

EINLEITUNG

ἐκεῖνο γάρ ἐστιν μέγα καὶ θαυμαστὸν·
οὐ τὰ ἐστῶτα στηρίζειν, ἀλλὰ τὰ πίπτοντα.
— 2 Clem 2,6 —

*Groß und wunderbar nämlich ist es,
nicht dem schon Bestehenden, sondern dem,
was zu fallen droht, festen Stand zu geben.*
— Zweiter Klemensbrief 2,6 —

Zur Herkunft und Wirkungsgeschichte der Rekognitionen

MIT DER VORLIEGENDEN AUSGABE der lateinischen „Rekognitionen des Klemens von Rom“ wird dem deutschsprachigen Publikum erstmals eines der wohl beeindruckendsten frühchristlichen Werke in einer vollständigen deutschen Übersetzung zugänglich gemacht. Die Faszination, die von diesem Werk ausgeht, ist wohl seiner gelungenen Mischung aus spannender Unterhaltung, authentischer Spiritualität und philosophischem Ernst zu verdanken, die ihm zu allen Zeiten und quer durch alle Konfessionen ein hohes Ansehen verschaffte. Ob Origenes (185–254),¹ Hieronymus (347–420)² oder andere frühe Kirchenschriftsteller wie der anonyme Autor des sogenannten „Opus Imperfectum in Matthaëum“;³ ob der große benediktinische Gelehrte Beda Venerabilis (672/3–735)⁴ oder der Dominikaner Tommaso Campanella (1568–1639):⁵ sie alle schöpften wie selbstverständlich aus diesem Werk. Der protestantische Philologe Caspar von Barth (1587–1658) hielt es für

1 ORIGENES, *Commentarius in Matthaëum* III, in: *Philocalia* 23,21–22.

2 HIERONYMUS, *Commentarii ad Galatas* 1,5,18; *Adversus Jovinianum* 1,26.

3 PG 56,906/909 (Kommentar zu Mt 24,15); PG 56,915 (Kommentar zu Mt 24,24).

4 BEDA VENERABILIS, *Didascalica Genuina* 5 (PL 90,311).

5 CAMPANELLA (1631), 10.

„voller guter Dinge“,⁶ der anglikanische Theologe Johannes Ernst Grabe (1666–1711) betonte trotz seines apokryphen Status seinen rechtgläubigen Charakter.⁷ Der Pietist Gottfried Arnold sah in ihm gar ein so bedeutendes Zeugnis frühchristlicher Frömmigkeit, daß er 1702 eine erste, kaum beachtete deutsche Übersetzung desselben herausgab, die allerdings auf einer schon zu seiner Zeit veralteten und zum Teil unvollständigen Textausgabe beruhte.⁸ Dieses hohe Ansehen spiegelt sich auch in der beachtlichen Zahl von über 100 erhaltenen mittelalterlichen Handschriften wider; und das, obwohl die theologische Position der Rekognitionen recht unorthodox daherkommt. Ihre beiden Protagonisten – der Apostel Petrus und sein Reisebegleiter Klemens – befolgen die Thora,⁹ halten die täglichen jüdischen Pflichtgebete ein, vollziehen rituelle Gebetswaschungen,¹⁰ feiern das Abendmahl ohne Wein,¹¹ verehren Jesus „nur“ als jüdischen Propheten und Messias¹² und lehnen eine Vergöttlichung Jesu ab.¹³ Das einzige, was sie von anderen Juden unterscheidet, ist der Glaube an Jesus als den erwarteten Messias.¹⁴ Die Kreuzigung, die nur ein einziges Mal in diesem opulenten Werk Erwähnung findet,¹⁵ spielt für sie theologisch keinerlei Rolle. In unmittelbarer Konsequenz wissen sie auch nichts von paulinischer Rechtfertigungslehre und Kreuzestheologie, die auf dem Tod und der Auferstehung Jesu gründet.

Die genannten theologischen Besonderheiten der Rekognitionen sprechen dafür, daß unsere Schrift einem judenchristlichen Milieu entstammt, das sich auf die Urgemeinde von

6 BARTH (1624), 2062.

7 GRABE (1698), 279.

8 ARNOLD (1702).

9 R I,39,1.

10 R III,33,1; IV,3,1; 37,3f.; V,1,2; 36,3; VI,1,1; VIII,1,1; 37,1. Offenbar hält Petrus hier an der jüdischen Praxis dreier täglicher Pflichtgebete zum Morgen, Mittag und Abend fest.

11 EpCl 9,2.

12 Sowohl Adam als auch Jesus werden als Propheten bezeichnet (vgl. etwa R I,39,1; I,47,1; I,59,3; II,28,1; 33,10; III,26,6; VI,9,2; VIII,37,3 und öfter).

