

## Die Quelle der Philippusgeschichten in der Apostelgeschichte 8, 5—40.

| Von Hans Waitz in Darmstadt.

Die quellenkritische Untersuchung der Apostelgeschichte (AG) hat sich in neuerer Zeit vornehmlich deren erster Hälfte (C. 1—12) zugewandt und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß, wie sonst in den lukanischen Schriften, so auch hier verschiedene literarische Schichten vorliegen, die von dem Autor ad Theophilum verarbeitet worden sind.<sup>1</sup> Ziemlich allgemein werden dazu, um von den Stephanus- und Sauluserzählungen abzusehen, die Geschichten gerechnet, die sich um Petrus gruppieren. Von vielen Forschern, wie Schwanbeck, Hausrath, Davidson, B. Weiß, Sorof, van Manen, Clemen, Hilgenfeld, Soltau, werden sie ausdrücklich unter dem Namen *Historia Petri*, *ἱστορία Πέτρου* oder einem ähnlichen, von andern, wie Keim, Wendt, andeutungsweise als Hauptquelle für C. 1—12 bezeichnet. Auf eine derartige Hauptquelle kommen schließlich auch die andersartigen Quellenhypothesen von Feine, J. Weiß und Jüngst heraus. Nur darüber gehen die Ansichten auseinander, was man ihr im einzelnen zuweisen oder absprechen, insbesondere ob man die Erwähnung des Johannes in diesen Petrusgeschichten als eine spätere Zutat betrachten soll, weil er hier überall nur die Rolle eines Statisten spielt (vgl. 3, 1. 3. 4. 11; 4, 13. 19 mit 3, 6. 7. 12 ff.; 4, 8; 5, 1 ff.; 9, 32 ff. 36 ff.; 10, 9 ff.).

Umsoweniger weiß man mit den Philippusgeschichten 8, 5—40 anzufangen. Soll man sie als ein selbständiges literarisches Ganzes oder als einen ursprünglichen Bestandteil etwa der Petrusgeschichten ansehen, oder wie Hilgenfeld mit der Stephanusgeschichte zu einer Quellenschrift,

<sup>1</sup> Die Literatur findet sich bei W. Heitmüller, Die Quellenfrage in der AG in Theol. Rundschau II. Freiburg 1899. Nachzutragen ist A. Hilgenfeld, *Acta apostolorum*. Berlin 1899. H. J. Holtzmann, Die AG, Handkommentar zum NT 1 2<sup>3</sup>. Tübingen 1901. B. Weiß, *Das Neue Testament III*<sup>2</sup>. Leipzig 1902. W. Soltau, Die Herkunft der Reden in der AG. Z. nt. W. IV. 1903.

πράξεις τῶν ἐπτά, rechnen? Eine neue quellenkritische Untersuchung von AG 8, 5—40 dürfte daher an und für sich, aber auch für die Frage nach den Quellen der AG und deren geschichtlichem Wert überhaupt nicht ohne Interesse und Bedeutung sein. —

Ich wende mich zunächst zu dem Abschnitt 8, 5—25, zu der Erzählung von der Bekehrung des Magiers Simon durch Philippus und seiner Begegnung mit Petrus und Johannes.<sup>1</sup>

In ihrer gegenwärtigen Textgestalt trägt sie unverkennbar die Spuren einer Überarbeitung. So kann V. 10 nicht von demselben Verfasser herühren, von dem V. 9 und V. 11—13 stammen. Denn während Simon dort als eine göttliche Potenz erscheint, wie solche ein ständiges Zubehör gnostischer Systeme sind, ist er in den andern Versen weiter nichts als ein gewöhnlicher Zauberer. Beide Vorstellungen von Simon können nur schwer in Einklang gebracht werden; jene gnostische weist dazu in eine spätere Zeit, in die Zeit der beginnenden Gnosis. Es wird daher V. 10 als eine Interpolation zu betrachten sein. Als Naht, wodurch er mit dem Kontext verbunden worden ist, verrät sich die Wiederholung des Ausdrucks *προσεῖχον* V. 10 in V. 11. Die Hand desselben Überarbeiters zeigt sich wieder in V. 14—18a (*πνεῦμα*) und V. 19b (*ἴνα κτλ.*). Die Handlung, die nach V. 5 und V. 9 in der Stadt Samaria spielt, wird V. 14 ins Land Samaria verlegt, ohne daß diese Vertauschung des Schauplatzes irgendwie begründet wird! B. Weiß findet hierin mit Recht eine Spur der Bearbeitung einer Quellenschrift. Diese tritt noch deutlicher zutage in den Ausführungen dieses Abschnitts über das Vorrecht des apostolischen Amtes, alleiniges Organ der Geistesmitteilung zu sein. Diese Vorstellung, die auch AG 19, 6 wiederkehrt, steht mit der Auffassung von dem Empfang des heiligen Geistes, wie sie sich sonst durchgängig in der AG findet (vgl. 2, 38; 10, 44 u. ö.), so sehr in Widerspruch und trägt so deutlich das Gepräge einer späteren Zeit, der Zeit der Anfänge der katholischen Kirche, daß sie nicht als ursprünglich gelten kann. Überdies weist das Auftreten des Johannes V. 14, das auch im Blick auf V. 20ff. auffällig ist, auf denselben Redaktor hin, der ihn auch sonst eingefügt hat (s. o.). Wie V. 10 sind daher auch V. 14—18a und 19b Interpolationen. So können sie auch — ebenso wie V. 10 — aus dem gegenwärtigen Text leicht herausgenommen werden, ohne daß der Sinn

<sup>1</sup> Vgl. meine Schrift *Die Pseudoklementinen* in TU. N. F. X. 4. Leipzig 1904, 223ff., sowie meinen Artikel *Simon der Magier* in RE<sup>3</sup>. XVIII 352f.

dadurch notlitte. Wird nämlich mit dem Partizip *ἰδών* V. 18 der Partizipialsatz *θεωρῶν τε σημεῖα κτλ.* aus V. 13 aufgenommen, so knüpft der Satz V. 18 b, 19a *προσήνεγκεν αὐτοῖς χρήματα λέγων· ὁτε κάμοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην* unmittelbar an diesen Partizipialsatz an; nur müssen statt der Pluralia *αὐτοῖς* und *ὁτε* die Singularia *αὐτῷ* und *ὁς* eingesetzt werden. Und es ergibt sich unter Ausschaltung der Interpolation der einfache Sinn: Als Simon die Zeichen und Wunder sah, die durch den Apostel (Philippus bzw. Petrus [s. u. S. 343]) geschahen (V. 13), brachte er ihm Geld, um dieselbe Macht zu erlangen (V. 18 b, 19a).

