

Zur Vorgeschichte des Evangelienkanons.

Von Oberlehrer D. Erwin Preuschen.

Warum hat die christliche Kirche vier Evangelien und nicht nur ein einziges? Diese Frage ist auf dem internationalen Historikerkongress in Rom 1903 von Harnack aufgeworfen worden.¹⁾ Die Erklärung, die Harnack zur Beantwortung dieser Frage vorgetragen hat, mag hier auf sich beruhen. Aber soviel ist jedenfalls deutlich, dass damit ein wichtiges Problem gestellt ist. Die Kirche hat sich, indem sie vier Evangelien statt eines einzigen mit kanonischem Ansehen ausstattete, eine Schwierigkeit geschaffen, die oft genug empfunden worden ist und gerade von den besten Theologen am meisten. Die vier Berichte über das Leben Jesu, die nebeneinander herlaufen, zeigen doch im einzelnen so starke Differenzen, dass keine exegetische Kunst sie wegzudeuten vermag. Schon in der ältesten Zeit hat man die Schwierigkeit gespürt. Der erste grosse Exeget der christlichen Kirche, zugleich einer ihrer grössten Theologen überhaupt, hat mit Rücksicht auf die vielfachen Widersprüche der vier Evangelien geschrieben:²⁾ „Man muss behaupten, dass die Wahrheit in bezug auf die verschieden überlieferten Stoffe in ihrem geistigen Gehalt liegt, da die Menge, wenn die Widersprüche nicht gelöst werden, leicht den Glauben an die Evangelien überhaupt verliert, als seien sie nicht wahr oder nicht im göttlichen Geist geschrieben oder nicht sorgfältig aufgezeichnet. Denn das eine wie das andere gilt als charakteristisch für diese Schriftenklasse.“ Origenes führt dann solche Widersprüche an: „Wer die vier Evangelien für verbindlich ansieht, aber der Meinung ist, dass die scheinbaren Widersprüche nicht durch die allegorische Auslegung beseitigt werden, der soll mir Antwort geben auf die oben berührte Schwierigkeit, dass die vierzig tägige Versuchung Jesu keinen Raum hat in dem Johannesevangelium; er soll sagen, wann Jesus nach Kapernaum gekommen ist. Denn wenn sechs Tage nach seiner Taufe die Hochzeit zu Kana stattgefunden hat, so können offenbar die Angaben von seiner Versuchung, seiner Anwesenheit in Nazareth und der Gefangennehmung des Johannes nicht stimmen.“ Origenes und nach ihm zahlreiche andere suchte der Schwierigkeiten, die in diesen und ähnlichen Widersprüchen lagen, dadurch Herr zu werden, dass er die Geschichten nicht eigentlich als Geschichten ansah, sondern als Sinnbilder und Typen tieferer, geistiger Wahrheiten, wozu ihm die platonische Philosophie den Weg gezeigt hatte. Auch der jüdische Philosoph, der in Alexandria jüdischen Glauben und griechische Philosophie miteinander zu vermählen suchte, Philo, hat die Geschichtserzählungen des Alten Testaments nicht anders behandelt.

¹⁾ Vgl. das Résumé des Vortrags in den Studi religiosi 1903, p. 227 ss. Wiederabgedruckt in den Reden und Aufsätzen II, S. 239 ff. Leider ist der Auszug so knapp gehalten, dass die Begründung von Harnacks These nicht in allen Einzelheiten deutlich ist.

²⁾ Origenes, Johanneskommentar X, 3, 10 (S. 172, 19 ff. meiner Ausgabe).

Die spätere Zeit hat sich dann immer und immer wieder mit diesem Problem abgeben müssen. Eusebius von Cäsarea schrieb eine eigene, leider verlorengegangene Schrift „von den Widersprüchen in den Evangelien“, ohne doch diese Widersprüche selbst beseitigen zu können.¹⁾ Man hat sie zwar teils wegerklärt, teils einfach ignoriert. Aber zu keiner Zeit hat es an Leuten gefehlt, die an den Widersprüchen eben solchen Anstoss nahmen, wie viele Christen schon zu den Zeiten des Origenes. Die neuere Aufklärungszeit hat daraus ebenso wie schon der Philosoph Celsus in seinem „wahren Wort“ im Jahre 178 n. Chr. die Gründe abgeleitet, die für die Unglaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte überhaupt sprechen. Dass diese Schwierigkeiten, die zu allen Zeiten vorhanden waren, auch stets als solche empfunden worden sind, geht aus dem Gesagten hervor. Es lässt sich aber auch noch aus einer andern Tatsache erschliessen.

Man hat schon sehr frühe angefangen, für den kirchlichen Gebrauch die vier Evangelien zusammenzuarbeiten, so dass es in der Tat ein Evangelium statt der vier gab. Der erste uns bekannte Versuch ist von Tatian gemacht worden. Dieser, von Geburt ein Syrer, griechisch gebildet und durch Justin den Märtyrer in der christlichen Lehre unterrichtet, hat eine Harmonie aus den vier Evangelien hergestellt, der er den Titel „Diatessaron“, d. h. Vierklang, gab. Die Abfassungszeit der Arbeit ist nicht mehr zu bestimmen. Wenn sie noch in Rom entstanden ist, so würde sie noch vor das Jahr 172 fallen; wäre sie nach der Rückkehr Tatians in seine Heimat verfasst, so bleibt die Zeit 172–180 offen.²⁾ Da man in dem Abendland kaum etwas von dem Werk wusste, so ist es nicht wahrscheinlich, dass es hier verfasst worden ist. Doch darf man nicht vergessen, dass Tatian nach dem Tode seines Lehrers Justin der Kirche den Rücken gekehrt und eine Sekte, die Enkratiten, gebildet hat.³⁾ Das könnte dazu beigetragen haben, die Arbeit über die Evangelien der Vergessenheit zu überliefern, da es nicht bezweifelt werden kann, dass Tatian in ihr seine von der Kirchenlehre abweichenden Ansichten hat wirksam sein lassen.⁴⁾ Auch über die Sprache, in der das Diatessaron verfasst war, bestehen Meinungsverschiedenheiten. Während man früher wohl allgemein annahm, dass das Diatessaron zunächst in griechischer Sprache verfasst worden sei, dass sich dann die syrische Kirche das Werk durch Übertragung angeeignet habe, wollte Zahn den Nachweis führen, dass die syrische Sprache das Ursprüngliche sei, dass das Diatessaron nicht griechisch existiert habe.⁵⁾ Seine Gründe sind einerseits der Geltungsbereich des Werkes. In der Tat lassen sich Spuren der Benutzung ausserhalb Syriens nicht nachweisen. Ferner spreche dafür die Tatsache, dass man im Abendlande keine Kunde von dem Werke besessen habe ausser der, die durch den in Palästina ansässigen Bischof von Cäsarea, Eusebius, vermittelt worden sei. Dieser schreibt in seiner Kirchengeschichte IV, 29, 6: „Tatian verfasste irgendwie eine Verknüpfung und Zusammenstellung der Evangelien und nannte sie „den Vierklang“ (τὸ Διὰ τεσσάρων), die bis auf den heutigen Tag bei einigen in Gebrauch ist.“ Durch den Ausdruck οὐκ οἶδ' ὅπως . . . συνθείς hat Eusebius offenbar andeuten wollen, dass er das Werk nicht aus eigener Anschauung kannte, sondern nur vom Hörensagen etwas von seiner

¹⁾ Vgl. über die Schrift Lightfoot in Diction. of Christ. Biogr. II, p. 338*. Harnack, Chronologie II, S. 124. Meine Bemerkungen bei Harnack, Altchristl. Literaturgesch. I, 577 u. Real-Enzyklop. f. Theol. V, S. 616, 6 ff.

²⁾ Vgl. Harnack, Chronologie I, S. 289.

³⁾ Irenäus, I, 28, 1: Τατιανοῦ τινος πρώτως ταύτην εἰσενέγκοντος τὴν βλασφημίαν. Ὅς Ἰουστίνου ἀκροατῆς γεγονῶς ἐφ' ὅσον μὲν συνὴν ἐκείνην οὐδὲν ἐξέφηγε τοιοῦτον· μετὰ δὲ τὴν ἐκείνου μαρτυρίαν ἀποστάς τῆς ἐκκλησίας οἰήματι διδασκάλου ἐπαρθεῖς καὶ τυρωθεῖς ὡς διαφέρων τῶν λοιπῶν ἴδιον χαρακτῆρα διδασκαλείου συνστήσατο.

⁴⁾ Vgl. darüber Bardenhewer, Gesch. d. althchr. Literat. I, S. 258. Harnack hat seine früheren Zweifel darüber zurückgenommen, Chronologie I, S. 289 Anm. 3. Zahn meint, dass das Buch auf dem Boden der Glaubensregel gestanden habe, Forschungen I, S. 263 ff.

⁵⁾ Vgl. in Kürze die Ausführungen Zahns in der Real-Enzyklopädie V, 654, 48 ff.

Existenz wusste. In Palästina konnte er leicht davon eine Kunde haben, da zu seiner Zeit im östlichen Syrien das Diatessaron noch allgemein im Gebrauch war.¹⁾ Endlich führt Zahn noch Einzelheiten des Werkes an, die nur bei syrischer Abfassung verständlich seien. Matth. 10, 10 ist den Aposteln die Anweisung gegeben, sie sollten auf den Weg weder Ranzen, noch Sandalen, noch Stock mitnehmen: *μη πήρας εἰς ὁδὸν μηδὲ ὄσσο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον*. Statt des ῥάβδον haben zahlreiche Handschriften den Plural ῥάβδους, einige Lateiner fügen hinzu: in manibus vestris. Bei Markus steht (6, 8), sie sollten nichts mit auf den Weg nehmen ausser einem Stock (*εἰ μὴ ῥάβδον μόνον*), sonst kein Brot, keinen Ranzen, kein Geld im Gurt. Das war ein offenkundiger Widerspruch. Tatian suchte ihn zu beseitigen, indem er schrieb:²⁾ „einen Stab, nicht einen Knüppel.“ Daraus folgert Zahn:³⁾ „Für einen, der aus den griechischen Evangelien, welche ihm an den zu verschmelzenden Stellen überall nur dasselbe Wort ῥάβδος darboten, eine griechische Harmonie herzustellen hatte, wäre dies unmöglich gewesen. Der Syrus Sinaiticus dagegen und die vielfach von der alten syrischen Version abhängige Armenische Bibel haben Mc. 6, 8 ein anderes Wort als Mt. 10, 10, Lc. 9, 3. Also ist das Diatessaron ein von Haus aus syrisches Buch gewesen.“ Der Schluss ist jedoch ganz verfehlt. Er wäre berechtigt, wenn Zahn annähme, dass Tatian bereits eine syrische Übersetzung vorgefunden und nach dieser seine Zusammenstellung gemacht hätte. Das ist nicht der Fall, wie sich schon aus dem Titel der ältesten syrischen Übersetzung der vier Evangelien ergibt. Sie heissen „Evv. der Getrennten“ im Gegensatz zu dem Werke Tatians. Tatian hat also, wie auch Zahn annimmt, der syrischen Kirche erst das Evangelium in der Landessprache gegeben.⁴⁾ Dann aber ist der ganze Schluss Zahns falsch. Denn die Verschiedenheit der syrischen Worte für Stab hat Tatian nicht etwa erfunden, sondern durch sie hat er nur eine Verschiedenheit der Vorlage selbst ausdrücken wollen. Daher beweist eben die Stelle überhaupt nichts. Wenn Tatian verschiedene Worte vorfand, kann er die Zusammenstellung ebensogut griechisch gemacht haben. Nun liest aber bei Lukas an der entsprechenden Stelle eine Handschrift statt ῥάβδον „Stab“: ῥαβδίον „leichten Stab.“ Mit Hilfe des einen eingeschobenen Buchstabens wird also der Sinn der Stelle so verändert, dass der von Tatian ausgedrückte Gedanke entsteht. Bei Matthäus findet sich freilich nichts Ähnliches in den verschiedenen Zeugen für den Text; es lässt sich auch nicht mehr ausmachen, wie alt diese Lesart ist. Aber eben darum kann man auch nicht mit Bestimmtheit sagen, dass sie Tatian unbekannt gewesen sein müsse. Darum beweist also die Stelle für die Abfassung gar nichts. Tatian las ῥαβδίον μήτε ῥάβδον und glaubte damit die Schwierigkeit beseitigt. Auch die andern Gründe Zahns sind nicht stichhaltig. Freilich hat man die Arbeit Tatians im Abendlande nicht benutzt. Sie ist im Osten des römischen Reiches entstanden. Ihr Vordringen nach Westen wurde schon durch den Umstand erschwert, dass Tatian auf der Ketzerliste stand. Gegen die aus den Kreisen der Ketzer hervorgegangenen Evangelienbearbeitungen hatte man ein nicht unbegründetes Misstrauen. Dies Misstrauen wird wohl auch der Grund gewesen sein, dass man die an sich willkommene Arbeit Tatians nicht benutzte.

¹⁾ Charakteristisch ist die Wendung, mit der der syrische Übersetzer des Eusebius die Stelle wiedergibt: „Dieser sammelte, vermischte und legte zurecht das Evangelium und nannte es Diatessaron, d. i. der Vermischten.“ Der Übersetzer kannte auch das „Evangelium der Getrennten“, d. h. die syrische Übersetzung der vier einzelnen Evangelien, deren älteste Exemplare diesen Titel führen; s. Burkitt, *Evangelion da-mepharresche, The Curetonian Version of the four Gospels* (Cambridge 1904) II, p. 1 ff.