13 R III,37f.

14 R I,43,2.

15 R I,41f.

Jerusalem zurückführte, deren damaliges Oberhaupt der Jesusbruder Jakobus war, den die Rekognitionen als Oberhaupt der Kirche und „Bischof der Bischöfe“¹⁶ preisen. Frühe Kirchenlehrer wie Justin (100–165) oder Origenes (185–254) hielten die Judenchristen durchaus noch für rechtläubig;¹⁷ doch je weiter die Ausformung kirchlicher Dogmen voranschritt, die mit einem wachsenden Antijudaismus einherging, um so verdächtiger wurde der Kirche dieses jüdisch verwurzelte Christentum. Bischof Epiphanius von Salamis (315–403) führte schließlich in seinem Häresienkatalog „Panarion“ die drei ihm bekannten judenchristlichen Gruppen der Nazarener, Ebioniten und Elkesaiten als Ketzler auf.¹⁸ Die Judenchristen waren durch diese allmähliche Ausgrenzung zu einer Assimilierung in die römische Mutterkirche oder zu einem Leben jenseits des römischen Einflußgebietes gezwungen, und das hieß: östlich und südlich von Palästina, dem Siedlungsgebiet der arabischen Stämme. Der Religionshistoriker Hans Joachim Schoeps vermutete daher, daß „ein großer Teil der jüdischen Thora durch ebionitische resp. elkesaitische Tradierung und Modifizierung an den Islam weitergegeben worden ist: die täglichen Waschungen (auch nach dem Beischlaf), die Qibla ursprünglich nördlich nach Jerusalem,¹⁹ vielleicht auch das Weinverbot“;²⁰ so „daß das Judenchristentum zwar in der christlichen Kirche untergegangen ist, aber im Islam sich konserviert hat und in einigen seiner treibenden Impulse bis in unsere Tage hineinreicht“.²¹

Die Rahmenhandlung

Die Rekognitionen berichten von einem Abschnitt im Leben des Petrus, den uns die Apostelgeschichte vorenthält: einer Rei-

16 EpCl 1,1

17 ORIGENES, *Contra Celsum* 2,1; JUSTINUS, *Dialogus cum Tryphone* 47,1.

18 Vgl. EPIPHANIUS, *Panarion* XIX; XXIX; XXX; LIII

19 Die Gebetsrichtung der Muslime war anfangs ebenfalls Richtung Jerusalem, wurde aber dann in Richtung Mekka geändert (vgl. Sure 2,144).

20 SCHOEPS (1949), 340.

21 EBD., 342.

se des Petrus nach Antiochia. Daß Petrus in Antiochia war, erwähnt Paulus im Galaterbrief, wo er einen Streit zwischen ihm und Petrus um das jüdische Verbot, mit Heiden an einem Tisch zu essen, austrug.²² Die Reise des Petrus nach Antiochia, so wie sie uns in den Rekognitionen dargestellt wird, ist jedoch eher eine Verfolgungsjagd als eine Reise. Petrus heftet sich an die Fersen des Magiers und Irrlehrers Simon („Simon Magus“) und verfolgt ihn nach mehreren öffentlichen Diskussionen in Cäsarea die Mittelmeerküste entlang über verschiedene Stationen bis nach Antiochia, um die jeweiligen Bewohner vor seiner trügerischen Lehre zu bewahren.

Der Rahmen des Werkes stellt sich als persönlicher Reisebericht des Klemens dar, eines jungen adeligen Römers und Mitglieds der Kaiserfamilie, der an Jakobus, den Bruder Jesu, adressiert ist. Klemens schildert darin zunächst seine vergebliche Suche nach der Wahrheit und seine Begegnung mit dem Apostel Barnabas in Rom, von dem er dazu ermutigt wird, nach Cäsarea zu reisen, um dort den Apostel Petrus kennenzulernen. Als Klemens mit etwas Verzögerung seine Reise antritt und durch Barnabas bei Petrus eingeführt wird, bemerkt dieser sofort das große Potential des jungen Mannes und weiht ihn in die Glaubenslehre des „wahren Propheten“ ein. Auf seiner anschließenden Reise mit Petrus findet Klemens auf wunderbare Weise nach und nach seine verschollene Familie wieder, weshalb die ursprünglich als „Reisen des Petrus“ umlaufende Schrift später den alternativen Titel „Wiedererkennungen des Klemens“ (Recognitiones Clementis) erhielt. In dem Brief des Klemens an Jakobus berichtet Klemens dem Herrenbruder Jakobus, wie Petrus, als er schließlich Rom erreicht und dort eine Gemeinde gegründet hat, Klemens zu seinem Nachfolger in Rom bestimmt und ihn damit beauftragt, Jakobus einen Bericht über seine Bekehrungsgeschichte und seine Reisen mit ihm zuzusenden.