Wie diese Zusätze in V. 10 und V. 14—18a, 19b, so beweist auch der Schluß der Erzählung in unserm Text, daß sie hier nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorliegt. Unvermittelt und unbefriedigend bricht sie V. 24 ab, ohne auf die Fragen Antwort zu geben, die sich von selbst aufdrängen: Sind der erbitterten Auseinandersetzung zwischen Petrus und Simon noch weitere gefolgt? Und wenn ja, wo haben sie sich fortgesetzt? Hat Simon schließlich wirklich Buße getan, oder hat er im Wettstreit mit seinem gottgewaltigen Gegner sein dämonisches Zauberhandwerk weiter getrieben? Unser Text schweigt sich darüber aus. Aber wir müssen annehmen, daß er ursprünglich eine Fortsetzung gehabt hat, und wir dürfen vielleicht aus V. 25 entnehmen, daß sie sich in Jerusalem abgespielt hat.

Diese ältere Vorlage unsres Abschnitts läßt auch der hebraisierende Sprachcharakter an einzelnen Stellen nicht undeutlich erkennen, wo der Pinsel des griechisch denkenden und redenden Redaktors nur leicht über sie hinweggegangen ist. Das offenbaren einzelne Wendungen und Ausdrücke besonders in V. 20 ff., wo, wie oben gezeigt, die Grundschrift in ihrer ganzen Ursprünglichkeit vorliegt. Mögen sie auch aus der LXX belegt werden, so beweisen sie doch in der Art und Anzahl, wie sie hier zusammengestellt sind, in hervorragendem Maße einen Mangel an griechischem Sprachgefühl. Man lese z. B. *οὐκ ἔστιν σοι μέρος οὐδὲ κληρὸς* V. 21 (vgl. Deut 14, 27 *כִּי אֵין לוֹ חֶלֶק וְגַחְלָה אִמְךָ*, außerdem Deut 14, 29; 17, 12; Jes 57, 6), *ἡ καρδία σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα ἐναντι τοῦ θεοῦ*, V. 21 (vgl. Ps. 78, 37 *וְלִבָּם לֹא יִכְוֹן עִמוֹ*), *χολή πικρίας καὶ σύνδεσμος ἀδικίας* V. 23 (vgl. Deut 29, 17 *שָׂרֵשׁ פְּרָה רָאשׁ וְלִעֲנָה* und Jes 58, 6 *חֲרָצְבוֹת רָשָׁע*) sowie die Konstruktionen *εἶναι εἰς* V. 20 und V. 23 (= *הָיָה לְ*) und *μετανοεῖν ἀπό* V. 22 (= *שׁוּב מִן*). All diese Gründe nötigen zu der Annahme, daß AG 8, 5—24 eine Quellenschrift zugrunde liegt, welche in V. 5—9, 11—13, 18b—19a, 20—24 im wesentlichen wiederzufinden ist.

Aber ist sie auch eine Philippusgeschichte gewesen, wie sie sich in der AG einführt, oder eine Petrusgeschichte, wie sie hier endet? Offensichtlich ist Philippus im Anfang der alleinige Held. Sehr bald tritt er aber zurück und gerade da, wo er vor allem hätte hervortreten müssen, bei der Exkommunikation des von ihm in die Christengemeinde aufgenommenen Simon. Zum Schluß verschwindet er völlig. Was sie also anfänglich ist, ist sie zuletzt nicht mehr — eine Philippusgeschichte und, wie die Einführung des Petrus mit der großen Interpolation uns zeigt, will sie das überhaupt nicht mehr sein. Statt dessen enthüllt sie sich hier als das, was sie anfänglich nicht sein will, als eine Petrusgeschichte. Das ist sie aber ursprünglich auch von Anfang an gewesen, wie der Textbefund uns belehrt. Hat nämlich, wie oben dargetan, die große Interpolation V. 14—18a, 19b in der Grundschrift gefehlt, so kann Simon sein Geld anbieten (V. 18b vgl. V. 20) dem Petrus nicht für die ἐξουσία der Geistesmitteilung gemacht haben, sondern für eine andere. Diese kann dann nur die ἐξουσία gewesen sein, *χημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας* zu verrichten. Ist es aber nach V. 18b und V. 20 Petrus, von dem er diese ἐξουσία für sein Geld zu erlangen hofft, dann muß es auch Petrus gewesen sein, der vorher diese ἐξουσία vor den Augen des Simon ausgeübt hat. Dann aber ist es auch Petrus gewesen, der nach V. 5 nach Samarien kam und hier Christus verkündigte, wie er es vorher in Jerusalem und später in Cäsarea getan hat, und allerlei Kranke, Besessene, Gichtbrüchige und Lahme, gesund machte, wie er vorher in Jerusalem gerade solche Kranke, Besessene (5, 15f.) und Lahme (3, 1ff., 5, 15), und ebenso später in Lydda Gichtbrüchige (9, 33; vgl. auch 5, 15) geheilt hat. Nicht Philippus, sondern Petrus hat also nach der Grundschrift auf diese Weise die Bewohner der Stadt Samaria bekehrt, so daß sie sich von ihm taufen ließen, und schließlich auch den Zauberer Simon, der sich an ihn herangemacht hatte, als er die von ihm verrichteten Wunder sah. Dem Petrus hat daher Simon Geld gebracht, damit er dieselbe ἐξουσία erlange. Und wie Petrus ihn deshalb zur Buße auffordert, so ist er es — und er allein, nicht auch Johannes —, dessen Fürbitte Simon erfleht. Nur durch diese Annahme, daß für Petrus nachträglich Philippus eingesetzt worden ist, erklärt sich der sonst höchst merkwürdige Sachverhalt in der Darstellung der AG, daß Philippus, der anfangs die Hauptrolle spielte, am Ende in der Versenkung verschwindet und an seiner Stelle Petrus erscheint.