²⁾ Die Stelle liegt nicht mehr im Wortlaut vor. Wir sind auf eine armenische Übersetzung des syrischen Kommentars des Ephraem zum Diatessaron angewiesen (ed. Venet. 1836 p. 84). Im Armenischen stehen zwei Worte (*gavazan* und *ḡūb*), die beide dieselbe Bedeutung (*virga*) haben. Vgl. die Erörterung von Merx, die vier kanon. Evangelien II, 1, S. 176 f.

³⁾ Real-Enzyklop. V, 657, 6 ff.

⁴⁾ Vgl. dazu F. C. Burkitt, *Early Eastern Christianity* 1904, p. 47 ff. 67 ff.

Und doch ist auch das Abendland mit der Arbeit bekannt geworden. Um 500 n. Chr. wurde eine lateinische Evangelienharmonie hergestellt, in der man den Rahmen der Arbeit Tatians beibehielt, die Stellen aber nach der 383 durch Hieronymus revidierten lateinischen Bibelübersetzung wiedergab. Die Harmonie ist jedoch sehr bald umgearbeitet worden, so dass die Grundlage mehr oder weniger verändert wurde. Wie eine solche Benutzung des Diatessaron möglich gewesen sein sollte in einer süditalienischen Stadt, also in einem Gebiet, das zwar mit griechischem Wesen engste Fühlung, aber gar keine Beziehungen zu Syrien hatte, ist schwer zu sagen, wenn das Buch wirklich in syrischer Sprache abgefasst war. Nach Capua konnte das Werk nur in griechischer Sprache gekommen sein. Also gab es um 500 griechische Exemplare, dies aber zu einer Zeit, als man in Syrien selbst die syrische Übersetzung schon ausgerottet hatte. Bezeichnenderweise trug die Arbeit damals weder Titel noch Verfasseramen. Den hatte man gestrichen, weil er verdächtig war und die Arbeit von vorneherein hätte diskreditieren können. Als Viktor von Capua eine Handschrift anfertigen liess (um 545 n. Chr.), setzte er ihr eigenmächtig den Namen des Ammonius vor, weil er nach einer Bemerkung von Eusebius irrigerweise annahm, dass dieser eine derartige Arbeit verfasst habe. Hat es aber um 500 noch griechische Exemplare des Werkes gegeben, so ist damit aufs höchste wahrscheinlich gemacht, dass das Buch überhaupt ursprünglich griechisch war. Darauf weist auch eine zweite Spur, die Zahn¹⁾ verfolgt, aber nicht ausreichend verwertet hat. Im 16. Jahrhundert behauptete der Humanist O. Luscinius — ursprünglich hiess er Nachtigall — eine griechische Evangelienharmonie gefunden zu haben. Er gab einen Auszug davon heraus. Auch er nannte als Verfasser Ammonius. Da nun, wie Zahn gezeigt hat, diese Harmonie auffallende Berührungen mit dem Diatessaron zeigt, muss Zahn selbst einen Zusammenhang mit diesem zugeben. Er verfällt aber dabei auf die höchst unglückliche Idee, dass in dem von Nachtigall gefundenen Werke Bruchstücke einer an das syrische Diatessaron sich anlehnenden Arbeit eines Griechen vorlägen. Das ist eine Auskunft, die schwerlich jemand einleuchten wird, der den Zusammenhang zwischen der syrischen und griechischen Literatur kennt.

Dazu kommt endlich noch das besonders von Harnack scharf betonte Argument, dass schon der auffallende Titel der Arbeit an griechische Abfassung zu denken gebiete. Tatian wählte den Titel „Vierklang“, d. h. den aus Grundton und drei Obertönen gebildeten Akkord, weil er damit die Einhelligkeit und das Zusammenstimmen des in vier Arme gespaltenen Flusses der evangelischen Überlieferung bezeichnen wollte. Die syrische Sprache hat dafür kein Wort; Tatian brauchte einfach das Griechische Wort; für die Syrer musste es später erläutert werden durch „Evangelium der Vermischten.“ Dass er ein den Gemeinden kaum verständliches Wort gewählt haben sollte, um seine Arbeit damit einzuführen, ist sehr unwahrscheinlich. Ist der Titel der Arbeit ursprünglich jedoch griechisch gewesen, so versteht man es, dass der Übersetzer, der nach Treue strebte, ihn beibehielt. So spricht auch der Titel selbst für die griechische Abfassung, und Harnack hat mit Recht seinen Widerspruch gegen die These Zahns festgehalten, trotzdem sich neuerdings viele und gewichtige Stimmen für sie erklärt haben.²⁾

Um 170 konnte man demnach den Versuch machen, aus den vier Evangelien ein einziges herzustellen. Der Versuch gelang nicht; die Zusammenstellung hat sich nur ganz begrenzte Geltung zu verschaffen gewusst. Die Gründe dafür, warum dies nicht der Fall war, obgleich das

¹⁾ Zahn, Forschungen I, S. 313 ff.

²⁾ Z. B. Lagarde in s. Gött. Gelehrten Anzeigen 1882, S. 325 f. Bardenhewer, Gesch. der altchristl. Literatur I, S. 257 f. Dagegen ist beachtenswert, dass einer der besten Kenner der syrischen Bibel, Burkitt, ebenfalls für die griechische Urgestalt eintritt, s. Evangelion da-mepharresche II, p. 5. Early Eastern Christianity 1904, p. 67 ff.

Diatessaron eine äusserst zweckmässige Zusammenstellung des evangelischen Stoffes war, sind nicht mehr ganz deutlich. Der Umstand, dass Tatian aus der Kirche ausgeschieden war, hat ohne Zweifel eingewirkt. Aber er trug schwerlich allein die Schuld. Die Kirche ertrug 170 nicht mehr, was sie 40 Jahre früher wohl noch ertragen hätte, ja was sie vielleicht zu dieser Zeit wirklich ertrug. Die Evangelien waren kirchliche Urkunden geworden, deren Zahl so feststand, wie die Zahl der Himmelsrichtungen. In dieser Voraussetzung konnte Irenäus um 180 bereits die vier Evangelien ebenso auf eine göttliche Ordnung zurückführen, wie die vier Weltgegenden. Er schreibt ¹⁾: „Wir haben durch niemand sonst unsere Heilsordnung kennen gelernt, als durch diejenigen, durch die das Evangelium zu uns gekommen ist. Damals hatten sie es uns müdlich gepredigt, dann aber haben sie es uns nach Gottes Willen schriftlich überliefert, damit es ein Fundament und ein Pfeiler unseres Glaubens sein solle. Denn es wäre ein Unrecht, zu behaupten, dass sie es verkündet hätten, bevor sie eine genaue Kunde davon hatten, wie denn einige zu sagen wagen, die sich rühmen, sie hätten die Apostel verbessert.“²⁾ Denn nachdem unser Herr von den Toten auferstanden war, und sie (die Jünger) die Kraft aus der Höhe angezogen hatten, nachdem der heilige Geist über sie gekommen war, waren sie in voller Gewissheit und hatten eine vollkommene Erkenntnis. Da gingen sie aus bis an die Enden der Erde; verkündeten die Güter, die uns von Gott geschenkt werden, predigten den Menschen den Himmelsfrieden, indem sie alle zugleich und jeder für sich das Evangelium Gottes besaßen. Matthäus unter den Hebräern gab in ihrer eignen Sprache eine Evangelienchrift heraus, als Petrus und Paulus in Rom das Evangelium verkündigten und die Kirche begründeten. Nach ihrem Tode³⁾ überlieferte uns Markus, der Schüler und Dolmetscher des Petrus, in einer Schrift das, was von Petrus gepredigt worden war. Und Lukas, der Gefolgsmann des Paulus, zeichnete das von diesem gepredigte Evangelium auf. Dann gab Johannes, der Schüler des Herrn, der an seiner Brust gelegen hatte, auch das Evangelium heraus, als er in Ephesus in Asien weilte“. Irenäus hatte bei diesen Mitteilungen einen doppelten Zweck im Auge. Einerseits wollte er die zeitliche Reihenfolge der Evangelien festlegen. Das älteste, das des Matthäus, stammte aus der Zeit, als Petrus und Paulus, die zwei grossen Missionare der christlichen Kirche, noch lebten, also aus der Zeit um 60 n. Chr. Die andern sind nach deren Tod, also nach 64 n. Chr. abgefasst. Und zwar gehen das zweite und dritte auf Petrus und Paulus, also auf die zwei Hauptapostel zurück, während das vierte selbst einen Apostel, den Johannes zum Verfasser hat. Damit ist aber zugleich der Hauptzweck der Darlegung gegeben. Der absolut zuverlässige Inhalt der Evangelien, ihre Übereinstimmung mit der Lehre der Apostel soll dadurch sichergestellt werden. Das älteste Evangelium stammt aus einer Zeit, als sein Inhalt von authentischen Zeugen noch kontrolliert werden konnte; die beiden folgenden fixierten die Verkündigung der beiden Hauptapostel, das vierte endlich lieferte gleichsam den Schlussstein zu dem ganzen Bau, die Verkündigung von Jesu Lieblingsjünger. Diese praktische Abzweckung, der Beweis für die Richtigkeit der kirchlichen Verkündigung, war also für Irenäus die Hauptsache. Aber es ist bezeichnend, dass er für diesen Beweis schon die Vierzahl der Evangelien als etwas ganz Selbstverständliches ansieht, zu einer Zeit, da in Kleinasien noch ein angeblich von Petrus selbst verfasstes Evangelium in vielen Gemeinden Verbreitung gefunden hatte und hohes Ansehen genoss.⁴⁾

¹⁾ Irenäus, adv. haeres. III, 1, 1.

²⁾ Der Vorwurf geht auf Marcion, der ein gereinigtes Evangelium des Lukas, in dem er weggelassen hatte, was zu seinen Anschauungen nicht passte, als das Urevangelium ausgegeben hatte. Zu dem Evangelium Marcions vgl. Zahn, Gesch. d. neutest. Kanons II, 409—529. Hier ist auch ein Rekonstruktionsversuch gegeben.

³⁾ Dass die Worte des Irenäus, deren griechischen Wortlaut Eusebius KG. V, 8, 2 überliefert hat, μετὰ τὴν τούτων ἔξοδον nichts anderes bedeuten können als „nach ihrem Tod“ hat Zahn, Einleitung II, d. 180 bewiesen.

⁴⁾ Eusebius, hist. eccl. VI, 12, 3 ff.

In ähnlicher Weise wie Irenäus hat sich auch Origenes über die Vierzahl der Evangelien geäußert: ¹⁾ „Als Überlieferung über die vier einzigen Evangelien, gegen die sich in der auf der Erde zerstreuten Kirche Gottes kein Widerspruch erhoben hat, habe ich erfahren, dass zuerst dasjenige geschrieben wurde, das „nach dem ehemaligen Zöllner und späteren Apostel Jesu Christi Matthäus“ genannt ist; er hatte es herausgegeben für die, die aus dem Judentum zum Glauben gelangt waren, und es war in hebräischer Sprache abgefasst. Das zweite habe Markus so verfertigt, wie es ihm Petrus erzählte; dieser bekenne sich in dem allgemein angenommenen Briefe zu ihm mit den Worten: „Es grüsst euch die Erwählte in Babylon und Markus, mein Sohn“. Das dritte sei das nach Lukas, das von Paulus angeführte Evangelium, für die von den Heiden (zum Glauben Kommenden) verfertigt. Zu allen noch das nach Johannes.“ Auch Origenes kennt die vier Evangelien; sie sind ihm die einzigen, die in der ganzen Kirche anerkannt werden. Er kennt auch eine Überlieferung über sie, die sich mit der bei Irenäus vorliegenden im wesentlichen deckt und die, wenn sie nicht direkt auf die Quelle des Irenäus, d. h. wahrscheinlich das Werk des Bischofs Papias von Hierapolis, so doch auf ihn selbst zugehen. Die von Irenäus bezeugte kleinasiatische Überlieferung und die durch Origenes vertretene kennen als unbestritten nur vier Evangelien, die kanonischen, und zwar in der Reihenfolge, in der wir sie noch jetzt im Neuen Testamente lesen. Ob die Reihenfolge auch in Alexandria anerkannt war, ist nicht sicher ²⁾; sicher ist, dass man um 200 n. Chr. auch dort allein die vier Evangelien wirklich zuliess, wenn man daneben auch andere Evangelienschriften las und gelegentlich verwertete.

Irenäus aber ging noch weiter. Er bezeichnete es, nicht unbeeinflusst von pythagoreischen Zahlenspielerien, als eine Notwendigkeit, dass es nicht mehr als vier Evangelien gebe ³⁾. „Es kann nicht mehr und auch nicht weniger Evangelien geben, als es sind. Denn da es vier Himmelsrichtungen auf der Welt gibt, auf der wir uns befinden, und da es ferner auch vier Hauptwinde gibt, die Kirche aber über die ganze Erde zerstreut ist, das Evangelium aber und der Geist des Lebens Säule und Stütze der Kirche sind, so ist es natürlich, dass sie auf vier Säulen ruht, die von allen Seiten den Hauch der Unvergänglichkeit ausströmen und den Menschen Leben spenden.“ Wie das Weltgebäude auf vier Säulen ruht, so auch die Kirche; die vier Säulen sind die Evangelien. Wie es vier Winde, entsprechend den vier Weltgegenden gibt, so wehen auch die Evangelien und tragen der Kirche den Duft der Unvergänglichkeit zu. So konnte er doch nur denken und schreiben, wenn die vier Evangelien schon in dem kirchlichen Gebrauch eine feste Stelle hatten, eine so feste Stelle, dass man überhaupt nicht mehr daran rütteln konnte. Über die tatsächlich vorhandenen Unterschiede sah Irenäus hinweg. Ihm genügte es, dass die Evangelien alle den Lebensgeist bezeugen, der die Stütze der Kirche ist.

