

Romanisierende Tendenzen in neutestamentlichen Einleitungsfragen

Autor(en): **Mülhaupt, F.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **13 (1905)**

Heft 49

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403612>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ROMANISIERENDE TENDENZEN

IN

NEUTESTAMENTLICHEN EINLEITUNGSFRAGEN.

« Sine ira et studio. »
Tacitus, Annales I, 1.

Es müsste geradezu wunderbar und auffallend erscheinen, wenn nach dem 18. Juli 1870, nach dem Tage, welcher für die katholische Kirche und Wissenschaft ein dies ater in des Wortes weitester Bedeutung genannt werden darf und inzwischen in mehr als einer Hinsicht so viele „Zeichen der Zeit“ hervorgebracht hat, die wissenschaftliche Forschung römisch-katholischer Theologen sich, wie auf dem Gebiete der Geschichte und Dogmatik, nicht auch in andern Disziplinen nach der bekannten Maxime richten sollte: „Das Dogma überwindet die Geschichte.“ Speziell die Schriften, welche, freilich nicht mit absoluter Suffizienz, als Quelle und Grundlage aller christlichen Dogmen anzusehen sind, werden infolge der vatikanischen Beschlüsse von heutigen wie späteren Lehrern der römischen Theologie mehr und mehr eine wissenschaftliche Behandlung in kurialistischem, den „Stuhl Petri“ stützendem Sinne erfahren müssen, sei es nun, dass es sich um die Exegese einzelner Bücher oder vollends einzelner Stellen des Neuen Testaments, um Aussprüche Christi u. s. w. handelt, sei es, dass die Gesamtgeschichte dieser Schriften, also die Entstehung des uns vorliegenden neutestamentlichen Kanons einer kritischen Untersuchung unterzogen wird.

Einen deutlichen und für jeden aufmerksamen Leser unwiderleglichen Beweis zu dieser unserer eben aufgestellten Behauptung liefert uns *Johannes Belser*, ordentlicher Professor der Theologie zu Tübingen, in seiner „Einleitung in das Neue Testament“. Dieses umfangreiche Werk (VIII und 852 S.

mit teilweise sehr kleinem Druck), mit dem „Imprimatur“ des Erzbischofs von Freiburg ausgerüstet, bietet vom positiven Standpunkt aus eine überaus reiche Fülle kritischen Materials, namentlich in den ausführlichen Anmerkungen, indem nicht bloss katholische, sondern auch protestantische Gelehrte, z. B. Zahn, Harnack u. a., häufig zu Worte kommen dürfen; alle neueren Forschungen werden mehr oder weniger berücksichtigt, akzeptiert oder „widerlegt“ und verworfen, je nachdem eben die Tendenz, von der B. ¹⁾ bei der Abfassung seines vorliegenden Buches geleitet wurde, durch das Ergebnis jener Forschungen gefördert und gestützt oder aber umgekehrt erschüttert und geschwächt werden kann. Dass nämlich eine solche, ein ganz bestimmtes Ziel verfolgende Tendenz unsern Autor bei der Abfassung seiner „Einleitung“ beherrscht, ihm gleichsam die Feder geführt hat, und es ihm nicht eigentlich um eine objektive wissenschaftliche Förderung unserer Disziplin, der neutestamentlichen Einleitungskunde, zu tun war, — das glauben wir im Anschluss an seine eigenen Worte aus der Vorrede wohl annehmen zu dürfen. „Mich hat“, sagt B. ausdrücklich, „nicht das Bestreben, die Arbeiten meiner Vorgänger auf dem Gebiete der neutestamentlichen Einleitung zu überbieten, nicht das Bewusstsein, eine jene Bücher weit übertragende Leistung aufweisen zu können, zur Herausgabe meines Manuskriptes veranlasst, sondern die *Überzeugung, dass den bisherigen Einleitungswerken trotz ihrer relativen Vorzüge doch etwas fehlt, was wir gerade in unsern Verhältnissen nicht entbehren können. Über dieses „Etwas“ will ich mich nicht des weiteren aussprechen. Der aufmerksame Leser wird selbst darüber Klarheit gewinnen und dann vielleicht mein Unternehmen billigen.*“

B.'s Vermutung trifft sicherlich zu: jeder aufmerksame Leser wird seine Tendenz — denn das ist das mystische „Etwas“ — sehr bald herausgefunden haben; wird aber eben deshalb auch jeder Leser B.'s Unternehmen „billigen“? Letzteres glauben wir denn doch mit gutem Grunde bezweifeln zu dürfen. „Gebilligt“ freilich wurde B.'s „Etwas“ und darum offenbar sein umfangreiches Werk mit Freude begrüsst, d. h. approbiert wurde es von der Freiburger erzbischöflichen Kurie, und zwar in verhältnismässig sehr kurzer Frist (nicht einmal volle zwei

¹⁾ Im folgenden bedeutet die Abkürzung B. immer den Namen Belser.

Monate) nach der Vorlage des Manuskriptes — viel schneller jedenfalls als z. B. der kleine, von einem noch so gewissenhaften Forscher schon in einigen Tagen durchzusehende „Grundriss der Einleitung in das Neue Testament“ (Freiburg 1868, VIII und 208 S. 8^o), welchen seinerzeit unser leider zu früh heimgegangener Bonner Professor J. Langen derselben erzbischöflichen Kurie zur Approbation eingereicht hatte. Dieses kurze, bereits fertig gedruckte Kompendium musste nämlich wegen gewisser „Inkorrektheiten“, die der damalige Verweser des erzbischöflichen Stuhles, Dr. Kübel, in der Darstellung der kirchlichen Lehre von der Inspiration zu finden wähnte, ein ganzes Vierteljahr auf die Herausgabe, bezw. auf die Genehmigung dazu warten. Und doch lag die gewitterte Ketzerei nicht in der Langen'schen Schrift, sondern war vielmehr eine Folge der oberflächlichen, bezw. falschen Anwendung eines trientinischen Dekretes durch das Freiburger Ordinariat¹⁾. Immerhin mag B. in Erinnerung an diese vorübergehende und ganz unbegründete Verdächtigung der Arbeit Langens und mehr noch in Anbetracht der späteren charaktervollen, überzeugungstreuen, aber eben antirömischen Haltung dieses Gelehrten sich gesagt haben: *Semper aliquid hæret!* und ebendeshalb mag er auch unter den oben erwähnten „Vorgängern“ unserem Langen nur eine sehr bescheidene Stelle — B. erwähnt L.'s Namen nur ein einziges Mal flüchtig in der Vorrede — auf dem Gebiete der Einleitungskunde eingeräumt haben, während sonst in dem — *sit venia verbo* — dickleibigen Buche B.'s eine sehr stattliche Zahl von Fachgenossen, darunter wohl auch einige *Dii minores gentium*, ihre Stimme erheben dürfen. Das soll uns indessen nicht verdriessen und kann ebensowenig der Leistung Langens Abbruch tun; auch er würde zweifellos bei einer Neuauflage seines Kompendiums (die zweite von 1873 war nur ein durch einige Literaturnotizen erweiterter Abdruck der ersten von 1868) den Ergebnissen der späteren Forschung Rechnung getragen und manche veraltete Anschauung ausgemerzt haben, ohne deshalb von der günstigen Beurteilung bedeutender Fachgenossen etwas einbüßen zu müssen; schrieb doch damals der sicherlich kompetente Zensor, der Freiburger Exeget Adalbert Maier: Mit der vorliegenden Schrift liefert

¹⁾ Näheres darüber siehe: Reusch's Theol. Litbl., 1868, S. 782, Anm.