Damit erledigt sich aber zugleich eine andre Inkongruenz unsrer Erzählung. Handelt es sich nämlich nach ihr um den Diakon Philippus

(6, 5), so fragt es sich, wie er, der nach 6, 1 ff. ausdrücklich auf die Diakonie der Armenpflege beschränkt ist, nun auf einmal dazu kommt, die *διακονία τοῦ λόγου*, die sich nach 6, 4 die Apostel vorbehalten hatten, und überhaupt die ganze apostolische Wirksamkeit (Predigt und Krankenheilungen) auszuüben, die nach der AG sonst Sache des Petrus ist. Diese Frage findet keine genügende Beantwortung, wenn man mit van Manen und Spitta annimmt, es sei hier nicht der Diakon, sondern der Apostel Philippus gemeint. Denn dieser Annahme steht die Auffassung der AG selbst gegenüber, daß der Evangelist Philippus, der nach 8, 5 in Samarien wirkt, nach 8, 40 schließlich nach Cäsarea kommt und dort von Paulus besucht wird, einer von den Sieben war (21, 8). Sie wird auch nicht durch die andre Annahme erledigt, die über die Jerusalemer Christengemeinde hereingebrochene Verfolgung (8, 1) habe ihn zur Evangelistentätigkeit veranlaßt. Denn nach 8, 25 üben sie ja die Apostel noch aus. So bleibt nur unsre Annahme übrig, die alles aufhellt, daß in der Grundschrift nicht der Diakon Philippus, sondern der Apostel Petrus alle diese Funktionen gehabt hat.

Nur so löst sich auch das weitere Rätsel, das unser Text uns aufgibt, daß nach 8, 25 nicht Philippus, sondern Petrus (und Johannes) als Evangelist in Samarien tätig ist, obwohl doch jener nach 8, 5 ff. mit dem denkbar besten Erfolg hier gewirkt hat. Die in 8, 5—24 vorliegende Grundschrift ist keine Philippus-, sondern eine Petrusgeschichte gewesen. Erst der Bearbeiter hat sie, z. T. wenigstens, zu einer Philippusgeschichte gemacht.

Daß er, in dem wir den Autor ad Theophilum sehen, in solcher Weise seine Quellen umgebildet hat, erscheint freilich befremdlich, findet aber seine Analogie und damit seine Erklärung in der schriftstellerischen Freiheit, mit der er sonst sowohl in der AG als auch in seinem Evangelium an seine Quellen herangegangen ist, wie wir dies an der Hand der paulinischen Briefe bzw. der synoptischen Berichte im einzelnen verfolgen können. Es wäre daher nur noch darzulegen, was ihn gerade hier zu solch tiefeingreifenden Änderungen veranlaßt oder bewogen hat. Das wird nach Behandlung der Philippusgeschichte 8, 25—40 gesehen. Vgl. S. 352 ff.

Zuvor gilt es, die für 8, 5—24 als Grundschrift angenommene Petrusgeschichte auf eine festere Unterlage zu bringen, als es mit den Mitteln der Textkritik möglich war, indem ihre Existenz durch Zeugnisse aus der übrigen altchristlichen Literatur, insbesondere aus den apokryphen Petrusakten nachgewiesen werden soll. Dabei mag darauf kein größeres

Gewicht gelegt werden, daß überall da, wo in altchristlichen Schriften der ersten zwei Jahrhunderte und darüber hinaus AG 8, 5—24 nicht direkt zitiert, sondern nur auf den hier geschilderten Vorgang angespielt wird, niemals Philippus, sondern nur Petrus als Gegner Simons genannt wird. Denn dieser Sachverhalt ließe sich einigermaßen auch durch den Schluß der Erzählung 8, 20ff. erklären. Bedeutungsvoller ist es, daß Petrus überall in gleicher Weise auch ohne Johannes und erst in späteren Rezensionen der apokryphen Petrusakten mit Paulus zusammen genannt wird, sowie daß er nirgends wie 8, 14ff. als der Hierarch auftritt, der allein den heiligen Geist spenden kann, noch auch Simon als der Rivale, der sich diese Gabe von ihm erkaufen will. Das weist darauf hin, daß die Interpolation 8, 14ff. hier noch nicht bekannt ist oder trotzdem an einer älteren Tradition zäh festgehalten wird, welche der rekonstruierten Grundschrift entspricht. Vor allem aber — und das ist mehr als ein argumentum e silentio — übernimmt hier Petrus dem Simon gegenüber überall dieselben Funktionen, die in AG 8 Philippus hat. Wenn AG 8, 5ff. erzählt: Φίλιππος . . . ἐκήρυσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν und 8, 12 fortfährt: ἐπίστευσαν τῷ Φιλίππῳ εὐαγγελιζομένῳ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ . . . ὁ δὲ Σίμων καὶ αὐτὸς ἐπίστευσεν, so berichtet Clem. Alex. Strom. VII, 17 ganz ähnlich, nur von Petrus: Σίμων ἐπ' ὀλίγον κηρύσσοντος τοῦ Πέτρου ὑπήκουσεν. Daß sich dies κηρύσσειν nicht auf den Fluch beziehen kann, den Petrus 8, 20ff. über Simon spricht, liegt auf der Hand und ist durch den Sinn ausgeschlossen, den das Wort dem Zusammenhang nach bei Klemens hat. Bezieht es sich aber danach nur auf eine Lehr- und Predigtverkündigung des Petrus, der Simon Gehör schenkt (ὑπήκουσεν), so kann es nur mit dem κηρύσσειν in 8, 5—12 zusammengebracht werden. Klemens, der auch sonst manches von Petrus weiß, was er anderswoher als aus der AG geschöpft hat (vgl. bei Eus. H. E. III. 30. 1. 2), hat offenbar nur von Petrus, aber nicht von Philippus gewußt, daß er dem Simon Christus verkündigt hat. D. h. er hat unsre Grundschrift gekannt. Wenn AG 8, 5ff. von Philippus berichtet, daß er als großer Wundertäter dem Simon entgegengetreten sei, so erzählen das die apokryphen Petrusakten in demselben Zusammenhang von Petrus und erwähnen dabei gerade diejenigen Wunderwirkungen, welche nach AG 8, 7 durch Philippus geschahen, die Heilungen von Besessenen, Gichtbrüchigen und Lahmen (vgl. Act. Petr. c. Sim. ed. Lips. et Bonnet. Lips. 1891. c. 11. 29, sowie das von C. Schmidt in TU. N. F. VIII. 1 herausgegebene koptische Fragment). Ebenso sucht hier Simon mit Petrus nur durch seine Zauberkünste zu rivalisieren, wie

