht Gottes. — II Clem 13, 4 lesen wir folgendes: ὅταν γὰρ ἀκούσωσιν (sc. τὰ ἔθνη) παρ' ἡμῶν ὅτι λέγει ὁ θεός· οὐ χάρις ὑμῖν εἰ ἀγαπάτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς· ἀλλὰ χάρις ὑμῖν εἰ ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς καὶ τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς, ταῦτα ὅταν ἀκούσωσιν θαυμάζουσιν τὴν ὑπερβολὴν τῆς ἀγαθότητος. ὅταν δὲ ἴδωσιν, ὅτι οὐ μόνον τοὺς μισοῦντας οὐκ ἀγαπῶμεν, ἀλλ' ὅτι οὐδὲ τοὺς ἀγαπῶντας, καταγελωσιν ἡμῶν καὶ βλασφημεῖται τὸ ὄνομα. Eine sehr schöne und genaue Parallele dazu ist Jes 66, 5 ἀκούσατε ῥήματα κυρίου οἱ τρέμοντες τὸν λόγον αὐτοῦ, εἶπατε, ἀδελφοὶ ἡμῶν, τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς καὶ βδελυσομένοις, ἵνα τὸ ὄνομα κυρίου δοξασθῇ. Zu beachten ist namentlich die gleiche Motivierung an beiden Stellen: man möge die Feinde lieben, damit der Name nicht gelästert werde. — II Clem 14, 1 wird von der wahren pneumatischen Kirche ausgesagt, sie sei vor Sonne und Mond gegründet. Als ATliche Parallele dazu ist Ps 71, 5 u. 17 zu nennen. Eine freilich nicht so enge Parallele findet sich auch in der von uns abgesteckten Anagnose, und zwar Jes 60, 19 καὶ οὐκ ἔσται σοὶ ἥλιος εἰς ἡμέρας, οὐδὲ ἀνατολὴ κελήνης φωτιεῖ σοὶ τὴν νύκτα, ἀλλ' ἔσται σοὶ κύριος φῶς αἰώνιον, καὶ ὁ θεὸς δόξα σου. Altchristliche Leser und Hörer mussten hier die Kirche angeredet finden (vgl. Apc 21, 23 dieselbe Aussage vom himmlischen Jerusalem): in der herrlichen Zeit der Vollendung giebt es für die Kirche nicht mehr Sonne noch Mond, die zur Ordnung dieses Äon gehören. Die Erinnerung an diesen apokalyptischen Zug konnte wohl auch jene andre Aussage (Ps 71) ins Gedächtnis zurückrufen. Wir haben keine eigentlichen Parallelen aber doch verwandte Aussagen in unsern Stellen zu erkennen und vermögen zu begreifen, wie die Erinnerung an die eine die Erwähnung der andern zur Folge haben konnte. Auch auf die im nämlichen Capitel (II Clem 14, 2) erwähnte Syzygie der Kirche und Christi kann man in einem Satze unseres Jes-abschnittes eine Anspielung finden. Jes 62, 5 heisst es: καὶ ἔσται ὅν τρόπον εὐφρανθήσεται νυμφίος ἐπὶ νύμφῃ, οὕτως εὐφρανθήσεται κύριος ἐπὶ σοί. Das angeredete Subject ist beim Propheten das Jerusalem der Zukunft, dem ja die himm-