Professor Langen, welcher bereits durch mehrere schriftstellerische Leistungen im Gebiete der Bibelwissenschaft seinen Namen rühmlich bekannt gemacht hat, einen aner kennenswerten Beweis fortgesetzter eifriger und gedeihlicher literarischer Tätigkeit... Durchgängig bekundet der Verfasser einen kirchlich konservativen Standpunkt. Es werden im Gegensatz zu der destruktiven Kritik, welche in neuerer und neuester Zeit in der Behandlung und der Beurteilung des Neuen Testaments so viele Verwirrung angerichtet hat, alle isagogischen Hauptfragen, jene über Echtheit, Integrität, Glaubwürdigkeit, Kanonizität, etc. der Schriften mit Anwendung von historischen und inneren Argumenten im Einklange mit den kirchlichen Bestimmungen und Auffassungen erledigt... Die formelle Darstellung zeichnet sich überall durch Klarheit aus u. s. w.

Aus demselben oben erwähnten Beweggrund mag B. wohl auch bei der Erörterung der „schwierigen Frage nach dem Tage des Abendmahles und des Todes Jesu“ (Einleitung S. 312 ff.) ein anderes einschlägiges Werk desselben Langen¹⁾ völlig ignoriert haben, obwohl in diesem Buche doch, wie ebenfalls der betreffende Zensor hervorhebt, „die schwierigeren, exegetischen, historischen und archäologischen Fragen unter sorgfältiger Benutzung des vorhandenen wissenschaftlichen Materials mit vieler Umsicht und Gewandtheit behandelt sind, weshalb dem Verfasser die Anerkennung zu zollen ist, dass er zur Erledigung derselben einen *schätzbaren Beitrag* geliefert hat“.

B. beginnt seine „Einleitung“ mit allgemeinen Erörterungen, in welchen er besonders hervorhebt, dass er als (römischer) Katholik nur darauf seine Aufmerksamkeit richte, dass er bei Anstellung seiner Untersuchung nichts anderes als rein wissenschaftliche Mittel zur Anwendung bringen wolle (S. 2). Welcher Art diese wissenschaftlichen Mittel zum Teil sind, welches Gewicht denselben deshalb beizulegen ist, wird sich im Verlauf der folgenden Ausführungen von selbst zeigen, um so eher, als B. indirekt zugesteht, dass er im Gegensatze zu den protestantischen Forschern „gebunden“ ist. Unserem Thema entsprechend kann es sich hier nun nicht darum handeln, jene alten und neuen Streitfragen zu diskutieren, z. B., ob Matthäus aramäisch oder hebräisch geschrieben, ob Matthäus oder Markus oder

¹⁾ Die letzten Lebenstage Jesu. Ein biblisch-historischer Versuch. Freiburg 1864. VIII u. 431 S. 8°.

auch, wie neuerdings einige wollen, Johannes zuerst sein Evangelium verfasst habe, u. dgl. Für das „Etwas“, welches B. nachzuweisen versucht, sind vielmehr vorwiegend seine Erörterungen über das Markus-Evangelium — weil das Petrinische — und über den Römerbrief, ihre Entstehung, ihren inneren Gehalt, die historischen Zeugnisse darüber u. s. w. von grösstmöglicher Bedeutung, ohne dass aber deshalb andere einschlägige Stellen des Neuen Testamentes ausser acht gelassen werden sollen, sofern dieselben nur das „Etwas“ zu stützen einigermaßen geeignet erscheinen. Bereits in der altbekannten Tübinger „Theologischen Quartalschrift“ (1893, S. 355—407: „Zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte“, und 1898, S. 177—239: „Zur Evangelienfrage“) hat B. seine Anschauung und Tendenz zum Ausdruck gebracht, für die er nun im vorliegenden grösseren Werke auf breiterer Grundlage die nötige Beweisführung recht eingehend bieten möchte. Und sagen wir es kurz: B.'s „Etwas“ gipfelt in der echt römischen Behauptung:

1. Petrus war 25 Jahre Bischof von Rom und zwar von 42—67; 2. das Markus-Evangelium ist um das Jahr 44 (S. 66 u. a.) für die von Petrus gegründete Christengemeinde in Rom geschrieben; 3. der Brief Pauli an die Römer wurde verfasst, als Petrus schon 18 Jahre (wenn auch gemäss der zuerst von Baronius, Annales eccles. ad a. 39 Nr. XXV, aufgebrachten Ausrede: mit einigen Unterbrechungen infolge verschiedener Reisen) in Rom gewirkt hatte.

Wenn B. bei der Frage nach dem Werte der neutestamentlichen Schriften als oberstes Prinzip den Satz aufstellt, dass „die Entstehungszeit jeder einzelnen Schrift mit ausgezeichnetem Fleisse untersucht werden müsse“ (S. 7), so hat dieser Satz doch nur dann seine volle Berechtigung, wenn der Forscher auch ohne jede Befangenheit, ohne jede vorgefasste Tendenz, also auch ohne Rücksicht auf die augenblicklichen Zeitverhältnisse an seine Aufgabe herantritt; am allerwenigsten aber darf wohl ein vorher ins Auge gefasstes „Etwas“ für das Ergebnis der Forschung im voraus bestimmend sein. B. war aber nach seinem eigenen Zugeständnis von einer solchen Tendenz nicht frei, vielmehr bei seiner Arbeit immerfort bemüht, etwas zu beweisen, „was wir (d. h. die römische Kirche) gerade *in unsern Verhältnissen* nicht entbehren können“! Diese Verhältnisse sind aber eben erst durch die vatikanischen Be-

schlüsse vom 18. Juli 1870 geschaffen, und B. will dieselben nun in den drei oben aufgestellten Sätzen, insofern letztere auch ein Ergebnis neutestamentlicher Einleitungsforschung sein sollen, als zu Recht bestehend erhärten und darstellen.

I.

Gehen wir nun auf die Einzelheiten dieser Beweisführung etwas näher ein. Wohl schliessen wir uns hierbei der B.'schen Auffassung an, „dass das Matthäus-Evangelium als erstes, speziell für die palästinensischen Judenchristen“ auf dem Felde der jungen christlichen Kirche erschien; ob dasselbe in alt-hebräischer Sprache, wie B. meint, oder in aramäischer, wie wir annehmen, abgefasst wurde, tut hier nichts zur Sache. Aber — und hier tritt schon die romanisierende Tendenz B.'s, indirekt wenigstens, hervor —: Um die Entstehung des Markus-Evangeliums, wie wir alsbald sehen werden, schon in das Jahr 44 nach Rom unter die zu beweisende Petrinische Wirksamkeit zurückverlegen zu können, muss nach B. das Matthäus-Evangelium, weil von Markus bereits benutzt, noch früher, also etwa um das Jahr 40 geschrieben worden sein (S. 31)! Die Untersuchung der diesbezüglichen historischen Zeugnisse, auf welche B. diese seine Zeitbestimmung über die Abfassung des Matthäus-Evangeliums zu stützen sucht, soll uns indessen nicht weiter beschäftigen, da für eine genaue Zeitbestimmung der Wirksamkeit Petri in Rom dadurch nichts gewonnen werden dürfte. Was hingegen die Entstehung des Markus-Evangeliums betrifft, so ist es, wie bekannt, eine durch das ganze kirchliche Altertum unerschütterlich bezeugte Tatsache, dass Markus auf Veranlassung der Zuhörer des Petrus in Rom dessen Lehrvorträge in seinem Evangelienbericht niedergelegt hat. War er doch, als „geistlicher Sohn“ des Petrus, von letzterem im Christentum unterrichtet und auch wohl getauft, später ständiger Begleiter des Petrus, wie kein anderer geeignet, diese literarische Aufgabe zu erfüllen. Darin stimmen wir also wiederum mit B. völlig überein. Erst die andere, für unser Thema hochbedeutsame Frage und ihre Beantwortung seitens B. fordert unsere gegnerische Kritik heraus: *Wann* wirkte Petrus in Rom? *Wann* ist demgemäss, ja wann *kann* erst das kanonische Markus-Evangelium entstanden sein?