²² Vgl. unten S. 22.

Zur Überlieferungsgeschichte der Rekognitionen

Während unsere Schrift bei den alten Kirchenvätern unter dem Namen „Reisen des Petrus“ bekannt war, ist sie heute nur noch in zwei sehr unterschiedlichen Bearbeitungen verfügbar: den lateinischen Rekognitionen (R), die auch der vorliegenden Ausgabe zugrundeliegen, und den griechischen Homilien (H).²³ Jürgen Wehnert, der in der mangelnden Verfügbarkeit beider Versionen in deutscher Sprache einen „Hauptgrund für das Erlahmen speziell der deutschsprachigen Forschung“²⁴ sah, gab bereits 2010 die Homilien in deutscher Übersetzung heraus. Mit der vorliegenden ersten vollständigen deutschen Ausgabe der lateinischen Rekognitionen soll diese Lücke nun vollends geschlossen werden. Über die Frage, wie die ursprüngliche Form der Schrift ausgesehen haben könnte, haben sich zahlreiche Theologen und Philologen in den letzten zweihundert Jahren den Kopf zerbrochen, ohne dabei „über eine (anzweifelbare) communis opinio“²⁵ hinauszukommen. Der heutige Konsens der Forschung beschränkt sich weitestgehend auf die Annahme, daß weder die Rekognitionen noch die Homilien die Originalschrift darstellen, sondern beide auf eine gemeinsame verschollene Grundschrift (G) zurückgehen.²⁶ Durch diesen relativ mageren Konsens motiviert, versuchte der Philologe Meinolf Vielberg im Jahre 2000 das textgeschichtliche Problem auf völlig neue Weise anzugehen. Er untersuchte beide Versionen hinsichtlich ihres literarischen Gesamtkonzepts und kam durch eine Analyse der literarischen Leitmotive zu dem Ergebnis, daß

23 Vgl. REHM I/II (aktuelle textkritische Editionen). Daneben existieren eine syrische Teilübersetzung (S), die Auszüge aus beiden Versionen (R I–III, 1, 4; H 10–14, 12) enthält (vgl. FRANKENBERG (1937)), sowie die beiden griechischen Epitomen e und E (vgl. PASCHKE (1966)).

24 WEHNERT (2010), 41.

25 VIELBERG (2000).

26 Für eine übersichtliche Darstellung der gesamten Forschungsgeschichte vgl. WEHNERT (1983).

die Rekognitionen die ursprüngliche Form der Grundschrift weitestgehend bewahrt hätten, während diese Struktur in den Homilien stark verändert wurde – ein Ergebnis, zu dem bereits Adolf Hilgenfeld auf textkritischem Weg gelangt war.²⁷ Die Rekognitionen seien, so Vielberg, „in einer Weise dichter, höher organisiert und komplexer, daß sich aus der Aufrechnung der Einzelmotive ein geschlossener Motivstrang und damit ein plastisches Gesamtbild ergibt; die Homilien sind hingegen lückenhaft, defizient und dunkel, so daß die den Einzelstellen zugrunde liegende Struktur nicht aus den Homilien allein, sondern nur unter Zuhilfenahme der Rekognitionen erschlossen werden kann“.²⁸ Die Rekognitionen können daher mit gewissem Recht als heutige Repräsentantin der Grundschrift gelten, auch wenn die Homilien an einzelnen Stellen die „bizarre Theologie“²⁹ der Grundschrift reiner bewahrt haben.

Neben dem Problem des textgeschichtlichen Verhältnisses von Rekognitionen und Homilien interessierte sich die Forschung vor allem für die in beiden Versionen verarbeiteten jüdenchristlichen Quellen. Die Frage nach dem Ursprung dieses Materials gestaltet sich indes schwierig und ist mit der Frage nach dem Verhältnis von Rekognitionen und Homilien zur gemeinsamen Grundschrift aufs Engste verknüpft, da beide

27 Vgl. HILGENFELD (1848), 187. Hilgenfeld ging noch nicht von einer R und H zugrundeliegenden Grundschrift aus, sondern nahm an, daß H eine Bearbeitung von R sei.

