

## Ein merkwürdiger Pentateuchtext in der pseudo-klementinischen Schrift *De virginitate*

von

Arthur Vööbus

Die Lektüre der pseudo-klementinischen Briefe *De virginitate* hat mich immer außer den komplizierten historischen und literarkritischen Problemen auch vor eine andere Frage gestellt, nämlich ob diese Quelle uns über das Vorhandensein einer merkwürdigen Gestalt des Pentateuchtextes berichtet. In dem abschließenden Teil des zweiten Briefes, dort wo der unbekannte Autor die biblischen Beweise für die asketische Haltung der Christen behandelt, genau in diesem Kapitel, wo er die Beweisführung zum Höhepunkt bringt<sup>1</sup>, redet er von seinem Pentateuchtext in einer Weise, daß man aufhorchen muß.

Wie bekannt, besitzen wir den Text dieser Briefe nur in einer einzigen syrischen Handschrift. Außer diesem syrischen Text<sup>2</sup> steht uns für den Textabschnitt, für den wir interessiert sind, keine andere Quelle zur Verfügung. Was wir von der griechischen Gestalt in den zitierten Abschnitten bei Antiochus noch besitzen<sup>3</sup>, ist unglücklicherweise nicht aus diesem Kapitel genommen. Inzwischen sind neue Texte aufgekommen, nämlich in der koptischen Übersetzung<sup>4</sup>. Aber auch diese Rezension ist leider nur teilweise erhalten, und die beiden Abschnitte reichen nicht bis zum zweiten Brief. Aber wenn wir auch nichts Zusätzliches besitzen und mit dem syrischen Text allein durchkommen müssen, darf man doch sicher sein, daß betreffs der Frage der Herkunft des syrischen Textes kein Zweifel besteht. Die jetzige Gestalt muß eine Übersetzung aus dem Griechischen sein, wie auch die Nachprüfung der biblischen Zitate zeigt. Diese sind nicht selbständig, sondern Übersetzungen *ad hoc*, wobei man allerdings es nicht unterlassen soll zu bemerken, daß der Übersetzer gelegentlich auch den Wortlaut seines eigenen Bibeltextes verrät.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen kommen wir zu unserem eigentlichen Anliegen.

Wiederholt sagt der Autor hier etwas, was uns stutzig macht. Zuerst behauptet er, daß die Schrift von Moses und Aaron bezeugt, »daß ihr Wandel und Leben mit Männern war«<sup>5</sup>. Er bekräftigt seine Worte und sagt: »Siehe,

<sup>1</sup> 2,14.

<sup>2</sup> J. T. Beelen, *Clementis Romani epistolae binae de virginitate syriace* (Lovanii 1856).

<sup>3</sup> PG 89, 1241 ff.; F. X. Funk et F. Diekamp, *Patres apostolici* (Tubingae 1913) II, 3, 1 ff.

<sup>4</sup> L. T. Lefort, *Le 'De virginitate' de S. Clément ou de S. Athanase?* = Mus 40 (1927) 249 ff.; id. *Nouveaux fragments de la pseudo-clémentine* = Mus 42 (1929) 265 ff.

<sup>5</sup> *Epistolae de virginitate* 104,9–10.

wir finden, daß es geschrieben steht«<sup>6</sup>. Dasselbe sagt er über Jesus bar Nun. Dann kommt er nochmals zurück und wiederholt summarisch: »Sie dienten allein heilig vor Gott, Männer mit Männern«<sup>7</sup>.

Was in diesen Ausführungen uns auffällt, ist die Willkür, Beispiele, die keine biblische Unterlage haben, als solche vorzuführen.

Damit ist der Autor noch nicht befriedigt. Er kommt dann zu einem anderen Beweis, den er in seinem Pentateuchtext findet. Er erklärt, daß es nicht genug ist, daß die genannten Männer ein Beispiel durch ihre eigene Haltung und Lebensführung gegeben haben, sie haben diese Grundsätze auch in Vorschriften gesetzt. In diesen Ausführungen kommt der Autor zu noch merkwürdigeren Äußerungen. Er überrascht uns, wenn er das, was er für seine Beweisführung im Interesse der Askese benötigt, gerade in den Geschichten über die Wüstenzeit und Wüstenwanderungen findet. Was der Text in Num in dieser Hinsicht zu berichten hat, ist an verschiedenen Stellen wiederholt worden, und außerdem so monoton, daß kein Zweifel darüber übrig bleibt, wie man die Anordnung des Heereszuges sich vorstellen soll. Num 2,34 faßt diese Aussage nochmals zusammen: »Die Söhne Israels aber taten gemäß allem, das Gott Mose geboten hatte; also lagerten sie sich nach ihren Panieren und also brachen sie auf, ein jeder nach seinen Familien bei seinen Vaterhäusern«.