Nach B. (S. 30) leidet die bekannte Aussage des Irenäus (Adv. hær. III, 1,1): „Petrus *und* Paulus verkündeten in Rom das

Evangelium und gründeten (dort) die Kirche!“ an einem „unheilbaren Gebrechen“. Paulus selbst setze ja, meint B., die Existenz und Blüte der römischen Gemeinde voraus, als er zum erstenmal an sie, noch vor seiner Hinkunft, seinen Brief richtete. — Gewiss! Aber ist denn damit der Beweis geliefert, dass Petrus *allein*, bezw. von Markus begleitet (S. 30, 63, 72 u. a.), die römische Gemeinde schon viele Jahre vorher gegründet habe? Man beachte doch zunächst, dass im Neuen Testament das Irenäus-Wort *θεμελιώω* nicht bloss in der speziellsten Bedeutung, „den Grund legen“, gebraucht wird, sondern auch „(etwas schon Vorhandenes) befestigen“ bezeichnet; indes wollen wir darauf nicht besonderes Gewicht legen, da wir B.'s Ansicht teilen, dass „die beliebte Berufung auf den Sprachgebrauch meist unwirksam“ ist; immerhin konnte ja auch Irenäus „*θεμελιώω*“ im letzteren Sinne gebraucht haben. Döllinger hat zwar in seinen früheren Schriften ¹⁾ bekanntlich auch noch der Anschauung gehuldigt, dass Petrus die römische Kirche gegründet habe. Aber unwiderleglich haben seither Mangold, Beyschlag, Seyerlen, Weizsäcker, Langen ²⁾, Holtzmann, Schlatter, Wieseler u. a. den Nachweis geführt, dass erst eine spätere Tradition die Gründung der römischen Gemeinde mit Petrus in Verbindung gebracht hat. Nicht unerwähnt möge hier bleiben, zu welchem Resumé der ungenannte Verfasser eines Referates in derselben „Tübinger Quartalschrift“ ³⁾ gelangte, in welcher nunmehr vatikanische Theorien verteidigt werden. „Es ist historisch völlig gewiss,“ heisst es da, „dass der Apostel Petrus nach Rom gekommen sei, daselbst die römische Gemeinde (scil. mit Paulus) gelehrt und geleitet und endlich um seines Glaubens willen getötet worden sei: dass aber sein Aufenthalt daselbst weder zwanzig noch fünfundzwanzig Jahre, sondern höchstens einige Monate über ein Jahr gedauert habe.“ Und — um noch der neuesten Zeugnisse eines zu erwähnen — Harnack ⁴⁾ sagt, dass die römische Gemeinde von unbekanntem Missionaren im Anfange des apostolischen Zeitalters gegründet worden sei.

¹⁾ z. B. Christentum und Kirche, 1860, S. 95 ff.

²⁾ z. B. Geschichte der römischen Kirche, I. Bd., S. 17 ff.

³⁾ Jahrgang 1820, S. 567—626.

⁴⁾ «Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten», 1902, S. 495. Vergl. neuestens auch: Meyer, Christentum und Germanen (in «Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion», München 1905, S. 217).

Vom Standpunkt des objektiven *Historikers* aus ist diese Streitfrage also wohl definitiv entschieden und soll uns, weil auch ausserhalb der Grenzen unseres Themas liegend, nicht weiter beschäftigen, es sei denn, dass sich in nächster Zukunft etwa noch unentdeckt in Archiven ruhende Urkunden und Zeugnisse finden sollten, die das „Etwas“ B.'s unerschütterlich zu stützen geeignet wären.

Welche Anhaltspunkte bietet nun aber die neutestamentliche Literatur für ein „pro“ oder „contra“ zu B.'s Thesen? S. 57 citiert B. zu gunsten seiner Ansicht ein Zeugnis des Papias, der ein Schüler des Apostels Johannes gewesen war. Dieser Papias sagt von Markus aus: *Μάρκος ἐρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν . . .*

Man meinte nun häufig, hier hänge vieles für eine genaue Zeitbestimmung — und um diese handelt es sich ja in der vorliegenden Differenz — ab von der Übersetzung des Partizipiums „γενόμενος“ = „gewesen“¹⁾ und zwar „wann gewesen?“, indem Markus eben als Dolmetscher fungiert und den des Griechischen nicht kundigen Petrus durch ein (Satz für Satz-) Übersetzen seiner Vorträge aus dem Aramäischen ins Griechische unterstützt habe (s. B. S. 60). Sollte indessen wirklich — dieser Einwand sei zunächst hier gestattet — Petrus, über dessen Predigtsprache nach B.'s eigener Aussage kein Bericht vorliegt, sich nicht wenigstens notdürftig griechisch haben ausdrücken können, nachdem doch auch ihm am Pfingstfeste das Charisma der Sprachengabe zu teil geworden? Hatten nicht die Apostel im Tempel zu Jerusalem, wo gerade Petrus als Wortführer erscheint, in fremden, ihnen bisher unbekanntem Sprachen, besonders in der griechischen und in der persischen, und zwar in verschiedenen Dialekten, gepredigt und waren von den zum Feste nach Jerusalem angekommenen hellenistischen Juden der Diaspora und von den Proselyten sehr wohl verstanden worden? B. betont ja selbst (S. 693): „Es leuchtet uns von Anfang an ein, dass Petrus beim Studium des Alten Testaments zur Septuaginta seine Zuflucht nahm“; das hat er doch gewiss nicht erst im Jahre 63 oder 64 — in welche Zeit B. die Abfassung des 1. Petrusbriefes verlegt — getan, sondern zweifellos alsbald nach, vielleicht noch vor seiner Berufung zum Apostolate.

¹⁾ Vergl. Tüb. Theol. Quartalschrift, 1898, S. 213 ff.

