

MARCION:

DAS EVANGELIUM VOM FREMDEN GOTT

EINE MONOGRAPHIE

ZUR GESCHICHTE DER GRUNDLEGUNG

DER KATHOLISCHEN KIRCHE

VON

ADOLF VON HARNACK

ZWEITE, VERBESSERTE UND VERMEHRTE AUFLAGE

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1924

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN
ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
UNTERNOMMENE
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON
ADOLF VON HARNACK UND CARL SCHMIDT

3. REIHE 15. BAND

45. BAND

ZWEITE AUFLAGE

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

COPYRIGHT 1924

BY J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG, LEIPZIG
Printed in Germany.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Der ersten Auflage habe ich im Jahre 1923 „Neue Studien zu Marcion“ („Texte u. Unters.“ Bd. 44, 4) nachgesandt, in denen ich die zahlreichen Kritiken dieses Werks verzeichnet und meinen Standpunkt gegenüber den Auffassungen von W. Bauer und H. Frhr. v. Soden festgehalten und schärfer begründet habe. In der neuen Auflage bin ich darauf nicht zurückgekommen, habe aber einige Ausführungen bestimmter gefaßt und vor Mißverständnissen geschützt.

Bereichert ist die neue Auflage durch mehrere Stücke, unter denen der Laodicenerbrief der Vulgata, der von mir als Marcionitische Fälschung entlarvt worden (s. Sitzungsber. der Preuß. Akad. d. Wiss. 1923, 1. Nov.), das wichtigste ist.

Die Probleme, welche der Bibeltext Marcions bietet, können so lange keine Förderung erfahren, als der sog. W-Text und der Tatian-Text nicht sicherer bekannt und gründlicher durchgearbeitet sind. Das hat mich die dankenswerte Studie von Pott, der ich jedoch in wichtigen Ergebnissen nicht beizustimmen vermag, aufs neue gelehrt. Den Bibeltext Marcions so vollständig und zuverlässig zu rekonstruieren, als die Überlieferung es zuläßt, war hier mein Hauptziel; alles übrige in dem Buche, die Gesamtgeschichte des Bibeltextes anlangend, bitte ich daher als etwas Vorläufiges zu betrachten. —

Meine Studie über Marcion ist eine Monographie — patristische Texte sind in dem letzten Menschenalter in großer Fülle herausgegeben worden, und an religionsgeschichtlichen Begriffs- und Formenuntersuchungen ist kein Mangel; aber wo bleiben die Monographien? Sie fehlen nahezu für alle bedeutenden Väter und Häretiker; denn die alten Monographien, soweit solche vorhanden, reichen längst nicht mehr aus und werden deshalb auch nicht mehr gelesen. Das Verständnis aber der ältesten Kirchengeschichte und das Interesse für sie kann ohne tüchtige Monographien nicht ge-

IV Vorwort zur ersten Auflage

weckt werden und nicht erhalten bleiben. Heute muß das lebendige Wort des Lehrers alles tun; denn Texte und Kompendien allein schaffen kein Verständnis und kein Interesse. Videant consules! Es ist eine Ehrenpflicht der jüngeren und der kommenden Generation von Kirchenhistorikern, daß sie ihren Dank für die Texte und Vorarbeiten, die ihr bereitgestellt worden sind, in biographischen Monographien abstattet. Bleiben sie aus, so wird die Geschichtsschreibung der alten Kirche im nächsten Menschenalter verkümmern.

Berlin, September 1924.

v. Harnack.

Vorwort zur ersten Auflage.

Vor fünfzig Jahren stellte die Theologische Fakultät der Universität Dorpat die Preisaufgabe: „Marcionis doctrina e Tertulliani adversus Marcionem libris eruatur et explicetur“. Ich übernahm die Aufgabe und erhielt am Stiftungstage der Universität, den 12. Dezember 1870, den Preis; zugleich forderte die Fakultät mich auf, die Arbeit zu revidieren und zu veröffentlichen. Das ist damals nicht geschehen; aber ich habe das Thema stets im Auge behalten und es erweitert. Nun lege ich diese Monographie vor; von der Jugendarbeit ist natürlich auch nicht ein Satz stehen geblieben.

Durch Marcion bin ich in die Textkritik des Neuen Testaments, in die älteste Kirchengeschichte, in die Geschichtsauffassung der Burschen Schule und in die Probleme der systematischen Theologie eingeführt worden: es konnte keine bessere Einführung geben! Er ist daher in der Kirchengeschichte meine erste Liebe gewesen, und diese Neigung und Verehrung ist in dem halben Jahrhundert, das ich mit ihm durchlebt habe, selbst durch Augustin nicht geschwächt worden.

Marcion wird von der heutigen Wissenschaft als Textkritiker nicht vernachlässigt und auch in der Dogmengeschichte fort und fort aufmerksam behandelt — in meinem Lehrbuch dieser Disziplin ausführlicher als in den anderen —; aber keines der Probleme, die hier vorliegen, ist bisher erschöpfend erörtert, Wichtiges

ist verkannt geblieben, und eine Monographie, wie sie Marcion gebührt, fehlt. noch: denn durch Meybooms Arbeit (Marcion en de Marcioniten, 1888) ist die Aufgabe nicht erledigt.

Marcion reicht uns den Schlüssel, um die Mehrzahl der schwierigen Probleme zu erschließen, die der Übergang der Kirche aus dem nachapostolischen in das altkatholische Zeitalter bietet. Man kann hier jeden einzelnen Gnostiker ohne Schaden wegdenken, aber Marcion kann man nicht beiseite lassen, wenn man die gewaltige Entwicklung, ja die Metamorphose verstehen will, die in die Zeit jenes Übergangs fällt — nicht nur weil der Katholizismus gegen Marcion erbaut worden ist, sondern in noch höherem Grade, weil er Grundlegendes von diesem Häretiker übernommen hat.

Noch größer ist Marcions bisher schwer vernachlässigte Bedeutung in der allgemeinen Religionsgeschichte: denn er ist der einzige Denker in der Christenheit, der mit der Überzeugung vollen Ernst gemacht hat, daß die Gottheit, welche von der Welt erlöst, mit der Kosmologie und der kosmischen Teleologie schlechterdings nichts zu tun hat. Das neue Leben des Glaubens und der Freiheit war ihm der Welt gegenüber etwas so „Fremdes“, daß er seiner Entstehung dieselbe verzweifelt-kühne Hypothese untergelegt hat, durch welche Helmholtz die Entstehung der Organismen auf der Erde erklären wollte. Dadurch erhielt Christus eine so erhaben-isolierte Stellung als der Begründer der wahren Religion wie in keinem anderen Religionssystem, und die Paulinisch-Johanneische Dialektik in bezug auf Welt und Gott, Gesetz und Gnade, Moralismus und Religion wurde zum Abschluß gebracht, aber zugleich „aufgehoben“, so daß eine *neue Religionsstiftung* auf dem Grunde des Paulinischen Evangeliums in die Erscheinung trat. Paulus selbst ist kein Religionsstifter gewesen; aber was in seinen religiösen Konzeptionen wie eine neue Religionsschöpfung verstanden werden konnte und auch von seinen judaistischen Gegnern so verstanden worden ist, das hat Marcion ergriffen und gestaltet.

Diese Bedeutung Marcions wäre längst erkannt worden, hätte man nicht den „fremden“ Gott, den er eingeführt hat, irrig mit dem „unbekannten“ Gott, der in seiner Zeit in Wahrheit schon längst der „bekannte“ war, identifiziert, und hätte man nicht einen Teil der Quellen fast ganz unbeachtet gelassen. Mar-

VI Vorwort zur ersten Auflage

cions Korrekturen am Evangelium und den Paulusbriefen und die Berichte der Kirchenväter über seine Lehre hat man herangezogen; aber sein großes Werk „Antithesen“ mit den zahlreichen exegetischen Bemerkungen sowie *der Bibeltext, den er stehen gelassen hat*, sind bisher wenig berücksichtigt worden.

Ich habe Jahr um Jahr das Material gesammelt und Vollständigkeit angestrebt; aber im einzelnen gibt es hier noch viele Probleme, an denen weiter gearbeitet werden muß. Es winken hier Aufgaben, die ein Recht haben, die Bemühungen um die nahezu erschöpften Probleme, welche die Apostolischen Väter bieten, abzulösen; denn es gilt, die bedeutendste kirchengeschichtliche Erscheinung nach Paulus und vor Augustin auch zur hellsten zu machen.

In drei Hauptberufen stehend, habe ich diese Arbeit in abgestohlenen Stunden, ja in halben Stunden niederschreiben müssen und manchmal an der Vollendung verzweifelt. Der Abschluß des Werks ist mir doch vergönnt worden, und ich kann nur hoffen, daß die Spuren seiner mühsamen Entstehung nicht allzu deutlich sind. Das Inhaltsverzeichnis habe ich so ausführlich gefaßt, daß sich die Beigabe eines Registers erübrigte.

Meinem verehrten Kollegen, Herrn Prof. Carl Schmidt, danke ich auch an dieser Stelle herzlich für seine freundliche Unterstützung bei der Drucklegung des Werks.

Berlin, den 27. Juni 1920.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
I. Einleitung. Die religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der christlichen Verkündigung Marcions und die innere Lage der Christenheit bei seinem Auftreten	1
1. Der bekannte, der unbekannte und der fremde Gott: Marcion	1
2. Die Spannung zwischen Synkretismus und Eindeutigkeit im ältesten Christentum: Die „apostolische“ Verkündigung, Paulus, die Häretiker und Marcion	5
3. Die vollendete Religion der Erlösung: Marcion	18
II. Marcions Leben und Wirksamkeit	21
III. Der Ausgangspunkt Marcions: Gesetz und Evangelium; die Erlösung von der Welt, dem Gesetz und dem Schöpfer	30
IV. Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions	35
<p> Der judaistische Irrtum und die Verschwörung wider die Wahrheit; die Urapostel, die falschen Apostel und Paulus 35. Die falschen Evangelien und das verfälschte authentische Evangelium 39. Die Feststellung des authentischen Evangeliums 42. Marcion hat hier absolute Sicherheit nicht in Anspruch genommen 43 f. Die angeblichen judaistischen Fälschungen, d. h. die tendenziösen Korrekturen Marcions im Galaterbrief 45, in den Korintherbriefen 47, im Römerbrief 48, in den übrigen Paulusbriefen 49, im Evangelium 52. Das formale kritische Verfahren Marcions 61. Die theologischen Motive der Streichungen und Korrekturen 64. Die Ablehnung der allegorischen Erklärungen (Übereinstimmung mit der jüdischen Exegese) 66. Beurteilung des Verfahrens 67, Vergleichung mit dem des</p>	

VIII Inhaltsverzeichnis

	Seite
„Johannes“ 70. Blick auf die bibelkritischen Arbeiten der Schüler, auf Tatian und auf das katholische Neue Testament 72.	
V. Die „Antithesen“ Marcions	74
Die „Antithesen“ sind Marcions einziges Werk 74. Inhalt und Absicht des Werkes 75, s. auch 85. Ansehen in seiner Kirche 76. Anlage, Widmung und Form 77; nicht bloß Antithesen im engeren Sinn, sondern auch kritisch-geschichtliche und kritisch-dogmatische Darlegungen 78, dazu fortlaufende Bibelauslegungen 80, Unterscheidung zweier Teile 83. Rekonstruktion ist unmöglich, nur der reiche Stoff des Buchs kann aus der Überlieferung zusammengestellt werden 84. Zweck und Geist der Kritik 85. Zusammenstellung wichtiger Antithesen 89.	
VI. Das Christentum Marcions und seine Verkündigung	93
Kein Lehrsystem, keine Pneumatik, Mysteriosophie und Philosophie.	
1. Die Grundlegung	94
2. Der Welterschöpfer, die Welt und der Mensch	97
3. Der Welterschöpfer als der Judengott; die Gerechtigkeit als das Moralische; Gesetz, Propheten, Messias und h. Schrift des Judengottes	106
4. Der Erlösergott als der fremde und als der obere Gott	118
5. Der Erlösergott als der gute Gott, seine Erscheinung in Jesus Christus und das Werk der Erlösung. Die entscheidende Bedeutung des Glaubens. Die Eschatologie	121
Gott der Gute 121. Christus und seine Erscheinung 122. Die „Leiblichkeit“ Christi 124. Das Werk und die Reden Christi 126. Der Descensus ad inferos 129. Der Kreuzestod als Kaufpreis 131. Umfang des Werkes Christi 133. Der Glaube 134. Gegenwärtiger Zustand der Gläubigen 137. Eschatologie und Gericht 137. Untergang der Welt und des Schöpfers 140. Von Christus bis zum Gericht 141.	
VII. Die heilige Kirche der Erlösten und ihre Lebensordnung (Kultus, Organisation und Ethik)	143
Die Kirche 143. Taufe, Abendmahl und Sakramentalien 144. Gottesdienst (nichts Enthusiastisches) 145. Organi-	

	Seite
sation, klerische Rangstufen, aber freiere, keine Arkandisziplin 146. Frauen im Gottesdienst handelnd 147. Verkehr mit den Heiden (Mathematici?) 148. Ethik, Verbot jedes Geschlechtsverkehrs 148. Speiseenthaltung 149. Übermenschentum; Martyrium; die Seligpreisungen als ethische Richtschnur 150. Geschlossenheit und Straffheit der Organisation 151.	
VIII. Die Geschichte der Marcionitischen Kirche. Die theologischen Schulen in ihrer Mitte und die Sekte des Apelles	153
1. Die äußere Geschichte	153
Ausbreitung 153. Persönliche Berührungen mit Andersgläubigen und Disputationen 153. Öffentlichkeit der Gottesdienste und ihre Gebäude; Name „Marcioniten“; Kleriker und klerische Sukzessionen 154. Höhepunkt der Entwicklung i. d. JJ. 150—190; die große katholische Gegenbewegung in dem folgenden halben Jahrhundert 154; Rückgang im Abendland seit der Mitte des 3. Jahrhunderts; Erlöschen dort z. Z. des Optatus und Ambrosiaster (Zusammenstellung mit den Sabellianern) 156. Geschichte der Kirche im Orient seit d. Z. des Origenes, Rückzug in den äußersten Osten, geschlossene Gruppierung in Dörfern, bedeutend noch bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts, namentlich in Syrien 156. Marcioniten und Manichäer 158. Ausgänge 159.	
2. Die innere Geschichte	160
Marcion kein Schulhaupt 160. Die Entstehung von Schulen in seiner Kirche, ihre Einheitlichkeit und Verschiedenheit, Vertreter einer Zwei-, Drei- und Vierprinzipienlehre (Potitus, Basilikus und Markus; Synerus, Megethius und Prepon) 161. Annäherung an den Manichäismus 167. 168 f. Singuläre und zweifelhafte Lehren 168. Esniks Bericht über die Lehre 169. 171. Christologisches 170. Der selbständige, aber dem Meister treue Schüler Lukanus 172. Veränderungen an der Bibel Marcions 172. Beziehungen zu anderen Sekten 174. Strengste Askese beibehalten 175. Mysterien (Arkandisziplin?) 175. Angebliche Wiederholung der Taufe 175. Taufe für die Verstorbenen 176.	
3. Apelles und seine Sekte	177
Sein Leben; seine Genossin Philumene; das Werk „Phaneroseis“ und die „Syllogismen“ 177. Disput mit	

	Seite
Rhodon; Grundzüge des Christentums und der Philosophie des A. nach diesem Disput 180—187. Die Lehren des A. in ihrer Verchiedenheit von denen Marcions 188. Die einzelnen Hauptlehren 189. Schlußurteil, Verhältnis zu Tatian 194.	
IX. Marcions geschichtliche Stellung und seine Bedeutung für die Entstehung der katholischen Kirche 196	196
Verhältnis zum Gnostizismus 196. Der Kampf gegen das AT und das Jüdische 196. Marcion und Paulus 198. Der Paulinismus als Revolution in der jüdisch-christlichen Religionsgeschichte und als Fortbildung des Urchristentums in der Richtung auf Marcion; Inkonsequenz der Paulinischen Lehre vom AT 200. Fortbildung des Paulinismus im Hebräerbrief 203, im Barnabasbrief 203, bei Ignatius 203, bei Johannes 204 in der Richtung auf Marcion (vgl. S. 70 f.); Geschichtsbetrachtung bei Johannes und Marcion 205; Marcions Trennung vom AT nichts Unvorbereitetes 206. Marcions Geschichtskritik und die <i>Semlers</i> und <i>Baurs</i> 207. Der kirchliche Zustand vor Marcion 208. Die neue Kirchenstiftung Marcions auf festem Grunde 210. Ihre Neuheit und Vorbildlichkeit 210. Die große Kirche wurde durch Bekämpfung und Nachahmung der Marcionitischen zur katholischen 212.	
X. Marcions Christentum kirchengeschichtlich und religionsphilosophisch beleuchtet 215	215
1. Der Antinomismus und die Verwerfung des Alten Testaments 215	215
Begründung der Thesen: Das AT im 2. Jahrh. zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrh. als kanonische, dem NT gleichwertige Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung 217.	
2. Das Evangelium vom fremden Gott und der Panchristismus 223	223
Luther 225. Tolstoi 226. 228. 232. Gorki 232. „Das Evangelium der armen Seele“ 233.	

XI Inhaltsverzeichnis

Beilagen.	Seite
Beilage I: Untersuchungen über die Person und die Lebensgeschichte Marcions nach den ältesten Zeugnissen und späteren Angaben	3*
Die Quellen: Polykarp (Pastoralbriefe) 3*. Justin 6* (Marcioniten, Marcianer, Marciani[s]ten 9*). Papias (Prolog z. Joh. Ev.) 11*. (Ptolemäus, der Valentinianer 14*). Clemens Alex. 14*. Irenäus 15*. Rhodon 16*. Tertullian 17*, ein Brief Marcions 21*. Hippolyt und Epiphanius (Pseudotertullian und Filastrius) 23*. Quelle bei Hieronymus 29*. Edessenische Chronik und Fihrist 29*.	
Beilage II: Cerdo und Marcion	31*
Beilage III: Das Apostolikon Marcions	40*
A. Einleitung: Die Zeugen und die Methode der Wiederherstellung	40*
Das Verdienst <i>Zahns</i> und die Notwendigkeit einer Revision 40* (Origenes 42*). Tertullian (er legt seiner Widerlegung die lateinische Bibel der Marcioniten zugrunde) 43*. Die Dialoge des Adamantius 56*. Epiphanius 64*. Anhang: Eine armenisch erhaltene syrische Schrift gegen Marcion 67*.	
B. Der Text des Apostolikons	67*
C. Die Marcionitischen Prologe	127*
D. Der Laodicener- und Alexandrinerbrief des Paulus (Marcionitische Fälschungen)	134*
E. Untersuchungen zum Apostolikon Marcions	149*
Hauptresultate in bezug auf den Text: ein tendenziös durchkorrigierter W-Text 149*. Der Charakter der ca. 100 Stellen, an denen der Marcion-Text gegen die anderen Hauptrezensionen mit dem W-Text übereinstimmt 153*. Der Charakter der bei Marcion allein sich findenden Varianten (abgesehen von den tendenziösen) 155*. Welches Verhältnis besteht zwischen dem lateinischen Marcion-Text und dem lateinischen W-Text? Hat jener diesen beeinflusst? Ist er sogar seine Grundlage? Resultat: Marcions Apostolikon liegt der W-Text zugrunde; aber jener hat dann diesen (griech. u. lat.) leicht beeinflusst 160*. Über Ephes. 1, 1; Röm. 1, 7. 15; Röm. 15 u. 16; Röm. 16, 25—27 s. S.	

XII Inhaltsverzeichnis

	Seite
162*. 164*. 165*. Die Reihenfolge der Paulusbriefe bei Marcion 168*. Hatte das Apostolikon Marcions schon eine Capitulatio? 169*. Marcion und die Pastoralbriefe 170*. Marcion und die Apostelgesch. u. die Apok. Johannis. Hat Marcion schon ein katholisches Apostolikon (18 Schriften) vorgefunden? 172*. Das Marcionitische Ersatzbuch für die Apostelgesch. Marcionitische Psalmen 174*.	
Beilage IV: Das Evangelium Marcions	177*
A. Einleitung	177*
Tertullian 178*. Adamantius 181 *. Epiphanius 182*. Irenäus, Origenes usw. 182*. Ein anonymer syrisch-armenischer Zeuge 183*.	
B. Der Text des Evangeliums	183*
C. Untersuchungen zum Evangelium Marcions	240*
Der Charakter des von Marcion benutzten Textes = ein bereits mit Matth. konformierter W-Text 242*. Leichter Einfluß auf die katholischen Texte 247*. Marcion, das Luk.-Ev. und die drei anderen Evv. 249*. Anhang: Marcions Ev. und Tatians Diatessaron 255*	
Beilage V: Die Antithesen Marcions (nach Zitaten und Referaten)	256*
(1) Die Widmung 256*. (2) Ein Stück aus dem Prolog 256*. (3) Über die Urapostel, die falschen judaistischen Evangelisten, Paulus und das wahre Evangelium (Verwerfung der Apostelgeschichte und der Apokalypse) 256* (4) Gegen die allegorische Methode 259*. (5) Die vier Hauptstellen für die Grundlegung der Lehre 260*. (6) Der Gegensatz von Gesetz und Evangelium 261*. (7) Der gerechte und der gute Gott (kein Gegensatz des Gottes des Lichts und der Finsternis) 262*. (8) Der richtende, eifernde und wilde Gott und der gütige, milde und geduldige Gott, der nicht richtet 264*. (9) Der bekannte Gott und Schöpfer dieser Welt und der fremde unbekannte Gott, der nur Unsichtbares geschaffen hat 265*. (10) Der widerspruchsvolle Gott und der weise eindeutige Gott 268*. (11) Der kleinliche und klägliche Schöpfergott; das Erbärmliche und Beschwerliche der Schöpfung 269*. (12) Der Schöpfergott als πονηρός (schlimmbeschwerlich), als conditor malorum und als böse (Schöpfung, bezw. Duldung von Sünde, Tod und Teufel; der Sündenfall zeigt seine schlimme Schwäche) 271*; er begünstigt schlimme Menschen 272*; seine schlechte Welt	

	Seite
und schmutzige Zeugungseinrichtung 273*. (13) Der Weltschöpfer zwar Gott, aber deus inferior 274*. (14) Keine, sondern nur scheinbare Gleichheit der beiden Götter 275*. (15) Die Materie 276*. (16) Das Kleinliche der Gesetzgebung 276*. (17) Notwendigkeit des strengsten asketischen Verzichts auf die Welt (Zölibat und Fasten) 277*. (18) Zusammenfassung über die Eigenschaften des Weltschöpfers 278*. (19) Einzelne Antithesen in bezug auf das geschichtliche Verhalten der beiden Götter (Raub der ägyptischen Gefäße, jus talionis usw.) 279*. (20) Die beiden Christus, Herabstieg und Erscheinung Christi 283*. (21) Plötzliche Erscheinung und „Leiblichkeit“ Christi, Ablehnung der ATlichen Weissagungen als unwirkliche und unnötige 284* (vgl. 290*). (22) Einheit des guten Gottes und seines Christus 286*. (23) Leugnung der Geburt Christi usw. 286*. (24) Fremdheit Christi den Menschen gegenüber und ihr Ankauf durch den Kreuzestod 288*. (25) Der Judenchristus 289*. (26) Weissagungen auf den Heiland-Christus gibt es nicht 290*. (27) Die Seligpreisungen und Antithesen in bezug auf die Lehre Christi 291*. (28) Eschatologie 293*. (29) Errettung von Kain usw. 294*. (30) Errettung nur der Seelen 295*. (31) Entscheidende Bedeutung des Glaubens 296*. (32) Die Verfolgungen zeigen den Zorn des Weltschöpfers über die Anhänger des neuen Gottes 296*. — Erklärungen Marcions zum Evangelium 297*—305*; Erklärungen zum Apostolos 306*—313* (Kritik der Beschneidung 309*).	
Beilage VI: Die Überlieferung über die Lehre Marcions und über seine Kirche	314*
1. Die Polemiker vor Tertullian	314*
Justin (Ptolemäus), ein kleinasiatischer Presbyter bei Irenäus, Dionysius v. Korinth, Philippus v. Gortyna, Modestus, Melito, Theophilus v. Antiochien, Miltiades, der Montanist Proklus, Hegesipp, Acta Pauli, das Muratorische Fragment, der Antimontanist bei Eusebius 314* (Das römische Symbol 316*). Irenäus 318*. Rhodon 321*. Clemens Alex. 322*. Bardesanes 325*. Celsus 325*.	
2. Die Polemiker des 3. Jahrhunderts	328*
Tertullian 328*. Hippolyt 332* (Pseudotert.; Filostr.; Prepon gegen Bardesanes; Röm. Adoptianer; der Gnostiker Justin). Viktorin v. Pettau 334*. Cyprian, Saturnin v. Tucca 334*. Der römische Bischof Stephanus, No-	

	Seite
vatian, Dionysius Rom. 335*. Porphyrius 336*. Laktanz 337*. Julius Afrikanus 337*. Ambrosius, Freund des Orig. 337*. Origenes 337*. Martyrium Pionii 340*. Firmilian, Methodius, Didascalia Apostolica (Apostolische Konstitutionen) 340*.	
3. Das Denkmal von Deir-Ali; Licinius und die Ketzer	341*
4. Die orientalischen Polemiker des 4. und der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts	344*
Adamantius 344*. Eusebius 348*. Konstantin, der Kaiser 348*. Die Acta Archelai und Mani 349*. Marcell v. Ancyra 350*. Athanasius 350*. Cyrill v. Jerusalem 351*. Didymus der Blinde 352*. Pseudoklementinische Homilien und Recognit. 352*. Brief des Eustathius an Tiberius; Basilius; Gregor v. Nazianz; Glaubensbekenntnis der Kirche von Laodicea Syr. 353*. Amphilochius, Nicetas v. Remesiana 354*. Aphraates und ein unbekannter Syrer 354*. Ephraem Syrus, Bar Bahlûl 356*. Ein anderer unbekannter Syrer 362*. Zenobius und Rabbulas (Joh. v. Ephesus) 362*. Maruta v. Maipherkat 363*. (Die Chronik von Edessa 29*). Isaak v. Niniveh und Philoxenus 364*. Epiphanius 364*. Die kaiserliche Gesetzgebung gegen die Häretiker 366*. Chrysostomus Theophylakt; Nicephorus, Antirrhet.) 368*. Isidor v. Pelusium 369*. Theodor v. Mopsveste 369*. Fünftes Konzil 369*. Theodoret 369*. (Eusebius v. Emesa hier als Bestreiter Marcions genannt). Esnik 372*. Malalas 380*. (Trullanische Synode 380*. Anhang: (1) Artotyriten 381*. (2) Messalianer und Marcianus 382*. (3) Paulicianer (Bogomilen) 382*. Abulfaradsch, Fihrist 384*. Die eigentümlichen Marcionitischen Schriftzeichen 385*. Schahrastani 386*. Abulfaradsch (Barhebräus) 387*.	
5. Die occidentalischen Polemiker des 4. und der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts	387*
Lucifer von Calaris 387*. Der gallische Bischof Sabbatius 387*. Optatus 388*. (Der röm. Bischof Zephyrin angeblicher Bestreiter Marcions 388*). Ambrosiaster, Ambrosius, Augustin, Pacian, Aponius, Paulin von Nola, Parmenian, Petilian, Cresconius, Julian v. Eklunum, Jovinian, Priszillian, Prosper, unbekannter Arianischer Prediger, Patricius, Leo I., Sabellianer und Marcioniten 389*—393*. Consultatio Zachaei et Apollonii 392*. Prudentius 392*. Hieronymus 393*. Synode v. Braga 393*.	

XV Inhaltsverzeichnis

	Seite
Carmina Pseudotertull. adv. Marc. 394*. Arnobius minor (Praedestinatus; hier auch Pamphilus); Gennadius; der Schreiber eines Cod. Casin.; Patrizius 399*, s. auch Beilage X.	
Beilage VII: Lukanus, der Schüler Marcions	401*
Beilage VIII: Apelles, der Schüler Marcions und Sektenstifter	404*
Rhodon 404*. Tertullian 405*. Hippolyt (Pseudotert., Filastr.) 409*. Epiphanius 410*. Origenes (Ambrosius) 412*. Pamphilus 418*. Cyprian und Stephanus v. Rom 418*. Praedestinatus 418*. Firmilian 419*. Anthimus v. Nikomedien 419*. Theodoret 419*. Paulus v. Taron 419*. Pseudoclementinen 419*. Spätere Häresiologen 420*.	
Beilage IX: Ein wahrscheinlich antimarcionitisches Fragment aus der Schrift Melitos von Sardes „Über die Taufe“	421*
Beilage X: Inhaltsangabe und Fragmente der Schrift eines Patricianers (Neu-Marcioniten), gegen welche Augustin seinen Traktat „Contra adversarium legis et prophetarum“ (lib. II) gerichtet hat	424*
Beilage XI: Marcion in der Manichäischen Literatur genannt	434*
Beilage XII: Boussets Darstellung der Prinzipienlehre Marcions	436*
Beilage XIII: Zur Entstehungsgeschichte des Neuen Testaments	441*
(1) Hat Marcion seinem Evangelium und Apostolikon einen Gesamtnamen gegeben? 441*. (2) War Marcion der erste, der Herrn Worte und Paulus Worte zusammengestellt hat? 441*. (3) Läßt sich die Entstehung des folgenschweren Urteils Marcions, die Paulusbriefe seien interpoliert, auch aus den Briefen selbst verständlich machen? 442*. (4) Läßt sich der Homologumenenkanon, wie er für 180–190 für Kleinasien und Rom gesichert ist, als Ergänzung der Bibel Marcions begreifen? 442*.	
Register	445*
Berichtigungen und Nachträge	454*

„Non putetis quia potuerunt fieri
haereses per aliquas parvas animas;
non fecerunt haereses nisi magni homines,
sed quantum magni, tantum mali montes.“

Augustin.

„Nullus potest haeresim struere, nisi
qui ardentis ingenii est et habet dona
naturae, quae a deo artifice sunt creata,
talis fuit Marcion, quem doctissimum legimus.“

Hieronymus (Origenes).

I. Einleitung.

Die religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der christlichen Verkündigung Marcions und die innere Lage der Christenheit bei seinem Auftreten.

Der Mann, dem die folgenden Blätter gewidmet sind, war ein *Religionsstifter*; als solchen hat ihn schon sein Zeitgenosse und erster literarischer Gegner, Justin der Apologet, erkannt. Aber Marcion gehörte zu den Religionsstiftern, die selbst nicht wissen, daß sie es sind. Diese Selbsttäuschung war bei ihm entschuldbarer als bei irgendeinem anderen; denn der Apostel Paulus hat keinen überzeugteren Schüler als ihn gehabt, und von keinem anderen Gott wollte Marcion wissen als von dem, der in dem Gekreuzigten erschienen war.

1.

Im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung las man in Athen und Rom, vermutlich auch in anderen Städten Altarinschriften, die da lauteten: „Den unbekanntem Göttern“, oder: „Den Göttern Asiens, Europas und Afrikas, den unbekanntem und fremden Göttern“, vielleicht auch: „Dem unbekanntem Gott“¹.

¹ S. über sie die eindringenden Untersuchungen Nordens („Agnostos Theos“, 1913, S 1 ff).

2 Einleitung

Diese Inschriften wollten aus dem Motiv der Furcht heraus unliebsamen Eingriffen übersehener oder ausländischer Gottheiten im voraus begegnen („religio eventualis“). Das Attribut „unbekannt“ barg also kein theologisches Geheimnis.

Aber schon seit Sokrates gab es in der Religionsphilosophie, wenn auch nicht unter diesem Namen, einen „unbekannten und fremden Gott“. „Unbekannt“ war er, weil er keinen Namen hat; „fremd“ war er, weil er nicht zu den „dii patrii“ gehörte. Das Wichtigste aber war, daß er in der *Einzahl* und als der *Eigentliche* vorgestellt werden mußte, und daß er daher alle anderen Götter entwertete und auflöste.

Eben dadurch wurde der unbekannte Gott ein kündlich großes Geheimnis und wurde zum bekannten. Zwar blieb er dem Namen nach der unbekannte, ja er erhielt erst jetzt diesen Namen oder ähnliche — denn die patriotische Überlieferung und das Volk kennen ihn nicht —; aber das religiöse Wissen wurde in bezug auf ihn immer beredter und in bezug auf die anderen Götter immer stummer und abschätziger; es arbeitete aus dem negativen Attribut „Unbekannt“ eine Fülle positiver Attribute heraus und wußte mit den bekannten Göttern nichts mehr anzufangen. Mit den „unbekannten und fremden Göttern Asiens, Europas und Afrikas“ hat dieser Unbekannte gar nichts zu tun; durch eine Weltenferne ist er von ihnen geschieden und lebt in einer ganz anderen Sphäre als sie. Er ist viel ferner und viel näher!

Dennoch, so erzählt die Apostelgeschichte, sind sie und er zusammengebracht worden, und durch keinen Geringeren als den Apostel Paulus in Athen. Daß ihm oder, wie einige meinen, seinem Erzähler — es tut nichts zur Sache — das möglich war, ist auch ein Zeichen der Zeit, d. h. des Synkretismus. Wie man zahlreiche sehr irdische Prophezeiungen damals ins Überirdische umdeutete, so deutete Paulus die gespenstischen oder nur „eventuellen“ unbekanntes Götter in *den* unbekanntes Gott um. Als bald aber stellte er diesen unbekanntes als nur *verkannten* Gott dar und predigte von ihm als dem Schöpfer und Leiter der Welt.

Darin ist ihm die große Kirche gefolgt. Sie hat nur dann noch vom unbekanntes Gott gesprochen, wenn sie die Blindheit des Heidentums ihm gegenüber ins Auge faßte oder wenn sie die Erhabenheit dieses Gottes über die menschliche Vernunft

3 Einleitung

und ihre Erkenntnis zu betonen Grund hatte. Sonst kannte sie ihn durch seine Offenbarung in der Welt, in der Geschichte und in Jesus Christus; sie kannte ihn und rief ihn bei Namen.

Aber die christlichen Gnostiker, hellenischen Mystikern und Philosophen folgend, nahmen es mit dem Begriff „unbekannt“ ernst: ihr Gott, obgleich der Vater Jesu Christi, war wirklich der unbekannte; denn auf dem langen Wege der Spekulation über ihn von Plato her hatte sich allmählich der Zusammenhang dieses Gottes mit der Welt nicht nur gelockert, sondern ganz aufgelöst. Von inneren Erfahrungen und Beobachtungen aus, die sich immer souveräner geltend machten, vermochten sie den reinen, guten und erhabenen Gott, den sie in ihrem Busen fanden, immer weniger in Beziehung zur äußeren Welt, die so schlecht ist, zu setzen, bis zuletzt das verbindende Band ganz zerriß: *der unbekannte Gott ist nicht der Weltschöpfer*. Eben darum ist er der unbekannte. Die aus der Innerlichkeit stammenden Attribute Gottes als des Geistigen, Heiligen und Guten erhoben ihn so hoch über die Welt, daß er nicht mehr als ihr Schöpfer und Regierer gedacht werden durfte. In dem Momente aber wurde die Welt vollends unwert, da nicht nur alle Werte, sondern auch alles wahre Sein bei dem Unbekannten zu suchen sind. Sie wurde zum Gefängnis; zur Hölle, zum Sinnlosen, zum ekelhaften Schein, ja zum Nichts. Alle diese Urteile sind im Grunde identisch: das Recht zu sein, war ihr entzogen; also löste ihre sinnenfällige Existenz alle denkbaren Mißempfindungen und Verurteilungen aus.

Aber die Gnostiker machten dabei doch einen gewaltigen Vorbehalt. Der Mensch, mitten in der Welt stehend und durch Leib und Seele ihr zugehörig, besitzt in seinem Geiste einen Funken von dem Sein und Leben des unbekanntes Gottes. Diese Ausstattung verbindet ihn so enge mit ihm, daß dieser Gott dem Geiste überhaupt kein Fremder und nur relativ ein Unbekannter ist: der Unbekannte braucht dem verdunkelten und geschwächten Geiste nur zu erscheinen und alsbald erkennt und erfaßt er ihn. Also ist in dieser raumzeitlichen und sinnlichen Welt doch etwas Göttliches vorhanden, und diese Erkenntnis konnte nicht ohne Folgen für die Betrachtung der Welt selbst bleiben: es steckt in diesem Kosmos irgendwie etwas Überirdisches und Wertvolles.

4 Einleitung

Alle namhaften Gnostiker dachten so, und wie sie ihr Selbstbewußtsein an diesem Gedanken ins Ungemessene zu steigern vermochten, so konnte auch die rettende Tat des erscheinenden Unbekannten nur wie die Einlösung einer gebotenen Verpflichtung erscheinen,, die die Selbsterlösung des stammverwandten Geistes lediglich unterstützt.

Da erschien ein religiöser Denker auf dem Plan, der mit dem Hauptansatz dieser ganzen religiösen Betrachtung vollen Ernst machte. *Er stand nicht innerhalb ihrer Entwicklungslinie*, und war nicht in ihre Halbheiten verwickelt; ebendeshalb konnte er Ernst machen. Er kam von anderen Voraussetzungen her, vom Alten Testament, vom biblischen Christentum, von Paulus. Er hatte Gott an der Erscheinung Jesu Christi ganz und ausschließlich als Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes kennen gelernt und war gewiß, daß keine andere Aussage über ihn gültig, ja daß jede andere der schwerste Irrtum sei. Daher verkündigte er diesen Gott konsequent und ausschließlich als *den guten Erlöser*, zugleich aber als den Unbekannten und als den *Fremden*. *Unbekannt* ist er, weil er in keinem Sinn an der Welt und an dem Menschen erkannt werden kann; *fremd* ist er, weil ihn schlechterdings kein naturhaftes Band und keine Verpflichtung mit der Welt und dem Menschen verbindet, *auch nicht mit seinem Geiste*. Als ein in jedem Sinn *fremder* Gast und *fremder* Herr tritt dieser Gott in die Welt ein. Er *ist eine ungeheure Paradoxie*, und so darf auch die Religion selbst nur als solche empfunden werden, wenn sie die echte und nicht die falsche sein soll. Nun war wirklich und zum ersten Mal in der Religionsgeschichte „der unbekannte und fremde Gott“ zur Erlösung in der Welt, die ihn nichts angeht, weil er nichts in ihr geschaffen hat, aus barmherziger Liebe erschienen. An einen solchen Gott hatten die am wenigsten gedacht, die in ihrer subalternen und furchtsamen Frömmigkeit den „unbekannten und fremden Göttern“ Altäre errichteten.

Der Mann, der diesen Gott verkündigte, war der Christ Marcion aus Sinope. Daß sie Fremdlinge auf Erden seien, glaubten damals alle Christen zu wissen. Marcion korrigierte diesen Glauben: *Gott ist der Fremde*, der sie aus ihrer Heimat der Bedrückung und des Elends

5 Einleitung

in ein ganz neues, bisher auch nicht einmal geahntes Vaterhaus führt. Die *eine* Linie, auf die Marcion gehört, ist damit bezeichnet: *er hat die Religion der Innerlichkeit bis zur äußersten Konsequenz vollendet*. Er bringt einen Abschluß einer fünfhundertjährigen Entwicklung in bezug auf die Verinnerlichung der Religion. Der Hellenismus aber lehnte diese Konsequenz ab; denn Gnostiker und Neuplatoniker, sonst so verschieden, blieben darin einig, daß Gott zwar der „Unbekannte“, jedoch nicht „der Fremde“ ist ¹. Aber Marcion gehört noch auf eine zweite und dritte Linie, und sie sind seine eigentlichen. Um ihm auf diesen die richtige Stelle anzuweisen, muß man ausführlicher werden.

2.

Die Stärke und Anziehungskraft der neuen Religion, die seit den Tagen des Kaisers Claudius aus Palästina in das Reich einzog, lag neben und mit der Verkündigung von Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, in der Fülle der polaren religiösen Elemente, die sie von Anfang an umfaßt hat. Indem sie, die Höchsterscheinung des Spätjudentums, alle diese Überlieferungen und Erkenntnisse mit christlichem Vorzeichen in ihren neuen Lebensbegriff, den „Glauben“, aufnahm (einschließlich der für die Gemeinschaftsbildung und den Kultus maßgebenden Ideen), war sie von Anfang an *eine eminent synkretistische und eben deshalb von Anfang an die katholische Religion*. Als der volle Niederschlag der Religionsgeschichte eines eminent religiösen Volkes war sie nicht zugeschnitten auf die frommen Bedürfnisse eines einzelnen Kreises, sondern auf die zahlreichen und mannigfaltigen Bedürfnisse weitester, durch Anlage und Bildung verschiedener Kreise. Sie konnte im Fortgang ihrer Entwicklung

¹ Merkwürdig aber — Marcions größter Gegner, Tertullian, hat einmal (im Apolog. 1) einer ähnlichen Grundstimmung in bezug auf „die Wahrheit“ Ausdruck gegeben, wie Marcion in bezug auf Gott: „Die Wahrheit weiß wohl, daß sie nur als *Fremdling* auf Erden weilt, daß man unter *Fremden* leicht Feinde findet und daß sie im übrigen ihre Herkunft, Heimat und Hoffnung, ihren Dank und ihre Würde im Himmel hat“. Man darf sich hier, sei es auch von ferne, des Goetheschen Gedankens erinnern: „Jede Idee tritt als ein *fremder* Gast in die Erscheinung“.

6 Einleitung

wohl komplizierter, aber nicht vielseitiger werden, als sie es schon bei ihrem Eintritt in das römische Reich gewesen.

Infolge dieser Belastung hat die christliche Religion keine Jugend gehabt, ja auch keine urwüchsige Entwicklung. Sie war von Anfang an mit einem Maximum religiöser polarer Gedanken behaftet.

Diese Religion verkündigte einen bisher unbekanntem Gott, und sie predigte zugleich den von allen geahnten und vielen schon bekannten Herrn des Himmels und der Erde.

Sie warb Anhänger für einen neuen Herrn und Heiland, der jüngst unter Tiberius gekreuzigt worden, aber sie behauptete zugleich, daß er bereits bei der Schöpfung beteiligt gewesen und sich von den Zeiten der Urväter her in der Menschenbrust und durch Propheten offenbart habe.

Sie verkündigte, daß alles neu sei, was ihr Heiland bringe und schaffe, und sie überlieferte zugleich ein altes heiliges Buch, das sie den Juden entrissen hatte, in welchem seit unvordenklichen Zeiten alles geweissagt sei, was Erkenntnis und Leben bedürfen.

Sie brachte eine unerschöpfliche Fülle erhabener *Mythen*, und sie predigte zugleich den alles umfassenden *Logos*, dessen Wesen und Wirken jene darstellen.

Sie verkündigte die Alleinwirksamkeit Gottes und zugleich die Selbstherrlichkeit des freien Willens.

Sie stellte alles auf den hellen Geist und die Wahrheit, und sie brachte doch einen harten und dunklen Buchstaben sowie Sakramente, welche der religiösen Sinnlichkeit und der Mystik entgegenkamen.

Sie erklärte den Kosmos für die gute Schöpfung des guten Gottes, zugleich aber für das üble Herrschaftsgebiet der bösen Dämonen.

Sie verkündigte die Auferstehung des Fleisches und betrachtete und behandelte zugleich dieses Fleisch als den schlimmsten Feind.

Sie schärfte in einer bisher unerhörten Weise durch die Ankündigung des nahen Gerichtstags des zürnenden Gottes die Gewissen, und sie verkündigte diesen Gott, für den sie alle Aussagen des AT in Kraft erhielt, zugleich als den Gott aller Barmherzigkeit und Liebe.

7 Einleitung

Sie forderte unter Androhung der Verdammung die strengste Lebensführung in Enthaltung und Entsagung, und sie verhiess eine vollkommene Vergebung aller Sünden.

Sie kam der einzelnen Seele so entgegen, als stünde diese allein auf der Welt, und sie berief alle in einen solidarischen Bruderbund, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not.

Sie richtete eine religiöse Demokratie auf und war von Anfang an darauf bedacht, diese unter starke Autoritäten zu beugen.

Auch in ihrer Fortentwicklung ist keine andere Religion jemals vielseitiger, komplizierter und „katholischer“ gewesen, als es diese Religion — offenkundig und noch mehr latent — schon in ihrem Anfange war trotz ihres kurzen Bekenntnisses „Christus der Herr“.

Woher diese Kompliziertheit, diese *complexio oppositorum*, die von dem oberflächlichen Blick noch immer verkannt und erst der späteren Entwicklung dieser Religion zugeschrieben wird? Die Antwort ist einfach: die Religion, „welche Jesum Christum verkündigte, überlieferte mit dem AT auch den komplizierten, aus zahlreichen Quellen geflossenen religiösen Stoff des Spätjudentums mit allen seinen verschiedenen Höhenlagen *als ihren Glauben*“.

Dieser „Katholizismus“ war nicht im Geist des Stifters; man weiß, daß ihm alle Überlieferungen, Lehren und Formen wesentlich gleichgültig waren, wenn nur Gott erkannt, sein Wille befolgt und seinem Reiche Raum gegeben wurde. Eine weitschichtige „Lehre“ aufzustellen, lag Jesus Christus ganz fern, da er, Altes hervorholend und Neues verkündigend, stets nur die praktische Religion selbst an ihren entscheidenden Hauptpunkten im Auge hatte. Und auch darin war und blieb er Jude im Sinne der Propheten, daß es ihm ausschließlich auf das Reich Gottes und wiederum auf die „Gerechtigkeit“ vor Gott ankam, nur daß er sie an einem anderen Maßstabe maß als die Schriftgelehrten und Pharisäer.

Wie er empfanden wahrscheinlich auch die palästinensischen judenchristlichen Gemeinden. Auch sie kannten keine Gott-Welt-Dogmatik. Der ungeheure komplizierte und disparate Stoff, der sich im Spätjudentum zusammengefunden hatte, blieb für sie noch immer strukturlos, war nicht Glaubenslehre, sondern eben

8 Einleitung

„Stoff“ mit unsicherer Geltung, aus dem man Anregungen, Admonitionen und Spekulationen nach Belieben schöpfte. Auf jüdischem Boden war die Verkündigung von Jesus Christus lediglich die Erfüllung der alten messianischen Verheißungen. Eine jahrhundertelange Überlieferung und Übung hatte das Judentum in den Stand gesetzt, sich gegenüber den rezipierten neuen Stoffen *dogmatisch* gleichsam immun zu erhalten, d. h. zwar ihren Reichtum zu benutzen, aber schließlich doch die Einfachheit des alten *Glaubens* nicht zu belasten. Diese Haltung und Kunst ging automatisch auch auf das Judentum über.

Aber das änderte sich — man kann sagen, mit *einem* Schlage —, als die christliche Predigt auf griechischen Boden übertrat. Das Judentum selbst schon hatte diese Änderung erfahren, als es mit dem Griechentum in Berührung getreten war; aber, national und kultisch noch immer eine strenge Einheit bildend, blieb die „alexandrinische“ Änderung verdeckt, beargwöhnt und unkräftig, wie sie sich ja auch geschichtlich nur als eine Episode im Judentum darstellt.

Worin bestand die Änderung? *Die Religion wurde zur Religionsphilosophie* — denn nur als solche verstand sie der höhere griechische Geist —; sie wurde dem *Logos* unterworfen; zugleich aber enthielt sie die Anweisung, *alles das „logisch“ durcharbeiten und in strenge Einheit und Geltung zu setzen, was nur immer als göttliche Offenbarung überliefert erschien.*

Dieses „Offenbarte“ aber war ein Stoff von unübersehbarer Fülle. Unübersehbar war vor allem schon das Hauptstück, das Alte Testament. Wer vermochte diesen Reichtum, wenn er sub specie λόγος betrachtet werden sollte, zu erfassen, diese Fülle von Aussagen über Gott und über sein äußeres und inneres Wirken, diese Vielheit von Geschichten und Lehren, von Anweisungen und Trostmitteln? Und wer vermochte die verschiedenen Stufen und Höhenlagen auszugleichen, welche die heilige Urkunde umfaßte, die doch ausgeglichen werden mußten, wenn alles von ein und demselben Geiste eingegeben war? Und mit dem AT flutete ein Strom von Apokalypsen, Weisheitslehren und Spekulationen herüber, jede Welle einen uralten Namen auf ihrem

9 Einleitung

Kamme tragend, der durch die Offenbarungsurkunde geheiligt erschien.

Staunend steht man vor der Tatsache, daß sich Griechen dieses alles als heilige Offenbarung gefallen ließen. Allein eines hing hier am anderen und hing letztlich am Sechstageswerk, an den Psalmen und an einigen prophetischen Stücken. Sie, und nur sie, haben, wie zahllose Zeugnisse lehren, den ungeheuren Eindruck auf die Seelen und den Geist der Griechen gemacht, der sie bestimmte, auch alles andere als Gotteswort anzuerkennen, was mit diesen Offenbarungen in unlösbarem Zusammenhang stand. Einige von ihnen bekennen dabei frei, daß nicht die Predigt von Jesus Christus sie zunächst überzeugt hat, sondern daß AT bzw. seine Kernstücke für sie die Brücke gewesen ist, die sie zum Christentum geführt hat und fort und fort bei ihm erhielt. „Evangelio non crederem, nisi me commoveret autoritas Veteris Testamenti“, ist unzweifelhaft das Bekenntnis zahlreicher griechischer Christen der ältesten Zeit gewesen. Freilich die höchsten Geister waren es nicht; in die Oberschicht des griechischen Geistes vermochten das AT und die christliche Verkündigung erst einzudringen, als sich diese Oberschicht auflöste.

Was in Palästina Messianismus und Eschatologie war, enthüllte sich auf griechischem Boden als eine Religion, deren Inhalt — infolge der Sättigung des Spätjudentums mit religiösem Stoff — ein Maximum war.

Bis auf den heutigen Tag war und ist es die vornehmste Aufgabe der katholischen Kirchen, der christlichen Religion die ganze Fülle religiösen Kapitals, vor allem die *complexio oppositorum*, wie sie oben mit einigen Strichen charakterisiert worden ist, und damit die beispiellose religiöse Universalität zu erhalten. Die ganze Dogmengeschichte hat sich aus dieser Aufgabe entwickelt; die Ordnung des Kultus und des Absolutionssystems ist nach ihr eingerichtet, ja selbst die komplizierte Verfassung, die sie ausgebildet hat, ist vollständig nur von hier aus zu verstehen. Aber nicht schon der alten Kirche, sondern erst der aristotelischen Dialektik der mittelalterlichen Scholastik ist es nach vielen Jahrhunderten gelungen, mit dem Gedanken einheitlich den ganzen disparaten und konträren Stoff zu beherrschen.

10 Einleitung

Es liegt am Tage, daß dieser *ganze* Stoff auf keiner Stufe seiner Entwicklung „Privatreligion“ sein und werden konnte. Mochte der einzelne auch noch so hoch stehen, mochten sein Geist, sein Empfindungsleben und seine religiöse Erfahrung auch noch so tief und bildsam sein und mochte sein lockeres Denken auch noch so viele Zumutungen ertragen, so konnte er doch immer nur Teile für sein inneres Leben aus diesem antithetischen Komplex herausgreifen. Dem *Ganzen* vermochte er nur Ehrfurcht und Gehorsam entgegenzubringen, und so ist es heute noch. Diese Tatsache schuf mit Notwendigkeit eine Zwischengröße als Trägerin des Ganzen. Jede höhere Religion fordert eine hypostasierte Gemeinschaft; aber hier war sie doppelt gefordert, weil nur eine solche hier stark genug war, das *Ganze* zu verstehen und zu vertreten und weil die alte *Volksgemeinde* Israel der neuen Entwicklung sich versagte — *die Kirche*. Die Kirche, einst die konkrete Gemeinde von Jerusalem, ist schon im apostolischen Zeitalter neben Christus und über die Gemeinden und die einzelnen getreten; das ist ein Beweis ihrer aus der Sache sich ergebenden Unerläßlichkeit. Aus ihrem Reichtum leben die einzelnen, nähren sich in verschiedener Weise von ihm und überlassen das Verständnis des Ganzen und die Verantwortung für dasselbe gehorsam der Kirche, d. h. dem neuen sich entwickelnden Stande der Berufstheologen.

Daß aber dieser „idealen“ Kirche auf Erden auch eine *reale* Darstellung entsprechen müsse, diese Einsicht hat sich erst im Laufe von zwei Jahrhunderten aus den Nötigungen entwickelt, den *ganzen* antithetischen Komplex der christlichen Botschaft *in Kraft zu erhalten* und gegen Verkürzungen und Bereicherungen zu *verteidigen*. Die sichtbare katholische Kirche ist daher keine „Zufallerscheinung“ in der Entwicklung des Christlichen, auch nicht nur ein Produkt derselben im Zusammenwirken mit der umgebenden Welt und ihren eindringenden Kräften, sondern sie war von Anfang an gefordert, wenn alle die polaren Elemente neben und miteinander in Kraft erhalten werden sollten, welche bereits in der frühesten Verkündigung dieser Religion enthalten waren. *Dem ungeheuren Exponenten der christlichen synkretistischen Theologie ist als Basis die Kirche untergeschoben.*

11 Einleitung

Aber zu keiner Zeit läßt sich der Trieb in dem denkenden religiösen Menschen unterdrücken, sich das, was ihm als Religion gebracht wird, in seiner Totalität *innerlich* anzueignen oder, wenn ihm das nicht gelingt, das sich Widersprechende, Unverständene und Anstößige auszuschneiden. Man muß also erwarten, daß vom Anfang der Kirchengeschichte an und fort und fort Männer nicht gefehlt haben, welche sich durch *Ausscheidung, Akzentuierung* und *einheitliche Organisierung* des Stoffes in der Religion heimisch zu machen suchten. Sie wollten ein *eindeutiges* Christentum lehren und dieses zu einem „Glauben“ zusammenfassen, der keine sich widersprechenden oder anstößigen Gedanken aufnötigte. Zwar durch das Mittel der allegorischen Methode konnte das auch gelingen und man konnte mit ihrer Hilfe vieles Disparate zusammenhalten; aber diese Methode war doch nicht überall und immer anwendbar und auch nicht jedermanns Sache.

Schon die werdende katholische Kirche nannte solche Männer, die sich aus der Gesamtüberlieferung ihre eigene Religion zurecht machten und sie jener dann entgegensetzten, „Häretiker“, d. h. Lehrer, die dem folgten, was sie sich „erwählt hatten“.

Hier bereits ist des vornehmsten christlichen Missionars der ältesten Zeit, des Apostels Paulus, zu gedenken. Seine Stellung ist deshalb eine so einzigartige, weil er sowohl ein Vater der katholischen Kirche als auch der „Häresie“ gewesen ist.

Paulus hat stets den höchsten Wert darauf gelegt, seine Predigt mit der der „Urapostel“, d. h. mit dem großen Aggregat der christlichen Verkündigung, in Einklang zu halten. Mochte er seine apostolische Selbständigkeit auch noch so sehr betonen, die volle Übereinstimmung mit der alten Verkündigung in ihrer ganzen Breite und Vielseitigkeit sollte dadurch nicht gefährdet sein. Die große Kirche auf dem Grunde der Propheten und Apostel mit dem Eckstein Christus, d. h. die Kirche der Gesamtüberlieferung, hat er gebaut. Aber andererseits bedrohte er sie nicht nur durch die dezidierte Betonung „seines“ Evangeliums, sondern er schied auch einen bedeutenden Teil aus der komplexen Überlieferung stillschweigend oder ausdrücklich aus und akzentuierte andere Elemente so, daß ihre polaren Gegensätze zu verschwinden drohten. *Er bahnte den Weg zu einem*

12 Einleitung

eindeutigen Verständnis der christlichen Botschaft; aber ebendas ist es, was diese Botschaft als universale und als *complexio oppositorum* nicht verträgt. Er gab dem Begriff des Gesetzes einen neuen Inhalt und vernichtete den alten; er schied die religiöse Bedeutung der „Werke“ aus; er akzentuierte das „Neue“ so, daß das AT seine Gegenwartsbedeutung einzubüßen drohte; er ließ den „Geist“ so über den Buchstaben triumphieren, daß dieser transitorisch und unwert erschien; er faßte die „Sünde“ und wiederum die „Erlösung“ unter einem *einzigem* Gesichtspunkt und sprach damit allen anderen die Gültigkeit ab.