Der Zustand der Sicherheit, in den uns Irenäus versetzt, war aber tatsächlich gar nicht vorhanden. Man war sich noch gar nicht so einig über den Gebrauch der vier Evangelien, als

¹⁾ Die Stelle aus dem verlorenen 1. Buche des Matthäuskommentars ist von Euseb. h. e. VI, 25, 3 aufbewahrt worden.

²⁾ Clemens Alexandrinus sagte in seinen Hypotyposen (nach Euseb., h. e. VI, 14, 5), dass nach alexandrinischer Überlieferung diejenigen Evangelien zuerst geschrieben seien (*προγεγράφται*), die Geschlechtsregister Jesu enthielten. Das aber sind Matth. und Lukas. Man würde demnach die Ordnung Matth. — Luk. — Mark. — Joh. erhalten, die auch Irenäus III, 9 ff. zu befolgen scheint. Es wäre nicht undenkbar, dass die jetzige Anordnung sich erst durch die Autorität des Origenes durchgesetzt habe. Zahn hat für die Worte des Klemens noch eine andere, allerdings wenig wahrscheinliche Deutung vorgeschlagen (Einleitung II, S. 182), dass nämlich damit nur gesagt sein solle, Matth. wäre vor Marc. und Luc. vor Joh. abgefasst. Wie die Worte jetzt lauten, wird das niemand aus ihnen herauslesen. Aber wir wissen freilich nicht, in welchem Zusammenhang sie einst gestanden haben.

³⁾ Irenäus, *adv. haeres.* III, 11, 8.

es nach Irenäus scheinen könnte. Nicht nur die Sekten gingen vielfach ihre eigenen Wege, auch die Kirche selbst duldete Abweichungen von dem Kanon. Auf den Gebrauch des Petrus-evangeliums zu eben dieser Zeit in kleinasiatischen Gemeinden ist schon hingewiesen. Der Bischof Serapion schrieb am Ende des 2. Jahrhunderts an eine kleinasiatische Gemeinde¹⁾: „Wir nehmen, liebe Brüder, sowohl Petrus als auch die andern Apostel auf wie Christus. Die Schriften aber, die unter ihrem Namen erdichtet sind, lehnen wir als erfahrene Leute ab, denn derartige Dinge sind uns nicht überliefert worden. Als ich bei euch war, nahm ich an, dass alle dem rechten Glauben anhängen, und deshalb sagte ich, ohne das von ihnen vorgelegte Evangelium, das den Namen des Petrus trug, durchzusehen: wenn es dies allein ist, was euch Kummer macht, so mag es gelesen werden. Nun aber, da ich erfahren habe, dass sich ihr Sinn aus meinen Worten einen Unterschlupf für eine Ketzerei gemacht hat, will ich mich beeilen, wieder zu euch zu kommen. Erwartet mich also in Kürze.“ Der Tatbestand ist der, dass Serapion in Rhossus bei seiner Anwesenheit davon hörte, man lese auch das Petrusevangelium. Da er darauf drang, dass man sich an die kirchlichen Evangelien halte, so entstand in der Gemeinde darüber Verstimmung. Man wollte das unter der Autorität eines apostolischen Namens stehende Evangelium nicht so ohne weiteres preisgeben. Da der Bischof merkte, dass vielen das Herz an dem Buche hing, gab er nach und gestattete die Benutzung, ohne sich von dem Inhalt des Evangeliums zu überzeugen. Erst später wurde er darauf aufmerksam gemacht, dass die Schrift Ketzereien Vorschub leiste, und daraufhin zog er sein früheres Zugeständnis wieder zurück. Der Vorfall zeigt, dass man in Kleinasien zu dieser Zeit offiziell nur den Kanon der vier Evangelien anerkannte, dass daneben aber im Privatgebrauch einzelner Kreise auch noch andere Evangelien Schriften benutzt wurden, und dass man unter Umständen diese Benutzung duldete. Solange die Schriften ihrem Inhalt nach harmlos waren, konnte man sie sich gefallen lassen und bewies eine gewisse Weitherzigkeit. Sobald sich aber herausstellte, dass dadurch Irrlehren befördert wurden, duldete man sie freilich nicht mehr. Trotzdem gelang es nicht, sie ganz zu verdrängen. Noch Origenes weiss von Leuten, die annahmen, dass die in den Evangelien genannten Brüder Jesu²⁾ aus einer früheren Ehe des Joseph stammten, und die sich für diese Annahme auf das Petrusevangelium beriefen.³⁾ Auch in Ägypten war die Schrift bekannt. Noch im 8. Jahrhundert hat man aus ihr die Geschichte von dem Tod und der Auferstehung Jesu abgeschrieben.⁴⁾ Aber trotz dieser Spuren einer längeren Benutzung lässt sich aus keinem Anzeichen mehr schliessen, dass dies Evangelium je im kirchlichen Gebrauch gewesen ist. Man las es zur Erbauung, wie man die zahllosen Apostelromane las und wie man später die Märtyrerlegenden und Heiligengeschichten benutzte. Aber davon, dass man je eines dieser Bücher zu den gottesdienstlichen Vorlesungen verwandt hätte, kann keine Rede sein.

Nicht viel anders steht es mit andern Evangelien, von denen sich noch Spuren erhalten haben. So hat man noch im 2. Jahrhundert in Alexandria ein Evangelium besessen, das den Namen *κατ' Αἰγυπτίους* führte. Dass dies nicht sein wirklicher Titel gewesen ist, sondern nur eine Aufschrift, deren Bedeutung weiter unten zu erörtern ist, kann nicht bezweifelt werden. Epiphanius, der sonst keine besonders reine Quelle für solche Nachrichten ist, hat in diesem Falle doch ohne Zweifel recht gehabt, wenn er sagte, dass ihm manche Leute diesen Namen gäben.⁵⁾ Welchen Titel die Schrift überhaupt führte, lässt sich gar nicht mehr ausmachen. Auch darüber,

¹⁾ Euseb., h. e. VI, 12, 2 ff.

²⁾ S. Marc. 3, 31 c. Parall. 6, 3.

³⁾ Origenes, Matthäuskoment. X, 17.

⁴⁾ O. v. Gebhardt, D. Evangelium u. die Apokalypse des Petrus. Leipzig 1893, S. 13 f.

⁵⁾ Epiphanius, haer. 62, 2: ἀπὸ τοῦ καλουμένου Αἰγυπτίου εὐαγγελίου, ὃ τινες τὸ ὄνομα ἐπέθεντο τοῦτο. Mit dem *Αἰγυπτίον εὐαγγέλιον* meint er die sonst *κατ' Αἰγυπτίους* genannte Schrift.

was das Evangelium enthielt, kann man nur allgemeine Vermutungen aufstellen, ohne doch irgend etwas durchschlagend beweisen zu können. Denn es ist nur eine Stelle genauer bekannt.¹⁾ Aus Epiphanius wissen wir, dass sich die Sabellianer der Schrift bedienten, weil in ihr geheimnisvolle Worte standen, die zu beweisen schienen, dass Jesus selbst die Identität von Vater, Sohn und Geist gelehrt habe. Wie weit die sabellianischen Exegeten den Worten Gewalt antaten und ihre eigene Dogmatik in die benutzten Schriftworte hineintrugen, lässt sich nicht mehr ermessen. Nur das geht daraus hervor, dass in der Schrift geheimnisvolle Worte überliefert waren, und zwar Worte Jesu selbst.²⁾ Mit dieser allerdings höchst unzureichenden Charakteristik stimmt auch die einzige Stelle, die wir mit Sicherheit dem Evangelium zuweisen dürfen.³⁾ Es ist ein Gespräch, das Jesus mit Salome hatte. Jesus hatte vom Ende gesprochen. Da fragte Salome: „Wie lange werden die Menschen sterben?“ Jesus antwortete: „Solange als die Weiber gebären.“ Da sagte Salome: „Also hätte ich wohl recht daran getan, wenn ich keine Kinder geboren hätte.“ Jesus antwortete: „Iss von jeder Pflanze; nur von der bitteren iss nicht.“ Als Salome fragte, wann das geschehen werde,⁴⁾ wovon die Rede sei, antwortete Jesus: „Wenn ihr auf das Gewand der Scham zertretet und wenn zwei eins sind und das Männliche mit dem Weiblichen, weder Männliches noch Weibliches.“ Clemens verfehlt nicht hinzuzusetzen, dass die Geschichte nicht in den „überlieferten“ vier Evangelien stehe, sondern in dem Ägypterevangelium. Man sieht aber aus diesem einen Wort, wie richtig das Urteil des Epiphanius ist, dass in diesem Evangelium im Munde Jesu viele dunkle Reden erschienen. Denn so klar auch an sich der Gedankengang des Gespräches ist, so wenig deutlich und sicher zu erklären sind die Einzelheiten. Es ist wichtig, dabei einen Augenblick zu verweilen.

Jesus redete vom Ende (*περι συντελείας μηνόσαντος τοῦ λόγου*). Damit wird wohl die *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* „das Ende der gegenwärtigen Weltperiode“ zu verstehen sein, von der Matth. 13, 39 f. 24, 3. 28, 20. Hebr. 9, 26 die Rede ist. Die Frage nach dem Zeitpunkt des Endes, den Zeichen, unter denen es eintreten werde, den Vorgängen, die sich dabei abspielen sollten, hat nicht nur das Judentum zur Zeit Jesu lebhaft bewegt,⁵⁾ sondern ist auch in den Jüngerkreisen eifrig diskutiert worden.⁶⁾ So ist die Frage der Salome verständlich. „Wie lange werden die Menschen noch sterben?“ Das heisst, wann kommt die neue Weltzeit, in der es keinen Tod mehr gibt? Der Gedanke, dass es im Himmelreich kein Sterben gibt, ist bei den Juden ebenso verbreitet gewesen wie bei den Christen. Jesus antwortet darauf, dass es ebenso lange Tod geben wird, wie es eine Geburt gibt. Tod und Geburt hängen zusammen; sie sind in der Natur des menschlichen Leibes begründet. Die Antwort Jesu geht also darauf hinaus, dass eine Unsterblichkeit erst dann möglich ist, wenn es für den Menschen keine Leiblichkeit mehr gibt; ein Gedanke, der ausführlich von Paulus 1. Kor. 15 erörtert wird. Paulus sagt mit andern Worten dasselbe, wie Jesus im Ägypterevangelium, wenn er 1. Kor. 15, 50 erklärt: „Fleisch und Blut kann das Reich Gottes nicht erben, und das Vergängliche erbt nicht die Unvergänglichkeit“. Salome ist wohl sicher mit der Frau des Zebedäus, der Mutter des Jo-

¹⁾ Die Stellen habe ich in meinen Antilegomena S. 2 f. zusammengestellt.

²⁾ Epiphanius, haer. 62, 2: ἐν αὐτῷ γὰρ πολλὰ τοιαῦτα ὡς ἐν παραβύσῳ [μυστηριωδῶς] ἐκ προ-
 ῶπου τοῦ σωτῆρος ἀναφέρεται. Das *μυστηριωδῶς* ist als Glossem zu *ἐν παραβύσῳ* zu streichen.

³⁾ Die Stellen sind aus Clemens Alex., Strom. III, 64. 66. 92 zusammenzulesen.

⁴⁾ Bei Clemens Strom. III, 92 heisst es *ὅτε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο*. Dazu will die Antwort nicht recht stimmen. Es handelt sich ja nicht um das Bekanntwerden der Tatsache, sondern um das Eintreten. Also ist wohl statt *γνωσθήσεται* zu lesen *γενήσεται*. Dann stimmt die Antwort zu der Frage. Vgl. Zahn, Gesch. d. neutest. Kanons II, S. 634, A. 3.

⁵⁾ Vgl. Bousset, Religion d. Judentums S. 229 ff.