lische Kirche öfters entspricht. — Auch in II Clem 16 klingt einiges an Stellen der letzten Jes-kapitel an, vgl. z. B. II Clem 16, 3: γινώσκετε δὲ ὅτι ἔρχεται ἤδη ἡ ἡμέρα τῆς κρίσεως ὡς κλίβανος καιόμενος καὶ τακῆσονται τινες τῶν οὐρανῶν καὶ πάντα ἡ γῆ ὡς μόλιθος ἐπὶ πυρὶ τηκόμενος mit Jes 64, 1f.: ἐὰν ἀνοίξησιν τὸν οὐρανόν, τρόμος λήμνεται ἀπὸ σου ὅρη καὶ τακῆσονται ὡς κηρὸς ἀπὸ [προσώπου] πυρὸς τήκεται. — II Clem 16, 4 steht eine sehr sentenzenhafte Erörterung über verschiedene zur Seligkeit führende Handlungsweisen, unter denen vor allem der ἐλεημοσύνη und der ἀγάπῃ der νηστεία gegenüber eine hervorragende Stellung eingeräumt wird. Eine besondere Veranlassung zum Preise der ἐλεημοσύνη bietet der Zusammenhang nicht. Jes 58, 3ff. lesen wir eine längere Auseinandersetzung über den Wert der Barmherzigkeit und der thätigen Bruderliebe einem heuchlerischen Fasten gegenüber. Kann nicht die Stelle dem Homilisten die Veranlassung zu seinen Worten gegeben haben? In die eigentliche Ausführung des Themas können ja noch andere ATliche oder apokryphe Stellen mit hineingespielt haben, aber die Wahl des Gegenstandes selbst mag sehr wohl durch die Lection veranlasst sein. Nehmen wir dies an, dann erklärt sich uns auch am besten die Zusammenhangslosigkeit, die wir II Clem 16, 4 bemerken. Hatten die Hörer dergleichen soeben in der Anagnose vernommen, dann konnte es ihnen in der Homilie in abrupter Form geboten werden. — Die ausführliche und nicht unanschauliche Schilderung des Gerichts in c 17 zeigt gewisse Parallelen zu einzelnen Stellen der von uns geforderten Lection. Die Gegenüberstellung von Verdammten und Geretteten in vv. 5f. u. 7 hat ihre Analogie an Jes 65, 13f. mit ihrer vierfachen Gegenüberstellung von οἱ δουλεύοντές μοι und ὑμεῖς. Die Art, wie II Clem in 17, 4f. spricht, zeigt, dass er nicht bloss die von ihm ausdrücklich citierten Worte aus Jes 66, 18 kannte, sondern überhaupt den Zusammenhang des ganzen Verses berücksichtigte, vgl. 17, 4f.: εἶπεν γὰρ ὁ κύριος· ἔρχομαι συναγαγεῖν πάντα τὰ ἔθνη, φυλάς καὶ γλώσσας. τοῦτο δὲ λέγει τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας αὐτοῦ, ὅτε ἐλθὼν λυτρώσεται ἡμᾶς ἕκαστον κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. καὶ ὄψονται τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ τὸ κράτος οἱ ἄπιστοι und daneben Jes 66, 18: κἀγὼ τὰ ἔργα αὐτῶν καὶ τὸν λογισμὸν αὐτῶν· ἔρχομαι συναγαγεῖν πάντα τὰ ἔθνη καὶ τὰς γλώσσας καὶ ἤξουσιν καὶ ὄψονται τὴν δόξαν μου (zum letzten Gliede vgl. auch 62, 2 καὶ ὄψονται ἔθνη τὴν δικαιοσύνην σου καὶ βασιλείς τὴν δόξαν σου). Weiter lässt sich neben einanderstellen II Clem 17, 7 . . . λέγοντες ὅτι ἔστα ἐλιπί τῷ δεδουλευκότη θεῷ ἐξ ὅλης καρδίας und Jes 54, 17 ἔστιν κληρονομία τοῖς θεραπεύουσιν θεόν . . . Überhaupt der ganze, freilich