Alles zusammengefaßt: das Nebeneinander der religiösen und moralischen, der theozentrischen und anthropozentrischen, der prädestinatianischen und ergistischen, der dramatischen und ruhenden Elemente, wie es aus dem Spätjudentum von der christlichen Verkündigung übernommen war, genügte ihm nicht. Von dem Glauben an den gekreuzigten Gottessohn aus trachtete er nach einer Glaubenslehre, die von der Erlösung her die Gegensätze des inneren Lebens und den Gang der Geschichte beleuchtete und eindeutig erklärte. Ob er dabei selbst schon von griechischer Gnosis bestimmt war, ist eine Kontroverse, die hier nicht erörtert zu werden braucht. Auch wenn man sie in gewissem Umfang bejaht, bleibt seine religiöse Selbständigkeit noch groß genug.

Aber merkwürdig — er hat mit den Reduktionen und kraftvollen Vereinfachungen zunächst keine nennenswerten Erfolge gehabt; nur als *Fermente* gewahrt man sie innerhalb der Entwicklung des nachapostolischen Christentums. Seine großen Erfolge beschränkten sich wesentlich auf die Durchführung des Rechtes der Heiden, ohne weiteres Christen zu werden; im übrigen wirkte seine Predigt mit der der vielen Namenlosen zusammen, die, mehr oder weniger kritiklos, den breiten Strom polarer religiöser Elemente als christliche Verkündigung über die Welt sich ergießen ließen. Das, was man Paulinismus nennt, ist mehr eine Weissagung auf die Zukunft als ein durchschlagendes Moment in der sich zum Katholizismus entwickelnden Kirche gewesen. Die meisten der nachapostolischen christlichen Schriftsteller bis Irenäus zeigen nur geringe Paulinische Einflüsse. In gewisser Weise geht jeder von ihnen noch seinen eigenen Weg;

13 Einleitung

aber andererseits stimmen alle zusammen, weil keiner die Verkündigung des anderen bewußt ausschließt. Alle schöpfen sie aus dem ungeheuren Sammelbecken des Spätjudentums, in welches sich auch der christliche Quell ergossen hatte. Keiner von ihnen, „Johannes“ ausgenommen, kristallisiert das, was er vorträgt; man hat den Eindruck, daß jeder von ihnen auch anderes hätte hervorholen können. Keiner ist ein „Häretiker“, und keiner macht die anderen zu „Häretikern“. Es gab noch keine eindeutige Theologie, die mit Akzenten und Exklusiven arbeitete.

Diesen Eindruck hat man, wenn man die Schriften des Lukas, Petrus, Jakobus und die sog. Patres Apostolici liest, Clemens, und Ignatius, Barnabas und Hermas. Aber seitwärts gab es bereits neben und nach Paulus christliche „Häretiker“, und seit den Tagen Hadrians wurden sie eine Macht.

Für sie alle ist charakteristisch daß sie *den Synkretismus der religiösen Motive* — denn die *Complexio oppositorum et variorum* ist nichts anderes als Synkretismus der religiösen Motive — nicht, bestehen lassen wollten, sondern ihm eine mehr oder weniger eindeutige Religionsempfindung und Lehre entgegensetzten. Mit Recht erkannten sie dabei, daß die quelle dieses unreinlichen Synkretismus vor allem in dem AT lag, in seinem häufig inferioren Buchstaben und in den Willkürlichkeiten des Verständnisses, zu denen er Anlaß gab. Sie alle verwarfen daher das AT bald vollständig, bald in einigen seiner Hauptteile.

Aber hier bemerkt man die paradoxe Tatsache, daß diese „Häretiker“, indem sie sich vom AT, vom Spätjudentum und damit vom Synkretismus der religiösen Motive zu befreien und dem Christentum einen eindeutigen Ausdruck zu geben suchten, von einer anderen Seite her doch wieder einen Synkretismus einführten. Sie alle, wenn auch in verschiedener Weise, machten Anleihen bei Mythen- und Mysterien-Komplexen, die, wie sie schon dem orthodoxen, sei es auch manchem Fremden bereits aufgeschlossenen Judentum als heidnisch-dämonisch erschienen, so auch den Vertretern der christlichen Gesamtüberlieferung befremdlich und unannehmbar waren. In den „Gnostikern“ tritt uns die merkwürdige Erscheinung entgegen, daß sie, von der Heilsbedeutung der Person Christi ausgehend und sich daher

14 Einleitung

an Paulus in der Regel anschließend, dem Christentum durch Ausscheidung zahlreicher religiöser und sittlicher Leitmotive eine eindeutige Struktur gaben, *aber dabei bei fremden Mysterienspekulationen die erheblichsten Anleihen machten.*

Bis heute ist diese Tatsache geschichtlich und religions-psychologisch nicht scharf erfaßt ¹ und daher nicht erklärt. Woher kommt es, daß die ersten eindeutigen christlichen Theologen *Gnostiker* gewesen sind, d. h. fremde Mythen samt den zugehörigen Spekulationen in das aus dem Judentum stammende Christentum eingeführt haben?

M. E. liegt der Grund hierfür darin, daß das Judentum mit und neben seiner heiligen Urkunde, d. h. mit und neben seinem „Gesetz“ keine *maßgebende Theologie* ausgebildet hat. Es hat zwar in seinen Apokalypsen, Weisheitsbüchern und namentlich in seiner griechischen Literatur eine Fülle von religiösen Motiven und theologischen Spekulationen zum Ausdruck gebracht und an den Buchstaben des ATs geheftet — alles dies ging als formlose Masse in die christliche Verkündigung über —; aber das systematische Bedürfnis war sozusagen schon durch das „Gesetz“ erschöpft; daher kam das Judentum in der Systematik im Grunde nicht über den *einen* Satz heraus: „Höre Israel, der Herr dein Gott ist ein einiger Gott“. Und auch dieser Satz war durch die Einführung neuer religiöser Motive bedroht, ohne daß man es recht merkte, weil es eine *theologisch-kirchliche* Buchführung im Judentum überhaupt nicht gab.

Hatte nun das „Gesetz“ mit ihm das Volkstum seine Geltung in den neuen christlichen Gemeinden verloren — *welch ein Unterschied von den Judengemeinden!* —, so mußte, um

¹ Man übersieht es, daß der Gnostizismus negativ die Ablehnung des spätjüdischen Synkretismus der disparaten religiösen Motive und positiv den Versuch der Durchführung eines *eindeutigen* religiösen Motivs auf dem Boden der christlichen Verkündigung bedeutet, weil man sich den Blick durch die bunte Fülle der von den Gnostikern herangezogenen Mythenspekulationen verwirren läßt. Diese sind ja nur herangezogen, um einem im Grunde *einfachen* religiösen Glauben einen Unterbau zu geben, da man in ihnen den theologischen Hauptgedanken, den man befolgen wollte, philosophisch und geschichtlich ausgeprägt zu erkennen glaubte.

15 Einleitung

dem Zerfließen zu begegnen, eine neue bindende Macht eintreten: die katholische Kirche hat sie im Laufe des zweiten Jahrhunderts in dem kombinierten Gedanken „*des Glaubens*“ und „*der apostolischen Überlieferung*“ gefunden und trieb aus diesem Gedanken nach der Schöpfung der apostolischen Schriftensammlung und des apostolischen Amtes der Bischöfe vorsichtig und allmählich die umfassende katholische Glaubenslehre hervor. Dennoch mißglückte, kirchlich betrachtet, der erste Abschluß, wie ihn Origenes vorgelegt hatte, und mußte in der Folgezeit durchgreifend korrigiert werden. Das Mißglücken bedeutete aber keine Katastrophe, weil die formalen Autoritäten der heiligen Schriften und der apostolischen Autorität der Kirche im Bunde mit dem ganz kurzen apostolischen Glaubensbekenntnis stark genug waren, Erschütterungen zu begegnen und das Bewußtsein eines unendlichen und doch gesicherten und zuverlässigen religiösen Besitzes aufrechtzuerhalten.

Aber die „Häretiker“, darin dem Apostel Paulus verwandt, wollten die Herstellung der Glaubenslehre, d. h. die geistige Durchdringung und organische Zentralisierung der Religion, nicht aufschieben.¹ Schon dieses Verlangen zeigt, daß sie Griechen waren — Paulus als Glaubenslehrer ist über sein Volk hinausgewachsen —; aber nicht nur waren sie Griechen, sondern die Hervorragenden unter ihnen müssen bereits, bevor sie Christen wurden, griechische *Gnostiker* gewesen sein, d. h. aus jener neuen geistigen und religiösen Atmosphäre stammen, die aus der Kombination orientalischer und hellenischer Mysterienweisheit, nicht ohne Einfluß der spätpythagoreischen, -platonischen und -stoischen Philosophie, seit einigen Generationen entstanden war.

Diese „Gnosis“, in so mannigfaltigen Gebilden sie sich stoff-

¹ Von den „Apologeten“ muß hier abgesehen werden; denn für sie ist es charakteristisch, daß ihre systematischen Versuche, obschon sie den Bemühungen der altkatholischen Väter zugrunde liegen, lediglich der Verteidigung der christlichen Religion, bzw. der Missionsaufgabe dienen, nicht aber aus dem inneren Drange, sich der Religion geistig zu bemächtigen, hervorgegangen sind. Soweit eine solche Absicht bei ihnen doch bemerkbar ist, bleibt sie an Tiefe der Einsicht in das Wesen der Religion hinter den Gnostikern zurück. Doch würden wir vielleicht in bezug auf Justin darüber anders urteilen, wenn wir seine verlorenen Werke besäßen.

16 Einleitung

lich, kultisch und soziologisch darstellt, ist doch in ihrer christlichen Gestalt eine eindeutige Größe und nimmt in dieser das Stadium vorweg, in welches die nicht-christliche griechische Religionsphilosophie erst durch Jamblichus getreten ist. Die christlichen Gnostiker des 2. Jahrhunderts nehmen dieses Stadium vorweg, indem sie *Offenbarungsphilosophen* sind und das dramatische und vertikale nachplatonische Gott-Welt-System, sowie das hohe Lied vom Geiste, seinem Abstieg und Aufstieg, mit der christlichen Verkündigung verbinden. Dieser Verkündigung wird dabei der Supremat eingeräumt; denn Jesus Christus ist der Erlöser der Geister, d. h. die göttliche Macht, welche die durch den großen Abfall geschehene widernatürliche Verbindung von Geist und Materie, in welcher der Geist in Fesseln liegt, aufhebt und die Rückkehr des Geistes in seine Heimat ermöglicht.

Die christliche Verkündigung wurde von den Gnostikern — nur von den bedeutenden ist hier die Rede — mit dem hohen Ernste und dem heiligen Enthusiasmus des Paulus ergriffen, den sie als Führer verehrten; aber sie wurde ganz eingebettet in das dualistische System, das ursprünglich und wiederum am Schluß des Dramas als pantheistisches gedacht ist, weil das wieder auf sich selbst zurückgeworfene Kenoma ein Nichts ist. Das Recht zu dieser Kombination schien durch Paulus selbst gewährleistet; denn es fanden sich in seinen Briefen Stellen genug über Gott, Seele, Geist und Fleisch, Gott dieser Welt, Welt- und Geschichtsmysterien usw., die von einem Griechen kaum anders gedeutet werden konnten als im Sinne jenes Systems, und darüber hinaus traten in ihnen Spekulationen entgegen, die von Äonen-Spekulationen kaum verschieden waren. Der Äonen-Spekulationen aber konnten diese Gnostiker nicht entraten, da nur die Nachweisung eines Pleroma von Geistern mit absteigender Göttlichkeit den tatsächlichen Zustand der Welt als einer widernatürlichen und üblen Mischung vom Guten und Bösen zu erklären vermochte. Dem AT mußten diese Gnostiker durchweg mit scharfer Kritik entgegentreten; denn bereits sein grundlegender legender Anfang, die Schöpfungsgeschichte, war ihnen ganz unannehmbar, weil diese Geschichte das für gut erklärte, was sie als schlecht beurteilten — die Welt in ihrer konstitutiven Zuständigkeit, ja in ihrem Sein. Aber für das AT tauschten sie die erhabene

17 Einleitung

Dramatik eines uranfänglichen vorweltlichen Geschehens und das hohe Lied des Geistes ein. Warum sollen sie mit der christlichen Verkündigung unverträglich sein, die doch in ihrer Erhabenheit und in ihrer erschütternden und beseligenden Dramatik sich ihnen als wahlverwandt erweist? Und fordert nicht geradezu das Bekenntnis: „Christus der Herr“ dazu auf, diese seine Herrschaft über das All und die Geschichte so zu fassen, wie es die Spekulation hier tut?

Die Situation in welcher sich die vom Judentum politisch völlig losgelöste christliche Religion zur Zeit Hadrians befand, war die kritischste in ihrer Geschichte. Auf der einen Seite stand die formlose, unkristallisierte, an das AT gebundene, in Wahrheit vom Spätjudentum mit der Fülle seiner Stoffe und widerstreitenden Motive abhängige christliche Verkündigung, entschlossen alles ins „Apostolische“ hineinzuziehen und nach Geist und Buchstaben zu bewahren. Auf der andern Seite standen bedeutende Lehrer, die eine eindeutige und feste christliche Gott-Welt-Erkenntnis darboten, in der die Erlösung durch Jesus Christus die höchste Stelle besaß und die die erhabensten Spekulationen der Griechen über die die Welt bewegenden letzten Gegensätze fortbildeten. Jene hielten die Autorität des ATs streng aufrecht, diese verwarfen sie; aber die Situation jener war noch dadurch erschwert, daß sich ihnen selbst die Schwierigkeiten immer mehr aufdrängten, die dieses Buch enthielt. Gehört es den Christen allein oder den Christen und Juden? Für welche seiner Teile gilt noch heute der Buchstabe? Für keinen (so der Barnabasbrief, der das buchstäbliche Verständnis für teuflisch erklärt) oder für alle oder für einige? Darf man etwa eine nur zeitweilige gottgewollte Geltung gewisser Teile annehmen? Ist das Gesetz gegeben worden, um die Sünden zu vermehren? Muß man alles allegorisieren? Wie soll man allegorisieren? Erschöpft sich die Bedeutung des Buchs in dem Typischen, Prophetischen? Ist nicht manches nur zur Kennzeichnung und Strafe der Juden gesagt? usw. Allerseits war man zwar im Katholizismus darüber einverstanden, daß das Zeremonialgesetz den Christen nicht gilt; aber bereits die Begründung dieses Satzes war zweifelhaft, und über ihn hinaus gab es die peinlichsten, bis zum Widerspruch sich steigernden Verschiedenheiten. So traten „die Apostolischen“ mit schweren Unsicherheiten in die große Krisis ein.

Aus ihr die Christenheit zu befreien, sah sich Marcion berufen. *Kein Synkretismus, sondern Simplifikation, Einheitlichkeit und Eindeutigkeit des Christlichen* — das ist die zweite Linie, auf welcher er mit seiner Predigt vom fremden Gott und seiner Kirchenstiftung erscheint. Dem unübersehbaren und vieldeutigen Komplex des Überlieferten soll eine eindeutige religiöse Botschaft entgegengestellt werden. Steht Marcion aber hier nicht nur mit Paulus, sondern auch mit den Gnostikern zusammen und der Kirche gegenüber, so lehnt er gegen diese aufs schärfste den neuen Synkretismus ab, den sie in der verkehrten Meinung einführten, die aus der Mysterienspekulation hinzugebrachten Stoffe seien dem wahren christlichen Gedanken adäquat und daher beifallswert. So ist auch hier Marcion, wie bei seiner rücksichtslosen Durchführung der *Paradoxie* der Religion, der Konsequente: *die wahre Religion muß ebenso eindeutig und transparent sein, wie sie fremd und absolut-paradox sein muß.*

3.

Religion ist Erlösung — der Zeiger der Religionsgeschichte stand im 1. und 2. Jahrhundert an dieser Stelle; niemand konnte mehr ein Gott sein, der nicht ein Heiland war. In wundervoller Weise kam die neue christliche Religion dieser Erkenntnis entgegen, und der Apostel Paulus hat sie bereits so gestaltet, daß er Christus als *Erlöser* zum Mittelpunkt der gesamten christlichen Verkündigung machte. Aber sein Gottesbegriff, vom ATlichen genährt, zeigt im Vergleich mit seinem Christusbegriff noch einen gewaltigen Überschuß. Ob mit Recht oder Unrecht, kann hier noch unerörtert bleiben. Unwidersprechlich ist, daß sich der Vater Jesu Christi bei Paulus keineswegs mit Christus, dem Erlöser, einfach deckt. Er ist nicht nur der Vater der Barmherzigkeit und der Gott alles Trostes, sondern er ist auch der Unerforschliche, der in einem unzugänglichen Lichte wohnt, der Schöpfer der Welt, der Autor der mosaischen Gesetzgebung, der souveräne Lenker der Geschichte, insonderheit der ATlichen, ferner der Zürnende und Strafende und endlich der Richter, der mit dem großen Gerichtstage vor der Tür steht. Gewiß — Paulus hat bereits vieles gestrichen an dem alten

19 Einleitung

jüdischen Gottesbegriff, teils durch das Mittel der allegorischen Auslegung, teils durch eine geschichtsphilosophische Betrachtung, die es auf Grund des Gedankens der Erziehung des Menschengeschlechts und einer heilsnotwendigen Akkomodation gestattete, zahlreiche Anstöße, zu entfernen. So war nicht nur das Zeremonialgesetz beseitigt, sondern auch ein großer Komplex unerträglicher ATlicher Aussagen. Und neben Paulus standen zahlreiche Lehrer, die an der Aufgabe arbeiteten, den christlichen Gottesbegriff nach dem *Heiland* Christus zu erfassen und zu bestimmen. Auch auf dieser Linie steht Marcion; aber auch auf ihr ist er bis zur äußersten Konsequenz fortgeschritten. Neben der Erlösung darf schlechthin nichts stehen; sie ist etwas so Großes, so Erhabenes, so Unvergleichliches, daß der, der sie hat und bringt, *nichts anderes* sein kann als eben der Erlöser. *Der christliche Gottesbegriff muß daher ausschließlich und völlig restlos nach der Erlösung durch Christus festgestellt werden. Also kann und darf Gott nichts anderes sein als das Gute im Sinne der barmherzigen und erlösenden Liebe.* Alles übrige ist streng auszuschneiden: Gott ist nicht der Schöpfer, nicht der Gesetzgeber, nicht der Richter, er zürnt und straft auch nicht, sondern er ist ausschließlich *die verkörperte, erlösende und beseligende Liebe*. Damit ist das Trachten der Zeit nach dem Gott der Erlösung und ihre Wertschätzung der Erlösung auf den denkbar schärfsten Ausdruck gebracht.

Die Religion ist die paradoxe Botschaft *vom fremden Gott*; sie ist schlechthin *einheitliche und eindeutige Botschaft*, und sie ist die *exklusive Botschaft von dem Gott, der der Erlöser ist*. Jede dieser Aussagen, die zu *einem* harmonischen Einklang zusammengehen, entspricht dem gewaltigen Sehnen und Ringen der Zeit, spricht es in einem Maximum aus und bringt ihm die höchste Erfüllung, indem sie diese Erfüllung in der Erscheinung Christi nachweist. In der Verkündigung Marcions „von dem *fremden und guten Gott*, dem Vater Jesu Christi, der die ihm völlig fremden, elenden Menschen aus den schwersten Banden — *nämlich aus seinem ihm anerschaffenen Wesen und aus der der Verhaftung dieses*

20 Einleitung

Wesens unter ein verdammendes Gesetz — zu ewigem Leben durch den Glauben erlöst“, hat sie ihren kürzesten, aber doch alles umfassenden Ausdruck gefunden. Die Paradoxie der Religion, ihre eindeutige Kraft und ihr ausschließlicher Charakter als Erlösung sind hier zusammengefaßt. Nicht kehren die Menschen durch die Erlösung in ihr Vaterhaus zurück, sondern eine herrliche Fremde ist aufgetan und wird ihnen zur Heimat.

Das Interesse, das sich an das Auftreten Marcions in der Religions- und Kirchengeschichte knüpft, ist hiermit bezeichnet. Keine zweite religiöse Persönlichkeit kann ihm zur Seite gestellt werden, die im Altertum nach Paulus und vor Augustin an Bedeutung mit ihm rivalisieren könnte. Daher ist alles der höchsten Aufmerksamkeit wert, was uns von ihm erhalten oder über ihn überliefert ist. Das ist nicht wenig: wir besitzen (1) die Berichte seiner Gegner über sein angebliches „System“; wir kennen (2) den Umfang seiner Bibel, und viele Abschnitte aus ihr sind uns im Wortlaut überliefert; wir wissen (3) um die Grundsätze seiner Bibelkritik und zahlreiche seiner Korrekturen liegen vor uns; endlich sind (4) umfangreiche Reste seines großen Werkes „Antithesen“ auf uns gekommen samt zahlreichen Erklärungen biblischer Stellen. Aber es fehlt bisher viel an der gebotenen Ausbeutung dieser Quellen; namentlich sind die zweite und vierte ungebührlich vernachlässigt worden, die doch die wichtigsten sind. Infolge davon erscheint sein Christentum unbiblischer, abstrakter und unlebendiger, als es in Wahrheit gewesen ist, zumal da man den Berichten der Gegner den eigenen Ausführungen Marcions gegenüber einen viel zu großen Spielraum gelassen hat. Wer z. B. hat darauf aufmerksam gemacht, daß Marcion eine Reihe von Aussagen stehen gelassen, nach denen die Begriffe „gerecht“, „Gerechtigkeit“, „rechtfertigen“, „Gericht“ auch vom guten Gotte gelten? Wer hat bisher den großen Unterschied aufgedeckt, der auch nach ihm zwischen den Uraposteln und den judaistischen Pseudoaposteln besteht? Wer seine Stellung zum Gesetz und zum AT über die dürftige Erkenntnis hinausgeführt, daß er sie verworfen hat? In allen diesen und vielen anderen Problemen hat sich die Geschichtsschreibung bislang wesentlich damit begnügt, die kurzen dezidierten Mitteilungen der Gegner zu wiederholen. Man bewegt sich heute noch durchaus in ihrem Fahrwasser: sie wollten zeigen, daß er Dualist war, aber aus

21 Einleitung

dem, was er im NT stehen gelassen hat, widerlegt werden kann: der echten Geschichtsschreibung aber ist die Aufgabe gestellt, aus ebendiesem Materiale zu zeigen, was er denn eigentlich gewollt hat. Das ist mehr und tiefer und reicher, als was man bisher ermittelt hat. Auch ist es eine Freude, sich mit einem tief religiösen Mann von intellektueller Reinlichkeit zu beschäftigen, der allen Synkretismus, Allegorie und Sophisterei ablehnt.

II. Marcions Leben und Wirksamkeit. ¹

Marcion war nach guter Überlieferung aus Sinope, der wichtigsten griechischen Handelsstadt am Südufer des Schwarzen Meeres, gebürtig, ein Landsmann also des Cynikers Diogenes, worauf Tertullian (*adversus Marcionem* I, 1) anspielt. ² Er mag um das Jahr 85 oder etwas später geboren sein.

Im Pontus gab es in der frühen Kaiserzeit Judengemeinden. Der Mitarbeiter des Paulus, Aquila, stammte von dort (*Apostelgesch.* 18, 2) und ebenso der Bibelübersetzer gleichen Namens, ein jüdischer Proselyt. Er war ein genauer Zeitgenosse Marcions, ja, wenn man Epiphanius trauen darf, auch aus Sinope gebürtig (*Iren.* bei Euseb., V, 8, 10; *Epiphan., De mens. et pond.* 14 f). ³ Merkwürdig — aus dieser Stadt sind der schärfste Gegner des Judentums und der skrupulöseste Übersetzer der jüdischen heiligen Schrift gleichzeitig hervorgegangen! · Gerne würde man

¹ S. hierzu die Beilage I: „Untersuchungen über die Person und die Lebensgeschichte Marcions“.

² Nur vom Pontus, nicht von Sinope, hat Tertullian gewußt. — In der Bedürfnislosigkeit berührten sich Marcion und Diogenes. Die Gegner nannten diesen, „den tollgewordenen Sokrates“; in bezug auf das Verhältnis jenes zu Paulus könnte Übelwollen etwas Ähnliches behaupten.

³ Daß beide Aquila' Pontiker waren, scheint mir unverdächtig (gegen Schürer, *Gesch. des Volkes Israel* Bd. III S. 435). Sinope als Vaterstadt des Bibelübersetzers wird man gelten lassen dürfen, auch wenn die anderen Angaben des Epiphanius (Aquila ein Verwandter Hadrians, zuerst Christ, als Astrologe ausgeschlossen, dann Jude) dahingestellt bleiben müssen.

· Nach Epiphanius (1. c. 17 f., vgl. *Chron. pasch.* I p. 491) soll auch der andere jüdische Bibelübersetzer, Theodotion, aus dem Pontus, ja aus Sinope, stammen, ursprünglich Marcionit gewesen, dann zum Judentum

22 Marcions Leben und Wirksamkeit

hier Näheres über die Propaganda des Judentums erfahren und ihre antithetischen Wirkungen; aber die Überlieferung ist schweigsam.

In jedem Sinne antithetisch sind übrigens Marcion und der Bibelübersetzer Aquila nicht, vielmehr besteht sogar eine gewisse Wahlverwandtschaft: auch Marcion will von dem Buchstaben des ATs nichts abmarkten und buchstäbelt in seiner Weise wie Aquila. Das haben seine kirchlichen Gegner wohl bemerkt und ihm vorgerückt. Es läßt sich aber überhaupt die Frage aufwerfen, ob Marcion nicht eine Zeit erlebt hat, in der er dem Judentum nahe gestanden hat. Von hellenischem Geiste spürt man schlechterdings nichts in ihm, *die jüdischen Auslegungen des ATs sind ihm wohlbekannt*, und seine ganze Stellung zum AT und Judentum läßt sich am besten als Ressentiment begreifen. Bereits in den „Neuen Studien zu Marcion“ S. 15 habe ich die Hypothese aufgestellt: Marcion bzw. seine Familie kommt vom Judentum her; jüdischer Proselytismus ging der Bekehrung zum Christentum voran, was ja nicht auffallend, sondern bei den Bekehrungen ältester Zeit die Regel gewesen ist. Dafür spricht auch, daß er die messianischen Weissagungen ebenso erklärt wie die Juden; ¹ sein Christentum erbaut sich also auf einem Ressentiment in bezug auf das Judentum und seine Religion. Eben deshalb hat er auch eine ähnliche Erfahrung machen können, wie Paulus, nur daß sie extensiv viel weiter greift wie beim Apostel, der nur mit dem Gesetze bricht, nicht aber mit dem Gesetzgeber und dem AT.

Christen im Pontus setzt der erste Petrusbrief voraus, und wie zahlreich und stark die christlichen Gemeinden dort schon

übergetreten sein und unter Commodus gewirkt haben. Allein soweit man seine Angaben zu kontrollieren vermag, bestehen sie die Probe nicht. Nach Irenäus (l. c.) war Theodotion Ephesier und Proselyt wie Aquila; auch gegen den chronologischen Ansatz des Epiphanius erheben sich starke Bedenken.

¹ Er kennt ihre zeitgeschichtlichen Deutungen und er hält das ganze AT für *wahre* Geschichte und traut seinem Buchstaben. Welche Gnostiker, welche Kirchenlehrer haben das sonst getan? Jene machen Unterscheidungen oder nehmen Lug und Trug an, diese allegorisieren. Marcion aber hält's mit den Juden! Man erinnere sich hier, daß Tertullians Polemik gegen Marcion und gegen die Juden auf großen Strecken einfach identisch ist.

23 Marcions Leben und Wirksamkeit

z. Z. Trajans waren, lehrt uns der berühmte Brief des Plinius an Trajan. Er ist nach neueren Untersuchungen in oder bei Amisus geschrieben.¹ Auf eine feste Organisation der dortigen Gemeinden am Anfang des 2. Jahrhunderts lassen die „Diakonissen“ schließen, welche Plinius erwähnt.

Daher hat die auch sonst unverdächtige Nachricht Hippolyts, Marcion sei der Sohn des Bischofs (eines Bischofs) von Sinope gewesen, nichts gegen sich; ja die Entwicklung Marcions wird uns verständlicher, wenn er von frühen Jahren her Christ gewesen ist und in der großen Gemeinde gestanden hat. Zeitlebens hat er, im Unterschied von den Gnostikern, für die große Gemeinde, d. h. die ganze Christenheit, gearbeitet, und niemals hat er ein Sektierer sein wollen. Auch seine Vertrautheit mit dem AT und der, sei es auch zum Abscheu gewordene, Respekt vor seinem Buchstaben erklären sich leichter, wenn er mit dem heiligen Buche aufgewachsen ist.

Aber die andere Nachricht, welche ebenfalls Hippolyt bringt, Marcion sei in Sinope von seinem Vater exkommuniziert worden, weil er eine Jungfrau verführt habe, verdient keinen Glauben. Hippolyt selbst hat sie in seinem späteren antignostischen Werk, der Refutatio, nicht wiederholt; Irenäus, Rhodon, Tertullian, die Alexandriner und Eusebius schweigen über sie; sie entstammt gewiß der polemischen Topik; generell sagt Hegesipp, die Ketzer hätten die Kirche, die reine Jungfrau, verführt.²

Dagegen braucht man nicht zu bezweifeln, daß Marcion von seinem eigenen Vater exkommuniziert worden ist. Die Nachricht ist so singulär in der Ketzergeschichte, daß sie schon deshalb Glauben verdient. Ist Marcion aber in Sinope exkommuniziert worden, so wird es einer Irrlehre wegen geschehen sein, und das ist ja auch der Sinn der Legende, er habe eine Jungfrau verführt.

Exkommunikationen im Sinne der Praxis der späteren Kirche kann es unter Hadrian noch nicht gegeben haben: sie

¹ S. Wilcken im „Hermes“ Bd. 49 (1914) S. 120 ff.

² Die Geschichte deshalb für wahrscheinlich zu halten, weil die strenge sexuelle Askese, die Marcion nachmals geboten hat, als Ressentiment zu verstehen sei, wäre auch dann noch fragwürdig, wenn die Anekdote genügend bezeugt wäre.

24 Marcions Leben und Wirksamkeit

besagten teils mehr, teils weniger. Mehr, denn sie konnten unter so strengen Formen vollzogen worden sein, daß der Ausgestoßene dem Satan übergeben wurde; weniger, denn das Urteil der exkommunizierenden Gemeinde war nicht für andere Gemeinden ohne weiteres gültig. Sicher aber dürfen wir annehmen, daß nur eine schwere Irrlehre die Exkommunikation veranlaßt hat; denn nur im äußersten Fall entschloß man sich damals einen Bruder auszuschließen, wenn er doch Christus als seinen Herrn anerkannte. Marcion muß also schon damals die Grundzüge seiner der großen Kirche unerträglichen Lehre vertreten haben.¹

Er begab sich nach Kleinasien; es war schon eine Propagandareise. Eine unverächtliche Quelle erzählt, daß er Briefe Pontischer Brüder mit sich führte. Nur Empfehlungsschreiben können es gewesen sein, woraus folgt, daß er in seiner Heimat doch auch Anhänger besaß, daß seine Ausschließung dort also nicht ohne Widerspruch erfolgt war. Allein auch in Kleinasien (Ephesus: so die Quelle; wohl auch Smyrna und vielleicht Hierapolis), wo er Anerkennung bei den Gemeindevorstehern suchte und ihnen seine Auffassung des Evangeliums vorlegte, wurde er abgelehnt und zurückgestoßen. Damals wird wohl jene Begegnung mit Polykarp stattgefunden haben — oder doch erst später in Rom? —, von der uns Irenäus (nach Papias?) berichtet. Den Anerkennung begehrenden wies Polykarp in schärfster Weise ab: „Ich anerkenne dich als Erstgeborenen des Satan.“ Marcion muß schon seine „zweigötter“-Lehre und die Verwerfung des AT vorgetragen und der Gemeinde insinuiert haben, wenn Polykarp ihm in dieser grausamen Weise begegnete.

Jetzt begab sich Marcion nach Rom: Pontus, Kleinasien, Rom be-

¹ Von seinem Bildungsgang wissen wir nichts; aber seine Textkritik beweist, daß er ein gebildeter Mann war, also mindestens auch das übliche philosophische Wissen besaß. Seine dezidierte Abneigung gegen die Philosophie (s. u.) spricht nicht dagegen. „Ardens ingenii et doctissimua“ hat ihn Hieronymus, sicher Origenes ausschreibend (er beruft sich auf eine Überlieferung) Comm. in Osee 1. II zu c. 10, 1 genannt; s. d. Motto oben S. 1. Daß die Kirchenväter alle möglichen griechischen Hauptphilosophen für seine Lehrmeister ausgegeben haben, kommt nicht in Betracht; aber ein Mann, den Origenes „doctissimus“ genannt hat, muß erstlich sehr bibelkundig gewesen sein — das können auch wir noch feststellen — und zweitens auch eine gute weltliche Bildung besessen haben.

25 Marcions Leben und Wirksamkeit

deuteten auch kirchlich schon damals eine Klimax: wer auf die ganze Christenheit Einfluß gewinnen wollte, mußte in die Welthauptstadt gehen.¹ Auf seinem eigenen Schiffe fuhr er dorthin; denn wir hören aus besten Quellen (Rhodon in Rom, Tertullian), daß er ein begüterter Schiffsherr und in Rom als solcher bekannt (ὁ ναύτης Μαρκίων, nauclerus²). Diese Reise fällt wahrscheinlich in das 1. Jahr des Antoninus Pius, sicher um diese Zeit. Eine Nachricht bei Hieronymus lautet, Marcion habe schon vorher eine Anhängerin dorthin geschickt, um seine Ankunft vorzubereiten. Das ist undurchsichtig.

Trotz der Abweisungen im Pontus und in Asien empfand und wußte sich Marcion noch immer als ein Glied der allgemeinen Christenheit und daher als „Bruder“; nach seiner Überzeugung vertrat er das Evangelium, wie es der Christenheit geschenkt war und wie sie es vertreten sollte. Er trat daher der römischen Christengemeinde bei und schenkte ihr bei seinem Eintritt 200 000 Sesterzen. In Rom wird man zunächst nichts von seiner Vorgeschichte und seiner Lehre gewußt haben; aber wenn sie auch bald bekannt geworden sind, so lag nicht sofort eine Nötigung für die Gemeinde vor, ihn auszuschließen. Sie konnten abwarten. Das Geldgeschenk mag auch dazu beigetragen haben, die Kritik an dem neuen Gemeindegliede nicht zu beschleunigen, und Marcion selbst kann die Propaganda seiner Lehre vorsichtig begonnen haben. Es ist auch für die Zeit nach seinem Bruche mit der großen Kirche charakteristisch, daß uns kein schmähendes oder böses Wort über diese und ihre Mitglieder überliefert ist.³

Es ist aber auch möglich, ja es hat eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß Marcion sich zuerst in Rom noch ganz zurückgehalten hat, um in ernster Arbeit die Grundlagen seiner Lehre aufs sicherste auszubilden. Die Herstellung des *echten* Textes des Evangeliums und der Briefe des Paulus, d. h. ihre Reinigung

¹ Vielleicht hat auch die Erwägung Marcion zur Reise nach Rom bestimmt, daß dort der Bruch der Kirche mit dem Judentum vollständiger war als in Asien. Man fastete am Sabbat und hielt Ostern nicht mit den Juden zusammen. Marcion konnte hoffen, dort einen günstigeren Boden zu finden.

² Wiederholt benutzt Tertullian den weltlichen Beruf Marcions, um ihn zu verspotten.

³ Er entrüstet sich über die Urapostel und die judaistischen Evangelisten; aber die große Kirche seiner Zeit sieht er als verführte an.

26 Marcions Leben und Wirksamkeit

von den judaistischen Interpolationen, und sodann die Abfassung des großen kritischen Werkes „Antithesen“, das die Unvereinbarkeit des ATs mit dem Evangelium und seine Herkunft von einem anderen Gott erweisen sollte, waren so umfangreiche und gewaltige Aufgaben, daß sie nur in stiller, anhaltender Arbeit erfüllt werden konnten. Da ihnen der Text zugrunde liegt, der uns für Rom und das Abendland stärker bezeugt ist als für das Morgenland, ist es wahrscheinlich, wenn auch nicht gewiß, daß Marcion seine grundlegenden Werke erst in Rom verfaßt hat, und da der Bruch mit der römischen Kirche und die sich anschließende große Propaganda sie voraussetzen, muß Marcion sie im J. 144 abgeschlossen haben; denn in dieses Jahr (Ende Juli) fällt der Bruch. Also hat Marcion wahrscheinlich als reifer Mann in den ca. 5 Jahren zwischen 139 und 144 sein Neues Testament und sein Antithesenwerk in Rom geschaffen; doch ist die Möglichkeit offen zu lassen, daß das schon in Kleinasien geschehen ist.

Als er sie vollendet hatte, trat er vor die römische Gemeinde hin und forderte ihre Presbyter (wichtig, daß die Quelle [Hippolyt] hier keinen Bischof erwähnt) auf, zu dieser seiner Arbeit und damit zu seiner Lehre Stellung zu nehmen. Es kam zu einer förmlichen Verhandlung — der ersten dieser Art, die wir aus der alten Kirchengeschichte kennen, andererseits aber eine Parallele zum sog. Apostelkonzil. Von Luk. 6, 43 („der gute und der faule Baum“) ging Marcion bei der er Verhandlung aus. Auch der in seinem Sinn noch deutlichere Spruch Luk. 5, 36 f. („neuer Wein, alte Schläuche“) scheint schon damals eine Rolle gespielt zu haben; jedenfalls bildete auch er eine Grundlage der Ausführungen Marcions. Beide Sprüche in ihrer scharfen Antithese sind in der Tat als Ausgangspunkte der Marcionitischen Lehre besonders geeignet.

Die Verhandlungen endeten mit einer scharfen Abweisung der unerhörten Lehre und mit dem Ausschluß Marcions; man gab ihm auch die 200 000 Sesterzen zurück. Noch nach zwei Menschenaltern wußte nicht nur Hippolyt in Rom, sondern auch Tertullian in Karthago von diesem eindrucksvollen Vorgang. Es wird für immer denkwürdig bleiben, daß auf der ersten römischen Synode, von der wir wissen, ein Mann vor den Presbytern gestanden hat, der ihnen den Unterschied von Gesetz und Evangelium darlegte

27 Marcions Leben und Wirksamkeit

und ihr Christentum für ein jüdisches erklärte. Wer denkt hier nicht an Luther! ¹

Schon damals vielleicht oder später erst wurde Marcion — Tertullian berichtet es — auch ein Brief vorgehalten (vermutlich aus dem Archiv der römischen Kirche), in welchem er selbst bekannt hatte, daß er früher den Glauben der großen Kirche geteilt habe. Man braucht an der Echtheit des Briefs nicht zu zweifeln; und selbst wenn er besagte, daß Marcion sich, als er nach Rom kam, noch als in Glaubenseinheit mit den römischen Christen stehend gewußt hat (was ja auch der Eintritt in die Gemeinde und das Geldgeschenk beweisen), so ist das nicht auffallend; ² denn Marcion nahm ja an, daß seine Lehre die genuine sei und daß sie daher — bis zum Beweise des Gegenteils — auch die Zustimmung der Christengemeinden finden müsse: Ganz vergeblich bemüht sich daher Tertullian, Marcion aus dem Brief einen Strick zu drehen. Auch sittlich ist es zu rechtfertigen, daß Marcion, nachdem er in Pontus und in Asien abgewiesen war, in Rom nicht sofort als Reformator auftreten, sondern zunächst weiter forschen und seiner Glaubenslehre die volle Begründung geben wollte in der Hoffnung, sie würde in dieser Gestalt von der Gemeinde der Welthauptstadt und dann von der ganzen Christenheit anerkannt werden.

Gewiß mit schwerem Herzen hat Marcion das Urteil, das ihn ausschloß und seine Lehre als schlimmste Ketzerei ablehnte, entgegengenommen; aber nun zog er mit gewaltiger Energie die Konsequenz und begann seine reformatorische Propaganda im größten Stil. Schon wenige Jahre später, um das J. 150, schreibt Justin in der Apologie, daß sie sich *über das ganze Menschengeschlecht* erstrecke, und stellt Marcion neben den Erzketzer Simon Magus, nachdem er bereits vorher in seinem verlorenen Syntagma wider alle Häresien die literarische Bekämpfung dieses „Apostels der Dämonen“ begonnen hatte.

„Marcions häretische Tradition hat die ganze Welt erfüllt“, schreibt auch Tertullian (*adversus Marcionem* V, 19).

¹ Marcion hat den Römern nicht vom Gott des Lichts und der Finsternis, nicht vom Gegensatz des Geistes und der Materie o. ä. gesprochen, sondern von dem Gegensatz des AT.s und des Evangeliums, der die Annahme zweier Götter fordere.

² Der Brief kann aber auch einer viel älteren Zeit angehören.

28 Marcions Leben und Wirksamkeit

Schwerlich länger als etwa 15 Jahre nach dem J. 144 hat Marcions Wirksamkeit gedauert; denn keine Quelle berichtet, daß er noch zur Zeit Marc Aurels gelebt hat. Wann und wo er gestorben ist, wissen wir nicht; die Legende bei Tertullian, er habe auf dem Totenbette bereut und um Wiederaufnahme in die Kirche gebeten, verdient keinen Glauben.¹

Leider wissen wir von den Jahren der großen Wirksamkeit Marcions gar nichts; wir sehen nur die Früchte, die außerordentliche Verbreitung der Marcionitischen *Kirche* in allen Provinzen des Reichs schon im Zeitalter der Antonine; denn nicht labile Sekten, sondern *eine* große *Kirche*, bestehend aus geordneten und festgefügteten Teilgemeinden — *die Kirche Jesu Christi* — setzte Marcion im Bewußtsein, der berufene Nachfolger des Paulus zu sein, der großen Kirche entgegen. Eben deshalb hat ihn Justin neben Simon den Magier gestellt. Nur *die eine* wichtige Nachricht ist noch auf uns gekommen, daß Marcion mit dem syrischen Gnostiker Cerdo in Rom in Verbindung getreten sei und dieser Einfluß auf ihn gewonnen habe. Einige Kirchenväter, Irenäus folgend, haben diesen Einfluß maßlos übertrieben, um Marcions Originalität herabzudrücken und ihn dem landläufigen Gnostizismus unterzuordnen;² aber das Hauptstück der Lehre Marcions, die Entgegensetzung des guten *fremden* Gottes und des gerechten Gottes, stammt nicht von Cerdo, der vielmehr den Gegensatz des guten und des schlechten Gottes, wie andere Gnostiker, verkündigte und ein syrischer Vulgärgnostiker war. *Da die Marcionitische Kirche u. W. Cerdo nie genannt und ausschließlich Marcion als ihren Stifter verehrt hat*, so beruht das Abhängigkeitsverhältnis, in welches Irenäus und Hippolyt Marcion gesetzt haben, auf einem Irrtum, bzw. einer Fälschung. Aber andererseits ist es möglich, daß gewisse Züge der Lehre Marcions, die loser mit der Hauptlehre zusammenhängen, dagegen mit syrisch-gnostischen Lehren aufs nächste verwandt sind (die Fassung des Verhältnisses von Geist und Fleisch; der strenge Dokerismus), auf den Einfluß Cerdos zurückgehen.

¹ Auch sie gehört höchst wahrscheinlich der polemischen konfessionellen Topik an, die noch heute in Kraft ist, wie die böse Fabel von der Verführung einer Jungfrau.

² S. die Beilage II: „Cerdo und Marcion“.

29 Marcions Leben und Wirksamkeit

Muß dies anerkannt werden, so ist es unwahrscheinlich, daß Marcion, wie Epiphanius behauptet, erst nach seinem Bruch mit der römischen Gemeinde von Cerdo beeinflusst worden ist oder sich gar nunmehr „zur Häresie Cerdos geflüchtet hat“; denn jene Züge der Verwandtschaft treten in der Kritik des Textes des Evangeliums und der Paulusbriefe deutlich hervor sowie in dem Antithesenwerk Marcions; diese Arbeiten aber sind (s. o.) schwerlich erst nach dem Bruch mit der Kirche abgefaßt worden.¹

Der Tag dieses Bruchs, unmittelbar nach den Verhandlungen mit den Presbytern der römischen Kirche, d. h. die Stiftung ihrer Reformationskirche, ist im Gedächtnis der Marcionitischen Kirche geblieben; er fiel in den Juli des J. 144; denn die Marcioniten berechneten nach ihm den zeitlichen Abstand zwischen Christus und Marcion auf 115 Jahre und 6½ Monate.

Daß Marcion sich persönlich (in Rom?) mit Valentin und Basilides berührt hat („wie ein Älterer mit Jüngeren“), kann man mindestens nicht mit Wahrscheinlichkeit aus einer Stelle bei Clemens (Strom. VII, 18, 107) schließen, und die abgerissene Nachricht im Muratorischen Fragment, Valentin und noch ein anderer hätten für Marcion ein neues Psalmbuch geschrieben, bleibt ganz dunkel. Ist der christliche römische Lehrer Ptolemäus, den Justin in der sog. zweiten Apologie erwähnt, mit dem bekannten

—————

¹ Von den persönlichen Verhältnissen Cerdos ist so gut wie nichts bekannt. Was die Voraussetzungen seiner Lehre betrifft, so bringt ihn Irenäus mit den Simonianern in Zusammenhang (ἀπὸ τῶν περὶ τὸν Σίμωνα), was nichts besagt, und bezeichnet Marcion als seinen Diadochen. Hippolyt nennt ihn den Lehrer Marcions und sagt, daß er aus Syrien nach Rom gekommen sei. Epiphanius bringt ihn u. a. mit Saturnil in Verbindung, zu dem er in der Tat zu gehören scheint. Aber auf guter Kunde beruht die Angabe des Irenäus, daß Cerdo wie Valentin unter dem Bischof Hygin nach Rom gekommen sei und daß sein Verhältnis zur Kirche sich erst allmählich negativ geklärt hat (πολλάκις εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἔλθων καὶ ἔξομολογούμενος οὕτως διετέλεσε ποτὲ μὲν λαθροδιδασκαλῶν, ποτὲ δὲ πάλιν ἔξομολογούμενος ποτὲ δὲ ὑπὸ τινῶν ἐλεγχόμενος ἐφ' οἷς ἐδίδασκε κακῶς καὶ ἀφιστάμενος τῆς τῶν θεοσεβῶν συνοδίας) Dies ist die kostbarste Nachricht, die wir in bezug auf die Schwierigkeiten besitzen, die im vorkatholischen Zeitalter, die Ausscheidung von Häretikern betreffend, bestanden haben, und wirft auch ein Licht auf Marcions Verhältnis zur Kirche, bis es zum definitiven Bruch in Rom kam. Beide Häretiker wollten augenscheinlich in der großen Kirche bleiben.

römischen Valentinianer gleichen Namens identisch (was nicht unwahrscheinlich), so kann sich Marcion mit diesem in Rom berührt haben.

III. Der Ausgangspunkt Marcions.

Der Ausgangspunkt der Kritik Marcions an der Überlieferung kann nicht verfehlt werden: *er war in dem paulinischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, übelwollender, kleinlicher und grausamer Strafgerechtigkeit einerseits und barmherziger Liebe andererseits gegeben*. Marcion hat sich in die Grundgedanken des Galater- und Römerbriefs versenkt und in ihnen die volle Aufklärung über das Wesen der christlichen Religion, das AT und die Welt gefunden. Es muß ein Tag voll Lichts für ihn gewesen sein, aber auch voll Schauderns über die Dunkelheit, die dieses Licht in der Christenheit wieder geschwärzt hat, als er erkannte, daß Christus einen ganz neuen Gott darstellt und verkündet, ferner daß die Religion schlechthin nichts anderes ist als der hingebende Glaube an diesen Erlöser-Gott, der den Menschen umschafft, endlich daß das gesamte Weltgeschehen vorher das schlechte und widerliche Drama einer Gottheit ist, die keinen höheren Wert besitzt als die stumpfe und ekelhafte Welt selbst, deren Schöpfer und Regierer sie ist.

Alle religiösen Antithesen des Paulus wurden durch diese Erkenntnis auf den schärfsten Ausdruck gebracht, der sich aber durch diese Steigerung weit von den Absichten des Apostels entfernte. Marcion blieb ihnen nur in der beseligenden Gewißheit der *gratia gratis data* mit ihrem Kontraste zu der *iustitia ex operibus* treu, sowie in der Empfindung einer alle Vernunft übersteigenden Befreiung gegenüber dem Zustande einer schrecklichen Heillosigkeit; in dieser Überzeugung war die Universalität der Erlösung gegenüber ihrer Beschränkung auf *ein* Volk notwendig eingeschlossen. Das Religionsprinzip, welches in dem Gegensatz von Gesetz und Evangelium alle höhere Wahrheit zusammenfaßt, ist auch das Prinzip der Erklärung des gesamten Seins und Geschehens.

31 Der Ausgangspunkt Marcions

Diese Erkenntnis, in welcher sich die Religion der Erlösung und Innerlichkeit in einer nicht zu überbietenden Weise zur alles bestimmenden ethischen Metaphysik steigert, hatte die Preisgabe des AT zur unerbittlichen Folge. Was das aber für einen Frommen bedeuten mußte, der, wie Marcion mit der allgemeinen christlichen Überlieferung verwachsen gewesen (ja vielleicht vorher mit der jüdischen), ist heute kaum mehr nachzuempfinden. Diese Umwertung des ATs, die den Verzicht auf dasselbe bedeutete, hat sich nur unter tiefster Erschütterung und heißesten Schmerzen bei ihm vollziehen können; denn er mußte verbrennen, was er bisher angebetet hatte, und mußte mit dem Gesetz auch Propheten und Psalmen verurteilen, die doch so vieles enthielten, was mit dem Evangelium zu stimmen oder es vorzubereiten schien. Irrtum! Irrtum! Auch ihre erhebensten und trostreichsten Worte sind nur Schein und Täuschung! Auch aus ihnen blickt, nur verlarvt, das schreckliche Antlitz des grausamen Judengottes und Welterschöpfers; denn Paulus meint nicht nur das Gesetz im engeren Sinn, wenn er verkündet, daß Christus das Ende desselben sei und daß es gegeben sei, um die Sünden zu vermehren, sondern die ganze alte Heilsordnung mit allen ihren Vertretern, und auch Christus sagt, daß nicht nur das Gesetz, sondern auch die Propheten nur bis Johannes reichen, daß sie also keine Geltung mehr besitzen.¹ Nichts aber kann göttlich sein, was seine Geltung verliert.

Das verkündet Christus selbst in seinem Evangelium; aber er bestätigt überhaupt und durchweg das Paulinische Evangelium. Hat er nicht das Gesetz fort und fort in seinem Leben und durch seine Anweisungen durchbrochen? Hat er nicht den Gesetzeslehrern den Krieg erklärt? Hat er nicht die Sünder berufen, während sie nur Gerechte als Jünger wollten? Hat er nicht den größten Propheten des ATlichen Gottes, Johannes den Täufer, für einen unwissenden und Ärgernis nehmenden Mann erklärt? Und vor allem — hat er nicht kurz und bündig gesagt, daß nur der Sohn den Vater kennt und offenbart, daß also alle, die vor ihm gewesen sind, einen falschen Gott verkündet haben?

¹ Über eine gewisse, hier doch statthabende Einschränkung — weil das Sittengesetz dem Sinnlichen gegenüber zu Recht besteht — ziehe später.

32 Der Ausgangspunkt Marcions

Diese Äußerungen sind von einer unerbittlichen Sicherheit und Klarheit; also ist auch die Auslegung zweier programmatischer Sprüche Christi klar und lassen keinen Zweifel zu. Wenn er von den zwei Bäumen geredet hat, dem schlechten und dem guten, die ausschließlich solche Früchte hervorzubringen vermögen, die durch ihre Natur gegeben sind, so kann er damit nur die zwei großen göttlichen Autores meinen, den ATlichen Gott, der ausschließlich Wertloses und Schlimmes schafft, und den Vater Jesu Christi, der ausschließlich Gutes hervorbringt; und wenn er es verbietet, auf ein altes Kleid einen neuen Lappen zu setzen und neuen Wein in alte Schläuche zu gießen, so hat er damit den Seinen aufs strikteste untersagt, seine Predigt mit der ATlichen irgendwie zu verbinden; diese müssen sich vielmehr auf immer fern bleiben, wie sie sich von Haus aus fremd und feindlich sind.

Das AT ist preisgegeben — in dem Momente stand aber die neue Religion nackt und bloß, entwurzelt und schutzlos da. Auf den Altersbeweis, auf alle geschichtlichen und literarischen Beweise überhaupt galt es zu verzichten! Aber eine tiefere Erwägung hat ihn belehrt, daß eben diese Schutz- und Beweislosigkeit von der Sache selbst gefordert ist und sie daher in ihrem wahren Wesen unterstützt. Die Gnade ist „gratis data“, so lehren Christus und Paulus, und das ist der ganze Inhalt der Religion. Wie könnte die Gnade aber gratis data sein, wenn der, der sie spendet, auch nur die geringste Verpflichtung hätte, sie zu erweisen? Aber wenn er der Schöpfer des Menschen und wenn er vom Anfang her ihr Erzieher und Gesetzgeber wäre, so *müßte* er sich ihrer annehmen. Nur eine elende und sich Gott gegenüber schimpflich duckende Sophisterei könnte die Gottheit von dieser Verpflichtung entlasten! Also darf er keinen naturhaft-geschichtlichen Zusammenhang mit den Menschen haben, deren er sich erbarmt und die er erlöst; also kann er nicht der Weltschöpfer und Gesetzgeber sein; also kann auch weder das AT noch sonst eine erträumte Vorgeschichte Anspruch auf Geltung haben. *Daß der Erlöser-Gott, der in Wahrheit Gott ist, in keiner Offenbarung irgendwelcher Art vor seiner Erscheinung in Christus an die Menschen herantreten ist, ist daher durch die Natur seiner Erlösung gefordert:*

33 Der Ausgangspunkt Marcions

nur als der absolut *Fremde* darf er verstanden werden. Daraus ergibt sich aber auch, *daß das Feindselige, wovon die Erlösung durch Christus befreit, nichts Geringeres sein kann als die Welt selbst mitsamt ihrem Schöpfer*. Da nun Marcion darin der jüdisch-christlichen Überlieferung treu blieb, daß er den Welterschöpfer und den Judengott identifizierte und in dem AT kein Lügenbuch, sondern die wahrhaftige Darstellung der wirklichen Geschichte sah — eine merkwürdige Einschränkung seines religiösen Antijudaismus! —, *so mußte ihm der Judengott samt seiner Urkunde, dem AT, zum eigentlichen Feinde werden*.