Was nun der Autor von diesen Vorgängen in der Wüstenperiode uns berichtet, klingt ganz anders. Lassen wir ihn selber zu uns reden: »Sie lehrten das Volk, daß, so oft wie das Lager sich in Bewegung setzte, jeder Stamm abgesondert für sich weiterziehe, und die Frauen mit Frauen, abgesondert für sich; und zwar sollten diese am Ende nachfolgen, hinter dem Lagerheer; die Männer aber abgesondert für sich in ihren Sippschaften«<sup>8</sup>. Dann sagt der Autor noch zum Schluß: »Diese zogen hin, als ein weises Volk, so daß keine Verwirrung entstand ob der Frauen, wenn der Lagerzug weiter reiste; mit schöner und geregelter Disziplin zogen sie dahin ohne Ärgernis«<sup>9</sup>. Dann versichert er mit lauten Worten, daß diese Regelung Gottes Verordnung war: »Wie das Gebot Gottes«<sup>10</sup>. Augenscheinlich weist er auf Num 2, 34 hin, wo tatsächlich von dem Gebot Gottes die Rede ist. Unser Hinweis benutzt hier dieselbe Wurzel, wie Num 2, 34 in der Peschitta es aufweist. Diese Num-Stelle weiß aber nichts von einer solchen Verordnung.

Endlich behauptet der Autor ähnliches, daß die Frauen von den Männern getrennt waren, auch im Zusammenhang mit Ex 15<sup>11</sup>. Doch ist diese Stelle nicht so aufschlußreich.

Was soll man von diesen Aussagen denken? Kann man dem unbekanntem Autor Glauben schenken, oder muß man hinter diese ein Fragezeichen setzen? Was man hier nicht außer acht lassen kann, ist die Tatsache, daß der Autor dabei ist, dem sittlichen Ernst in Form der asketischen Lebens-

<sup>6</sup> 104,8–9.

<sup>7</sup> 104,11–12.

<sup>8</sup> 104,13–15.

<sup>9</sup> 106,1–3.

<sup>10</sup> 106,1.

<sup>11</sup> 106,4–9.

führung eine biblische Basis zu geben. In dieser wichtigen Angelegenheit schrieb er zu seinen Glaubensgenossen, die doch imstande waren, die betreffenden Stellen auch nachzuprüfen. Konnte er, ohne einen solchen Text gehabt zu haben, wirklich so argumentieren und dadurch sich wie auch den Zweck seiner Paraenese der Gefahr aussetzen? Unmöglich ist es nicht, aber unwahrscheinlich. Für welche von diesen beiden Möglichkeiten werden wir uns entscheiden? Ich neige zur Annahme, daß der Autor Grund hatte, so zu behaupten. Wichtige Gründe lassen es als gut möglich erscheinen, daß er von einem Pentateuchtext Kunde hatte, der durch merkwürdige Abweichungen bereichert war. Interessante Perspektiven eröffnen sich für unsere Frage, wenn wir die eigentümliche Erscheinung, die in der Jugendzeit des palästinisch-syrischen Christentums zum Vorschein kommt, in Betracht ziehen, wenn wir den Versuch machen das Milieu, welches die religiösen Bewegungen in Palästina und in seinem Hinterland auslöste, näher anzusehen. Charakteristisch für dieses ist, daß hier die Frage der Integrität der Schrift in den Brennpunkt gerückt wurde. Mit anderen Worten, der Kampf ging um die echte Gestalt der Schrift gegenüber ihrer traditionellen Textform.

Daß diese Wellen der Debatte schon mit den vorchristlichen Bewegungen in der Peripherie des Judentums in Bewegung gesetzt wurden, daran dürfen wir nicht zweifeln. Was Epiphanius uns über diese berichtet<sup>12</sup>, ist lehrreich genug. Viel mehr hören wir aber über diese Debatte aus denjenigen Quellen, die uns ihre jüngere Phase beleuchten, nämlich die Fortsetzung, die aus dem Judentum in die judenchristlichen Strömungen eingepflanzt und dort mit frischer Kraft und erneutem Interesse behandelt wurde.

Am eingehendsten sind wohl die Erörterungen, die auf die Grundschrift der pseudo-klementinischen Homilien und Rekognitionen zurückgehen.<sup>13</sup> Hier taucht die Überzeugung auf, daß die Offenbarung in der Schrift nicht mehr einwandfrei fließt, weil die späteren Redakteure das geschriebene Gesetz geändert und so die ursprüngliche Reinheit vertuscht haben, nämlich durch die Einführung von tendenziösen Interpolationen. Diese Einschübe haben die wahren Perikopen verdrängt und ersetzt, so daß diese schließlich vergessen wurden<sup>14</sup>. Das bedeutet, daß man mit dem Text der Schrift höchst vorsichtig sein muß. Was die Schrift sagt, ist nicht immer echt, und was wirklich echt und ursprünglich ist, und in der Lehre und Praxis der religiösen Bewegungen so verstanden wurde, konnte man in der Schrift nicht mehr finden. Für die judenchristlichen Kreise hellt sich die

<sup>12</sup> Panarion XVIII,1,3 K. Holl, *Panarion* (Leipzig 1915) I,216.