wir das aus AG 8, 13 für die Grundschrift folgerten. Auch diese Petrusakten gehen also nicht auf AG 8, sondern deren Quelle zurück. Wenn sie das Zusammentreffen des Petrus und Simon nicht in Samaria, sondern in Judäa bzw. Jerusalem stattfinden lassen (vgl. l. c. C. 5. 9. 17 [öfters]. 23), so geben sie damit einen neuen Beleg für die Grundschrift der AG. Denn auch sie hat von einem weiteren Zusammentreffen beider Gegner gewußt, das sich aller Wahrscheinlichkeit nach in Jerusalem abgespielt hat (s. o. S. 342). Dasselbe Verhältnis zu der Grundschrift deckt besonders die Stelle im 23. Kapitel der Act. Petr. c. Sim. auf, wo es heißt: Dic, Simon, non tu Hierosolymis procidisti ad pedes mihi et Paulo,<sup>1</sup> videns per manus nostras remedia (= Heilwunder AG 8), quae facta sunt, dicens: Rogo vos, inquit, accipite a me mercedem, quantum vultis, ut possim manum inponere et tales virtutes (= δυνάμεις AG 8, 13). Das ist ja unverkennbar ganz derselbe Zusammenhang zwischen den Heilwundern des Petrus und dem Geldanerbieten Simons, wie wir ihn mit Hilfe der Textkritik für die Grundschrift der AG folgerten. Der Fußfall des Simon, von dem die AG schweigt, ist eine Variante, wie sein unablässiges Weinen, von dem cod. D. 8, 24 berichtet, die übrigen Handschriften aber nichts wissen, und kommt nicht weiter in Betracht. Ebenso wie die Petrusakten verraten noch Didascalia VI, 7 und Eus. H. E. II, 14, 4 Kenntnis einer Überlieferung, welche über den Text der AG hinausweist, indem auch sie den Schauplatz der Handlung nach Judäa bzw. Jerusalem verlegen. Wenn Euseb außerdem erzählt, Simon sei von Petrus in Judäa bei seinen schlechten Taten entlarvt worden und dann gen Westen geflohen, so hat er auch damit eine andre Überlieferung im Sinn, als sie in AG 8 vorliegt. Jedenfalls — das beweisen alle diese Stellen — hat es eine Überlieferung über Petrus und Simon gegeben, welche in wichtigen Punkten von der Darstellung der AG abweicht, und hat sich neben ihr erhalten, auch wo wie in Act. Petr. c. Sim., Clem. Alex., Didascal. und Euseb. Bekanntschaft mit ihr vorausgesetzt werden kann. Stimmt nun diese Überlieferung in allen wesentlichen Zügen mit der Grundschrift überein, die wir nach dem gegenwärtigen Textbefund für AG 8, 5—24 annehmen mußten, so wird sie als Beweis gelten dürfen, daß dieser Grundschrift mehr als eine bloß hypothetische Existenz zugesprochen werden muß. Ebenso wird es als gesichertes Ergebnis unsrer Untersuchung angesehen werden dürfen, daß sie als

<sup>1</sup> Die Worte et Paulo sind ein Zusatz des Redaktors der Petrusakten, der den Paulus auch sonst nachträglich eingefügt hat.

Petrusgeschichte — und nicht als Philippusgeschichte — zu bezeichnen ist, dies um so mehr, als die kanonischen Akten wie die apokryphen Petrusakten auch in andern Partien eine derartige Grundschrift, *πράξις Πέτρου*, postulieren. —

Wie aber stellt es mit der Fortsetzung unsrer Geschichte, mit der Bekehrung des Kämmerers aus dem Mohrenlande AG 8, 25—40? Darf sie noch als eine Philippus- oder muß auch sie als eine Petrusgeschichte betrachtet werden, derart daß seine Bekehrung nicht mehr als ein Werk des Philippus, sondern des Petrus zu gelten hätte? Die Schlußfolgerung liegt nahe: Ist das, was sich 8, 5—24 als Philippusgeschichte einführt, ursprünglich eine Petrusgeschichte gewesen, so auch das, was 8, 25—40 von Philippus erzählt wird. Sind doch beide Geschichten nicht nur äußerlich im Text der AG, sondern auch inhaltlich durch die Notiz 8, 25 verbunden, wonach die Apostel von Samaria wieder nach Jerusalem zurückgekehrt sind. Läßt sich das aber auch beweisen?

Gehen wir auch hier zunächst auf dem Wege der Textkritik vor, so sind wir nicht in der Lage, in dem Maße in 8, 25 ff. wie in 8, 5 ff. Zusätze oder Lücken aufweisen zu können. Doch fällt von vornherein auf, daß unser Text kein klares Bild gibt, wo Philippus zum Beginn unsrer Geschichte weilt. Nach 8, 5 ff. war er in der Stadt Samaria. Ist er nach 8, 25 mit den Aposteln nach Jerusalem zurückgekehrt? Nach dem Zusammenhang wie nach dem Wortlaute kann hier nur von den beiden Aposteln Petrus und Johannes die Rede sein. An sie ist schon wegen 8, 24 zu denken, weil Simon nur an sie seine Bitte gerichtet hat. Nur von ihnen konnte gesagt werden, daß sie nach Jerusalem zurückkehrten (*ὑπέστρεψον*), weil nur von ihnen erzählt war, daß sie aus Jerusalem gekommen waren, wo nur sie nach 8, 1 noch weilten. Und doch müssen wir nach 8, 26 annehmen, daß Philippus wieder in Jerusalem weilt. Den Befehl des Engels: „Mache dich auf auf die Straße, die von Jerusalem nach Gaza führt,“ kann er nur in Jerusalem empfangen haben, wie er auch bald darauf den Eunuchen antrifft, als er gerade von Jerusalem umgekehrt war (*ἦν ὑποστρέψων* 8, 28). Warum wird uns das aber nicht deutlich gesagt, zumal wir von Philippus lange nichts gehört haben? Wir haben oben S. 342 gezeigt, daß hinter 8, 24 eine Lücke anzunehmen ist, die in der Grundschrift durch den Bericht von Jerusalem Verhandlungen des Petrus und Simon ausgefüllt war. Nehmen wir an, daß dieser Bericht mit der Erzählung 8, 26 ff. ursprünglich verbunden war, so wird uns alles klar: Weil unser Text diesen Bericht ausgelassen hat, erzählt

er nichts darüber, wo der lang vermisste Philippus weilte. Dazu kommt ein andres, was zugleich diesen Sachverhalt weiter aufhellt. Wenn nämlich Jerusalem die Station ist, von der Philippus zur Bekehrung des äthiopischen Eunuchen aufbricht, so besteht hier insofern ein Widerspruch, als kurz vorher (8, 1, vgl. 8, 4. 5) erzählt worden ist, Jerusalem sei infolge der großen Verfolgung von allen, auch von Philippus, verlassen worden und nur die 12 Apostel seien hier zurückgeblieben. Haben also nach dieser Vorstellung von den Aposteln, die mit der 8, 14 ff. dargelegten völlig harmoniert, nur sie in Jerusalem zurückbleiben können oder dürfen, wie kann es ein Diakon wagen, dorthin zurückzukehren? War er nach 8, 1 unwert, im Kreise der 12 Apostel zurückzubleiben, wie ist er nun auf einmal würdig geworden, in diesen Kreis einzutreten? Diesen Widerspruch hat der Verfasser von AG 8 gefühlt. Trotzdem läßt er ihn in seiner Darstellung bestehen und zwar aus dem Grunde, weil er aus einer Quellenschrift schöpfte, die Jerusalem als Ausgangspunkt für die Reise zur Bekehrung des Eunuchen angab.\*