Man beachte hier noch einmal, wie schlechthin alles in dieser Betrachtung durch das religiöse christliche Prinzip bestimmt ist, welches freilich seine Schwingen nicht, frei über der Zeit schwebend, zu entfalten vermag, weil es die, sei es auch gebrochene, Kette des ATs nicht abstreifen kann. Die erhabene Konsequenz, mit der hier das Prinzip des Guten, als erlösende Kraft und ausschließlich in dieser Eigenschaft, zum obersten Prinzip erhoben ist, *und ihm nicht sowohl „die Materie“ als vielmehr grundzöglich das vielgestaltige schlimme Ethos der „Welt“ zum Gegensatz gegeben wird*,¹ kontrastiert für uns in abstoßender Weise mit der Rückständigkeit, die vom AT bei aller Verurteilung doch nicht loszukommen vermag. Doch diesen Kontrast haben damals höchstens Griechen wie Celsus empfinden können; den Christen jeglicher Schattierung, die alle in den Ketten des ATs lagen, konnte er gar nicht zum Bewußtsein kommen. Sie sahen nur, daß Marcion das AT verachtete, aber sahen nicht, daß er in seinem Rahmen dachte.

Nachdem aber Marcion Klarheit über das Grundprinzip und

¹ Die Frage, wovon Christus erlöst hat — von den Dämonen, vom Tode, von der Sünde, von der Schuld, vom Fleische (alle diese Antworten finden sich schon in sehr früher Zeit) — beantwortet Marcion radikal: er hat uns von der *Schöpfung* (also auch von uns selbst) *und ihrem Gott* erlöst, um uns zu Kindern eines neuen und fremden Gottes zu machen.

34 Der Ausgangspunkt Marcions

den Grundgegensatz gefunden hatte, begannen erst für ihn die neuen Aufgaben. Er mußte nun den wahren, so schwer verkannten Inhalt der Verkündigung Jesu und des Paulus für Erkenntnis und Leben darlegen. Das war gegenüber den disparaten und wogenden, an die spätjüdische Überlieferung angeschlossenen Glaubensgedanken der großen Christenheit und gegenüber den bunten Philosophemen und falschen Dualismen der christlichen Gnostiker eine ungeheure Aufgabe, auch wenn der Stoff, welchem der Inhalt zu entnehmen war, sicher umschrieben und zuverlässig überliefert, ihm vorgelegen hätte. Aber hier trat ihm in Wirklichkeit ein Zustand entgegen, der auch den mutigsten und energischsten Forscher zur Verzweiflung bringen konnte. Neben dem AT, das er für die Darlegung der christlichen Verkündigung nicht brauchen konnte, fand er keine Schriften von absoluter Dignität. Doch nein: es boten sich ihm vier Evangelien an, die, als er in Kleinasien und Rom sann und arbeitete, bereits eine Autorität in den dortigen Gemeinden besaßen, die einer absoluten sehr nahe kam. Dann waren jene Paulusbriefe vorhanden, aus denen er sein ganzes Christentum gelernt hatte; sie besaßen in der römischen Gemeinde ein apostolisches Ansehen. Endlich gab es da noch eine größere Zahl christlicher Schriften die Apostelgeschichte, die Johannes-Offenbarung, andere christliche Prophetenschriften und Briefe verschiedener Autoren unter den Namen von Aposteln und Apostelschülern, die sich zwar einer nicht festbestimmten, aber doch bedeutenden Geltung erfreuten. Aber wie Buntes, Verschiedenes, Widersprechendes stand in diesen Schriften, und wie unsicher bezeugten sie das reine Evangelium, daß Christus als Sohn eines fremden Gottes und als spiritus salutaris gekommen sei, um die Sünder aus der Gefangenschaft ihres Vaters und Herrn, des Weltschöpfers, zu befreien und selig zu machen! *Als Kritiker und Restaurator mußte Marcion seine große Aufgabe für die Christenheit beginnen*; denn die Sache und die Zeugnisse lagen unter schwerer Verdunkelung. In der Tat: kein christlicher Kritiker hat jemals vor einer schwierigeren Aufgabe gestanden: aus NTlichen Schriften zu beweisen, daß die Menschheit von ihrem Gott und Vater erlöst werden müsse und erlöst worden sei! Marcion ließ sich nicht abschrecken; den alten Büchern, dem Gesetz und den Propheten, stellte er

neue Bücher entgegen — das Buch des Evangeliums ¹ und die Briefe des Paulus.

IV. Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

Marcion, seines eigenen Glaubens als des echtpaulinischen gewiß, sah die große Christenheit um sich in einer inneren Verfassung, in der alles verloren schien. Während er überzeugt war, daß Christus das AT und den Gott desselben abgetan und einen fremden Gott verkündet hatte, identifizierte sie fort und fort die beiden Götter und erbaute sich aus dem AT, war also durch und durch „judaistisch“. Ferner, Bücher unter den gefeierten Namen der Urapostel stützten und förderten offenkundig durch ihre Erzählungen diesen Irrtum. Endlich — das Schlimmste — selbst in den Briefen des Paulus stand unverkennbar vieles, was unzweideutig den Irrglauben bestätigte, daß Christus der Sohn des Weltschöpfers sei und den Willen dieses seines Vaters in seinem Werke fortgesetzt habe.

Wie war das geschehen, und wie konnte es geschehen, wenn doch die Wahrheit nach einigen Hauptstellen in den paulinischen Briefen so unzweideutig und klar war? *Eine große Verschwörung wider die Wahrheit muß, nachdem Christus die Welt verlassen, sofort eingesetzt und mit durchschlagendem Erfolg ihre Absichten durchgesetzt haben.* Keine andere Erklärung reicht hier aus. Marcion griff diese Erklärung auf. Um sie zu beweisen, stand ihm aber, wie seine Ausführungen lehren, schlechterdings nichts zu Gebote als die Erinnerung an den Kampf, den Paulus mit seinen judaistischen Gegnern geführt hatte, und auch von diesem Kampfe wußte er nichts anderes, als was in den Briefen des Apostels zu lesen stand.

Es ist wichtig, diese Tatsache nicht zu übersehen. Niemals hat sich Marcion auf andere Zeugnisse zu berufen vermocht. Kein

¹ Marcion ist u. W. der erste gewesen, der ein *Buch* „das Evangelium“ genannt und mit ihm identifiziert hat; vor ihm sah man in dem Evangelium eine Botschaft, die u. A. auch in Büchern niedergelegt war.

lebendiger Widerhall jener Kämpfe war mehr zu ihm gekommen; von keiner fortgesetzten Aktion wußte er über das aus den Briefen Bekannte hinaus, und keine neue Urkunde stand ihm zu Gebote, die ihm über die Absichten, sei es des Paulus, sei es seiner Gegner Aufschluß geben konnte.¹

Aber bei Paulus selbst, im Galaterbrief vornehmlich, waren zwei Leitsterne, so schien es Marcion, gegeben, denen man nur zu folgen brauchte, um aus dem Labyrinth der schlimmen Überlieferungen auf den sicheren Weg zu gelangen: (1) Paulus erklärt, daß es nur *ein* Evangelium gebe und daß er es *allein* vertrete, *wie er es auch besonders empfangen habe*; (2) er erklärt ferner, daß die anderen alle ein gefälschtes *judaistisches* Evangelium verkündigen und daß er sie daher *alle* schlechthin bekämpfen müsse als solche, welche in dem Irrglauben befangen sind, der Vater Jesu Christi sei mit dem Welterschöpfer und Gott des ATs identisch.

Aus diesen Erklärungen ergaben sich für Marcion folgende Einsichten:

(1) Das Evangelium, welches Paulus meint, muß nach seinen eigenen Worten von allem Judentum frei sein, d. h. nicht nur keinen Zusammenhang mit dem AT haben, sondern ihm feindlich gegenüberstehen; also ist alles gefälscht, was als christlich gelten will, aber diesen Zusammenhang aufweist.

(2) Daraus ergab sich ihm sofort, daß auch die Briefe des Paulus verfälscht sein müßten, da sie in ihrem gegenwärtigen Bestand vieles Judaistische enthielten.

(3) Es ergab sich ihm aber ferner aus den paulinischen Briefen, daß das ganze apostolische Zeitalter ausschließlich von *einem* Hauptthema bewegt gewesen ist, von dem Kampfe der judaistischen Christen gegen das wahre, d. h. das paulinische

¹ Man muß aus dieser Tatsache schließen, daß man selbst an Hauptplätzen der Christenheit um d. J. 140 bereits nicht mehr sichere Unterlagen für ein wirkliches geschichtliches Wissen vom Urchristentum besaß, als wir besitzen. Immer wieder freilich wird man nachsinnen und nachforschen, ob Marcion nicht doch bei seiner Kritik der Apostel in ihrem Verhältnis zu Paulus durch eine lebendige, sei es auch tendenziöse Tradition bestimmt gewesen ist, aber gewiß werden solche Nachforschungen negativ enden. Marcions Kritik ist also durchaus eine jede geschichtliche Unterlage entbehrende Sach- und Wortkritik gewesen.

37 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

Evangelium. Der deutlichste Beweis für diese seine geschichtliche Ansicht sind die Prologe zu den Paulusbriefen, mögen sie nun von Marcion selbst stammen oder von einem seiner Schüler; denn in ihnen werden diese Briefe *ausschließlich* unter dem Gesichtspunkt betrachtet, wie die Gemeinden, an die sie gerichtet sind, zum paulinisch-judaistischen Kampfe stehen, und der Verfasser bringt es wirklich fertig, ihnen allen dieses Thema aufzunötigen: die „falsi apostoli“ kommen entweder dem Paulus in der Mission zuvor oder dringen in seine Mission ein; die Gemeinden lassen sich entweder von ihnen berücken oder bleiben dem Evangelium des Paulus treu.

(4) Die „falsi apostoli“ hat Marcion nach Gal. 1, 6—9; 2, 4 und II Kor. 11, 13. 14 bestimmt. Aus diesen Stellen, die er in eins faßte, ergab sich ihm, daß eine große Gruppe unautorisierter und namenloser Judaisten sich des Apostelamts in der Kirche Christi angemaßt und eine mit dem höchsten Erfolg gekrönte Propaganda im ganzen Reich in Szene gesetzt hat, und zwar muß ihr unheilvolles Treiben schon gleich nach der Auferstehung Christi begonnen haben. Sie werden (Marcion folgt dem Galaterbrief) zwar von den Uraposteln bestimmt unterschieden; aber Marcion hat sich überzeugt, daß diese eine ganz klägliche Rolle gespielt haben. Folgende Vorstellung von ihnen hat er sich gebildet: Jesus hat sie (die Zwölf) auserwählt (Luk. 6, 13 ff.; Tert. IV, 13) und sich die größte Mühe mit ihnen gegeben; aber selbst bei seinen Lebzeiten gelang es ihm nicht, sie dauernd zu dem Glauben zu bringen, daß er der Sohn eines fremden und nicht des ATlichen Gottes sei. Als Petrus in Cäsarea das große Bekenntnis zur Gottessohnschaft seines Meisters ablegte, mußte dieser ihm Schweigen auferlegen, weil Petrus ihn für den Sohn des Welterschöpfers hielt (Tert. IV, 21). Obgleich die Himmelsstimme bei der Verklärung deutlich erklärte, nicht Moses und Elias seien zu hören, sondern Christus, verstand Petrus das nicht, wie seine törichte Aufforderung, *drei* Hütten zu bauen, beweist (IV, 22). Zwar hatten die Jünger Lichtblicke in bezug auf die Erkenntnis „der Wahrheit des Evangeliums“ und das rechte Verhalten, so damals, als einer von ihnen Jesum bat, sie beten zu lehren, was er nicht getan, wenn er noch an den Gott des AT geglaubt hätte (IV, 26), oder damals, als Jesus ihre Praxis gegenüber der der fastenden Johannesjünger rechtfertigte (IV, 11: „Christus

discipulos defendit, ut merito aliter incedentes, aliam scil. et contrariam initiatos divinitatem“). Aber alsbald fielen sie wieder zurück, und sie sind gemeint, wenn Jesus klagend von dem „ungläubigen Geschlechte“ spricht (Tert. IV, 22). Die Auferstehung Christi scheint sie eine kurze Zeit lang auf den rechten Weg geführt zu haben und sie wurden sogar als „Herolde eines anderen Gottes“ von den Juden verfolgt (IV, 39); allein sehr rasch verdunkelte sich ihnen alles wieder, zumal da sie auch die Menschenfurcht nicht überwandten. Als daher Paulus seinen Kampf gegen die falschen Apostel begann, da machten sie zwar mit diesen nicht gemeinsame Sache, aber sie unterstützten den Zeugen der Wahrheit nicht, sondern offenbarten sich als halbe Judaisten („Petrum ceterosque apostolos vultis iudaismi magis adfines subintelligi“, Tert. V, 3), als Gesetzmenschen („Petrus legis homo“, Tert. IV, 11), als furchtsame Begünstiger der pseudoapostolischen Mission (Tert. V, 3), ja als solche, die durch Quertreiberei und Täuschung den Verdacht, an der Depravation des Evangeliums schuld zu sein, schwerlich abzuwälzen vermögen („Si apostolos praevaricationis et simulationis suspectos Marcion haberi queritur usque ad evangelii depravationem“, Tert. IV, 3). Sie selbst schon haben in ihrem Unverständnis „Gesetzliches“ der Überlieferung der Worte Jesu beigemischt (Iren. III, 2, 2: „Apostolos admiscuisse ea quae sunt legalia salvatoris verbis“), und aus ihrer Missionstätigkeit konnte nichts Ersprießliches hervorgehen, da sie die volle Wahrheit nicht erkannt und, noch immer durch jüdischen Sinn beeinflusst, das Evangelium nur gebrochen verkündet haben (Iren. III, 13, 2: „Non cognoverunt veritatem“; III, 12, 12: „Apostoli adhuc quae sunt Iudaeorum sentientes annuntiaverunt evangelium“).¹ Christus hat daher nicht nur durch die Wahl des Judas, sondern auch, wenn auch in anderer Weise, durch die Wahl der Zwölf eine schwere Enttäuschung erfahren. Daher mußte, sollte „die Wahrheit des Evangeliums“ nicht untergehen, ein neuer Zeuge und Missionar

¹ Dazu Tert., De praesc. 22 f.: „Proponunt ad *ignorantiam* aliquam apostolorum, quod Petrus et qui cum eo reprehensi sunt a Paulo; ‚adeo‘, inquiunt, ‚*aliquid eis defuit*‘ ... ‚alia evangelii forma a Paulo superducta citra eam quae praemiserat Petrus et ceteri‘ *suspectam* faciunt doctrinam superiorem.“

erweckt werden. Die Urapostel waren nicht dezidierte Irrlehrer, aber sie sind in einer schweren Konfusion stecken geblieben, ja immer tiefer in sie geraten und sind sogar nicht von dem „Schachern“ mit dem Evangelium zurückgeschreckt (II Kor. 2, 17).

(5) Unzweideutig sagt Paulus, daß er ein von Christus selbst direkt berufener Apostel, daß sein Evangelium nicht durch menschliche Vermittlung an ihn gekommen sei, daß er es vielmehr durch Offenbarung erhalten habe und zwar durch eine Entrückung in den dritten Himmel, d. h. in einen Himmel, der hoch über dem Weltenhimmel liegt. Hieraus schloß Marcion, daß Paulus als *der* Apostel von Christus berufen worden sei, um der falschen Predigt entgegenzuwirken, und ferner, daß *ein* Evangelium vorhanden sein müsse, das von keinem Menschen geschrieben, sondern direkt von Christus dargereicht sei — wie, darüber scheint sich Marcion keine deutliche Vorstellung gemacht zu haben. Die Schüler haben bald an Christus selbst als Verfasser gedacht, bald an Paulus (Adamant., Dial. I, 8; II, 13f.; Carmen adversus Marcionitas II, 29); aber Tertullian berichtet nur IV, 2: „Marcion evangelio suo nullum adscribit auctorem.“ Bemerkenswert ist hier vor allem, daß Marcion es für selbstverständlich gehalten haben muß, (indem er gewisse Äußerungen des Paulus so deutete), daß Christus für ein authentisches *geschriebenes* Evangelium gesorgt hat — so verlassen war er von aller geschichtlichen Kunde und so gewaltsam machte er selbst Geschichte. Die Preisgabe des ATs hat ihn gewiß (neben den allgemeinen Zeitvorstellungen in bezug auf das, was eine zuverlässige Religion nötig hat) zu dieser fixen Idee geführt; denn eine littera scripta muß vorhanden sein, und wenn der Welt schöpfer eine solche gegeben hat, so mußte der fremde Gott erst recht eine solche darbieten. Wie unzureichend die mündliche Überlieferung sei, war ja durch die unzuverlässige Missionspredigt der zwölf Apostel aufs klarste dargetan.

Ein authentisches schriftliches Evangelium muß es geben — in dem Momente, in welchem Marcion sich davon überzeigte, trat bei dem Zustande der Evangelienliteratur, den er vorfand, eine schwere Versuchung an ihn heran, nämlich die Versuchung, ein solches Evangelium selbst zu schaffen! Allein hier zeigt sich mit besonderer Deutlichkeit das merkwürdige Ineinander von Meisterung und von Treue gegenüber der Geschichte, das diesen seltsamen Geist charakterisiert, dazu das

Ineinander einer Energie, wie sie nur der Religionsstifter hat, und der Bescheidenheit des Schülers. So gewiß es nämlich ist, daß seine Kirche ihn, den Stifter, sehr bald hoch gefeiert hat — sie sah ihn zur Linken des thronenden Christus sitzen (Paulus zur Rechten), sie rechnete nach dem Tag, da er in Rom mit der judaistischen Kirche endgültig gebrochen hatte, sie nannte ihn „den Bischof“ (Adamant., Dial. I, 8) —, so gewiß ist auch, daß Marcion selbst niemals auf den Beruf und Rang eines Propheten oder Apostels Anspruch erhoben und niemals seine eigene Autorität oder gar Offenbarungen, die er gehabt, ausgespielt hat. Er wußte sich einfach als Schüler des Paulus; nur in dessen Spuren wollte er gehen, und wie er sich weit davon entfernt glaubte, eine eigene Frömmigkeit und Mystik zu lehren (s. u.), so hätte er es gewiß für den schwersten Frevel gehalten, die wahre Überlieferung oder gar das Evangelium zu schaffen.

Ein authentisches schriftliches Evangelium muß es geben; denn Paulus sagt es; aber wo ist es? Es muß unter den überlieferten vier Evangelien zu finden sein; denn daß es ganz wieder verschwunden, kann Christus nicht zugelassen haben. Daß es nur *eines* sein könne, war keine Idiosynkrasie Marcions; vielmehr war der Zustand, den er vorfand, eine unleidliche Kalamität und Verlegenheit, die erst jüngst in einigen Hauptkirchen eingetreten war und bei der sich gewiß die wenigsten damals noch beruhigt haben — jener Zustand, nach welchem die Christenheit die authentische Überlieferung von Christus aus vier Evangelienbüchern schöpfen sollte, was eine *contradictio in sich selbst* ist! Im besten Falle war die Nebeneinanderstellung dieser vier Bücher etwas Vorläufiges; demnächst mußte sie durch eine Verarbeitung zu einer Einheit aufgehoben werden. Aber eine solche Verarbeitung zu leisten, mußte Marcion so fern liegen wie die Schöpfung des authentischen Evangeliums; denn nur die reine Überlieferung wiederherzustellen, war sein Amt; eine „Verarbeitung“ wäre ein Attentat an ihr.

Welches von den vier Evangelien ist das authentische? Tertullian berichtet uns, daß Marcion sie in den „Antithesen“ alle geprüft hat, und auch aus den Mitteilungen des Irenäus und Origenes läßt sich das entnehmen. Zunächst stellt er fest, daß die Urapostel selbst nichts geschrieben haben (Adam., Dial. II, 12: ἐκήρυσαν ἀγράφως) — woher er das zu wissen meinte, ist uns

41 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

unbekannt —; damit waren die Evangelienamen „Matthäus“ und „Johannes“ sofort als Fälschungen erwiesen; ¹ aber nicht nur die Namen sind gefälscht, sondern alle vier Evangelien sind, so wie sie vorliegen, nach Aufschrift ² und Inhalt Fälschungen der Judaisten (Tert. IV, 3: „Marcion connititur [scil. in den „Antithesen“] ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur vel etiam apostolicorum, ut scil. fidem, quam illis adimit, suo conferat“). ³ Eines von ihnen aber muß nicht gefälscht, sondern, wie die Paulusbriefe, nur *verfälscht* sein; denn sonst wäre ja das Evangelium der Wahrheit untergegangen. Marcion entschied sich für das Evangelium, welches „die judaistische Überlieferung“ fälschlich als das *Lukanische* bezeichnete. ·

Die Auswahl muß Marcion nicht leicht gefallen sein; er hat sie und die Zurückweisung der anderen Evangelien samt den Interpolationen im „echten“ Ev. in seinen Antithesen begründet; leider fehlt uns die Begründung. Daß er das Matth.-Ev. sofort ablehnen mußte, ist freilich unzweifelhaft, und im 4. Evangelium mußten ihm sofort der Prolog („Er kam in sein Eigentum“), die Hochschätzung des Vorläufers Johannes, die Hochzeit von Kana usw., aber auch die ganze zum Spätjudentum gehörige Mystik äußerst unsympathisch sein, so lockend ihm auch ein

—————

¹ Da Marcion nach seinem abschätzigen Urteil über die Urapostel keinen Grund haben konnte, dem Matthäus und Johannes die Urheberschaft der unter ihrem Namen stehenden falschen Evangelien abzusprechen, so ist sein negatives Urteil in bezug auf die Verfasser dieser Evangelien auch heute noch nicht wertlos und darf nicht übersehen werden.

² Für Markus fehlt ein direktes Zeugnis; aber da Marcion die drei anderen Autorennamen für Fälschungen gehalten hat, wird er bei Markus keine Ausnahme gemacht haben.

³ Über die Beschäftigung Marcions mit den anderen Evangelien bzw. die Bekämpfung s. Beilage S. 249* f. Am sichersten ist, daß er den Spruch: „Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“, ausdrücklich bekämpft hat, also das Matth.-Ev. kannte.

· S. Iren. III, 14, 3: „Secundum Lucam evangelium decurtantes gloriantur se habere evangelium.“ Tert. IV, 2: „Ex his commentatoribus quos habemus, Lucam videtur (= „apparet“) Marcion elegisse“; IV, 4: „Evangelium, quod Lucae refertur apud nos, Marcion per Antitheseis suas arguit *ut interpolatum a protectoribus Iudaismi* ad concorporationem legis et prophetarum“. So auch andere Zeugen.

Spruch wie der war: „Alle, die vor mir gekommen sind, sind Räuber und Mörder gewesen“, und manches andere. Die Entscheidung mußte also entweder auf Lukas oder auf Markus fallen. Für diesen sprach, daß er keine Vorgeschichte bot, aber gegen ihn sprach die Dürftigkeit an Worten Jesu, die Marcion besonders empfindlich sein mußte. Für Lukas fielen der „heidenchristliche“ und der asketische Charakter, wohl auch, trotz Preisgabe des Namens, der überlieferungsgeschichtliche Zusammenhang mit Paulus schwer ins Gewicht; aber andererseits war die Vorgeschichte in Marcions Augen ein ungeheures Skandalon der Fälschung. Wenn er sich doch für dieses Evangelium entschied und nicht für Markus, so hat der Grund vielleicht nur in äußeren Umständen gelegen: das erste Evangelium, welches in den Pontus gekommen ist, war wahrscheinlich das Lukas-Ev.; mit ihm wird Marcion am frühesten vertraut gewesen sein, wenn es nicht gar Jahre hindurch in seiner pontischen Heimat sein einziges Evangelium gewesen ist. So mag er an dem Evangelienbuch festgehalten haben, das er zuerst kennen gelernt hatte.

Die Prüfung ergab also: die „protectores Iudaismi“ haben, nachdem schon die zwölf Apostel Judaistisches in die mündliche Überlieferung des Evangeliums eingemischt, drei falsche Evangelien (und dazu unter falschen Namen) in die Welt gesetzt und das wahre Evangelium, welches Paulus seiner Missionspredigt zugrunde gelegt hat, sowie die Briefe des Apostels verfälscht. Dem verfälschten authentischen Evangelienbuch haben sie den Namen des Lukas vorgesetzt; denn falsch muß dieser Name sein — Paulus hat ja das Evangelium nach seiner eigenen Aussage von Christus selbst erhalten.

Sind aber das wahre Evangelium und die Paulusbriefe verfälscht, so ist es, so schwer die Aufgabe auch sein mag, die oberste Verpflichtung, sie von dieser Fälschung zu befreien. *Mit dieser Verpflichtung betraut zu sein* — nicht mit einer „innovatio“, sondern mit der „recuratio retro adulteratae regulae“ (Tert. I, 20) —, *darin bestand das reformatorische Bewußtsein Marcions*, und als den „Restaurator“ hat ihn auch seine Kirche gefeiert. Aber für diese Aufgabe berief er sich nicht auf eine göttliche Offenbarung, auch nicht auf eine besondere Anweisung, auch nicht auf eine pneumatische Unterstützung; nicht als Enthusiast unternahm er sie, *sondern*,

auf innere Gründe sich stützend, lediglich mit den Mitteln der Philologie.

Hieraus folgt sofort, daß er für seine Textreinigungen — es wird das gewöhnlich übersehen — absolute Sicherheit weder in Anspruch nehmen konnte, noch in Anspruch genommen hat. Das ergibt sich aber auch aus der Geschichte seines Textes; denn vielleicht noch unter seinen Augen, sicher seit seinem Tode, haben seine Schüler fort und fort — bald radikaler als er, bald konservativer — an den Texten geändert. Es ist uns das aufs bestimmteste von Celsus, Tertullian und Origenes, ja noch von Ephraem überliefert, und wir besitzen auch Proben. Die Marcionitische Kirche hat also von ihrem Meister das Evangelium und die zehn Paulusbriefe *nicht* mit der Anweisung erhalten, den wiederhergestellten Text als ein *Noli me tangere* zu verehren, sondern der Meister hat ihnen Freiheit gegeben, ja vielleicht die Verpflichtung hinterlassen, die Arbeit an der Herstellung des richtigen Textes fortzusetzen. Diese Freiheit ging so weit, daß spätere Marcioniten unbefangen die (gesäuberten) Pastoralbriefe zur Briefsammlung des Paulus gezogen haben — Marcion kann sie demnach nicht verworfen, sondern muß über sie geschwiegen haben —, und daß sie sich sogar nicht scheuten, aus den anderen Evangelien einzelne Stücke aufzunehmen.¹ Letzteres kann nicht auffallen; denn wenn auch Marcion diese Evangelien als gefälschte einfach verworfen hat, so kann ihm doch ihre Verwandtschaft mit dem Lukas-Evangelium, *auch in dessen „echten“ Abschnitten*, nicht entgangen sein. Wenn sie also unzweifelhaft Zuverlässiges neben den vielen Fälschungen enthielten, so konnte auch Marcion schwerlich etwas dagegen einwenden, daß man sie in seiner Kirche nachträglich vorsichtig heranzog; ja, es ist nicht ganz ausgeschlossen, daß er selbst die Fassung von Herrensprüchen, die auch Matthäus bot, beachtet hat, wenn auch (s. u.) fast alle Übereinstimmungen seines Lukastextes mit dem Matthäustext (wider den ursprünglichen Lukastext) auf Konformationen zurückzuführen sind, die das Exemplar des Lukas-Ev., welches er in Rom durchkorrigierte, schon aufwies.

Wahrscheinlich in Rom, vielleicht schon früher, hat Marcion die

¹ Die Fälschung eines Laodicenerbriefs steht auf einem anderen Blatte und liegt nicht auf der kritischen Linie des Stifters.

große Aufgabe der Wiederherstellung der Texte unternommen. In den Beilagen III und IV habe ich die Überlieferung der Texte untersucht, sie selbst, soweit möglich, wiederhergestellt und gezeigt, daß der sog. Wtext den Bemühungen Marcions zugrunde liegt und daß eine Fülle von Lesarten, die früher als Marcionitische galten, einfach abendländische sind — mit einem Wort: fast alle die, welche dogmatisch neutral sind (auch wenn sie sonst der Bezeugung entbehren); denn daß Marcion nebenbei auch eine kritische Diorthose des Textes rein stilistischer Art hat geben wollen, läßt sich nicht erweisen, wenn auch einige Stellen sich so deuten lassen. Hin und her, jedoch ist auch das nicht sicher, hat er der Neigung nachgegeben, zu unterstreichen und zu verdeutlichen; an einigen Stellen, an denen seine Änderungen für uns undurchsichtig sind, mag eine tendenziöse Absicht gewaltet haben, die wir nicht mehr zu durchschauen vermögen. Begonnen aber hat Marcion seine Arbeit höchst wahrscheinlich mit der „Reinigung“ der Paulusbriefe; denn erst von hier aus konnte er den Maßstab für die Kritik der bunten Überlieferung finden, wie sie in dem „verfälschten“ dritten Evangelium vorlag. Für das folgende bitte ich stets die Texte in den „Beilagen“ zu vergleichen.

Nach welchen Prinzipien hat nun Marcion die Arbeit an den Texten vollzogen? Wir sind noch in der Lage, diese Frage in der Hauptsache befriedigend zu beantworten, so trümmerhaft uns der Marcionitische Bibelkanon überliefert ist und so unsicher wir bei zahlreichen Abschnitten bleiben müssen, ob sie bei Marcion gefehlt haben oder ob sie Tertullian (bzw. andere Zeugen) übergangen hat.¹ Bei der Beurteilung muß man stets im Auge behalten, daß in Marcions Sinne das, was er ausläßt, Zusätze der judaistischen Pseudoapostel sind, und das, was er hinzusetzt, von ihnen weggelassen ist.² Am Apostolos hat Marcion folgende tendenziöse Korrekturen nachweisbar vorgenommen:

¹ Wäre Marcion bei seiner Textkritik stets konsequent verfahren, so ließen sich ex analogia unter den von Tertullian übergegangenen Abschnitten und Versen nicht wenige bezeichnen, die gefehlt haben müssen. Allein diese Schlüsse sind unsicher, da Marcion nicht immer konsequent gewesen ist, wie nicht wenige Stellen beweisen, die ihm deutlich ungünstig sind und die er doch stehen gelassen hat. Vielleicht hatte er auch *curae repetitae* sich vorbehalten.

² Hat er selbst auch Zusätze gemacht? Kommen diese nicht vielleicht sämtlich auf Rechnung seiner Schüler?

Der Galaterbrief. In c. 1, 1 strich Marcion die (an sich nach Ἰησοῦ Χριστοῦ auffallenden) Worte „καὶ θεοῦ πατρός“ und erhielt dadurch im folgenden die Aussage, daß Jesus sich selbst vom Tode erweckt habe. Bei seiner dem Modalismus nahekommenden Auffassung des Verhältnisses von Vater und Sohn mußte ihm ebendies willkommen sein. Die Korrektur ist darin interessant, daß sie eine bestehende Textschwierigkeit zum Ausgangspunkt genommen hat.

In c. 1, 7 fügte Marcion zu der Aussage, daß das Evangelium kein anderes neben sich habe, die Worte hinzu „κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου“ (vgl. Röm. 2, 16). Es lag ihm daran, die Identität des Evangeliums mit dem Evangelium des Paulus im Eingang des Briefs zu markieren und damit sowohl das „judaistische“ Evangelium als auch eine Mehrzahl von evangelischen Schriften auszuschließen. Die Korrektur in demselben Verse „θέλοντες (ὕμᾱς) μεταστρέψαι εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ“ (für θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ) liegt auf der Grenze einer tendenziösen Korrektur und einer Variante.

C. 1, 18—24 waren wahrscheinlich gestrichen, weil Marcion diese Beziehungen des Apostels zu Petrus und den judenchristlichen Gemeinden nicht gelten lassen konnte; sie mußten von den „pseudapostoli et Iudaici evangelizatores“ (Tert. V, 9) eingefügt worden sein. 2, 1. 2 waren höchstens leicht verändert; doch fehlte aller Wahrscheinlichkeit nach „μετὰ Βαρνάβα“ Marcion wünschte die apostolische Souveränität des Paulus von keiner Seite beeinträchtigt zu sehen.

Die Einleitung zum Apostelkonzil fehlte entweder oder war umgestaltet (2, 6—9a). In 9b. 10 fehlte „κοινωνίας“, wodurch Art und Geist der Übereinkunft andere werden, und fehlte „καὶ Βαρνάβα“; durch die letztere Streichung bei beibehaltenem Plural „μνημονεύομεν“ wird die dem Paulus gemachte Auflage zu einer Abmachung, die beide Teile bindet. So ist durch kleine Streichungen eine große Verschiebung des Sinns erreicht.¹

C. 3, 6—9. 14a waren, wie ausdrücklich überliefert, gestrichen; denn nur die Judaisten konnten Abraham hier einge-

¹ Nicht unwichtig ist die Vertauschung von ἀγαπήσαντος durch ἀγοράσαντος in Gal. 2, 20 und die Voranstellung des Petrus vor Jakobus (2, 9).

führt haben; die Verse 10—12 lauteten bei Marcion mit Tilgung des durch γέραπται eingeführten ATlichen Zitats und in Umstellung: Μάθετε ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται ὅσοι γὰρ ὑπὸ νόμον, ὑπὸ κατάραν εἰσὶν ὁ δὲ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς, doch ist der Text hier nicht ganz sicher. Vollständig getilgt war die große Ausführung 3, 15—25 über das Testament, Abraham, den Samen und das Gesetz; ebenso war in v. 29 ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστὲ ausgestoßen.

In c. 4, 3 ist das aus 3, 15 hierher versetzte ἔτι κατὰ ἄνθρωπον λέγω undurchsichtig; in 4, 4 strich Marcion die Worte γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον. Wie Marcion 4, 8. 9 gefaßt hat, ist nicht ganz deutlich; aber gewiß ist, daß er statt τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς geschrieben hat: τοῖς ἐν τῇ φύσει οὖσι θεοῖς. Das ist eine seiner frappanten Korrekturen: ihm war es wichtig, die Heidengötter als Naturgötter bezeichnet zu sehen, während ihm ihre Bezeichnung als Nicht-Götter (um des Demiurgen und seiner Engel willen) unbequem war.

C. 4, 21—26 bringt den großen Eingriff (samt einer Neugestaltung des Textes), der besondere Aufmerksamkeit erfordert; leider kennt man den Text hier nur zum Teil; aber sicher ist, daß Marcion hier den Abraham stehen gelassen hat. Die wichtigsten Veränderungen sind die Substituierung des Begriffs „ἐπιδείξεις“ für διαθήκαι, die Streichung von Jerusalem, die Einfügung von Eph. 1, 21 und — wenn der Text wirklich so lautete, bezw. von Marcion selbst herrührt — der Zusatz: „εἰς ἣν ἐπηγγελάμεθα ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν“ samt der Einführung der Judensynagoge. Daß Abraham hier von Marcion stehen gelassen worden ist, kann nicht auf einer Flüchtigkeit beruhen, da er augenscheinlich die Satzgruppe sorgfältig überlegt und durchgearbeitet hat. Also scheute er sich nicht, das AT unter Umständen auch positiv zu benutzen. Wenn er Eph. 1, 21 und das Gelöbnis zur Kirche als Mutter hier einschob, so läßt sich das, wenn überhaupt, nur so verstehen, daß er hier einen liturgischen Text von prinzipieller Bedeutung schaffen wollte. Besonders wichtig ist es, daß er nicht von zwei Testamenten reden wollte, sondern dafür „Schaustellungen“ („Aufstellungen“) setzte. Dieses Wort, im Zusammenhang mit „ἀλληγορούμενα“ verpflichtete gegenüber dem AT zu nichts und vermied auch den Anklang an „Weissagungen“; „An Abrahams Söhnen von der Sklavin und von der Freien kann

47 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

man, wenn man sie allegorisiert, die beiden grundverschiedenen Veranstaltungen, die zur Synagoge und zur Kirche geführt haben, erkennen.“

C. 4, 27—30 (das Jesajaszitat über die Unfruchtbare, Isaak und Ismael) müssen gestrichen worden sein.

Wenn in c. 5, 14 (s. S. 153*) ἐν ὑμῖν die LA Marcions ist („bei euch“, nicht bei den Juden), so ist hier eine solche in die kirchliche abendländische Überlieferung gedrungen (denn sie wird von zahlreichen abendländischen Zeugen bezeugt), und dies ist deshalb gewiß, weil die Streichung des gleich folgenden, ἐν τῷ sicher tendenziös ist (die Worte ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν sollten nicht als ATliches Zitat erscheinen); diese Streichung findet sich aber auch bei denselben abendländischen Zeugen!

Wahrscheinlich ist in 6, 17 „τῶν ἄλλων“ eine tendenziöse Korrektur für „τοῦ λοιποῦ“; es sollten „die anderen“ als die judenchristlichen Feinde des Apostels verstanden werden.

Der I. Korintherbrief. Nur wenige tendenziöse Streichungen lassen sich hier nachweisen:¹ In c. 3, 17 ersetzte Marcion φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός durch „φθαρήσεται“, der gute Gott verdirbt niemanden. In 10, 11 schrieb er wahrscheinlich „ταῦτ ἀτύπως συνέβαινον“ > ταῦτα πάντα τύποι συνέβαινον, der „Typus“ sollte ausgemerzt werden. In c. 10, 19 lag es ihm an der Präskribierung aller Opfer, während ihm das Nichtexistieren der Idola (vgl. Gal. 4, 8 f.) unbequem war; er schrieb also: „ιερόθυτόν τι ἐστὶν ἢ εἰδωλόθυτόν τι ἐστὶν,“ für εἰδωλόν τί ἐστὶν κτλ. In c. 15 sind vier tendenziöse Korrekturen nachweisbar: im Eingang des Kapitels strich er aus begreiflichen Gründen in v. 3 f. ὁ καὶ παρέλαβον und κατὰ τὰς γραφάς; in v. 20 verwandelte er ἐγήγερται in „κηρύσσεται ἀναστάναί“, weil er nicht gern von einer „Erweckung“ Christi hören wollte (s. Gal. 1, 1); in v. 38 haben spätere Marcioniten für σῶμα eingesetzt „πνεῦμα“ in dem Satze: ὁ δὲ θεὸς αὐτῷ δίδωσι σῶμα καθὼς ἠθέλησε. In v. 45 endlich schrieb Marcion „ὁ ἔσχατος, κύριος εἰς πνεῦμα ζωοποιῶν“ für ὁ ἔσχατος, Ἀδάμ, εἰς κτλ. Jesus sollte in keinem Sinn als „Adam“ bezeichnet

¹ Der Zusatz in I Kor. 6, 13: ὡς ὁ ναὸς τῷ θεῷ καὶ ὁ θεὸς τῷ ναῷ, ist kein tendenziöser; seine Entstehung ist rätselhaft; dagegen ist der Zusatz καὶ σοφία nach δύναμις in 1, 18 wohl überlegt: δύναμις allein schien keine ausreichende Antithese zu μωρία zu sein.

werden. Daß er die Erscheinungen des Auferstandenen am Anfang des Kap. nicht oder nicht ganz ausließ, ist wahrscheinlich.

Der II. Korintherbrief. In c. 1, 3 las Marcion „καὶ πατήρ“ nach ὁ θεός nicht; ob tendenziös? Sicher ist das Fehlen von τῷ θεῷ in 2, 15 absichtlich: für den guten Gott gibt es nicht wie für den Weltschöpfer eine εὐωδία, und eine schwerwiegende Korrektur ist in 3, 14 (ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν) „τοῦ κόσμου“ für αὐτῶν; denn da Marcion ὁ κόσμος = Weltschöpfer faßte, so läßt er Paulus sagen, daß sich die Gedanken dieses Gottes verhärtet hätten; auch am folgenden wird Marcion korrigiert haben. In 4, 10 ist die Korrektur „νέκρωσιν τοῦ θεοῦ“ für νεκρ. τοῦ Ἰησοῦ modalistisch-tendenziös. Ob in 4, 11 διὰ Ἰησοῦν absichtlich getilgt, ist, ist fraglich. In 4, 13 ist der ATliche Spruch getilgt worden. Die späteren Marcioniten haben (5, 10) das „Tribunal“ Christi als unpassend beurteilt und ausgemerzt. Von einer Befleckung des Fleisches *und Geistes* (7, 1) wollte Marcion nichts wissen; er setzte „αἵματος“ für πνεύματος.¹

Der Römerbrief. In c. 1, 16 bot Marcion das „πρῶτον“ nach Ἰουδαίῳ nicht. Da dies augenscheinlich eine tendenziöse Streichung ist, das Wort aber auch in G g, ja sogar in B fehlt, so ist hier ein Einfluß des Marcionitischen Textes auf den katholischen anzunehmen. Ferner strich Marcion in 1, 17 die Worte γέγραπται ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται,² und in 1, 18 „θεοῦ“ nach ὀργή, jenes als Schriftzitat, dieses weil der gute Gott nicht zürnt. Er merzte sodann 1, 19—2, 1 gänzlich aus, weil ihm dies Stück natürlicher Religion ebenso zuwider sein mußte, wie der Gedanke, daß die Menschen von Gott den schwärzesten Lastern zur Strafe preisgegeben werden. Ebenso strich er 3, 31—4, 25 völlig; denn der Gedanke: νόμον ἰστώμεν war ihm ebenso unerträglich wie die Abrahams-Theologie. In 6, 9 vertauschte er ἐγερθεῖς mit „ἀναστάς“ (s. o.), und in 6, 19 schrieb er „παραστήσατε τ. μέλη τῷ θεῷ δουλεύειν ἐν τῇ δικαιοσύνῃ“

¹ Hier könnte jemand folgern, Marcion habe, wie die Gnostiker, den menschlichen Geist für unbefleckt gehalten; allein er ersetzte hier wahrscheinlich deshalb den „Geist“ durch das Blut; weil er an den empfangenen Gottesgeist dachte, der nicht befleckt werden kann.

² In Gal. 3, 11 hat Marcion die Worte stehen gelassen, daß der Gerechte seines Glaubens leben wird.

für παρασ. τ. μέλ. δοῦλα τῆ δικαιοσύνη), weil man sich Gott allein zu Dienst stellen soll. Verwandt ist die Streichung in 10, 3, wo Marcion für ἀλνοοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην vielmehr „θεὸν ἀλνοοῦντες“ schrieb. In 7, 5 ist „ἐν ἡμῖν“ > ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν wahrscheinlich eine tendenziöse Korrektur: die Sünde war nach Marcion unter dem Welterschöpfer nicht nur in den Gliedern wirksam, sondern im ganzen Menschen. C. 8, 19—22 („das ängstliche Harren der Kreatur“) mußte dem Marcion unverständlich, bzw. anstößig sein; er hat es ausgemerzt, ebenso den ganzen Abschnitt 9, 1—33 seiner Judenfreundlichkeit und der ATlichen Beziehungen wegen, endlich auch den großen Abschnitt 10, 5—11, 32, der ihm als ganz unerträglich für den guten Gott erscheinen mußte. In 11, 33 strich er καὶ γνώσεως nach σοφίας θεοῦ (welche Tendenz er dabei hatte, ist dunkel) sowie die ἀνεξερεύνητα κρίματα, denn der gute Gott richtet nicht. Aus demselben Grunde ist in 12, 19 ἀλλὰ δότε τόπον τῆ ὀργῆ entfernt und auch ἐγράφαι. Die Verse 18 und 19 sind bei Marcion umgestellt. — Das Fehlen der cc. 15 und 16 ist nicht Marcion zur Last zu legen, sondern schon der Vorlage, die er benutzte (s. S. 164* f.). Spätere Marcioniten haben 16, 25—27 hinzugefügt; die Fassung dieser Verse, die wir heute in unseren Bibeln lesen, ist eine Korrektur der Marcionitischen (a. a. O.). Hier hat also wiederum der Marcionitische Text auf den katholischen Einfluß geübt.

Der I. Thessalonicherbrief. Eine tendenziöse Einschaltung (ἰδίους) in 2, 15 bei προφήτας. In 4, 4 ist ἐν ἁγιασμῷ neben τιμῆ getilgt; in bezug auf das Verhalten zum Weibe schien dem Marcion jenes wohl als ein zu hoch gegriffener Ausdruck. In 4, 16 ist absichtlich θεοῦ aus der Verbindung mit σάλλπιγγι (ἐσχάτη ist hinzugesetzt) gelöst und zu κελεύσματι gestellt, ebenso ist absichtlich ἐν Χριστῷ nach οἱ νεκροί getilgt; Marcion wollte hier die allgemeine Auferweckung erblicken. Daß es in demselben Vers von den Toten heißt: ἐγερθήσονται (> ἀναστήσονται) ist vielleicht eine absichtliche Korrektur Marcions, obschon auch einige andere Zeugen sie bieten. Auch die Streichung des ὀλόκληρον vor Geist, Seele und Leib (5, 23) läßt sich aus Marcions Lehre unschwer erklären. In demselben Vers ist „καὶ σωτήρης“ zu κυρίου hinzugesetzt; Marcion legte also auf diese Bezeichnung besonderes Gewicht; oder war sie ihm hier überliefert?

Der II. Thessalonicherbrief. In 1, 8 ist die Auslassung der Feuerflamme ebenso tendenziös wie die Vertauschung der Worte διδόντος ἐκίδκησιν durch „ἐρχομένου εἰς ἐκίδκησιν“. Der gute Gott übt nicht selbst das Gericht, sondern ist nur beim Gericht zugegen. Daher schreibt Marcion auch 2, 11 nicht πέμπει αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐνέργειαν πλάνης, sondern „ἔσται αὐτοῖς εἰς ἐνέργ. πλάν.“. Auch εἰς τὸ πιστεῦσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει wollte er nicht stehen lassen, wie er ja auch Röm. 1 die Preisgabe der Menschen an die Sünden getilgt hat.

Der Laodizenerbrief (Epheserbrief). Ob Marcion 1, 21 hier bestehen ließ, da er den Vers schon Gal. 4, 24 angeführt hatte? In 2, 2 ist das Fehlen von τοῦ πνεύματος wohl als absichtliches zu beurteilen; in 2, 11 scheinen spätere Marcioniten ἐν σαρκί gestrichen zu haben. In 2, 14. 15 ist die Streichung von αὐτοῦ nach ἐν σαρκί tendenziös und ebenso die von ἐν vor δόγμασιν: nicht an *seinem* Fleisch hat Christus die Feindschaft aufgehoben und nicht in Dogmen bestanden die Gebote, sondern durch die (neuen) Dogmen hat Gott das Gesetz der Gebote beseitigt; Marcion hat also die δόγματα gegen die ἐντολαί gestellt und sah in jenen die christlichen Glaubenssätze. In 2, 20 strich Marcion tendenziös καὶ προφητῶν nach ἀποστόλων, weil jene nicht die Grundlage des neuen christlichen Baus bilden dürfen. In 3, 9 ist Marcions berüchtigste Streichung enthalten: er merzte das ἐν vor τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι aus und erhielt so einen locus classicus für seine Lehre, daß die Heilsökonomie des guten Gottes dem Welt schöpfer von Urzeiten her verborgen gewesen sei. Über die tendenziöse Einschaltung von ἡμῶν in 4, 6 s. S. 154*. In 5, 22 ff. nahm Marcion Verkürzungen vor; dieser Abschnitt über die Ehe war ihm überhaupt unbequem; in v. 22 fehlte wahrscheinlich ἰδίως, bei ἀνδράσιν, ferner ὡς τῷ κυρίῳ und αὐτὸν σωτὴρ τοῦ σώματος; den Satz in v. 28 faßte er so: „Der liebt sein Fleisch, der sein Weib so liebt, wie auch Christus die Kirche“ (d. h. ungeschlechtlich). Den ihm für Christus ganz unpassend scheinenden Vers 30 strich: er, schrieb statt ἀντὶ τούτου vielmehr „ἀντὶ ταύτης“, es auf die Kirche beziehend, und tilgte die Worte καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ: „Statt der Kirche wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen, und es werden die beiden (d. i. der Mensch und die Kirche) zu einem Fleisch“. Da auch katholische Mss. die Worte καὶ προσκολλ. κτλ. nicht

bieten, so ist auch hier Einfluß des Textes Marcions auf den katholischen anzunehmen (s. S. 154*). In c. 6, 2 strich Marcion tendenziös bei dem Gebot, die Eltern zu ehren, die Worte: ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ, sowie den folgenden Vers („damit es dir wohlgehe“ usw.). Tendenziös ist auch die Streichung (v. 2) von σου bei πατέρα und ὑμῶν (v. 4) bei τέκνα; die Marcioniten sollten ja selbst nicht Väter sein; also mußte das Gebot in ein allgemeines umgewandelt werden, das von den Beziehungen der Väter als der älteren Generation zu den Kindern als der jüngeren handelte.

Der Kolosserbrief. Die große Aussage über den präexistenten Christus (1, 15—17) ist von Marcion in den kurzen Satz zusammengefaßt worden: „ὅς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων“, denn zur Schöpfung durfte Christus keine Beziehungen haben. In 1, 19 ist ἐαυτῷ > αὐτῷ tendenziös und aus dem relativen Modalismus Marcions zu verstehen; ebenso 1, 20 ἐαυτόν > αὐτόν. In 1, 22 hat Marcion τῆς σαρκός nach τῷ σώματι (= Kirche) gestrichen; denn Christus hat kein Fleisch. Eine ingeniöse Vertauschung liegt in 2, 8 vor: in dem Satze διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης verwandelt Marcion das καὶ in „ὡς“. Wir erkennen hier, wie abschätzig er alle Philosophie beurteilt hat; den Ausdruck, den Paulus gewählt, hielt er für verfälscht, weil zu schwach. In 4, 14 strich er wahrscheinlich die Worte, die bei „Lukas“ stehen: ὁ ἰατρός ὁ ἀγαπητός; er wünschte kein Lob des Lukas, dem er ja das Evangelium entrissen hatte.

Der Philipperbrief. In 1, 15 veränderte Marcion die Worte τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν zu „τινὲς δὲ καὶ διὰ λόγου δόξαν (oder λόγου εὐδοκίαν)“ und wollte damit die eitle christliche Schulweisheit treffen. In 1, 16 setzte Marcion frei die Worte ein: „ἤδη καὶ τινες ἐξ ἀγῶνος“; es war ihm vermutlich ἐξ ἐριθείας noch nicht genug, und er wollte wohl ausdrücklich die kirchlichen Rivalitätskämpfe präskribiert sehen. In der berühmten Stelle 2, 7 ließ er γενόμενος und ὡς aus und erreichte so das christologische Bild, das er wünschte. In 3, 9 schrieb er wahrscheinlich: ἔχων δικαιοσύνην μὴ ἐμὴν ἤδη τὴν ἐκ νόμου, ἀλλὰ τὴν δι' αὐτοῦ ἐκ θεοῦ (oder τὴν δι' αὐτοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην); er brachte so den Gegensatz zum Gesetz noch kräftiger zum Ausdruck.

Am Evangelium hat Marcion folgende Streichungen und Korrekturen vorgenommen:

1

Kap. 1—4. Nach Streichung von 1, 1—4, 15 vertauschte Marcion — wohl um Jesus von Nazareth möglichst zu trennen — die Stellung der Perikope vom Auftreten Jesu in Nazareth (s. die Apparate zu 4, 16 ff. in Beilage IV) mit der von der Heilung des Dämonischen in Kapernaum (4, 31 ff.), nachdem er jene Perikope verändert und verkürzt hatte (Weglassung der Predigt; ² spätere Marcioniten setzten Bethsaida für Nazareth ein, um jeden Zusammenhang Jesu mit dieser Stadt abzuschneiden; in 4, 34 hatte Marcion selbst Ναζαρηνέ gestrichen). Sicher fehlte hier 4, 27 (s. zu 17, 17 f). Unter den großen Streichungen, denen auch die Taufe Jesu zum Opfer fallen mußte, fällt die der Versuchungsgeschichte besonders auf; allein diese Geschichte war dem Marcion sicher zu „menschlich“; sein Christus war über solche Anläufe erhaben.

Bei der Feststellung der tendenziösen Streichungen Marcions im Evangelium waltet die Schwierigkeit ob, daß Tertullian, fast niemals angibt, ob er die betreffenden Perikopen nicht vorgefunden oder ob er sie in seiner Kritik übergangen hat. Stellt man aber diese Stücke zusammen, vergleicht sie mit dem sicher von Marcion Gestrichenen und beachtet die Übergänge bei Tertullian (auch Epiphanius) genau, so ergibt sich in vielen Fällen eine Wahrscheinlichkeit für die Streichung, bei einigen eine sehr hohe, auch wenn man berücksichtigt, daß Marcion nicht überall konsequent verfahren ist. Ich stelle diese Perikopen zusammen, ganz Unbedeutendes beiseite lassend:

4, 36—39 (Allgemeines, Heilung der Schwiegermutter des Petrus) schwerlich gestrichen.

¹ Wenn Tert. IV, 43 (zu Luk. 24, 38 f.) bemerkt: „Marcion quaedam contraria sibi illa, credo, industria eradere de evangelio suo noluit, ut ex his, quae eradere potuit nec erasit illa, quae erasit, aut negetur erasisse aut merito erasisse dicatur; nec parcit nisi eis, quae non minus aliter interpretando quam delendo subvertit“ — so ist das, wie schon „credo“ zeigt, eine Unterstellung. Richtig, wenn auch hämisch, ist dagegen die Bemerkung V, 4 (zu Gal. 4, 22 ff.): „Ut furibus solet aliquid excidere de praeda in indicium, ita credo et Marcion novissimam Abrahae mentionem dereliquisse“.

² C. 4, 16 hat Marcion τεθραμμένος und αὐτῷ gestrichen, mit ἐλθὼν δέ begonnen und so dem Satz, noch andere Streichungen vornehmend, einen anderen Sinn gegeben.

- 4, 41 fin. („Sie wußten, daß er der Christus war“) ungewiß, ob gestrichen.
- 4, 44 (Predigt in den Synagogen) ungewiß, ob gestrichen.
- 5, 27 Die Worte καὶ ἄσκοι ἀπολοῦται fehlten wahrscheinlich.
- 5, 39 („Der alte Wein ist trefflicher“) sicher gestrichen.
- 6, 17 Streichung von Judäa und Jerusalem sehr wahrscheinlich.
- 6, 19 b („Eine Kraft war von ihm ausgegangen“) unsicher.
- 6, 23 a (*Das Freuen und Hüpfen am Gerichtstage*) wahrscheinlich gestrichen.
- 6, 30 b (Fordre nichts vom Räuber zurück) schwerlich gestrichen.
- 6, 32. 33 (Unwert der Liebeserweise gegenüber denen, die uns lieben) schwerlich gestrichen.
- 6, 34 b (Die Sünder und das Zinsnehmen) schwerlich gestrichen.
- 6, 47—49 (Das Haus mit und ohne Grundlage) schwerlich gestrichen.
- 7, 29—35 (*Die spielenden Kinder, das Verhalten des Volks zum Täufer und zu Jesus*) wahrscheinlich gestrichen.
- 8, 19 (*Seine Mutter und Brüder kommen*) gestrichen.
- 8, 28 (τοῦ ὑψίστου neben τοῦ θεοῦ) wahrscheinlich gestrichen.
- 8, 32—37 (Die Geschichte von den Säuen innerhalb der Dämonengeschichte) ungewiß.
- 8, 40—42 a. 49—56 (Jairusgeschichte) ungewiß, ob gestrichen.
- 9, 23 (Kreuz auf sich nehmen) unsicher.
- 9, 25 (Schaden an der Seele nehmen) ungewiß.
- 9, 26 b. 27 (*Kommen des Menschensohnes in Herrlichkeit mit Gefolge. „Es stehen etliche hier“ usw.*) wahrscheinlich gestrichen.
- 9, 31 (*Weissagung des Moses und Elias*) wahrscheinlich gestrichen.
- 9, 36 (Schluß der Verklärungsgeschichte) ungewiß.
- 9, 49. 50 (Jener, der in Jesu Namen Teufel austrieb) ungewiß.
- 10, 12—15 *Wehe über die Städte* wahrscheinlich gestrichen.