<sup>13</sup> Die Rekognitionen haben den betreffenden Teil ausgelassen, da diese Haltung zum Alten Testament ihrem christlichen Empfinden zu hart erschien.

<sup>14</sup> Πολλὰ γὰρ ψευδῆ κατὰ τοῦ θεοῦ προσέλαβον αἱ γραφαὶ λόγῳ τούτῳ τοῦ προφήτου Μωυσέως γνώμη τοῦ θεοῦ ἐκλεκτοῖς τισὶν ἑβδομήκοντα τὸν νόμον σὺν ταῖς ἐπιλύσεσιν παραδεδωκότος πρὸς τὸ καὶ αὐτοὺς ἐφοδιάζειν τοῦ λαοῦ τοὺς βουλομένους, μετ' οὐ πολὺ γράφεις ὁ νόμος προσέλαβέν τινα καὶ ψευδῆ κατὰ τοῦ μόνου θεοῦ τοῦ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς δημιουργήσαντος, τοῦτο τοῦ πονηροῦ δικαίῳ τινὶ λόγῳ ἐνεργῆσαι τετολμηκότος, Homil. II,38, B. Rehm, *Die Pseudoklementinen* (Berlin 1953) 51.

Frage der falschen Perikopen erst auf durch das Kerygma Jesu, das den Maßstab für die Unterscheidung der echten Bestandteile von den falschen Erweiterungen bringt<sup>15</sup>. Ein interessanter Hinweis auf solche Fragen und eine Ermutigung für diese Unterscheidung ist ein Logion eines judenchristlichen Evangeliums, das die Autorität Jesu hinter diese Unternehmung stellt<sup>16</sup>.

Es gibt keine ähnliche Quelle, die uns einen so tiefen Einblick in diese Gedankenwelt erlaubt, wie die pseudo-klementinische Literatur. Was wir sonst noch besitzen, sind nur gelegentlich auftretende Spuren. Wir sind aber überrascht, wie weit diese Erscheinung im Raum des palästinischen und syrischen Christentums ihre Spuren hinterlassen hat. Die Lehre von den falschen Perikopen taucht auf in der syrischen Didaskalia<sup>17</sup>. Wie schon C. Schmidt erkannt hat<sup>18</sup>, hat hier die judenchristliche Auffassung von den falschen Perikopen eine Nachwirkung gehabt, so daß sie in einem neuen Gewande auftritt, nämlich in der doppelten Gesetzgebung: die erste und echte, die das einfache Moralgesetz enthält, und die zweite, die *temiān nāmūsā* = *Wiederholung des Gesetzes* genannt wird, weil sie entartete Bestandteile enthält<sup>19</sup>. So spiegelt auch diese Quelle etwas von der aktuellen Kontroverse mit Gegnern ab, die u. a. das Heiraten verneinen und die Askese preisen<sup>20</sup>.

Etwas von dem Ernst dieser Debatte zeigt sich in einem Katalog der häretischen Bewegungen in der alten syrischen Kirche. Dieser beginnt gleich am Anfang mit der Klage, daß viele Richtungen die biblischen Schriften geändert und interpoliert haben<sup>21</sup>.

Diese Debatte spiegelt sich auch in Ephräms Schriften ab. In seinen Hymnen gegen die Irrlehrer, besonders in dem zweiten Hymnus, klagt er wiederholt<sup>22</sup> über die verschiedenen Strömungen, die eine radikale Kritik an der Schrift ausüben: »Aus ihnen schnitten sie heraus, nahmen und fügten zusammen, und (so) verfertigten sie die Bücher; sie schnitten heraus und nahmen Geschichten, welche passend sind«<sup>23</sup>.

Weiter ist es interessant zu beobachten, daß eine Apokalypse, aufbewahrt in einer Garschuni-Übersetzung, Quellen benutzt hat, die Beziehungen mit

<sup>15</sup> Homil. II,39; III,4 Rehm 51,58.

<sup>16</sup> εἰ οὖν τῶν γραφῶν ἃ μὲν ἐστὶν ἀληθῆ, ἃ δὲ ψευδῆ, εὐλόγως ὁ διδάσκαλος ἡμῶν εἶπεν »Γίνεσθε τραπεζίται δόκιμοι, ὡς τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς τινῶν μὲν δοκίμων ὄντων λόγων, τινῶν δὲ κίβδηλων, Homil. II,51 (Rehm 55).