Wie aber diese widerspruchsvolle Unklarheit in der Ortsbestimmung, so läßt sich auch die auffällige Genauigkeit in der Zeitbestimmung (κατὰ μεσημβρίαν 8, 25)<sup>1</sup> kaum anders als durch die Benutzung einer Quellenschrift erklären. Nach der Darstellung der AG hat Philippus längere Zeit in Samaria geweiht. Und nun heißt es auf einmal von ihm: Gegen Mittag soll er eine andre Reise antreten. Hier macht die Erzählung der AG einen Sprung, weil sie — so versuchen wir ihn uns verständlich zu machen — über eine Lücke zu der Grundschrift wieder zurückkehrt, wo sich diese Zeitbestimmung aus dem Zusammenhang ungesucht ergeben haben wird.

Aus dem weiteren Inhalt der Erzählung hebt J. Weiß<sup>2</sup> als bemerkenswert hervor die Anknüpfung der Philippuspredigt an Jes 53 (8, 32) und sieht darin ein Merkmal für den judenchristlichen Charakter der von ihm hier angenommenen Quellenschrift. Wichtiger erscheint es, daß sich auch 8, 26 ff. wie 8, 5 ff. nicht wenige Hebraismen finden, welche die Benutzung ein- und derselben Quellenschrift verraten. So führt uns schon gleich am Anfang der Satz ἄγγελος κυρίου ἐλάλησεν πρὸς Φίλιππον λέγων (8, 26) auf hebräisches Sprachgebiet; denn sowohl der ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ als auch das אֲנִי הָיִינוּ אֲנִי ׀ ׀ ׀ ׀ ׀ ist hebräische Eigentümlichkeit. Dorthin weisen auch die Wendungen ἀνάστηθι καὶ πορεύου (8, 26) und καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη

<sup>1</sup> Denn so und nicht als Ortsbestimmung ist dieser Ausdruck aufzufassen. Vgl. AG 22, 6 sowie E. Nestle in St. u. Kr. 65. Gotha 1892. 335—337.

<sup>2</sup> Das Judenchristentum usw. St. u. Kr. 66. Gotha 1893. 503 Anm.

(8, 27), wie Grimm, *Lexicon Graeco-Latinum*.<sup>2</sup> Lips. 1879. p. 31 zu ἀνι-  
 κτημι bemerkt: Eodem modo hebr. אָנִי, imprf. אָנִיִּי verbis eundi, profi-  
 ciscendi al. praemittitur e notissimo orientalium more, quo nihil omittitur,  
 quod ad plenam actionis vel rei imaginem adumbrandam spectat, unde  
 olim אָנִיִּי et ἀναστάς interdum redundare male docebatur. Hebräisch  
 klingt die nachgestellte Erklärung zu ὁδός (8, 26): αὕτη ἐστὶν ἔρημος (אֵיִתָּה  
 הַרְרָה) und ebenso ungrischisch der Titel des Eunuchen (8, 27): ἀνὴρ  
 Αἰθίοψ εὐνοῦχος δυνάστης Κανδάκης βασιλέως. Von dem vorangestellten  
 καὶ ἰδοὺ aber, das auch 8, 36 wiederkehrt, bemerkt wiederum Grimm l.c.  
 p. 206: ἰδοὺ particula demonstrativa . . . ex imitatione hebr. הִנֵּה frequen-  
 tissime usurpari solita und weiter p. 207: hebr. הִנֵּה ἰδοὺ et καὶ ἰδοὺ  
 ante nominativum, quem nullum sequitur verbum praedicatum. Eine recht  
 deutliche Spur der Grundschrift ist es, wenn für Jerusalem in 8, 27 die  
 hebräische Form Ἰερουσαλήμ, an den Stellen aber, wo der Redaktor spricht  
 8, 1; 8, 14 (die große Interpolation) und 8, 25 die griechische Form Ἰερο-  
 σόλυμα steht. Es ist also dasselbe fremdartige Material hebräischen Ur-  
 sprunges, das der griechische Autor ad Theophilum auch 8, 26ff. in sein  
 Werk eingefügt hat, und es wird daher der Schluß erlaubt sein, daß es  
 ein- und dieselbe Quellenschrift ist, die er dazu benutzt hat, daß also  
 auch 8, 26ff. ursprünglich eine Petrusgeschichte war.

Zu diesem Ergebnis gelangen wir, wenn wir unsern Abschnitt nicht  
 bloß für sich, sondern auch in dem Zusammenhang betrachten, in dem  
 er in der AG steht. Wir wollen dabei nicht noch einmal hervorheben,  
 daß eine evangelistische Tätigkeit des Diakons Philippus auch hier auf-  
 fällig ist. Soll sie ihm trotzdem einmal zugestanden sein, so mag man  
 es erklärlich finden, daß er sie gelegentlich auf seiner Flucht aus Jeru-  
 salem in Samaria ausübt. Aber nach den kirchlichen Vorstellungen  
 der AG ist es wenig verständlich, daß er sie berufsmäßig betrieben  
 haben soll. Von ihrem geschichtspragmatischen Standpunkt aber muß es  
 geradezu rätselhaft erscheinen, daß nun gerade er, ein Diakon, und nicht  
 ein Apostel erwählt sein soll, als erster die Botschaft von Jesus einem  
 Nichtjuden, der als Verschnittener noch nicht einmal ein wirklicher  
 Proselyt war und dazu als Schatzmeister der äthiopischen Königin sich  
 in so bevorzugter gesellschaftlicher Stellung befand, zu bringen und ihn  
 durch die Taufe in die christliche Gemeinde aufzunehmen. Ein Petrus  
 bedarf nach der Darstellung der AG 10; 11 einer ganz außerordentlichen  
 himmlischen Bestätigung, um das gleiché Wagnis, die Taufe des Heiden  
 und Proselyten Kornelius von Cäsarea, zu unternehmen und zu rechtfertigen,  
 und ein Philippus, der doch sonst sogar der apostolischen Approbation

bedarf (8, 14ff.), soll vor ihm dasselbe ohne jede göttliche und menschliche Vollmacht getan haben!