54 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

10, 21 *hat Marcion* πᾶτερ und καὶ τῆς γῆς *im Gebet Jesu gestrichen. Die Übereinstimmung der Berichte Tertullians und Epiphanius ist hier besonders deutlich und wichtig.*

10, 24 ἠθέλησαν ἰδεῖν (*von den Propheten*) *sicher gestrichen, dafür οὐκ ἴδαν.*

10, 25 „Ewig“ neben „Leben“, *sicher gestrichen.*

10, 27 (καὶ τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν) *ungewiß; die Verse 26. 28 waren getilgt; s. unten.*

10, 29—37 (Der barmherzige Samariter) *ungewiß.*

10, 38—42 (Maria und Martha) *ungewiß; aber man darf wohl vermuten, daß Tertullian diese und die vorige Geschichte übergangen hat, weil er der Marcionitischen Auslegung nichts entgegenzusetzen wußte.*

11, 4 Daß Marcion die zweite Hälfte der 5. Bitte gelesen hat, ist nicht bezeugt.

11, 23 (Wer nicht mit mir, ist wider mich) *ungewiß.*

11, 24—26 (Fortsetzung der Beelzebulgeschichte) *ungewiß.*

11, 29 (*Jonas*) und 30—32 (*Jonas, die Königin und Salomo*) *gestrichen.*

11, 34—36 (Auge und Licht) *ungewiß.*

11, 42 fin. („Dieses soll man tun und jenes nicht lassen“) *gestrichen.*

11, 44. 45 (Die Pharisäer μνημεῖα ἄδηλα die Frage des Gesetzeslehrers) *ungewiß.*

11, 49—51 (*Der Spruch der Weisheit Gottes; das ungerechte Blut von Abel bis Zacharias*) *sicher gestrichen.*

11, 53. 54 (Die Absichten der Pharisäer gegen Jesus) *ungewiß.*

12, 4 Die Streichungen von ὑμῶν bezw. von μου sollen die Bezeichnung der Jünger Jesu als *Freunde* Jesu tilgen.

12, 6. 7 (*Gottes Fürsorge für Sperlinge; der höhere Wert der Menschen*) *sicher gestrichen.*

12, 8. 9 *Statt „vor den Engeln Gottes“ schrieb Marcion „vor Gott“.*

12, 24 *Die Worte καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς fehlten wahrscheinlich.*

12, 25. 26 (Eine Elle seiner Länge zusetzen) *ungewiß.*

55 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

- 12, 28 (*Bekleidung des Getreides*) gestrichen, aber ὀλιγόπιστοι beibehalten.
- 12, 32 Nach ὁ πατήρ war ὑμῶν gestrichen.
- 12, 33. 34 (Vermögensentäußerung, Almosengeben, Schatz im Himmel) ungewiß.
- 12, 49 b. 50 („Ich wollte, das Feuer brennte schon“; „ich habe eine Taufe usw.“) ungewiß.
- 12, 52 (Fünf in einem Hause) ungewiß.
- 13, 1—5 (*Die gemordeten Galiläer. Turm von Siloam*) sicher gestrichen.
- 13, 6—9 (*Feigenbaum-Gleichnis*) sicher gestrichen.
- 13, 22—24 (*Die enge Pforte*) ungewiß.
- 13, 29—35 (*Die Mahlzeit im Himmelreiche, Botschaft an Herodes; der Spruch über Jerusalem, das die Propheten tötet*) sicher gestrichen.
- 14, 1—6 (Heilung des Wassersüchtigen am Sabbat) ungewiß.
- 14, 7—11 (Zurechtweisung der Ehrgeizigen: nicht obenan sich setzen) ungewiß.
- 14, 15 (Selig, wer das Brot ißt im Reiche Gottes) ungewiß.
- 14, 25—35 (Vater und Mutter hassen; Kreuz tragen; der leichtsinnig unternommene Bau und Krieg; allem absagen; das dummgewordene Salz) ungewiß.
- 15, 10 (τῶν ἀγγέλων fehlt vor τοῦ θεοῦ) sicher gestrichen.
- 15, 11—32 (*Der verlorene Sohn*) sicher gestrichen.
- 16, 9 b (Aufnehmen in die ewigen Hütten) ungewiß.
- 16, 10 (Treue im Großen und Kleinen) ungewiß.
- 16, 15 b (Was vor den Menschen hoch ist, ist vor Gott ein Greuel) ungewiß.
- 16, 29. 30 (*fehlt Abraham*) *absichtlich gestrichen*. Nach Marcion ist 27—31 Gott selbst der Angeredete und Sprechende.
- 17, 5. 6 (Glaube wie ein Senfkorn) ungewiß.
- 17, 7—10 (der unnütze Knecht) ungewiß; *sicher fehlte* ἀχρεῖοι

17, 11—19 (Die 10 Aussätzigen); in diese Perikope war 4, 27 eingesetzt (s. o.; warum dies geschehen, ist dunkel) und einiges fehlte; es ist aber unsicher, was fehlte, jedenfalls ἐν τῷ Ἰσραήλ (in 4, 27).

17, 23. 24 (Das Erscheinen des Menschensohnes wie der Blitz) ungewiß.

17, 33—37 (Die Seele suchen und verlieren; zwei werden in einem Bette sein, usw.) ungewiß.

18, 23—30 (Gespräch über den Reichtum und Verheißung an die Jünger, die alles verlassen haben) ungewiß; *aber v. 29. 30 waren sicher gestrichen.*

18, 31—33 (*Leidensankündigung*) *sicher gestrichen.*

18, 34 (*Unverständnis der Jünger*) *wahrscheinlich gestrichen.*

18, 37 (ὁ Ναζωραῖος) *sicher gestrichen.*

19, 9 b (*Zakchäus*) *ein Sohn Abrahams: sicher gestrichen.*

19, 10 Ob ζητῆσαι καὶ σῶσαι absichtlich fehlt?

19, 27 (*Abschlachtung der Feinde*) *sicher gestrichen.*

19, 28 (Reise nach Jerusalem) ungewiß.

19, 29—46 (*Einzug in Jerusalem, Tempelreinigung*) *sicher gestrichen.*

19, 47. 48. (Jesus lehrt im Tempel; die Schriftgelehrten trachten nach seinem Leben) ungewiß.

20, 9—18 (*Die schlimmen Weingärtner*) *sicher gestrichen.*

20, 37. 38 (*Moses nennt Gott den Gott der Erzväter; Gott ein Gott der Lebendigen*) *sicher gestrichen.*

20, 40 (Sie wagten ihn nichts mehr zu fragen) ungewiß.

20, 45—47 (Warnung vor den eitlen und ehrgeizigen Pharisäern, die der Witwen Häuser verschlingen) ungewiß.

21, 1—4 (Der Witwe Scherflein) ungewiß.

21, 18 (*Kein Haar von eurem Haupte wird verloren gehen*) *sicher gestrichen.*

21, 21—24 (*Die Aufforderung an die Juden zu fliehen; Wehe den Schwangeren; Jerusalems Vernichtung*) *sicher gestrichen.*

57 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

21, 35 b. 36 (Der Gerichtstag kommt über alle; wachet, damit ihr dem Schrecken entgehen könnt) ungewiß.

22, 2 (Die Schriftgelehrten suchen Jesum zu töten, fürchten sich vor dem Volk) ungewiß.

22, 3 (Der Satan fuhr in Judas) ungewiß.

22, 6. 7 (Judas sucht Gelegenheit zum Verrat; es kam der Passahtag) ungewiß.

22, 9—13 (Die Ausführung des Befehls, das Passahzimmer zu bereiten) ungewiß.

22, 14 *Die Worte ὅτε ἐγένετο ἡ ὄρα scheinen gefehlt zu haben.*

22, 15 τοῦτο vor τὸ πάσχα vielleicht absichtlich gestrichen.

22, 16 („*Ich werde nicht mehr essen, bis daß es vollendet ist im Reiche Gottes*“) *sicher gestrichen.*

22, 17. 18 (*Segnung und Darreichung des Kelches*) *sicher gestrichen, aber es fehlte wohl schon in der Vorlage.*

22, 19 b („Dies tut zu meinem Gedächtnis“) ungewiß.

22, 20 καινή *neben διαθήκη gestrichen.*

22, 23—30 (Frage, wer der Verräter sei, und Rangstreit der Jünger; Jesu Rede über die wahre Größe; Verheißung für die Jünger als zukünftige Richter) ungewiß, *aber v. 30 konnte Marcion nicht stehen lassen.*

22, 35—38 (*Ob die Jünger je Mangel gelitten hätten? Die Schwerter*) *sicher gestrichen.*

22, 39. 40 (Gang zum Ölberg) unbezeugt, aber ganz können sie nicht gefehlt haben.

22, 42—46 (*Das Gebetsringen in Gethsemane; die schlafenden Jünger*) *wahrscheinlich gestrichen.*

22, 48 („Verrätst du den Menschensohn durch einen Kuß?“) ungewiß.

22, 49—51 (*Die Geschichte vom abgehauenen Ohr*) *sicher gestrichen.*

22, 52—62 (Rede an die Häscher, Verleugnung des Petrus) unbezeugt; aber v. 31—34 fordert, daß Petri Verleugnung erzählt war.

22, 65. 68. 71 wohl zufällig unbezeugt.

- 22, 70 Die Worte ὅτι ἐγώ εἰμι hat Marcion wahrscheinlich gestrichen.
- 23, 4. 5 (Pilatus findet keine Schuld; die Gegner bezeichnen Jesum als Aufwiegler) ungewiß.
- 23, 13—17 (Verhandlungen des Pilatus mit den Hohenpriestern usw.) ungewiß.
- 23, 26 (Simeon von Kyrene) ungewiß.
- 23, 27—31 (Die wehklagenden Frauen von Jerusalem; das grüne Holz) ungewiß.
- 23, 34 b (*Verteilen der Kleider*) *gestrichen*, aber Epiphanius las es wieder in seinem Marcion-Evangelium.
- 23, 35 (Verspottung) ungewiß.
- 23, 36—42 (Der Galletrank; rette dich selbst! Die Kreuzesinschrift; die Schächer) ungewiß; *die Schächer wahrscheinlich gestrichen*.
- 23, 43 („*Heute wirst du im Paradiese sein*“) *sicher gestrichen*.
- 23, 46 Vielleicht haben spätere Marcioniten das Wort: „Vater in deine Hände“ usw., getilgt.
- 23, 47—49 (Der Hauptmann, das Volk, die Bekannten und die Frauen beim Tode) ungewiß.
- 23, 54 (Daß der Sabbat bevorstand) ungewiß.
- 24, 2 (Der Stein abgewälzt) ungewiß.
- 24, 8 („*Sie erinnerten sich seiner Worte*“) ungewiß.
- 24, 21 b—24 (Bericht der Emmauten über das, was am Ostermorgen geschehen) ungewiß, vielleicht getilgt.
- 24, 27 (*Jesus rekapituliert die Weissagung*) *sicher gestrichen*.
- 24, 28. 29 (Sie kommen ins Dorf Emmaus; Jesus soll bleiben) unbezeugt.
- 24, 32—36 (Rede der beiden Jünger; Rückkehr nach Jerusalem; Berichterstattung; der Herr dem Petrus erschienen; Jesu Eintritt in den Kreis) ungewiß.
- 24, 39 ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε *sicher gestrichen*.
- 24, 39 σάρκας καί *fehlte, was sehr merkwürdig ist*.
- 24, 40 (*Er zeigte ihnen seine Hände und Füße*) *sicher gestrichen*.

24, 44—46 (*Jesus öffnet den Jüngern die Schrift*) sicher gestrichen.

24, 47 (ἀρξάμενον ἀπὸ Ἱερουσαλήμ) wohl gestrichen.

24, 48—53 (*Aussendung der Jünger; Bethanien*) sicher gestrichen.

Außer den Streichungen, die bei weitem den größten Teil seiner Korrekturen ausgemacht haben, finden sich noch folgende Korrekturen:

5, 18 ff. Hier war vielleicht bemerkt, daß die Heilung des Gichtbrüchigen an einem Sabbat stattfand.

6, 43 Der schlechte Baum vor den guten gestellt.

7, 28 Hier hat Marcion den Text in seinem Sinne verdeutlicht, indem er μείζων πάντων τῶν γεννητῶν γυναικῶν προφήτης Ἰωάννης ἐστίν schrieb.

8, 20 f. („Mutter und Brüder“) umgestaltet zu einer schroffen, ablehnenden Frage Jesu; an Stelle vom „Gotteswort“ sind „meine Worte“ eingesetzt.

9, 26 a lautete: ὃς ἂν ἐπαισχυνθῆ με, κἀγὼ ἐπαισχυνθήσομαι αὐτόν.

9, 30 συνέστησαν αὐτῷ für συνελάλουν (Moses und Elias sollten nicht mit Jesus sprechen); spätere Marcioniten lasen wieder συνελάλουν.

9, 41 Zugesezt πρὸς αὐτούς, um die Jünger als die γενεὰ ἄπιστος erscheinen zu lassen.

9, 54 f. Marcion schaltete hier die Zusätze ein: ὡς καὶ Ἥλίας ἐποίησεν und καὶ εἶπεν οὐκ οἶδατε οἴου πνεύματος ἐστε ὑμεῖς.

10, 21 Marcion schrieb tendenziös für ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα vielmehr ἅτινα ἦν κρυπτά.

10, 25 ff. Diese Geschichte war tendenziös so erzählt, daß nicht der Gesetzeslehrer, sondern Jesus den (nicht als ATliches Wort bezeichneten) Spruch von der Gottesliebe gesprochen hat; dadurch war eine beträchtliche Kürzung nötig (s. o.); die Marcioniten des Epiphanius lasen wieder den echten Text.

11, 3 Marcion änderte die 4. Bitte und schrieb τὸν ἄρτον σου (daß er als erste Bitte eine Bitte um den h. Geist brachte, ist nicht Korrektur, sondern ursprünglicher Lukastext).

11, 4 Marcion schrieb μὴ ἄφες ἡμᾶς εἰσενεχθῆναι εἰς πειρασμόν für μὴ εἰσενέγκης.

11, 42 Tendenziös τὴν κλησιν für τὴν κρίσιν. Die Überein-

stimmung der Berichte Tertullians und Epiphanius ist besonders bemerkenswert.

12, 4 Marcion schrieb: μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ὑμᾶς μόνον ἀποκτέννειν δυναμένων καὶ μετὰ ταῦτα μηδεμίαν εἰς ὑμᾶς ἐχόντων ἐξουσίαν.

12, 8. 9 Stilistische Änderung (außer der Streichung der Engel, s. o.).

12, 46 Hier ist wahrscheinlich διχοτομήσει getilgt und ἀποχωρίσει oder ein ähnliches Wort eingesetzt.

12, 46 Statt θήσει setzte Marcion τεθήσεται, um Gott nicht als Richter erscheinen zu lassen.

13, 28 Hier waren die Erzväter getilgt und dafür οἱ δίκαιοι eingesetzt, ferner war ἐκβαλλομένους durch κρατουμένους ersetzt (so Tertullian und Epiphanius).

14, 21 Für ὀργιαθεῖς tendenziös „motus“ (κινηθεῖς?).

16, 12 Für τὸ ὑμέτερον tendenziös τὸ ἐμόν (so auch einige Itala-Codd. und Minuskel 157).

16, 17 Für τοῦ νόμου tendenziös τῶν λόγων μου.

16, 26 Für οἱ θέλοντες διαβῆναι steht οἱ ἐνταῦθα διαβῆναι (ob tendenziös?).

16, 28. 29 ἐκεῖ hinzugesetzt (verdeutlichend?).

18, 19 ὁ πατήρ war nach Origenes und Epiphanius (nicht nach Tertullian) hinzugesetzt zu ὁ θεός.

18, 20 Marcion schrieb wahrscheinlich ὁ δὲ ἔφη· τὰς ἐντολάς οἶδα für τὰς ἐντολάς οἶδας, um die ATlichen Gebote nicht aus dem Munde Jesu hören zu müssen.

20, 35 Für οἱ καταξιωθέντε schrieb Marcion οὓς κατηξίωσεν ὁ θεός und zog die Worte τοῦ αἰῶνος ἐκείνου zu θεός, um eine Beweisstelle für die Unterscheidung der zwei Götter zu erhalten.

21, 13 Zu εἰς μαρτύριον fügte Marcion καὶ σωτηρίαν hinzu.

21, 19 σώσετε ἑαυτοὺς für κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν (ob nach Matth. 24, 13?).

21, 27 Für ἐν νεφέλῃ tendenziös ἀπὸ τῶν οὐρανῶν.

21, 32. 33 Marcion schrieb: οὐ μὴ παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, εἰ μὴ πάντα (γένηται)· ἡ (δὴ) γῆ καὶ ὁ οὐρανὸς παρελεύσονται, ὁ δὲ λόγος μου μένει εἰς τὸν αἰῶνα.

23, 2 Zusatz: καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας und καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα.

23, 3 Marcion schrieb ὁ Χριστός für ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, da Jesus diese Frage des Pilatus bejaht.

61 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

23, 56 Marcion schrieb tendenziös κατὰ τὸν νόμον für κατὰ τὴν ἐντολήν.

24, 25 Marcion schrieb οἷς ἐλάλησεν (spätere Marcioniten ἐλάλησα) πρὸς ὑμᾶς für οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται.

24, 37 Marcion schrieb φάντασμα für πνεῦμα.

Was zunächst das *formale* Verfahren anlangt, so hat man zwischen *Zusätzen*, *Streichungen* und *Umwandlungen* in den Texten zu unterscheiden.

Die große Masse der Korrekturen besteht aus *Streichungen*, von der Streichung *eines* Wortes oder Wörtchens an ¹ bis zu der großer Abschnitte. Das Lukasev. hat sämtliche Anfangskapitel bis c. 4, 32. (mit Ausnahme von c. 3, 1) verloren; der Römerbrief hat fast die Hälfte seines Stoffes eingebüßt; wie viel in den anderen Briefen und im Evangelium gefehlt hat, läßt sich leider nicht sagen, da die Quellen ein sicheres Urteil nicht zulassen. Marcion hat also angenommen, daß die judaistischen Fälscher die Texte durch Zusätze aller Art aufs schlimmste beschwert haben.

Die Zahl der von Marcion gemachten *Zusätze* ist so verschwindend gering, daß man skeptisch gegenüber den wenigen Fällen wird, in denen solche angenommen werden müssen; doch sind sie gut bezeugt ². Marcion hat also in der Regel nicht angenommen, daß die judaistischen Pseudoapostel Streichungen in den echten Texten vorgenommen haben, oder er hielt es nicht für möglich, diese Streichungen zu ermitteln. Das macht seiner Kritik Ehre, ebenso die Beobachtung, daß er Apokryphen nicht herangezogen hat. Die wenigen, keineswegs an allen Stellen sicheren Zusätze finden sich Gal. 1, 7 (κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μου), I Kor. 1, 18 (σοφία),

¹ Die einschneidendste ist die Streichung des ἐν in Ep. 3, 9; vgl. dieselbe, auch verhängnisvolle Streichung von ἐν in Eph. 2, 15 sowie die folgenreichen Streichungen von γινόμενος und ὡς in Phil. 2, 7. Sehr wichtig ist auch die Streichung von καινή bei διαθήκη in Luk. 22, 20, ferner von πάτερ und καὶ τῆς γῆς in Luk. 10, 21, von αἰώνιον (neben ζωήν) in Luk. 10, 25 (dagegen ist es 18, 18 stehen geblieben), von κοινωνίας in Gal. 2, 9, von ἐν τῷ in Gal. 5, 14.

² Die Annahme liegt nahe, daß die Zusätze sämtlich von Schülern Marcions herrühren (s. o.), und man kann einiges für diese Annahme anführen; aber sie läßt sich nicht beweisen. Möglich ist auch, daß einige „Zusätze“ vormarcionitisch sind.

I Thess. 2, 15 (ἰδίους), I Thess. 5, 13 (καὶ σωτήρος), Phil. 1, 16 (ἤδη καὶ τινες ἐξ ἀγῶρος), Luk. 9, 41 (πρὸς αὐτούς), Luk. 9, 54 f. (ὡς καὶ Ἡλίας ἐποίησεν und οὐκ οἴδατε οἴου πνεύματος ἐστε ὑμεῖς), Luk. 16, 28. 29 (ἐκεῖ), Luk. 18, 19 (ὁ πατήρ, zweifelhaft), Luk. 18, 20 (ὁ δὲ ἔφη), Luk. 21, 13 (καὶ σωτηρίαν), Luk. 23, 2 (καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφῆτας und καὶ ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα) ¹.

Sehr bedeutend ist die Zahl der Stellen, an denen Marcion *Umwandlungen* durch die Fälscher vorausgesetzt hat; hier hat er ihnen die raffiniertesten Methoden zugetraut und seinen ganzen Scharfsinn angewendet, um hinter ihre vermeintlichen Schliche zu kommen, sie aufzudecken und zu korrigieren.

(a) Er hat angenommen, daß sie im Wortklang, bzw. in den Buchstaben ähnliche Worte miteinander vertauscht haben, um einen neuen Sinn zu gewinnen; deshalb setzte er Gal. 2, 20 ἀγοράσαντος für ἀγαπήσαντος, Gal. 4, 8 τοῖς ἐν τῇ φύσει οὔσι θεοῖς für τοῖς μὴ φύσει οὔσι θεοῖς, Gal. 5, 14 ἐν ὑμῖν für ἐν ἐνὶ (λόγῳ), II Kor. 7. 1 αἵματος für πνευματος. Kol. 1, 19 ἑαυτῷ für αὐτῷ (s. auch v. 20), Luk. 11, 42 τὴν κλησιν für τὴν κρίσιν, Luk. 18, 20 οἶδα für οἶδας. I Kor. 10, 11 verwandelte er wahrscheinlich τύποι mit vorangehendem πάντα in ἀτύπως. Diese Änderungen sind Konjekturen eines geschickten Philologen.

(b) Er glaubte sich überzeugt zu haben, daß die Fälscher öfters das Aktivum und Passivum für ihre tendenziösen Zwecke vertauscht hätten; daher schrieb er I Kor. 3, 17 φθαρήσεται für φθερεῖ αὐτὸν ὁ θεός, I Kor. 15, 25 θώνται für θῆ (wenn diese LA nicht späteren Marcioniten gehört), Luk. 10, 21 ἄτινα ἦν κρυπτά für ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα, Luk. 11, 4 μὴ ἄφες ἡμᾶς εἰσενεχθῆναι für μὴ εἰσενέγκης, Luk. 12, 46 τεθήσεται für θήσει, Luk. 20, 35 οὓς κατηξίωσεν ὁ θεός für οἱ καταξιωθέντες. Hierher gehört auch, daß er an mehreren Stellen, wenn auch nicht konsequent (s. I Kor. 6, 14), die Auferweckung Jesu in Selbstauferweckung (Auferstehung) umgewandelt hat. Andere einschneidende Vertauschungen sind die von Pronomina (z. B. Luk. 11, 3 schrieb Marcion τὸν ἄρτον σ ο υ für ἡμῶν, Luk. 16, 12 τὸ ἐ μ ό ν für τὸ ὑμέτερον), von Partikeln (die wichtigste ist Kol. 2, 8, wo Marcion διὰ τῆς

¹ Über den Zusatz in I Kor. 6, 13 s. o. S. 47.

φιλοσοφίας ὡς κενῆς ἀπάτης gibt, während der echte Text καί und nicht ὡς liest), und von Personen (so im Gespräch Luk. 18, 18 ff., wodurch ein ganz anderer Sinn entsteht), vgl. auch das Gespräch Luk. 8, 20 f.

(c) Auch Umstellungen von Sätzen haben die Fälscher nach Marcion, wenn auch nicht häufig, vorgenommen; daher stellte er Luk. 6, 43 den schlechten Baum vor den guten und in Röm. 12 den 19. Vers vor den 18.; s. auch Gal. 4, 3; I Thess. 4, 16 usw.

(d) Er nahm an, daß die Fälscher auch ohne eine täuschende formelle Deckung ungescheut und frech einzelne Begriffe und auch sehr zahlreiche Sätze umgewandelt haben; daher sah er sich genötigt, sowohl einzelne Begriffe und Sätzchen umgestaltend zu divinieren, als auch große Sätze völlig umzugestalten. In bezug auf ersteres s. z. B. Gal. 4, 24, wo er die beiden διαθήκαι nicht gelten lassen konnte und dafür ἐπιδείξεις oder ein ähnliches Wort einsetzte (wenn diese Operation nicht erst seinen Schülern gebührt); Gal. 6, 17 τῶν ἄλλων für τοῦ λοιποῦ; I Kor. 10, 19 ἱερόθυτον für εἶδωλον; 15, 20 κηρύσσεται ἀναστάναι für ἐγγήγερται (s. o.); I Kor. 15, 45 κύριος für Ἀδάμ; II Kor. 3, 14 τοῦ κόσμου für αὐτῶν; II Kor. 4, 10 τοῦ θεοῦ für τοῦ Ἰησοῦ; Röm. 6, 19 τῷ θεῷ δουλεύεις ἐν δικαιοσύνῃ für δοῦλα τηδικαιοσύνης; Röm. 7, 5 ἐν ἡμῖν für ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν; Röm. 10, 3 θεὸν ἀγνοοῦντες für ἀγνοοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην; I Thess. 4, 16 ἐγερθήσονται für ἀναστήσονται; II Thess. 1, 8 ἐρχομένου εἰς ἐκδίκησιν für διδόντος εἰς ἐκδίκησιν; II Thess. 2, 11 ἰῆσται .. εἰς für πέμπει; Phil. 1, 15 διὰ λόγου δόξαν für δι' εὐδοκίαν; Luk. 7, 28 πάντων τῶν γεννητῶν für ἐν γεννητοῖς; Luk. 8, 21 λόγον μου für λόγον τοῦ θεοῦ; Luk. 9, 30 συνέστησαν αὐτῷ für συνελάλουν; Luk. 12, 46 ἀποχωρίσει oder ähnlich für διχοτομήσει; Luk. 13, 28 οἱ δίκαιοι für die Erzväter; Luk. 14, 21 κινηθεῖς oder ähnlich für ὀργισθεῖς; Luk. 16, 17 τῶν λόγων μου für τοῦ νόμου; Luk. 21, 19 σώσετε ἑαυτοὺς für κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν; Luk. 21, 27 ἀπὸ τῶν οὐρανῶν für ἐν νεφέλῃ; Luk. 21, 33 ὁ λόγος μου μένει εἰς τὸν αἰῶνα für οἱ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν; Luk. 23, 3 ὁ Χριστός für ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; Luk. 23, 56 κατὰ τὸν νόμον für κατὰ τὴν ἐντολήν; Luk. 24, 25 οἷς ἐλάλησεν πρὸς ὑμᾶς für οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται; Luk. 24, 37 φάντασμα für πνεῦμα. — Die Zahl der nachweisbaren *umfangreichen* Umgestaltungen ist nicht groß. Die wichtigste ist in Gal. 4, 21—26 zu finden; vgl.

64 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

Gal. 3, 10—12; Kol. 1, 15—17; auch kann Luk. 8, 20 f. und 10, 25 ff. hierher gezogen werden.

Was die *Motive* der Streichungen und Korrekturen anlangt, so liegen sie in den meisten Fällen auf der Hand, sobald man sich der Hauptlehren Marcions erinnert ¹. Die wichtigsten Motive waren folgende:

(1) Der Weltschöpfer und Gott des AT darf nicht als Vater Jesu Christi erscheinen; er ist „gerecht“ und böseartig; seine Verheißungen gelten dem jüdischen Volke und sind irdisch,

(2) das AT kann nichts geweissagt haben, was sich in Christus erfüllt hat; es darf nicht von Christus oder Paulus als Autorität herangezogen worden sein ²; Gesetz und Propheten sind nach dem Buchstaben zu verstehen,

(3) der gute Gott muß bis zu seinem Erscheinen dem Weltschöpfer verborgen gewesen sein,

(4) er darf nicht als Lenker der Welt, bzw. als der Gott der weltlichen Vorsehung vorgestellt werden,

(5) er darf nicht als Richter erscheinen, sondern ausschließlich als der Barmherzige und als der Erlöser,

(6) seine Erlösungen und Verheißungen beziehen sich ausschließlich auf das ewige Leben.

(7) der Sohn des guten Gottes, Christus, ist in seinem Verhältnis zum Vater modalistisch zu verstehen,

(8) er hat nichts Irdisches an sich gehabt, also kein Fleisch und keinen Leib, und kann daher auch nicht geboren sein und Verwandte haben,

(9) er hat das Gesetz nicht erfüllt, sondern aufgelöst, den entscheidenden Gegensatz von Gesetz und Evangelium aufgedeckt und seine Erlösung allein auf den Glauben gestellt,

(10) er verlangt von den Menschen völlige Loslösung von der Welt und den Werken des Weltschöpfers,

(11) er hat nur *einen* echten Apostel erweckt, nachdem die ursprünglichen sich als unbelehrbar erwiesen haben; das Evangelium des Paulus ist das Evangelium Christi,

¹ Bestimmte Äußerungen Marcions über die Gründe seines Verfahrens bei der Kritik einzelner Stellen aus dem Evangelium oder dem Apostolos liegen nicht vor.

² Über Einschränkungen dieser Grundannahmen bei Marcion s. später.

(12) er wird nicht als Richter wiedererscheinen, sondern am Ende der Tage die große Scheidung, die sich vollzogen hat, deklarieren.

Diese zwölf, in sich abgeschlossenen Motive kann man ohne weiteres aus den Streichungen und Korrekturen Marcions ablesen ¹. Daneben hat er sich noch von einigen Motiven zweiten Ranges leiten lassen, die aber sämtlich mit den obengenannten in innerer Verbindung stehen; nur sehr wenige Streichungen sind in bezug auf ihre Motive undurchsichtig; denn bei genauerer Erwägung findet sich meistens das Motiv. Auf den ersten Blick ist man z. B. frappiert, daß das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Luk. 15) gestrichen ist; allein so gewiß die Tendenz des Gleichnisses Marcion sympathisch sein mußte, so unannehmbar war für ihn der Rahmen: Rückkehr ins Vaterhaus! Die Tempelreinigung (Luk. 19) konnte ihm willkommen sein; aber die Worte: „Mein Haus ist ein Bethaus“, waren ihm, wie Epiphanius richtig gesehen hat, unannehmbar. Freilich läßt sich einwenden, daß er ja nur dieses Wort hätte zu streichen gebraucht; aber bei genauerer Überlegung wird man sich sagen müssen, daß Christus ja durch die Reinigung selbst eine Wertschätzung des Tempels zum Ausdruck brachte, die Marcion unmöglich annehmen konnte. Übrigens bleibt es in zahlreichen Fällen ganz dunkel, warum er hier radikal verfahren ist und ganze Abschnitte gestrichen hat, dort durch kleine und feine Korrekturen den Sinn durchgreifend geändert hat. Eine Tradition kann ihn dabei nicht geleitet haben, denn er besaß eine solche nicht, sondern blieb durchweg der dogmatische Kritiker. Daher ist es auch ein Irrtum zu meinen, bei der Streichung der Kindheitsgeschichte sei er durch die ältere Über-

¹ Sehr mißlich und bedauerlich ist es, daß die Zahl der Stellen sehr groß ist, an denen es zweifelhaft bleiben muß, ob Marcion sie getilgt hat oder ob sie zufällig von seinen Gegnern nicht erwähnt worden sind. Die älteren Kritiker haben in diesen Fällen mehr oder weniger umfangreiche Erwägungen angestellt, um zu Entscheidungen zu gelangen, und auch Zahn hat sich, jedoch mit Zurückhaltung, an ihnen beteiligt. Ich habe mich von ihnen mit ganz geringen Ausnahmen vollständig fern gehalten, weil eine wirkliche Erweiterung unserer Kenntnisse der Lehre Marcions durch sie doch nicht erreicht werden kann, da die Entscheidungen auf Grund des Bekannten getroffen werden müssen und sie außerdem bei den notorischen Inkonsequenzen Marcions fast niemals ganz sicher sein können (s. o. S. 44 ff.).

lieferung, die sie nicht gekannt hat, beeinflußt gewesen; er hat ja auch die Taufgeschichte gestrichen, die doch zum Ältesten gehörte und höchst wahrscheinlich schon in der Quelle Q vorhanden war.

Ein sicheres Bild von Marcions Stellung zum Text kann man aber aus seinen Streichungen und Korrekturen noch nicht gewinnen; man muß vielmehr das hinzunehmen, was er stehen gelassen hat. Dann ergeben sich zwar sehr zahlreiche Inkonsequenzen und Unfertigkeiten; aber nur auf diesem Grunde — die Kritiker haben das bisher übersehen — ist es möglich, in seine Gedanken einzudringen und seinen Lehren Farbe und Leben zu geben. Es wird sich dann auch zeigen, daß seine Lehren *in ihrer Anlehnung an das Evangelium und den Apostolos* nicht mit einigen charakterisierenden Schlagworten und Antithesen zu erfassen oder gar zu erschöpfen sind, sondern eine sachliche und begriffliche Tiefe besitzen, die sie erst wertvoll macht (vgl. das Kapitel über die Lehre).

Bei der Feststellung des kritischen Standpunktes und des Verfahrens Marcions darf schließlich nicht unbeachtet bleiben, daß er ein bewußter und entschiedener Gegner der allegorischen Erklärung war. Wir besitzen darüber zahlreiche ausdrückliche Zeugnisse, die uns belehren, daß Marcion die Frage prinzipiell erwogen hat (s. unten bei den „Antithesen“). Er hat ausdrücklich erklärt: Μὴ δεῖν ἀλληγορεῖν τὴν γραφὴν, und verstand diesen Satz so, daß weder das AT noch das Evangelium und der Apostolos allegorisiert werden dürfen. Als „purae historiae deservientes“ bezeichnet Origenes die Marcioniten (Comm. XV, 3 in Matth., T. III p. 333), und einem anderen Zeugnis entnehmen wir, daß für ihn auch das Evangelium nicht νοητόν, sondern ψιλόν war; es dürfe daher nur allegorisiert werden, wo es offenkundig Parabeln enthalte. Ob Marcion selbst diesen Standpunkt ganz rein hat durchführen können, ist eine andere Frage ¹, aber jedenfalls

¹ Tertullian hat III, 5 dem Marcion mit vollem Recht vorgerückt, daß auch er allegorisiere, bzw. die Allegorien des Paulus anerkenne: „Et quid ego de isto genere amplius? cum etiam haeticorum apostolus ipsam legem indulgentem bobus terrentibus os liberum non de bobus, sed de nobis interpretetur (I Kor. 9, 9 f.), et petram, potui subministrando comitem, Christum adlegat fuisse (I Kor. 10, 4), docens proinde et Galatas duo argu-

hat es in der ältesten Kirche keinen Theologen gegeben, der mit solcher Konsequenz die allegorische Erklärung abgelehnt hat wie er. Für das AT ergab sich daraus die Folge, daß er in seinen Erklärungen der wichtigsten ATlichen Stellen, namentlich der prophetischen und messianischen, ganz mit den Erklärungen der Juden zusammenstimmte, da auch er annahm, die Prophezeiungen seien teils schon erfüllt (in David, Salomo usw.), teils bezögen sie sich auf ein irdisches Reich und auf den Judenmessias, der als Kriegskönig noch kommen werde. Dieses Zusammentreffen mit der jüdischen Exegese war für die Gegner Marcions ein schweres Skandalon: ein Christ war bereits gerichtet, wenn ihm diese Bundesgenossenschaft nachgewiesen werden konnte. Für uns aber bleibt es ein psychologisches Rätsel, wie ein Kritiker, der einerseits die Phantasien der Allegoristik ablehnte, die „*historia pura*“ auf den Schild erhob *und im AT keine Zeile änderte, ja den ganzen Text des weitschichtigen Buches als unverfälschte Geschichte anerkannte*¹, andererseits die christlichen Schriften in solchem Umfang als verfälscht zu beurteilen und die Wiederherstellung so zuversichtlich in Angriff zu nehmen vermochte! Nicht nur die Allegoristik; auch die Dogmatik kann Berge versetzen!

In diesem Zusammenhang hat Zahn (Kanongesch. I S. 652 f. 717) die Frage aufgeworfen, ob und wie Marcions Verfahren vom moralischen Standpunkt gerechtfertigt werden kann. Er geht von dem Zugeständnis aus, daß Marcion im allgemeinen ein gutes Gewissen gehabt haben wird, fährt aber dann fort: „Es ist doch schwer zu glauben, daß dies gute Gewissen und der positive Glaube, durch seine kritische Operation dem ursprünglichen

menta filiorum Abrahae allegorice cucurrisset (Gal. 4, 22 ff), et suggerens Ephesiis, quod in primordio de homine praedicatum est, relicturo patrem et matrem et futuris duobus in unam carnem, id se in Christum et ecclesiam agnoscere“ (Eph. 5, 31 f). Tertullian hätte hinzufügen können, daß Marcions locus classicus für die Unterscheidung der beiden Götter („der schlechte und der gute Baum“) auf einer willkürlich allegorischen Interpretation eines Gleichnisses ruhe.

¹ In dieser Haltung tritt ein Respekt zutage, der schwer verständlich ist, wenn Marcion nicht mit dem AT aufgewachsen ist (s. o. S. 22). Einfluß der jüdischen Exegese ist wahrscheinlich.

Paulus (und dem ursprünglichen Evangelium) wieder zum Wort zu verhelfen, ihn bei seiner Arbeit stets begleitet haben sollte. Wenn er das eine Mal Sätze, die in seiner Vorlage weit auseinanderlagen, künstlich verknüpfte, um einen ganz anderen Gedanken herauszubringen, wenn er mehrfach Umstellungen vornahm, welche im Falle ihrer Richtigkeit ein ganz zweckloses Verfahren der angeblichen judaistischen Fälscher voraussetzen würden, wenn er sehr häufig durch Zutun und Abtun von Silben und Wörtern den Gedanken in sein Gegenteil verkehrte, so verträgt sich dies künstliche und oft kleinliche Verfahren entweder nicht mit dem guten Gewissen oder nicht mit dem gesunden Verstande. Zwischen diesen beiden Erklärungsgründen eine sichere Wahl zu treffen, ist heute schwerlich noch möglich; aber man sollte es denen, die dem Marcion näher standen, nicht so übelnehmen, wenn sie unter dem Eindruck seiner geistigen Bedeutung mehr an seiner Redlichkeit, als an seinem Verstande zweifelten und ihn daher häufiger der dreisten Fälschung als der fanatischen Blindheit bezichtigten“.

Das Problem ist damit richtig gestellt und die für Marcions Charakter günstigere Lösung erscheint zunächst dadurch erschwert, daß zwei Milderungsgründe, die man geltend gemacht hat — den zweiten hat auch *Zahn* gelten lassen — m. E. kaum in Betracht kommen können. Weder darf man sich für Marcions Verfahren, als sei damit eine volle Analogie gegeben, auf die Entstehung der synoptischen Evangelien berufen (so *Baur* und seine Schule, weil sie die großen Unterschiede zwischen ihnen auch auf Tendenzkritik zurückführten), noch auf die Verwilderung der Handschriften, die schon zu Marcions Zeit bestanden haben wird. Die Abweichungen zwischen den Synoptikern beruhen in der Hauptsache auf mündlicher Überlieferung und nur in zweiter Linie auf tendenziösen Diorthosen, und sind auch diese öfters einschneidend und hin und her sogar dreist, so zeigen sich zwar Berührungspunkte mit dem Verfahren Marcions, aber dieses bleibt doch sehr verschieden von ihnen. Man darf höchstens sagen, daß, was Lukas und Matthäus sich gegenüber Q und Markus an einzelnen Stellen erlaubt haben, das hat Marcion zum Prinzip seiner Kritik erhoben. Der andere Hinweis aber, die Verwilderung der Handschriften könne Marcions Verfahren entschuldigen, trifft überhaupt nicht zu; denn wir wissen gar nichts darüber, ob ihm

dieser Zustand überhaupt aufgefallen ist, oder vielmehr, es liegt, soviel wir zu urteilen vermögen, die Annahme nahe, daß er sich wesentlich an *einen* gegebenen Text gehalten hat; denn daß er Textvergleichen vorgenommen, ist nirgends sicher bezeugt, wenn es auch an einigen Stellen vermutet werden kann.

Bleibt somit sein kritisches Verfahren in seiner tendenziösen Willkür einzigartig, so mag ihm zu einer gewissen Entschuldigung dienen, daß er in einem Zeitalter schrieb, in welchem autoritative Texte nicht nur durch Verwilderung, sondern vor allem durch Fälschungen sehr viel zu leiden hatten; klagt doch nur wenige Jahre später Dionysius von Korinth, daß seine Briefe hinter seinem Rücken von den Häretikern verfälscht wurden, und Irenäus beschwört seine Abschreiber bei dem wiederkehrenden Christus, seine Bücher intakt zu lassen. Daß Marcion das Evangelium und die Paulusbriefe für durch und durch verfälscht halten konnte, darf man ihm daher zugestehen. Damit ist freilich sein positives Verfahren noch nicht gerechtfertigt. Aber m. E., und im Gegensatz zu *Zahn*, liegt doch kein Verdacht gegen die subjektive Ehrlichkeit Marcions vor, d. h. gegen seine Überzeugung, das, was er getan, sei richtig und führe zum Ziel. Wäre er ein Schwindler gewesen, so stand ihm mehr als ein Weg offen, um seinen Fälschungen eine hohe, ja absolute Autorität zu geben. Er hätte sich auf den „Geist“ berufen und erklären können, daß ihm dieser die Bücher eingegeben habe, oder er hätte eine Geheimtradition vorschwindeln können, aus der er das ursprüngliche Evangelium und die ursprünglichen Briefe erhalten habe, oder er hätte behaupten können, daß er eine Handschrift gefunden habe, in welcher diese Schriftstücke stünden. Jeder dieser Wege war damals leicht gangbar und hätte zum Ziel geführt — Beispiele fehlen nicht; er aber hat keinen von ihnen betreten und damit bewiesen, daß er kein Schwindler gewesen ist.

Aber wie ist dann das Rätsel dieser „kritischen“ Schriftstellerei zu lösen, d. h. wie konnte Marcion an sein eigenes Unternehmen glauben? *Zahn* erklärt, wenn Marcion ein redlicher Mann war, muß er mit fanatischer Blindheit geschlagen gewesen sein und des gesunden Verstandes ermangelt haben. Unzweifelhaft liegt ein Defekt an gesundem Verstand vor; aber alles kommt darauf an, in welchem Maße er ihm gefehlt hat. Wenn festgestellt werden müßte, er habe diesen seinen Text bis zum letzten Buch-

staben für den echten ausgegeben, so fehlte unter den gegebenen Umständen freilich jede Möglichkeit des Verständnisses für eine solche Behauptung. Allein wir sahen bereits oben S. 42 f., daß Marcion dies nicht behauptet haben kann; denn seine Schüler haben die Textverbesserung eifrig fortgesetzt. Daher ist es sehr wahrscheinlich, daß Marcion die von ihm gereinigten und wiederhergestellten Texte *nicht* als schlechthin zuverlässige herausgegeben hat, sondern mit der Salvierung, daß die Arbeit zu revidieren und fortzusetzen sei. Auch dann freilich bleibt das Unternehmen im Hinblick auf viele Stellen fast unbegreiflich kühn; allein wenn man sich erinnert, was manche klassische Philologen in der Neuzeit an Korrekturen, Umstellungen und Ausmerzungen an den alten Texten, und zwar mit fleischlicher „Sicherheit“, geleistet haben, so kommt man der Geistesverfassung, in der sich Marcion befunden haben wird, schon näher. Daß sie noch um einige Grade naiver war als die mancher Moderner, die sich selbst nichts weniger als naiv vorgekommen sind, ist einzuräumen; aber das ganze Zeitalter war in bezug auf Kritik mit wenigen Ausnahmen naiver. Man wird daher anzunehmen haben, daß Marcion, gestützt auf sein vermeintlich sicheres Verständnis des Evangeliums und des Paulus, eine Reinigung der Texte mit dem naiven Bewußtsein unternommen hat, er werde im wesentlichen das Richtige treffen, zumal da es vor allem darauf ankomme, das Falsche zu entfernen. *Die Streichungen sind ja doch die Hauptsache in seinem Verfahren*; die positiven Ergänzungen und Umwandlungen, sofern auch sie sein geistiges Eigentum sind, können als Diorthosen erscheinen, zu denen der damalige Stand der philologischen Kritik ein gewisses Recht gab. Gerne würde man zur Erleichterung des Verständnisses dieses Verfahrens hören, Marcion habe sich dabei doch auch auf eine göttliche Unterstützung, bzw. Erleuchtung berufen; aber noch lieber stellt man den wirklichen Tatbestand fest, nach welchem Marcion so redlich gewesen ist, daß er keine göttliche Hilfe bei seiner Arbeit vorgespiegelt hat.

Das kritische Verfahren Marcions — kühnste negative und produzierende dogmatische Kritik unter Anlehnung an gegebene Texte — ist einzigartig, und doch hat es eine Parallele, die ziemlich weit reicht. Wie ist denn der vierte Evangelist verfahren? Auch

71 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

er fußt auf einer gegebenen urkundlichen Unterlage, den drei ersten Evangelien, und schaltet mit dieser Unterlage aufs freieste, läßt fort stellt um und korrigiert im einzelnen wie Marcion. Auch er unterwirft den gesamten Stoff einer negativen und produzierenden dogmatischen Kritik; er verfährt aber dabei weit kühner als Marcion, indem er nicht nur lange Reden entwirft, sondern wahrscheinlich auch ganz neue geschichtliche Situationen erfindet. Er geht aber vor allem darin weit über Marcion hinaus, daß er die Autorität für sein Werk nicht aus den Quellen folgert, sondern ihm in geheimnisvoller Weise eine selbständige Autorität verleiht. Marcions Unternehmen will *Restitution* sein, und so wenig es das ist, so gewiß ist es Restitution in der Meinung seines Verfassers; das vierte Evangelium dagegen gibt sich als *Schauung und Überlieferung*. Fragt man aber, bei welchem der beiden Kritiker die Übermalung des geschichtlichen Bildes die stärkere ist, so wird man schwerlich eine Entscheidung treffen können, wenn sich Johannes auch von dem kapitalen Irrtum frei erhalten hat, Christus vom AT ganz loszureißen. Marcions innere Verfassung bei seiner Arbeit läßt sich, wenn auch nur annähernd, verstehen; für die des vierten Evangelisten aber ist uns ein gewisses Verständnis nur möglich, wenn wir ihn als Enthusiasten (Pneumatiker) nehmen, eine Prädizierung, die ein volles Verständnis von vornherein ausschließt. Kommt man aber auch hier mit dem „moralischen“ Maßstab, so kann kein Zweifel sein, daß ein ehrlicher Moralismus bei dem vierten Evangelisten schwerer zu einer Freisprechung gelangen wird als bei Marcion, zumal da dieser mit aufgedeckten Karten spielt, was sich von jenem nicht sagen läßt. Aber der moralische Maßstab ist hier wie dort nicht angebracht, weil es sich in dem einen Fall um einen Enthusiasten voll Geistes handelt, dem gegenüber ehrerbietige Zurückhaltung geboten ist, in dem anderen um einen eigensinnigen, d. h. von *einem* Gedanken beseelten, nüchternen und tatkräftigen religiösen Denker ¹.

Um einen *tatkräftigen* religiösen Denker — die Tatkraft Marcions liegt hier darin, daß er nicht einige christliche Texte verbessern, *sondern daß er der Gemeinde Christi*

¹ Über die innere Verwandtschaft zwischen „Johannes“ und Marcion, soweit sie besteht, wird später zu handeln sein.

72 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

eine neue Bibel schaffen wollte. Das Evangelium des Lukas und die Paulusbriefe hat er bearbeitet, *um sie zusammenzustellen und dieses Corpus an die Stelle des AT zu setzen.* Sowohl die Zusammenstellung im Sinne eines einheitlichen Kanons als die Idee, das AT durch eine neue Sammlung *abzulösen*, sind sein Werk ¹, und dieses Werk hat er der großen Kirche siegreich aufgenötigt, wenn sie auch daneben das AT konserviert und die neue kanonische Sammlung anders bestimmt, d. h. durch „urapostolische“ Schriften und die Pastoralbriefe erweitert und in das Licht der Apostelgeschichte gerückt hat. Hiervon wird im Kapitel über Marcion als Organisator zu handeln sein; aber schon hier mußte darauf hingewiesen werden, daß die großen textkritischen Bemühungen Marcions nicht die Arbeit eines Literaten sind, sondern die eines Kirchenschöpfers, der mit genialem Blick die Notwendigkeit erkannte, seiner Kirche, der er das AT vorenthalten mußte, eine neue littera scripta als Urkunde ihres Glaubens zu geben.

Nach dem Tode des Meisters haben seine Schüler nicht nur die Arbeit am Texte der ihnen überlieferten Bibel fortgesetzt, sondern auch erstlich die Paulusbriefe durch vorangestellte „Argumenta“ verständlich zu machen gesucht, zweitens einen gefälschten Laodizenerbrief der Bibel hinzugefügt, s. unten Kap. VIII und Beilage III S. 127* ff. 134* ff.

Vielleicht nur 20 Jahre, nachdem Marcion seine Bibel hergestellt hatte, und wahrscheinlich ebenfalls in Rom, hat *Tatian in griechischer Sprache* ² sein mühsames Werk „Diatessaron“ hergestellt und damit die ursprüngliche Absicht, die

¹ S. *meine* Abhandlung: „Die Entstehung des NT.s“ (Beiträge z. Einl. i. d. NT, 6. Teil, 1914).

² In der Annahme, daß Tatian sein Diatessaron *griechisch* herausgegeben hat, bin ich durch das Werk von *Plooi* über den niederländisch-lateinischen Tatian (1923) nicht erschüttert worden, da ich seine Nachweise in bezug auf die Abhängigkeit des deutschen (lateinischen) Diatessarons vom syrischen so wenig für zwingend halten kann, wie die früheren „Nachweise“ *Harveys*, der Bibeltext des Irenäus sei vom *Syrer* abhängig. Auf diesem Gebiet verlockendster Täuschungen ist der Gebrauch von Mikroskopen vom Übel. Es gelten nur sinnenfältige Evidenzen, und sie fehlen hier.

73 Der Kritiker und Restaurator. Die Bibel Marcions.

bei der Aussonderung und Zusammenstellung der vier Evangelien gewaltet hat, verwirklicht ¹. Daß dieses Werk *auch* eine Tatbekämpfung des Evangeliums Marcions sein sollte, ist aus der geschichtlichen Situation a priori gewiß (so offenbar sich das Christentum Tatians an einigen wichtigen Punkten mit dem Marcions berührte; aber es war doch anders fundamntiert); aber a posteriori läßt es sich nicht erweisen. Übereinstimmungen in der Textfassung, wo sich solche finden, erklären sich am einfachsten durch die Annahme, daß Marcion und Tatian den römischen Text vor sich hatten.

Keine 20 Jahre mehr kann es gedauert haben, da schritten maßgebende Bischöfe in Kleinasien-Rom dazu, der Marcionitischen Zweigeteilten Bibel eine ebenfalls zweigeteilte Sammlung entgegensetzen und sie als *das apostolisch-katholische Neue Testament* zu präzisieren. Diese Nachschöpfung, unter dem Eindruck der Schöpfung Marcions entstanden, ist schwerlich als eine befremdliche Neuerung empfunden worden, weil die vier Evangelien bereits seit mehr als einem Menschenalter im Gebrauch jener Kirchen standen, neben ihnen längst Paulusbriefe und andere alte Briefe und Apokalypsen im Gottesdienst und sonst den Gemeinden zugänglich gemacht wurden und die Apostelgeschichte im Kampf gegen Marcion sich als unentbehrlich erwies.

Was den Text anlangt, den Marcion für das Evangelium und die Paulusbriefe benutzt hat, so läßt sich sicher feststellen, daß er ein Wtext (= der Itext *Sodens*) war. Die Sonderlesarten Marcions, die sich nicht aus seinen Tendenzen erklären, sind daher mindestens zum größten Teil nicht als von ihm geschaffene Lesarten, sondern als Varianten des ihm überlieferten Wtexts zu beurteilen. Näheres s. in den Beilagen III und IV.

¹ Daß die Aussonderung und Zusammenstellung der vier Evangelien ursprünglich nur den Sinn haben konnte, sie zu *einem* Werke zu verarbeiten, will ich nicht noch einmal beweisen. Es mußte aber die Ausführung von den führenden (d. h. den Kampf gegen die Häresien führenden) Kirchen unterlassen werden, weil sie bald alles Gewicht darauf legen mußten, authentische Schriften von Johannes und Matthäus zu besitzen; dadurch waren aber auch die Texte des Markus und Lukas gerettet.

V. Die „Antithesen“ Marcions ¹.

Obgleich ein umfangreiches Material für die Rekonstruktion dieses Werks ² zu Gebote steht, ist es bisher nicht gelungen, ein auch nur in den Grundzügen sicheres Bild von der Anlage des Buches zu gewinnen, und auch die nachstehende Untersuchung führt hier nicht zu einem befriedigenden Ergebnis. Fest steht, daß kein anderes Werk von Marcion selbst bekannt ist als die „Antithesen“ ³. Was also an Sätzen Marcions zuverlässig überliefert ist oder was das Gepräge seiner eigenen Gedanken trägt,

¹ Der einzige und ungenügende Versuch, Marcions Antithesen wiederherzustellen, findet sich in Hahn's „Antitheses Marcionis gnostici“ Königsberg, 1823.

² Der kecke Titel „Ἀντιθέσεις“ — ein rhetorischer Begriff — ist m. W. in der griechischen Literatur einzigartig. Apelles, Marcions Schüler, gab ein Buch unter dem Titel „Συλλογισμοί“ heraus, Tatian, dem Marcion geistesverwandt, ein Werk „Προβλήματα“. Man erinnert sich des Werks des Stephanus Gobarus und des „Sic et Non“ Abälards.