⁶⁾ Luc. 17, 20 ff. Die letzten Reden Jesu beschäftigen sich fast ausschliesslich mit solchen Gedanken.

hannes und Jakobus, identisch. (Vgl. Marc. 16, 1 mit Matth. 27, 56). Sie wendet daher mit leichter Ironie ein, dass es denn ja wohl besser gewesen wäre, wenn sie keine Kinder bekommen hätte. Da ihre beiden Söhne zu den bevorzugten Jüngern Jesu gehören, kann sie wohl annehmen, dass Jesus die Konsequenzen aus seinem Wort nicht ziehen werde. Jesus wehrt ab. Man kann jede Pflanze essen, nur die bittere, giftige soll man stehen lassen; denn sie bringt den Tod. Nicht das geschlechtliche Leben an sich ist verwerflich, sondern nur der Missbrauch.¹⁾ Salome fragt nun, wann denn das, was Jesus in Aussicht stellt, eintreten werde. Diese Frage steht im Mittelpunkt des Interesses. Um auf sie Antwort zu geben, sind die spätjüdischen Apokalypsen mit ausführlichen Schilderungen der Vorzeichen und Anzeigen des Endes angefüllt, Schilderungen, die auch in den Evangelien ihre Parallelen haben. Jesus antwortet mit sehr dunkeln Worten. „Wenn ihr das Gewand der Scham zertreten werdet.“ Der Ausdruck „Gewand der Scham“ ist nach dem hebräischen Sprachgebrauch zu erklären. „Anziehen“ gebraucht der Jude — und derselbe Gebrauch findet sich häufig im Neuen Testament — auch von Eigenschaften in dem Sinn der Annahme von solchen. So kann man auch vom „Gewand der Gerechtigkeit“ reden (Hiob 29, 11). Wie Ps. 35, 26 gesagt ist: „sie sollen sich in Scham und Schande kleiden“, oder 109, 29 „von der Schande wie von einem Mantel umhüllt sein“ oder 132, 18 „seine Feinde will ich in Schande kleiden“, so ist hier der Ausdruck „Gewand der Scham“ gebraucht. Das „Gewand der Scham mit den Füßen treten“ ist eine kräftige Bezeichnung für das Aufgeben jeder falschen Scheu. Wenn jede sinnliche Lust, jeder sündhafte Gedanke, jede Begierde geschwunden ist, dann wird das eintreten, was Jesus gesagt hat. Man wird an die Bergpredigt erinnert mit ihrem ersten Wort: „Wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon in seinem Herzen die Ehe gebrochen“ (Matth. 5, 28). Dabei muss man sich, um dem Worte des Ägypterevangeliums seine volle Bedeutung zu geben, gegenwärtig halten, dass sich die orientalische Frau nur tief verschleiert öffentlich zeigen darf. Den Grund dafür darf man in der starken sinnlichen Begierde des Orientalen erblicken. Durch sie musste eine derartige Sitte geboten erscheinen, wie sie auch heute noch mit aller Strenge festgehalten wird. Ist die Begierde nicht mehr vorhanden, so ist auch die Verschleierung, das „Gewand der Scham“ nicht mehr nötig. Auf derselben Linie stehen auch die folgenden Sätze. Wenn zwei eins werden, wenn die Unterschiede zwischen Mann und Frau aufhören, dann kommt das Ende. Man braucht hier nicht an die neupythagoreische Lehre zu denken, wie Esser tut,²⁾ wenn er dazu bemerkt: „In den letzten Worten spricht die pythagoreische Schule, welche die Eins und die Zwei, das Männliche und das Weibliche, in ihrer Kategorientafel hatte und die Grundanschauung, welche die Naturerklärung trägt, auch zur Basis für die Erklärung der sittlichen Welt machte“. Zahlenspekulationen waren damals so allgemein üblich,³⁾ dass man für diese Formel doch nicht lange nach einer Quelle zu suchen braucht. Von pythagoreischen Spekulationen wird man also hier nicht viel finden können, wohl aber von einer Anschauung, die auf das stärkste bei Paulus ausgeprägt ist, die in den Evangelien in dem Worte Jesu Matth. 22, 30, Marc. 12, 25, Luk. 20, 35 deutlich ausgesprochen liegt und die in der christlichen Literatur der zwei ersten Jahrhunderte so überaus klar zum Ausdruck kommt, dass man sie getrost als ein Allgemeingut

¹⁾ Das Wort Jesu klingt wie ein Sprichwort. Da auch sonst Jesus dem Gebrauch von Sprichwörtern nicht aus dem Weg gegangen ist (vgl. Luc. 4, 23), wird man darin nichts Auffallendes finden können. Die von Resch *Agrapha* S. 195 ff. gegebene Auslegung der Worte ist ganz verkehrt.

²⁾ Esser im *Katholik* 1898, I, S. 143.

³⁾ Man braucht nur die Apokalypsen aufzuschlagen, um das zu erkennen. Die ganze Welt, nicht nur die Pythagoreer, gab sich mit solchen Dingen ab. Zudem ist der in dem Wort ausgesprochene Gedanke so spezifisch semitisch und dem ganzen religiösen und sittlichen Denken des semitischen Heidentums so deutlich entgegengesetzt, dass man nicht nötig hat, den Pythagoreismus heranzuziehen, auch wenn man für ausgemacht hält, dass dieser keine semitischen Elemente aufweist.

der ältesten christlichen Kirche ansehen darf. Die Worte klingen freilich sehr enkratitisch; aber gerade das ist ein Zeichen für ihr hohes Alter.

Auch das andere, dem Ägypterevangelium ausdrücklich¹⁾ zugewiesene Wort Jesu „ich bin gekommen, um aufzulösen die Werke des Weibes“ gehört demselben Zusammenhang an. Clemens von Alexandria, der das Wort überliefert hat, erklärt richtig, dass darunter die Geburt und die Vergänglichkeit zu verstehen sei. Ob das Wort im Zusammenhang mit der eben besprochenen Geschichte gestanden hat oder nicht, lässt sich nicht mehr ausmachen. Wenn es damit verbunden gewesen wäre, so würde das beweisen, dass Clemens nur eine einzige Perikope des Evangeliums verwertet hat. Das Wort selbst ist genau analog dem Wort Matth. 5, 17 gebildet: ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας steht vollkommen parallel dem ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας. Die Verbindung von ἔρχεσθαι mit dem Infinitiv findet sich in den Evangelien häufig Matth. 9, 13, 10, 34 f. 18, 11. Mark. 1, 24, 2, 17, 5, 14, 10, 45, 15, 36. Luc. 4, 34, 5, 32, 9, 56 u. ä.

Leider haben wir ausser diesen beiden Bruchstücken nichts, was mit deutlicher Bezeichnung diesem Evangelium zugewiesen würde. Dagegen findet sich in einer Schrift, die irrtümlich den Namen des Clemens von Rom trägt, ein Zitat ohne genauere Angabe, das sich mit einem Teile des oben genannten Gespräches mit Salome fast wörtlich deckt. Es heisst da:²⁾ „Denn als der Herr selbst von jemand gefragt wurde, wann sein Reich komme, sprach er: „Wenn die zwei Eins werden und das Äussere wie das Innere und das Männliche mit dem Weiblichen, weder Männliches noch Weibliches“. Man hat daraus geschlossen, dass in dem in Rede stehenden Schriftstück, einer Predigt eines unbekanntem Verfassers,³⁾ auch die andern eigentümlichen Herrnworte demselben Evangelium zuzuweisen seien.⁴⁾ Die einzelnen Zitate zeigen alle dieselbe Eigentümlichkeit. Sie enthalten sämtlich Worte Jesu, die mit λέγει ὁ κύριος, λέγει ἡ γραφή oder ähnlich eingeführt werden. An einer Stelle haben wir auch ein Gespräch zwischen Jesus und Petrus (5, 2 ff.): „Der Herr sagt: Ihr werdet sein wie Schafe mitten unter den Wölfen“. Petrus antwortete und sprach zu ihm: „Wenn nun die Wölfe die Schafe zerreißen? Da sprach Jesus zu Petrus: Die Schafe, wenn sie tot sind, brauchen die Wölfe nicht mehr zu fürchten. Auch ihr fürchtet nicht diejenigen, die euch töten und euch doch nichts zu tun vermögen, sondern fürchtet den, der nach eurem Tode Macht hat über Seele und Leib, sie in die Hölle zu werfen“. Die einzelnen Bestandteile des Spruches finden sich mehr oder minder genau auch in unsern Evangelien. Der erste Satz steht fast wörtlich bei Luc. 10, 3: „Siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe“. Aber das Folgende, die Instruktion über die Ausrüstung der Jünger, will schlecht zu dem Anfang der Rede passen. Die Instruktion findet sich auch bei Matth. 10, 9 ff. und bei Mark. 6, 7 ff. Bei beiden fehlt das Wort von den Schafen und Wölfen. Daher wird man schwerlich sagen können, dass das Ägypterevangelium die Worte aus Lucas

¹⁾ Clemens Alex., Strom. III, 9, 63; vgl. meine Antilegomena S. 2, Nr. 6.

²⁾ Clemens 12, 2; s. meine Antilegomena S. 21.

³⁾ Harnack hat als solchen den römischen Bischof Soter vermutet, so dass sie um 170 n. Chr. abgefasst sein müsste (Chronologie I, S. 438 ff. Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft 1905, S. 68 ff.). Doch stehen der Annahme noch manche Bedenken im Wege; vgl. Bardenhewer, Gesch. d. altchr. Litterat. I, S. 109 f.

⁴⁾ Die Frage ist zuletzt ausführlich erörtert worden von Harnack, Chronologie I, S. 216 ff. Zahn hat die Zugehörigkeit zu bestreiten gesucht (Gesch. d. neut. Kanons II, S. 628 ff.), aber mit äusserst schwachen Gründen. Mit seiner Methode wäre es ein Leichtes, zu beweisen, dass der Lucas des Codex D und der der anderen Handschriften zwei grundverschiedene Bücher sind, die gar nichts miteinander zu schaffen haben. Solange man nicht beweisen kann, dass 2 Clem. 12, 2 nicht aus dem Ägypterev. stammt, hat man einfach bei der Identität stehen zu bleiben, trotz des Überschusses von 6 Worten (καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω) bei Clem. Dann aber darf man unbesorgt auch die andern Zitate, die „dem“ Evangelium (2 Clem. 8, 5) entnommen sind, derselben Schrift zuweisen.

entlehnt habe. Auch Matth. 10, 16 bietet das Wort in derselben Form wie Luc. und knüpft die Warnung vor den Menschen daran. Diese Warnung schliesst ab mit einer ähnlichen Mahnung, wie wir sie auch in dem Ägypterevangelium finden. „Fürchtet euch nicht vor ihnen; denn es ist nichts verborgen, was nicht offenbar werde, und nichts heimlich, was nicht bekannt werde. Und was ihr ins Ohr hört, das verkündigt auf den Dächern; was ich euch im Dunkeln sage, das redet im Licht. Und fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, aber die Seele nicht zu töten vermögen; fürchtet euch vielmehr vor dem, der Leib und Seele in die Hölle hinein verderben kann.“ Es ist sehr wenig wahrscheinlich, dass der Verfasser des Ägypterevangeliums aus den Stellen bei Matthäus, denen man eine besonders klare Disposition nicht nachrühmen kann,¹⁾ sich seine in sich geschlossene kleine Episode sollte zurechtgemacht haben. Die Ähnlichkeit mit Matthäus springt ja in die Augen. Bei beiden ist von den Anfeindungen durch die Menschen die Rede. Die den Christen feindlichen Menschen sind wie Wölfe, die Christen unter ihnen wie Schafe. Durch die Verbindung mit der Aussendungsrede hat das Wort bei Matthäus und Lucas die ungeschickte Spitze erhalten: ich sende euch wie Schafe. Schafe sendet man nicht, sondern der Hirte begleitet sie. Sie können freilich unter die Wölfe geraten, denn in Palästina ist der Wolf häufig, und jeder Herdenbesitzer weiss von dieser Gefahr zu reden. Daher heisst es im Ägypterevangelium ganz richtig: „Ihr werdet sein wie Schafe“. Petrus macht dazu die treffende Bemerkung: die Schafe können aber zerrissen werden. Freilich sagt Jesus; aber was schadet's? Die Wölfe können die Schafe wohl töten; so können die Menschen euch im schlimmsten Falle töten; aber dann ist ihre Macht zu Ende. Habt ihr aber aus Menschenfurcht Gott verloren, so ist Leib und Seele dahin. Die Quelle dieser Geschichte ist also keines Falls das Matthäusevangelium. Vielmehr ist anzunehmen, dass entweder beide aus einer und derselben Quelle geschöpft haben, oder dass das Matthäusevangelium die Worte Jesu dem Ägypterevangelium entnommen, ihres Zusammenhanges entkleidet und einzeln an den ihm geeignet scheinenden Stellen verwendet hat.

Ähnlich liegt der Fall bei einem andern Stück (2. Clem. 8, 5): Der Herr sagt in dem Evangelium: „Wenn ihr das Kleine nicht bewahrt, wer wird euch das Grosse geben? Denn ich sage euch, wer im Kleinsten treu ist, ist auch im Grossen treu.“ Die zweite Hälfte des Zitats stimmt mit Matth. 25, 21. 23 und Luc. 16, 10 ungefähr überein. Bei Matth. bildet das Wort ein Stück von dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden. Die beiden Sklaven, die ihres Herrn Gut vermehrt haben, werden mit den Worten belobt: „Wohl, guter und treuer Knecht; über wenig warst du treu, über viel werde ich dich einsetzen.“ Das ist nur ein ähnlicher Gedanke; an direkte Verwandtschaft braucht man nicht zu denken. Luc. hat das Wort bei dem Gleichnis vom ungerechten Verwalter. Lucas fügt dem Gleichnis zwei Schlüsse zu, von denen einer zuviel ist.²⁾ Der zweite, der zu dem Gleichnis gar nicht passt, lautet: „Wer im Kleinsten treu ist, ist auch im Grossen treu; und wer im Kleinsten ungerecht ist, ist auch im Grossen ungerecht. Wenn ihr also in dem ungerechten Mammon nicht treu seid, wer wird euch dann das Wahre anvertrauen, und wenn ihr mit fremdem Gut nicht treu seid, wer wird euch dann das unsere geben?“ Wie bei solcher Moral ein ungerechter Haushalter belobt werden kann, ist schwer einzusehen. Lucas hat, wie man aus dem Zusammenhang bereits vermutete, aus einer andern Quelle noch etwas angefügt. Die Stelle aus dem Ägypterevangelium zeigt den Weg.

¹⁾ Der Gedankengang ist: fürchtet euch nicht, sondern redet frei heraus. Fürchtet euch nicht vor den Menschen, sondern vor Gott. Das sieht so aus, als ob gleichartige Sprüche hier gesammelt seien, eine Beobachtung, die man ja bei Matth. öfter machen kann. S. bes. die Bergpredigt.

²⁾ Vgl. Jülicher, Gleichnisreden II, S. 507 ff. 512 f. Meyer-Weiss zu Luc. 16, 10. Holtzmann, Hand-Kommentar z. d. St.

Stellt man dessen beide Sätze, vermehrt um die Beziehung zum Gleichnis, um, so hat man, was Luc. schreibt.

Endlich bleibt noch ein Wort zu besprechen (2. Clem. 4, 5), das wegen seines Verhältnisses zu Matth. und Lucas charakteristisch ist. Man stellt am besten die drei Texte nebeneinander.