28 VIELBERG (2000), 185. Wehnert kritisiert Vielberg in seiner Rezension (vgl. WEHNERT (2001)) zu voreilig, wenn er ihm eine nicht ausreichende Würdigung der bisherigen textkritischen Forschung vorwirft, wo Vielberg doch betont, sich dem Problem gerade *nicht* auf textkritischem Weg nähern zu wollen, weil er diesen Weg für eine Sackgasse hält, die seit fast 200 Jahren keine Lösung des Problems liefern konnte. Wenn man sich auf Vielbergs Vorschlag einläßt, lassen sich durchaus textkritische Argumente finden, um seine Hypothese zu bestätigen. So hat z.B. das Origenes-Zitat (vgl. R X,10; *Philocalia* 23,21–22) als unser ältester Zeuge eine fast wörtliche Entsprechung in R, während der ganze Abschnitt in H in einer völlig veränderten Form und Sequenz erscheint (vgl. H 4–6). Sowohl R (X,10,8) als auch das Origenes-Zitat rekurren auf die Diskussion des Vortags (vgl. R IX), die in H gar nicht vorkommt.

29 WEHNERT (2010), 36.

Versionen ihren jeweils eigenen judenchristlichen Stoff enthalten. Es stellt sich hierbei die Frage, ob dieses Material aus der Grundschrift stammt oder erst nachträglich in die jeweilige Version eingeflossen ist.³⁰ Die Homilien bieten im Unterschied zu den Rekognitionen nicht nur den „Brief des Klemens an Jakobus“ (EpCl), sondern auch einen „Brief des Petrus an Jakobus“ (EpP) sowie eine „feierliche Beschwörung“ (Contestatio). Dieses H-Sondergut mahnt zur jüdischen Gesetzestreue und zeigt eine unverhohlene Ablehnung des Apostels Paulus. Auf der anderen Seite enthalten die Rekognitionen im Unterschied zu den Homilien einen judenchristlichen Geschichtsabriss,³¹ der die Inhalte der fünf Bücher Mose rekapituliert und mit einer Darstellung des Auftretens Jesu und den Ereignissen direkt nach der Kreuzigung schließt. Dieser als »R-I-Quelle« (Lüdemann) oder »AJ II-Quelle« (Strecker) bezeichnete Abschnitt nimmt einen Großteil des ersten Buches ein und ist, um mit F. Stanley Jones zu sprechen, eine wahre „Goldmine für das frühe Judenchristentum“.³²

Der überwiegende Teil der Forschung vermutete als Ursprung dieses judenchristlichen Materials zwei vom Grundschriftautor verwendete ebionitische (bzw. elkesaitische) Quellen: die „Kerygmen des Petrus“ (Κηρύγματα Πέτρου, kurz KP) und die „Aufstiege des Jakobus“ (Ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου, kurz AJ).³³

30 Vgl. WEHNERT (1983), 276.

31 R I,27–71

32 JONES (2007), 237. Für eine ausführliche Forschungsgeschichte speziell zu dieser Quelle vgl. Jones (1995), 1–38.

33 So zuletzt STRECKER (1958); gegenläufig argumentieren CHAPMAN (1908), SCHWARZ (1932), REHM (1938) und WEHNERT (1983), die nicht von originär judenchristlichen Quellen ausgehen und dieses Material dem Grundschriftautor bzw. den Redaktoren von R und H zuschreiben. Wehnerts (auf Rehm aufbauender) Versuch, EpP/Cont durch Vokabelstatistiken als literarisches Produkt des Homilisten nachzuweisen (vgl. WEHNERT (1983), 291ff.; REHM (1938), 139ff.), hat den Makel, daß der sprachliche Vergleich nur mit H und nicht mit R erfolgt. Dieser Vergleich kann auch gar nicht erfolgen, weil R uns nicht im griechischen Original erhalten ist. Zwar ist Wehnert dieses Problem bewußt, wenn er betont, daß „die Literarkritik der PsKl bei der sprachlich-stilistischen Ausgrenzung möglicher Quellenschriften vor allem auf die griechischen H angewiesen“ sei (ebd., 270); doch zieht

Der Antipaulinismus der Grundschrift

Der Apostel Paulus kommt in den Rekognitionen und den Homilien zwar nicht namentlich vor, doch gibt es verschiedene Stellen, bei denen aus dem Zusammenhang deutlich wird, daß nur er gemeint sein kann. Im Brief des Petrus an Jakobus, der den Homilien vorausgeht, schreibt Petrus:

„Denn einige Heiden haben meine dem Gesetz entsprechende Verkündigung verworfen und sich einer gesetzkloren und lächerlichen Lehre des feindlichen Menschen angeschlossen. Noch dazu haben einige, obwohl ich noch lebe, versucht, durch manch schillernde Deutungen meine Worte bis hin zur Auflösung des Gesetzes zu entstellen, als ob ich auch selbst so dächte, es aber nicht offen ausspräche“.³⁴