³ Nur Tertullian hat noch einen Brief Marcions erwähnt (s. o. S. 27. 21*; ob mehrere Briefe, darüber s. unten S. 78). Epiphanius spricht zwar (haer. 42, 9) von συντάγματα, die Marcion für die von ihm Verführten geschrieben hat, aber das ist nur ein Widerhall der Antithesen, Irenäus kündigt an, er werde Marcion aus seinen eigenen Schriften („scriptis“) widerlegen (I, 27), aber auch das führt nicht über die Antithesen hinaus. Ephraem spricht ebenfalls von Schriften Marcions. Da er die Antithesen gekannt hat, muß man an diese denken. Über Marutas Angaben s. beim Apostolikon Marcions S. 363*. Ein unbekannter alter syrischer Schriftsteller (Schäfers, Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn usw., 1917, S. 3 f.) legt dem Marcion eine Schrift „Proevangelium“ bei, verbreitet sich über diesen Titel und bringt einen Jubelruf in bezug auf das Evangelium aus dem Anfang des Buches. Dieses Zitat paßt vorzüglich als Anfang des Antithesenwerks; man darf es daher für echt halten. Was aber den Namen „Proevangelium“ betrifft, so braucht er nicht, wie jener Schriftsteller meint, auszudrücken, daß das, was im Buche folge, früher sei als das Evangelium, sondern kann sehr wohl als „Einleitung“ zum Evangelium verstanden werden; dann aber darf man ohne Bedenken in dem „Proevangelium“ das Antithesenwerk erkennen, von dem Tertullian bemerkt, daß Marcion es dem Evangelium als „dos“ und „patrocinium“ zugestellt habe. R. Harris (Marcions Book of Contradict., im „Bull. of the John Rylands Library“, Manchester, Vol. VI Nr. 3, 1921, p. 289 ff.) hält es für undenkbar, daß das Jubelwort über das Evangelium am Anfang der „Antithesen“ gestanden hat. Dagegen hält er es für wahrscheinlich (nach Tertullian

75 Die „Antithesen“ Marcions

muß aus ihnen stammen. Fest steht ferner, daß, wie schon der Titel ahnen läßt und Tertullian ausdrücklich bemerkt, die Entgegenstellung der Worte und Taten des Welterschöpfers und des guten Gottes (bzw. seines Christus), damit aber auch die Entgegenstellung des Gesetzes (des ATs) und des Evangeliums, in der Form von „singulae iniectioes“ den wesentlichen Inhalt des Werks gebildet hat ¹. Weiter charakterisiert Tertullian das Werk im Sinne Marcions als ein polemisch-apologetisches: es sollte aus den nachgewiesenen Gegensätzen im großen wie im einzelnen die Notwendigkeit hervorgehen, zwei feindliche Götter zu unter-

I, 2), daß dort Erwägungen über den Ursprung des Bösen gestanden haben. Allein, wenn Tertullian einen von Marcion verfaßten Eingang bzw. ein Vorwort zum Evangelium gelesen hätte, hätte er sich mit ihm befaßt, und wie soll Marcion es gewagt haben, dem Evangelium eine Einleitung zu geben!

¹ Tert. I, 19: „Separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis, nec poterunt negare discipuli eius quod in summo instrumento habent, quo denique initiantur et indurantur in hanc haeresim; nam hae sunt ‚Antithesis‘ Marcionis, i. e. contrariae oppositiones, quae conantur discordiam evangelii cum lege committere, ut ex diversitate sententiarum utriusque testamenti diversitatem quoque argumententur deorum“. IV, 6: „... ipsum evangelium Marcionis provocantes sic quoque probaturi adulteratum, certe enim totum quod elaboravit etiam Antithesis praestruendo in hoc cogit, ut VT et NT diversitatem constituat, proinde Christum suum a creatore separaturus, ut dei alterius, ut alienum legis et prophetarum. certe propterea contraria quaeque sententiae suae erasit, conspirantia cum creatore, quasi <ab> adsertoribus eius intexta, competentia autem sententiae suae reservavit“. IV, 1: „... ut fidem instrueret (suo evangelio), dotem quandam commentatus est illi — opus ex contritatum oppositionibus ‚Antithesis‘ cognominatum et ad separationem legis et evangelii coactum —, qua duos deos dividens, proinde diversos, alterum alterius instrumenti vel, quod magis usui est dicere, testamenti, ut exinde evangelio quoque secundum Antithesis credendo patrocinareretur, sed et istas proprio congressu comminus i. e. per singulas iniectioes Pontici cecidissem, si non multo opportunius in ipso et cum ipso evangelio, cui procurant, retunderentur“. IV, 4: „Si id evangelium, quod Lucae refertur apud nos — viderimus an et penes Marcionem — ipsum est, quod Marcion per Antithesis suas arguit ut interpolatum a protectoribus Iudaismi ad concorporationem legis et prophetarum, qua etiam Christum inde confingerent, utique non potuisset arguere nisi quod invenerat“. II, 29: „Antitheses gestiunt ex qualitatibus ingeniorum sive legum sive virtutum discernere atque ita alienare Christum a creatore ut optimum a iudice et mitem a fero et salutarem ab exitioso“.

76 Die „Antithesen“ Marcions

scheiden und daher die Unabhängigkeit des Evangeliums vom AT und seine absolute Neuheit anzuerkennen. Endlich sollte das Werk nicht nur eine literarische Zugabe („dos“) zum Evangelium und eine Versicherung („patrocinium“) für dasselbe sein, sondern auch *ein für die Gemeinde maßgebendes Werk*, also *ihr symbolisches Buch*. Zwar wissen wir nicht auf Grund eines positiven Zeugnisses, daß Marcion selbst diese Anweisung gegeben hat, aber wir dürfen es bestimmt vermuten; denn die Marcioniten hatten es bereits z. Z. Tertullians „in summo instrumento, quo *initiantur* et indurantur in hanc haeresim“, was doch nichts anderes heißt ¹, als daß seine Autorität von jedem Marcioniten anerkannt werden mußte, und zwar beim Eintritt, und es war Marcions Art, alles in seiner Kirche auf umschriebene feste Grundlagen zu stellen ². Das Evangelium und Apostolikon Marcions waren ja auch in ihren Absichten nur halbverständlich, wenn ihnen nicht die Erklärung zur Seite trat, welche die Antithesen boten; sie mußten daher von Anfang an diese begleiten.

Genannt mit dem Titel hat das Werk nur Tertullian

¹ Man beachte den Ausdruck „in summo instrumento“ (instrumentum heißt auch die h. Schrift bei Tertullian; doch ist das „summum“ eher eine Abschwächung als eine Verstärkung; denn hätten die Antithesen genau dieselbe Autorität bei Marcion besessen wie das Ev. und das Apostolikon, so hätte Tertullian einfach „in instrumento“ geschrieben; so aber darf man vermuten, daß Tertullian subjektiv färbt und übertreibt). Zu vgl. ist IV, 4: „Antithesis non modo fatentur Marcionis, sed et praeferunt“.

² Andere Zeugnisse über Inhalt und Charakter der Antithesen finden sich noch Tert. II, 28 (sie enthalten eine Zusammenstellung der „pusillitates et malignitates ceteraeque notae“ des Weltschöpfers); II, 29 (Tertullian, nachdem er einzelne Antithesen in den zwei ersten Büchern *adversus Marcionem* widerlegt hat, hält eine „operosior destructio“ für unnötig); IV, 9 („Praestruximus quidem *adversus Antithesis* nihil proficere proposito Marcionis quam putat diversitatem legis et evangelii, ut et hanc a creatore dispositam“); IV, 24 (ausdrückliche Anführung einer Antithese Marcions); IV, 36 (zu Luk. 18, 42: „... atque ita caecus remanebit, ruens in Antithesin, ruentem et ipsam Antithesin“). Nicht eine inspirierte, wohl aber eine schlechthin maßgebende Autorität kam den Antithesen in Marcions Kirche zu. Nach Maruta, der aber vielleicht nicht ganz richtig referiert, soll das Werk als „Summa“ kanonisches Ansehen bei den Marcioniten besessen haben. Was sie vom AT erfuhren, erfuhren sie mit negativen Vorzeichen aus diesem Buch.

77 Die „Antithesen“ Marcions

(und seine Ausschreiber) ¹. Gekannt haben es sicher nicht wenige katholische Polemiker der älteren Zeit; aber für uns kommen nur der Presbyter bei Irenäus, Irenäus selbst, Origenes (wahrscheinlich auch Celsus), Ephraem und ein unbekannter syrischer Schriftsteller in Betracht. Nicht gesehen haben es Adamantius, Hieronymus, Epiphanius, Maruta, Esnik ², vermutlich auch nicht der Verfasser der pseudoklementinischen Homilien, usw.; aber Adamantius bringt sehr Wertvolles aus solchen Schriften, deren Verfasser die Antithesen gekannt haben.

Das Werk war einem ungenannten Konfessionsgenossen gewidmet; das ist wenigstens die wahrscheinlichste Deutung der Stelle Tert. IV, 9. Hier sieht sich Tertullian genötigt, auf die unzulässigen Folgerungen einzugehen, die Marcion in ausführlicher Darlegung an die Perikope von der Heilung des Aussätzigen geheftet hat (Luk. 5, 12 ff.), und bemerkt: „Sed quoniam attentius argumentatur apud illum suum nescio quem συνταλαίπωρον i. e. commiseronem et συμμισούμενον i. e. coodibilem in leprosi purgationem, non pigebit ei occurrere“ ³. Der eine war für Marcion wohl Repräsentant aller seiner Gesinnungsgenossen, und so kann Tertullian an einer anderen Stelle dem Marcion zurufen (IV, 36): „Age, Marcion omnesque iam ‚commiserones et coodibiles‘ eius haeretici, quid audebitis dicere?“ · Man lernt aus Tert. IV, 9 ein Doppeltes, erstlich daß die Antithesen dem Tertullian nicht (oder doch nicht nur) lateinisch, wie Marcions Bibel, sondern auch griechisch vorlagen ⁴, zweitens daß sie nicht nur Antithesen im engsten

¹ „Ἀντιπαραθέσεις“ (Hippol., Refut. VII, 30) ist eine Anspielung auf den Titel; vgl. auch das „e contrario opponentes“ des Presbyters bei Irenäus I, 28, 1), von den Marcioniten gesagt, und Origenes, Comm. V in Joh. p. 105: Ἐὰν σιωπήσωμεν, μὴ ἀντιπαρατιθέντες.

² Esnik's Darstellung der Lehre Marcions fußt auf einer späteren Marcionitischen Schrift; indirekt wird auch sie von den Antithesen aufs stärkste beeinflusst gewesen sein.

³ Zu vgl. Justin (Apol., Adresse); er sagt, daß er eintrete für die ἐκ παντὸς γένους ἀνθρώπων ἀδίκως μισούμενοι καὶ ἐπηρεαζόμενοι. Die Anrede συνταλαίπωρος (-οι) ist wohl aus Röm. 7, 24 zu erklären.

⁴ Tert. IV, 34 heißt es in einer wörtlich mitgeteilten Ausführung Marcions zu Luk. 16, 18: „Vides diversitatem legis et evangelii, Moysis et Christi“.

⁵ Indirekt bestätigen die griechischen Worte, die er hier aus den Antithesen anführt, die Beobachtung, daß Marcions Bibel dem Tertullian nur lateinisch

78 Die „Antithesen“ Marcions

Sinn enthalten haben, sondern auch ausführlichere „argumentationes“ in bezug auf den richtigen Sinn von Bibelstellen ¹. Nun aber bemerkt Tertullian ferner noch (IV, 4, s. oben), daß Marcion in seinen Antithesen das Lukasev. als verfälscht dargestellt habe und zwar von den „protectoribus Iudaismi“ (um die Einheit mit dem Gesetz und Propheten zu erweisen), und sagt dazu ausdrücklich (IV, 3): „Marcion conitur — natürlich in den Antithesen — ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur vel etiam apostolicorum ut scil. fidem, quam illis adimit, suo conferat“ ². Also enthielten die Antithesen

vorgelegen hat: *denn niemals zitiert er griechisch aus ihr*. Daß die Antithesen auch schon ins Lateinische übersetzt waren, ist bei dem engen Verhältnis zwischen ihnen und der Bibel Marcions wahrscheinlich, wenn auch nicht ganz gewiß. Unter den zahlreichen Anführungen aus den Antithesen in allen fünf Büchern Tertullians gibt es nur noch *einen* Ausdruck, der auf eine griechische Vorlage (die Bezeichnung Christi als ὁ ἐπερχόμενος, Tert. IV, 23, 25) führen könnte; aber er braucht nicht notwendig ihnen entnommen zu sein. Daher der Einfall, die Stelle könne aus einem Briefe Marcions stammen, also mit den Antithesen gar nichts zu tun haben. *Hilgenfeld* (Ketzergeschichte S. 525) nimmt das sogar für gewiß an, indem er dazu aus *de carne* 2 folgert, Tertullian müsse mehrere Briefe Marcions gekannt haben, weil er dort den Ausdruck „in quadam epistula“ brauche. Aber dieses Argument ist nichts weniger als sicher; viel näher liegt m. E. die Annahme, daß Tertullian die Antithesen meint.

¹ Nach IV, 1 kann es scheinen, als müßten die „Antithesen“ durch Gegenüberstellung von ATlichen und evangelischen Stellen ausschließlich und in strengster Fassung nur dem Nachweis gedient haben, daß der Gott des Evangeliums ein neuer Gott sei, der im Gegensatz zum ATlichen stehe; denn Tertullian glaubt das ganze Werk durch den kurzen hier gelieferten Nachweis zu widerlegen, daß der ATliche Gott selbst ein Neues vorher verkündigt habe, daß seine Schöpfung voller Antithesen sei und daß man daher aus der Verschiedenheit der Worte und Taten nicht auf die Verschiedenheit der Götter schließen dürfe. Er schließt diesen Nachweis (IV, 2) mit dem Satze: „Habes nunc <ad> Antithesis expeditam a nobis responsionem; transeo nunc ad evangelii ... demonstrationem“. Allein Tertullian kann hier nur an den Grundgedanken des Werks gedacht haben; denn er bringt ja in den folgenden Abschnitten selbst zahlreiche kritische Einzelheiten und Schriftauslegungen, die in den „Antithesen“ gestanden haben, die keineswegs Antithesen im strengen Sinn sind und mit dem Hauptgedanken loser zusammenhängen.

² Voransteht: „Marcion nactus epistulam Pauli ad Galatas, etiam ipsos apostolos suggillantibus ut non recte pede incedentes ad veritatem

79 Die „Antithesen“ Marcions

auch die prinzipiellen Auseinandersetzungen über die „judaistischen Christen“, über die „Verfälschung“ des Evangeliums in der kirchlichen Tradition und gegen die vier Evangelien, *die mithin als autoritative Sammlung damals schon existierten*. Also müssen auch die Ausführungen über die Apostel und das apostolische Zeitalter, welche Marcion zu Gal. 1. 2 gegeben hat, hier gestanden haben ¹.

evangelii (er bezog also den Tadel gegen Petrus auf alle Apostel), simul et accusantis pseudapostolos quosdam pervertentes evangelium Christi“. Man kann daher schwerlich zweifeln, daß Marcion bei Gal. 1. 2 die ganze Evangelienfrage abgehandelt hat.

¹ Es gibt dafür einen von zwei Seiten ineinandergreifenden Beweis: Tertullian, der IV, 1 ff. zur Prüfung der Bibel Marcions übergeht, geht *gleichzeitig* zu den Antithesen über und erörtert sofort (c. 1—6) Marcions Stellung zum apostolischen Zeitalter, zu den Aposteln, zu den vier Evv. in Anknüpfung an Gal. 2; Maruta aber teilt mit, daß die Marcioniten an Stelle der Apostelgeschichte, die sie verwerfen, die „Summa“, nämlich die Antithesen, gesetzt haben. — Daß Marcion den Vier-Evv.-Kanon kritisiert hat, folgt auch aus Irenäus III, 11, 9: „Marcion totum reiciens evangelium, immo vero se ipsum abscondens ab evangelio, partem gloriatur se habere evangelii“. Überhaupt lehrt der direkt aus den Marcionitischen Urkunden selbst geflossene Bericht des Irenäus ebenfalls, daß in den Antithesen eine Kritik der Urapostel und Evangelisten enthalten war; s. I, 27: „Semetipsum esse veraciorem, quam sunt qui evangelium tradidurent apostoli, suasit Marcion discipulis suis“. III, 2, 2: „Adversantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris, sed etiam apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem; apostolos enim admiscuisse ea quae sunt legalia salvatoris verbis“. III, 12, 12: „apostolos quidem adhuc quae sunt Iudaeorum sentientes annuntiasse evangelium, se autem sinceriores et prudentiores apostolis esse; unde et M et qui ab eo sunt ad intercidendas conversi sunt scripturas, quasdam quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem evangelium et epistolas Pauli decurtantes haec sola legitima esse dicunt, quae ipsi minoraverunt“. III, 13, 1 f: „Solutus Paulus veritatem cognovit, cui per revelationem manifestatum est mysterium apostoli non cognoverunt veritatem“. Der Ausdruck in bezug auf die Marcioniten: „gloriantur se habere evangelium“, den Irenäus zweimal braucht (III, 11; III, 14), setzt eine Kritik an anderen Evangelien voraus, ebenso wie der andere Ausdruck „peritiores apostolis“ (IV, 5 und sonst) eine Kritik an den Aposteln. Bei den schweren Eingriffen übrigens, die auch das 3. Ev. nötig machte, um es der neuen Lehre anzupassen, versteht man Tertullians Bemerkung (IV, 5): „Cur non evangelia Iohannis et Matthei quoque Marcion attigit aut emendanda, si adulterata, aut agnoscenda, si integra?... Igitur dabo consilium discipulis eius, ut aut et illa convertant, licet sero“ etc.

Sobald das aber sicher ist, kann nicht bezweifelt werden, daß auch der große Stoff Marcionitischer Erklärungen von Bibelstellen, den Tertullian fortlaufend im 4. und 5. Buch *adversus Marcionem* und auch schon in den drei ersten Büchern bringt¹ und den andere literarische Gegner Marcions herbeiführen, ferner dogmatisch-kritische Darlegungen verschiedener Art² sowie polemische, disputartige Ausführungen aus den Antithesen stammen. Dann also waren die Antithesen keineswegs nur ein großes Bündel kurzgefaßter Thesen und Gegenthesen, sondern sie hatten von diesen nur den Namen; sie selber aber waren eingebettet in ein Werk, in welchem das Evangelium und Apostolikon, sei es fortlaufend, sei es — wahrscheinlicher — an zahlreichen einzelnen Stellen apologetisch-polemisch, d. h. auch *antithetisch* kommentiert waren.

Aber nicht nur Stellen aus Lukas und Paulus waren in den Antithesen behandelt, sondern auch solche aus den Schriften der „judaistischen“ Apostel bzw. Evangelisten. Wenn man bei Origenes (*Comm. XV, 1 ff. in Matth., T. III p. 333*) eine Ausführung Marcions zu Matth. 19, 12 ff. liest (Selbstentmannung), so kann diese nur in den Antithesen gestanden haben. Dasselbe gilt in bezug auf Matth. 5, 17; denn es unterliegt nach Tertullian (*IV. 7. 9. 12. 36; V, 14*) keinem Zweifel, daß Marcion den Spruch, Jesus sei zur Erfüllung des Gesetzes und der Propheten gekommen, als einen falschen ausdrücklich abgelehnt und in sein Gegenteil verkehrt hat. Ferner geht aus Tert. III, 12 f. deutlich hervor, daß Marcion sich gegen Matth. 1, 23 und 2, 11 gerichtet hat, indem er die Erfüllung der Weissagung Jes. 7, 14 in Jesus auf Grund von Jes. 8, 4 bestritt. In Hinsicht auf Tert. IV, 34 ist es, wie Zahn (*Kanonsgeschichte I S. 670*) richtig gesehen hat, sehr wahrscheinlich, daß Marcion, als er Luk. 16, 18 behandelte, auch Matth. 19, 3—8 ablehnend berücksichtigt hat. Um seine Auffassung vom Leibe Christi zu verteidigen, den er so auffaßte, wie sich die katho-

¹ Nur an wenigen Stellen kann man zweifeln, ob Tertullian wirklich Ausführungen Marcions bringt oder ihm Erklärungen supponiert. Tertullian ist in dieser Hinsicht gewissenhaft; vgl. auch seine ausdrückliche Bemerkung *de bapt. 12*: „*Audivi domino teste eiusmodi, ne quis me tam perditum existimet, ut ultro excogitem libidine stili, quae aliis scrupulum incutiant*“. Wenn er dem Marcion etwas supponiert, ist die Supposition in der Regel an sich deutlich oder er fügt, wie II, 17 „*dices forsitan*“ ein.

² Vor allem eine Kritik der Geschichte vom Sündenfall.

lischen Christen die von den Engeln bei ihren Erscheinungen angenommenen Leiber dachten, hat Marcion (nach Tertullian, *De carne* 3) auch gefragt, wo denn der Leib der Taube geblieben sei, in welchem der h. Geist erschienen. Da die Taufgeschichte in seinem Evangelium gestrichen war, hat er sich hierbei also der anderen Evangelien erinnert. Daß Johanneische Stellen in den Antithesen behandelt waren, läßt sich nicht sicher nachweisen; aber es ist möglich, daß Marcion auf die Fußwaschung eingegangen ist (s. Chrysost., *Hom. VII in Phil.*, T. XI p. 246), und Ephraem (47. Lied gegen die Ketzler c. 2) berichtet vom Spott der Marcioniten über die Hochzeit zu Kana ¹. Vgl. Beilage IV S. 249* ff.

Apokryphes findet sich unter den Sprüchen Jesu, die Marcion geboten hat, nicht; er hat sich streng an das korrigierte dritte. Ev. gehalten. Es wird daher auch nicht Marcion sein, welcher nach Clem., *Strom.* IV, 6, 41, den evangelischen Spruch geboten hat: Μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ὑπὲρ τῆς δικαιοσύνης, ὅτι αὐτοὶ ἔσονται τέλειοι. Clemens macht zwar für ihn die μετατιθέντες τὰ εὐαγγέλια verantwortlich, so daß man an Marcion denken könnte; aber er hat hier wohl Enkratiten im Auge, wie ja auch der Begriff „τέλειος“ ihnen, nicht aber Marcion, nahe lag. An einen apokryphen Spruch, bzw. an eine Textfassung bei Luk., die wir heute nicht mehr besitzen, kann man vielleicht bei Clem., *Strom.* III, 10, 69 denken, wo es heißt, nach der Exegese der Marcioniten habe der Herr gelehrt, μετὰ μὲν τῶν πλειόνων τὸν δημιουργὸν εἶναι, τὸν γενεσιουργὸν θεόν, μετὰ δὲ τοῦ ἐνὸς τοῦ ἐκλεκτοῦ τὸν σωτῆρα, ἄλλου δηλονότι θεοῦ τοῦ ἀγαθοῦ υἱὸν πεφυκότα. Allein das kann auch eine Auslegung z. B. zur Geschichte von den zehn Aussätzigen sein. Was den Umfang des AT.s betrifft, das Marcion benutzt hat, so hat er, soviel ich sehe, nur solche Bücher herangezogen, die dem hebräischen Kanon angehören. Aber einen sicheren Schluß möchte ich hier nicht ziehen.

Von der *Form* des Werkes vermag man sich nach dieser Ausführung doch noch keine Vorstellung zu machen. Nicht nur bleibt die Frage im Dunkeln, ob fortlaufende Erklärungen anzunehmen sind, sondern auch das Verhältnis zur Bibel Marcions bietet ein Problem. Liest man nämlich das 4. und 5. Buch Tertullians gegen Marcion,

¹ Die Zitate des Marcioniten Markus (bei Adamantius) aus dem Joh.-Ev. kommen für Marcion selbst nicht in Betracht.

so hat man nicht den Eindruck, daß Tertullian außer der Marcionitischen Bibel noch ein anderes Werk neben sich liegen hatte, vielmehr scheint er den Text und die Auslegungen und Exkurse Marcions (samt den Antithesen im strengen Sinn des Worts) aus *einem* Werke zu schöpfen. Dieser Eindruck ist so stark, daß *Hahn* (Ev. Marcions S. 108 ff.) und *Ritschl* (Ev. Marcions S. 18. 120) die Hypothese aufgestellt haben, die „Antithesen“ hätten aus zwei Teilen bestanden, ein vorwiegend dogmatisch-historischer Hauptteil hätte als Einleitung vor dem Ev. und Apostolikon gestanden, und ein zweiter Teil hätte als Scholien exegetischer und kritischer Art den gesamten Text der biblischen Bücher begleitet. Allein die anderen Zeugen für Marcions Bibel haben nichts anderes vor sich gehabt als den puren Text, und Tertullian selbst behandelt die Antithesen, wenn er von ihnen ausdrücklich spricht, fraglos als ein ganz selbständiges Werk. Am deutlichsten ist das IV, 1, wo es heißt: „Ut fidem instrueret, dotem quandam commentatus est evangelio, qua duos deos dividens evangelio patrocina-retur. sed et istas proprio congressu comminus, i. e. per singulas iniectiones Pontici, cecidisssem, si non multo opportunius in ipso et cum ipso evangelio, cui procurant, retunderentur“. Es ist also Tertullian, der bei dem Unternehmen im 4. und 5. Buch, Marcion aus seiner eigenen Bibel zu widerlegen, diese und die Antithesen zusammengeschoben hat. Daß ihm aber das so glücken konnte, daß man meinen muß, er habe nur eine einzige Vorlage vor sich, kann schwerlich anders erklärt werden, als daß die „Antithesen“ in einem Hauptabschnitt oder in dem Hauptteil den wichtigen Stellen in dem Evangelium und den Paulusbriefen Kapitel für Kapitel gefolgt sind. Dann konnte Tertullian ohne Mühe bei jeder Stelle die Marcionitische Auslegung bzw. Bemerkung finden und wiedergeben. Die Bibeltexte waren also zu einem beträchtlichen Teil in den Antithesen wiederholt — das läßt sich namentlich auch aus den einzelnen Antithesen, wie sie bei Adamantius wiedergegeben sind, beweisen —, und von hier aus mag sich auch ein Teil der Unsicherheiten in der Textfassung Marcions, die die Überlieferung aufweist, aufs einfachste erklären; denn daß die in die Antithesen hinübergenommenen Texte in Einzelheiten nicht immer mit den Texten im Kodex stimmten, ist nicht auffallend. Wir dürfen annehmen, daß vor allem die von Adamantius gebotenen Texte zu einem Teil nicht

direkt aus der Bibel Marcions, sondern aus den „Antithesen“, in denen sie standen, stammen.

Hiermit ist, die Form des Werkes betreffend, wenigstens soviel gewonnen, daß wir zwei Teile unterscheiden dürfen, (1) historisch-dogmatische Ausführungen, die mit der Darlegung des Verhältnisses des Paulus zu den Uraposteln ¹, der Rechtfertigung der neuen Bibel und der Zurückweisung der falschen Evangelien und der Apostelgeschichte begannen, und (2) einen fortlaufenden, wenn auch eklektischen Scholienkommentar ² mit „injectiones“. Da aber auch dieser Teil durchweg auf *einen* Ton gestimmt war und in ermüdender Wiederholung den Gegensatz von Gesetz und Evangelium und deshalb der beiden Götter predigte, so konnte nicht nur das Ganze „Antithesen“ heißen, sondern es war auch wirklich ein Antithesen-Werk.

Eine Schwierigkeit ist bei der Rekonstruktion dieses Werkes noch dadurch gegeben, daß Tertullian in seiner Polemik in allen fünf Büchern sich nicht nur gegen Marcion richtet, sondern in buntem Wechsel auch an die Marcioniten, und nicht nur jenen redend einführt, sondern ebensooft auch diese, ja öfters ist das Tiefste und Aufklärendste, was er aus der Lehre Marcions beibringt, in der Form gegeben: „Die Marcioniten sagen“ oder „Ihr sagt“. Es ist hier offenbar, daß Tertullian wirklich Marcioniten vor sich hat, ja man hat an einigen Stellen den sicheren Eindruck, daß seine Ausführungen und die Bemerkungen seiner Gegner der

¹ Merkwürdig ist, daß auch Porphyrius sein umfangreiches Werk über die Christen mit der Kritik des Streits des Paulus mit den Uraposteln (Gal. 2) begonnen hat; denn sie stand im 1. Buch des Werkes (s. meine Sammlung der Porphyrius-Fragmente Nr. 21, S. 53). Hat Porphyrius die „Antithesen“ direkt oder indirekt gekannt?

² Aus Origenes' Auseinandersetzungen mit Marcion gewinnt man den sicheren Eindruck, daß ihm Erklärungen Marcions zu sehr vielen Bibelstellen vorgelegen haben; deshalb kann er sich (Comm. I, 18 in Rom., T. VI p. 55 f. Lomm.) beschweren, daß die Marcioniten „ne extremo quidem digito“ die Schwierigkeiten berührt haben, die in Röm. I, 24 f. liegen. Man kann geradezu sagen, daß ihm ein Teil der Marcionitischen Bibel kommentiert vorlag; aber das ist auch der Eindruck, den man aus Tertullian, Adversus Marcionem IV. V gewinnt. Man muß sich diese Erklärungen formell etwa wie die in Bengels Gnomon denken, aber nicht als fortlaufende Beischriften zum NT, sondern im Antithesen-Werk.

Widerhall von Disputationen sind, die Tertullian mit ihnen in Karthago geführt hat. Dennoch sind diese Partien nicht mit dem Messer von den Zitaten, die aus den Antithesen beigebracht werden, zu scheiden. Die Ungewißheit indes, die hier übrigbleibt, ist für die Frage des geistigen Eigentums Marcions deshalb nicht störend, weil es sich in diesen Fällen nicht um das Problem der Ἐρχαί bei Marcion und ihr gegenseitiges Verhältnis handelt — hier gingen die Schüler sehr bald auseinander und ergänzten den Meister in verschiedener Weise —, sondern um die Grundfragen Marcionitischen Glaubens und Marcionitischer Gesinnung. In diesen ist aber selbst Apelles, der sich in der Theologie am weitesten von seinem Meister entfernte, ein echter Marcionit geblieben. Was die Schüler über die beiden Sphären, die der Gerechtigkeit und die der Liebe, ferner über Sünde, Gesetz, Evangelium und Erlösung geäußert haben, ist so einstimmig, daß es mit Sicherheit als das geistige Eigentum Marcions selbst in Anspruch genommen werden darf.

Eine Rekonstruktion der Antithesen ist unmöglich, weil ja nicht einmal die Disposition des Werks deutlich ist. Durch bloße Zusammenstellungen der Antithesen im engsten Sinn des Worts ist wenig gewonnen, zumal da sich in der Überlieferung zahlreiche halbe Antithesen finden, die der Ergänzung bedürfen, sei es aus dem AT, sei es aus dem Evangelium. Von großer Wichtigkeit ist es aber, daß Marcion in den Antithesen augenscheinlich niemals gegen *zwei* schriftliche Testamente seiner Gegner polemisiert hat. Immer ist es *lediglich* das AT, das er als die geoffenbarte litera scripta des falschen Christentums angreift; von *zwei* Offenbarungsurkunden der großen Kirche, einer alten und einer neuen, weiß er schlechterdings nichts. Daraus folgt mit Evidenz, daß die Kirche seiner Zeit ein NT noch nicht besessen hat, wie das ja auch aus Justins Dialog mit Trypho deutlich hervorgeht ¹. Der litera scripta seiner Gegner, dem AT, setzt er seine neue litera scripta, das Evangelium und den Apostolos, entgegen. Gewiß sah er bereits die vier Evangelien als höchstgeschätzte Werke in ihren Händen; aber sie hatten bei ihnen noch nicht

¹ Die beiden Testamente als *schriftliche* sind auch bei dem Presbyter des Irenäus noch nicht deutlich.

die Dignität, schriftliche Urkunde des neuen Bundes und daher das zweite Testament zu sein.

Abgesehen von der Einleitung, welche die vier Evangelien der großen Kirche als falsche zurückwies, die Apostel und Apostelschüler des Judaismus zieh, den durch eine besondere Offenbarung berufenen Apostel Paulus allein gelten ließ und sein Evangelium mit dem direkt von Christus geschenkt, dem Lukas entfremdeten und von judaistischen Interpolationen gereinigten dritten Evangelium identifizierte — lag die Stärke der Antithesen, soweit sie nicht exegetische Ausführungen zur neuen Bibel enthielten, in der Kritik des ATs.

Diese Kritik verfolgte einen doppelten Zweck: erstlich sollte sie die unbarmherzige „Gerechtigkeit“, peinigende Strenge und Grausamkeiten, Leidenschaften, Eifer und Zorn des Weltschöpfers, ferner seine bösen Parteilichkeiten, Kleinlichkeiten und Beschränktheiten, endlich seine Selbstwidersprüche und Schwächen, sein haltloses Schwanken und seine sittlich oft so bedenklichen Gebote und Befehle ans Licht ziehen; diese Kritik gipfelte in dem Nachweis, daß er auch der „conditor malorum“, der Erreger von Kriegen, lügenhaft in seinen Versprechungen und boshaft in seinen Taten sei ¹. Zweitens sollte diese Kritik dartun, daß alle Verheißungen des Weltschöpfers irdisch und zeitlich seien und sich, soweit sie nicht ganz haltlos, bereits in der Geschichte des jüdischen Volkes erfüllt hätten oder noch erfüllen würden; deshalb sei auch der verheißene Messias ein irdischer Kriegskönig, der wirklich noch kommen werde; die auf ihn zielenden Weissagungen seien aber nicht zahlreich, da sich das meiste schon in David, Salomo usw. erfüllt habe und fälschlich auf den zukünftigen Messias gedeutet werde ². Mit dieser Kritik stellte sich Marcion in der Kontroverse zwischen den Großkirchenleuten und den Juden in bezug auf die Deutung des ATs auf die Seite der letzteren; die ungünstige und von seinen kirchlichen Gegnern

¹ Eine gute Übersicht über alle schlimmen Eigenschaften des Weltschöpfers nach Marcion in den pseudoklementinischen Homilien II, 43.

² Der Inhalt der Antithesen deckt sich also vollständig mit den Absichten, die Marcion bei seinen Korrekturen des Evangeliums und der Paulusbriefe geleitet haben; s. o. S. 64.

reichlich ausgebeutete ¹ Position, in die er dadurch kam, nahm er entschlossen in den Kauf. Unzweifelhaft hat er Argumente benutzt, welche die jüdische Polemik gegen die kirchliche Auslegung der messianischen Stellen des ATs gerichtet hat. Daß er sie ihr entnommen hat, kann man mit großer Wahrscheinlichkeit, aber nicht mit Sicherheit behaupten, s. o. S. 22, auch 67.

Ein tieferes Eindringen in den Geist des ATs oder gar eine wirklich historische Betrachtung desselben fehlt auch Marcion vollständig. Indessen hat auch die moralisch-religiöse, einfach auf dem Wortlaut fußende Kritik ihr Recht einer Urkunde gegenüber, die als heilig und maßgebend gelten will. Sehr bemerkenswert ist aber, daß Marcion das AT als geschlossenes Ganze anerkennt, keine Verfälschungen, Interpolationen usw. angenommen und das Buch auch nicht für „lügenhaft“, vielmehr für durchaus glaubwürdig gehalten hat. Während er zahlreiche urchristliche Bücher als judaistische Fälschungen beurteilte und das 3. Evangelium sowie die Paulusbriefe, wie sie die Kirche las, für stark interpoliert erklärte, dehnte er diese Art Kritik nicht auf das AT aus (s. o.) ². Dies ist um so auffälliger, als zu seiner Zeit in einigen Kreisen des Spätjudentums, besonders aber bei den Gnostikern, Versuche einer differenzierenden Würdigung des ATs nicht fehlten, die bis zur Ausmerzung einzelner Teile und zur Annahme größerer oder geringerer Interpolationen vorschritten. Die ablehnende Haltung Marcions ³ stellt ihn auch hier wiederum an die Seite des orthodoxen Judentums, dessen christenfeindliche, zeitgeschichtliche Auslegung des ATs er ja auch billigte und wahrscheinlich übernommen hat. In dieser Hinsicht kommt namentlich die Ablehnung jeder allegorischen und typologischen Erklärung in Betracht, die für Marcion, wie bereits oben S. 66 f. gezeigt worden, besonders charakteristisch ist. Es haben in den Antithesen ausdrückliche Zurückweisungen dieser schwarzen

¹ Tertullian hat z. T. wörtlich dieselben Argumente sowohl gegen die Juden (*adversus Iudaeos*) als auch gegen die Marcioniten (*adversus Marcionem* III) hier gerichtet; vgl. III, 8: „*Desinat nunc haereticus a Iudaeo mutuari venenum*“.

² Daß er doch eine gewisse Unterscheidung im AT gemacht hat, darüber s. Kap. VI, 3.

³ Ob er nicht doch einiges im AT höher schätzte, wird später zu untersuchen sein.

Kunst nicht gefehlt ¹, mittels welcher die Kirchenväter ihre ganze Geschichtsbetrachtung zum Ausdruck bringen. Indem Marcion sie ablehnte, war er von vornherein nicht mehr in der Lage, das AT anzuerkennen und seine Konkordanz mit der christlichen Offenbarung festzuhalten. Aber natürlich ist die Beanstandung dieser Konkordanz bei ihm das Erste und die Verwerfung der allegorischen Methode die Folge.

Der ergreifende Jubelruf (s. o. S. 74), mit dem das Antithesen-Werk höchstwahrscheinlich begonnen hat („O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist, daß man gar nichts über das Evangelium sagen, noch über dasselbe denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann“) — der einzige längere Satz, den wir aus Marcions Feder wörtlich besitzen —, ist sicher nicht maßgebend für die Feststellung des Stils, in dem das Werk verfaßt war; vielmehr zeigen die übrigen umfangreichen Reste einen ganz nüchternen und sachlichen Stil.

In der Beilage V sind die Reste der „Antithesen“ vollständig, ja übervollständig gesammelt, da manches hier den Schülern zukommen mag, was sich von den Worten des Meisters nicht scheiden läßt (s. o. S. 83). Die Disposition des Materials mußte arbiträr sein. Den ausführlichen Bericht über Marcions Lehre bei Esnik habe ich ausgeschlossen, da er wahrscheinlich nicht rein auf den Meister selbst zurückgeht.

Einiges Wesentliche zur Charakteristik der „Antithesen“ soll aber auch an dieser Stelle zum Schluß mitgeteilt werden:

(1) Kein Stichwort scheint in den Antithesen häufiger zu sein als „neu“. Es erklärt den Jubelruf, mit dem sie beginnen. Man vergleiche „Novus deus“ (Tert. I, 9; IV, 20 und sonst), ἡ καινὴ θεότης (Orig., Comm. in Joh. I § 82), „regnum novum“; „regnum novum et inauditum“ (Tert. III, 24; IV, 24); Christus bringt das Neue, weil er sich selbst gebracht hat (Iren. IV, 33, 14 f.), „Christus novus dominator atque possessor elementorum“ (Tert. IV, 20), „novae doctrinae novi Christi“ (IV, 28), „virtutes Christi novae“ (III, 3 f.), „novum documentum der Macht und der Güte Christi durch die Erweckung des Jünglings

¹ Vermutlich hat er sich am Anfang der „Antithesen“ über seine hermeneutischen Grundsätze, bzw. über die Ablehnung der allegorischen Methode geäußert.

von Nain“ (IV, 18), „novum praeceptum, die Sünden immer wieder zu vergeben“ (IV, 35), „novum est, allen Brüdern zu vergeben“ (IV, 16), „nova Christi institutio der Sabbatsgebotsaufhebung“ (IV, 12), „nova Christi benignitas“ (IV, 10), „nova patientia, die sich in den neuen Geboten Christi offenbart“ (IV, 16), „forma sermonis in Christo nova, cum similitudines obicit, cum quaestiones refutat“ (IV, 11), „Paulus auctor aut confirmator novus“ (V, 10), „novitas testamenti spiritus“ (V, 11), „nova creatura“ (nach II Kor. 5, 17; Adamant. II, 16 f.).

(2) Auf gewisse Stellen im AT und in seinem NT hat Marcion in den Antithesen besonders kräftig und wahrscheinlich wiederholt hingewiesen — im AT auf den Sündenfall (Tert. I, 2: „languens circa mali quaestionem“; Tert. II, 5: „haec sunt argumentationis ossa, quae obroditis“; Orig., De princ. I, 8, 2; II, 5, 4: „famosissima quaestio Marcionitarum“), auf den Raub der silbernen und goldenen Gefäße Ägyptens (der Presbyter bei Irenäus IV, 30. 31, Tert. II, 20; IV, 24), auf Jesaj. 7, 14; 8, 4 (Tert. III, 12: „provoca, *ut soles*“); im NT auf die Stellen vom faulen und guten Baum und vom neuen Flicker und dem alten Kleid, auf Luk. 10, 22 („Nur der Sohn kennt den Vater;“ Tert. IV, 25: „hinc et alii haeretici fulciuntur“), auf Galat. 2 („principalis adversus Judaeos epistula“, vv. II.), auf die Seligpreisungen (Tert. IV, 14: „venio nunc *ad ordinarias sententias eius, per quas proprietatem doctrinae suae inducit, ad edictum, ut ita dixerim, Christi*“), auf Luk. 18, 19 („Niemand ist gut als Gott allein“, Orig., De princ. II, 5, 4: „die Marcioniten sehen in diesem Spruch gleichsam einen eigens ihnen gegebenen Schild“¹), auf Luk. 16, 16 („das Gesetz und die Propheten reichen bis Johannes“ Tert. IV, 33) und auf II Kor. 3, 3—13 (Tert. V, 11: „novum testamentum quod manet in gloria, vetus quod evacuari habebat“).

(3) Nicht in den kurzen förmlichen Antithesen, die zu vielen Dutzenden in dem Werk gestanden haben, konnte Marcion das Tiefste, was er zu sagen hatte, zum Ausdruck bringen, aber sie sind doch für seine dezidierte christliche Denkart besonders charakteristisch.

¹ Vgl. Tert. I, 25: „Deus bonus beatum et incorruptibile est neque sibi neque aliis molestias praestat: hanc sententiam *ruminat* Marcion“.

Daher mag hier die Mehrzahl in bunter Reihe stehen ¹. Angeregt haben ihn zu dieser literarischen Form sowohl die scharfen Gleichnisse Jesu (vom faulen und guten Baum und vom neuen Kleid und alten Flickern, die er auf die beiden Götter und ihre Ökonomie bezogen und an die Spitze seiner Darlegungen gestellt hat) ², als auch die Paulinischen Antithesen im Galat.- und Römerbrief.

(I) Der Demiurg wurde Adam und den folgenden Geschlechtern bekannt, der Vater Christi aber ist unbekannt, wie Christus selbst von ihm in den Worten gesagt hat: Niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn.

(II) Der Demiurg wußte nicht einmal, wo Adam weilte und rief daher: Wo bist du? Christus aber kannte auch die Gedanken der Menschen.

(III) Josua hat mit Gewalt und Grausamkeit das Land erobert; Christus aber verbietet alle Gewalt und predigt Barmherzigkeit und Friede.

(IV) Der Schöpfergott machte den erblindeten Isaak nicht wieder sehend, unser Herr aber, weil er gut ist, öffnete vielen Blinden die Augen.

(V) Moses mischte sich ungerufen in den Streit der Brüder, fuhr den Übeltäter an: Warum schlägst du deinen Nächsten? und wurde von ihm zurückgewiesen: Wer hat dich zum Lehrer oder Richter über uns gesetzt? Christus aber, als ihn einer aufforderte, daß er Erbschlichter sei zwischen ihm und seinem Bruder, verweigerte seine Mitwirkung sogar in einer so billigen Sache — weil er der Christus des guten und nicht des Richter-Gottes war — und sprach: Wer hat mich zum Richter über euch gesetzt?

(VI) Der Schöpfergott gab dem Moses beim Auszug aus Ägypten den Auftrag: Seid bereit, an den Lenden umgürtet, beschuht, die Stäbe in den Händen, die Säcke auf den Schultern, und traget Gold und Silber und all das, was den Ägyptern gehört, mit euch davon; unser Herr aber, der Gute, sprach zu seinen Jüngern bei ihrer Aussendung in die Welt: Habt keine Schuhe

¹ Die Fundorte findet man in der Beilage.

² Die nächste Parallele bieten die Antithesen der Bergpredigt bei Matth. 5; auch sie können Marcion angeregt haben, obgleich er das Matth.-Ev. nicht gelten ließ; denn er kannte es ja.

an den Füßen, keinen Sack, kein zweites Gewand, kein Kleingeld in euren Gürteln!

(VII) Der Prophet des Schöpfergotts stieg, als das Volk in der Schlacht stand, auf den Gipfel des Berges und breitete seine Hände aus zu Gott, damit er möglichst viele in der Schlacht töte; unser Herr aber, der Gute, breitete seine Hände (scil. am Kreuze) aus, nicht um Menschen zu töten, sondern um sie zu erlösen.

(VIII) Im Gesetze heißt es: Auge um Auge, Zahn um Zahn; der Herr aber, der Gute, spricht im Evangelium: Wenn dich jemand auf den einen Backen schlägt, so biete ihm auch den andern dar.

(IX) Im Gesetz heißt es: Kleid um Kleid; aber der gute Herr sagt: Wenn jemand dein Kleid nimmt, laß ihm auch den Mantel.

(X) Der Prophet des Schöpfergotts ließ, um in der Schlacht möglichst viele zu töten, die Sonne stille stehen, damit sie nicht untergehe, bevor die feindlichen Gegner des Volks sämtlich vernichtet seien; der Herr aber, der Gute, spricht: Die Sonne soll nicht untergehen über eurem Zorn.

(XI) Die Blinden sind David bei der Wiedereroberung von Zion feindlich entgegengetreten, indem sie gegen seinen Einzug sich stemmten, und David hat sie töten lassen; Christus aber kam aus freien Stücken den Blinden hilfreich entgegen.

(XII) Der Weltschöpfer schickt auf die Forderung des Elias die Feuerplage; Christus aber verbietet den Jüngern, Feuer vom Himmel zu erbitten.

(XIII) Der Prophet des Schöpfergotts gebot den Bären, aus den Dickicht hervorzubrechen und die ihm begegnenden Kinder zu fressen; der gute Herr aber spricht: Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht. denn solcher ist das Himmelreich.

(XIV) Elisa, der Prophet des Weltschöpfers, hat von so vielen israelitischen Aussätzigen nur den *einen* Aussätzigen, den Syrer Naaman, gereinigt; Christus hat, obgleich „der Fremde“, einen Israeliten geheilt, den sein Herr [der Weltschöpfer] nicht hatte heilen wollen, und Elisa brauchte einen Stoff zur Heilung, nämlich Wasser, und siebenmal, Christus aber heilte durch ein einmaliges bloßes Wort und sofort. Elisa hat nur *einen* Aussätzigen

geheilt, Christus aber zehn, und diese gegen die gesetzlichen Bestimmungen; er ließ sie einfach des Weges gehen, auf daß sie sich den Priestern zeigten, und auf dem Wege reinigte er sie bereits — ohne Berührung und ohne ein Wort, durch schweigende Kraft, lediglich durch seinen Willen.

(XV) Der Prophet des Weltschöpfers spricht: Meine Bogen sind gespannt und meine Pfeile gespitzt gegen sie; der Apostel aber sagt: Ziehet die Rüstung Gottes an, auf daß ihr die feurigen Pfeile des Schlimmen auszulöschen vermögt.

(XVI) Der Weltschöpfer sagt: Mit den Ohren sollt ihr nicht (mehr) hören; Christus dagegen: Wer Ohren hat zu hören, der höre.

(XVII) Der Weltschöpfer sagt: Verflucht ist jeder, der an das Holz gehenkt ist; Christus aber erlitt den Kreuzestod.

(XVIII). Der Juden-Christus wird vom Weltschöpfer ausschließlich dafür bestimmt, das Judentum aus der Zerstreuung zurückzuführen, unser Christus aber ist vom guten Gott mit der Befreiung des gesamten Menschengeschlechts betraut worden.

(XIX) Der Gute ist gegen alle gut; der Weltschöpfer aber verheißt nur denen, die ihm gehorsam sind, das Heil ... Der Gute erlöst die, die an ihn glauben, nicht aber richtet er die, die ihm ungehorsam sind; der Weltschöpfer aber erlöst seine Gläubigen und richtet und straft die Sünder.

(XX) Maledictio charakterisiert das Gesetz, benedictio den Glauben (das Evangelium).

(XXI) Der Weltschöpfer gebietet, den Brüdern zu geben, Christus aber, schlechthin allen Bittenden.

(XXII) Im Gesetz hat der Weltschöpfer gesagt: Ich mache den Reichen und den Armen; Christus aber preist (nur) die Armen selig.

(XXIII) In dem Gesetze des Gerechten wird das Glück den Reichen gegeben und das Unglück den Armen; im Evangelium ist es umgekehrt.

(XXIV) Im Gesetz spricht Gott (der Weltschöpfer): Du sollst lieben den, der dich liebt, und deinen Feind hassen; unser Herr, der Gute, aber sagt: Liebet eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen.

(XXV) Der Weltschöpfer hat den Sabbat angeordnet; Christus aber hebt ihn auf.

(XXVI) Der Weltschöpfer lehnt die Zöllner als nicht jüdische und profane Menschen ab; Christus nimmt die Zöllner an.

(XXVII) Das Gesetz verbietet die Berührung eines blutflüssigen Weibes, Christus berührt sie nicht nur, sondern heilt sie auch.

(XXVIII) Moses erlaubt die Ehescheidung, Christus verbietet sie.

(XXIX) Der Christus des AT verspricht den Juden die Wiederherstellung des früheren Zustandes durch Rückgabe ihres Landes und nach dem Tode in der Unterwelt eine Zuflucht in Abrahams Schoß; unser Christus wird das Reich Gottes, eine ewige und himmlische Besetzung, aufrichten.

(XXX) Beim Weltschöpfer sind der Straf- und der Zufluchtsort, beide, in der Unterwelt gelegen für die, die in der Hörigkeit des Gesetzes und der Propheten stehen; Christus aber und der Gott, zu dem er gehört, haben einen himmlischen Ruheort und Hafen, den der Weltschöpfer niemals verkündet hat.

Wer die Antithesen mit dem von Marcion hergestellten Bibeltext (aber auch mit dem Inhalt des gefälschten Laodizenerbriefs und dem der „Argumenta“) vergleicht, muß staunen über die wuchtige Einheit und Einförmigkeit der wenigen Hauptgedanken, auf die alles hier reduziert wird. Nach Marcion soll man Evangelium, Briefe und AT *nur* unter dem Gesichtspunkte lesen, wie neu die Botschaft von dem erlösenden Gott der Liebe und wie furchtbar und jämmerlich zugleich der schlimm-gerechte Gott der Welt und des Gesetzes ist. Nie wieder sind in der Geschichte des Christentums das Evangelium und das überlieferte ATliche und spätjüdische Kapital so stark reduziert, so eindeutig interpretiert und in einer so einfachen Formulierung zusammengefaßt worden, wie es hier geschehen ist. Nur Luther mit seinem Rechtfertigungsglauben vermag hier mit Marcion zu rivalisieren; aber indem er die Identität des Schöpfergottes und des Erlösergottes festhielt, vermochte er mit diesem Glauben den ganzen Reichtum der Heilsgeschichte und der „Gottesspuren“ zu verbinden, den Marcion preisgeben mußte.

VI. Das Christentum Marcions und seine Verkündigung.

Wer zu lesen versteht, der kann aus den Resten der Antithesen und des Kanons alles ablesen, was Marcion gewollt und verkündigt hat; allein es ist doch geboten, das Überlieferte zu ordnen und zu durchleuchten ¹. Für die Darstellung der Verkündigung Marcions sind folgende vorläufige Beobachtungen von Wichtigkeit: (1) daß von einem Lehrsystem oder etwas dem Ähnlichen, was er aufgestellt und veröffentlicht hat, nichts bekannt ist, daß sich seine Schüler auf Lehrsätze von ihm in begrifflicher Form niemals berufen haben und daß alles, was er schriftlich hinterlassen hat, in den „Antithesen“, bzw. in den hier gegebenen Exegesen von Bibelstellen niedergelegt war, (2) daß er sich niemals auf den „Geist“ oder eine besondere, ihm zuteil gewordene Offenbarung berufen hat, (3) daß er; die Quellen seiner Lehre anlangend, alles „Apokryphe“ abgelehnt und sich mit strenger Ausschließlichkeit an das Evangelium und den Apostolos, dazu auch an das AT gehalten hat ², (4) daß er die Herbeiziehung irgendwelcher Mysterienweisheit und jeglicher „Philosophie“ abgelehnt hat da er sie als „leeren Betrug“ beurteilte, (5) daß er die allegorische und typologische Erklärung der Texte grundsätzlich verworfen hat ³, (6) daß sich in seiner Kirche sofort verschiedene Prinzipienlehren entwickelt haben, ohne daß diese Differenzierung — Apelles ausgenommen — zu Spaltungen der Kirche führten.

Marcions Verkündigung des Christentums will also nichts anderes sein als *biblische Theologie*, d. h. als Religionslehre, die sich positiv ausschließlich auf das *Buch* gründet, welches das Evangelium und die Paulusbriefe umfaßt, negativ auf das andere, auch *tatsächlich* richtige *Buch*, das AT. Beide Bücher wollen als ψιλὰ γράφαι verstanden sein,

¹ Es ist dabei nicht beabsichtigt, auf alle Einzelheiten einzugehen; in bezug auf zahlreiche Details genügt es, sie in den „Antithesen“ gelesen zu haben.

² Ob letzterem gegenüber *rein* antithetisch, wird zu untersuchen sein.

³ Einige notgedrungene Ausnahmen wird man im folgenden finden.

d. h. ihr Inhalt liegt vollständig in ihrem Buchstaben beschlossen. *Marcions Christentum* — ξένη γνῶσις; wie Clemens sie nennt — *stellt sich als exklusive Buchreligion dar*. Als erster in der Christenheit stützt er sich auf *zwei* große Buchsammlungen; aber sie gehören nicht zusammen, sondern die zweite stößt die erste ab.

1. Die Grundlegung.

Die Darstellung der christlichen Verkündigung Marcions hat an das oben im III. Kapitel Ausgeführte anzuknüpfen. Daß die Lehre von den beiden Göttern, d. h. die Unterscheidung des Gesetzes und des Evangeliums, angeschlossen an „den schlechten und guten Baum“ — „famosissima quaestio Marcionitarum“ —, das Grundschema der Predigt bildete, unterliegt keinem Zweifel; aber wie Marcion *religiös empfunden* und wie er das Wesentliche bestimmt hat, ist zunächst nicht deutlich und doch die oberste Frage. Hier aber kommen uns zum Glück vier Zeugnisse entgegen, die uns über seine christliche Grundempfindung in ausgezeichnete Weise aufklären: (1) Das Antithesenwerk hat (s. o. S. 87) mit den Worten begonnen: „O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist, daß man gar nichts über das Evangelium sagen, noch über dasselbe denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann.“ Dem entspricht es, daß das Evangelium wiederholt und in allen Stücken als etwas ganz Neues bezeichnet wird, sowohl seinem Inhalt nach (von der plötzlichen und neuen Erscheinung Christi, der „*nova et hospita dispositio*“ (Tert. I, 2), an bis zu der „*nova patientia*“, (IV, 16), als auch in seiner Form (IV, 11: „*forma sermonis nova*“). (2) Tertullian überliefert uns (I, 17) das Marcionitische Wort: „*Sufficit unum hoc opus deo nostro, quod hominem liberavit summa et praecipua bonitate sua et omnibus locustis anteposenda.*“ (3) Tertullian und andere Zeugen berichten, der Grundgedanke des Galater- und Römerbriefs sei für Marcion der maßgebende gewesen, daß der Gerechte durch den Glauben an den Gekreuzigten eine „Umbildung“ (μεταβολή) erlebe und in diesem Glauben „*ex dilectione dei*“ die Erlösung und das ewige Leben empfangt; Marcions Schüler Apelles bestätigt das präzise und klar. (4) Tertullian (IV, 14) teilt uns mit, daß Marcion die Seligpreisungen als die „*ordinariae*

(die eigentlichen) *sententiae Christi*“ bezeichnet habe, „per quas proprietatem doctrinae suae inducit“; er nennt sie daher im Sinne Marcions das „*edictum Christi*“ und berichtet weiter (IV, 9 36), daß Marcion seine Glaubensgenossen als *συνταλαίπωροι καὶ συμμισοῦμενοι* bezeichnet und angeredet habe.