Jedenfalls dürfte B.'s Ansicht schwerlich allgemeine Zustimmung finden, dass nämlich Petrus *nur* das von Kindesbeinen an gelernte Aramäisch gesprochen habe; ebenso möchte wohl der Vergleich über den Erfolg der Predigten des Petrus mit den gewaltigen Wirkungen des von Nicolaus V. hauptsächlich gegen die Hussiten ausgesandten, redegewandten, aber nur lateinisch predigenden Minoritenmönches Capistrano (S. 76) nicht stichhaltig erscheinen. Denn etwas anderes ist es, Juden und Heiden, die noch „in Finsternis und Todesschatten“ (Luk. 1, 79) sitzen, überhaupt erst mit den Elementen der christlichen Religion bekannt zu machen und ihre Bekehrung zu erreichen, was Petrus als einem Apostel zukam; etwas anderes hinwiederum ist es, auf die sittliche Hebung bereits bekehrter, seit längerer oder kürzerer Zeit dem Christentum zugehöriger Volksstämme zu wirken, und — was besonders Capistrano's Aufgabe war — sie dem Papsttum gefügig zu machen. Da mag auch heute noch oft mehr als schlichte Belehrung die Emphase und das persönliche, äusserlich blendende Auftreten und hinreissende Wesen des Predigers von augenblicklichen Erfolgen gekrönt sein, selbst wenn er in einer vielen Zuhörern unverständlichen Sprache reden sollte!

Bietet nun aber das Partizipium „*γερόμενος*“ vielleicht irgend einen Anhaltspunkt dafür, dass Petrus lange (etwa um das Jahr 42?) vor der Niederschrift des Markus-Evangeliums (etwa um 63?) in Rom gepredigt habe? Ist in diesem Sinne zu übersetzen: Markus, der (früher) Dolmetscher des Petrus „*geworden*“ oder aber „*gewesen*“ war? — Es lässt sich nicht leugnen, dass *γερόμενος* gerade in der Verbindung mit einem Begriffe, der ein Amt, eine Stellung, ein Verhältnis zwischen Personen ausdrückt, die Bedeutung „*gewesen*“ in der griechischen Literatur hat¹⁾; speziell Theodor Mommsen hat dies festgestellt²⁾. Und nicht bloss in Ehreninschriften, sowie in der Sprache der amtlichen Titulatur findet sich diese Verwendung von *γερόμενος*, sondern z. B. auch in der (um das Jahr 200 nach Christi Geburt vorkommenden) Redewendung: *ὁ γερόμενος μου καὶ μετελλαχῶς ἀνὴρ*: so spricht die Witwe von ihrem verstorbenen Manne. Indem sie denselben als ihren „*gewesenen* Mann“ bezeichnet und ebenso

¹⁾ Vergl. Theol. Studien und Kritiken, 1896, S. 405 ff.

²⁾ Sitzungsberichte der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1889, S. 975, Anmerkung 2.

in dem Ausdruck *μετηλλαχώς* will sie zeigen, dass eben ihre Ehe durch den Tod ihres früheren Gatten gelöst wurde und sie jetzt wieder verheiratet ist. Mit vollem Rechte können also auch z. B. im Neuen Testamente bei Luk. 1, 2, Apg. 1, 16, Jak. 1, 25 die Partizipia *γενόμενος, γενόμενοι* als „gewesen“ aufgefasst werden.

Aber wenn wir nun auch mit B. das Papias-Zeugnis übersetzten: Markus, welcher Dolmetscher des Petrus *gewesen* war (S. 63) u. s. w., ist denn damit bewiesen, dass Petrus zur Zeit der Niederschrift des kanonischen Evangeliums schon *lange vorher* in Rom gepredigt hatte? Will, was viel natürlicher ist, Papias nicht einfach berichten: Jetzt (im 2. Jahrhundert), da ich dies niederschreibe, hat die Dolmetschertätigkeit des Markus und dessen Beziehung zu Petrus aufgehört, einfach deshalb, weil beide tot sind! — Ziehen wir nun auch noch den nächstliegenden Schluss, den B. freilich zu ziehen vermeidet und, wie wir alsbald sehen werden, ein anderes Resultat urgiert, bezw. das unsrige zu widerlegen meint: Wenn Markus also sein Evangelium schrieb, nachdem er Petri Dolmetscher *gewesen*, also zur Zeit des Schreibens nicht mehr war, wenn er ferner nach demselben Zeugnis des Papias niederschrieb, *ὅσα ἐμνημόνευσε* — so mündet hier als ganz natürliche Aussage die schon oben teilweise zitierte Irenäusstelle mit ein: Markus habe sein Evangelium geschrieben *μετὰ τούτων* i. e. *Πέτρον καὶ Παύλον ἔξοδον*, d. h. nach dem Tode dieser beiden Apostel. Gerade Petrus selbst gebraucht ja diesen Ausdruck, wenn er von seinem Tode spricht, er nennt ihn seine *ἔξοδος*. II. Petr. I, 14 f. heisst es: *εἰδὼς, ὅτι ταχινή ἐστὶν ἢ ἀπόθεις τοῦ σκηνώματός μου, καθὼς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐδήλωσέν μοι σπουδάσω δὲ καὶ ἐκάστοτε ἔχειν ὑμᾶς μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον τὴν τούτων μνήμην ποιῆσθαι*. Man vergleiche dazu noch Luk. 9, 31, an welcher Stelle von der Verklärung Christi die Rede ist, die doch wohl sicher von dem Wortführer der drei Teilnehmer (Johannes, Jakobus und Petrus), nämlich von Petrus später berichtet wurde. Auch hier heisst es: *Μωϋσῆς καὶ Ἡλείας οἱ ὀφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ* (d. h. von seinem Tode), *ἣν (Ἰησοῦς) ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ*. — Auf diesen Petrinischen Ausdruck *ἔξοδος* hat offenbar Irenäus zurückgegriffen, wenn er auf den Tod des Apostels dessen ureigenste Bezeichnung anwendet. Auch betont Irenäus ausdrücklich: „Nach dem Tode des Petrus *und* des Paulus habe

Markus geschrieben . . .“ Er kann also nur das Jahr ihres Martyriums in der Neronischen Christenverfolgung, das Jahr 64 (nicht 67 — siehe Wieseler, Chronologie, S. 551; Langen, Geschichte der römischen Kirche I, 53), gemeint haben.

Sucht nun aber etwa auch B. dem Begriff „ἐξοδος“ einen andern Sinn beizulegen, wie so viele es tun, bzw. nachzuweisen: ἐξοδος bedeute „Abreise von Rom“ nach dem ersten angeblichen Aufenthalt Petri unter Claudius (41—54) — eine Auffassung, die B. selbst als eine „katholische Spezialität“ ansieht? Keineswegs! B. hält im Gegenteil eine solche „katholische“ Deutung für gar keinen Vorzug. In dem schon erwähnten Aufsatz B.'s „zur Evangelienfrage“¹⁾ sagt unser Autor vielmehr, er fasse ἐξοδος in der Irenäusstelle ebenfalls als „Hingang, Tod“. Aber die Darstellung des Irenäus bezüglich des Markus-Evangeliums sei, weil kurz, etwas undeutlich und fasse zwei Hauptgedanken in einem Satze zusammen; *einerseits*: Wie Matthäus durch eine Evangelien-schrift uns die christliche Lehre überliefert habe, so auch Markus seinerseits; *andererseits*: Die von Petrus und Paulus zu Rom verkündete Lehre sei mit ihrem Tode nicht untergegangen, sondern durch die Evangelien-schrift des Markus (und des Lukas) in der Kirche fortgepflanzt worden. Man werde also mit gutem Grunde behaupten können, dass Irenäus an der viel erörterten Stelle nach dem Zusammenhang und der Tendenz der Beweisführung in erster Linie nicht die Zeit der Abfassung des Markus- und des Lukas-Evangeliums konstatieren wollte, sondern einfach die Tatsache der Fortpflanzung der Lehre eines Petrus und Paulus nach deren Tode . . .; die Angabe über die Entstehungszeit des Markus-Evangeliums bei Irenäus sei völlig unannehmbar; der ganze Wert seiner Zeitangabe beschränke sich im ganzen auf die Konstatierung der Tatsache, dass das Markus-Evangelium *nach* der hebräischen (bzw. aramäischen) Matthäusschrift entstanden sei. Niemand könne sich also auf das Zeugnis des Irenäus zum Erweise der Behauptung berufen, das Markus-Evangelium sei *nach dem Tode* des Petrus und des Paulus niedergeschrieben worden. Vielmehr habe eben Markus als Dolmetscher Petri im Jahre 42—44 in Rom zum Abschied sein Evangelium abgefasst und ebendamt aufgehört, weiter als Dolmetscher zu fungieren: Das „ἐρμηνευτῆς