Wer könnte mit diesem „feindlichen Menschen“ anderer gemeint sein als der Heidenapostel Paulus und seine Rechtfertigungslehre? Daß er tatsächlich gemeint ist, zeigt eine Stelle der Rekognitionen, wo ein ebenfalls als „feindlicher Mensch“ bezeichneter Unbekannter während einer Diskussion zwischen dem Hohenpriester und den Aposteln im Jerusalemer Tempel auftaucht und ein wahres Blutbad anrichtet, bei dem Jakobus, der Bruder Jesu, fast totgeschlagen wird, und danach in Richtung Damaskus aufbricht, um die Anhänger Jesu auch dort zu bekämpfen. Dieses letzte Ereignis ist eine wohlbekannte Szene aus der Apostelgeschichte. Hier ist es Paulus, der die Jünger in Jerusalem verfolgt und dann mit Briefen nach Damaskus eilt, um die dorthin geflüchteten Christen dingfest zu machen. Der

er aus dieser Tatsache nicht die notwendigen Konsequenzen. Ein allein auf H gestützter Beweisgang kann die ausschließliche Abhängigkeit von H unmöglich beweisen, da hierbei stillschweigend vorausgesetzt wird, daß R kein mit EpP/Cont zusammenhängendes Material enthalten kann, was ja gerade bewiesen werden soll. Der Beweisgang führt so unweigerlich in eine *petitio principii*.

34 EpP 2,3.

auch hier nicht namentlich genannte „feindliche Mensch“ ist also tatsächlich Paulus. Doch so schnell unser Heidenapostel – hier noch als garstiger Christenverfolger Saulus vor seiner Bekehrung, die auf dem Weg nach Damaskus stattfand – auftaucht, so schnell verschwindet er auch wieder. An seiner Stelle wird plötzlich ein anderer Bösewicht eingeführt: der Magier Simon. Dieser treibe, so heißt es, in Cäsarea sein Unheil, was Jakobus, der mit Petrus und anderen Jüngern vor Paulus nach Jericho geflohen war, dazu veranlaßt, Petrus dorthin zu schicken und die falsche Lehre des Magiers zu bekämpfen. Der plötzliche Austausch beider Bösewichte ist mehr als seltsam. Theologen haben daher vermutet, daß die Grundschrift der Klementinen auf einer noch älteren judenchristlichen Schrift basiert, den bereits erwähnten „Kerygmen des Petrus“ (KP), in der Petrus gar nicht Simon, sondern Paulus bekämpfte.³⁵ Hans Joachim Schoeps schreibt: „Die Züge Pauli sind unter der Maske des Magiers noch zu deutlich erkennbar und lassen verstehen, daß er die beherrschende Gestalt der ältesten Quellenschicht gewesen ist“.³⁶ Diese Wandlung des Paulus zum Simon geschah offenbar, um die Erinnerung an den urchristlichen Konflikt zwischen Petrus und Paulus möglichst zum Verschwinden zu bringen.

Der religionsgeschichtliche Rahmen der Rekognitionen

Der Streit zwischen Petrus und Paulus hat seine Wurzeln im sogenannten Apostelkonzil, das Paulus im zweiten Kapitel des Galaterbriefes schildert. Der Heidenapostel berichtet dort, daß er nach seiner Bekehrung zu Jesus ganze drei Jahre lang in Arabien und Damaskus verbrachte, bevor er zum ersten Mal nach Jerusalem ging, um sich bei den Apostelfürsten Petrus und Jakobus vorzustellen. Seine Kontaktaufnahme schien jedoch nicht erfolgreich gewesen zu sein, da sich Paulus kurz darauf für ganze vierzehn Jahre „in die Gegenden von Syrien und Zili-

35 Vgl. HILGENFELD, (1848), 80 und 317–24; LIPSIVS (1872), 23ff.; 80ff.; WAITZ (1904), 85ff.; BOUSSET (1905), 442; SCHMIDT (1929), 1–46; CULLMANN (1930), 111; SCHOEPS (1949), 128ff.; 257; 420f.; 425f.; STRECKER (1981), 137–220.