Matth. 7, 23.	2. Clem. 4, 5.	Luc. 13, 25. 27.
οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.	ἐὰν ἴτε μετ' ἐμοῦ συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου καὶ μὴ ποιῆτε τὰς ἐντολάς μου ἀποβαλῶ ὑμᾶς καὶ ἔρω ὑμῖν· ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ· οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ ἐργάται ἀνομίας.	ἐρεῖ ὑμῖν· οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ . . . ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες ἐργάται ἀδικίας.

Die Verwandtschaft springt in die Augen. Bei Matth. und Luc. ist der Schluss umgestaltet nach Psalm 6, 9, wo es heisst: ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.¹⁾ Diesen Text hat Matth. am bequemsten bewahrt. Nur statt ἀπόστητε hat er ἀποχωρεῖτε eingesetzt. Am wenigsten genau stimmt das Ägypterevangelium mit dem Psalmwort überein. Das spricht für hohes Alter. Die erste Hälfte des Wortes ist zudem ganz selbständig. Von dem folgenden hat Lucas noch ein Stück verwertet. Dass die Stelle des Ägypterevangeliums mit Benutzung von Matth. und Luc. entstanden sein könnte, ist völlig ausgeschlossen.

Charakteristische Abweichungen zeigt endlich noch ein anderer Spruch, den wir ebenfalls in der Bergpredigt wiederfinden (2. Clem. 13, 4): „Ihr habt keinen Dank davon, wenn ihr die liebt, die euch lieben; sondern ihr habt Dank davon, wenn ihr die Feinde liebt und die, die euch hassen.“ In der Bergpredigt heisst es nach Luc. 6, 27. 32: „Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen . . . Und wenn ihr die liebt, die euch lieben, was habt ihr dann für einen Dank davon?“ Noch weniger genau stimmt Matth. dazu (5, 44. 33): „Liebet eure Feinde . . . [tut Gutes denen, die euch hassen]²⁾ . . . Denn, wenn ihr die liebt, die euch lieben, was für einen Lohn habt ihr davon?“³⁾ Auch hier ist nicht wahrscheinlich, dass das Ägypterev. etwa Luc. benutzt hat. Es liegt vielmehr eine durchaus selbständige Überlieferung des Wortes vor, das nach einer andern Überlieferung sich bei Matth. findet, Luc. hat beides zusammenzuarbeiten gesucht. Ich stelle auch hier die drei Texte nebeneinander:

Matth. 5, 44. 46.	2. Clem. 13, 4.	Luc. 6, 27. 32.
ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν . . . [καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς] . . . ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε;	οὐ χάρις ὑμῖν εἰ ἀγαπάτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ἀλλὰ χάρις ὑμῖν, εἰ ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς καὶ τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς.	ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς . . . εἰ ἀγαπάτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, ποῖα ὑμῖν χάρις ἐστί.

Die übrigen Zitate aus 2. Clemens stimmen mehr oder weniger vollkommen mit Matth. oder Luc. überein. „Kein Sklave kann zwei Herren dienen“ (6, 1) entspricht Luc. 16, 13; vgl. Matth. 6, 24. „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! wird gerettet werden, sondern der, der die Gerechtigkeit tut“ (4, 2) stimmt ziemlich genau zu Matth. 7, 21; nur dass hier statt „gerettet werden“ steht: „in das Himmelreich kommen“ und statt „Gerechtigkeit“ gesetzt ist: „den Willen meines Vaters im Himmel.“ Der Satz „ich bin nicht gekommen, um Gerechte zu

¹⁾ Vgl. die bequeme Zusammenstellung der Texte bei Dittmar, *Vetus testamentum in novo* S. 18 f.

²⁾ Diese Worte fehlen in wichtigen Handschriften und scheinen aus Luc. eingedrungen zu sein.

³⁾ Die Zitate Justins (s. meine *Antilegomena* S. 28, Nr. 33) weichen erheblich ab, jedoch so, dass sie den kanonischen Evangelien näher stehen als dem Ägypterev.

rufen, sondern Sünder“ (2, 4) steht wörtlich so bei Matth. 9, 13. Auch die Abweichungen bei dem Wort „den, der mich vor den Menschen bekannt hat, den werde ich vor meinem Vater bekennen“ (3, 2) sind nicht allzu erheblich, wenn sie auch bezeichnend sind für das Ev. Matth. hat 10, 32: „Jeder, der sich bekennen wird zu mir vor den Menschen, zu dem werde auch ich mich bekennen vor meinem himmlischen Vater“; ähnlich Luc. 12, 8: „Jeder, der sich bekennen wird zu mir vor den Menschen, zu dem wird des Menschen Sohn sich bekennen vor den Engeln Gottes.“ „Was ist der Nutzen davon, heisst es 6, 2, wenn jemand die ganze Welt gewinnt und an seiner Seele bestraft wird?“ Bei den drei andern (Matth. 16, 26; Marc. 8, 36; Luc. 9, 25) heisst es statt *τί γάρ τὸ ὄφελος* zu Anfang *τί γάρ ὄφελεῖται ἄνθρωπος* (Matth. Luc.) oder *τί γάρ ὄφελήσῃ τὸν ἄνθρωπον* (Marc.). Den Schluss hat Luc. so umgestaltet: *ἐαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς*. Die Form des Ägypterev. entspricht genau dem hebr. *יִצְרָחַר* Gen. 37, 26; Mal. 3, 14. Auch die beiden noch übrigen Worte Jesu sind zwar auf das engste mit solchen bei den andern Evangelisten verwandt, aber nicht mit ihnen identisch. „Meine Brüder sind diese, die den Willen meines Vaters tun“ (9, 11). Dazu ist zu vergl. Marc. 3, 35: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder, Schwester und Mutter“. Matth. 12, 50: „Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters tut, der ist mein Bruder, Schwester und Mutter“. Luc. 8, 21: „Meine Mutter und meine Brüder sind die, die das Wort Gottes hören und tun.“ Auch hier ist Luc. am nächsten verwandt; aber auch er weicht stark ab. Die Mutter ist hinzugefügt, der Schluss ist verändert nach einem Wort, das Luc. 11, 28 steht. Auch der Schluss der Bergpredigt, Matth. 7, 24 ff., ist zu der Formel „das Wort Gottes hören und tun“ zu vergleichen.

Von allen im 2. Clem. zitierten Worten ist nur ein einziges mit einem aus den Evv. bekannten völlig identisch. Alle andern zeigen mehr oder weniger starke Abweichungen, und zwar einzelne in einer Weise, dass man an eine Entlehnung aus einem der vier Evangelien nicht denken kann. Folglich liegt hier ein selbständiger Zweig der evangelischen Überlieferung vor, der, wie es scheint, auch Luc. bekannt gewesen ist, und den der Bearbeiter des Matth. benutzt hat. Diese Erkenntnis ist für die richtige Wertung des Evangeliums *Κατ' Αἴγυπτίου* wichtig. Aber noch auf einige andere Punkte ist hinzuweisen. Im 2 Clem. wird ein Wort daraus mit der Formel angeführt „Der Herr sagt in dem Evangelium“ (8, 5). Folglich hat der Verfasser dieses Evangelium als das einzige gekannt und benutzt. Ferner: nach einem Zitat aus dem Alten Testament führt der Verfasser 2, 4 ein solches aus seinem Ev. an mit den Worten „und eine andere Schrift sagt“. Folglich ist ihm das Evangelium *γραφή* gewesen, stand also für ihn mit dem Alten Testament auf einer Stufe. Nun ist freilich nicht sicher, wann und wo der Verfasser gelebt hat, ob in Rom oder in Korinth, ob in der ersten oder der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts. Aber soviel ist sicher, dass es noch in der Mitte des 2. Jahrhunderts Gemeinden gab, die das Ägypterev. als einziges Evangelium benutzten.

Die Stellen, die 2 Clem. zu den aus Clemens Alexandrinus angeführten noch hinzufügt, ermöglichen uns noch ein Urteil zu gewinnen über die Art dieses verlorenen Evangeliums. Es sind Herrnworte, die es überlieferte. Dass in ihm auch Geschichten von der Art der zahlreichen Heilungswunder der andern Evv. berichtet worden seien, ist nicht wahrscheinlich; jedenfalls führt keine Spur darauf. Auch kurze Gespräche sind mitgeteilt gewesen und viele Worte waren geheimnisvoll zugespitzt. Bei manchen war der Anlass, aus dem sie gesprochen waren, kurz angegeben, bei andern scheint einfach das Wort als ein Wort Jesu schlicht und klar angeführt gewesen zu sein. Der Wortlaut und Inhalt war vielfach dem der andern Evangelien verwandt.

Zum Glück sind wir jetzt in der Lage, das Material für das Ägypterev. erheblich zu vermehren. Die eben auf Grund der bisher besprochenen Reste versuchte Charakteristik trifft vollständig auf die Sprüche Jesu zu, die englischer Forscherfleiss dem Sandboden Ägyptens ab-

gewonnen hat.¹⁾ Leider ist das Blatt, das 1903 gefunden wurde, so stark verstümmelt, dass sehr vieles unsicher bleiben muss. Die beiden Stücke sind nicht einem einzigen Buch entnommen. Das erste Blatt gehörte einst zu einem grösseren Buch, von dem es wahrscheinlich das elfte Blatt ausmachte; denn diese Zahl ist auf der Rückseite von späterer Hand notiert. Der untere Rand ist stark zerrissen, auch sonst sind einige Risse und Löcher dem Text verderblich geworden. Doch lässt sich bis auf den Schluss alles mit ziemlicher Sicherheit noch ergänzen. Schlimmer steht es um das zweite 1903 gefundene Blatt. Es hat, wie es scheint, zu keinem Buch gehört, höchstens zu einem Heft. Der Besitzer hat, wie das häufig vorkam, die unbeschriebene Rückseite eines Verzeichnisses von Ländereien, wahrscheinlich einer Steuerliste, benutzt, um für seine Zwecke etwas daraufzuschreiben. Von diesem Blatt ist der Länge nach ein Streifen, auf dem ein Teil der Worte stand, abgerissen, so dass jetzt jede Zeile unvollständig ist. Die Ergänzungen bleiben in vielen Fällen unsicher. Ich gebe zunächst eine Übersetzung dieser Worte, bei der ich das Unsichere einklammere:

1. „ und dann magst du zusehen, den Splitter, der in dem Auge deines Bruders ist, zu entfernen.“ Das Wort stimmt genau mit Luc. 6, 42. Matth. 7, 4 weicht ein wenig ab.

2. *Es spricht Jesus: wenn ihr euch nicht von der Welt enthaltet, werdet ihr nicht das Gottesreich finden; und wenn ihr nicht den Sabbat feiert, werdet ihr den Vater nicht sehen.* Das Wort hat in den kanonischen Evangelien keine Parallele. Der dunkle Anfang ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον hat Verbesserungsversuche hervorgerufen, von denen der am nächsten liegende μνηστεύσητε „wenn ihr heiratet“ ist. Doch wird nichts zu ändern sein. Clemens Alex., Strom. III, 99 sagt ganz ähnlich und vielleicht gerade im Blick auf unsre Stelle μακάριοι οὗτοι εἰσιν οἱ τοῦ κόσμου νηστεύοντες „selig sind diese, die sich von der Welt nüchtern erhalten.“ Der Ausdruck κόσμος ist dem Juden geläufig als Inbegriff der dem Gottesreich entgegengesetzten Sphäre. Dem Sinne nach ist der Jacob. 1, 27 ausgesprochene Gedanke „sich von der Welt unbeflekt erhalten“ zu vergleichen. Wie an dieser Stelle die Enthaltensamkeit ein Stück des rechten Gottesdienstes ist, so in dem Herrnwort die Vorbedingung dafür, dass man das Gottesreich findet.²⁾ Auffallend ist der 2. Teil des Wortes. Wir wissen zwar, dass in den jüdischen Kreisen zu Jesu Zeit die Frage nach der rechten Sabbatheiligung im Mittelpunkt des Interesses stand, aber dass Jesus ihr eine solche Bedeutung beigelegt habe, scheint durch Stellen wie Matth. 12, 1 ff. u. a. ausgeschlossen. Das Wort scheint demnach aus streng judenchristlichem Geist geflossen.³⁾ Doch kann man auch an ein Wort denken, wie das im Codex Bezae zu Luc. 6, 4 überlieferte, wo Jesus zu einem sprach, der am Sabbat arbeitete: „Mensch, wenn du weisst, was du tust, bist du selig; wenn du es nicht weisst, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes“, und daran, dass Jesus die rechte Sabbatheiligung im Tun des Guten erblickte (Matth. 12, 1 ff.; bes. v. 12, Marc. 2, 23 ff., bes. 3, 4; Luc. 6, 1 ff., bes. v. 9).

3. *Es spricht Jesus: ich trat mitten in die Welt und wurde von ihnen im Fleisch gesehen und fand sie alle trunken und keinen fand ich durstig unter ihnen. Und meine Seele ist*

¹⁾ Die 1897 gefundenen und die 1903 neu entdeckten Sprüche sind bequem zusammengestellt von den beiden glücklichen Findern Grenfell und Hunt, *New Sayings of Jesus*. London 1904. Die älteren habe ich in meinen *Antilegomena* S. 43 f. abgedruckt. Eine kurze Besprechung des neuen Fundes habe ich in der *Vossischen Zeitung* 1904 Nr. 305 gegeben.

²⁾ Vgl. *Pistis Sophia* p. 256, 21 Kopt. (= 158, 1 lat.) „sagt ab aller Welt und aller Materie die in ihr ist“, worauf schon Grenfell u. Hunt hingewiesen haben.