Nicht weniger muß es auffallen, daß Philippus der erste Missionar gewesen sein soll, der nicht nur nach 8, 5ff. in ganz Samaria, sondern auch nach 8, 40 in allen Städten des ganzen Küstenstrichs von Asdod bis Cäsarea das Evangelium verkündigt habe. Wie wir aus der AG selbst entnehmen, hat auch Petrus hier gewirkt. Nach 8, 25 sowie 9, 31, 32 war Samaria auch sein Missionsfeld. Nach 9, 32, 36; 10, 1ff. hat er ganz dieselbe Missionsreise wie Philippus gemacht und dazu genau in derselben Richtung. Wie Philippus nach 8, 40 von Asdod bis Cäsarea d. h. auf der Strecke missioniert hat, auf der auch die Städte Lydda und Joppe liegen, so hat auch Petrus in beiden Städten und schließlich in Cäsarea gewirkt und hier viele zum Glauben bekehrt. Dazu wird seine Missionsreise mit ähnlichen Worten erzählt wie die des Philippus. Man vergleiche:

8, 40

9, 32

Φίλιππος δὲ εὐρέθη εἰς Ἀζωτον καὶ ἐγένετο δὲ Πέτρον διερχόμενον διὰ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάντων κατελθεῖν καὶ πρὸς τοὺς πάσας ἕως τοῦ ἔλθειν εἰς Καισαρίαν. ἄγιους κτλ.

Soll man vielleicht annehmen, daß Petrus überall nur ein Nachtreter des Philippus war? Das ist mit der führenden Stellung völlig unvereinbar, die er wie nach Gal 2, so auch nach der AG auf dem palästinensischen Missionsgebiet hatte. So wird man, wenn man auch die literarische Beziehung zwischen beiden Reiseberichten vergleicht, zu dem Schluß gedrängt, daß das, was von der Missionsreise des Philippus erzählt ist, in der Grundschrift nur eine Beschreibung der Missionsreise des Petrus war. Erst der Bearbeiter der Grundschrift hat den Philippus an Stelle des Petrus eingesetzt. Doch hat er dabei den Ruhm des Petrus, der erste große Missionar auch unter den Nichtjuden auf dem palästinensischen Missionsgebiet gewesen zu sein, nicht schmälern können noch wollen. Darum hat er ihn schließlich doch noch nach Samaria gerufen, wo schon Philippus gewirkt hat, und ihn als Evangelist πολλὰς κώμας τῶν Σαμαριτῶν besuchen lassen. Darum hat er ihn nochmals von Jerusalem διὰ πάντων bis nach Lydda reisen und viele Bewohner dieser Stadt zum christlichen Glauben bekehren lassen, obwohl er die Bekehrung des Eunuchen auf dem Wege dorthin auf Rechnung des Philippus gesetzt hat. Darum hat er ihn schließlich auch in Cäsarea wirken lassen, obwohl doch Philippus nach 8, 40 damals dort war und — nach der Taufe des äthiopischen Eunuchen — zur Taufe des römischen Hauptmanns dieselbe Befähigung hatte wie Petrus.

Dazu kommt noch eine Erwägung. Betrachtet man den ganzen Abschnitt der AG, in dem die Philippusgeschichte 8, 5—40 sich befindet, vom Standpunkt der Quellenkritik, so wird man mit Sorof, van Manen, Spitta und J. Weiß leicht erkennen, daß der Bericht über die Missionstätigkeit des Petrus 9, 32ff. unmittelbar und — wie gezeigt — z. T. wörtlich den Bericht über die des Philippus aufnimmt und zwar ganz in derselben Weise, wie der Bericht über die Christenverfolgung unter Saulus 9, 1ff. denselben Gegenstand wieder aufnimmt, der 8, 3 eingeleitet worden ist. Dieser Zusammenhang kann nicht zufällig sein. Wie vielmehr 9, 1ff. inhaltlich und literarisch mit 8, 3 zusammengehört, so auch 9, 32ff. mit 8, 40 bzw. 8, 5—40. Ist aber 9, 32ff. ein Abschnitt aus alten Petrusakten, wie solche auch sonst in der AG verarbeitet vorliegen, dann muß das auch von 8, 5—40 gelten. Unsre Philippusgeschichte ist weiter nichts als ein umgearbeitetes Stück alter Petrusakten. Hier wie dort derselbe Inhalt — ein großer Apostel, der das Evangelium verkündet und in der Kraft Gottes Wunder tut und so Einzelne wie Massen zum Glauben bringt; hier wie dort dieselbe Tendenz — das Christentum, die Religion, welche über die Mauern Jerusalems und die Schranken des Judentums hinaus wirken muß; hier wie dort dieselbe Vorstellungswelt im einzelnen, derselbe Engel, hier und dort auch πνεῦμα genannt, der in gleicher Weise bedeutungsvoll in die Handlung eingreift (vgl. 8, 26. 39 bzw. 10, 3. 19, außerdem in den Petrusgeschichten 5, 19; 10, 22; 12, 7. 23);<sup>1</sup> hier wie dort dieselbe Sprache mit den gleichen Orientalismen: Das alles macht es uns unzweifelhaft, daß es auch eine Quelle ist, aus der beides geflossen ist, alte πράξεις Πέτρου.

In dieser Auffassung darf uns noch eine letzte Beobachtung bestärken. Hat sich die Geschichte von dem samaritanischen Magier auch in der übrigen altchristlichen Literatur als eine ursprüngliche Petrusgeschichte nachweisen lassen, so findet sich, soweit ich sehe, für die Geschichte von dem äthiopischen Eunuchen, ein gleicher Beleg nicht. Nur auf eine Stelle darf vielleicht hingewiesen werden, die, für sich betrachtet, belanglos wäre, aber in diesem Zusammenhang unsre Aufmerksamkeit verdient. Dieselben Petrusakten, die uns von dem Zusammentreffen des Petrus und Simon auf Grund einer von AG 8, 5 ff. abweichenden Überlieferung berichten, bringen — und zwar in einem Kapitel, worin auch jenes Zusammentreffens gedacht ist (Act. Petr. c. Sim. c. 5) — eine Erzählung von der Taufe, die Petrus auf seiner Seereise von Cäsarea nach Rom an dem Steuermann des Schiffes Theon vornimmt. Vergleicht man