36 SCHOEPS (1949), 421.

zien“ zurückzog. Erst nach dieser langen Zeit begab er sich ein weiteres Mal nach Jerusalem, um „Privatverhandlungen“ mit Jakobus, Petrus und Johannes, den „Säulen“ der Jerusalemer Gemeinde, über das von ihm verkündete und von den Judenchristen wegen seiner Ablehnung des jüdischen Gesetzes kritisierte „Evangelium der Vorhaut“, wie er selbst es nannte, zu führen.³⁷ Paulus wollte von den Aposteln die offizielle Erlaubnis, ein Christentum zu predigen, das die Einhaltung der jüdischen Gebote nicht verlangte. Er hielt das Gesetz des Mose in der nun angebrochenen messianischen Zeit für überflüssig und veraltet. Der Glaube an Tod und Auferstehung des Messias Jesus hätten das „Joch des Gesetzes“, das ein Mensch unmöglich erfüllen könne, abgelöst, und befreie diejenigen, die an Jesus glauben, von allen ihren Sünden – ob Jude oder nicht. Die Apostel in Jerusalem sahen dies jedoch offenbar vollkommen anders. Sie hatten bis zu diesem Zeitpunkt – mindestens fünfzehn Jahre nach dem Bekehrungserlebnis des Paulus – immer noch das „Evangelium der Beschneidung“ verkündet, das die Einhaltung der Thora lehrte. Man einigte sich mit einem Handschlag darauf, daß Paulus unter den Nichtjuden missionieren durfte, aber nur unter der Bedingung, daß diese sich zumindest „von Götzenopferfleisch, Unzucht, Aas und Blut“³⁸ enthalten mußten. Doch wenn diese als „Apostelkonzil“ in die Geschichte eingegangene Einigung so endgültig und nachhaltig gewesen wäre: warum berichtet Paulus dann etwas später über einen heftigen Streit mit Petrus in Antiochia, bei dem es wieder um dasselbe Thema (in diesem Fall die jüdischen Speisevorschriften) ging? Paulus erwähnt diesen „Zwischenfall von Antiochia“ direkt im Anschluß an seinen Bericht über das Apostelkonzil, und der Erzählzusammenhang macht deutlich, daß dieses Ereignis nach der Einigung mit den Aposteln stattfand. Petrus hatte, so berichtet uns Paulus, in Antiochia mit Heiden zusammen an einem Tisch gegessen, was für Juden nicht erlaubt war. Als dann eine Delegation von Judenchristen aus Jerusalem in Antiochia eintraf, aß er plötzlich mit ihnen zusammen an einem gesonderten

37 Vgl. Gal 2,1–9

38 Apg 15,19.

Tisch. Paulus griff Petrus dafür scharf an und warf ihm entrüstet vor: „Wenn du, der du ein Jude bist, wie die Heiden lebst und nicht wie die Juden, wie zwingst du denn die Heiden, jüdisch zu leben?“³⁹ Diese Worte zeigen sehr deutlich, daß die „dicke Luft“ zwischen Paulus und Petrus noch immer nicht verfliegen war. Ganz im Gegenteil: der polemische Ton offenbart, daß sich dieser Konflikt im Vergleich zu dem Jerusalemer Treffen eher noch verschärft hat. Es ist offensichtlich, daß Paulus hier polemisiert und nach Gründen sucht, um Petrus und sein „Evangelium der Beschneidung“ zu diskreditieren. Petrus betrachtete die konvertierten Heiden wahrscheinlich unter dem Status von sogenannten „Gottesfürchtigen“, die bereits dem Götzendienst abgeschworen hatten und sich zum einen Gott bekannten, aber noch nicht beschnitten waren. Als die Judenchristen aus Jerusalem kamen, fürchtete er vielleicht, daß sie an der gemischten Tischgemeinschaft Anstoß nehmen könnten. Vielleicht setzten diese sich auch von selbst separat hin und Petrus gesellte sich aus Anstand zu den Ehrengästen. Für solche feineren Erwägungen der Situation schien bei Paulus damals indes kein Raum zu sein, sah er es doch als eine günstige Gelegenheit, Petrus eine Inkonsequenz in seinem Verhalten vorzuwerfen und ihn damit als unglaubwürdig erscheinen zu lassen.

Der Konflikt zwischen Petrus und Paulus war so unversöhnlich, daß in Antiochia, der ersten Gemeinde außerhalb Palästinas, zwei Bischöfe gleichzeitig ordiniert waren.⁴⁰ Die „Apostolischen Konstitutionen“, eine frühchristliche Kirchenordnung, die ebenfalls Klemens als ihren Autor nennt,⁴¹ berichten uns,

³⁹ Gal 2,14.

⁴⁰ Vgl. BAUR (1835), III.

⁴¹ Klemens von Rom werden neben den „Reisen des Petrus“ eine ganze Reihe weiterer apokrypher Schriften zugesprochen, wie die erwähnten „Apostolischen Konstitutionen“, der erste und zweite Klemensbrief, zwei „Briefe an die Jungfrauen“, der auf Syrisch und Arabisch erhaltene „klementinische Oktateuch“, das arabische „Rollenbuch des Klemens“ (*Kitāb al-mağāll*) und das äthiopische Buch „Qalēmentos“. Nach einer mittelalterlichen arabischen Geschichtschronik wird Klemens sogar als Verfasser eines „Evangeliums der Siebzig“ genannt, das nach Aussage des muslimischen Universalgelehrten Al-Bīrūnī (973–1048) auch bei Muslimen in Gebrauch war (vgl. ROTHSTEIN (1877), 50; SACHAU (1878), 27).