³⁾ Eine geistige Deutung mit Rücksicht auf Hebr. 4, 9; Barn. 15; Justin, *Dial.* 12 hat Harnack, *Über d. jüngst entdeckten Sprüche Jesu*, 1897 S. 11 den Worten gegeben. Er meint es heisse: „Das Leben im Dienste Gottes und nach seinem Gesetz heiligen.“ So konnte man es wohl später erklären. Aber sollte das Wort nicht vielmehr im Gegensatz zu der äusserlichen Sabbatfeier der Pharisäer geprägt sein? σαββατίζειν σάββατον heisst den Sabbat zum rechten Sabbat machen.

bekümmert über die Menschenkinder, weil sie blind sind in ihrem Herzen und nicht sehen Der Anfang erinnert an Joh. 1, 9 f., 14. Aber die Ähnlichkeit ist doch mehr scheinbar. „Im Fleisch gesehen werden“ heisst „sich als Mensch zeigen“; der Ausdruck ist vollständig hebraisierend וְאַרְאֶה לָהֶם בְּבָשָׂר. Man kann dabei an das Urteil der Pharisäer über Jesus im Gegensatz zu Johannes dem Täufer denken; diesen nannten sie einen Narren, ihn einen Fresser und Weinsäufer (Luc. 7, 32. Matth. 19, 19), weil er sich nicht abschloss, sondern mitten in die Welt hineintrat. Aber, was er fand, war unerfreulich. Sie waren alle trunken und kein Dürstender unter ihnen. Das steht eng zusammen mit der Seligpreisung derer, die da hungert und dürstet nach Gerechtigkeit (Matth. 5, 6) und dem Weheruf über die Satten (Luc. 6, 25). Beide Gedanken ergänzen sich vortrefflich. Über die Blindheit der Führer des Volkes haben nicht nur die Propheten geklagt (Jes. 56, 10), sondern auch Jesus (Matth. 15, 14; 23, 26; Luc. 6, 39). Die Übertragung auf die Blindheit des Volkes lag ebenso nahe, wie Jes. 43, 8. Hebraisierend ist auch der Ausdruck „meine Seele ist bekümmert“ = וְגַעַר נַפְשִׁי.

4. Von diesem Spruch sind nur die Worte τὴν πτωχείαν erhalten.

5. (*Es spricht Jesus*): *wo (zwei) sind, sind sie (nicht) ohne Gott und wo einer allein ist, sage ich, da bin ich bei ihm. Hebe den Stein auf, und da wirst du mich finden; spalte das Holz und ich bin da.* Der erste Teil macht keine Schwierigkeit. Es ist eine Parallele zu Matth. 18, 20: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“. ¹⁾ Die Beziehung auf die Kirche, die bei Matth. schon deutlich ist, fehlt hier. Der zweite Teil des Wortes macht dagegen grössere Schwierigkeiten. Ist hier eine Art Pantheismus gelehrt, die Ubiquität Jesu, den man unter jedem Stein und in jedem Holz findet? Ich sehe keinen Grund, dass man die Worte so verstehen muss. ²⁾ Steine aufheben und Holz spalten sind tägliche Arbeiten des Bauersmannes. Die Steine liest er auf seinem Acker auf und schiebt sie am Rand zu einem Wall zusammen, eine Arbeit, die er bei dem steinigem Boden seines Berglandes gar nicht unterlassen darf, wenn er nicht in kurzer Zeit seine Felder ruiniert sehen will. Und dass Holz spalten (Pred. Salom. 10, 9) eine gewöhnliche Tagesarbeit darstellt, braucht man nicht erst zu beweisen. Der Sinn des Satzes ist demnach: auch wenn der Christ allein ist, ist Jesus bei ihm; selbst bei seiner gewöhnlichen Tagesarbeit ist er um ihn. Die falschen Deutungen sind dadurch hervorgerufen worden, dass man das *καί* presste. „Da“ wirst du mich finden, heisst nicht: „an dem Orte, wo das Holz oder der Stein ist“, sondern „dabei“, „dann“ nämlich bei der Arbeit = וְאִתָּי וְעִמָּי. Das *καί* in *καί* leitet hebraisierend den Nachsatz ein.

6. *Es spricht Jesus: nicht ist willkommen der Prophet in seiner Vaterstadt und der Arzt verrichtet keine Kuren an denen, die ihn kennen.* Der erste Teil des Ausspruches findet sich wörtlich bei Luc. 4, 24: „Wahrlich ich sage euch, kein Prophet ist in seiner Vaterstadt willkommen.“ Eine andere Form des Wortes haben Matth. 13, 57; Marc. 6, 4 bewahrt, auf die

¹⁾ Im Cod. D lautet die Stelle: οὐκ εἰσὶν γὰρ δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, παρ' οἷς οὐκ εἶμι ἐν μέσῳ αὐτῶν. Vgl. Clem. Strom. III, 68. 70. Robinson im Expositor 1897, II, p. 418.

²⁾ Vgl. Harnack, Über die jüngst entdeckten Sprüche Jesu 1897, S. 18 ff. Der Anklang an Pred. Sal. 10, 9 ist mehr äusserlich. Was Scholz (Theol. Quartalschr. 1900, S. 1 ff.) alles herausgelesen hat, mag man bei ihm selbst nachsehen. Wie sich der Gedanke in einer späteren Form ausnahm, kann man aus der von Zahn (Theol. Lit. Blatt 1897, Sp. 428) angeführten Stelle aus einem nicht näher bekannten Ev. (Ev. der Eva) ersehen: „ich stand auf einem hohen Berg und sah einen grossen Mann und einen andern kurzen, und ich hörte eine Stimme wie das Rollen des Donners und trat näher um zu hören und sie sprach zu mir und sagte: ich bin du und du bist ich; und wo du bist, da bin ich und überall bin ich zerstreut (ἐν ἅπασιν εἶμι ἐσπαρμένος); und wo du willst, kannst du mich sammeln; wenn du mich sammelst, sammelst du dich selbst“. Man braucht diese Stelle nur mit dem oben besprochenen Worte zu vergleichen, und wird den ganzen Abstand ermessen.

auch Joh. 4, 44 Bezug genommen ist. Hier ist der Satz negativ: „nicht ist der Prophet ungeehrt, ausser in seiner Vaterstadt und in seinem Vaterhaus.“ In den drei Evangelien ist das Wort auf die Erlebnisse Jesu in Nazareth bezogen. Sie fügen auch die Bemerkung hinzu, dass Jesus wegen des Unglaubens seiner Landsleute in seiner Heimat keine Wunder habe wirken können. Was da als historische Notiz auftritt, ist in dem oben mitgeteilten Spruch in die Form einer Sentenz gekleidet. Jesus vergleicht auch sonst seine Tätigkeit mit der eines Arztes Matth. 9, 12. Marc. 2, 17. Luc. 5, 31; vgl. Luc. 4, 23. Bemerkenswert ist auch hier, dass wiederum Luc. den genau übereinstimmenden Text bietet (vgl. o. S. 16).

7. *Es spricht Jesus: eine Stadt die auf dem Gipfel eines hohen Berges erbaut und fest gegründet ist, kann nicht stürzen noch auch verborgen bleiben.* Die Bergpredigt bietet auch hierzu eine Parallele. Matth. 5, 14: „Ihr seid das Licht der Welt. Es kann die Stadt, die auf einem Berge liegt, nicht verborgen bleiben.“ Die zweite Hälfte, die mit unserm Worte stimmt, sprengt bei Matth. den Zusammenhang. Denn vorher und nachher ist nur von dem Licht die Rede. Offenbar sollte der hier eingeschobene Satz zur Erläuterung des folgenden Gedankens, dass man das Licht auf den Leuchter setzt, dienen. Die Parallelen Marc. 4, 21; Luc. 8, 16; 11, 33 haben daher auch das Wort von der Stadt nicht. Daneben findet sich in dem hier besprochenen Wort ein Gedanke, der in anderer Form am Schluss der Bergpredigt weiter ausgeführt ist (Matth. 7, 24 f.; Luc. 6, 48), dass nämlich ein auf einen Felsen gebautes Haus dem Sturm und Winterregen standhält.

8. *Es spricht Jesus: (was) du hörst mit deinem einen Ohr . . .* Die Worte sind leider so verstümmelt, dass man nichts mehr damit anfangen kann. Es liegt nahe, an Matth. 10, 27; Luc. 12, 3 zu denken; aber es ist sehr unsicher, ob man damit dem Sinn des ganzen nahekommt.

Das 1903 neugefundene Blatt ist leider noch viel stärker zerstört, so dass hier noch viel mehr blosse Vermutung bleiben muss.¹⁾

9. *Dies sind die Worte . . . die Jesus sprach, der Lebendige . . . und zu Thomas²⁾, und es sprach (zu ihm der Herr: Wer) auf diese Worte hört, wird (den Tod) nicht kosten.* Der Anfang ist leider ganz unsicher. Ich habe übersetzt, als stünde da *οἱ τοι οἱ λόγοι*. Das Blatt bietet aber deutlich (vgl. das Faksimile) *οἰτοι οἰλογοι*, womit nichts anzufangen ist. Der Anfang wird aber wohl entsprechend dem häufigen *אלהה הךרר* (Deuter. 1, 1. Bar. 1, 1; 5, 6) erklärt werden müssen. Es scheint ein Abschnitt des Ägypterev. vorzuliegen, das vielleicht die Worte nicht nach irgend welchen inhaltlichen Gesichtspunkten gesammelt enthielt, sondern nach den Jüngern und Jüngerinnen geordnet. Der Gedanke, dass der den Tod nicht schmecken wird, der auf Jesu Worte hört, findet sich auch Joh. 8, 52: „Wenn Jemand mein Wort bewahrt, so wird er den Tod in Ewigkeit nicht schmecken“. Auch auf den im Grund ähnlichen Gedankengang am Schluss der Bergpredigt mag hingewiesen werden.

10. *(Es spricht Jesus:) Nicht soll aufhören wer sucht . . . (bis) er findet, und wenn er findet, (wird er staunen, und wenn er) staunt, wird er zum Reiche kommen (und wenn er zum Reiche kommt) wird er Ruhe finden.* Nach suchen ist vielleicht mit Swete „den Vater“ zu ergänzen. Das Wort wird auch von Clemens Alexandr. Strom. V, 96 in der Form angeführt: „nicht wird der Suchende ablassen, bis er findet; wenn er findet, wird er staunen, wenn er aber staunt wird er zum Reiche kommen und wenn er zum Reiche kommt, wird er Ruhe finden“. Clemens bemerkt Strom. II, 45, wo er einen Teil des Spruches angeführt hat, dass er in dem

¹⁾ Ausser den Bemerkungen der Herausgeber vgl. Swete, *The New Oxyrhynchus Sayings in the Expository Times* 1904, p. 488 ff. Seine Emendationen habe ich ebenfalls berücksichtigt.

²⁾ Vielleicht hiess es: „zu Judas, der auch Thomas heisst.“

Hebräerev. stehe. An der Identität beider Worte ist trotz kleiner Abweichungen nicht zu zweifeln. Auf die Frage aber, ob die Sprüche nicht diesem zuzuweisen seien, ist weiter unten noch einzugehen. Der Anfang ist aus der Bergpredigt bekannt Matth. 7, 7; Luc. 11, 9: „suchet, so werdet ihr finden“. Auch vom Staunen über Jesu Worte und Taten ist häufig die Rede; vgl. Marc. 1, 27; 10, 24. 32; Luc. 4, 36; 5, 9. Der Schluss aber erinnert an das wundervolle Wort Matth. 11, 29: „ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen“. Der Gedanke ist in den Propheten und Psalmen, aber auch im Neuen Testament häufig ausgesprochen worden (Jerem. 31, 2; Ps. 132, 14; vgl. Hebr. 4, 1. 3. 9. 11).