auch sonst zu belegende, Gedanke des Verses, dass die Seligen die Strafe der Verdammten zur Erhöhung ihrer eigenen Seligkeit mit ansehen (vgl. z. B. IV Esra 7, 36ff. u. 93; Henoch 27, 3 und das Schlusscapitel von Tertullians *De spectaculis*) hat seine Parallele an Jes 66, 24: *καὶ ἐξελεύονται καὶ ὄψονται τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων τῶν παραβεβηκότων ἐν ἐμοί.* — Eine schöne und treffende Analogie lässt sich zu II Clem 20 (vgl. schon 19, 4) bringen. Der Homilet berührt dort, vom Leiden des Gerechten ausgehend, das Problem der Theodicee. Dazu findet sich in den letzten Jes-capiteln eine Parallele. Nicht in c. 53, denn dieses liegt, weil messianisch gedeutet, in einer andern Höhe. Aber in c. 57 am Anfang wird die Thatsache, dass der Gerechte zugrunde gehe, während der Ungerechte blühe, scharf ausgesprochen: *ἴδετε ὡς ὁ δίκαιος ἀπώλετο, καὶ οὐδεὶς ἐκδέχεται τῇ καρδίᾳ, καὶ ἄνδρες δίκαιοι αἴρονται, καὶ οὐδεὶς κατανοεῖ. ἀπὸ γὰρ προκόπου ἀδικίας ἦρται ὁ δίκαιος.*

Das ist eine Reihe von Berührungen in Einzelheiten, die zum Teil recht auffälliger Art sind, und die ich nicht für zufällig halte. Sie bestärken in der Annahme, dass II Clem sich als Homilie an die letzten Jes-capitel angeschlossen habe. Und nun lässt sich drittens noch ein Zusammentreffen von Homilie und Lection in gewissen allgemeineren Gedanken und Stimmungen feststellen. Ich möchte dabei auf zweierlei aufmerksam machen. Der Brief beginnt (c. 1, 1—3, 1) mit Worten, die uns das stolze, freudige Bewusstsein der aus Heiden zu Christen Gewordenen lebendig schildern: diese Christen blicken auf ihr eigenes früheres Leben als auf etwas Überwundenes zurück; sie blicken aber auch zurück auf die „die Gott zu haben wähen“, d. h. auf die Juden. Nun haben wir in der bezeichneten Anagnose mehr als eine Stelle, die jene alten Christengemeinden mit Notwendigkeit als eine Weissagung auf sich selber ansehen mussten, mehr als eine Stelle, die auf Verwerfung der Juden, auf Herbeirufung von Angehörigen fremder Nationen zu deuten war. Zu Jes 54, 1ff. hat uns der Homilet selber seine Deutung gezeigt: wie v. 1, so hat er sicher auch die folgenden Verse auf die Berufung der Heidenchristen gedeutet. 54, 15 lautet: *ἰδοὺ προσήλυτοι προσελεύονται σοὶ δι' ἐμοῦ, καὶ παροικήσουσιν σοὶ καὶ ἐπὶ σε καταφεύξονται.* Als erfüllte Weissagung musste auch 55, 4f. erscheinen: *ἰδοὺ μαρτύριον ἐν ἔθνεσιν ἔδωκα αὐτόν, ἄρχοντα καὶ προτάσσοντα ἔθνεσιν. ἔθνη δὲ οὐκ οἶδαν σε, ἐπικαλέσονται σε, καὶ λαοὶ οἳ οὐκ ἐπίστανταί σε, ἐπὶ σε καταφεύξονται . . .* Die Juden verdammt 58, 1ff.: dies ist ihr thörichtes Treiben und Wähen, das der Homilet 2, 3 als ein *δοκεῖν ἔχειν θεὸν* charakterisiert. 59, 1—11 konnte ganz schroff antijüdisch gedeutet werden, während