daß Petrus in Antiochia Evodius zum Bischof weihte, während Paulus den Ignatius zu diesem Amt bestimmte. Ähnlich heißt es über die Gemeinde in Rom, Linus sei von Paulus, Klemens hingegen von Petrus zum Bischof geweiht worden.⁴² Nun kennt die katholische Tradition Klemens zwar ebenfalls als Bischof von Rom, jedoch nicht als direkten, sondern dritten Nachfolger Petri nach Linus und Anaklet, wie uns Irenäus von Lyon (135–200) überliefert.⁴³ Doch muß die Tradition einer direkten Nachfolge mindestens genauso alt sein, da Irenäus' Zeitgenosse Tertullian (150–220) sie ebenfalls erwähnt.⁴⁴ Nach Rufin von Aquileja (345–412), dem lateinischen Übersetzer der vorliegenden Schrift, ließe sich dieser Widerspruch auflösen, wenn man annimmt, daß Linus und Anaklet das Bischofsamt noch zu Lebzeiten des Petrus ausübten, während Klemens erst nach dem Tod des Petrus neben der Leitung der Gemeinde zugleich auch dessen Apostolat übernahm.⁴⁵ Diese Erklärung wird heute allerdings „als ein später Versuch der Harmonisierung zweier unabhängiger Berichte angesehen“⁴⁶ Es ist wahrscheinlich, daß man, um beide Traditionen in Einklang zu bringen, die beiden konkurrierenden Nachfolger in einer einzigen Liste verband. Doch auch in anderen Gemeinden scheint es ähnlich gewesen zu sein, da Paulus sich in seinen Briefen ständig gegen die Kritik einer unbekannteren judenchristlichen Partei rechtfertigen muß.

Das erste „Kirchenkonzil“ in Jerusalem, das eigentlich noch gar kein offizielles Konzil war, sondern eher den Charakter von privaten Verhandlungen zwischen Paulus und den Aposteln hatte, konnte letztlich also gar keine Einigung zwischen den verfeindeten Parteien liefern, sondern markiert vielmehr das allererste und später vertuschte Schisma der Kirchengeschichte.

42 *Constitutiones Apostolorum* 7,46,4.

43 IRENAEUS, *Contra haereses* 3,3,3 (so auch EUSEBIUS, *Historia ecclesiastica* 3,4; EPIPHANIUS, *Panarion* 27,6; HIERONYMUS, *De viris illustribus* 15).

44 TERTULLIAN, *De praescriptione haereticorum* 32.

45 Diese Deutung findet sich auch bei EPIPHANIUS (vgl. *Panarion* 27,6,6), bei dem Rufin sie möglicherweise gelesen hat (vgl. Rufins Vorwort, Vers 14).

46 DOUGLAS POWELL, „Clemens von Rom“, in: TRE VIII, 119.

Die lateinische Übersetzung des Rufin

Die der vorliegenden Übersetzung zugrundeliegende lateinische Version der Rekognitionen wurde im Jahre 406 oder 407 von Rufin von Aquileja auf der Grundlage einer griechischen Vorlage angefertigt.⁴⁷ Rufin, ein Schüler des alexandrinischen Origenes-Anhangers Didymus des Blinden (310–398), hatte sich zuvor bereits durch seine Übersetzungen der Werke des Origenes einen Namen gemacht, auch wenn diese Übersetzungen von seinem Rivalen und früheren Studienkollegen Hieronymus wegen ihrer mangelhaften Qualität gerügt wurden. Einige Jahrzehnte zuvor hatte Epiphanius Origenes bereits zum Erzketzer erklärt, weil er den Sohn „als dem Vater gänzlich verschieden und erschaffenes Wesen“ bezeichnet hatte,⁴⁸ eine Position, die später als „Arianismus“ bekannt wurde. Rufin konnte die Schriften des von ihm verehrten Origenes nur vor der kirchlichen Zensur bewahren, indem er die dogmatisch fragwürdigen Passagen ausließ oder durch erläuternde Zusätze entschärfte, wie er selbst in der Vorrede zur Übersetzung von Origenes' Hauptwerk „Über die Ursprünge“ (*De principiis*) überraschend ehrlich zugibt.⁴⁹ Eine ähnliche Praxis legte Rufin auch bei der Übersetzung der „Rekognitionen“ an den Tag. An anderer Stelle äußert Rufin den Verdacht, daß gewisse in den Rekognitionen enthaltene Abschnitte⁵⁰ die Lehre des Neu-Arianers oder „Heterousianers“ Eunomius († 395) verteidigten und behaupteten, „daß der Sohn Gottes aus dem Nichts erschaffen“ wurde,⁵¹ weshalb Rufin den fragwürdigen Abschnitt einfach ausließ. Wie durch ein Wunder ist dieser Passus jedoch in einige wenige Handschriften zurückgekehrt, vielleicht weil ein Kopist,