11. *Es spricht (Jesus: Wer sind die,) die euch ziehen (in das Reich?) das Reich ist im Himmel; (die auf Erden sind und) die Vögel des Himmels (und jedes Geschöpf), das unter der Erde (und in der Unterwelt ist und) die Fische des Meeres, (die sind es, die) euch ziehen. Und das Reich (der Himmel) ist in euch (und wer sich selbst) erkennt wird es finden. (Denn wenn ihr in Wahrheit) euch selbst erkennen werdet, so seid ihr (Söhne und Töchter) eures Vaters (im Himmel, und) ihr werdet euch erkennen, (dass ihr in der Stadt seid?) und ihr selbst seid . . .* Aus diesem Spruch ist nur der eine Satz bekannt, dass das Himmelreich inwendig in dem Menschen sei (Luc. 17, 21). Die andern Gedanken sind neu, wenn auch nicht ausser jeder Parallele in den Evangelien. Freilich ist vieles infolge der schlechten Erhaltung des Spruches sehr unsicher; und man muss vorsichtig sein, nicht zu weitgehende Schlüsse auf einen Text zu bauen, der mehr erraten als gelesen ist. Dass der Mensch nur gezogen zum Himmelreich kommt, ist auch Joh. 6, 44; 12, 33 gesagt; aber an diesen Stellen ist Christus oder Gott der Ziehende. Hier jedoch sind es die Vögel, die Tiere des Feldes, die Fische im Wasser. Man kann allerdings daran denken, dass Jesus die Vögel unter dem Himmel, die Lilien auf dem Felde, die Sperlinge auf dem Dache den Menschen als Beispiele angeführt hat. Doch damit, dass man sich an ihnen ein Muster nehmen soll, ist noch nicht gesagt, dass sie den Menschen in das Himmelreich ziehen.¹⁾ Auffallend klingt ferner im Munde Jesu der delphische Spruch „erkenne dich selbst“. Aber hier hilft uns vielleicht eben der Zusammenhang weiter. Das Reich Gottes ist inwendig in uns, sagt Jesus. Bei Luc., wo das Wort ebenfalls verwertet ist, besteht über die Deutung Zweifel. Ein Pharisäer hat ihn gefragt, wann das Reich komme. Auf diese Frage gibt Jesus keine rechte Antwort; er spricht so als habe man ihn gefragt, wie, unter welchen Erscheinungen es komme. Denn er sagt, es komme nicht so, dass man es wie eine Himmelserscheinung beobachten könne²⁾, man könne überhaupt nicht sagen, hier oder da ist es; „denn siehe, das Reich Gottes ist inwendig in euch.“ Man hat übersetzt „mitten unter euch“, was in den Zusammenhang auch passen würde, und in erster Linie dem Gedanken Rechnung trägt, dass Reich Gottes = Kirche ist. Die Schwierigkeit, die dieser Satz in dem Zusammenhang verursacht, — „hier und da“ und „inwendig in euch“ sind kein rechter Gegensatz — scheinen wieder dadurch entstanden zu sein, dass Luc. die Worte aus einem andern Zusammenhang, d. h. eben dem Ägypterev. entnahm und einsetzte, wo es ihm passte. Der Zusammenhang, in dem das Wort hier steht, ist deutlich. Jesus sagt 1. das Gottesreich ist im Himmel, 2. es ist in euch selbst.³⁾ Wer sich selbst erkennt, findet das Reich. „Sich selbst

¹⁾ Vielleicht ist eine beabsichtigte Paradoxie anzunehmen. Die Menschen ziehen die Vögel und Tiere in das Netz und in die Schlingen (Ps. 10, 9). Aber die Tiere ziehen sie, als Beispiel nie zweifelnden Vertrauens zu Gott. Dann müsste man freilich annehmen, dass der Satz im Zusammenhange mit andern Worten gestanden hat, die seinen Sinn deutlich machten.

²⁾ Das Wort *παρατήρησις* wird sonst von den Himmelsbeobachtungen der Auguren gebraucht. Diod. V, 31; vgl. I, 28. Suidas s. v. *Πολλῆς Αἰγυβός*. Vgl. *παρατηρεῖν τὰ ἐκ οὐρανοῦ γινόμενα* Dio Cass. XXXVIII, 13.

³⁾ Dabei könnte man leicht an eine Art platonischer Ideenlehre denken; aber das verbietet die Ausführung des Gedankens.

erkennen“ oder, wie das im Hebräischen gelautes haben wird, „seine Seele erkennen“ hat seine Parallele in dem Wort von der Selbstverleugnung. Wer Jesu nachfolgen will, muss seine Seele, sein Leben verleugnen; wer das Gottesreich finden will, muss seine Seele, sein Leben erkennen. Wenn er das nicht tut, wenn er Schaden nimmt an seiner Seele, so nützt ihm die ganze Welt nichts. Man kann nicht sagen, dass diese Gedanken besonders philosophisch ausgedrückt sind; aber Jesus wollte auch keine Philosophie bringen. Bei dem dunklen Schluss hat man, vorausgesetzt, dass er richtig ergänzt ist, an das himmlische Jerusalem zu denken. „Stadt“ und „Reich“ sind wesentlich identisch¹⁾. Swete erinnert an Matth. 5, 14; Hebr. 12, 22. Näher liegt es, an Hebr. 13, 14 zu denken: „wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir.“

12. *Es spricht Jesus: Der Mensch wird nicht ablassen (nach den Zeiten) zu forschen . . . wegen der Orte des Reiches; ihr sollt wissen, dass viele (Erste die Letzten) sein werden, und Letzte die Ersten und (nur wenige werden es finden).* Die Ergänzung der vorhandenen Worte ist auch hier unsicher. Es scheint, dass sich das Wort mit der Frage nach der Rangordnung im Himmelreich beschäftigt habe, wie auch unter den Jüngern diese Frage diskutiert wurde (Marc. 9, 33 ff.; 10, 35 ff.; Matth. 18, 1 ff.; 20, 20 ff.; Luc. 9, 46 ff.). Im einzelnen ist aber der Sinn nicht mehr klar zu erkennen. Es ist auch möglich, da von dem „beobachten“ die Rede ist, dass von Zeit und Ort der Erscheinung des Himmelreiches gesprochen wird, um die sich die Menschen Sorgen machen (vgl. Luc. 17, 20 ff.). Der zweite Teil ist bekannt; s. Matth. 19, 30; 20, 16; Marc. 10, 31; Luc. 13, 30. Das Wort ist von Matth. zweimal verwandt; es scheint ihm besonders gefallen zu haben. Das eine Mal (19, 30 = Marc. 10, 31) bei einer Frage des Petrus, welchen Lohn die Jünger dafür erhalten sollen, dass sie alles verlassen haben; Jesus antwortet: sie werden im Himmelreich einen hundertfältigen Ersatz bekommen, und fügt — sehr überraschend und wenig passend — hinzu: „Viele Letzte werden die Ersten sein und Erste die Letzten“. Das andere Mal bildet das Wort den Schluss des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg. Die zuletzt Gemieteten erhalten denselben Lohn, wie die, die den ganzen Tag gearbeitet haben. Auf die Frage, warum sie nicht mehr bekämen, antwortet Jesus den Murrenden: „Habe ich nicht Macht, mit meinem Gut zu tun, was ich will?“ Der Schluss, eben dieses Wort, entspricht weder dem Sinn noch dem Wortlaut des Gleichnisses.²⁾ Ganz mechanisch ist er angefügt, scheinbar darum, weil die zuletzt gemieteten Arbeiter zuerst abgelohnt werden. In passenderem Zusammenhange steht das Wort bei Luc. Es fragt jemand, ob nur wenige gerettet würden. Jesus antwortet, sie sollten sich bemühen, in das Gottesreich zu kommen; alles andere sei für sie nebensächlich. Von Norden und Osten würden sie kommen; „und siehe, es sind Letzte, die werden die Ersten sein, und es sind Erste, die werden die Letzten sein“. Ob freilich diese Deutung auf die Bekehrung der Heiden und die Verwerfung der Juden in dem Sinne Jesu gelegen hat, ist mehr als fraglich; auch sind die V. 28—30 bei Luc. etwas unmotiviert angehängt.

13. *Es spricht Jesus: (Alles was nicht) vor deinem Angesicht ist und (was verborgen ist) vor dir wird offenbart werden; (denn es gibt) nichts Verborgenes, was (nicht offenbart werden wird) und nichts Begrabenes, was nicht (auferweckt werden wird).* Der Spruch berührt sich eng mit Matth. 10, 26: „es ist nichts verhüllt, was nicht enthüllt werde und nichts verborgen, was nicht bekannt werde“. Ebenso Luc. 12, 2. Ähnlich auch Marc. 4, 22: „es ist nichts verborgen, was nicht geoffenbart werde, und nichts heimlich, was nicht ans Licht komme“; ebenso bei

¹⁾ Auch Clemens Alex., Strom. II, 125 ἀλλ' οὐδὲ εἰς τὴν ἡμετέραν πόλιν εἰσπλεῖ will Stählin (vgl. Harnack, Theol. Litz. Zeit. 1904, Sp. 356) das πόλις ideal verstanden wissen.

²⁾ Vgl. dazu Jülicher, Gleichnisreden Jesu II, 469 ff.

Luc. 8, 17. Diesen beiden Formen des Wortes fügt unser Ausspruch eine dritte hinzu. Für den etwas umständlichen Ausdruck ἔμπρωσθεν τῆς ὄψεως haben die Evangelien sonst ἐνώπιον; beides ist Übersetzung von ܘܢܦܘܢܐ. Neu ist der Schluss, dass nichts begraben wird, was nicht auferstehen soll.

14. Der Ausspruch ist so stark verstümmelt, dass eine Wiederherstellung kaum versucht werden kann. Nicht nur die letzten Buchstaben jeder Zeile sind abgebrochen; auch die Anfangsbuchstaben fehlen. Swete ergänzt so, dass folgender Satz entsteht: *Es fragen ihn die Jünger und sagen: Wie sollen wir fasten? Und wie sollen wir beten? Und wie sollen wir Almosen geben? Und was sollen wir von diesen (Dingen) beobachten? Spricht Jesus: Seht zu, dass ihr nicht den Lohn einbüsst. Tut nichts als was die Wahrheit verlangt. Denn wenn ihr das tut, werdet ihr das verborgene Geheimnis erkennen. Ich sage euch, selig ist wer . . .* Wenn diese Ergänzung dem ursprünglichen Wortlaut nahekäme, läge eine Parallele zu Matth. 6, 1 ff. vor, womit sich allenfalls noch Luc. 12, 1 vergleichen liesse. Da aber viel mehr ergänzt werden muss, als noch erhalten ist, so wird man in der Ergänzung von Swete nur einen sehr scharfsinnigen Versuch erblicken dürfen und nicht mehr.

Die Charakteristik, die ich oben (S. 15) auf Grund der sicher dem Ägypterev. zuzuweisenden Worte von diesem zu geben versucht habe, passt vollkommen auf diese Sprüche. Es sind kürzere und längere Aussprüche, teilweise mit kurzer historischer Einleitung, teilweise auch in Dialogform. Manche von ihnen sind absichtlich dunkel gehalten und ihrer Art nach lässt sich wohl verstehen, dass sie von Enkratiten und Doketen gern benutzt wurden. Daher wird man wohl den Gelehrten recht geben müssen, die in diesen Resten einer grösseren Sammlung Reste des Ägypterev. erblicken wollten.¹⁾ Dem scheint nun freilich der Umstand entgegenzustehen, dass einer von den neugefundenen Sprüchen (Nr. 10) von Clemens dem Hebräerev. ausdrücklich beigelegt wird.²⁾ Dies Ev. ist bis auf wenige Reste ebenfalls verloren. Über seinen Inhalt lässt sich also nichts mehr ausmachen. Daher kann man auch nicht sagen, ob nicht Sprüche in beiden, dem Hebräer- und dem Ägypterev. vorkamen. Wenn also Clemens, der sonst von dem Hebräerev. keinen Gebrauch gemacht hat und der auch das Ägypterev. nicht allzu genau kannte³⁾, nicht falsch zitiert, so muss man eben annehmen, dass dieses Wort in beiden Evv. stand. Wer diese Annahme bedenklich findet, mag erwägen, auf welche Schlüsse man kommen müsste, wenn unsre kanonischen Evangelien verloren wären und wir nur ein paar dürftige Zitate aus ihnen hätten. Wenn beide Evv. Worte Jesu wiedergeben wollten, müssen sie in manchen Stücken ebenso verwandt gewesen sein, wie die Evv. des Kanons. Daher wird, wenn das eine Wort wirklich auch im Hebräerev. stand, das weder als unmöglich noch auch als besonders auffällig bezeichnet werden dürfen.

Noch ist über den Titel des Ägypterev. ein Wort zu sagen. Dass er nicht eigentlich als Titel gelten kann, ist deutlich. Aber wie ist er entstanden? Harnack⁴⁾ hat mit Recht darauf hingewiesen, dass die Bezeichnung „Evangelium nach, bei den Ägyptern“ der andern

¹⁾ So u. a. Harnack (Über die jüngst entdeckten Sprüche Jesu 1897), S. 27 ff., der freilich in den Sprüchen nur ein Exzerpt daraus sehen will. Diese Vermutung ist durch den neuen Fund als hinfällig erwiesen worden. Wir müssen eben unsere Vorstellung von dem, was ein Evangelium war, revidieren, wenn wir dieser Literatur gerecht werden wollen.

²⁾ Batiffol, Les Logia du Papyrus de Behnesa (Revue bibl. VI, [1897] p. 501 ff.) wollte die Worte der ersten Sammlung bereits dem Hebräerev. zuweisen. Allein seine Gründe sind nicht erheblich.

³⁾ Er zitiert es Strom. III, 63 mit den Worten: „das steht, glaube ich, im Ägypterev.“

⁴⁾ Harnack, Chronologie I, S. 612 ff.

„Evangelium nach, bei den Hebräern“ analog sei.¹⁾ Er hat daraus weiter geschlossen, dass beide Bezeichnungen in Ägypten entstanden seien, jene als Umschreibung für das bei den Heidenchristen in Ägypten übliche Ev., dies für das von den Judenchristen gebrauchte. Er hat ferner vermutet, dass jenes das einzige, von den Heidenchristen gebrauchte Ev. gewesen sei, wie dieses das einzige, dessen sich die Judenchristen bedienten. Der Schluss ist in der Tat zwingend, und Bardenhewers Widerspruch ist recht ungeschickt begründet.²⁾ Nur darin wird Harnack nicht recht haben, wenn er meint, die Bezeichnung werde in Ägypten entstanden sein. Es ist auch noch eine andere Deutung möglich, und sie wird durch den Gegensatz „Hebräer“ und „Ägypter“ nahegelegt. Denn an für sich ist nicht einzusehen, warum unter „Ägypter“ gerade nur die heidenchristlichen Ägypter verstanden sein sollen. Man kann wohl mit mehr Grund an die jüdische Allegoristik denken, wonach Ägypten für die Juden gleichbedeutend mit Abgötterei, Heidentum, Sünde ist. Unter Ägypten verstand man geradezu die „Welt“.³⁾ Das „Ev. nach, bei den Ägyptern“ bezeichnet also mit einer bissigen, judenchristlichen Vergleichung ursprünglich einfach das bei den Heidenchristen gebräuchliche Ev., ganz ohne Rücksicht auf das Verbreitungsgebiet. Dies Ev. war daher nicht nur bei den ägyptischen Christen in Gebrauch, sondern als einziges Ev. auch in Rom oder Korinth (2. Clemens), in dem hellenistischen Syrien, wenn anders Julius Cassianus dort lebte⁴⁾, und wahrscheinlich auch sonst noch, wo Heidenchristen wohnten. Dies Evangelium aber teilte, wie es scheint, fast keine evangelische „Geschichte“ mit, sondern nur Worte des Herrn. So erklärt es sich, dass man in Kleinasien, wo man es im 2. Jahrhundert auch noch gebraucht haben wird, in Bezug auf die Osterfeier eine mit der kanonischen Überlieferung in unvereinbarem Widerspruch stehende Sitte der Osterfeier bewahren konnte, dass man am 14. Nisan, dem Rüsttag der Juden, Tod und Auferstehung Jesu zugleich beging.⁵⁾ Das war doch nur möglich, wenn man die apostolische Überlieferung, auf die man sich berief, nicht in Konkurrenz wusste mit dem Evangelium. Wären die kanonischen Evv. dort in Geltung gewesen, oder hätte überhaupt in dem in jenen Gegenden gebrauchten Evangelium ein den kanonischen Evv. entsprechender Leidensbericht gestanden, so wäre der Streit rasch genug zu schlichten gewesen. Leider sind uns die Urkunden des Streites nicht mehr erhalten, so dass sich nicht mehr ausmachen lässt, wie man sich bei den Verhandlungen mit diesem Punkt abgefunden hat.