¹⁾ Tüb. Theol. Quartalschrift, 1898, S. 220.

γενόμενος — Dolmetscher *gewesen*“ beziehe sich also auf das Jahr 44.

Der wenigstens relativen Vollständigkeit wegen sei hier gleich erwähnt, dass B. in Widerlegung der neueren Bibelkritik ¹⁾, welche die Entstehung des Markus-Evangeliums vielfach erst *nach* das Jahr 70 (Zerstörung Jerusalems) verlegt, und im Anschluss an Harnack's ²⁾ gegenteilige Behauptung, „dass wir ein Buch hier vor uns haben, das *vor* der Zerstörung geschrieben ist“, ohne weiteres den logisch etwas eigentümlich klingenden Schluss zieht: Also wird die Tradition der Kirche über die Abfassung des Markus-Evangeliums *um das Jahr 44* durch die Forschungen der Kritik nicht umgestossen (S. 68 f.).

Aber trotz der hier wie anderswo in B.'s auf unser Thema bezüglichen Arbeiten vorkommenden Raisonsnements, trotz der subtilen Auslegung des Irenäischen „ἔγγράφως παραδέδωκε“ (Markus habe gemäss der Irenäus-Aussage eine im Jahre 43 geschriebene Urkunde, d. i. sein Evangelium, den darum bittenden Römern hinterlassen, welche Urkunde also nur die spätere Fortpflanzung der Lehrvorträge Petri bedeute) ³⁾ — trotz alledem können wir uns in Ermangelung stärkerer Beweisgründe nicht zu B.'s Anschauung bekehren.

Auf ebenso schwacher Grundlage steht die andere Behauptung, dass Petrus das Markus-Evangelium nach dessen Vollendung noch *bestätigt*, also dem Werke des Evangelisten gleichsam sein bischöfliches „Imprimatur“ erteilt habe (S. 64) ⁴⁾. Denn die geringen angeführten Zeugnisse der „Väter“ über eine solche „Bestätigung“ lassen sich sehr wohl auch anders deuten; gerade B.'s Berufung auf die Worte des Clemens: „Markus wurde, als Petrus öffentlich zu Rom predigte, von den anwesenden kaiserlichen Hofbeamten um schriftliche Aufzeichnung des mündlich Vorgetragenen gebeten“, wird illusorisch gemacht durch die andere Erklärung desselben Clemens: „Petrus habe die Abfassung weder hindern noch fördern (μήτε κωλύσαι μήτε προτρέψασθαι) können“ — nicht weil er „offenbar erst durch eine Offenbarung des Geistes“ oder „nachdem der Geist Gottes gesprochen“ (S. 63 und 75) seine Approbation erteilte, was wiederum erst Eusebius ⁵⁾

¹⁾ z. B. des Protestanten *Jülicher* (Neutestl. Einl., S. 199).

²⁾ Chronologie S. 652 f.

³⁾ Tüb. Theol. Quartalschrift, 1898, S. 223 f.

⁴⁾ Vgl. Tüb. Theol. Quartalschr., 1898, 212.

⁵⁾ H. E. II, 15, 2.

zu berichten weiss, sondern — einfach, weil Petrus nicht mehr unter den Lebenden weilte. Und wenn B. (S. 63) hervorhebt: Markus habe *ohne Zutun und Beteiligung des Petrus* seine Denkschrift abgefasst . . . an Petrus konnte und wollte er sich nicht wenden, *da er diesen von seinem Vorhaben nicht in Kenntnis gesetzt, bezw. dessen Zustimmung bei Inangriffnahme der Arbeit nicht erlangt habe* — und wenn dann (S. 64) „als namentlich beachtenswert“ die Aussage des Origenes¹⁾ zitiert wird: Markus habe, *von Petrus angeleitet*, noch zu dessen Lebzeiten sein Evangelium verfasst — ist das nicht ein offenkundiger Widerspruch, in den B. wohl, durch seine Tendenz geleitet, sich selbst verwickelt hat?!

Gerade zu einer Zeit, da „sich das Christentum zum erstenmal von der Öffentlichkeit in das Dunkel der Katakomben zurückziehen musste“ (S. 65), in der Neronischen Verfolgung, lag es für die bisherigen Zuhörer des Petrus nahe, dessen Vorträge von Markus in schriftlicher Fixierung zu erbitten. Und die Eusebius-Stelle²⁾, welche B. (S. 63) als für seine Tendenz bedeutsam in die Wagschale wirft: Markus wurde gebeten, ein schriftliches Denkmal der Vorträge Petri zu *hinterlassen* (*καταλείπειν*), dürfte mindestens ebensosehr dem Gegner B.'s als Waffe dienen, d. h. der Abfassung des Evangeliums im Jahre 64 das Wort reden. Denn nicht darauf kam es an, ob nach B. Markus, der Begleiter, bereits vorhatte, von Rom wieder aufzubrechen, während ja Petrus selbst zurückblieb und seines Hirten- und Lehramtes weiter walten konnte, mithin eine schriftliche Hinterlassenschaft durch Markus wenigstens vorläufig, d. h. bis zum Ende des „Petrinischen Episkopates“ noch überflüssig war, sondern darauf legten offenbar die römischen Christen den Hauptwert, nach Beendigung der Lehrtätigkeit Petri, d. h. nach seinem Tode, ein schriftliches Denkmal seiner Predigt ihr Eigentum zu nennen.

Speziell auch bei dieser Stelle tritt B. in Widerspruch mit sich selbst, indem er einmal (S. 75) meint: Petrus habe gewiss im Zeitraum von zwei Jahren die notwendige Routine in der griechischen Sprache erlangt, um (allein) seine Tätigkeit in Rom ausüben zu können (und also den Markus wohl entlassen zu können); S. 63 dagegen lesen wir: „Dieser Ausdruck („Hinter-

¹⁾ Eusebius H. E. VI, 25, 5.