<sup>1</sup> In AG erscheint er sonst nur noch 27, 23 und hier nur im Traum.

sie mit der Erzählung über die Taufe des Eunuchen, so erkennt man, daß sie in manchen Einzelheiten dieser nachgebildet ist. Wie Philippus dem Eunuchen die frohe Botschaft von Jesus verkündet, so setzt auch Petrus dem Theon zunächst die Großtaten Gottes auseinander. Wie dann der Eunuch bei dem Wasser fragt: „Sieh, hier ist Wasser, was hindert, mich taufen zu lassen?“, so wendet sich auch Theon an Petrus mit der Bitte: „Wenn du mich für würdig halten willst, mich in das Zeichen des Herrn einzutauchen, so hast du hier Gelegenheit.“ Wie es zuletzt von dem Eunuchen heißt, daß er seines Wegs fröhlich gezogen sei, so auch von Theon, daß er aus dem Wasser stieg, fröhlich in großer Freude. Selbstverständlich kann dem Verfasser der Petrusakten bei dieser Nachbildung die Erzählung von Philippus und dem Eunuchen vorgeschwebt haben. Nach dem Gesetz der Ideenassoziation ist es aber wahrscheinlicher, daß es eine Geschichte von Petrus und dem Eunuchen war. Ist er doch auch kurz vorher nicht unsrer AG, sondern ihrer Grundschrift gefolgt, wenn er sagt: Petrus habe den Simon aus Judäa vertrieben, nachdem er ihn als Magier erwiesen habe.

Wir dürfen daher auch nach dieser Seite das Ergebnis unsrer Untersuchung als gesichert ansehen, daß der ganze Abschnitt 8, 5—40, von den Interpolationen abgesehen, in der Grundschrift keine Philippus-, sondern eine Petrusgeschichte, ein Abschnitt alter Petrusakten gewesen ist.

Wie aber ist es dann zu erklären, daß der Autor ad Theophilum an Stelle des Petrus, den ihm seine Vorlage bot, den Philippus einsetzte? Eine bestimmte Tendenz kann er dabei nicht gehabt haben, da er sonst, wie oben gezeigt, den Petrus ungestört seines Apostelamts walten läßt. Was ihn dazu verleitet hat, kann nach dem literarischen Befund nur ein Doppeltes gewesen sein: einerseits die Vorstellungen, die er von dem Apostolat und Diakonat der Urgemeinde hatte, andererseits die historischen Mitteilungen, die er in seinen Quellenschriften fand. Suchen wir von hier aus einen Einblick in die Werkstatt seiner schriftstellerischen Tätigkeit zu gewinnen, so finden wir zunächst in 8, 1. 4 die Bemerkung, die aller Wahrscheinlichkeit nach sein alleiniges literarisches Eigentum ist: Infolge der großen Christenverfolgung, die über die Gemeinde in Jerusalem hereinbrach, hätten sich alle über die Länder Judäas und Samariens zerstreut und dabei das Evangelium verkündet, alle *πλήν τῶν ἀποστόλων*. Solange nach dieser Geschichtsbetrachtung die Apostel in Jerusalem ausharren mußten, konnten sie — und so auch Petrus — eine apostolisch-evangelistische Tätigkeit nicht ausüben, wie denn auch Petrus sie nach

9, 31. 32 erst dann wieder aufnahm, als die Gemeinde wieder allenthalben Frieden hatte. Nun aber war in der Quellenschrift der AG, den Petrusakten, erzählt, daß Petrus, nachdem er durch seine Predigten und Krankenheilungen nicht bloß die Jerusalemische Bevölkerung (vgl. 2, 1 ff.; 3, 1 ff.; 5, 13), sondern auch τὸ πλῆθος τῶν περὶ πόλεωv Ἰερουσαλήμ (5, 16)<sup>1</sup> erregt hatte, nach der Stadt Samaria hinabgezogen war, um auch hier Christus zu verkünden und allerlei Kranke zu heilen (8, 5 ff.), sowie daß er hierauf, nach Jerusalem zurückgekehrt, in anderer Richtung, nach dem Küstenstrich von Gaza bis Cäsarea, ausgezogen sei, um in gleicher Weise das Evangelium zu verkünden sowie allerlei Heilwunder zu verrichten (8, 26. 40; 9, 31 f. 36 ff.; 10, 1 ff.). Konnte er nun nach 8, 1. 4 Jerusalem in jener Zeit nicht verlassen haben, so mußte ein anderer für ihn eintreten, dessen evangelistische Wirksamkeit freilich trotzdem zum Teil wenigstens einer Ergänzung durch die Apostel, insbesondere durch Petrus bedurfte (8, 1. 4 ff.). Da bot sich als Ersatzmann der Diakon Philippus.

Daß aber gerade er dazu ausersehen wurde, hatte seine besonderen Gründe. Wie das Kollegium der 12 Apostel, so hatte auch das Kollegium der 7 Diakonen (6, 1 ff.) in den Augen des Verfassers der AG eine höhere Bedeutung gewonnen, als es sie anfänglich gehabt hat. Überdies hatte der erste unter ihnen, Stephanus, tatsächlich schon in Jerusalem eine Wirksamkeit entfaltet, die weit über sein Diakonenamt hinausging, wie eine andere Quellenschrift dargelegt hatte (6, 1 ff.). Sollte das nicht auch bei dem zweiten unter den Sieben, Philippus, der Fall gewesen sein? Nachrichten, die eine solche evangelistische Tätigkeit desselben bezeugten, waren nicht vorhanden. Aber eine Notiz, die sich in einer Quellenschrift ersten Ranges vorfand, erschien wohl bedeutungsvoll genug, um den Mangel an andern urkundlichen Urkunden auszugleichen und Licht über seine Wirksamkeit zu bringen. In dem Bericht über die Reise des Paulus, in dem sogenannten Wirbericht, AG 21, 8, war ein Evangelist Philippus genannt, der mit seinen vier prophetischen Töchtern damals in Cäsarea wohnte. Allerdings die ganze kirchliche Tradition, die durch keine geringeren Gewährsmänner als Papias von Hierapolis, Polykrates von Ephesus und Klemens von Alexandrien gedeckt ist, wie auch die ältere montanistische,<sup>2</sup> sah in diesem Vater der prophetischen Töchter, der später in Hierapolis beigelegt wurde, den Apostel Philippus. Nur

<sup>1</sup> Man beachte auch hier die hebräische Form des Namens, die auf eine Quellenschrift schließen läßt.