Aus diesen Zeugnissen bricht die Art der christlichen Erfahrung und Frömmigkeit Marcions mit leuchtender Klarheit hervor. Das erste ist vielleicht das wichtigste; denn es lehrt uns, daß Marcion die ganze Macht und Gewalt des „Numinosen“, um mit *Otto* zu reden, am Evangelium empfunden hat. Dies zu wissen ist aber von höchster Bedeutung; denn zunächst liegt der Verdacht sehr nahe, daß ein religiöser Denker, der nicht nur den Zorn und die Strafgerechtigkeit von der Gottheit ausschließt, sondern ihr auch die Schöpfung der Welt und diese selbst entzieht, einer schwächlichen Religion huldigt. Wenn es Gott gegenüber schlechthin keine Furcht und kein Zittern geben darf und wenn alle erhabenen Gefühle, welche die Anschauung der Welt und der große Gang des Weltgeschehens erzeugen, für apokryph, ja für irreligiös erklärt werden, so steigt die Vermutung auf, daß sich hier eine seltsam eingeschränkte und laue Frömmigkeit an die Stelle der Kraft gesetzt habe. Allein das gewaltige Brausen der Worte: „O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen“ usw. zerstreut hier jeden Verdacht: Marcion hat das *Evangelium* — aber ausschließlich nur *das Evangelium* — als kündlich großes *mysterium tremendum et fascinatum* empfunden; es ist ihm licht und dunkel zugleich, und er steht vor ihm, dem Neuen, ja dem einzig Neuen in Welt und Geschichte, in schauernder und schweigender Andacht ¹. Also hat die „Religion“ hier nichts eingebüßt.

Das zweite Zeugnis begründet die *Ausschließlichkeit* des Evangeliums als Objekt der Religion: es bringt *Erlösung*, und an diese durch eine unermessliche und unvergleichliche Güte herbeigeführte Erlösung reicht kein anderes Werk heran, darf darum auch kein anderes angeknüpft werden ².

¹ Daß die Offenbarung des Erlösergottes als „des Fremden“ bzw. des fremden Gastes ein *Mysterium* einschließt, das Distanz und beseligende Nähe zugleich enthält, darüber s. unten.

² S. bei Tert., *De resurr.* 2: „*Humana salus urgentior causa ante omnia requirenda*“.

Der Gott, der dieses Werk vollbracht hat, kann kein anderes geschaffen haben, also auch nicht diese Welt, deren Wesen und Wert durch das ekle Ungeziefer charakterisiert ist, das sie anfüllt, und durch die widerliche Sexualität und Fortpflanzung. Mit größerer Verachtung kann die Welt nicht zurückgestoßen werden als durch die Worte: „et omnibus locustis anteponeunda“. Die Erlösung erlöst so vollkommen, daß von dem gegebenen Alten schlechthin *nichts* übrig bleibt; *sie macht bis zum letzten Grund der Dinge hin alles neu*; also ist alles, was bisher bestanden hat, verderblich und nichtig; *denn die Erlösung ist Erlösung nicht nur von der Welt, sondern auch von ihrem Schöpfer und Herrn.*

Das dritte Zeugnis bestimmt *die geschichtliche Tatsache und die Aneignung* der im Evangelium gegebenen Erlösung: Jesus Christus, seinen Tod und seine Auferstehung, im Glauben, der eine innere Umschaffung bedeutet, zu ergreifen. Christus ist innerhalb der Erlösung und in dem neuen Leben, welches zugleich das ewige ist, alles in allem und daher auch der Anfänger und Vollender des Glaubens. Vor ihm waren nur Pseudopropheten, und nach ihm bedarf es keiner Offenbarung mehr, sondern nur einer restituierenden Reformation.

Das vierte Zeugnis endlich besagt im Zusammenhang mit dem vorigen, daß zwar die Erlösung schon vollzogen ist, daß die Gläubigen sie aber erst als gewisse Hoffnung mit dem Unterpfand des h. Geistes besitzen. Sie sollen daher wissen, daß sie, solange sie noch in dieser abscheulichen Welt unter dem harten und verächtlichen Weltschöpfer leben, Arme, Trauernde, Weinende und Verfolgte sein müssen. *Sie dürfen sich mit der Welt schlechthin nicht einlassen*; daraus ergibt sich von selbst, daß sie die Gehäßten sind und daß sie die *überschwengliche Seligkeit der Erlösung hier auf Erden nur im Glauben besitzen können; aber schon dieser Glaube ist Seligkeit.*

Ein größerer Kontrast als der, in welchem der Marcionitische Gläubige lebte, ist nicht denkbar: einerseits wußte er sich erlöst nicht nur von Sünde und Schuld, nicht nur von Tod und

Teufel, nicht nur von dem ganzen Weltwesen, sondern auch von dem Gott und Vater, dem er früher entweder in Furcht und Zittern gedient oder den er in sträflichem Leichtsinn mit bösem Gewissen geflohen hatte; andererseits lebte er noch als der Gehäßte und Verfolgte dieses Gottes auf der Erde! Wer ist dieser Gott?

2. Der Weltschöpfer, die Welt und der Mensch.

Man hätte sich viele Unsicherheiten in bezug auf Marcions Prinzipienlehre erspart, wenn man stets festgehalten hätte, daß Marcion als exklusiver biblischer Theologe den Gott, von dem Christus die Gläubigen erlöst, in den Zügen gesehen hat, welche das AT der Gottheit verleiht, und die im Evangelium und den Briefen in bezug auf den ATlichen Gott erkennbar sind. Der Gott, den nach Marcion Christus ins Unrecht gesetzt hat, ist also nicht der persische Ahriman, nicht das böse Prinzip schlechthin — Marcion ließ den Teufel, wie die Testamente lehren, neben ihm bestehen und dachte über den Teufel nicht anders als die große Christenheit —, nicht der Schöpfer der Finsternis im Gegensatz zum Licht (er hat beide geschaffen, s. S. 263* f.), noch weniger die Materie, sondern einfach der jüdische Schöpfergott, wie ihn das Gesetz und die Propheten verkündigt haben.

Jedoch unterliegt diese Erkenntnis einer Einschränkung bzw. Modifikation. Zwar ist sie noch nicht damit gegeben, daß nach Marcion Gott die Welt aus einer Materie geschaffen hat, die gleich ursprünglich ist wie er; denn so haben in jener Zeit unbefangene auch hellenistische Juden und Großchristen gelehrt; allein sie dachten an eine qualitätslose Materie; Marcion aber hat nach sicheren Zeugnissen (s. o. S. 276*: Tertullian, Clemens, Ephraem, Theodoret, Esnik; die Zeugnisse der beiden letzteren allein würden nicht genügen) die Materie ¹ für *schlecht* gehalten und den präzisen Satz gebildet, daß die Welt-Physis schlecht ist, weil sie aus einem Zusammenwirken der schlechten Materie und des gerechten Demiurgen stamme (Clemens) ². Das Auffallende aber

¹ „Die Materie nennen sie die Kraft der Erde“ (Esnik).

² Vgl. Tert. I, 15: „Creator mundum ex aliqua materia subiacente molitus est, innata et infecta et contemporali deo ... amplius et malum materiae deputat“.

hier ist dies, daß Marcion von dieser Annahme, die er nicht weiter ausgeführt hat ¹, weder bei seinen Exegesen noch bei seinen sonstigen Aussagen irgendwelchen Gebrauch gemacht, ja daß er u. W. außer bei der Schöpfung ² sonst die Materie nirgendwo auch nur genannt hat. Dazu kommt, daß er, abgesehen von den *malignitates creatoris*, den Teufel als den Urheber des Bösen kennt. *Immer aber hat er es nur mit den zwei Göttern zu tun*. Scheint daher „die schlechte Materie“ als ein Fremdkörper innerhalb seiner Glaubensanschauung gelten zu müssen, so liegt es nahe, hier den Einfluß zu erkennen, den er nach der Überlieferung von der syrischen Gnosis durch Vermittelung des Cerdo erlitten hat, und wenn wir im Fortgang der Darstellung einen zweiten Fremdkörper bemerken, nämlich die besondere Verurteilung des Fleisches und die Einschränkung der Erlösung auf Seele und Geist (während diese doch dem „fremden Gott“ ebenso fremd sind wie das Fleisch), so verstärkt sich die Vermutung, daß diese beiden nahe zusammenhängenden Lehren (die von der schlechten Materie und die von dem erlösungsunfähigen Fleisch) der ursprünglichen Konzeption Marcions nicht angehören. Indessen darf das mindestens in bezug auf den ersten Punkt nicht für sicher gelten. Da ihm nämlich der Weltschöpfer nicht „schlecht“ war, so bedurfte er auf alle Fälle neben ihm *und zu seiner Entlastung* eines schlechten Prinzips, und zwar gerade für den Anfang der Dinge, an dem der Teufel doch noch nicht auftreten konnte, da er nach biblischer Überlieferung selbst eine Kreatur Gottes ist. Von hier aus war ihm die Materie, die er, sobald der Teufel da war, unberücksichtigt lassen konnte und in der Tat nun fallen ließ, doch notwendig.

¹ Bei Esnik ist sie ausgeführt (s. S. 374* ff.); aber es ist sehr unwahrscheinlich, daß die mythologische Schöpfungsgeschichte, wie er sie erzählt, von Marcion selbst herrührt, da er in der „Geschichte“ über das Biblische niemals hinausgeschritten ist. Dazu: hätte sie Tertullian in den Antithesen gelesen, also dort u. a. gelesen, daß der Weltschöpfer die Menschen seiner Genossin, der Materie, gestohlen habe, so hätte er die grimmigste Strafpredigt seinem Gegner gehalten.

² Bei der Schöpfung hat Marcion die Hinzuziehung der Materie auch deshalb begrüßt, weil sie lehrt, daß der Weltschöpfer ohne einen Stoff nicht schaffen kann (anders der andere Gott). Das führt auf ein Interesse, welches mit der Schlechtigkeit der Materie nichts zu tun hat.

Die Unklarheit, die hier besteht (Materie und Teufel), ist für das „Mitten im Denken stehenbleiben“ Marcions, ja für seine Flucht vor dem philosophischen Denken charakteristisch ¹.

Kehren wir zum Welterschöpfer zurück. Wie Marcion ihn sich vorgestellt hat, das geht aus den Resten der Antithesen, wie sie S. 260* ff. mitgeteilt worden sind, deutlich hervor, und alles einzelne braucht hier nicht wiederholt zu werden. Am schnellsten überschaut man die beschränkten und widerspruchsvollen Eigenschaften und die anstößigen Aktionen und Liebhabereien des kleinlichen und unbeständigen, ungeduldigen und eifernden, kriegerischen und wilden Schöpfergottes in der übersichtlichen Zusammenstellung, welche die pseudoklementinischen Homilien gegeben haben (S. 278* f.). Man darf sich aber durch ihre Inferioritäten und ihre disparate Fülle in der Anerkennung nicht beirren lassen, daß nach Marcion die *iustitia* im Sinne der formalen Gerechtigkeit („Auge um Auge, Zahn um Zahn“) und in der richterlichen Ausübung sowie die schlimme Lästigkeit die Grundeigenschaften des Schöpfergottes sind, nicht aber die Schlechtigkeit.

Dies scheint freilich durch zahlreiche Stellen widerlegt zu werden, an denen eine unverhüllte Schlimmheit hervortritt, und durch jene Hauptstelle, an welcher Marcion den Schöpfergott einfach „den schlechten Baum“ genannt hat. Allein wenn man die S. 271* f. zusammengefaßten Zeugnisse prüft, kommt man doch zu einem anderen Ergebnis, das übrigens schon deshalb gefordert ist, weil darüber kein Zweifel bestehen kann, daß Marcion als die *wesentliche* Eigenschaft des Schöpfergottes die *Gerechtigkeit* bezeichnet hat. Auch hätte er es nicht nötig gehabt, auf solche Stellen wie die: „Ego sum qui condo mala“, und ähnliche triumphierend den Finger zu legen, wenn er das Böse für das *Element* des Schöpfers gehalten hätte.

¹ Nichts ist sicherer, als daß Marcion mindestens in der Regel nicht von „Prinzipien“ (ἀρχαί) gesprochen hat, sondern von θεοί, weil er ein biblischer Denker war. Wenn seit Rhodon (bei Eusebius, historia ecclesiastica V, 13) in der Überlieferung auch jenes Wort (spärlich) auftaucht, so liegt die Annahme nahe, daß, weil Apellea eine „ἀρχή“ gelehrt hat, man ihm gegenüber die zwei θεοί des Meisters als zwei „ἀρχαί“ bezeichnet hat. Die Materie ist von Marcion selbst, soweit wir zu urteilen vermögen, niemals „θεός“ und auch nicht „ἀρχή“ genannt worden, obschon er sie so hätte nennen müssen.

Worin zeigt sich seine malitia?

(1) In der Menschenschöpfung, indem er den Menschen schwach, hilflos und sterblich geschaffen und seine Verführung zugelassen hat, und auch darin zeigt sie sich, daß er überhaupt Sünde, Tod und den Teufel, der doch sein Geschöpf ist, sowie jegliches Schlechte duldet,

(2) in den zahlreichen Strafübeln, die er verhängt, in dem Unverhältnismäßigen der Strafe gegenüber der Schuld und in der Sendung von Übeln überhaupt,

(3) in zahlreichen Härten, Grausamkeiten, kriegerischem Wüten, Blutgier usw.,

(4) in seiner Praxis, die Sünden der Väter an den Kindern zu strafen und Unschuldige für Schuldige leiden zu lassen.

(5) in den Verstockungen im Bösen, die er über die Widerspenstigen verhängt,

(6) in dem Neide, mit welchem er die ersten Menschen vom Baum des Lebens abgehalten hat,

(7) in der Parteilichkeit, mit welcher er seine Verehrer, auch wenn sie schlecht sind, begünstigt, ja ihnen Ungerechtigkeit, Betrug und Raub und Gewalttat aller Art gegen seine Widersacher erlaubt, ja befiehlt.

Fast alle diese Züge sind mit der „Gerechtigkeit“ dann verträglich, wenn man den Schöpfergott als den *Despoten* im antiken Sinn und im Sinn zahlreicher ATlicher Stellen faßt, der nach dem Grundsatz: „*Voluntas regis suprema lex*“ verfährt, der vor allem seine Ehre sucht, bei seinen Untertanen die Unterwürfigkeit und den Gehorsam als die höchsten Tugenden schätzt und seine Widersacher als Frevler für rechtlos erklärt und zerschmettert. Unter Voraussetzung dieser Obersätze kann der Despot ein höchst gerechter Mann sein. Allerdings ist dabei in bezug auf den Schöpfergott Marcions noch eine negative Voraussetzung hinzuzufügen, die aber auch bei den Despoten zuzutreffen pflegt: er sollte allwissend, vollkommen überlegt, sicher voraussehend, widerspruchlos, in sich geschlossen, zuverlässig und allmächtig sein, um bei seiner Machtfülle nicht in Torheiten, Fehler und Widersprüche zu geraten; aber er ist es nicht. So ist auch die Gerechtigkeit des Marcionitischen Welterschöpfers durch diese Mängel, die ihm anhaften, übel entstellt; — um z. B. bessere Menschen zu schaffen und das Böse ganz abzuschaffen, dazu ist

er einfach zu schwach —; dennoch aber will dieser Gott gerecht sein und ist es auch, solange seine Ehre nicht im Spiele ist und seine Beschränktheit sich nicht geltend macht. Also ist nicht das Schlechte sein Element, sondern seine iustitia ist ihrer Aufgabe nicht gewachsen und wird durch Eifern und Schwäche unter Umständen zur iniquitas, pusillitas und malitia ¹.

Dazu: man darf nicht übersehen, daß Marcion auch alle die herrlichen und erhebenden Aussagen vom Schöpfergott gelten lassen mußte, welche die Propheten und namentlich die Psalmen über ihn enthalten. Dieser Gott ist es, der gesprochen hat: „Fürchte dich nicht, Ich habe dich erlöst, Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein“, und wiederum der Gläubige des Schöpfergottes ist es, der zu ihm spricht: „Wenn ich nur dich habe, frage ich nicht nach Himmel und Erde“. Daß in den uns erhaltenen Resten der Antithesen diese Seite des Schöpfergottes nicht hervortritt, ist wohl verständlich, da uns diese Reste aus den Händen der Gegner Marcions zugekommen sind; aber auch Marcion selbst wird schwerlich lange bei ihnen verweilt haben, da sie ihn in Verlegenheit setzen mußten. Wie er diese Verlegenheit, wo es möglich war, bemeistert hat, wissen wir: er deutete alles, was das AT an Trost, Verheißung und Erlösung enthält, auf eine irdische Erlösung, die ihren Inhalt an einem langen gesättigten Leben und an der Aussicht auf ein zeitliches und irdisches Reich der Freude und Herrlichkeit hat. „Ewigkeit“ im intensiven Sinn des Worts gibt es bei dem Welterschöpfer nicht — Marcion strich im NT das Wort, wo man es auf das Leben, welches der Welterschöpfer gewährt, beziehen muß, und depotenzierte es im AT —; alles ist auf das Diesseits und auf eine zukünftige herrliche Steigerung des Weltlebens abgezweckt, in der sich die Erlösung erschöpft. Daß Marcion mit solcher Deutung die tiefsten Stellen des AT mißhandelt und entleert hat und weit hinter dem Verständnis zurückbleibt, welches sich damals auch bei frommen und geistlich geförderten Juden fand, braucht nicht erst gesagt zu werden; aber da in dem für inspiriert geltenden, kanonischen

¹ Mit dem Mammon, so scheint es, hat Marcion den Welterschöpfer nicht identifiziert, da dieser das Prädikat „ungerecht“ führt; doch kann man hier nicht zu voller Klarheit kommen; vgl. Tert. IV, 23, zu Luk. 16, 13 und Iren. III, 8, 1.

Buch alles auf *einer* Fläche stand, ist es verständlich, daß einmal einer auftrat, der das Buch nicht von rechts nach links, sondern von links nach rechts las und nach dem Primitiven das Hochentwickelte und Wundervolle erklärte.

Um die Eigenart des Schöpfergottes nach Marcion richtig zu erfassen, sind aber noch folgende Züge hervorzuheben: seine *Unwissenheit in bezug auf die Existenz des anderen Gottes*, seine *profane Offenbarkeit, die Identität seines Wesens mit dem Wesen der Welt*, sei es auch dem höheren, und *die gemeine und häßliche Fortpflanzungsmethode, die er eingerichtet hat oder duldet*.

Die totale Unwissenheit des Weltschöpfers in bezug auf den anderen Gott ist von allen seinen Unwissenheiten die schlimmste; sie erweist ihn als im höchsten Maße inferior. Da ihm aber, weil er den anderen Gott nicht kennt, auch die Sphäre und Art desselben unfaßlich ist, so ist ihm auch das wahrhaft Gute völlig verschlossen. Zwar hat auch er „Gutes“, ja ist selbst „gut“ (s. unten über das „Gesetz“); aber das ist eine Art von Güte, die, gemessen an dem wahrhaft Guten, diesen Namen doch eigentlich nicht verdient.

Der Weltschöpfer ist absolut „bekannt“ und daher auch kündbar (κατονόμαστος); von seiner Schöpfung und Offenbarung läßt sich sein Wesen vollkommen restlos ablesen. Diese profane Offenbarkeit, die kein Mysterium übrig läßt, erweist ihn als einen inferioren Gott. Die entsetzlichen Halbheiten, Schwankungen, Widersprüche und Unzuverlässigkeiten aber, die dieser Gott aufweist, sind nach Marcion nichts weniger als ein Mysterium, sondern genau wie bei den Menschen ein Zeichen haltloser Schwäche und charakterloser Leidenschaftlichkeit ¹.

Diese Welt, ein Produkt des gerechten Weltschöpfers und der schlechten Materie, ist eine φύσις κακή. „Die Mar-

¹ In dem Wort (Deut. 32, 39): Ἐγὼ ἀποκτενῶ καὶ ζῆν ποιήσω, das Marcion für die Charakteristik des Weltschöpfers bevorzugt hat, stellt sich der große innere Widerspruch dieses Gottes dar, der alle anderen Widersprüche bestimmt. Das Leben kann nach Marcion kein wirkliches, ewiges sein, dessen Spender auch tötet. So werden beim Weltschöpfer auch Liebe, Gnade, Leben usw. wertlos, da sie den Zorn und den Tod nicht ausschließen.

cioniten“, sagt Tertullian (I, 13), „rümpfen die Nase und sagen höhnisch: Nicht wahr, die Welt ist eine große und eines Gottes würdige Schöpfung?“ „Haec paupertina elementa“, „haec cellula creatoris“ (I, 14), so titulieren sie die Welt, für die sie nur Verachtung haben. Mit Empörung mußte das jeden Hellenen, aber auch die Juden und Christen erfüllen. War aber für Marcion diese von Ungeziefer wimmelnde, stupide und schlechte Welt, dieses armselige Loch nur ein Gegenstand der Verachtung¹, so bedeutet es die abschätzigste Kritik Marcions an dem Weltschöpfer, wenn er ihn wiederholt mit der Welt identifiziert, bzw. in seinen Exegesen der Welt substituiert. Wenn Paulus sagt, ihm sei durch Christus die Welt gekreuzigt und er der Welt, so ist nach Marcion hier der Weltschöpfer zu verstehen. Dasselbe gilt von dem Satze, Gott habe die Weisheit dieser Welt töricht gemacht, sowie von dem anderen, die Apostel seien ein Schauspiel für die Welt geworden. II Kor. 3, 14 las Marcion ἐπωρώθη τὰ νοήματα τοῦ κόσμου für τ. ν. αὐτῶν, und deutete dann die Welt als den Weltschöpfer, und Ephes. 2, 2 verstand er unter dem αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου den Äon des Weltschöpfers (s. S. 311*). Diese Identifizierungen sind von hoher Wichtigkeit für die vollständige Erfassung des Marcionitischen Weltschöpfers; denn sie lehren, daß Marcion das Bild, welches das AT von dem jüdischen Schöpfergott bot, dadurch geschwärzt hat, daß er nach Gutdünken an verschiedenen Stellen den Charakter des Weltschöpfers nach dem der Welt bestimmte: die Weisheit des Weltschöpfers deckt sich mit der Weisheit der Welt! Wie verächtlich also ist die Weisheit des Weltschöpfers! Gott ist die Welt, und die Welt ist Gott — nicht im pantheistischen Sinn, sondern im ethischen; jedes ist ein Spiegel des anderen.

Endlich — der Weltschöpfer ist verantwortlich für den abscheulichen Apparat der Fortpflanzung und für all das Ekelhafte, was das Fleisch von seiner Entstehung bis zu seiner Fäulnis aufweist. Überschaute man alles, was uns von Marcion erhalten ist, so gewahrt man, daß der durch Überlegung und Ruhe sich auszeichnende Mann doch auch tief erregt werden konnte; aber nur an zwei Stellen ist uns das überliefert, nämlich dort, wo er sich

¹ Es scheint bei dieser Empfindung auch eine gewisse hysterische Gereiztheit gegenüber den eklen Plagen des Lebens bei Marcion im Spiele gewesen zu sein.

die Neuheit und die überschwengliche und unsägliche Herrlichkeit des Evangeliums vor Augen stellt (in seinem Einleitungswort zu den Antithesen), und im Gegensatz dazu hier, wo er über das Fleisch und vor allem seine Zeugung und Geburt urteilt. Dort bricht er in einen Jubel aus, der keine Worte mehr finden kann, hier hat er (s. die Zeugnisse Tertullians oben S. 273*) sich in den bittersten „perorationes“ ergangen, in Schmähungen über das Fleisch, seinen Ursprung, seine Bestandteile, seine Zufälle, „seinen ganzen Ausgang, daß es von Anfang an unrein sei als die Faeces der Erde, daß es in der Folge noch mehr verunreinigt worden durch den Unflat seines eigenen Samens, daß es nichtswürdig, schwach, verbrecherisch, beschwert, überlästig sei und zuletzt, als Schluß der ganzen Litanei seiner niedrigen Gemeinheit, daß es in die Erde, aus der es gekommen, als Kadaver zurücksinke, aber auch noch diesen Namen verliere und in ein Nichts zergehe — nicht einmal ein Name mehr, sondern ein jeglicher Benennung entbehrendes Nichts“. Diese „caro stercoribus infersa“, welche aus dem ehelichen „negotium impudicitiae“ entsteht, im Mutterleibe aus den abscheulichen Zeugungsstoffen zusammenrinnt, durch denselben Unrat neun Monate ernährt wird, vermittelt der Schamteile ans Licht kommt und unter Possen großgefüttert wird! Die „sanctissima et reverenda opera naturae“ (so Tertullian!) sind ihm eine Fabrik des Unflats und eine quellende Masse des Gemeinen und Abscheulichen! Die „blasphemia creatoris“, welche die Kirchenväter Marcion vorwerfen, kommt hier auf ihren Höhepunkt; aber es wurde oben (bei der „Materie“ S. 98) darauf hingewiesen, daß durch diese Beurteilung des Fleisches ein Element in Marcions religiöses Denken gekommen ist, das in dem leitenden Gegensatz von „gut“ und „gerecht“ nicht enthalten ist, sondern auf eine andere Quelle weist ¹.

¹ Ebendeshalb darf man diesen Gott nur insofern zum Schöpfer des Fleisches und seiner häßlichen Fortpflanzung machen, als er bei seiner Schwäche die Materie bei der Schöpfung hat zu Hilfe nehmen müssen und es nun dulden mußte, daß aus diesem Beisatz das Abscheuliche hervorquoll. Nimmt man hier einen Einfluß der syrischen Gnosis durch Cerdo an, so ist doch andererseits zu bemerken, daß die grimme Wut gegen das „Fleisch“ den Eindruck eines Ressentiments eigenster Art macht. Auch hier läßt sich also ein sicheres Urteil nicht gewinnen.

Auch Marcion hat nach dem Bericht der Genesis den Menschen als den Zweck der Schöpfung anerkannt; aber in der Beurteilung dieser „Krone der Schöpfung“ kommt er zu einem völlig anderen Ergebnis als die Juden und die Großchristen — *die Schöpfung des Menschen ist eine jämmerliche Tragödie*, an der der Schöpfer allein schuld ist; denn

(1) Gott hat dem Menschen zwar durch die Einblasung der Seele *seine eigene Substanz* mitgeteilt und ihm damit noch mehr gegeben als sein Gleichnis und Ebenbild ¹, aber nicht nur ist diese göttliche Substanz selbst unvollkommen und labil, sondern ihr ist auch von Gott durch die Beigabe des Fleisches die schlechte Materie beigemischt worden; so entstand, sei es aus mangelnder Güte oder aus mangelnder Voraussicht oder aus mangelnder Kraft des Schöpfers — Marcion hat dies offen gelassen, aber nahm wohl alle diese Mängel zugleich an (s. S. 271* f. 273) — ein hilfloses, schwaches Gebilde, das nicht einmal unsterblich war, sondern dem Tode ausgesetzt.

(2) Kaum war es geschaffen, so regte sich, wie immer bei Despoten, in dem Schöpfer die eifersüchtige Sorge, er könne in seiner Ehre beeinträchtigt werden; er zeigte sich daher dem Menschen mißgünstig und sperrte ihn von dem Erkenntnis- und Lebensbaum ab; außerdem vermochte er es in seiner Schwäche nicht zu hindern, daß einer seiner Engel von ihm abfiel, schlecht wurde und es darauf absah, auch den Menschen von seinem Schöpfer abwendig zu machen.

(3) So trat die Katastrophe ein: der Mensch ließ sich vom Teufel verführen und wurde seinem Schöpfer ungehorsam. Diese Katastrophe überraschte den Weltschöpfer vollkommen, und es *reute ihn, daß er den Menschen geschaffen habe*; er trieb ihn aus dem Paradies, um ihn außerhalb desselben mit allen Mitteln wieder zurückzugewinnen. *Auch im Sinne seines Urhebers ist der Mensch eine verfehlte Schöpfung, also eine Mißgeburt.*

Aus dieser Auffassung der Schöpfungsgeschichte ergibt sich, daß der gute Gott an dem Menschen schlechterdings keinen Anteil hat, auch nicht an seinem Geiste oder seiner Seele, und

¹ Also kann man, wie von der Welt, so auch von den Menschen die Eigenart des Weltschöpfers ablesen.

daß die Menschheit auf Grund Ihrer Konstitution und durch die Verführung des Teufels¹ in einen jämmerlichen, ja unsäglich traurigen und hoffnungslosen Zustand geraten ist: von Hause aus ekelhaft konstituiert, schwach und hilflos, durch den Sündenfall noch weiter geschwächt und in ihrer mangelhaften Erkenntnis noch mehr verdunkelt, ist sie aus dem Paradiese verwiesen, in die greuliche und kummervolle Welt gestoßen und steht hier ihrem gerechten, eifrigen und zürnenden „Vater“ gegenüber, der jede Hinneigung des Menschen zum Materiellen hart bestraft, strenge Gesetze gibt und sein Recht der Vergeltung grausam geltend macht.

3. Der Weltschöpfer als der Judengott; die Gerechtigkeit als das Moralische; Gesetz, Propheten, Messias und h. Schrift des Judengottes.

Erst wenn man von Marcions Gedanken über Gott als den Weltschöpfer zu seinen Gedanken über Gott als den Gesetzgeber übergeht, kommt man zu dem ihn leitenden und entscheidenden Interesse; denn für Marcion ist es, wie für Paulus, das Wichtigste, daß die, welche Christus nicht erlöst hat, *unter dem Gesetz* stehen, und die Bedeutung des Gesetzes ist so groß, daß er den Weltschöpfer (zu Röm. 7, 7) dem Gesetz ebenso substituiert hat wie der Welt.

Der Gesetzgeber aber ist der Judengott². Marcion folgte auch hier ohne jede Kritik dem AT. Nach dem Sündenfall vergaßen die Menschen Gottes vollständig, Gott aber erwählte sich Abraham und sein Geschlecht, um die Menschen zurückzurufen, und nachdem er durch Moses den Nachkommen Abrahams das Gesetz gegeben hatte, brauchte er ebendieses Gesetz, um das jüdische Volk bei sich zu erhalten und bei den anderen Völkern, die,

¹ Daß nach Marcion Gott selbst der Urheber der Sünde ist, ist eine Konsequenzmacherei Tertullians: Marcion hat ausdrücklich, neben der schlechten Konstitution des Menschen, den Teufel als Urheber gezeichnet; s. oben S. 271* f.

² Das Judentum ist das schlimmste Volk; aber dennoch hat Marcion Luk. 7, 9 stehengelassen („Solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden“); „cur non licuerit illi“, sagte Marcion, „alienae fidei exemplo uti?“ (Tert. IV, 18).

dem Teufel folgend, in der Nacht der Gottlosigkeit und des Polytheismus wandelten, für sich zu missionieren. Nicht anders also können die Heiden — obgleich eine natürliche Gesetzeskenntnis nach Röm. 2 zugestanden wird — zum Schöpfergott zurückkehren, als indem sie Juden, d. h. Proselyten werden; denn alle Verheißungen irdischen Glücks und eines zukünftigen Herrlichkeitsreiches auf Erden gelten dem erwählten Volke. Der Schöpfergott sorgt als Vater nur für sein Volk, die Juden, für die übrigen Menschen aber nur durch Vermittelung dieses Volkes.

Das Gesetz (von seinen Kleinlichkeiten, dem ganzen Opferdienst und dem Zeremoniellen, die freilich untrennbar mit ihm verbunden sind, abgesehen) ist, weil das Gerechte, das *Moralische*, und Marcion ist, wie Paulus, von allem Antinomismus zu Gunsten einer libertinistischen Lebensführung weit entfernt. Zwar unterstreicht er, was Paulus über das Gesetz als zur Sünde verführend usw. gesagt hat; aber er ist mit ihm der Überzeugung, daß die gerechten, d. h. die sittlichen Forderungen des Gesetzes unter allen Umständen zu beobachten sind: niemand soll töten, ehebrechen, stehlen und betrügen¹. Wenn, wie wir sehen werden, dennoch nicht die Gesetzestreuen vom guten Gott gerettet werden, sondern die groben Sünder sich retten lassen und gerettet werden, so bedeutet das keine Umwertung der Werte in dem Sinne, daß das Moralische für das Unmoralische zu halten sei, vielmehr kreuzen sich hier bei Marcion zwei grundverschiedene Gesichtspunkte, nämlich der moralische und der religiöse. Nach jenem ist das Moralische gerecht, ja man kann es selbst gut nennen, und das Unmoralische ist schlecht; nach diesem, dem übergeordneten,

¹ Marcion bezog die in Röm. 2, 21 f. gegen die Juden erhobenen Vorwürfe, soweit möglich, auch auf den Judengott selbst, so den Vorwurf des Diebstahls (wegen der ägyptischen goldenen und silbernen Gefäße); aber das erwählte Volk ist von seinem Gott autorisiert, die Heiden zu bestehlen, zu betrügen und auszurotten. Dadurch werden die Sittengebote nicht verletzt. Übrigens erscheint Moses dem unbarmherzigen Weltschöpfer gegenüber sogar als der bessere (Tert. II, 25—28): „Pusillus deus in ipsa ferocia sua, cum ob vituli consecrationem efferatus in populum de famulo suo postulat Moyse: ‚Sine me, ut indignatus ira disperdam illos et faciam te in nationem magnam.‘ unde meliorem *soletis* affirmare Moysen deo suo, deprecatores, immo et prohibitores irae; ‚non facies enim,‘ inquit, ‚istud aut et me una cum eis impende‘“.

ist nur gut, was aus dem Glauben an Christus, den Erlöser, kommt, und das moralisch Gute, d. h. das Gerechte, das sich von selbst versteht, wird zum schwersten Hemmnis der Erlösung, wenn man sich bei ihm beruhigt. Deshalb mußte der Erlöser als „aemulus legis“ auftreten (Tert. IV. 9), obgleich er, wie der Welterschöpfer, das Schlechte, welches das Gesetz verbietet, auch als Schlechtes von sich stößt.

Marcions Stellung zum Gesetz unterscheidet sich also nicht stark von der des Paulus, wenn man die letzte Voraussetzung der beiden Götter wegläßt. Er hat folgende Stellen aus dem Römerbrief in bezug auf das Gesetz ruhig stehengelassen (nicht nur 5, 20; 7, 4. 5. 8. 23) ¹:

Röm. 2, 12: ὅσοι ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται — über diese Stelle wird noch bei Christus zu reden sein.

Röm. 2, 13: οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ τοῦ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ τοῦ νόμου δικαιωθήσονται.

Röm. 2, 14: τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιοῦσιν.

Röm. 2, 20: ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ — also auch das wird von Marcion zugestanden.

Röm. 2, 25: περιτομὴ μὲν γὰρ ὠφελεῖ, ἐὰν νόμον πράσσης· ἐὰν δὲ παραβάτης νόμου ᾖ, ἡ περιτομὴ σου ἀκροβυστία γέγονεν.

Röm. 7, 7: τί οὖν ἐροῦμεν; ὅτι νόμος ἁμαρτία; μὴ γένοιτο· ἀλλ' ἐγὼ τὴν ἁμαρτίαν οὐ γινώσκω εἰ μὴ διὰ νόμου.

Röm. 7, 12: ὁ νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἀγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή — man staunt mit Tertullian, daß Marcion das stehen gelassen hat, s. auch 7, 13: ἡ ἁμαρτία ἵνα φανῇ ἁμαρτία, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ (!) μοι κατεργαζομένη θάνατον.

Röm. !. 14: ὁ νόμος πνευματικός — das ist das frappierendste Zugeständnis.

Röm. 7, 25: ἄρα γὰρ αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῦ δουλεύω τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ.

Nach diesen Stellen wird man bei dem oberflächlichen

¹ Man darf, um Marcions merkwürdige Haltung hier zu erklären, nicht mit der Hypothese kommen, Marcion sei mit seiner Kritik des Textes des Römerbriefs nicht fertig geworden und könne manche weitere Korrekturen sich vorbehalten haben; denn gerade den Römerbrief hat er augenscheinlich besonders sorgfältig durchforscht und die Hälfte seines Textes gestrichen.

Urteil, Marcion habe das Gesetz als die Kundgebung des gerechten Gottes einfach verworfen und sei daher Antinomist im vollen Sinn des Worts, nicht stehen bleiben dürfen, da die Sachlage komplizierter ist: Marcion hat das Gesetz, d. h. gewisse Teile desselben (das Moralgesetz), für *heilig, gut* und sogar für *geistlich* erklärt und damit für eine unverbrüchliche Norm; aber er hat es trotzdem nicht vom guten Gott abgeleitet, weil es zum Sündenstande gehört und die Sünde mehrt. *Dann aber ist die Annahme unvermeidlich, daß er zwischen „gut“ und gut, „heilig“ und heilig, „geistlich“ und geistlich unterschieden hat.* Die „Güte“, „Heiligkeit“ und „Geistlichkeit“ des Gesetzes folgt lediglich aus seinem Kontraste gegenüber dem Bösen und der Sünde; in Hinsicht aber auf die Güte, die sich in der Barmherzigkeit und Erlösung ausspricht, ist es weder gut noch heilig noch geistlich. Die Dialektik Marcions ist hier also andersartig als die des Apostels, dem er folgt; denn der Apostel kennt keine Gutheit und Heiligkeit erster und zweiter Ordnung; für Marcion aber ist nur der Begriff „Schlecht“ eindeutig; dagegen unterscheidet er zwischen einer moralischen Gutheit, die nur irdischen Charakter hat, und einer religiösen ¹. Paulus verlegt die Spannung der eindeutig erfaßten Begriffe „Gerecht“ und „Gut“ in die Gottheit selbst; Marcion befreit die Gottheit von dieser Spannung, kennt aber eine doppelte Gerechtigkeit und doppelte Gutheit, verteilt sie auf zwei Götter und nennt in der Regel die niedere Gerechtigkeit, also auch den Weltschöpfer, nicht gut, sondern nur gerecht und die höhere Gutheit nicht gerecht, sondern nur gut. Nimmt man aber seinen Standort bei dem Schlechten (der Sünde), so kann man auch den Schöpfer und sein Gesetz der Sinnlichkeit und Sünde gegenüber „geistlich“ und „gut“ nennen ².

¹ Ebenso wie er zwischen „Leben“ und „Leben“ (nämlich ewigem) und zwischen Paradies und wirklicher Seligkeit unterscheidet.

² Von den zahlreichen paulinischen Stellen, an denen das Gesetz erwähnt wird und die Marcion beibehalten hat (daß Jesus unter das Gesetz getan war, hat er natürlich gestrichen, Gal. 4, 4), seien noch folgende erwähnt, die des weiteren belegen, daß Marcions Stellung zum Gesetz nur in der Hauptsache eindeutig und klar, sonst aber kompliziert war. Erstlich hat er einige Berufungen des Paulus auf das AT beibehalten, s. I Kor. 9, 8 f. (hier ist κατὰ νόμον dem κατὰ ἄνθρωπον entgegengesetzt!), 14, 19 (hier

Dies bestätigt sich, wenn man den Begriff νόμος im Evangelium Marcions untersucht und weiter die Stellen vergleicht, an denen δικαιοσύνη und δίκαιος steht. Natürlich hat Marcion den νόμος in dem Spruch Luk. 16. 16 stehen gelassen (ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου), und ebenso verständlich hat er ihn in dem Spruch Luk. 16. 17 getilgt und dafür τῶν λόγων μου eingesetzt; denn nicht das Gesetz, sondern die Worte des Erlösers sind dauernder als Himmel und Erde. Dagegen ist es sehr bemerkenswert, daß er die Perikope 10. 25 ff. nicht nur nicht getilgt, sondern beibehalten und so korrigiert hat ¹, daß Jesus es ist, der da sagt, daß im Gesetz geschrieben steht, man solle Gott

ist Marcions Text nicht sicher und nicht durchsichtig), 14, 21 (hier ist eine Verheißung des Gesetzes auf die neue Zeit übernommen, wenn sie auch von Marcion gewiß anders gedeutet wurde), 14, 34 (hier wird das Verbot des Auftretens von Frauen in den Versammlungen durch das analoge im AT verstärkt). Zweitens ist Röm. 8, 4 beibehalten, daß sich τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου in den Erlösten erfüllt habe. Drittens wird νόμος mehrmals als Gesetz des guten Gottes beibehalten; s. Röm. 8, 2 (ὁ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς) 8, 7 (τὸ φρόνημα τῆς σαρκός > ὁ νόμος τοῦ θεοῦ), 13, 9 f. (hier werden — das ist von besonderer Wichtigkeit — erst die Gebote der zweiten Gesetzestafel aufgezählt, und dann wird gesagt, daß sie in dem Liebesgebot zusammengefaßt seien und daß *deshalb die Liebe des Gesetzes Erfüllung sei*; es steckt also im Gesetz des Schöpfergottes doch etwas, was unverwerflich ist, so daß es vom guten Gott als sein Gesetz anerkannt werden kann; s. auch den beibehaltenen Vers Gal. 5, 14, daß sich das ganze Gesetz in dem Liebesgebot erfülle) und Gal. 6, 2 (ὁ νόμος τοῦ Χριστοῦ, der inhaltlich sich mit der tätigen Nächstenliebe deckt, die auch im Gesetz des Welterschöpfers enthalten ist). Andererseits aber hat Marcion Ephes. 6, 2 bei den Worten : τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, den paulinischen Zusatz: ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ, getilgt; denn diese Verheißung eines langen Lebens war ihm anstößig; auch war es ihm gewiß willkommen, die ausdrückliche Erinnerung an das Gesetz, ein einzelnes Gebot betreffend, zu vermeiden. — Von hier aus (d. h. von der Erkenntnis aus, daß Marcion eine doppelte Gutheit unterscheidet, da er auch im νόμος etwas Gutes anerkennt) versteht man es erst, daß er vom Erlösergott sagt, er habe die Menschen erlöst — nicht „bonitate“, sondern vielmehr „*summa et praecipua bonitate*“ (Tert. I, 17; vgl. I, 23: „*perfecta et principalis bonitas*“).

¹ So nach Tertullian; nach Epiphanius lasen die Marcioniten hier den kanonischen Text. Zahn (s. S. 206* f.) bestreitet, daß Tertullian hier anders als Epiphanius gelesen hat.

den Herrn von ganzem Herzen lieben usw. Jesus selbst zitiert hier also das Gesetz, und zwar beifällig; Marcion muß also der Meinung gewesen sein, daß die „Hauptsumme“ des Gesetzes richtig ist; freilich hat hier Jesus im stillen den wichtigen Vorbehalt gemacht, daß der Erlösergott der Gegenstand der Liebe sei; indessen hat er sich doch an das Wort des Gesetzes angeschlossen ¹. Noch wichtiger ist Luk. 16, 29 f.: Jesus sagt hier dem reichen Mann in bezug auf seine noch lebenden und prassenden Brüder, sie sollen Moses und die Propheten hören; denn selbst ein Auferstandener würde bei ihnen nichts ausrichten können, wenn sie die Predigt jener in bezug auf die Barmherzigkeit gegen den Nächsten in den Wind schlugen. Das bedeutet doch eine offenbare Anerkennung des Wertes des Gesetzes gegenüber dem Schlechten und der Sünde, die weit über die langmütige Akkommodation an das Gesetz herausgeht, die Jesus nach Marcion auch geübt hat, indem er (Luk. 5, 14) dem Aussätzigen befahl, sich dem Priester zu zeigen. Es muß daher konstatiert werden, daß nach Marcion die beiden Götter darin übereinstimmen, daß sie beide das Schlechte für schlecht und die Gottes- und Nächstenliebe für gut erklären ².

Ähnlich wie mit νόμος steht es mit δίκαιος, δικαιοσύνη, δικαιοῦν. Die Gerechtigkeit ist nur in der Art, wie sie der Welterschöpfer ausübt, verwerflich; aber an und für sich ist sie es nicht. Daher liest man bei Marcion nicht nur δικαίον παρὰ θεῶ (I Thess. 1, 6),

¹ Das entspricht der Beibehaltung der paulinischen Stellen Gal. 5, 14 und Röm. 13, 9, daß die Liebe die Erfüllung des Gesetzes sei (s. o.). Die obige Stelle erklärte Marcion so, daß er Christus die Frage so beantworten ließ, wie sie von dem Fragenden gestellt war, der nur das rechte Mittel wissen wollte, um ein langes irdisches Leben zu erwerben; aber Christus legte für die, die ihn verstehen, den Gedanken hinein: „Ex dei dilectione consequimur vitam aeternam“.

² Lehrreich ist in diesem Zusammenhang Marcions Antithese in bezug auf die Ehe, die er doch für die Christen ganz verwirft: Christus verbietet die Ehescheidung; Moses aber wird deshalb von Marcion getadelt, weil er sie zuläßt (s. Tert. IV. 34 zu Luk. 16, 18 und V, 7 zu I Kor. 7, 1 ff.). Nach Marcion soll also die Ehe untrennbar sein, wenn sie geschlossen ist, d. h. er erkennt ein bedingtes Recht der Ehe an.

sondern auch δικαιοσύνη θεοῦ ἐν εὐαγγελίῳ ἀποκαλύπτεται (Röm. 1, 17) οὐχ οἱ ἀκροαταὶ τοῦ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ ... ἀλλ' οἱ ποιηταὶ δικαιοθήσονται (Röm. 2, 13), δικαιοθέντες ἐκ πίστεως (Röm. 5, 1), οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ... ἀλλ' ἐκ πίστεως (Gal. 2, 16; cf. 3, 11), τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ (Röm. 8, 4), εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι (Röm. 10; 4), τί δὲ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον (Luk. 12, 57), ἐκδίκησις vom guten Gott (Luk. 18, 7), δεδικαιωμένος vom Zöllner (Luk. 18, 14). Am lehrreichsten ist hier aber, daß Marcion Luk. 13, 28 die Erzväter getilgt (denn sie sind nicht im Reiche Gottes zu erblicken), aber dafür unbefangen „οἱ δίκαιοι“ eingesetzt hat. Hieraus ist evident, daß er die Bezeichnung „die Gerechten“ für die, welche der gute Gott annimmt, so wenig gescheut hat, wie die Gerechtigkeit als Eigenschaft und Forderung ebendieses guten Gottes. Dieser ist gut und deshalb auch gerecht ¹, dem Weltschöpfer aber fehlt die barmherzige Güte, und daher muß seine Gerechtigkeit notwendig zur Härte, Grausamkeit und bei seiner exklusiven Vorliebe für sein erwähltes Volk zur Ungerechtigkeit werden ². Daneben ist diese „Ge-

¹ Besonders willkommen ist, daß durch den Bericht des Esnik (S. 376*) noch ausdrücklich bestätigt wird, daß die wahre Gerechtigkeit beim „fremden“ Gott ist. Jesus spricht zum „gerechten“ Gott: „Ich bin mit Recht gerechter als du und habe große Wohltaten getan an deinen Geschöpfen“.

² I Kor. 1, 30 (Christus zur Gerechtigkeit gemacht) scheint bei Marcion trotz Adamantius gefehlt zu haben; in Luk. 14, 14 hat Marcion τῶν δικαίων nach τῆ ἀναστάσει wahrscheinlich ausgelassen. In Röm. 1, 17 hat er καθὼς γέγραπται Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται getilgt, aber nur, weil der Spruch als Schriftwort eingeführt war; Gal. 3, 11 hat er unbefangen den Apostel schreiben lassen: Μάθετε ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. Röm. 10, 3 hat er zwar θεὸν ἀγνοοῦντες für ἀγνοοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην eingesetzt, aber dann τῆ δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν ruhig beibehalten. — Wer diese Marcionitische Dialektik in bezug auf die ethischen Hauptbegriffe („gerecht“, „gut“ usw.) als für jene Zeit unglaubwürdig beanstandet, der hat die Ausführungen des Valentinianers Ptolemäus (Ep. ad Floram c. 5 bei Epiph. haer. 31, 7) vergessen, die gerade dieselbe Dialektik enthalten (Ob unabhängig von Marcion? Schwerlich.): „Wenn der vollkommene Gott gut ist gemäß seiner Naturbeschaffenheit, wie er es denn auch ist — denn unser Heiland hat von seinem Vater, den er offenbart hat, gesagt, *daß er einzig und allein der gute Gott sei* —, wenn aber ferner der mit der Natur des Widersachers behaftete Schlechte und Schlimme *durch die Ungerechtigkeit*

„Rechtigkeit“ durch die „pusillitates“ und die anstößigen Liebhabereien übel entstellt; für Marcion war die Forderung der Beschneidung das widerlichste Stück unter ihnen; Origenes berichtet uns, Marcion habe sie wiederholt verhöhnt, und hat uns eine interessante Kritik Marcions an ihr aufbewahrt (s. S. 309* f.), aus der hervorgeht, daß der Kritiker nicht nur die Geschmacklosigkeit des Weltschöpfers getadelt hat, sein Bundeszeichen an die obszöne Stelle zu setzen, auch nicht nur den Widerspruch, einen Körperteil zu schaffen und ihn alsbald entfernen zu lassen, sondern auch das Blutvergießen. Andererseits hat er eine Einrichtung wie die des Passah nicht so detestiert, daß er von ihr nicht mehr geredet wissen wollte; vielmehr hat er I Kor. 5, 7 den Satz stehen gelassen: Τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός.

Die Prophetie als solche hat Marcion so wenig verworfen (s. I Thess. 5, 20; I Kor. 11, 5; 12, 10) wie die Gerechtigkeit und das Gesetz (im Sinne des Liebesgebots); aber von den ATlichen Propheten wollte er nichts wissen. Das zeigen zahlreiche Stellen, an denen er ihre Erwähnung getilgt hat. In seinem Apostolos lassen sie sich nur I Thess. 2, 15 nachweisen („die auch den Herrn Christus getötet haben und ihre eigenen Propheten“). Daß die Juden ihre eigenen Propheten getötet haben, hat er auch im Evangelium tadelnd stehen gelassen (Luk. 6, 23; 11, 47), um ihre Schlechtigkeit zu erweisen; denn er hielt Moses und die Propheten, obgleich sie ausschließlich dem Schöpfergott anhängen¹, doch für moralisch besser als die sich wider sie auflehrende und

charakterisiert wird, so durfte der, der als Mittlerer zwischen ihnen steht und weder gut noch schlecht noch ungerecht ist, im eigentümlichen Sinn „gerecht“ heißen, indem er der Leitende in der Gerechtigkeit ist, wie er sie versteht. Dieser Gott nun wird niedriger sein als der vollkommene Gott und geringer als die Gerechtigkeit jenes“. Der höchste Gott ist also gut und gerecht, und der Weltschöpfer hat eine Gerechtigkeit, wie er sie versteht.

¹ Daher konnte Marcion (Luk. 10, 24) nicht stehen lassen, daß „die Propheten das sehen wollten, was ihr sehet“; er schrieb daher: „sie haben nicht gesehen, was ihr sehet“. Ebenso mußte er die Stellen tilgen, an denen zu lesen stand, daß der Vater Jesu Christi die Propheten gesandt habe (Luk. 11, 49 usw.), daß sich alles erfüllen werde, was von den Propheten geschrieben worden (Luk. 18, 31), und daß es eine Herzenshärte sei, dem Prophetenwort den Glauben zu verweigern (Luk. 24, 25; er setzte dafür das Herrenwort ein).

in heidnisches Leben zurückfallende Masse des mörderischen jüdischen Volks. Wie das Gesetz, so haben auch die Propheten Anweisungen und Lehren gegeben, die die Zuchtlosen und Unbarmherzigen hören sollten (s. S. 111: „sie haben Moses und die Propheten“); der Name „Prophet“ ist ein Ehrenname, und der Täufer wird von Jesus dadurch hoch gewertet, daß er ihn als den größten Propheten bezeichnet (7, 28), bei dem Gesetz und Propheten ihren Abschluß gefunden haben (Luk. 16, 16). Freilich soll man gerade an diesem größten Propheten erkennen, wie blind sie alle waren; denn er kannte den guten Gott nicht, nahm an Christus ein schweres Ärgernis und lehrte seine Jünger zum Weltschöpfer beten, weshalb im Kreise der Christusjünger dieses Gebet unmöglich war und sie sich ein eigenes Gebet von Christus erbitten mußten (Marcion zu Luk. 11, 1). Hier aber entsteht nun eine schwere Aporie: wenn Johannes ganz und gar zum Weltschöpfer gehört, wie durfte Marcion den Vers 7, 27 stehen lassen ¹, in welchem sich Jesus mit γέγραπται auf Mal. 3, 1 beruft und den Täufer als seinen Wegbereiter bezeichnet? Beides scheint doch im Sinne Marcions unerträglich, sowohl die Berufung auf das AT (eine echte Weissagung bietend), als auch die Verkündigung, der Täufer sei der Wegbereiter Jesu!

Die zweite Schwierigkeit läßt sich durch die Erwägung beseitigen, daß der Täufer als großer Asket von Marcion als Vorläufer Jesu in diesem Stück anerkannt werden konnte; in dieser Hinsicht ist es wichtig, daß Marcion 7. 33. 34 (den Gegensatz des Asketen Johannes und des essenden und trinkenden Jesus) wahrscheinlich getilgt hat. Um die erste Schwierigkeit aber zu heben, müssen die Stellen ins Auge gefaßt werden, an denen Marcion γέγραπται stehen gelassen hat ² oder sich ohne diese Formel auf das AT beruft.

In Lukas 6, 1 ff. beruft sich Jesus für das Verhalten seiner Jünger auf David und die Schaubrote gegenüber den Vorwürfen der Juden,

in Luk. 10, 26 (s. o. S. 110 f.) erkennt Jesus das ATliche Gebot der Gottesliebe an,

¹ Daß er den Vers stehen gelassen hat, ist sicher.

² Die Ausdrücke ἡ γραφή, αἱ γραφαί finden sich im NT Marcions nirgendwo. — Getilgt hat er γέγραπται an mehreren Stellen, s. Röm. 1, 17; 12, 19; II Kor. 4, 13, wohl auch 2, 24 und I Kor. 15, 45, usw.

(in Gal. 3, 11 [s. o. S. 112] wird die Habakukstelle angeführt, aber nicht gesagt, daß sie dem AT entstamme),

in Gal. 3. 13 bot Marcion: γέγραπται Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου, und sah diese Stelle als in Christus erfüllt an,

Gal. 4, 22 ist es zwar nicht ganz sicher, daß γέγραπται von Marcion stehen gelassen worden ist, ganz sicher aber ist, daß er die beiden Söhne Abrahams ausgedeutet hat,

Eph. 5, 31 hat Marcion das Zitat Gen. 2, 24 stehen gelassen; es ist allerdings nicht ausdrücklich als solches bezeichnet,

Eph. 6, 2 (s. o. S. 110) hat Marcion die dem AT entnommenen Worte τίμα τὸν πατέρα σου beibehalten; sie waren nicht als Zitat bezeichnet; v. 2 b hat er getilgt,

I Kor. 1, 19 hat Marcion stehen gelassen: γέγραπται γάρ Ἀπολῶ τὴν σοφίαν κτλ.,

I Kor. 1, 31 ist καθὼς γέγραπται Ὁ καυχόμενος κτλ. stehen gelassen,

I Kor. 3, 19 ebenso: γέγραπται γάρ Ὁ δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ, und ebenso v. 20: Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς κτλ. Das sind doch klare Aussagen über den guten Gott.