²⁾ H. E. II, 15, 2.

lassen“) führt uns in die Zeit, da durch die Tätigkeit des Petrus die römische Kirche schon gegründet und *dieser mit Markus* daran dachte, *Rom wieder zu verlassen*, was Ende 44 oder Anfang 45 geschehen ist.“

Gerade die Chronologie der Apostelgeschichte, die B. häufig heranzieht, und ebenso die des Galaterbriefes lehren uns, dass Petrus zur Zeit des Apostelkonzils (um das Jahr 50) sich noch immer in Palästina befand und erst spät die schon lange gegründete¹⁾ christliche Gemeinde von Antiochien in Syrien besuchte, alsbald aber von da wieder nach Jerusalem zurückkehrte. Und dennoch! Grossen Vorteil für sein „Etwas“ scheint B. von der Stelle Apg. 12, 17 erhoffen zu sollen! Was die Worte —: nach seiner wunderbaren Befreiung aus dem Kerker in Jerusalem begab sich Petrus „an einen andern Ort“ — betrifft, so muss B. (S. 60) zunächst allerdings zugestehen, dass dieser Ausdruck: „ἐπορεύθη Πέτρος εἰς ἕτερον τόπον“ uns nicht weiter führt, als eben aus Jerusalem hinaus; aber wohin? — Nicht einmal das ist damit bewiesen, dass Petrus einen Ort, ein Land *ausserhalb* Palästinas aufsuchte — τόπος heisst eben einfach: Ort, Stelle, Landstrich, Gegend. Auch B.'s Ausführung in seiner Abhandlung „Selbstverteidigung des heiligen Paulus“²⁾ (S. 133 ff.) hat uns nicht für „Rom“ als diesen „τόπος“ überzeugen können. Vielmehr haben solche argumenta ex silentio immer nur einen sehr problematischen Wert. Auch selbst jenes Argumentum: „Offenbar auf besondere Erleuchtung des Geistes hin“ habe sich Petrus an einen andern Ort begeben (S. 437), das in anderem Zusammenhange bereits früher zur Verwendung kam, klärt die Streitfrage ebensowenig auf als ähnliche Wendungen in B.'s Buch, wie z. B. „wie sehr wahrscheinlich ist“ (S. 77), „offenbar“, oder „man wird nicht irre gehen mit der Annahme“ (S. 815) u. dgl.; noch weniger der Hinweis darauf, dass die Wendung des Lukas „εἰς ἕτερον τόπον“ grosse Ähnlichkeit habe (S. 30) mit den Worten des beinahe 300 Jahre später schreibenden Kirchenhistorikers Eusebius³⁾: *Ματθαῖος ἤμελλε καὶ εἰς ἑτέρους ἰέναι* — nämlich um das Evangelium zu verkünden. Hier ist „εἰς ἑτέρους“ zweifellos als „Ausland“ zu fassen durch den Zusatz: „nachdem er den Hebräern gepredigt hatte“; *muss* aber

¹⁾ Apg. 11, 19 ff.

²⁾ Biblische Studien 1896, I. Bd., 3. Heft.

³⁾ H. E. III, 24, 6.

auch Lukas dasselbe von Petrus haben sagen wollen, zumal da jede nähere Erläuterung fehlt? Keineswegs!

Geradezu naiv aber ist die von B.¹⁾ zuerst geteilte, später allerdings aufgegebene Ansicht zu nennen, dass der strittigen Stelle Apg. 12, 17 eine frühere (nur in der Phantasie existierende) judenchristliche Quellenschrift zu Grunde gelegen haben müsse, in welcher der unbekante Verfasser, vielleicht Markus im Hause der Maria, bald nach der erwähnten Befreiung Petri aus dem Kerker eine schriftliche Fixierung dieses Ereignisses vornahm und aus Vorsicht, falls etwa seine Aufzeichnung in fremde Hände geraten sollte, zur Bezeichnung des Wegganges Petri nach Rom die dunkle Ausdrucksweise gebrauchte: Er brach nach einem andern Orte auf (S. 209).

Nicht minder naiv mutet uns indessen B.'s weitere, der vorstehenden nicht unähnliche Anschauung (S. 17) an: Lukas habe in der Apostelgeschichte 12, 17 aus Umsicht, Berechnung und Klugheit gehandelt, wenn er sich so unbestimmt ausdrückte. Er habe nämlich nicht die Tätigkeit Petri in Rom namhaft machen wollen zu einer Zeit, da der Prozess Pauli vor dem Gericht in Rom spielte. — Wie lässt sich diese Vermutung B.'s aber mit seiner Tendenz in Einklang bringen? Wenn Petrus tatsächlich schon seit dem Jahre 42 Bischof der Christengemeinde in Rom gewesen wäre — wie sollten dann bis zum Jahre 62 oder 63, d. i. dem auch von B. festgehaltenen Abfassungsjahr der Apostelgeschichte, die römischen Staatsbehörden nichts von Petrus und seinem Wirken als Gründer und Protektor der Christengemeinde in der Kaiserstadt gehört haben?! Müssten sie erst durch den Paulinischen Prozess eventuell auf Petrus aufmerksam gemacht worden sein — eine Gefahr für Petrus, der Lukas eben durch seinen unbestimmten Ausdruck „*ἕτερον τόπον*“ hätte vorbeugen wollen?! Wäre es da nicht viel natürlicher gewesen, dass das kaiserliche Gericht zuerst sich des Petrus bemächtigt und versichert hätte, also desjenigen Mannes, der seit 20 Jahren oberster Leiter der Christen in Rom war, als dass sie dem eben erst eingetroffenen, am kaiserlichen Hof bis dahin noch unbekanntem Paulus den Prozess machten? Haben nicht in allen späteren Religionsverfolgungen zuallererst die Bischöfe, z. B. Polykarp von Smyrna, Ignatius von Antiochien u. a., Rede und

¹⁾ Tüb. Quartalschr. 1895, S. 94 f.

Antwort stehen und schliesslich das Martyrium auf sich nehmen müssen?! Also mit eben dieser vermeintlichen Stütze aus der Apostelgeschichte bringt B. seine Theorie erst recht ins Wanken. Denn eine solche obenerwähnte „Vorsicht“ des Lukas zu gunsten des Petrus hatte doch nur dann einen Zweck und Erfolg, wenn der *bis dahin in Rom unbekannt* Petrus eben zum *erstenmal* in der Welthauptstadt eintraf, als gleichzeitig über Paulus Gericht gehalten wurde. In diesem Falle ganz besonders konnte der bei Paulus weilende und auch gleichzeitig die Geschichte der Apostel schreibende Lukas sich sagen: Ich will nicht direkt erwähnen, dass Petrus jetzt auch hier in Rom weilt, damit dieser um so besser in der Christengemeinde wirken und das von Paulus bisher Erreichte weiter fördern kann, je weniger er, weil noch unbekannt und frei von Verdächtigungen, von den römischen Behörden behelligt wird. Darum eben steht Apg. 12, 17 nicht *εἰς Ρώμην*, sondern *εἰς ἕτερον τόπον* — das geschah im Jahre 62 oder 63.