von dem Wechsel in v. 11 an (1. plur. statt 2. u. 3. plur.) die Heidenkirche sprach, ihre früheren Sünden bekannte, dann aber auch die Verheissungen empfing: 59, 19 *καὶ φοβηθήσονται οἱ ἀπὸ θυμῶν τὸ ὄνομα κυρίου καὶ οἱ ἀπ' ἀνατολῶν ἡλίου τὸ ὄνομα τὸ ἔνδοξον* und 59, 21: die Geistesbegabung. Judentum und Heidenchristentum und ihr Verhältnis zu Gott konnte altchristliche Exegese weiter in 64, 9 f. dargestellt finden: *μη ὀργίζου ἡμῖν σφόδρα καὶ μη ἐν καιρῷ μνησθῆς ἁμαρτιῶν ἡμῶν. καὶ νῦν ἐπίβλεψον, ὅτι λαὸς σου πάντες ἡμεῖς. πόλις τοῦ ἁγίου σου ἐγενήθη ἔρημος, Σιών ὡς ἔρημος ἐγενήθη, Ἱερουσαλήμ εἰς κατάραν.* — Und wie herrlich und verheissungsvoll für den Heidenchristen klingen 65, 1 ff., wo am Anfange das auch von Paulus (Röm 10, 20 f.) auf Heiden und Juden gedeutete Wort steht: *ἐφανῆς ἐγενήθη τοῖς ἐμὲ μη ἐπερωτῶσιν, εὐρέθη τοῖς ἐμὲ μη ζητοῦσιν* und *ἐξεπέτατα τὰ χεῖράς μου ὄλην τὴν ἡμέραν πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.*

Die Stimmung des stolzen, zuversichtlichen Jubels, die namentlich am Eingange der Homilie hervorbricht, schliesst sich gut an lange Ausführungen der geforderten Anagnose an. Das ist ein Punkt, in dem allgemeine Stimmungen von Anagnose und Homilie zusammentreffen, und ein Weiteres ist dies: Angelpunkt der Paränese in unserer Homilie ist der Hinweis auf die ἐπαγγελία Gottes, auf seine herrlichen Versprechungen. Die ausgezeichnete Wirkung dieses immer wiederkehrenden Paränesenmotivs leuchtet doppelt ein, wenn die Gemeinde den zuverlässigen Gott und den Vater der Wahrheit unmittelbar vorher durch den Propheten die glänzendsten Verheissungen zukünftiger Herrlichkeit hatte machen hören. Diese Endcapitel des Jes sind ja voll von Verheissungen einer herrlichen Zukunft der Auserwählten, vgl. aus der grossen Fülle nur folgendes: 54, 11—13 *ταπεινὴ καὶ ἀκατάστατος οὐ παρεκλήθησ. ἰδοὺ ἐγὼ ἐτοιμάζω σοὶ ἄνθρακα τὸν λίθον σου καὶ τὰ θεμέλια σου κάπριον καὶ θήσω πάντας τοὺς υἱοὺς σου διδακτοὺς θεοῦ καὶ ἐν πολλῇ εἰρήνῃ τὰ τέκνα σου, cc 60, 61, 62* enthalten fast durchweg Glücksverheissungen, vgl. 60, 2 f., 61, 6 f. u. a. Sehr verheissungsvoll klingen weiter 65, 19 und 66, 22 (*ὅν τρόπον γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινὴ, ἃ ἐγὼ ποιῶ, μένει ἐνώπιον ἐμοῦ, λέγει κύριος, οὕτως στήσεται τὸ σπέρμα ὑμῶν καὶ τὸ ὄνομα ὑμῶν*). Auch die Ausführungen des Homileten über Parusie und Gericht passen in der Stimmung sehr gut zu einzelnen Partien der Anagnose (vgl. darüber schon oben).