Diese Ergebnisse führen uns zu einem wichtigen Punkt. Wir finden eine Zeit in der Kirche, in der es noch nicht eine Vielheit von Evangelien gab, sondern in der nur je ein einziges bei den verschiedenen Gruppen der Christenheit in Gebrauch war. Für die Heidenchristen haben wir in dem Ägypterev. dies eine Ev. gefunden. Dies Ev. enthielt aber weniger

¹⁾ Über den Gebrauch von *κατά* in dem Titel der Evv. hat Zahn, Einleit. II, § 49 mit gewohnter Gelehrsamkeit gehandelt, ohne die Sache recht klarstellen zu können. Mir scheint, dass die Titel einfach analog den älteren Bezeichnungen *εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους, κατ' Ἑβραίους* gebildet sind. Als die älteren anonymen Evv. durch solche mit Verfassernamen verdrängt wurden, behielt man die übliche Form bei. In Verbindung mit einem Völkernamen hat das *κατά* seine gute Bedeutung; es heisst dass sie „bei“ ihnen in Gebrauch waren: Wenn Zahn meint, die Benennung habe sich aus solchen Ausdrücken entwickelt, wie: „nach Matthäus hat der Herr gesagt“ u. ä. (a. a. O. S. 173), so ist das künstlich und erklärt den Titel nicht. Zudem müsste er doch auch nachweisen, dass diese Ausdrucksweise in der ältesten Zeit geläufig war, was ihm nicht leicht fallen dürfte.

²⁾ Bardenhewer, *Gesch. d. altchr. Lit.* I, S. 387, Anm. 1.

³⁾ Clemens Alex., *Strom.* I, 30, „Ägypten wird allegorisch auf die Welt gedeutet.“ Andere Stellen habe ich in meiner Schrift *Zwei gnostische Hymnen 1904*, S. 49 gesammelt. Vgl. noch Buch d. Jubil. 7, 13. Ps. Clement., *hom.* IV, 23. X, 16 ff.

⁴⁾ So Zahn, *Gesch. d. neutest. Kanons* II, 635 f. 749 f. Harnack, *Chronol.* I, 535 sucht ihn in Ägypten.

⁵⁾ Vgl. meinen Artikel „Passah, altkirchliches“ in Herzog-Hauck, *Prot. Real-Enzyklopädi. f. Theol. u. Kirche* XIII, S. 726 ff.

Geschichte, als Worte. Auch das ist nichts Auffallendes. Wir wissen von Paulus her, dass für ihn Aussprüche Jesu unbedingt bindende Kraft hatten. Was Paulus von dem Leben Jesu wusste, war im höchsten Grade geringfügig. Ausser der Tatsache seiner Kreuzigung und was dieser unmittelbar vorausging (letztes Mahl Jesu) scheint er so gut wie nichts gewusst zu haben oder wenigstens nichts haben wissen wollen. Darüber hinaus lässt sich noch folgendes anführen: ¹⁾ Abstammung aus dem Geschlechte Davids; Leben im Gehorsam gegen Gott, Predigt in Israel. Das ist so gut wie gar nichts. Worte Jesu hat Paulus gekannt und angeführt. 1. Kor. 7, 10 schreibt er: „Dem Verheirateten verkünde nicht ich sondern der Herr, dass ein Weib sich nicht von dem Manne trennen und ein Mann sein Weib nicht entlassen soll.“ Matth. 19, 6, Marc. 10, 9 heisst es: „was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht scheiden“. Vgl. auch Matth. 5, 32, Luc. 16, 18. Dass der Herr geboten habe, die Verkündiger des Ev. sollten auch von dem Ev. leben, sagt Paulus 1. Kor. 9, 14, womit Matth. 10, 94, Luc. 10, 7 f. zu vergleichen ist. Aber er wird wohl noch mehr Aussprüche Jesu gekannt haben, als wir das jetzt noch zu sehen vermögen. In 1. Kor. 13 liegen noch solche Anklänge vor. Das Wort vom Bergeversetzen V. 2 nimmt ein Wort Jesu auf (Matth. 17, 20); „wenn ich allen meinen Besitz verteilte“ (V. 3), klingt an die Geschichte vom reichen Jüngling an: „Geh hin, verkaufe deinen Besitz und gib es den Armen.“ (Matth. 19, 21); in 1. Kor. 9, 19 kann man eine Parallele zu Matth. 20, 26 f. finden. Wie weit solche Aussprüche Jesu, wie sie Paulus anführt, damals schon aufgezeichnet waren, lässt sich jetzt nicht mehr sagen. Aber man wird wohl annehmen dürfen, dass die Missionstätigkeit schon frühe dazu zwang, solche Sammlungen anzulegen. ²⁾ Auf die Worte Jesu, die der Gemeinde bekannt seien, kann daher um 96 der römische Verfasser des 1. Clemensbriefes hinweisen (13, 1), der folgende Sammlung vorlegt: „habt Erbarmen, damit man mit euch Erbarmen habe; vergebt, damit man euch verzeihe; wie ihr tut, so wird man euch tun; wie ihr gebt, so wird euch gegeben werden; wie ihr richtet, so werdet ihr gerichtet werden; wie ihr freundlich seid, so wird man mit euch freundlich sein; mit welchem Mass ihr messt, mit dem wird man euch messen“. Die Aussprüche werden als Worte Jesu gegeben; sie haben ihre Parallelen in der Bergpredigt (Matth. 6, 74 f.; 7, 1 f. 12; Luc. 6, 31; 36 ff.), stimmen aber mit deren Text nicht überein. ³⁾ Nicht anders steht es mit dem Wort 46, 8, das ebenfalls als Wort Jesu ausdrücklich bezeichnet ist: „Wehe jenem Menschen; es wäre gut für ihn, wenn er nicht geboren wäre als dass er einen von meinen Auserwählten ärgere; es wäre besser für ihn, wenn ihm ein Mühlstein umgelegt und er in das Meer versenkt würde, als dass er einen von meinen Auserwählten verwirre.“ Man kann auf Matth. 26, 24 und Parallelen, sowie auf Luc. 17, 2 und Parallelen verweisen. Aber an keiner dieser Stellen liegt der Wortlaut unseres Ausspruches vor. An ein freies Zitat ist nicht zu denken; denn wenn Clemens das Alte Testament anführt, zitiert er genau. Daher muss man annehmen, dass er auch die Worte Jesu nicht minder genau zitiert habe. Hat er das getan, so lag ihm aber eine von den kanonischen Evv. verschiedene Quelle vor, die Herrnsprüche in ähnlicher, aber abweichender Gestalt enthielt. Darüber, welches diese Quelle gewesen sein möchte, lässt sich keine begründete Vermutung mehr äussern. Aber das lässt sich allerdings noch sagen, dass man Sammlungen von Aussprüchen Jesu bereits

¹⁾ Paret, Paulus u. Jesus, Jahrb. f. deutsche Theol. 1858, S. 1 ff. Keim, Gesch. Jesu I, S. 35 ff. Roos, Die Briefe d. Apostels Paulus u. d. Reden Jesu. Ludwigsburg 1887. Drescher, Das Leben Jesu bei Paulus, Festgruss f. Bernh. Stade, Giessen 1900, S. 99 ff. Zahn, Einl. in d. NT. II, S. 167.

²⁾ Act. 20, 35 setzt wohl eine solche Sammlung voraus.

³⁾ Vgl. die ähnliche Zusammenstellung von Herrnsprüchen bei Polykarp 2, 3: „richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet; vergebt, und es wird euch vergeben werden; habt Erbarmen, damit man mit euch Erbarmen habe; mit welchem Mass ihr messt, wird euch wieder gemessen werden . . . Selig sind die Armen und die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten,“ denn ihnen gehört das Gottesreich.“

am Ende des 1. Jahrhunderts besessen und benutzt hat. Aus der Benutzung dieser Sammlungen erklärt sich, dass über das Leben Jesu und über seine Taten fast nie geredet wird. Allein sein Tod schien einiges Interesse für die Christen gehabt zu haben; das andere schien spurlos verlorengegangen zu sein.

Im Ägypterev. haben wir, wenn nicht alles trägt, eine solche Sammlung von Worten Jesu vor uns. Sie scheint schon Lucas vorgelegen zu haben und einzelne Aussprüche haben auch Eingang in andern Evv. gefunden. Als Grundlage für die Missionspredigt hat man sie benutzt, als „das Evangelium“ ist sie in den Gemeinden gelesen, in den Predigten verwandt worden. Die Überlieferung, die in ihr vorliegt, stellt einen Zweig der evangelischen Tradition dar, der mit den Evangelien des Kanons in Parallele gesetzt werden muss. Trotzdem ist diese Quelle versiegt. Man hat gefragt, wie das möglich gewesen sein könne.¹⁾ Die Antwort ist nicht schwer zu geben. Die Sammlung scheint keinen Namen gehabt zu haben. Es waren Aussprüche des Herrn; von wem sie gesammelt waren, wurde nicht gesagt. Wäre es gesagt gewesen, so hätte sich der Name „Ev. nach, bei den Ägyptern“ nicht durchsetzen können. Die Evangelien aber trugen Namen an der Spitze, und zwar solche von Aposteln oder Apostelschülern. Das war für eine autoritätsgläubige Zeit eine bessere Empfehlung. Ferner war die Sammlung ohne bestimmtes Einteilungsprinzip veranstaltet. Die Worte waren einfach aus der Erinnerung aufgezeichnet und nebeneinandergestellt, wie es sich gerade fügte. Es konnten leicht Worte hinzugefügt werden, die den Wünschen einzelner Richtungen in der Kirche Rechnung trugen. Da war es geratener, sich an diejenigen Zusammenstellungen zu halten, die eine bestimmte Ordnung einhielten, und deren Worte weniger Dunkelheiten aufwiesen, daher weniger Missdeutungen ausgesetzt waren als diese. Endlich: das Ägypterev. war von Sekten bevorzugt worden, die ihre Meinung begründet hatten mit Aussprüchen Jesu; diese Aussprüche aber fanden sich darin. Das musste stutzig machen. Es wäre ein Wunder gewesen, wenn man aus allen diesen Gründen nicht den Gebrauch dieser uralten Quellen verworfen und sich an die Schriften gehalten hätte, die diesem Missbrauch nicht in demselben Masse ausgesetzt waren.

Man konnte auch um so leichter auf ihren Gebrauch verzichten, weil auch die in der Kirche nun bevorzugten Evangelien zahlreiche der dort mitgeteilten Worte Jesu enthielten; weil man einzelne Worte, vielleicht auch ganze Abschnitte dieser alten Sammlung ihnen einverleibt hatte, so dass fast kein Bedürfnis für eine gesonderte Überlieferung mehr zu bestehen schien. Die Evangelien waren zudem reicher an Erzählungsstoff, sie versuchten eine Geschichte Jesu zu geben und nicht nur Material für eine Lehre Jesu. Zudem war in ihnen alles Bedenkliche, alles, was dunkel und geheimnisvoll klang, so dass es leicht missdeutet werden konnte, ausgemerzt. Ein Missbrauch durch die Sekten war, wenn nicht ausgeschlossen, so doch wesentlich erschwert. Harnack sagt von dem Evangelium der Ägypter:²⁾ „Ein Stück einer fast unbekannteren Urgeschichte der Evangelien liegt in dem Titel „Ägypterev.“: Die Verdrängung eines in Ägypten älteren Evangeliums durch das *εὐαγγέλιον τετραμόρφον*“. Ich möchte weitergehen und sagen: es liegt in dem Titel die ältere Stufe der Traditionsbildung vor. Ein einziges Evangelium, das als ausschliessliche Quelle für die Lehre Jesu bei den „Ägyptern“, d. h. bei den Heiden gebraucht wird, und das nichts enthält als Worte Jesu, ist „das“ Evangelium, „die“ Verkündigung der Heilsbotschaft. Wie es dazu kam, dass dieses ein Evangelium aus dem Gebrauch verdrängt wurde, lässt sich noch begreifen. Wie es aber kam, dass es durch ein viergestaltiges Evangelium verdrängt wurde, ist hier nicht mehr zu untersuchen.

¹⁾ Esser, Die neu aufgefundenen „Sprüche Jesu“ Katholik 1898, I, S. 144 f. Anm.

²⁾ Harnack, Chronologie I, S. 614.