I Kor. 5, 7 (s. o.) ist Christus als unser Passah bezeichnet,

I Kor. 9, 9 liest man bei Marcion: ἐν γὰρ τῷ Μωσέως νόμῳ γέγραπται Οὐ φιμώσεις κτλ., ja noch mehr: es ist auch das Folgende stehen geblieben¹: ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει; δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη κτλ.,

I Kor. 10, 1—6. Dieser ganze Abschnitt ist beibehalten, also auch daß Christus die Speise und der Trank und der mit wandernde Fels gewesen ist; beibehalten ist auch. v. 11, aber wahrscheinlich in folgender Fassung: ταῦτ' ἀτύπως συνέβαινε ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν (oder: ταῦτ' καθὼς συνέβαινε ἐκείνοις, ἐγράφη πρὸς νοουθεσίαν ἡμῶν),

I Kor. 14, 21 beibehalten: ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται, ὅτι Ἐν ἑτερογλώσσις κτλ.,

I Kor. 15, 54 beibehalten: τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος Κατεπόθη κτλ.,

¹ Zahn ist zweifelhaft; aber nach Tert. V, 7 (s. auch III, 5) kann man nicht zweifeln.

Ephes. 5, 31 ist das allerdings als solches nicht bezeichnete Zitat Gen. 2, 24 beibehalten ¹.

Da man nicht annehmen kann, daß Marcion alle diese Stellen „übersehen“ hat oder erst später korrigieren wollte — eine Annahme, die bei einigen von ihnen schon deshalb ausgeschlossen ist, weil er an ihnen korrigiert hat —, so folgt, daß die Beobachtung die wir schon bei dem „Gesetz“ gemacht haben, erweitert werden muß. Folgendes ist festzustellen:

Marcion hat das AT zwar als Buch des Weltschöpfers verworfen, aber gelehrt, daß (wie es ja auch kein Lügenbuch ist, und wie es in seinem Gesetz dem Schlechten und der Sünde gegenüber Richtiges enthält) *manches in ihm πρὸς νοῦθεσίαν für uns geschrieben* ist; deshalb enthält es auch Geschichten, aus denen wir, so wie sie geschehen sind, lernen können ², ferner andere, die der Apostel typisch auslegen durfte (wir dagegen sind zu allegorischen Auslegungen nicht berechtigt), endlich sogar solche, die Jesus Christus erfüllt hat; denn in seiner Geschichte hat es sich erfüllt, daß ein Wegbereiter vorangegangen ist; er ist das Passahlamm, und durch seine Auferstehung ist das Wort wahr geworden: „Der Tod ist verschlungen in den Sieg“. Wenn es nun aber sicher ist, daß der Schöpfergott von dem guten Gott schlechterdings nichts gewußt hat, also auch nicht auf ihn hin weissagen konnte, so bleibt nur die Annahme übrig, entweder daß der gute Gott schon vor seiner Erscheinung in Christus in verborgener Weise die Hand im Spiele der ATlichen Urkunde gehabt und in das Buch leise eingegriffen hat — aber diese Auskunft ist sehr mißlich — oder daß der Weltschöpfer unwissentlich oder vermessen Dinge gesagt und Aussagen gemacht hat, die ihm nicht zukommen und die ihre Wahrheit erst beim guten Gott erhalten haben. Auch diese Annahme ist unbequem; denn sie stört die einfachen Linien, in denen sonst die Anschauung Marcions vor uns liegt; allein sie ist m. E. unvermeidlich, und sie hat ihre Analogie an der Auffassung der Antike, daß auch böse Dämonen in einigen Fällen imstande sind, Richtiges zu weissagen.

¹ Dies und die Konservierung der ganzen Stelle Ephes. 5, 22—32, die Marcion größtenteils sehr unsympatisch sein mußte, ist sehr auffallend. Über das wahrscheinliche Motiv der Beibehaltung s. Cap. VII.

² Man vgl. auch Stellen wie Luk. 12, 27 (Salomo), 13, 16 (Tochter Abrahams) usw.

Dagegen war Marcions Anschauung vom jüdischen Messias im Unterschied von Jesus Christus ganz eindeutig: dieser wird noch kommen (nicht unter dem Namen Jesus, der im AT nicht geweissagt ist, Tert. III, 15), daher haben die Juden vollkommen recht, ihn noch zu erwarten; er wird ein kriegerischer Held sein — schon deshalb war er dem Marcion verwerflich, der ein ausgesprochener Gegner von Blutvergießen und Krieg war — und das sichtbare Herrlichkeitsreich der Juden aufrichten. Doch kann seine Wirksamkeit nur eine zeitlich begrenzte sein; denn den zu erhoffenden Abschluß wird Jesus Christus bringen ¹.

Dies sind die Grundzüge der Anschauungen Marcions vom Welterschöpfer als Gesetzgeber und Geschichtslenker. Vermißt man eine straffe Einheitlichkeit, so ist zu bedenken, daß der Welterschöpfer ja ein widerspruchsvolles Wesen sein soll ²; dazu erinnere man sich, daß Marcion kein Lehrsystem aufgestellt, sondern

—————

¹ Das Nähere s. S. 290*. Nach Marcion sind zahlreiche „messianische“ Weissagungen nicht messianisch, sondern haben sich bereits in David, Salomo, Ezechias usw. erfüllt. Die messianischen Hauptpunkte sind folgende: (1) Der Messias wird ein purer Mensch sein aus dem Stamme Davids, (2) er ist lediglich für das Judentum bestimmt, um es aus der Zerstreung zurückzuführen; nur solchen Heiden, die Proselyten werden, kommt seine Erscheinung zugut. (3) Wenn er erscheint, werden sich die Reiche und Völker gegen ihn auflehnen; er aber wird sie besiegen und die Völker mit eiserner Rute weiden; denn er wird ein „militaris et armatus bellator“ sein. (4) Daß er noch nicht erschienen ist, zeigen die Details der jesajanischen Weissagung auf ihn, die sich noch nicht erfüllt haben, sowie die Reiche der Welt, die zur Zeit noch bestehen. — Der Christus des guten Gottes hat ausdrücklich vor ihm gewarnt (Tert. IV, 38 zu Luk. 21, 8).

² Abgesehen von den großen Widersprüchen im Wesen des Welterschöpfers, die ihn zu widersprechenden Anordnungen und Gesetzen führten, sind es ganz deutlich die „pusillitates“ in seinem Wesen (also auch im Wesen der Welt), die Marcion zu besonderem Anstoß gereichten. Er muß eine großzügige Natur gewesen sein, dabei aber, wie bereits bemerkt, außerordentlich nervös in bezug auf die Widerwärtigkeiten und Kleinlichkeiten der Welt und des Lebens. Hierzu kam sein starker Abscheu vor Blutvergießen und Krieg; er war, so würde man heute sagen, Pazifist, und das AT war ihm vor allem auch um seines kriegerischen Geistes willen ein fatales Buch. Endlich war ihm die Juden-Vorliebe dieses Gottes unbegreiflich und widerwärtig, da dieses Volk doch nach seinem eigenen heiligen Buch ein besonders schlechtes ist.

als streng biblischer Theologe lediglich gegebene Texte teils korrigiert, teils aufklärende Auslegungen zu ihnen gestellt hat, endlich ist nicht zu vergessen, daß er eine reformatorische Revisionsarbeit unternommen hat, die ihrer Natur nach eine Vollendung nicht zuließ.

4. Der Erlösergott als der fremde und als der obere Gott.

Die Erfahrung, die Marcion am Evangelium gemacht hatte: „O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist, daß man gar nichts über das Evangelium sagen, noch über dasselbe denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann“, gab ihm die Gewißheit, daß es etwas schlechthin Neues sei, und er wußte sich in dieser überschwenglichen Erfahrung mit dem Apostel Paulus aufs engste verbunden. Ist dieses Evangelium aber in seiner Botschaft und in seinen Wirkungen („Neue Kreatur“) vollkommen neu, so muß auch sein Urheber ein bisher *unbekannter* Gott sein („novus utique agnitione“, Tert. I, 9): „Ein neuer Gott ..., in der alten Welt und in der alten Weltzeit und unter dem alten Gott unbekannt, den Jesus Christus — auch er ein neuer unter dem alten Namen — offenbart hat und keiner vorher“ (I, 8). Aber nicht nur unbekannt war dieser neue Gott, sondern auch *fremd*, ja er ist „*der* Fremde“; denn Welt und Geschichte lehren, daß er sich vor Christus niemals offenbart hat, und die Erfahrung lehrt, daß kein Mensch von Natur etwas von ihm weiß (V, 16: „Deus Marcionis *naturaliter* ignotus nec usquam nisi in evangelio revelatus“) und daß ihn kein naturhaftes Band mit den Menschen verbindet. Dies wird durch den Offenbarer dieses neuen Gottes ausdrücklich bestätigt; denn in feierlicher Rede hat Er verkündet, daß niemand Seinen Vater kenne als Er, der Sohn, und wem Er es offenbaren wolle (Luk. 10, 22), und Er hat ferner gesagt, man solle seine Feinde lieben, d. h., den Gott nachahmen, der durch seine Erlösung („nova et hospita dispositio“ I, 2) „extraneos et hostes“ erkauft und befreit hat — „suos et amicos“ aber erkauft man nicht: „Christus magis adamavit hominem, quando alienum redemit“ (Tert., De carne 4) ¹. Durch die Jahrhunderte hindurch, solange die Marcioni-

¹ Tert. I, 23: „Deus processit in salutem hominis alieni ... haec est principalis et perfecta bonitas, cum sine ullo debito familiari

tische Kirche bestanden hat und in allen Sprachen, welche die Marcioniten sprachen, blieb „der *Fremde*“ bzw. „der gute Fremde“ der eigentliche Name für ihren Gott. Umgekehrt hießen vom Standpunkt Gottes auch die Menschen „die Fremden“. Daß sie dennoch zusammengekommen waren und die Fremden zu Kindern Gottes geworden sind, das war das kündlich große Geheimnis dieser Religion.

Da aber dieser unbekannte Gott als ein fremder Gast in die ihm fremde Welt durch eine fremde, weil neue und unerhörte „dispositio“ eingetreten ist, so mußte der Gott dieser Welt sein schärfster Widersacher werden; denn der Fremde entführte ihm ja seine Kinder und störte seine Vorsehung und Weltleitung. Von seinem Erscheinen ebenso überrascht wie das Judentum und die Menschheit, mußte er ihn mit allen Mitteln bekämpfen.

Obschon jeder von den beiden „deus“ und „pater“ ist und heißt (auch „der Fremde“, der das *Unsichtbare* geschaffen hat, besitzt seinen Himmel und seine Welt, die ihrer Substanz nach dem Auge und Ohr unzugänglich sind), ist doch der Kampf zwischen ihnen ein sehr ungleicher; denn „der Fremde“ ist, weil er das Größere geschaffen, auch „der Größere“ und der Schöpfergott ist der *Geringere*. Jener ist der deus superior (sublimior) und residiert in seinem dritten Himmel hoch über dem Weltschöpfer, von dem er durch eine infinite Distanz geschieden ist. „Der Fremde“ ist von all den Beschränkungen frei, welche der Weltschöpfer aufweist; er kannte den Weltschöpfer von Anfang an, und er brauchte keinen Stoff, um schaffen zu können; nur er ist wirklich „super omnia“; der Weltschöpfer ist „deus saeculi huius“, aber „der Fremde“ ist „deus, qui est super omnem principatum et initium (ἀρχή) et potestatem“¹. Also ist jener

—————
in extraneos voluntaria et libera effundatur, secundum quam inimicos quoque nostros et hoc nomine iam extraneos diligere iubeamur“. Iren. III, 11, 2: „Christus non in sua venit, sed in aliena“.

¹ „Deus, qui est super omnem principatum et initium (ἀρχή) et potestatem“ muß eine solenne Bezeichnung Marcions für diesen Gott gewesen sein; denn Irenäus berichtet so (III, 7, 1), Und nach Tertullian hat Marcion in Gal. 4, 26 die Worte eingeschoben: ἄλλη (scil. göttliche Veranstaltung) δὲ ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς γεννώσα καὶ δυνάμειος καὶ ἐξουσίας. Wahrscheinlich hat Irenäus diesen Marcionitischen Text gekannt. — Aus der vollen Gottheit dieses Gottes ergibt sich auch, daß er „tranquillus“, nicht

diesem gegenüber „in deminutione“, d. h. es stehen sich keineswegs zwei *gleiche* Gottheiten gegenüber, sondern eine stärkere und eine schwächere („nomine magnitudinis et nomine benignitatis praelatior deus ignotus creatore“, Tert. I, 8), und dieser schwächere Gott ist so sehr an seinen Himmel und an seine Erde gebunden, daß, wenn sie zergehen, auch er notwendig vergehen muß ¹.

Der Tatbeweis seiner Schwäche aber ist, daß „der Fremde“, ungehindert von seinem Himmel durch den des Weltschöpfers zur Erde niedersteigt und dem Weltschöpfer alsbald die Herrschaft streitig macht und ihm seine Kinder entzieht. „Den Teufel hat er besiegt und die Lehren des Weltschöpfers abgetan“ (Adamant., Dial. I, 4); er ist der Stärkere, der den Starken überwindet (Tert. IV, 26); er gebietet auch den Elementen des Weltschöpfers, dem Meere und den Winden (IV, 20); er steigt selbst in die Unterwelt seines Gegners nieder und bringt seine Erlösung auch dorthin. Am Ende der Dinge wird sich seine Superiorität definitiv offenbaren, während sie zur Zeit noch gehemmt ist (s. den nächsten Abschnitt). In dem Glauben an *Gott* als den *Fremden*, als den *Oberen* und als den *Erlöser* empfand Marcion die Distanz und die hilfreiche Kraft der Gottheit zugleich — das trostvolle Wesen der neuen Religion; denn der Fremde ist zu uns gekommen, und er ist größer als die Welt mitsamt ihrem Gott und als unser Herz.

In der „Fremdheit“, die zwischen *der* Gottheit, die es allein in Wahrheit ist, und der Welt besteht (also auch zwischen *der* Religion und allem menschlichen Sein und Tun), kombiniert mit der Gutheit, liegt die Eigenart der Religions- und Weltanschauung Marcions. Ich weiß keine Belege dafür, daß vor ihm in der gesamten Religionsgeschichte irgend jemand etwas Ähnliches gelehrt hat ².

affizierbar usw. ist, weshalb Gegner Marcion den stoischen Gottesbegriff zugeschrieben haben. Auch die „Geduld“ dieses Gottes hat Marcion hervorgehoben und u. a. aus ihr erklärt, daß er den Weltschöpfer so lange habe walten lassen (Tert. IV, 38; Celsus bei Origenes, VI, 52). Dagegen wird es diesem als Schwäche vorgerückt, daß er den Teufel usw. habe bestehen lassen.

¹ Die Belege für diese Ausführungen s. S. 274* f.

² Wenn sich in den Ausführungen des Porphyrius gegen Joh. 12, 31 (Fragm. 72 S. 90 *meiner* Ausgabe) u. a. auch der Satz findet: τίς δὲ ἡ αἰτία τοῦ βληθῆναι τὸν ἄρχοντα ἔξω ὡς ξένον τοῦ κόσμου; καὶ πῶς ξένος ὢν ἤρξε; — so hat das mit dem Gedanken Marcions nichts gemein.

5. Der Erlösergott als der gute Gott, seine Erscheinung in Jesus Christus und das Werk der Erlösung. Die Berufung des Apostels Paulus.

Der obere Gott ist seinem inneren Wesen nach gut („optimus et ultro bonus“ Tert. IV, 36) und nichts anderes als gut, ja die *Gutheit* selbst (Tert. I, 2 „sola et pura benignitas“, I, 26 „solitaria bonitas“, I, 23 „principalis et perfecta bonitas“, Orig., De princ. II, 5, 4: „proprium vocabulum patris Christi“, I, 25 „sola bonitas negatis ceteris appendicibus sensibus et adfectibus“, „bonus et optimus“ usw.); diese Gutheit aber, durch welche dieser Gott „die Seligkeit und das Unvergängliche“ ist, „das weder sich noch irgend jemandem anderen Mühsal bereitet“¹ (Tert. I, 25), ist *erbarmende Liebe*. So ganz und gar ist dieser Gott aber nur Gutheit, d. h. Liebe (I, 24: „Deus tantummodo et perfecte bonus“; I, 6: „tantummodo bonus atque optimus“; Esnik S. 179: „der Guttäter“), daß keine anderen Eigenschaften von ihm ausgesagt werden sollen, bzw. daß die, welche er noch hat, mit der Liebe eine Einheit bilden: er ist „spiritus“, aber „spiritus salutaris“ (I, 19); er ist „tranquillus“, „mitis“, „placidus“, er zürnt, richtet und verdammt schlechterdings nicht; er ist auch „iustus“, aber die Gerechtigkeit ist bei ihm die Gerechtigkeit der Liebe; er ist „sapiens“ usw., aber er ist das alles, weil er die Liebe ist, die als solche diese Eigenschaften einschließt². Ebendeshalb kann es aber für diesen Gott kein anderes *Werk* geben als *Selbstoffenbarung*, und diese wiederum kann nichts anderes sein als *Erlösung*³ (Tert. I, 19: „Deus noster, etsi non ab initio,

¹ Hier sieht man deutlich, in welchem Sinne der Weltschöpfer *πονηρός* ist.

² Die Eigenschaft der *Weisheit* des Erlösergottes muß Marcion gern betont haben: Irenäus und Chrysostomus bezeugen es, und in I Kor. I, 18 hat Marcion σοφία eingeschoben; aber die Weisheit war ihm die Weisheit der Liebe, die den Zweck erreicht, den der törichte und wilde Eifer des Weltschöpfers verfehlt.

³ Man könnte annehmen, daß Marcion lediglich aus der Not (weil er für seinen Gott keine sichtbare Schöpfung nachzuweisen vermochte) eine Tugend gemacht hat, indem er lehrte, daß die *Erlösung* die einzig würdige Art der Offenbarung des wahren Gottes sei; aber man würde ihm mit dieser Erklärung unrecht tun. Er hat klar erkannt, daß physische Schöpfungen nicht Beweise der Gutheit und Liebe sein können, sondern daß

etsi non per conditionem, sed per semetipsum revelatus est in Christo Jesu“; I, 17: „Sufficit unum hoc opus deo nostro, quod hominem liberavit summa et praecipua bonitate sua“; I, 14: „Hominem, hoc opus dei creatoris, ille deus melior adamavit, propter quem in haec paupertina elementa de tertio caelo descendere laboravit, cuius causa in hac cellula creatoris etiam crucifixus est“; Adamant. I, 3: Συνεπάθησεν ὁ ἀγαθὸς ἀλλοτρίοις ὡς ἁμαρτωλοῖς· οὐτε ὡς ἀγαθῶν οὔτε ὡς κακῶν ἐπεθύμησεν αὐτῶν, ἀλλὰ σπλαγχνισθεὶς ἠλέησεν). An dieser Erlösung eben erkennt man, daß er der „Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes“ ist und genannt werden muß (Tert. V, 11).

Weil der gute Gott aber die Sünder erlösen wollte, so brachte er seine Erlösung *der ganzen Menschheit*; denn sie sind allzumal Sünder. Die Parteilichkeit für ein Volk kennt er nicht, sondern er bringt eine universale Erlösung. Er erkannte aber auch, daß es mit der Welt und ihrem Schöpfer das *Gesetz* ist, von welchem die Menschheit erlöst werden muß; weil es aber das Gesetz ist, so ist es auch der Gesetzgeber; denn beide fallen zusammen. Das Gesetz ist die Kraft der Sünde; das Gesetz hat den trostlosen Zustand der Menschheit verstärkt; das Gesetz ist eine furchtbare Last; das Gesetz hat die „Gerechten“ knechtisch, furchtsam und zum wahrhaft Guten unfähig gemacht, also muß es aufgehoben werden mitsamt dem ganzen Buch, in welchem es steht ¹. *Der gute Gott kam, um das Gesetz und die Propheten aufzulösen*, nicht um sie zu erfüllen; er tut das durch das *Evangelium*, um die Seelen zu erlösen.

Wie aber das Gesetz der Gesetzgeber selbst ist, so ist das Evangelium Jesus Christus (V, 19 : „Marcion segregat alii deo *legem* et alii deo *Christum*“). Wer ist dieser Jesus Christus? Marcion antwortet:

„Der Sohn des Vaters, Gott von Art,
Ein Gast auf der Welt hier ward,

—————

diese sich nur in erlösendem, liebevollem Wirken auszusprechen vermögen. Paul von Samosata hat dasselbe erkannt, aber nicht dieselbe Konsequenz gezogen.

¹ Tert. I, 19: „Separatio legis evangelii proprium et principale opus est Marcionis“.

Er führt uns aus dem Jammertal
Und macht uns Erben in seinem Saal.“

Wie der Weltschöpfer einen Sohn hat, den er demnächst auf die Erde schicken wird, so hat auch der gute Gott einen Sohn, der jenem Sohn zuvorgekommen ist; aber mit diesem „Sohn“ hat es eine andere Bewandnis als mit jenem. Jener heißt nur uneigentlich Sohn, denn er wird ein Mensch aus Davids Stamm sein, der mit dem Geist seines Gottes gesalbt werden wird; auch dieser heißt nur uneigentlich Sohn; aber *er unterscheidet sich von seinem Vater nur durch den Namen*; denn „in Christo deus per semetipsum revelatus est“. Der Vater und der Sohn bilden ebenso eine Gleichung, wie der Sohn und das Evangelium.

Marcion war Modalist wie andere urchristliche Lehrer, aber wahrscheinlich bewußter wie sie; er legte Gewicht darauf (wie der Verf. des 4. Evangeliums), daß Christus sich selbst erweckt habe, und korrigierte das in die Texte (jedoch nicht konsequent) hinein. Als nachmals die modalistische Frage in der Kirche brennend wurde, stellten die Gegner des modalistischen Monarchianismus seinen sonst orthodoxen Vertretern die Marcioniten zur Seite, um jene dadurch zu diskreditieren (s. Beilage S. 391*)¹.

Daß der Erlöser (Tert. I, 19: „spiritus salutaris“; Orig., Fragm. in Gal., T. V p. 266: „spiritalis natura“) sich Christus nannte, wie der vom Weltschöpfer Verheißene, war für Marcion unstreitig eine Verlegenheit, die durch die Auskunft (Tert. III, 15), daß er nur unter diesem Namen bei den Juden Eingang finden konnte, schlecht verhüllt ist². Um so wichtiger war es Marcion, daß der Name Jesus im AT nicht geweissagt war (l. c.).
Eine Ver-

¹ Über den Jesus- und Christus-Namen s. S. 154*. Sein Modalismus veranlaßte Marcion und später seine Anhänger, an einigen Stellen „Gott den Vater“ neben „Christus“ wegzulassen (s. zu Gal. 1, 1 und den gefälschten Laod. Brief) oder Christus für Gott-Vater zu setzen (s. den gefälschten Laod. Brief). Der Modalismus Marcions ist ihm übrigens nicht eigentümlich. Er ist derselbe, zu dem sich zahlreiche Montanisten und noch der römische Bischof Zephyrin bekannt haben.

² Doch ist darauf hinzuweisen, daß Marcioniten noch im Anfang des 4. Jahrh. (Inscription von Lebaba) den Namen Χρηστός schrieben und gewiß nicht übersehen haben, wie passend dieser Name für die persönliche Manifestation des guten Gottes ist.

legenheit für ihn war auch die Selbstbezeichnung Jesu als „der Menschensohn“; er mußte sie allegorisch verstehen (s. Megethius, Dial. I, 7 zu Luk. 6, 22) ¹. Daß er die Bezeichnung „ὁ ἐπέρχόμενος“ bevorzugt hat, ist begreiflich, wie er denn auch gern von der παρουσία (ἐπιδημία) des Erlösers gesprochen hat. Wie der gute Gott selbst, so hieß auch sein Christus bei den Marcioniten „der Fremde“.

Ist der Erlöser nicht auch der Schöpfer und ist sein Erscheinen weder durch die Schöpfung noch durch die Geschichte noch durch Weissagungen ² vorbereitet, so konnte er nur unerwartet und plötzlich erscheinen; ferner, ist „das Fleisch“, weil aus der Materie stammend, grundslecht, so konnte es der Erlöser, da er doch rein bleiben mußte, nicht annehmen und sich auch nicht der schmähhlichen Fortpflanzungsordnung unterwerfen ³; endlich die unsichtbare Substanz des oberen Gottes vermag sich in dieser unserer Welt nicht zu manifestieren ⁴. Hieraus folgt mit Notwendigkeit, daß die Geschichte Christi auf Erden erst mit seinem Auftreten als Erlöser anhebt, d. h. im 15. Jahr des Kaisers Tiberius, und daß er in einem Scheinleib erschienen ist ⁵.

¹ Auch sonst sah sich Marcion an einigen wenigen Stellen des Evangeliums genötigt, sie allegorisch zu verstehen: so bemerkte er zum „Großen Abendmahl“: „Caeleste convivium spiritualis saturitatis et iocunditatis“ (IV, 31 zu Luk 14, 16 ff.), und „hoc est corpus meum“ deutete er in „figura corporis mei“ um (IV, 40).

² Man könnte wiederum vermuten, daß Marcion aus der Not eine Tugend gemacht habe (weil er Weissagungen — die nach der damaligen Auffassung den Wert autoritativer Zeugnisse besitzen — auf seinen Christus nicht nachzuweisen vermochte); aber man würde ihm auch hier unrecht tun. Nach der S. 285* mitgeteilten prägnanten Stelle bei Origenes unterliegt es keinem Zweifel, daß Marcion nur die Beweise des Geistes und der Kraft anerkannte und von autoritativen Zeugnissen nichts gehalten hat.

³ Auch die Kirche hat sie durch das Theologumenon von der Parthenogenesis zurückgestoßen, aber ursprünglich den Geburtsakt hingenommen, ihn jedoch später als natürlichen nicht mehr gelten lassen („perpetua virginitas Mariae“).

⁴ Es scheint auch, daß Marcion oder seine Schüler bereits die Erwägung angestellt haben, daß der göttliche Erlöser nur durch eine „Konversion“ hätte Mensch werden können; wer sich aber konvertiert, hört auf, das zu sein, was er war; da nun das Unendliche nicht aufhören kann, kann es auch nicht konvertibel sein.

⁵ „Non vere, sed visu sub specie quasi amplioris gloriae“ (Orig. T. V

„Doketismus“ bedeutete im antiken Zeitalter etwas anderes als heute, weil man die Konsequenzen nicht zog, die wir ziehen zu müssen glauben ¹. Verglichen mit den natürlichen Menschenleibern war der Leib Christi ein φάντασμα; aber wie die Engel, die zu Abraham kamen, nicht Gespenster waren, sondern als leibhaftige und wirkliche Menschen handelten und aßen ², so war auch Christus kein Gespenst ³, sondern der Gott trat in menschlicher Erscheinung auf und setzte sich selbst in den Stand, wie ein Mensch zu empfinden, zu handeln und *zu leiden*, obgleich die Identität mit einem natürlich erzeugten Fleischesleib nur scheinbar war, da die Substanz des Fleisches fehlte. Es ist also durchaus unrichtig, zu meinen, nach Marcion habe Christus nur scheinbar gelitten, sei nur scheinbar gestorben usw. So urteilten die Gegner; er selbst aber bezog hier den Schein nur auf die Fleischessubstanz. Natürlich nahm er nicht an, daß die Gottheit gelitten habe; aber daraus zu schließen, Leiden und Tod Christi seien ihm ein bloßes Schattenspiel gewesen, ist unrichtig. Zwar kann man es den Gegnern nicht verübeln, wenn sie mit Origenes in bezug auf Marcions Lehre erklärten: Κατὰ φαντασίαν ἔδραματούργει ὁ Ἰησοῦς τὴν ἔνσαρκον αὐτοῦ παρουσίαν, ja es ist auch möglich, daß Marcion wörtlich gesagt hat: δοκῆσει ὁ

p. 283 f.). Beweise für den Doketismus fand Marcion zahlreich in dem Evangelium; s. seine Bemerkung zu Luk. 4, 30 usw.

¹ Der Doketismus war in jener Zeit auch ein Ausdruck dafür, daß Christus nicht Produkt seiner Zeit ist und daß das Geniale und Göttliche sich nicht aus der Natur heraus entwickelt.

² S. Tert. III, 9; De carne 3; Ephraem, Ev. Conc. Expos. p. 255. Man sieht auch hier, daß das AT, trotz seiner Ungültigkeit, nach Marcion uns zur Lehre dienen soll. Wenn er oder seine Schüler sich außerdem gegenüber den Einwüfen der Katholiken auf den h. Geist mit dem Taubenleib berufen haben, obwohl sie selbst die ganze Taufgeschichte nicht anerkannten, so war dies eine argumentatio ad hominem.

³ Nach dem Evangelium, wie Marcion es las, sind es die Jünger, die ihn nach der Auferstehung für ein φάντασμα hielten; Jesus will das aber sogar als Auferstandener nicht sein.

· Ebendeshalb traf ihn auch der Vorwurf der Gegner nicht, daß alles hier Täuschung und Betrug sei; vielmehr lediglich bei dem Irrtum mußte Christus („satis erat ei conscientia sua“, Tert., De carne 3) seine Gegner lassen, daß er eine Fleischessubstanz habe. Nach Hippol., Refut. X, 19 war Christus „der innere Mensch“; aber das ist nicht deutlich.

Χριστὸς πέπονθεν, allein dann bezog er δοκεῖν ausschließlich auf den als Fleischesleib vorgestellten Leib. Als biblischer Theologe hielt er sich an die Philipperstelle: ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γέγονεν. Sie war ihm die Grundstelle für die Lösung des hier vorliegenden Problems, und er lehrte deshalb, daß Christus in und an der menschlichen Gleichgestalt, in die er sich begeben hat, wirklich gelitten hat. Zum Heil der Menschen stieg er hernieder. Kann es eine größere Liebe und ein größeres Erbarmen geben als das, welches ihn vom Himmelszelt getrieben hat? *Die verfehlte Schöpfung eines widerwärtigen Gottes, die jämmerliche Menschheit, und in ihr die Elendesten, will er aus purer Liebe retten!* (s. die ergreifenden Worte De carne 4). Das, was nach Ursprung und Entwicklung dem Tode mit Recht verfallen war, weil es nichts Lebenswürdiges in sich hatte, will er zu ewigem Leben erlösen, und den Gott will er ins Unrecht setzen, der selbst da, wo er sein Recht verfolgt, alles verschlimmert und verdirbt.

In Reden und in Taten (nova documenta dei novi) erwies er alsbald das unerhört Neue, das er brachte (nova benignitas, nova et hospita dispositio, nova patientia, nova liberalitas, nova vita). Er predigt das Reich Gottes ¹: aber man soll auch wissen: „in evangelio est dei regnum Christus ipse“ (Tert. IV, 33). Sich selbst brachte er also, bzw. seinen Vater, was dasselbe ist. In der neuen Gotteserkenntnis, die nur der Sohn mitteilt, ist alles beschlossen ². Auch die Form seiner Rede empfand Marcion als neu, „wenn er Gleichnisse entgegenwirft und Fragen widerlegt“ (IV, 11. 19) ³; Marcion besaß also Ohr und Sinn für die Genialität der

¹ „Regnum dei Christus novum atque inauditum adnuntiavit“ (Tert. IV, 24). Diese Botschaft braucht ebensowenig einen „Beweis“, wie die ganze Erscheinung Christi; denn sie beweist sich durch ihren Inhalt und ihre Kraft selbst, wie auch die Worte und Taten Christi; s. vor allem Orig., Comm. II § 199 f. in Joh. (S. 285*).

² Zum großen Bekenntnis Jesu (Luk. 10, 21 f.): „Ipsam magnitudinem sui deus absconderat, quam cum maxime per Christum revelabat, in destructionem rerum creatoris, uti traduceret eas“ ... „ ,Omnia mihi tradita, i. e. omnes nationes“.

³ In der Parabelform sah Marcion die Jesu eigentümliche Redeweise. Damit muß man vergleichen, daß er ein scharfer Gegner der allegorischen Auslegungsmethode war. Ein in den Einzelzügen vollständiges Bild Christi nach Marcion vermögen wir deshalb nicht zu gewinnen, weil es an so vielen Stellen

Reden Jesu und empfand den Kontrast ihrer Güte, Weisheit und Simplizität zu den peremptorischen, starren und kleinlichen Gesetzen des Weltschöpfers — die „novitas spiritus“ (V, 1) leuchtete ihm auf. Aber obwohl nach Marcion Christus deutlich ausgesprochen hat, daß er gekommen sei, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, und obwohl sich all sein Tun offenbar in dieser Richtung bewegte, so hat er nach Marcion doch nicht unzweideutig erklärt: „Ich verkündige einen neuen Gott“, sondern hat die Konsequenz seinen Hörern überlassen. Mit Verwunderung hat dies Tertullian konstatiert (IV, 17), und es ist in der Tat verwunderlich. Aber das überlieferte Evangelium erlaubte nicht, Christo die offene Verkündigung zweier Götter zuzuschreiben. Die Zurückhaltung erklärte Marcion so, daß Christus auch hier seine Geduld und Langmut habe beweisen wollen; deshalb erlaubte er auch dem Aussätzigen, sich dem Priester zu zeigen (IV, 9), korrigierte die nicht, die seiner Wunder wegen den Weltschöpfer priesen (IV, 18) und ertrug die Mißverständnisse seiner Jünger, sogar das große des Petrus bei seinem Bekenntnis (IV, 21).

Vor allem sah Marcion in den Seligpreisungen die „proprietas“ der Verkündigung Christi (IV, 14) und stellte sie als Magna charta der neuen Religion in den Vordergrund. In ihnen strömte für ihn die beseligende Liebe des Erlösergottes. Den Armen, Hungernden, Weinenden, Gehaßten, Geschmähten und Ausgestoßenen, also den Parias des gerechten Gottes ¹, bringt Christus mit dem Evangelium die Seligkeit. „In den Gesetzen des Gerechten wird das Glück den Reichen gegeben und das Unglück den Armen, im Evangelium aber umgekehrt.“ Man muß dazu das Verbot der Sorge um Irdisches stellen ², sowie weiter die

zweifelhaft bleiben muß (s. S. 44 ff.), was er getilgt und was er stehen gelassen hat. Sehr wichtig ist es, zu wissen, daß er nicht nur die Taufe durch Johannes, die Versuchungsgeschichte, den Einzug in Jerusalem und die Tempelreinigung getilgt hat, sondern auch das Gleichnis vom verlorenen Sohn: denn wie kann „der fremde Gott“ der Vater sein, in dessen Haus der reuige Sohn zurückkehrt? Daß die trostreichen Sprüche von der Fürsorge Gottes für die Sperlinge und für die Haare auf dem Haupt fallen mußten, war schlechthin notwendig.

¹ Den Zöllnern, s. seine Bemerkung zu Luk. 5, 27 ff.

² S. Marcions Bemerkung zu Luk. 12, 22 ff.: „Christus deprecator creatoris non vult de eiusmodi frivolis (Nahrung, Kleidung usw.) cogitari“. Sehr

förmlichen Antithesen, die Marcion in bezug auf das Verfahren des Schöpfers und Christi komponiert hat, um zu erkennen, wie ausschließlich er die Liebe, Güte, Geduld und Überweltlichkeit des neuen in Christus erschienenen Gottes erkannt sehen wollte: „In lege maledictio est, in fide vero benedictio“ (Tert. V, 3). Dabei sah er auch in der Universalität das Neue: „Creator quidem fratribus dari iussit, Christus vero omnibus petentibus“: „hoc est novum et diversum“ (IV, 16), sowie in der Schrankenlosigkeit der Vergebung, die nie ermüden darf (IV; 35. 38). Über die Universalität aber und die unbeschränkte Vergebung noch hinaus ist die Feindesliebe die charakteristische Note des Marcionitischen Christentums, weil sie allein mit der Liebesgroßtat des Gottes korrespondiert, der die „extranei et inimici“ erlöst, der noch dazu der Vater solcher zu werden begehrt, die der Auswurf der ihm fremden und armseligen Menschheit sind, der für seine Peiniger gebetet und seine Hände ausgestreckt hat — nicht um wie Moses viele zu töten, sondern viele zu retten.

Freilich — die „Gerechten“ lassen sich nicht retten; denn sie sind ganz versunken in den Dienst des inferioren Gottes und in den Grundsatz „Auge um Auge, Zahn um Zahn“; wer diesem Grundsatz unbarmherzig folgt ¹, der ist verhärtet und erlösungsunfähig.

Die Reden und Taten des Erlösers ² waren aber auch von den deutlichsten Beweisen seiner Macht begleitet: er heilt Un-

—————
merkwürdig ist daher, daß er Luk. 12, 30 f. stehen gelassen hat (οἶδιν ὁ πατήρ, ὅτι χρήξετε τούτων· ζητεῖτε δὲ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ταῦτα [πάντα?] προστεθήσεται ὑμῖν). Wie mag Marcion die letzten Worte verstanden haben? Nach dem klaren Sinn, in welchem sie zu verstehen sind, gewiß nicht, und sicher würde man mit Unrecht aus ihnen folgern, daß Marcion eine spendende Vorsehung des guten Gottes in bezug auf irdische Dinge für seine Gläubigen angenommen habe.

¹ Marcion hat die Lehre des Weltenschöpfers, die von den Pharisäern vertreten wird, auch als Hypokrisie beurteilt, weil sie das wahre Gute nicht kennt und etwas anderes dafür hält; s. zu Luk, 12, 1 (Tert. IV, 28): „Fermentum, quod est hypocrisis i. e. praedicatio creatoris“.

² Da Marcion bei dem Unternehmen, den Lukastext seiner Theologie anzupassen, möglichst konservativ verfuhr und Streichungen augenscheinlich unterließ, wo sie nicht unumgänglich nötig erschienen, so mußte er an vielen Stellen höchst gezwungene, ja sophistische Auslegungen bieten, Jesus auf anderes antworten lassen, als was die Fragenden gefragt hatten,

zählige, ohne einer Materie zu bedürfen, nur durch das Wort, ja, selbst ohne Wort „tacita potestate et sola voluntate“ (Tert. IV, 9. 15. 35); er gebietet Wind und Wellen ¹, er kommt als der Stärkere über den Starken ², ja er dringt selbst in die Unterwelt des Weltschöpfers ein und führt die, welche ihm folgen, heraus, nämlich Kain und seinesgleichen, die Sodomiten, die Ägypter und ihresgleichen und überhaupt alle Heiden, die in jeglicher Bosheit gewandelt sind, die aber ihm entgegenliefen, als er bei ihnen erschien.

Hier muß man stille halten; denn hier ist der Punkt, der nicht nur den Kirchenvätern als der Gipfel der blasphemischen Bosheit Marcions erschien, sondern der auch uns heute noch anstößig ist, und doch ist nach den Prinzipien Marcions alles in Ordnung.

die Antworten umdeuten oder abschwächen, Fremdes in die Erklärung einmischen, anstößige, angeblich geduldige Akkommodationen Jesu annehmen, innerhalb einer und derselben Rede das Thema ändern, in ein und derselben Aussage verschiedene Subjekte annehmen und dergleichen; s. Beispiele zu Luk. 6, 23. 24 ff. 35; 7, 9; 9, 21; 10, 25; 11, 42 ff.; 12, 46; 17, 20 f.; 20, 27 ff.; 21, 25 ff.; 22, 70. Das Anstößigste ist, daß Jesus fort und fort das Dunkel darüber bestehen läßt, daß er der Sohn eines andern Gottes ist (s. o.; zur Erklärung ist auch das noch mangelnde Verständnis der Hörer von Marcion herbeigezogen worden). Auch beim Verhör habe er sich noch nicht als Sohn eines anderen Gottes bekannt, „ut pati posset“ (Tert. IV, 41 zu Luk. 22, 61 f.) und nach Marcion bei Ephraem, Evang. Conc. Expos. p. 122 f. soll er sogar noch beim Abendmahl seinen Leib deshalb zum Essen dargeboten haben, „ut magnitudinem suam absconderet et opinionem eis inderet, se esse corporalem, quia eum nondum poterant intelligere“. Ob das zuverlässig ist, ist ungewiß.

¹ Zu Luk. 8, 25 bemerkte Marcion (Tert. IV, 20): „Iste qui ventis et mari imporat, *novus dominator atque possessor est elementorum subacti iam et exclusi creatoris*“; aber nur Proben seiner Übermacht hat Jesus auf Erden geben wollen; er läßt die Herrschaft des deus saeculi doch bestehen, solange das saeculum dauert; s. u. Vgl. die Ausführung zu Luk. 8, 27 ff. (der Dämonische): „Daemones ignoraverunt quod novi et ignoti dei virtus operetur in terris“ (l. c.). Es ist sehr verständlich, daß Ephraem (Conc. Evang. Expos. p. 75) an der Stillung des Sturms Anstoß genommen hat; er sagt, Marcion hätte ihn nicht stehen lassen dürfen, da Christus hier „vis et imperium“ habe anwenden müssen, die er als Sohn des guten Gottes doch nicht habe.

² Zu Luk 11, 22 (Tert. IV, 26): „Creator ab alio deo subactus“. Aber auch das ist nur eine „Markierung“; der gute Gott handelt sogar mit dem Weltschöpfer nicht gewalttätig (s. u.).

Zunächst — daß Christus in die Unterwelt gehen und seine Erlösung dorthin bringen mußte, war ein selbstverständliches Stück allgemeiner urechristlicher Glaubensüberzeugung, das auch Marcion nicht beiseite lassen konnte. Darüber hat uns jüngst *Carl Schmidt* in seinem Werk „Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung“ (1919) aufs neue aufklärend und umfassend belehrt. Die Universalität der Erlösung hing davon ab, daß nicht nur die Zeitgenossen Jesu und der Apostel und die Nachgeborenen das Evangelium hören, sondern die ganze Menschheit von Adam an. Was heute in den Kirchen eine vertrocknete Reliquie ist, war damals nicht nur *ein*, sondern nahezu *das* Hauptstück der Verkündigung vom Erlöser¹. In der Unterwelt befanden sich nach Marcion sowohl die Verworfenen als auch *die Gerechten* des Schöpfers, wenn auch in verschiedenen Abteilungen und in verschiedener Lage („*Utraque merces creatoris sive tormenti sive refrigerii apud inferos est eis posita, qui legi et prophetis oboedierint*“ Tert. IV, 34). Indem aber Marcion seinen Christus in die Unterwelt bringen mußte, mußte es sich entscheiden, welcher von den beiden Gesichtspunkten für ihn der übergeordnete war, ob der Gesichtspunkt, nach welchem die Beobachtung der Moral „gut“ ist gegenüber Sünde und Verbrechen (s. o. S. 109 f), oder der Gesichtspunkt, nach welchem diese Beobachtung, wenn sie als „*das Gute*“ gilt, das schwerste Hemmnis ist, um sich von der barmherzigen Liebe finden und ergreifen zu lassen. Die Entscheidung konnte nicht zweifelhaft sein. Abel, Henoch, Abraham, Moses usw. konnten nicht gerettet werden; denn ihre Beobachtung der Moral stand im Dienste des Gottes, der mit seiner Norm „Auge um Auge“ der schlimmste Gegner des guten Gottes ist. Ihm hatten sie sich ganz ergeben in Furcht und Zittern, Glaube und Mißtrauen. Ihr Mißtrauen, daß ihr Gott, der sie immer wieder durch Versuchungen gepeinigt hatte, ihnen hier aufs neue eine Falle lege, hebt Marcion bei Irenäus

—————

¹ Fast die ganze Menschheit war ja bereits in der Unterwelt; was auf Erden bis zum nahen Weltende noch übrig war, war ja nur noch ein ganz kleiner Rest. Also findet der in die Unterwelt niedersteigende Erlöser erst dort die Masse der Zuerlösenden. Vgl. Apoc. Esra II, 5 (S. 38 *Violet*): „Ich sagte, Herr, siehe, denen verheißt du es, die am Ende sind. Aber was sollen die machen, die vor uns waren?“

als Grund ihrer Ablehnung hervor; bei Epiphanius heißt es einfach, daß sie Christus nicht folgen wollten, weil sie aus dem Glauben an ihren Judengott nicht mehr heraus konnten. Somit mußten sie in der Unterwelt bleiben; die vom Weltschöpfer aber zur Strafe gefolterten groben Verbrecher und die gottlosen Heiden, die ja sämtlich nach dem grausamen Strafkodex des gerechten Gottes bereits Doppeltes und Dreifaches für ihre Sünde erhalten hatten, liefen sehnsüchtig herzu zu dem neuen Erlösergott. Seine barmherzige Liebe rief sie alle, und sie alle kamen, und er errettete sie alle, die gläubig in seine Arme stürzten, und führte sie heraus aus dem Ort der Qual in sein Reich der Seligen. Man kann nach dem Bericht des Irenäus nicht zweifeln, daß Marcion eine Apokatastasis schlechthin aller vorchristlichen Menschen gelehrt hat, die sich nicht dem Judengott im Leben ergeben hatten ¹, wie blutrot auch ihre Sünden gewesen; nur die Patriarchen, Moses, die Propheten und ihr Anhang blieben in ihrem trübseligen „Refrigerium“ zurück. Welch ein übersteigter Paulinismus, zugleich aber — Welch eine vor keiner Konsequenz zurückschauernde Überzeugung von der Allmacht und Allgewalt der barmherzigen Liebe und von der Inferiorität der Moral, die, wo sie allein herrscht, zur Todfeindin des Guten wird.

Kein Zweifel — nach Marcion hat Christus als der Superiore Macht und Gewalt genug, um alle Kinder des Weltschöpfers, d. h. die Menschheit, ihrem natürlichen Vater zu entreißen und an sich zu ziehen. Die Kirchenväter behaupten daher auch, nach Marcion habe Christus mit Gewalt das Eigentum des Schöpfers in Besitz genommen, und dieser Christus sei mithin ein Dieb und Räuber. Allein Marcion war weit davon entfernt, so zu lehren; denn was er bei Paulus über den Tod Christi las, mußte ihn veranlassen, den Vollzug der Erlösung an diesen anzuknüpfen, damit aber alle Gewalt auszuschneiden, deren Anwendung ja überhaupt dem guten Gott nicht ziemt.

Christus hat allerdings schon im Laufe seines Wirkens dem Weltschöpfer gezeigt, daß er der Stärkere sei, allein das waren sozusagen nur Proben, und er beabsichtigte nicht, mit Gewalt seinen Gegner zu überwinden und ihm seine Kinder zu ent-

¹ Über einen Einwurf, der hier aus den Quellen erhoben werden kann, s. u.

reißen. Man muß sich hier erinnern, was oben über δίκαιος und δικαιοσύνη ausgeführt worden ist: Marcion kennt eine Gerechtigkeit, die zur Gutheit gehört und die die wahre Gerechtigkeit ist, während die „Gerechtigkeit“ des Welterschöpfers in Bosheit übergeht. Er respektiert auch, wie wir gesehen haben, das Gesetz, daß man nicht stehlen und rauben soll, als eine selbstverständliche Norm. Unter dieser Voraussetzung hat er sich einige Gedanken des Apostels Paulus über den Tod Christi nicht nur aneignen können, sondern er erfaßte insbesondere, und zwar mit Ausschließlichkeit und mit Pathos, den Gedanken, *daß Christus die Menschen durch seinen Tod vom Welterschöpfer erkauft habe*.

Ὁ θάνατος τοῦ ἀγαθοῦ σωτηρία ἀνθρώπων ἐγένετο (Adamant. II, 9): das wurde Marcions Grundbekenntnis und ebenso das seiner Schüler: „Wer auf den Gekreuzigten hofft, wird selig“, sagt Apelles, und zwar war dieser Tod ein an den Welterschöpfer gezahlter Kaufpreis: Marcion hat nicht nur auf Gal. 3, 13 den Finger gelegt, sondern auch 2, 20 ἀγοράσαντος für ἀγαπήσαντος eingesetzt. Daß der Tod Kreuzestod war, war Marcion besonders willkommen; denn über diesen hatte der Welterschöpfer den Fluch ausgesprochen und ihn daher für seinen Christus nicht in Aussicht genommen (Tert. III, 18; V, 3; I, 11) — der deutlichste Beweis, daß der erschienene Christus nicht zum Welterschöpfer gehört. Ebenso willkommen war ihm aber auch die Vorstellung eines Kaufes; denn sein Eigentum kauft man nicht; also waren die Menschen dem guten Gott fremd, und er mußte sie *erwerben* (s. S. 288* f)¹; zugleich aber zeigt sich in dieser Erwerbung der Fremden seine alle Vernunft übersteigende Liebe. Endlich erscheint das „Placidum“ des Erlöser-Gottes in hellem

¹ Der Einwurf der Gegner, daß der Welterschöpfer die Seele (oder das Blut) Christi nicht behalten hat, weil Christus auferstanden ist, und daß demnach der Kauf sofort illusorisch geworden ist, ist von Marcion unseres Wissens nicht berücksichtigt worden. Über die ausgeführte Lehre der Marcioniten bei Esnik s. dort. Ich kann sie nur für eine spätere Ausspinnung halten; denn sie geht über die biblische Grundlage, die Marcion nie verlassen hat, heraus, Tertullian hätte sie sicher berücksichtigt, wenn er sie in Marcions Antithesen gefunden hätte, und sie setzt voraus, daß die Macht des Welterschöpfers schon durch die Auferstehung Christi völlig gebrochen worden ist.

Licht; denn obgleich ihn der Weltschöpfer bzw. die irdischen Gewalten, die er kommandierte, in Unkenntnis, blinder Ungerechtigkeit und Eifersucht als Gesetzesübertreter ans Kreuz gebracht haben (Tert. V, 6; III, 23; Adamant. II, 9) und er also berechtigt gewesen wäre, sich den Leiden zu entziehen und sie niederzuschlagen, wählte er doch den gütlichen Weg. Ob hier bei Marcion noch eine tiefere Einsicht mitgesprochen hat auf Grund anderer Paulinischer Stellen, die in seinem Kanon standen, läßt sich nicht sicher sagen ¹; aber wahrscheinlich genügte ihm der unendliche Liebesbeweis, der in diesem Tode zum Zweck der Erkaufung liegt.

Welchen Umfang aber hat diese Erkaufung bzw. Erlösung, und ist sie bedingungslos oder unbedingt? Ferner, in welchem Zustand befinden sich die Erlösten in der Gegenwart? Endlich, wie steht es mit dem Endgericht und dem zukünftigen Zustand? Diese drei Fragen müssen noch beantwortet werden.

Daß der Erlöser nach Marcion die vorchristliche Menschheit, die in der Unterwelt schmachtete, in ihrer Totalität mit Ausnahme der Gerechten des Weltschöpfers erlöst hat, ist oben festgestellt worden (s. auch Tert. V. 11 „*liberavit genus humanum*“); allein auf Erden hat seine Erscheinung von Anfang an bis heute nicht denselben Erfolg. „*Non omnes salvi fiunt, sed pauciores omnibus et Judaeis et Christianis creatoris*“ (Tert. I, 24; vgl. Iren. IV, 27, 4 ff. und Clemens Strom. III, 10, 69: *Μετὰ μὲν τῶν πλειόνων ὁ δημιουργός ἐστιν, μετὰ δὲ τοῦ ἐνὸς τοῦ ἐκλεκτοῦ ὁ σωτήρ*) ². Schon mit seinen Jüngern hatte Christus traurige Erfahrungen machen müssen, und zuletzt fielen sie wieder ganz in das alte Wesen zurück, hielten ihren Herrn und Meister doch wieder für den Sohn des Weltschöpfers oder gerieten in schlimme Halbheiten und leisteten den judaistischen Pseudoaposteln, welche der Weltschöpfer nun gegen das Evangelium aussandte, Vorschub

¹ Auf die Vergebung der Sünden legte Marcion das größte Gewicht; s. seine Exegesen, so zu Luk. 5, 20 (Vergebung der Sünden beim Gichtbrüchigen): „*Nova ista Christi benignitas*“.

² Dieser unerträglich scheinende Widerspruch zwischen der geringen Anzahl der nachchristlichen Erlösten zu der Fülle der vorchristlichen erleichtert sich, wenn man auf den urchristlichen Standpunkt tritt. Nach diesem erschien Christus am Ende der Weltzeit, in der alles Schlimme auf seinem Höhepunkt ist; da können nur noch wenige gerettet werden.

(s. o. S. 35 ff. 256* ff). Die halbschlüchtige Konvention mit Paulus in Jerusalem war das letzte Aufflackern besserer Erinnerung in ihnen; aber auch sie war keine Konvention der Gemeinschaft (Marcion strich *κοινωνίας* in Gal. 2, 9), sondern eine halt- und fruchtlose, weil nur scheinbar friedliche Auseinandersetzung. Der neue Apostel, den der Erlöser statt ihrer nun erweckte, Paulus, entsprach zwar seiner Aufgabe vollkommen, hatte aber einen furchtbar schweren Stand; denn er mußte nicht nur gegen Juden und Heiden kämpfen, sondern auch gegen die falschen judaistischen Christen, und das war der schwerste Kampf. Er konnte daher nur verhältnismäßig wenige gewinnen, zumal da sich auch die „*verbosa eloquentia philosophiae*“ (*διὰ τῆς φιλοσοφίας ὡς κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, so las Marcion Kol. 2, 8) ihm entgegenstellte. Er mußte erfahren, daß der Glaube nicht jedermanns Ding sei. Auf den Glauben aber an Christus kommt alles an; das hat Marcion von Paulus gelernt und wiederholt es in seinen „Antithesen“ bzw. den Exegesen ¹. Unter diesem Gesichtspunkt erklärte er die Geschichten von der großen Sünderin, vom blutflüssigen Weib, von den zehn Aussätzigen (Tert. IV, 18. 20. 35) usw. Glauben aber heißt sich auf die unverdiente Liebe Gottes in Christo verlassen und deshalb das Gesetz, welches den Glauben hindert (Marcion bei Iren. IV, 2, 7: „*Lex prohibet credere in filium dei*“), verachten und durchkreuzen, wie es die Blutflüssige getan hat ². Weil man das ewige Leben allein der Liebe Gottes verdankt (Tert. IV, 25: „*Ex dilectione dei consequuntur vitam aeternam Marcionitae*“), so ist die einzige, aber auch notwendige Bedingung hier der Glaube. Er steht dem sklavischen Gehorsam und der Furcht gegenüber, die das Gesetz verlangt. Immer wieder hat Marcion eingeschärft, daß dem guten Gott im Gegensatz zum Weltschöpfer, der gefürchtet werden will, nichts entgegengebracht werden darf als Glaube und daß alle Furcht beseitigt ist („*Deus bonus timendus non est*“, Tert. IV, 8). *Κακούς τοὺς ἀνθρώπους*

¹ Christus hat also dem Weltschöpfer durch seinen Tod zwar die ganze Menschheit abgekauft, aber nur die erlöst er wirklich, die seinem Evangelium im Glauben folgen.

² „*Hanc vis mulieris fidem constituere, qua contempserat legem*“ (Tert. IV, 20).

ὄντας ῥυσάμενος ἐκ τοῦ πονηροῦ ὁ ἀγαθὸς μετέβαλε ¹ διὰ τῆς πίστεως καὶ ἐποίησεν ἀγαθοὺς ² τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ (Megethius, Dial. II, 6) und Ὁ ἀγαθὸς τοὺς πιστεύοντας αὐτῷ σώζει (Markus, Dial. II, 1 f.) ³. Indem Marcion das Moment der Furcht aus dem Glauben völlig ausschied (Phil. 2, 12 hat gewiß nicht in Marcions Bibel gestanden), entfernte er sich von Paulus, aber begegnete sich mit Johannes. Wenige nur lassen sich retten; die Geretteten aber sind ausschließlich die, welche glauben ³. Auf die Frage Tertullians an Marcion aber, warum er nicht sündige, wenn sein Gott nicht zu fürchten sei und nicht strafe, liest man die wunderbar einfache Antwort: „Absit, absit“ ⁴. Das heißt doch nichts anderes, als daß Marcion keine Nötigung für die Gläubigen empfand, die „Moral“ eigens noch zu begründen. Von der barmherzigen Liebe ergriffen und ihr sich im Glauben hingebend, ist

¹ Μεταβολή kenne ich (aus der vorkatholischen Literatur) aus Justin, Apol. I, 66; dort heißt es, daß durch die h. Speise im Abendmahl unser Fleisch und Blut κατὰ μεταβολήν ernährt werden. Eine mystisch-sakramentale Veränderung unserer leiblichen Natur ist gemeint. Marcion dagegen denkt an eine innere Umwandlung durch den *Glauben*. Paulus spricht von der neuen Kreatur. Marcion hat ihn verstanden. Apol. II, 2 nennt Justin die (erhoffte) Bekehrung eines in Sünden lebenden Menschen μεταβολή. Das ist derselbe Sprachgebrauch, den Marcion befolgt.