<sup>17</sup> XXVI, P. de Lagarde, *Didascalia apostolorum syriace* (Lipsiae 1854) 107 ff.; XXVII, M. D. Gibson, *The Didascalia apostolorum in Syriac* (London 1903) 192 ff.

<sup>18</sup> C. Schmidt, *Studien zu den Pseudo-Clementinen* = TU46 (Leipzig 1930) 260 ff.

<sup>19</sup> Lagarde 108 f.; Gibson 193 f.

<sup>20</sup> Lagarde 101 f.; Gibson 182 f.

<sup>21</sup> Ms. Vat. Borg. 82, fol. 29b; eine andere Handschrift in Alqosch wurde herausgegeben durch I. Ephraem II Rahmani, *Documenta de antiquis haeresibus* = *Studia syriaca* (Scharfensi 1909) 98.

<sup>22</sup> P. Mobarrek, *Ephraem Syri opera omnia syriace* (Romae 1740) II,441 BD.

<sup>23</sup> Ibid. 442C.

der pseudo-klementinischen Literatur aufweisen. Diese Apokalypse zeichnet sich übrigens durch antipaulinische Tendenz und judenchristlichen Charakter aus und webt<sup>24</sup> auch die Frage der Fälschungen und Interpolationen mit hinein.

Auch anderswo in den syrischen Quellen stoßen wir auf Überlieferungen, nach denen es Kreise gegeben hat, die nicht alles in dem Pentateuch angenommen haben<sup>25</sup>.

Das sind nur Trümmer einer gewiß einst viel reicheren Überlieferung, die uns vorliegen, aber auch diese genügen, um einen gewissen Einblick in die Tragweite dieser Erscheinung zu gewinnen. Faßt man alles ins Auge, so gehören diese Ausführungen zu einem Thema, welches nach Inhalt, Form und Zeit in denselben Raum gehört, wo Strömungen verschiedener Herkunft sich lebendig vermischt haben. Hier ist das geistige Klima für die Entstehung der Interpolationen und Auslassungen, Veränderungen und Modifikationen, Fragen, welche je nach der zentralen Stellung der kultischen, religiösen und asketischen Interessen wohl verschieden verstanden und auch verschieden beantwortet wurden. So ist es wohl im Bereich des Möglichen, daß auch Pentateuchtexte existiert haben, die mit asketischen Glossen versehen waren, vielleicht sogar vorchristlichen Ursprungs<sup>26</sup>.

Falls unsere Beobachtungen zutreffen, legen auch die *Epistolae de virginitate* ihrerseits ihr Zeugnis ab für die Tragweite einer Erscheinung, die verschiedene Strömungen in der Peripherie des Judentums, das Judenchristentum und das älteste Christentum in den palästinisch-syrischen Grenzgebieten tief bewegt hat.

<sup>24</sup> A. Mingana, *The Apocalypse of Peter* = Woodbrooke Studies (Cambridge 1931)III,406.

<sup>25</sup> Ms. Par. syr. 378, fol. 21a.

<sup>26</sup> Vielleicht darf man eine Vermutung wagen. Das Interesse des unbekanntem Autors der *Epistolae de virginitate* für die Wüstenperiode und Wüstenwanderungen des Israels erinnert uns an die religiösen Bewegungen, die in den Qumrân-Schriften auftreten. Dieser Gedanke eröffnet unseren Beobachtungen eine unerwartete Perspektive. Für diese Bewegungen stellt die Wüstenzeit in dem Leben der erwählten Gemeinde das ideale Israel dar, und so haben sie in diesen Geschehnissen das Vorbild für eigene Existenz gesehen. Das kommt auch in den Einrichtungen und in der Organisation zum Vorschein. Endlich hat diese Idealperiode mit ihren Geschehnissen, Erfahrungen und Kämpfen die ganze religiöse Gedankenwelt geprägt. Diese Geschehnisse wurden allegorisch auf die Gegenwart übertragen. Nun könnte man annehmen, daß solange diese Bewegungen die Ehe anerkannten (vgl. die Damaskusschrift), konnten sie ihr Leben im Lichte des Idealbildes betrachten und es als seine Verwirklichung verstehen. Anders wurde aber die Lage, wenn die Haltung gegenüber der Ehe eine Entwicklung durchmachte und endlich sie verdrängte, klar ausgedrückt in dem »Krieg der Söhne des Lichtes mit den Söhnen der Finsternis« Kol. 7, E. L. Sukenik, *Megilloth genuzoth* (Jerusalem 1954)22. Diese Entwicklung mußte Komplikationen verursacht haben. Ist es nicht möglich, daß diese ihre Nachwirkungen auch in ihrem Bibeltext gehabt hat? Vielleicht in derselben Weise als in der Jesaiarolle, wo doch wenigstens einmal im Interesse der asketischen Einstellung eine Glosse eingefügt worden ist.