<sup>2</sup> Vgl. dazu P. Corssen, Die Töchter des Philippus in dieser Zeitschrift II. 1901. 294 f.

ihn und keinen andern kann auch der Wirbericht gemeint haben, wenn der ihn als εὐαγγελιστής bezeichnete. Denn wie die Apostel selbst oft οἱ εὐαγγελιστάμενοι genannt wurden, so galten die Evangelisten in ältester Zeit den meisten einfach als Apostel.<sup>1</sup> Was wußte jedoch der Autor ad Theophilum von einem Evangelisten? Ein Zwölfapostel kann das doch nicht gewesen sein; denn ein solcher hätte doch auch durch seinen Titel gekennzeichnet sein müssen; und nun gar ein Zwölfapostel mit vier Töchtern! Aber von einem Diakon Stephanus hatte er gelesen, daß er auch evangelisiert hatte. Ein Diakon mochte wohl auch Evangelist genannt werden können. Der „Evangelist“ Philippus in Cäsarea, von dem der Wirbericht erzählt, konnte darum kein andrer gewesen sein, als einer von den Sieben, der zweite in der Reihenfolge nach Stephanus. Das war das Ergebnis seiner Überlegungen, das er denn auch nicht versäumte, dem Wirbericht erklärend hinzuzufügen.<sup>2</sup> Wenn nun dieser Philippus, der doch früher in Jerusalem gewesen, zur Zeit des Paulus in Cäsarea wohnte, so mußte er damals dorthin gereist sein, als nach dem Tode seines Amtsgenossen Stephanus alle Jerusalem verließen, alle außer den Aposteln. Das konnte selbstverständlich nur der Diakon gewesen sein und nicht der Apostel Philippus, der doch wie Petrus und die andern in Jerusalem bleiben mußte. Auf diese Weise aber ist er das geworden, was vorher der erste unter den Sieben war, ein Evangelist, εὐαγγελιστάμενος περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ δνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ (8, 12; vgl. 8, 4. 35). Darum muß es dieser Philippus gewesen sein, — und nicht Petrus, wie seine Quellenschrift erzählte, — der damals nach Samaria kam und alsdann über Gaza und Asdod nach Cäsarea gelangte, wo ihn dann Paulus besuchte. — Wie ist es aber mit seinen prophetischen Töchtern gegangen, die in Cäsarea bei ihm wohnten und später mit ihm nach Hierapolis zogen? Hat er in Jerusalem noch keine Töchter gehabt und sie deshalb auf seiner Flucht bzw. Missionsreise auch nicht mitnehmen können? Oder sind sie ihm erst in Cäsarea geboren worden? Wir verstehen es, warum sich der Verfasser der AG, obwohl er über die Reise des Philippus von Jerusalem nach Cäsarea genaueres zu erzählen weiß, über seine Töchter ausschweigt. In seiner Quellenschrift, aus der er die andern Erzählungen nahm, stand davon nichts. Denn sie handelte nicht von Philippus, sondern von Petrus, an dessen Stelle erst er den Philippus einsetzte. —

<sup>1</sup> Vgl. A. Harnack, Die Mission. Leipzig 1902. 254. Anm. 1.

<sup>2</sup> Ich betrachte also die Worte ὅτις ἐκ τῶν ἑπτὰ als Zusatz, ähnlich wie Gieseler und Renan; vgl. F. Sieffert, Art. Philippus der Evangelist in RE<sup>3</sup> XV. 335.

Die Quelle der Philippusgeschichten AG 8, 5—40 sind also alte Petrusakten gewesen. Steht dies Ergebnis unsrer Untersuchung fest, so löst sich die Quellenfrage der AG wesentlich einfacher und leichter, als es bisher möglich war. Denn damit sind Petrusakten als eine Hauptquelle der AG festgestellt.<sup>2</sup> Zugleich aber ist damit der Kritik neues Material gegeben, um zu untersuchen und nachzuweisen, wo sonst noch in der AG diese Petrusakten als Quelle vorliegen. Dabei wird sich ergeben, daß sie den Kern aller jener halb historischen, halb legendarischen echt volkstümlichen Erzählungen in der AG bilden, deren Held der evangelisierende und Wunder vollbringende Petrus ist—und deren Leitmotiv, soweit es sich aus der AG feststellen läßt, die Ausbreitung des Christentums von Jerusalem bis nach Cäsarea ist. Vielleicht ist es dann möglich, ihren Faden, der AG 12, 17 mit der rätselvollen Bemerkung ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον abbricht, auch in der übrigen altchristlichen Literatur da und dort bloßzulegen und weiterzuführen. Jedenfalls vereinfacht und erleichtert sich mit Erkenntnis dieser Quellenschrift in der AG die Aufgabe, die Fäden sonstiger Quellenschriften aufzufinden, welche etwa hier noch vorhanden sind.

Durch die Feststellung des ursprünglichen Charakters der Philippusgeschichten in AG 8 wird aber nicht nur die Quellenfrage der AG, sondern auch manches Geschichtsproblem des apostolischen Zeitalters in ein neues Licht gerückt. Insbesondere wird für die Frage nach der Bedeutung des Apostolats, Diakonats und Evangelistenamts und für die Frage nach dem Verhältnis der petrinischen Mission zur paulinischen sowie des Judenchristentums zum Heidenchristentum die Erkenntnis alter Petrusakten als einer Quellenschrift auch für AG 8 nicht ohne Bedeutung sein, einerlei, wie man über ihren geschichtlichen Wert urteilen möge.

<sup>2</sup> Auch A. Harnack, Lukas der Arzt, Leipzig 1906, welche Schrift mir erst nach Abschluß des Manuskriptes in die Hände kam, hält es für überwiegend wahrscheinlich, wenn auch keineswegs gewiß, daß den Petrusperikopen eine aramäische Quellenschrift zugrunde liegt. Für die Philippusgeschichten ist er jedoch geneigt, eine weitere Quelle, den mündlichen Bericht des Evangelisten Philippus selber, anzunehmen, obwohl er sich dem Eindruck nicht verschließen kann, daß beide, die Petrus- und Philippuserzählungen, miteinander verklammert sind (vgl. a. a. O. S. 84f., 88 u. Anm. 4, 107ff., sowie 28). Inwiefern sie nicht erst künstlich verklammert, sondern ursprünglich verbunden gewesen und dann zertrennt worden sind, hat meine Abhandlung gezeigt, deren gesamte Beweisführung und Ergebnisse übrigens kaum berührt werden, auch wenn man mit Harnack den Wirbericht nicht, wie hier S. 353f. vorausgesetzt ist, als Quelle, sondern als Werke des Autors ad Theophilum betrachtet.