Und trotz alledem nennt B. (S. 514) dieselbe Stelle wieder ein „indirektes Zeugnis, um die römische Tradition von der Gründung der römischen Kirche durch Petrus als eine wohlbeglaubigte historische Tatsache“ zu erkennen! Diese „älteste Tradition“ soll folgendermassen lauten: Petrus kam nach Rom, und zwar er *allein ohne Paulus* unter der Regierung des Kaisers Claudius, gründete die dortige Kirche und kehrte einige Jahre später nach Palästina zurück; unter Nero entfaltete er ein zweites Mal dort seine Tätigkeit und erlitt das Martyrium, ebenso wie Paulus. Somit wäre (B. S. 186) die letztere Ankunft des Petrus unter Nero eine *Wiederkunft*, streng zu unterscheiden von dem früheren Betreten der Kaiserstadt unter Claudius im Jahre 42. Als älteste Zeugen für die Richtigkeit dieser Annahme werden wiederholt Eusebius und Hieronymus genannt. Die schon oben erwähnte Angabe des viel älteren Irenäus (Adv. Hæres.), nach welcher nur von einer *gemeinsamen* Wirksamkeit des Petrus und Paulus in Rom zur Zeit des Nero die Rede sein kann, desgleichen die ganz ähnlich lautenden Zeugnisse des Dionysius von Korinth in seinem Briefe an den römischen Bischof Soter¹⁾, des römischen Presbyters Caius²⁾, des Tertullian³⁾ — alle diese

¹⁾ Euseb. H. E. II, 25, 8.

²⁾ Euseb. H. E. VI, 25.

³⁾ Adv. Marcion. IV; Præscript. hæ. 36; Scorpiace 15; Institutiones IV, 21, 2.

gewichtigen Zeugen werden mit ziemlich wenigen Worten¹⁾ widerlegt, bzw. zu gunsten der B.'schen Tendenz gedeutet, in einer Weise, die den Mangel stichhaltiger Argumente nicht verkennen lässt.

Was nun aber die erstmals von dem ohnehin nicht immer zuverlässigen Eusebius († 338) — er gibt beispielsweise für die Echtheit römischer Lokalsagen keinen einzigen Quellenbeleg — und von Hieronymus²⁾ († 420) vorgetragene Annahme betrifft, dass nämlich Petrus schon im Jahre 42 nach Rom gekommen sein soll, so wurde bereits oben dargetan, dass diese Behauptung mit den gesichertsten Tatsachen der neueren Geschichtsforschung im schroffsten Widerspruch steht.

Einmal abgesehen davon, dass Eusebius allein schon eine doppelte, nicht genau zusammenstimmende Berechnung — die eine in seiner „Chronik“, die andere in seiner „Kirchengeschichte“ — des „Petrischen Episkopates“ bietet, so kann hier auch die Besprechung der sich vielfach widersprechenden Angaben in den Pseudo-Clementinischen Rekognitionen und Homilien bei Justin, in dem Catalogus Liberianus (354), der den Amtsantritt des Petrus in Rom sogar unmittelbar nach der Himmelfahrt Christi erfolgen lässt, ferner in dem Catalogus Felicianus (530), im Liber Pontificalis (687) wohl mit Recht übergangen werden, weil diese Frage einerseits rein historisch behandelt sein will, also nicht in den Rahmen unseres Themas gehört, und andererseits auch schon wiederholt einer eingehenden Untersuchung unterzogen wurde, deren Ergebnis dem B.'schen „Etwas“ freilich nicht günstig war.

Kein Wunder, dass B. schliesslich noch eine letzte Quelle der Zuflucht aus der Apokryphenliteratur glaubt heranziehen zu sollen, die nichts weniger als historisch glaubwürdig, ja vielmehr als grösstenteils legendenhaft erscheinen muss und von der B. selbst zugesteht, dass sie „häretischen Charakter“ habe: Wir meinen die *Petrus-Akten*. S. 811 der B.'schen „Ein-

¹⁾ Vgl. Tüb. Theol. Quartalschr. 1898, S. 185 ff.

²⁾ Hieronymus gesteht selbst, dass er vielfach die Werke des Eusebius benutzt oder überarbeitet habe. (Sciendum enim est me et Interpretis et Scriptoris ex parte officio usum; so in d. Präf. in Canonem Euseb. — Unde et nos admirabilis viri sequentes studium, secundum ordinem litterarum, ut sunt in Græco posita, transtulimus: *relinquentes* ea, quæ digna memoria non videntur et pleraque *mutantes*; so in der Präf. alterius libri Eusebii de locis hebraicis a se translatis.)

leitung“ heisst es wörtlich: „Für den häretischen Charakter der Petrus-Akten spricht die von Eusebius bezeugte Tatsache, dass im ganzen die Väter und Schriftsteller der alten Kirche von denselben keinen Gebrauch machen, oder wenn sie es tun, insgemein den Namen nicht anführen . . . Der häretische Charakter der Schrift ergibt sich in bestimmter Weise bei Prüfung des Inhalts“; und S. 814: „Der geschichtliche Wert der Petrus-Akten ist ein verhältnismässig geringer.“ Aber trotzdem will B. davon Gebrauch machen und seine Untersuchung über die kirchliche Tradition (in betreff des Markus-Evangeliums) nicht abschliessen, ohne der „mehr als bedeutungsvollen Erzählung der um das Jahr 160 geschriebenen Petrus-Akten“ zu gedenken.

Während nun die Pseudo-Clementinischen Rekognitionen und Homilien den Petrus schon unter Tiberius, — Eusebius und der ihm wohl nachschreibende Hieronymus dagegen den Apostel erst unter Claudius nach Rom kommen lassen, verlegt dieses Elaborat, nämlich die Petrus-Akten, die Ankunft — nach B. die zweite Ankunft — in die Regierungszeit des Nero: alle aber geben als Zweck der Reise an die Bekämpfung des Simon Magus, des Typus aller Häresie, der nach der Sage in Rom das Glück seiner Zauberkünste versucht und göttliche Ehrenbezeugung erworben hatte, und dem nun, ihn zu widerlegen, Petrus von Ort zu Ort, von Land zu Land nachgereist sein soll. Unfreiwilliger Urheber dieser Sage ist Justin der Märtyrer, der eine dem sabinischen Gott Semo Sancus¹⁾ gewidmete — erst im Jahre 1574 auf der Isola sacra wiederaufgefundene — Inschrift („Semoni Deo Sanco“) irrtümlich auf Simon Magus bezog und aus dem Inhalte der Urkunde wohl glaubte, die Abfassung in die Tage des Kaisers Claudius verlegen zu müssen. Der vor-eilige Schluss des Kirchenvaters, welcher, wie Hug sagt, römischer Sprache und italienischer Mythologie nicht genug kundig war, wurde die Unterlage einer weiter ausgebildeten Sage. Von Petrus selbst meldete Justin nichts, aber bald verband man mit seiner Erzählung die von Lukas Apg. 8, 8-25 geschilderte Begebenheit, und so erwuchs jene ganze Geschichte, deren Schauplatz eben Rom gewesen sein soll. Die spätere Erweiterung der Legende von dem Fluge des Magiers und seinem durch das Gebet des Petrus bewirkten Sturze lieferte eine ganz harm-

¹⁾ Vgl. Liv. VIII, 20; XXXII, 1. Ovid, Fast. VI, 243. Plin., Hist. Nat. VIII, 48. Augustin, De Civ. Dei XVIII, 19.

lose, aber höchst seltsam gedeutete Erzählung Suetons: Bei den römischen Festspielen habe auch Ikarus mit seiner bekannten Kunst des Fliegens mitgewirkt; sein erster Versuch gelang aber so schlecht, dass er sogleich neben dem Sitze des Kaisers herabfiel und diesen mit Blut bespritzte. In diesem Ikarus nun sah die christliche Mythologie Simon den Magier, indem Ikarus ein poetischer Name sei, und ein Unternehmen, wie Fliegen durch die Luft, ohne Magie und Hülfe des Teufels nicht gewagt werden könne. Nach der Zeitbestimmung, die Justin über die Entstehung der Inschrift gegeben hatte, schloss man auf die Regierung des Claudius: also musste Petrus zur Zeit des Claudius in Rom gewesen sein, um, wie gezeigt, den Simon Magus zu bekämpfen.