Also nicht nur in einzelnen Anklängen, sondern auch in der ganzen Haltung und Farbe stimmen Lection und Homilie mit einander überein. Freilich darf man auch hier den Thatbestand nicht zu sehr pressen. Die

Homilie ist ein verhältnismässig kleines Schriftstück, und sie ist zu gleicher Zeit ein ziemlich mittelmässiges Schriftstück. Die Gedanken, die sie über Gericht und Belohnung, Erwählung der Heiden, Verheissungen Gottes bringt, sind christliches Gemeingut, nicht etwa erst vom Homileten dem Jes entnommen. Im Gegenteile: es ist der breite Strom jüdischer und, dann später, christlicher Apokalyptik, der durch die Jahrhunderte fliesst, und aus dem beide, der zweite Jesaias und der anonyme Homilet, im letzten Grunde geschöpft haben. Was beweisbar ist, ist aber immerhin dieses: die Homilie hält recht genau die Stimmung ein, in die Jes 54—66 als Anagnose den Hörer versetzt haben müssen.

Aus der Auswahl der Citate, aus einzelnen zum Teil recht genauen und auffälligen Berührungen, aus der Identität der allgemeinen Stimmung flicht sich ein dreifacher Beweis, der uns, m. E., berechtigt, die letzten Jes-capitel (cc 54—66) für die der Homilie vorangegangene Anagnose zu halten.

Verhält sich die Sache so, dann können wir an diesen Thatbestand noch einige Bemerkungen knüpfen. Die aufgefundene Combination von Anagnose und Homilie ist für die Geschichte des altchristlichen Gottesdienstes nicht unwichtig, sie giebt uns eine Anschauung von der Ordnung des altchristlichen Gottesdienstes, die Justin in der schon oben citierten Stelle Apol I, 67 beschreibt. Die von uns für II Clem geforderte Anagnose und die Homilie selber entsprechen recht genau der Beschreibung Justins. Wir gewinnen aus der Justinstelle den Eindruck, dass die Anagnose entschieden das Übergewicht über die Homilie hat. Der Anagnose ist eine bestimmte und sicher nicht zu kurze Zeit eingeräumt: μέχρις ἔρχουσι wird vorgelesen, die Homilie erscheint ihr gegenüber als das Secundäre. Und genau dasselbe Verhältnis zeigt uns auch unsere Homilie und die für sie geforderte Lection. Die Homilie ist bedeutend kürzer als die Anagnose, sie tritt bescheiden nach ihr, gleichsam nur als Anhang dazu, auf: nach dem Gotte der Wahrheit spricht der Mensch (19, 1), und giebt, an das Gotteswort anknüpfend, seine νοητεία (vgl. den Gebrauch dieses Wortes Justin I, 67, 4 und das νοητεῖσθαι II Clem 17, 3). Sodann: wenn wir das ἦ in der Justinstelle genau fassen, so besagt es, dass entweder Evangelium oder AT zur Verlesung kommt, aber nicht beides zugleich. Unsere Homilie setzt thatsächlich nur eine Anagnose aus dem AT voraus. Justin stellt weiter die Homilie als eine einfache und schlichte paränetische Ansprache dar. Die Gemeindepredigt befasst sich nach seinen Worten primär nicht mit sublimer Gnosis, tief-sinniger Auslegung, sondern ist vornehmlich eine die sittliche Förderung

bezweckende Paränese. Denselben Sachverhalt zeigt uns unsere Homilie. Der Homilet kümmert sich gar nicht um scharfsinnige Textauslegung¹, nur an einer Stelle exegesierte er ein Stückchen des Textes (2, 1—3), im Übrigen lässt er die Exegese links liegen und hält sich nur an Einzelzitate und die grossen Gesamtstimmungen der Anagnose, einfach und schlicht „zur Nacheiferung um jene Güter“ auffordernd. — Endlich können wir aus der aufgefundenen Combination etwas über die Dauer von Lection und Homilie lernen. Die Verlesung von Jes 54—66 mag etwa eine Stunde in Anspruch nehmen, II Clem vorzulesen dauert ungefähr 30 Minuten. Dies giebt uns also für Anagnose und Homilie ein Zeitmass von etwa 1½ Stunden, eine Spanne, die sicher für jene alten Gemeinden nicht zu lang ist. Denn die für unsere Begriffe sehr viel Zeit in Anspruch nehmende Anagnose darf uns gar nicht überraschen, wenn wir bedenken, dass die kirchliche Vorlesung ja das Hauptmittel war, Kenntnis der heiligen Bücher und ihres Inhaltes unter die Masse der Gemeindeglieder zu bringen: die wenigsten sicher in der Gemeinde konnten lesen oder besaßen die kostbaren Rollen.