47 Zu den folgenden Ausführungen vgl. ausführlich HOPPE (1937).

48 EPIPHANIUS: *Panarion* 64,4,4.

49 KOETSCHAU (1913), 5 und 194.

50 Vgl. R III, 2–11

51 RUFINUS AQUILEIENSIS, *Epilogus in apologeticum S. Pamphili Martyris ad Marcium sive liber de adulteratione librorum Origenis* III; ähnliche Andeutungen macht er auch in seinem Vorwort zu dieser Schrift, V. 10f.

dem der Abschnitt aus einer anderen Handschrift bekannt war, diesen nachträglich in Rufins Text eingefügt hat.⁵² Daß dieser Abschnitt einmal Teil des griechischen Originals gewesen sein muß, belegt seine Anwesenheit in der erhaltenen syrischen Teilübersetzung der Rekognitionen, wo er sich allerdings nur erhalten konnte, weil er „unter dem Druck der von Theodosius I. restaurierten nicänischen Orthodoxie“⁵³ überarbeitet worden war.⁵⁴ Wir müssen also damit rechnen, daß Rufin auch an anderen Stellen der Rekognitionen Kürzungen oder diplomatische Zusätze vorgenommen hat. Rufins Ausmerzung oder Entschärfung „ketzerischer“ Stellen hatte letztlich jedoch auch sein Gutes. Denn nur so bewahrte er seine Übersetzungen vor der kirchlichen Zensur und sicherte so auch den Rekognitionen das Überleben. Da der von Rufin erwähnte arianische Abschnitt nur in sehr wenigen Handschriften erhalten ist, fehlt er auch in Gottfried Arnolds deutscher Übersetzung von 1702. Arnold benutzte für seine Übertragung die veraltete Textausgabe von Lambertus Gruterus Venradius (1563),⁵⁵ die wiederum auf der noch älteren Ausgabe von Johannes Sichardus (1526) beruht, die gerade einmal zwei Handschriften zugrundelegt, wohingegen die aktuelle kritische Edition von Bernhard Rehm auf der beachtlichen Zahl von 114 lateinischen Manuskripten basiert. Die „Rede vom ungezeugten Gott“, wie wir sie nennen wollen, ist daher in der vorliegenden Übersetzung das erste Mal in deutscher Sprache zugänglich.⁵⁶

Der englische Übersetzer der Rekognitionen, Thomas Smith (1817–1906), ließ diesen Abschnitt dagegen einfach aus, obwohl die von ihm verwendeten kritischen Ausgaben von Johannes Baptista Cotelerius (1698) und Ernst Gotthelf Gersdorf (1838) diesen bereits enthielten. Er war der festen Überzeugung, daß

52 Vgl. REHM II, XCV ff.

53 SCHWARZ (1932), 155.

54 Vgl. hierzu ausführlich FIANO (2014).

55 ARNOLD (1702), Vorrede §23.

56 Eine englische Übersetzung des lateinischen Textes ist verfügbar bei JONES (2014), 182–198.

er „kein Teil des ursprünglichen Werkes“ und überhaupt „völlig unübersetzbar“ war.⁵⁷ Beides stellte sich als falsch heraus.

Zur vorliegenden Übersetzung

Die vorliegende Übersetzung gründet auf der aktuellen textkritischen Edition von Bernhard Rehm und hat dessen Verszählung übernommen. Um dem Leser eine leichtere Orientierung innerhalb des umfangreichen Werkes zu geben, wurden die Kapitel der zehn Bücher in Sinnabschnitte zusammengefaßt und mit Überschriften versehen. Für ein leichteres Studium sind die Bibelzitate und Referenzen auf biblische Inhalte in einem Bibelstellenregister am Ende des Buches aufgelistet, das auch die jüdischen und christlichen Apokryphen berücksichtigt. Es wurde eine möglichst textnahe Übersetzung angestrebt, die sich nur dann vom lateinischen Text entfernt, wenn dessen wörtliche Übersetzung schwer verständlich ist oder der Lesefluß gelitten hätte. Aus demselben Grund wurde darauf verzichtet, die ergänzten Worte oder Partikel in Klammern zu setzen, da auch dies ein flüssiges Lesen nur erschweren würde.

DANIEL ALEXANDER ERHORN,
Wolfhagen, im Februar 2021

⁵⁷ SMITH (1886), 117, n. 3.