Zur Unterstützung dieser Annahme urgiert B. dabei besonders noch folgende, den Stempel offenkundiger legendarischer Ausschmückung tragende Episode aus den Petrus-Akten: Petrus habe unter Nero, also nach seiner zweiten Ankunft in Rom, eine christliche Gemeindeversammlung besucht, als gerade die „Perikope“ von der Verklärung Christi gelesen wurde; im Anschluss daran habe sich Petrus über die Bedeutung der „Heiligen Schrift“ verbreitet: Also unter Nero und zwar zu Lebzeiten des Petrus sei die römische Kirche schon im Besitze einer Evangelienschrift gewesen, denn nicht von ihrer Entstehung, sondern von ihrer Benutzung beim Gottesdienste handle es sich hier. Daraus gehe hervor, meint B., dass schon zu Lebzeiten Petri die römische Gemeinde das Markus-Evangelium besessen habe, freilich auch nur die *römische* Gemeinde; für diese habe also Markus dasselbe schon früher — im Jahre 44 beim ersten Aufenthalte Petri unter Claudius — verfasst, und sie sei offenbar (!) nach dem kundgegebenen Willen des Petrus im Alleinbesitze derselben geblieben, bis etwa 20 Jahre später die weitere Verbreitung stattgefunden habe. So sei also erst zwischen 60 und 70 das Markus-Evangelium im eigentlichen Sinne „publiziert“ worden (S. 95), und auch erst in dieser Zeit — das dürfen wir nicht ausser acht lassen — habe Markus den (von der Kritik so oft als unecht verworfenen, weil in Codex B und in Codex \aleph fehlenden) Schluss als Anhang hinzugefügt: Cap. 16, 9—20 (S. 95, 99 f., 103 u. a.); mit dem bekannten „*ἔφοβοντο γὰρ*“ (16, 8) hätte also bis zum Jahre 63 oder 64 die der *römischen* Gemeinde allein reservierte Handschrift des Markus abgeschlossen! Da müssen

wir doch die Frage aufwerfen: Welche Bedeutung konnte für die römische Gemeinde eine Evangelienurkunde besitzen, welche ihr die bedeutsamsten Ereignisse, ja die Krone des ganzen Erlösungswerkes, nämlich die Beweise für die tatsächlich erfolgte Auferstehung vorenthielt, also den Bericht von jenen Tatsachen, auf denen nach Pauli (1. Cor. 15, 19) und auch Petri Lehre das ganze Fundament des Christenglaubens und der Christen Hoffnung ruht? Der ganze übrige Inhalt unserer Evangelien ist nicht von jener eminenten Bedeutung für die christliche Religion, wie eben die Belege über die Auferstehung Christi. „Ist Christus nicht auferstanden, so ist vergeblich die Predigt, vergeblich der Glaube.“ Und diese wichtigste Episode soll also nach B. den Gliedern der römischen Christengemeinde vom Jahre 44—63, mithin nahezu 20 Jahre hindurch, in dem speziell ihnen zugedachten Denkmal des christlichen Glaubens vorenthalten geblieben sein, um erst später anhangsweise beigefügt zu werden! Ganz anders freilich liegt das Verhältnis, wenn, was unseres Erachtens unumstösslich ist und auch B.'s Buch nicht erschüttern kann, das *ganze* Markus-Evangelium im Jahre 64 seine schriftliche Fixierung erfuhr¹⁾. Wie schön liest sich wohl jene eben skizzierte Schilderung aus den Acta Petri, wie überzeugend könnte dadurch der fünfundzwanzigjährige Episkopat Petri erwiesen sein — wenn eben nicht die ganze Erzählung in dem Legendenbuche, genannt „Petrus-Akten“, und hier allein sich fände. Nun ist es auch ersichtlich, weshalb B. das *hebräische* (bezw. aramäische) *Matthäus-Evangelium* zwar *vor* unserm Markusbericht, also schon um 41, entstehen lässt, hingegen die *Übersetzung* dieses hebräischen Textes in das Griechische erst um das Jahr 60 ansetzt (S. 42):

¹⁾ Vgl. auch *Sachsse*, Die geschichtl. Zuverlässigkeit unserer Evangelien, Barmen 1904, S. 10. — Beim Festhalten dieses Zeitpunktes für die Abfassung des Markus-Evangeliums ist unseres Erachtens auch weit eher die «Mutmassung» annehmbar, die z. B. der Berliner Gelehrte *Harnack* (Reden und Aufsätze, Berlin 1904, I. Bd., S. 321) u. a. aufstellen, dass cap. 16, 9-20 (s. o.) nicht von Markus selbst, sondern von dem «Herrnschüler» Ariston (Aristion) beigefügt worden sei; dieser habe lange gelebt und werde am Anfange des 2. Jahrhunderts von dem phrygischen Bischof Papias zusammen mit dem Presbyter Johannes als eine Autorität für die evangelische Geschichte genannt. Gerade da Ariston «am Anfange des 2. Jahrhunderts» schon ein langes Leben hinter sich hatte, kann immerhin — die Richtigkeit von Harnack's Mutmassung einmal vorausgesetzt — von jenem der Schluss zum Markusevangelium zwischen den Jahren 64 und 70 an das eben vollendete Werk angefügt worden sein.

Damals habe der Translator keine „ungünstige Position“ gehabt, weil ausser anderen förderlichen Umständen auch schon das griechische Markus-Evangelium vorgelegen habe und vom Übersetzer des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* auch reichlich ausgebeutet worden sei.

B. schliesst sein diesbezügliches Raisonnement (S. 66) mit den Worten: „Das Markus-Evangelium wurde nach der Tradition der Kirche im Jahre 44 in Rom für die von Petrus für das Christentum gewonnenen Gläubigen (Neophyten) geschrieben und im Jahre 63 oder 64 weiteren Kreisen durch eigentliche „Herausgabe“ zugänglich gemacht.“

Wir dürfen uns nicht wundern, dass diese kurze, prägnante Behauptung in dem umfangreichen Werke bei allen Stellen, an denen es irgendwie angebracht erscheint, sich in den mannigfachsten Variationen widerspiegelt. Kommt doch in obigen Worten wohl am schärfsten das „Etwas“ zum Ausdruck, welches B. (laut Vorrede) für „unsere (d. h. die vatikanischen) Verhältnisse“ zu erweisen sich als Ziel gesetzt. Und schon der alte römische Dichter stellte ja den psychologisch nur zu begründeten Satz auf, den wir so oft in der Weltgeschichte als Prinzip einflussreicher Führer auf die grosse Masse angewandt und verwirklicht sehen:

Decies repetita placebit — zum zehntenmal wiederholt, wird es Beifall finden (und schliesslich geglaubt werden)! ¹⁾

¹⁾ Horaz, *ars poetica* IV, 365.

Prof. Dr. F. MÜLHAUPT.

(Schluss folgt.)