Wenn das in der voranstehenden Untersuchung aufgestellte Ergebnis sich als haltbar erweist, dann sind wir gegenwärtig in der Lage, die in der Justinstelle aufgezählten ersten drei Stücke des altchristlichen Gottesdienstes mit Beispielen zu belegen. Wir kennen den Umfang einer gottesdienstlichen Anagnose, wir haben die daran angeschlossene Homilie (II Clem), und wir haben am Schlusse des I Clem ein gutes Beispiel für das Gemeindegebet, das sich nach Justin an die Homilie anschloss.²

¹ Genau und allegorisch-typologische Auslegung des verlesenen Textes wird ja freilich auch in den Christengemeinden vorgekommen sein, vgl. die Ausführungen des Barn. In den Synagogen scheint sie gewöhnlich vorgenommen worden zu sein, vgl. im Philofragment bei Euseb, praep. evang. VIII, 7, 12 f. die Worte: τῶν ἱερῶν δὲ τίς ὁ παρὼν ἢ τῶν γερόντων εἰς ἀναγινώσκει τοὺς ἱεροὺς νόμους αὐτοῖς καὶ καθ' ἕν ἕκαστον ἐξηγεῖται μέχρι σκεδὸν δέλης ὀψίας. — Die Origeneshomilien sind ganz anders als II Clem, sie haben kürzeren Text und exegesieren viel mehr, Orig. selber spricht von Lection und Homilie, als „δι' ἀναγνωσμάτων καὶ διὰ τῶν εἰς αὐτὰ διηγήσεων“ (c. C. III, 50).

² Die oben gegebenen Ausführungen waren lange fertig, als mir Wehofers Untersuchungen zur altchristlichen Epistolographie zu Gesicht kamen. Auf S. 102 ff. findet sich dort eine Ausführung: Ist der II Clem-brief litterarisch ein Brief oder eine Rede?, und W. kommt zu dem Ergebnis, II Clem sei keine bei einer besonderen Gelegenheit in einer Gemeindeversammlung gehaltene Rede, sondern er sei eine von Anfang an für die Veröffentlichung und den buchhändlerischen Betrieb bestimmte Epistel, ein von vornherein für den Büchermarkt bestimmtes Litteraturproduct. Unter den Gründen, die W. zur Stütze seiner Anschauung beibringt, sind am beachtenswertesten diese zwei: 1. II Clem tritt in der Überlieferung als Brief, nicht als Rede auf; 2. 19, 1 (... ἀναγινώσκω ὑμῖν

ἐντευθῆν εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις . . .) kann nicht in einer wirklichen Predigt gesprochen sein, weil doch der betreffende Homilet seine Rede in seiner Gemeinde nicht herunterlesen konnte, sondern die Stelle ist nur zu erklären, wenn II Clem von vornherein (gleichsam als gedruckte Predigt) zum Verlesen bestimmt war. — Die Ansicht W. samt ihrer Begründung ist sehr beachtenswert, und da, wenn sie richtig ist, die Frage nach der Anagnose, die II Clem voraussetzt, hinfällig wird, so ist es meine Pflicht, hier noch ganz kurz die Frage zu erledigen, ob II Clem nicht tatsächlich bloss eine Epistel ist. Als ersten Grund führt W. an: II Clem trete in der Überlieferung als Brief auf, sei eine in Briefform eingekleidete, von vornherein für weitere Kreise berechnete Rede. Das stimmt für die äussere Überlieferung: das Stück ist wohl schon am Ende des 2. Jahrh. oder bald darnach (vgl. Harnack, *Altchr. Litt.* II, 439) als „2. Brief des Clemens an die Korinther“ im Umlauf gewesen. Die Homilie selber aber ist keine Epistel und will keine sein. Soweit musste jede in die Form des Briefes gekleidete Abhandlung die Form wahren, dass sie, wenn schon nichts anderes, doch wenigstens am Kopfe eine Aufschrift und am Ende womöglich einen Gruss aufwies (vgl. das Polykarpmartryrium, Aufschrift und c. 20, und den Schluss des Hebr.). Rätselhaft bleibt ja, wieso bereits in ziemlich früher Zeit, II Clem in der Überlieferung zu der Bezeichnung Brief kam. Aber dies Rätsel müssen wir bestehen lassen, wenn wir es nicht durch Hypothesen lösen wollen, die immer an gewissen Schwierigkeiten leiden werden (Annahme einer Verwechslung mit einem andern „Briefe“, Harnacks Soterhypothese): sicher ist dies, dass II Clem selbst nicht als Brief auftritt. Zu erwägen ist auch der zweite Haupteinwand, den W. gegen den Gelegenheitscharakter von II Clem macht: II Clem 19, 1 könne nicht in einer wirklich gehaltenen Gemeindeansprache stehen, denn man könne doch nicht annehmen, dass der betreffende Homilet seine eigene, von ihm selbst verfasste Rede verlesen habe. Es ist in der That merkwürdig, dass die Rede von ihrem Verfasser vorgelesen wurde, aber wir können es doch nicht als undenkbar bezeichnen, dass eine zu Hause aufgesetzte Rede von ihrem Verfasser mit genauer oder doch starker Anlehnung (auch darauf würde der Ausdruck „vorlesen“ noch passen) an sein Manuskript vorgetragen wurde. W.'s Beweisgründe sind also sehr beachtenswert, aber sie schlagen doch nicht durch. — Dafür, dass der Brief eine wirkliche, in einer bestimmten Gemeinde gehaltene Ansprache ist, spricht W.'s Behauptung gegenüber mehr als eine Stelle des Briefes, vgl. vor allem 18, 2 (καὶ γὰρ αὐτὸς πανθαμαρτωλὸς ὢν καὶ μήπω φεύγων τὸν πειρασμόν, ἀλλ' ἔτι ὢν ἐν μέσοις τοῖς ὀργάνοις τοῦ διαβόλου σπουδάζω τὴν δικαιοσύνην διώκειν, ὅπως ἰσχύω κἀν ἔργῳ αὐτῆς γενέσθαι, φοβούμενος τὴν κρίσιν τὴν μέλλουσαν) und einige andere Stellen in den cc. 17—19, dann weiter 2, 1 ff., das voraussetzt, die Christengemeinde in der Stadt, wo die Homilie gehalten wurde, sei grösser als die Judengemeinde, und endlich die etwas dunkle Stelle 20, 4 . . . καὶ διὰ τοῦτο (nämlich der Habsucht wegen) θεῖα κρίσις ἐβλαψεν πνεῦμα μὴ ὄν δίκαιον καὶ ἐβάρυνε δεσμός. Die Commentatoren, fassen die Stelle entweder als eine Hinweisung auf den Fall des Satans auf, oder sie nehmen die Aoriste der Stelle als gnomische Aoriste. Aber könnte der Homilet mit diesen Worten nicht auf ein uns unbekanntes Ereignis in der Gemeinde, auf ein vermeintliches Gottesgericht innerhalb der Gemeinde, anspielen? Für uns sind seine Worte dunkel, aber die Hörer, die den Vorfall kannten, werden den Hinweis schon verstanden haben. Wenn man die Stelle so auffasst, so folgt aus ihr unmittelbar der Gelegenheitscharakter des II Clem.

[Abgeschlossen am 19. Oktober 1902.]