² Durch den Glauben werden die Sünder wirklich zu Guten transformiert.

³ Apelles hat die entscheidende Bedeutung des Glaubens festgehalten, s. bei Rhodon (Eusebius, historia ecclesiastica V, 13): Σωθήσεσθαι τοὺς ἐπὶ τὸν ἐσταυρωμένον ἡλπικότας. S. auch „τοῖς πιστεύουσιν“, Hippol., Refut. VII, 38 Schluß.

⁴ Nach einer Marcionitischen Aussage bei Esnik (bei Schmid S. 144) waren und sind die Menschen dem erschienenen Christus Glaube (und Nachfolge) *schuldig*, weil *Güte* nicht zurückgewiesen werden darf: „Marcion schwätzt, daß es den Geschöpfen des Gerechten eine Schuldigkeit ist dem guten Fremden Verehrung zu erweisen wegen der Güte“. Ich zweifle nicht. Daß Marcion selbst so gelehrt hat.

Tertullians Kritik (I, 27) ist hier sehr peinlich: „Age itaque, qui deum non times quasi bonum, quid non in omnem libidinem ebullis, summum, quod sciam, fructum vitae omnibus, qui deum non timent? quid non frequentas tam sollemnes vol uptates circi furentis et cavae saevientis et scaenae lascivientis? quid non et in persecutionibus statim oblata acerra animam negatione lucraris?“ Vgl. Esnik (S. 379*): „Ist es daher (weil der gute Gott keine Strafleiden verhängt) nicht klar, daß sich die Marcioniten vor den Qualen nicht fürchten und daß sie vor den Sünden nicht zurückscheuen?“

der Erlöste in eine Sphäre erhoben, an welche der Schmutz der Materie und die inferiore Legalität nicht heranreichen; er braucht daher keine Normen der Moral und keine Begründung für sie; es bleibt also dabei, daß der Glaube genügt, weil Gott durch den Glauben aus Schlechten Gute macht¹. Jenes „absit, absit“ ist ein religionsgeschichtliches Dokument ersten Ranges (s. u.)².

Zur Frage des Umfangs der Erlösung gehört auch die Frage, ob der ganze Mensch gerettet wird oder nur seine Seele. Nach dem, was Marcion über die Materie und das Fleisch gelehrt hat, konnte die Entscheidung ihm nicht zweifelhaft sein: nur die Seele wird gerettet; denn im Fleische, das ja nicht einmal Erzeugnis des Welterschöpfers ist, sondern der Materie angehört, steckt ja nichts wesentlich Menschliches, sondern es ist nur eine ekle Beimischung. Daher trifft der Einwurf der Gegner, nach Marcion werde der Mensch nur unvollkommen erlöst, Marcions Auffassung nicht. Übrigens dachte er sich die durch den Tod hindurchgedrungenen Erlösten nicht substanzlos. „Deus tuus“, sagt Tert. III, 9, „veram

¹ Wenn Apelles der Bedingung des Glaubens hinzufügt: *μόνον ἐὰν ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς εὐρίσκωνται*, so ist das nach Marcion entweder selbstverständlich oder — wenn es mehr sein soll — schwerlich in seinem Sinne.

² v. Soden, W. Bauer und Grejdanus haben, wenn auch in verschiedener Weise, bestritten, daß Marcion ein tieferes oder überhaupt ein Schuldgefühl besessen habe, und haben daraus gefolgert, daß seine Frömmigkeit und Lehre im Grunde von der paulinischen ganz verschieden sei und tief unter ihr stehe. Eine gewisse Verschiedenheit leugne ich nicht; aber Marcion das Schuldgefühl abzusprechen, scheint mir eine seelsorgerische Ketzerspürerei zu sein und dem zu widersprechen, was wir von Marcions Glaubensbegriff wissen. Ich habe in den „Neuen Studien zu Marcion“ (1923) ihre Annahmen, hoffe ich, widerlegt und glaube das dort Ausgeführte nicht wiederholen zu sollen. Die Christen dieses Zeitalters und der folgenden haben fast sämtlich die erste Hälfte des Bekenntnisses: „Herz, freu' dich, du sollst werden vom Elend dieser Erden und von der Sündenarbeit frei“ stärker betont als die zweite; aber ihnen darum das Schuldgefühl abzusprechen, geht viel zu weit. Wendet man aber ein; daß Marcions Schuldgefühl schon deshalb unterwertig sein müsse, weil sich die Schuld nicht auf den Gott, der da erlöst, bezieht, so übersieht man, (1) daß dieses Manko gedeckt wird durch das Gefühl eines unerschöpflichen Dankes an den, der uns zuerst geliebt und als *Fremde* in unbegreiflicher Barmherzigkeit zu seinen Kindern gemacht hat, (2) daß, wie gezeigt worden ist, Marcion den Sünden Zustand, der sich als sittliche Verwahrlosung und Anarchie zeigt, für Sünde und Schuld gehalten hat.

quandoquidem substantiam angelorum hominibus pollicetur; ‚erunt enim‘, inquit; ‚sicut angeli‘ “.

In schneidendem Kontrast zur Erlösung, die der Gläubige im Glauben erlebt, steht seine tatsächliche Lage in der Gegenwart; denn, wie Tertullian bezeugt: „Marcion putat se liberatum esse de regno creatoris, de futuro, non de praesenti“ (I, 24). Es ist also keineswegs so, daß das siegreiche Wirken des Erlösers in Krafttaten während seines Lebens auf Erden — sie waren nur Exempel — oder daß seine Auferstehung den Welterschöpfer bereits überwunden hat. Zwar hat er ihm die Menschen abgekauft, aber das ist ein, wenn auch absolut sicherer, Wechsel auf die Zukunft, weil, so lange dieses Säkulum besteht, auch noch die Herrschaft des *deus huius saeculi*¹ dauert. Daher bleiben die Armen, Hungernden, Geschmähten und Verfolgten nicht nur, was sie sind, sondern sie, die sich dem guten Gott im Glauben angeschlossen haben, erfahren größeres Leid als je zuvor. Die Heiden, Juden und die falschen Christen, dazu die weltliche Obrigkeit, angestachelt vom Gesetzgeber², verfolgen sie schonungslos; sie sind daher die Gemeinde „der Elenden und Gehaßten“ in der Welt, und all ihr Trost liegt in ihrem Glauben und in der Zukunft. Schlechthin kein Strahl des Lichts fällt in der Gegenwart auf ihre äußere Lage; nur in dem *einen* werden sie durch diese Lage bestärkt, nämlich in der Überzeugung, daß sie nicht mehr Kinder des Welterschöpfers sind, sondern dem „Fremden“ gehören; denn der Welterschöpfer würde seine Kinder nicht also leiden und bluten lassen (Adamant., Dial. I, 21).

Wie aber gestaltet sich das Ende der Dinge? Hier mußte für Marcion eine große Schwierigkeit entstehen; denn wie er aufs bestimmteste erklärt hat, daß der gute Gott nicht gefürchtet wird, so hat er auch jede Gelegenheit, welche die h. Schrift bot, er-

¹ Der gute Gott ist ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος ἐκείνου (Tert. IV, 38) und will nicht ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου sein.

² Er, der nach dem Verkauf gerechterweise Ruhe halten sollte, ist jetzt doppelt eifersüchtig, und, die Glaubensbedingung seines Gegners kennend, sucht er auf alle Weise die Gläubigen zu verfolgen, zu quälen und vom Glauben abzubringen, um seine Kinder nicht dem guten Gott überlassen zu müssen. War er schon vor der Erscheinung Christi wild und grausam, so überschreiten jetzt seine Leidenschaften alles Maß, und seine „Gerechtigkeit“ wird von ihnen überwältigt.

griffen, um zu bezeugen, daß der gute Gott überhaupt nicht richtet (Adamant., Dial. II, 1 f.: Ὁ ἀγαθὸς οὐ κατακρίνει τοὺς ἀπειθήσαντας αὐτῷ), und hat in der Regel gestrichen oder korrigiert, wo der überlieferte Text ihn als Richter erscheinen ließ. Wie aber soll es dann zu einer Scheidung kommen, wenn doch an eine ἀποκατάστασις πάντων nicht zu denken ist? Hier muß man darauf achten, wie Marcion den Begriff und die Worte „Richten, Richter, Gericht“ in seiner Bibel behandelt hat, wo er sie nicht (wie Luk. 12, 58 u. a. a. St.) auf den Gesetzgeber beziehen konnte. In Luk. 11, 42 hat er κρίσιν in κλησιν verwandelt; in Röm. 11, 33 hat er κρίματα getilgt; aber nicht durchweg verfuhr er so. Tertullian hat uns den wichtigen Satz Marcions mitgeteilt (I, 27): „Deus melior iudicat plane malum nolendo et damnat prohibendo“¹. In diesem Sinne konnte Marcion also Richten und Verdammen auch bei dem guten Gott anerkennen. Daher ließ er Röm. 2, 2 stehen: τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστὶ κατὰ ἀλήθειαν, ferner Gal. 5, 10: ὁ παράσσων ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, und auch den gewichtigen Satz Röm. 2, 16 konservierte er: ἐν ἡμέρᾳ, ὅτι κρινεῖ ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, διὰ Ἰησοῦ Κριστοῦ, sowie den anderen II Thess. 2, 12: ἵνα κριθῶσι πάντες οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ. Auch die ernste Vorhaltung in bezug auf das Abendmahl: „Der isset sich das Gericht“ (I Kor. 11, 29, cf. v. 34) behielt er bei und vermutlich auch v. 32².

¹ Die Stelle ist auch deshalb wichtig, weil sie in Analogie steht zu der Marcionitischen Dialektik der Begriffe „Gerechtigkeit“, „Gesetz“ („Gutheit“ usw.) und sie gegenüber prinzipiellen Einwürfen bestätigt. Wie man auch vom guten Gott ein „iudicare“ und „damnare“ aussagen kann, so auch umgekehrt vom gerechten Gott und vom Gesetz ein „bonum“.

² Das „Wehe“ Luk. 6, 24 ff, strich Marcion nicht, bemerkte aber: „Vae non tam maledictionis est quam admonitionis“. Zu dem „Wehe“ gegen die Pharisäer Luk. 11, 42 ff, bemerkte er: „Ad infuscandum creatorem Christus ingerebat ut saevum, erga quem delinquentes Vae habituri essent“. In Luk. 12, 46 las Marcion: ἀποχωρίσει (für διχοτομήσει) αὐτὸν καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπιστῶν τεθήσεται, und bemerkte höchst gezwungen dazu: „tranquillitatis et mansuetudinis est segregare aolummodo et partem eius cum infidelibus ponere“. Luk. 17, 1 (Wider den, der Ärgernis gibt) erklärte er: „Alius ulciscatur scandalum discipulorum eius.“ Zu Luk. 12, 49 (Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden) bemerkte er: „Figura est.“ Luk. 12, 58 f. bezog er natürlich auf den Welterschöpfer. Esnik (S. 379*): „Und

Aus der Konservierung von Röm. 2, 16 folgt, daß Marcion einen Gerichtstag des guten Gottes (Christi) am Ende der Dinge anerkannt hat, und das folgt auch aus der Beibehaltung des Richterstuhls Christi Röm. 14, 10 (II Kor. 5, 10) ¹. An dem Gerichtstage wird Christus nach diesem Spruch *alle Menschen* richten — *damit erscheint am Ende der Zeit der gute Gott als der Herr aller* —, aber er wird, wie wir eben gehört haben, *prohibendo* richten, d. h. durch die bloße *Exklusive*. Was wird der Erfolg für die Sünder — die Gotteskinder werden, in der Substanz von Engeln „vitam aeternam“ und „spiritalium saturitatem et iocunditatem“ genießen (IV, 31) ² — sein? Auch hier hat uns Tertullian (I, 28) eine kostbare Nachricht überliefert: „Interrogati Marcionitae: Quid fiet peccatori cuique die illo? respondent: ‚Abici illum quasi ab oculis‘ ... „Exitus autem illi abiecto quis? ‚Ab igni‘, inquit, ‚creatoris deprehendetur.‘“

Hiernach ist Marcions Lehre deutlich: Christus (der gute Gott) straft auch beim Endgericht nicht; aber indem er die Sünder von seinem Angesicht entfernt (*prohibendo, segregando, abiciendo*), verfallen sie dem Feuer des Welterschöpfers. Da aber Marcion die Paulinische Lehre teilt, daß *alle Menschen*, wenn sie sich nicht von Christus erlösen lassen, Sünder sind und es nach der kriti-

wenn du fragst, ob der gute (Gott) über Qualen verfüge, so sagen die Marcioniten: sie bestehen nicht... Sie sagen, sie sind aus diesem Grunde vor dem gerechten (Gott) geflohen, weil er in seinen Gesetzen furchtbare Drohungen androht, nämlich: ‚Das Feuer ist entfacht in meinem Zorn und wird brennen bis in die unterste Hölle‘ und ‚Alles dieses (die Strafen) wurde aufbewahrt in meinem Schatze‘ und anderswo: ‚Durch Feuer richtet Gott‘“.

¹ Da Marcion den Text der eschatologischen Abschnitte der Thessalonicherbriefe wahrscheinlich wesentlich unverändert gelassen hat, so muß er eine förmliche Wiederkunft Christi gelehrt haben; anders sein Schüler Apelles in Übereinstimmung mit Gnostikern; s. unten Kap. VIII, 3.

² Nach Tert. V, 10 zu I Kor. 15, 44 lehrte Marcion, daß die Seele bei der Auferstehung zu Geist werden wird, und zu I Kor. 15, 49, daß die Erlösten eine *substantia caelestis* haben werden. Ihr Leib steht überhaupt nicht wieder auf; dagegen sagte ein Marcionit zu Hieronymus (s. S. 394*): „Vae ei qui in hac carne et in his ossibus resurrexerit“, d. h. die Nicht-Erlösten stehen mit Haut und Haaren wieder auf, um nun vom Höllenfeuer des Welterschöpfers ergriffen zu werden.

schen Erscheinung Christi Gerechte im Sinne des Weltschöpfers nicht mehr geben kann, so sind diese alle in gleicher Verdammnis. Wo aber bleiben die vorchristlichen Gerechten des Weltschöpfers, und wo bleibt der Weltschöpfer selbst, der hier am Schluß im Dienste des guten Gottes erscheint, weil ja auch er den Sündern die Verdammnis in seinem Gesetz angekündigt hat? ¹ Die ältesten Quellen geben hier keine direkte Antwort; aber die vorchristlichen Gerechten befanden sich ja, wenn auch in einem leidlichen Zustande, so doch *in der Unterwelt, und ewiges Leben kann der Weltschöpfer ihnen nicht geben* und hat es ihnen auch niemals verheißen. Also wird man annehmen müssen, *daß ihre Tage zu Ende gehen*, wenn sie auch nicht durch das Höllenfeuer vernichtet werden wie die Sünder. Diese wie jene sterben also; denn da der Weltschöpfer nichts Ewiges besitzt, muß bei ihm alles auf den Tod in strengem Sinn hinauslaufen, und von einer ewigen Verdammnis kann nicht die Rede sein. Und er selbst? Da Marcion annahm, daß Himmel und Erde vergehen werde, da er ferner Welt und Weltschöpfer häufig identifizierte, und da er endlich I Kor. 15, 22 ff. beibehalten hat, so ist es sehr wahrscheinlich, daß nach seiner Lehre auch der Weltschöpfer am Ende dieses Säkulums verschwinden wird. Bestätigt wird dies durch Esniks ausdrückliches Zeugnis. Er schreibt (s. S. 378*) „Ferner das andere Wort des Apostels, welches richtig gesprochen ist, untergraben sie: ‚Wenn er alle Herrschaften und Mächte zerstört haben wird, muß er herrschen, bis daß alle seine Feinde unter seine Füße gestellt sind‘ (I Kor. 15, 24 ff.). Und die Marcioniten sagen, *daß der Herr der Welt sich selbst zerstört und seine Welt in Ewigkeit*“ ². Marcion nahm also an, daß auch dem Weltschöpfer Christus zum kritischen Zeichen geworden ist,

¹ Man sieht auch hier wieder, daß doch ein gewisses Band den superioren und inferioren Gott verbindet (s. o. S. 107 f.), weil beide die Moral in Kraft erhalten, deren Gebote nach dem Urteil des superioren Gottes auch von denen übertreten worden sind, die der gerechte Gott für gerecht hält; aber eine Zusammengehörigkeit ergibt sich daraus nicht.

² Wie sonst an manchen Stellen hat Marcion also auch hier das Subjekt wechseln lassen: in v. 24 soll der Zerstörer der Weltschöpfer, aber in v. 25 der Herrscher nicht er, sondern Christus sein. Diese Exegese ist entsetzlich, aber der Gedanke, der sie leitet, ist großartig.

bzw. werden wird: seit seiner Erscheinung vollzieht sich die Zersetzung der Welt. Der Welterschöpfer selbst zerstört sie, indem er alle seine Mächte und Herrschaften zerstört, um dann selbst mit ihnen zu zergehen und zu verschwinden. Durch Selbstvernichtung geht er mit der von ihm geschaffenen Welt zugrunde, so daß der gute Gott nun der einzige ist ¹.

Wir haben hier vorgegriffen; aber das Übergangene ist schon oben Kap. III und IV dargelegt worden. Nach der Auferstehung des Erlösers, die das Welt drama virtuell bereits zu Ende geführt hat, zeigte sich sofort der durch Nachsicht und Langmut herbeigeführte Mißerfolg der Auswahl der zwölf Jünger: sie fielen immer mehr in das alte Wesen zurück ². Jesus berief daher den Paulus durch eine besondere Offenbarung zum Apostel, und damit waren die Zwölf faktisch ihrer Würde entkleidet. In Paulus fand der Erlöser *den* Apostel ³, und er sollte fortan der einzige sein, beglaubigt lediglich durch Christus und in den

¹ Am Ende offenbart sich also (was man bei der Inferiorität des Welterschöpfers immer schon vermuten mußte), daß er schließlich als dienendes Organ den Willen des guten Gottes vollzieht — denn auch dieser will ja nicht, daß die Sünder ewiges Leben haben — und daß er trotz des Namens „Gott“ kein wirklicher Gott ist; denn ein wirklicher Gott stirbt nicht. Was ist er denn? Der Weltgeist, die Welt! — Von hier aus ist vielleicht die Behauptung Hippolyts (c. Noët. 11) zu verstehen, daß auch die Marcioniten, wie die anderen Häretiker, unfreiwillig zu der Anerkennung gezwungen seien, ὅτι πᾶν εἰς ἓνα ἀνατρέχει (und ὅτι εἰς αἴτιος τῶν πάντων).

² Tert. I, 21: „Ecclesiae apostolici census a primordio corruptae sunt“. Zwar haben die Zwölf am Anfang einen guten Ansatz gemacht (Tert. III, 22: „Cum huic negotio [der Mission] accingerentur apostoli renuntiaverunt presbyteris et archontis et sacerdotibus Iudaeorum; ‚an non vel maxime‘, inquit, ‚ut alterius dei praedicatores?‘ “ „Quae dehinc passi sunt apostoli? ‚Omnem‘, inquis, ‚iniquitatem persecutionum, ab hominibus scilicet creatoris, ut adversarii eius, quem praedicabant.‘ “ Woher weiß das Marcion, wenn nicht aus der Apostelgeschichte?); aber sehr bald verdunkelte sich ihr Verständnis.

³ Die Berufung des Paulus muß von Marcion als eine Manifestation Christi aufgefaßt worden sein, welche der ersten Erscheinung und Wirksamkeit nahezu ebenbürtig sei; s. den Bericht des Esnik, dessen Bericht zwar nicht nach Marcion selbst gegeben ist, aber seine Stimmung und sein Haupturteil wiedergibt.

dritten Himmel erhoben, um unaussprechliche Worte zu hören ¹. Ihm übergab Jesus *das* schriftliche Evangelium ², denn die mündliche apostolische Überlieferung wurde immer schlechter und transponierte den Erlöser ins Gesetzliche zurück. Das *eine* Evangelium duldet, wie der Apostel, keinen Rivalen neben sich; Paulus durfte es „*Mein* Evangelium“ nennen; denn ihm war es gegeben, und er allein wurde auch autorisiert, es durch seine Briefe zu verdeutlichen und zu verteidigen. Diese Briefe samt dem Evangelium sind nach Christi Anordnung „die heilige Schrift“, treten an die Stelle des ATs und begründen und nähren die Gemeinde der Gläubigen. Sie hat an diesen Urkunden die vollkommene Darstellung der Erscheinung und des Werkes des Erlösers — gleichsam eine Wiederholung in dauernder schriftlicher Gestalt. *Das wahre Christentum ist daher objektiv biblische Theologie und nichts anderes.*

Die Lehre des Paulus ist mit der Lehre Christi absolut identisch; daher ist auch die Evangelienschrift nach den Briefen zu erklären, und so ist Marcion selbst bei seinen Auslegungen verfahren. Wie er die Briefe aufgefaßt und zur Entfaltung der Lehre benutzt hat, nachdem er sie durchkorrigiert, darüber s. S. 45 ff. 256* ff. 306*. Auch die Prologe sind zu berücksichtigen (S. 127* ff.); die Auslegungen und die Prologe zeigen, daß Marcion nur für wenige Hauptpunkte in den Briefen einen Sinn hatte und das andere beiseite ließ oder es gewaltsam auf die Hauptpunkte bezog. Das Wichtigste ist von uns in die Darstellung der Verkündigung Marcions verwebt worden.

Auch Paulus ist mit „der Wahrheit des Evangeliums“ nicht durchgedrungen; aber dem Apostel, der im Himmel zur Rechten Christi steht, folgte der Reformator. Einen *Giganten* und *Theomachen* hat ihn Clemens, sein großer Gegner, genannt.

¹ Nach Esnik behaupteten die Marcioniten (s. S. 377*), daß sie die unaussprechlichen Worte predigten; denn Marcion habe gesagt, daß er sie gehört habe; aber das stammt schwerlich von Marcion selbst.

² Das „bis heute“ II Kor. 3, 15 erklärte Marcion durch „bis auf Paulus, den Apostel des neuen Christus“, der „die Decke“ weggenommen habe. Durch Marcion wurde Paulus den katholischen Christen vollends unbequem, und unwillig hat ihn Tertullian „apostolus Marcionis“, „apostolus, haereticorum“ genannt.

Zur Linken Christi sah ihn seine Kirche stehen, wenn sie gen Himmel blickte.

VII. Die heilige Kirche der Erlösten und ihre Lebensordnung (Kultus, Organisation und Ethik).

Die Bedeutung der Kirche hat Marcion von Paulus gelernt; man darf ohne weiteres die originelle und große Konzeption des Apostels als von ihm anerkannt und wertgeschätzt ansehen. Der deutlichste Beweis hierfür ist, daß er Ephes. 5, 22—32 beibehalten hat. Diese Stelle mußte ihm an sich in hohem Grade unsympathisch, ja anstößig sein; denn sowohl das Verhältnis von Mann und Frau als auch das des Menschen zu seinem Fleisch mußten ihn anwidern. Trotzdem hat er die Ausführungen (nach einer Korrektur) nicht getilgt, weil er keine andere Stelle in den Paulinischen Briefen fand, die die enge Zusammengehörigkeit der Kirche mit Christus so deutlich machte: Christus das Haupt der Kirche; Christus die Kirche innig liebend und hegend ¹; der in der Kirche Stehende verläßt Vater und Mutter und wächst mit Christus zu einer Einheit zusammen. Wie Marcion über die Kirche dachte, geht noch aus einer zweiten Stelle hervor; Gal. 4, 26 hat er (oder ein Schüler?) durch Änderung und Zusatz so gefaßt, daß er gegenüber der Veranstaltung des Weltschöpfers, die auf die Synagoge abzweckt, die überschwenglich große Veranstaltung des guten Gottes εἰς ἣν ἐπηγγειλάμεθα ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν, abzwecken läßt. Die Kirche ist also die durch das Erlösungswerk hervorgebrachte Schöpfung Gottes, sie ist heilig (gewiß im Sinne des Paulus), und sie ist die Mutter der Erlösten. Widerwillig haben auch die Gegner anerkannt, daß Marcion „Kirchen“ hat und nicht nur Schulen oder formlose Gemeinschaften ².

¹ Nach Ephraem nannten die Marcioniten die Kirche die Braut Christi.

² Tert. IV, 5: „Habet plane et evangelium Marcionis ecclesias, sed suas, tam posteras quam adulteras, quarum si censum requiras, facilius apostaticum invenias quam apostolicum, Marcione scilicet conditore vel aliquo de Marcionis examine. faciunt favos et vespae, faciunt ecclesias et Marcionitae“.

In dieser Kirche wurde getauft und das Abendmahl gehalten wie bei den anderen Christen. Der Taufritus war auch kein anderer; sonst hätte die Marcionitische Taufe in Rom nicht als gültig angesehen werden können (vgl. Cypr., ep. 73, 4; 74, 7; übrigens bestätigt die Gleichartigkeit des Vollzugs ausdrücklich Augustin, De Baptismo contra Donatistas III, 15) ¹. Auch das Abendmahl vollzog, sich in der überlieferten Weise, jedoch mit Wasser neben dem Brot; aber das findet sich auch sonst häufiger in jener Zeit ². Auch andere Ritualien fehlten nicht; s. Tert. I, 14: „Ille quidem (der Christus Marcions) usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit ³, nec oleum, quo suos unguunt; nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris“ ⁴. Dazu I, 23: „Non putem impudentiorem quam qui in aliena aqua alii deo tingitur, ad alienum caelum alii deo expanditur, in aliena terra alii deo

¹ Über die Taufe Verstorbener und über die Wiederholung der Taufe s. im nächsten Kapitel.

² Vgl. *meine* Abhandlung über Brot und Wasser beim Abendmahl in den „Texten und Untersuchungen“ Bd. VII, H. 2 (1891). Der Ersatz des Weins durch Wasser wird für Marcion von Epiphanius und Timotheus ausdrücklich bezeugt, s. S. 365*, 381*. Die Worte zum biblischen Text („hoc est corpus meum“): „*id est figura corporis mei*“ (Tert. IV, 40), die oft als Tertullianische angeführt werden, gehören Marcion an; denn Tertullian fährt fort: „*figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus; ceterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset*“. Marcion hat also das Einsetzungswort figurlich verstanden. Die weiteren Worte aber: „*aut si propterea panem corpus sibi finxit quia corporis carebat veritate, ergo panem debuit tradere pro nobis*“ richten sich schwerlich gegen eine Behauptung Marcions. Sehr beachtenswert ist, daß Marcion im Vater-Unser τὸν ἄρτον ἡμῶν in τὸν ἄρτον σου verwandelt hat. Also wollte er die Bitte auf das Brot im Abendmahl bezogen wissen (ebenso viele Kirchenväter nach ihm ohne Textänderung); denn die Bitte um die Leibesnahrung erschien ihm als „frivola“.

³ Vgl. I, 24: „Et caro tingitur apud Marcionem“. I, 28: „Cui rei baptisma quoque apud Marcionem exigitur?“

⁴ *Bousset*, Hauptprobleme der Gnosis S. 297, bemerkt lediglich auf Grund dieser Worte: „Eine Öлтаufe kennen die Marcioniten“; allein dann kennen auch die Katholiken eine „Öлтаufe“.

⁵ Man beachte daß „Wein“ fehlt.

sternitur¹, super alienum panem alii deo gratiarum actionibus fungitur, de alienis bonis ob alium deum nomine eleemosynae et dilectionis operatur“. Generell heißt es III, 22: „Gloriae relatio et benedictio et laus et hymni et signaculum frontium et ecclesiarum sacramenta et munditiae sacrificiorum in te (scil. in deinen Kirchen) quoque deprehenduntur“. Hiernach können sich die Marcionitischen Gottesdienste und h. Handlungen nicht wesentlich von denen der großen Kirche unterschieden haben². „Korinthisch“ kann es in ihnen nicht zugegangen sein; denn wenn auch Marcion behauptet haben mag, das Zungenreden sei eine dem neuen Gott eigentümliche charismatische Form (zu I Kor. 12, 10 bei Tert. V, 8; ganz sicher ist das nicht), so beweisen doch mehrere Stellen bei Tertullian, daß von enthusiastischen Vorgängen in den Gottesdiensten Marcions und sonst in seinen Gemeinden nichts bekannt war. L. c. schreibt Tertullian: „Exhibeat Marcion dei sui dona, aliquos prophetas ... edat aliquem psalmum, aliquam visionem, aliquam orationem, dumtaxat spiritalem, in ecstasi ... probet etiam mihi mulierem apud se prophetasse“ etc., und V, 15 zu I Thess. 5, 19 f: „Incumbit Marcioni exhibere hodie apud ecclesiam suam exinde spiritum dei sui qui non sit extinguendus, et prophetias quae non sint nihil habendae. et si exhibuit quod putat, sciat nos quodcunque illud ad formam spiritualis et propheticae gratiae atque virtutis provocaturos, ... cum nihil tale protulerit et probarit, nos proferemus et spiritum et prophetias creatoris secundum ipsum praedicantes“. — Die Marcionitischen Gemeinden waren also, den Enthusiasmus anlangend, keine Rivalinnen der Montanistischen, und schon Marcion selbst lebte nicht mehr in der urchristlichen enthusiastischen Stimmung. Sehr

¹ Lob- und Bußgebete sind gemeint. Sündenbekenntnis bei den Marcioniten nach Aphraates III, 6.

² Marcions Textfassung von Gal. 4, 26: εἰς ἣν ἐπηγγειλάμεθα ἁγίαν ἐκκλησίαν, macht es gewiß, daß auch er bei der Taufe ein verpflichtendes Bekenntnis ablegen ließ und daß in ihm die Kirche erwähnt war. Das ist für die Geschichte des apostolischen Symbols von Wichtigkeit. Doch folgt daraus nicht, daß er auch hier der großen Kirche in Rom vorangegangen ist (s. S. 316* über das Apostolische Symbol und Marcion und vgl. unten die Mitteilungen zu Apelles). Nach Esnik (S. 379*) wurden die Marcioniten „von der Taufe an verlobt zur Enthaltung vom Fleischessen und von der Ehe“. Es wurde also ein Gelübde abgelegt.

zu bedauern ist es, daß uns keine Gebete Marcions erhalten sind; erst dann würde das Bild seiner Frömmigkeit vollständig sein, wenn wir solche besäßen; sie müssen ganz eigenartig gewesen sein, da Hauptstücke der allgemeinen christlichen Gebete ihnen gefehlt haben, der Lobpreis des Schöpfers, der Dank für seine Gaben und die Zuversicht zu seiner Vorsehung und Weltleitung.

Was die Organisation der Gemeinden betrifft, so fand Marcion in den paulinischen Briefen „Bischöfe“ und „Diakonen“ und in der Überlieferung „Presbyter“. Diese Ämter sind in den Marcionitischen Gemeinden rezipiert worden und damit auch der Unterschied von Klerus und Laien¹, zu welchem der andere Unterschied zwischen Getauften und Katechumenen trat. Fehlen uns auch Zeugnisse, daß Marcion selbst schon diese Organisation hat gelten lassen, bzw. eingeführt, so ist es doch sehr wahrscheinlich; denn die Zeugnisse für sie beginnen so frühe, als wir irgend erwarten können (s. das nächste Kapitel). Allein andererseits scheinen alle Unterschiede, die hier wie in den großkirchlichen Gemeinden bestanden, in den Marcionitischen nicht so fest gewesen, bzw. freier behandelt worden zu sein als dort. Hierfür besitzen wir ein urkundliches Zeugnis aus Marcions Antithesen (Auslegung von Gal. 6. 6: Κοινωνεῖτω ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς) bei Origenes (in dem Plagiat des Hieronymus) „Marcion hunc locum ita interpretatus est, ut putaret fideles et catechumenos simul orare debere et magistrum communicare in oratione discipulis, illo vel maxime elatus, quod sequatur ‚in omnibus bonis‘ “. Diese Mitteilung trifft zusammen mit der Bemerkung Tertullians de praescr. 41 in seiner allgemeinen Schilderung der „conversatio haeretica“: „Imprimis quis catechumenus, quis fidelis incertum est; pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant, etiam ethnici, si supervenerint; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras, iactabunt. simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae, cuius penes nos curam lenocinium vocant“. Marcion strebte also nach Einfachheit in den Ordnungen, verwarf im Gottesdienst jede Geheimnistuerei (d. h.

¹ Beispiele für „Bischöfe“ usw. in den Marcionitischen Kirchen s. im nächsten Kapitel.

die Anfänge der Arkandisziplin)¹ und richtete sich gegen hierarchisches Kastenwesen und heilige Weltlichkeit. Ist es nun gewiß, daß die eben angeführten Sätze Tertullians sich auf die Marcioniten beziehen, so kann man schwerlich zweifeln, daß sein weiterer, zwar wohl übertriebener, aber nicht erfundener Bericht ebenfalls auf sie geht, zumal da dieser Bericht wirkliche Gemeinden voraussetzt und nicht Schulen wie die Valentinianischen (l. c.): „Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes, nunc neophytos collocant, nunc saeculo obstrictos, nunc apostatas nostros itaque alius hodie episcopus, cras alius; hodie diaconus, qui cras lector, hodie presbyter, qui cras laicus; nam et laicis sacerdotalia munera iniungunt“². Sicher würde man irren, wenn man diese Schilderung wörtlich nimmt; aber zuverlässig wird sein, daß die Funktionen der einzelnen Stände und Ämter nicht scharf geschieden waren, daß Marcion von jener Amtsgnade nichts wissen wollte, die in verschiedener Art und Stärke jedem einzelnen Amte angeblich anhaftet, und daß gegebenenfalls auch Laien vorübergehend geistliche Funktionen in den Gemeinden übernehmen konnten. Was sonst noch aus der Schilderung Tertullians auf die Marcioniten geht, ist nicht leicht zu ermitteln — wahrscheinlich die Bemerkung: „Ipsae mulieres haereticae quam procaces! quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, forsitan et tingere“; denn Epiphanius (Haer. 42, 3. 4) berichtet, daß in der Marcionitischen Kirche die Frauen taufen dürfen. Da die Geschlechtlichkeit bei den Erlösten keine Rolle mehr spielen durfte (s. u.), so kann man sich nur wundern, daß Marcion nicht auch alle Ämter und Funktionen den Frauen zugänglich gemacht hat. Welche Bewandnis es mit einer dunklen Andeutung Tertullians („sanctiores feminae“ Marcions) hat, wissen wir nicht, wie uns ja auch die abgerissene Nachricht, Marcion habe eine Frau als Wegbereiterin nach Rom vorangeschickt (Hieron., ep. 131), dunkel ist.

Nicht auf Marcion allein, sondern auf alle Häretiker bezieht sich die gewiß berechtigte Klage Tertullians (l. c. 42), sie gewönnen ihren

¹ Auch Epiphanius (haer. 42, 3. 4) berichtet, daß bei den Marcioniten die Mysterien unter den Augen der Katechumenen vollzogen werden.

² S. auch c. 42: „Nec suis praesidibus reverentiam noverunt“.

Anhang nicht aus der Heidenbekehrung, sondern aus der Christenverführung.

Ohne Bedenken wäre die Charakteristik Tertullians (l. c. 43), die Häretiker verkehrten besonders häufig „cum magis, circulatoribus, astrologis, philosophis, curiositati scilicet deditis“ ganz von den Marcioniten abzuwälzen, führe er nicht fort: „Negant deum timendum; itaque libera sunt illis omnia et soluta“, und behauptete er nicht (I, 18): „Et mathematici plurimum Marcionitae, nec hoc erubescetes, de ipsis etiam stellis vivere creatoris“. Man wird daher annehmen müssen, daß sich wirklich einige Marcioniten mit der astronomischen (also wohl auch mit der astrologischen) Wissenschaft beschäftigt haben, und daß sie Tertullian deshalb leichtfertig mit den weltförmigen Häretikern zusammengeworfen hat. Daß Marcion von der Philosophie als einem „leeren Betrug“ nichts wissen wollte, ist bekannt; und ein Freund der Astrologie war er gewiß nicht.

Auch die *Ethik* Marcions legt hier Protest ein; denn eine weltflüchtigere und schwerere Lebensordnung und -führung hat keine christliche Gemeinschaft vorgeschrieben als die Marcionitische. Marcion verbot seinen Gläubigen die Ehe ¹ und jeglichen Geschlechtsverkehr ganz und taufte daher nur solche Katechumenen und ließ nur solche zum Abendmahl zu, die das Gelübde der Ehelosigkeit leisteten, bzw. solche Eheleute, die eine vollständige Trennung fortan gelobten ². *Er stellte also Leben und Wachstum seiner Gemeinden ausschließlich auf die Gewinnung neuer Mitglieder; denn die Gläubigen durften sich nicht fort-*

¹ War die Ehe einmal geschlossen, so respektierte sie Marcion und hat das Gebot Christi, ihre Unauflöslichkeit betreffend, respektiert; das Verbot des Ehebruchs des Welterschöpfers hat er gelten lassen wie die anderen Hauptstücke der Moral (s. o. S. 111); es blieb ja auch für die Marcionitischen Katechumenen von Wichtigkeit.

² S. die Zeugnisse oben S. 277*; vor allem Tert. I, 39: „Non tingitur apud illum caro, nisi virgo, nisi vidua, caelebs, nisi divortio baptisma mercata ... sine dubio ex damnatione coniugis institutio ista constabit ... coniugium accusatur spurcitiae nomine ad destructionem creatoris“. IV, 34: „Quomodo tu nuptias dirimis nec coniungens marem et feminam nec alibi coniunctos ad sacramentum baptismatis et eucharistiae admittens nisi inter se coniuraverint adversus fructum nuptiarum?“

*pflanzen*¹. Die Ehe ist nicht nur eine schmutzige Schändlichkeit (πορνεία), sondern gebiert auch den Tod (φθορά)².

Das Motiv dieser Vorschrift war zunächst das übliche, die Befreiung vom sündigen Fleisch; aber nicht nur trat diese Forderung hier mit einer sonst unerhörten Kräftigkeit des Ekels auf (s. S. 273*. 103 f.), sondern es kam noch ein zweites Motiv dazu: man soll den Bereich des Weltschöpfers nicht vergrößern helfen, sondern man soll ihn einschränken, soweit es in Menschenmöglichkeit liegt; man soll diesen üblen Gott ärgern, ihn reizen, ihm trotzen und ihm dadurch zeigen, daß man nicht mehr in seinem Dienste steht, sondern einem andern Herrn gehört³. Der entschlossene Verzicht auf die Geschlechtlichkeit ist also bei Marcion nicht nur ein Protest gegen die Materie und das Fleisch, sondern auch ein Protest gegen den Gott der Welt und des Gesetzes. *Er bezeichnet den gewollten Abfall und Austritt.*

Aber nicht nur durch die vollkommene geschlechtliche Enthaltung soll man dem Schöpfer trotzen, sondern ebenso durch die strengste Enthaltung in Speise und Trank und durch die Bereitwilligkeit zum Martyrium. „Escarum usum quasi inhonestum criminant“; daher waren nicht nur Fleisch und wahrscheinlich auch Wein⁴ verboten (Fische erlaubt, s. Tert. I, 14;

¹ Freilich wissen wir nicht, wie groß die Zahl der Katechumenen im Verhältnis zu den Gläubigen in den Marcionitischen Gemeinden gewesen ist; man darf vermuten, daß sie stets sehr groß war. Sie durften heiraten, bzw. in der Ehe leben; aber „viderint catechumeni“ sagt Tert. V, 7 im Sinne Marcions.

² Die Ehe als φθορά Iren. I, 28, 1: φθορά καὶ πορνεία, (Hippol., Refut. X, 19) ist der stärkste Ausdruck der Verachtung für die sich fortzeugende Menschheit, die ohne die Erlösung überhaupt kein Existenzrecht hat.

³ Die Zeugnisse für dieses Motiv S. 277*.

⁴ Wo Marcion es irgend vermochte, hat er in seinen Exegesen die Ermahnung zu vollkommener Keuschheit angebracht.

⁵ Die Marcioniten, welche Esnik (s. S. 379*) kannte, erlaubten den Weingenuß, worüber er sich wundert; im Fihrist heißt es (S. 384*), daß die Marcioniten ihn vermeiden. Da sie das Abendmahl ohne Wein feierten, wird er auch wohl sonst in der Regel vermieden worden sein. — Von ununterbrochenem Fasten bei den Marcioniten spricht der Fihrist (a. a. O.).

Esnik) ¹, daher wurde nicht nur eine besonders strenge Fastenordnung eingeführt, die sich auch zum Trotz des Gesetzgebers auf den Sabbat bezog (Epiph., Haer. 42, 3), sondern Essen und Trinken überhaupt sowie jede Berührung mit dem Geschaffenen sollten „ad destruenda et contemnenda et abominanda opera creatoris“ auf das geringstmögliche Maß eingeschränkt werden — das ist die „plenior disciplinarum ratio“, die Marcion zu befolgen vorschrieb, eine Entweltlichung und Entkörperung des Lebens bis zum Äußersten.

Die so leben, *sind Übermenschen geworden*; denn sie betrachten den Menschen in sich als Feind ²; aber irdisch angesehen, stehen sie im äußersten Elend. Sie sollen sich als „Elende und Gehäßte“, ja als „Auswurf“ zusammenschließen ³ und — das Martyrium nicht fliehen, sondern es auf sich nehmen. Sicher ist es nicht zufällig, daß wir von der Zeit des Irenäus ab immer wieder von Marcionitischen Märtyrern hören; sie müssen in besonders großer Zahl vorhanden gewesen sein, und den Gegnern war es augenscheinlich peinlich, daß sie das nicht übersehen und vertuschen konnten.

Nur von Marcions Askese (Tert., De praescr. 30 höhnisch: „Marcion sanctissimus magister“) berichten seine Gegner; mit welcher Stärke er das positive Gebot der Liebe verkündet hat, sagen sie uns nicht; aber gewiß hat er es in seinen Gemeinden in Kraft gesetzt, wenn doch die Gottesliebe der Mittelpunkt seiner Frömmig-

¹ Nach Esnik (s. S. 378*) beriefen sich die Marcioniten für die Erlaubnis, Fische zu essen, auf die Erzählung, daß Jesus nach der Auferstehung Fische gegessen habe.

² Carmen Pseudotert. adv. Marc. V, 90: „Vetus homo, quem dicitis hostem“.

³ Marcion redete die Seinigen als συνταλαίπωροι und συμμισούμενοι an (IV, 9. 36): daß sie das seien, daran sollten sie ihre Jüngerschaft Christi erkennen: sie sollen sich das Elend und den Haß der Welt zuziehen.

· S. Iren. IV, 33, 9; Tert. I, 24; I, 27. Clemens, Stromata IV, 4, 17; der Antimontanist bei Eusebius, historia ecclesiastica V, 16, 21; die Märtyrerakte des Pionius usw., vgl. auch das nächste Kapitel. Es ist wahrscheinlich, daß jene Häretiker, die sich nach Clemens Alexandrius (Stromata IV, 4, 17) wie die indischen

Gymnosophisten in den Tod stürzen, um dem verhaßten Schöpfer zu entgehen, Marcioniten waren. Der Antimontanist sagt, daß sie von allen Häretikern die meisten Märtyrer haben.

· Marcioniten-Cyniker bei Hippolyt, Refut. VII, 29.

151 Die heilige Kirche der Erlösten und ihre Lebensordnung

keit war. Ein Zeugnis de silentio besitzen wir in bezug auf die von ihm geübte Feindesliebe: seine Gegner haben kein schmähendes Wort Marcions gegen die Kirche, der er einst angehört hat und die er als falsch beurteilte, ihm aufzurücken vermocht, so scharf er den Weltschöpfer und die Pseudoapostel auch bekämpft hat.

Von Kommunismus in den Marcionitischen Gemeinden hören wir nichts; aber da die Seligpreisungen nach Tertullian die „ordinariae sententiae“ Marcions waren, „per quas proprietatem doctrinae suae inducit“, und Esnik (s. S. 378*) bestätigt, daß Marcion den Finger darauf gelegt hat, daß nach Marcion der Weltschöpfer den Reichen Glück verheiße, Christus aber den Armen, so muß er den Reichtum noch ungünstiger beurteilt und in seinen Gemeinden behandelt haben, als dies in der großen Kirche geschah. Vielleicht ist auch das große Geldgeschenk, welches er der römischen Kirche schon vor dem Bruche darbrachte, von hier aus zu verstehen.

Marcions Organisation seiner Kirche ist durch diese Darlegungen noch nicht erschöpft, ja der entscheidende Punkt ist noch nicht getroffen. Marcion begann mit einer geschichtlichen Kritik aller christlichen Überlieferung; man darf sagen, er machte zunächst vollständig tabula rasa, indem er sowohl das AT als auch die gesamte vulgäre apostolische Tradition verwarf. Dann begann er einen neuen Bau aufzuführen und führte ihn wirklich, freilich mit den größten Gewaltsamkeiten, durch. Erstlich, er fand den Zustand unerträglich, daß die Christenheit als littera scripta nur ein Buch besaß, das ihr größter Apostel selbst als tötenden Buchstaben bezeichnet hatte, und neben ihm nur mündliche Traditionen und Bücher von noch ganz unsicherer Autorität; er schuf daher eine Urkunde von absoluter Autorität aus elf Schriften und gründete auf sie die Christenheit. Diese Urkunde ist als solche ganz und gar sein Werk; *er ist der Schöpfer der christlichen heiligen Schrift*. Zweitens, an die Stelle des AT setzte er ein kritisches Werk, welches den Gegensatz der neuen Urkunde und dieses Judenbuches zum Ausdruck brachte (die Antithesen) und neben jener „in summo instrumento“ gehalten und von allen Gläubigen beherzigt werden sollte; im Schatten der Antithesen das AT noch zu lesen, verbot er nicht; denn es enthält wahre, also lehrreiche, freilich trübselige

Geschichte. Bevor sich also die große Christenheit in Nachfolge Marcions das Neue Testament schuf und so zwei angeblich *harmonische* Testamente besaß, kannte die Marcionitische Kirche bereits zwei *feindliche* schriftliche Testamente. Drittens, eine formulierte Lehre hat Marcion seiner Kirche nicht gegeben — alle philosophische Dogmatik und alles Schulwesen waren ihm augenscheinlich verdächtig —, noch weniger hat er Propheten und Enthusiasten in ihr erweckt, deren Gedanken die Kirche leiten sollten, sondern er hat in den „Antithesen“ *lediglich durch Exegesen des Bibelworts* den Inhalt der Urkunde zu verdeutlichen gesucht; die christliche Lehre soll nichts anderes sein als biblische Theologie, und er zweifelte nicht, daß diese in allen Hauptpunkten nur *eine* Auffassung zulasse und vor jedem Irrtum behüte. Viertens, durch den Glauben an den in Christus erschienenen fremden Gott als den Erlöser, durch den Abscheu gegen den Schöpfer, durch die Unterwerfung unter die neue Urkunde, durch eine einfache, aber bestimmte lokale Organisation und Gottesdienstesordnung und durch die strengste Lebensführung band er die Gläubigen aufs engste zusammen und konnte gewiß sein, daß diese Kräfte stark genug seien, um ihnen inmitten der allgemeinen Konfusion und Unsicherheit über das, was christlich ist, einen festen und einheitlichen Charakter aufzuprägen. In allem übrigen konnte er in seinen Gemeinden größere Freiheit walten lassen — in Lehrfragen, in den Verfassungsordnungen und im Kultus —, als die großkirchlichen Gemeinden zuließen.

Das ist die feste Grundlage der Organisation, die Marcion seiner Kirche gegeben hat; sie erweist ihn als einen wahrhaft genialen Organisator, der auch als solcher die große Christenheit durch seine Konzeptionen beeinflußt hat. Er brachte eine einheitliche, das Reich umspannende Kirche zustande durch sein persönliches Wirken und durch einfache Organisationsmittel; die Kirche der Bischöfe hat mehrere Menschenalter gebraucht, bis sie soweit kam — erst die Ausbildung des Synoden-Instituts hat sie das Ziel erreichen lassen; Marcion hat dieses Mittel, wie es scheint, nicht nötig gehabt.

VIII. Die Geschichte der Marcionitischen Kirche. Die theologischen Schulen in ihrer Mitte und die Sekte des Apelles.

I. Die äussere Geschichte ¹.

Von der äußeren Geschichte der Marcionitischen Kirche wissen wir wenig. Die Angabe Justins, daß Marcion selbst seine Lehre bereits „in dem ganzen Menschengeschlecht“ verbreitet habe, bestätigt sich durch die Zeugnisse, die wir in bezug auf die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts für Asien, Lydien, Bithynien, Korinth, Kreta, Antiochien, Alexandrien, Rom, Lyon und Karthago besitzen. (Tert. V, 19: „Marcionis traditio haeretica totum implevit mundum“). Überall schrieb man hier gegen die entsetzliche teuflische Sekte, die schon im zweiten Jahrhundert ihre Lehre auch in der lateinischen Sprache verkündigte, und spätestens seit Anfang des dritten auch in der syrischen ². Celsus, der griechische Römer der als erster gründliche Kenntnis des Christentums verrät, hat die Marcionitische Kirche ebenso studiert wie ihre Gegnerin, die katholische. In der Folgezeit trifft man jene überall an, wohin sich das Christentum verbreitete; die Aufzählung bei Epiphanius (haer. 42, 1: Marcioniten in Rom, Italien, Ägypten, Palästina, Arabien, Syrien, Cypern, Thebais, Persien und anderen Gegenden) ist daher unvollständig. Weit entfernt, sich sektenhaft gegen die große Kirche abzuschließen, haben die Marcioniten stets versucht, auf diese missionierend einzuwirken und die ganze Christenheit in sich aufzunehmen. In bezug auf keine andere häretische Gemeinschaft hören wir soviel von ihren persönlichen Berührungen mit Andersgläubigen. Wie Marcion selbst an Polykarp und die römischen Presbyter herangetreten ist, so sind persönliche Berührungen, bzw. Disputationen mit Rhodon in Rom, Tertullian, Origenes, Bardesanes, Adamantius, Ephraem, einem unbekanntem Syrer, Hieronymus, Chrysostomus und Esnik überliefert oder zu erschließen.

¹ Die Belege, soweit sie hier nicht mitgeteilt sind, findet man in der Beilage S. 314 ff*.

² Es wäre ein Irrtum, wollte man aus Tert. III, 12 herauslesen, daß es auch Marcionitische Hebraei-Christiani gegeben hat.

Ihre Gemeindegottesdienste standen jedermann offen, auch den Heiden, und in den Städten und auf dem Lande sah man ihre Kirchengebäude: Origenes spricht schon von ihnen (Fragm. XIII in Jerem. p. 204); im Dorfe Lebaba bei Damaskus stand i. J. 318 eines, und der Bischof Cyrill von Jerusalem warnt die Gläubigen daß sie nicht, wenn sie in einer Stadt unbefangen nach der „Kirche“ fragen, in eine Marcionitische geraten. In der Organisation und im Gottesdienst waren die Marcionitischen Gemeinschaften den katholischen so ähnlich, daß die Unkundigen leicht getäuscht werden konnten. Hier begegnet einem ein Marcionitischer Bischof, dort ein Presbyter¹; von Jesus Christus und Paulus konnte nirgendwo mit größerer Devotion gesprochen und gepredigt werden als hier, und der Sonntagskultus scheint in den Gemeinden Marcions nicht wesentlich anders verlaufen zu sein als in den großen Kirchen². Dabei verbargen die Marcioniten aber nicht, wie manche Gnostiker, daß sie Marcioniten waren und heißen wollten. Zahlreiche Gegner haben ihnen vorgeworfen, daß sie sich nach ihrem menschlichen Stifter nennen, und machten ihnen das zum schweren Vorwurf; sie aber blieben dem Namen, den sie gleich anfangs angenommen hatten, treu und setzten ihn sogar auf ihre Kirchengebäude (s. die Inschrift von Lebaba S. 341* f.).

In dem Menschenalter zwischen 150 und 130 war die Gefahr, welche diese Kirche für die Christenheit bildete, am größten — *in dieser Zeit war sie und sie allein wirklich Gegenkirche*: aus der Fülle der Gegenschriften folgt diese Beobachtung, ferner aus der Art der Bekämpfung seitens Justins, und auch aus dem Werk des Celsus kann man es herauslesen. Jener rechnet Marcion zu den dämonischen neuen Religionsstiftern in christlicher Verbrämung; dieser spricht manchmal so, als gäbe es nur die zwei Kirchen, die „große“ und die Marcionitische, und neben ihnen nur gnostisches Gestrüpp. Als dann

—————

¹ Der Marcionitische Bischof Asklepius in der Gegend von Cäsarea Pal. z. Z. des Kaisers Daza (Euseb., De mart. Pal. 10, 3), der Marcionitische

Presbyter Metrodorus in Smyrna z. Z. des Decius (Mart. Pionii 21), der Marcionitische Presbyter Paulus in Lebaba im Hauran (Inschrift). Bischöfliche Sukzessionen bei den Marcioniten erwähnt Adamant. I, 8: Ἐξ ὅτου Μαρκίων ἐτελεύτησε, τοσούτων ἐπισκόπων, μᾶλλον δὲ ψευδεπισκόπων, παρ' ὑμῖν διαδοχὰὶ γεγόνασιν.

² S. S. 144 f. das Zeugnis Tertullians.

Irenäus, Clemens, Tertullian und Hippolyt zur Feder griffen, war die Situation für die Kirche zwar noch immer höchst gefährlich — Irenäus, der hauptsächlich gegen die Valentinianer schreiben will, schreibt vom II.—V. Buch in Wahrheit mehr gegen die Marcioniten, und Tertullians Werk gegen diese ist neben dem Apologeticus das Hauptwerk des eifrigen Polemikers —; allein die Gefahr, von den Marcioniten überrannt zu werden, die einst bestanden haben muß, war nicht mehr vorhanden. Dies beweist schon die Art, wie sie von und seit Irenäus in die Ketzerkataloge neben und zwischen den Gnostikern, Valentinianern, Ebioniten usw. eingeordnet wurden, während Justin alle Ketzer als Abkömmlinge von Simon Magus, Menander und Marcion beurteilt hat. Aber noch Origenes hat in Marcion den Hauptgegner der Kirche gesehen und sich mit allem Fleiß und ganzer Kraft in den Kampf gegen die „doctrina Marcionis“ geworfen, die er scharf von der „longa fabulositas“ des Basilides und den „traditiones“ Valentins unterscheidet ¹. Er und die großen altkatholischen Theologen vor ihm haben neben den alten und den neugeschaffenen Autoritäten, die sie ins Feld führten, doch auch die geistigen Waffen geschmiedet mit denen sie dem Marcionitismus begegneten. Die kirchliche Theologie, die sie ausbildeten und die heute noch die Lehrgrundlage der großen Konfessionen ist, ist in viel höherem Maße eine antimarcionitische als eine antivalentinianische oder antiepbionitische. Man darf auch unbedenklich annehmen, daß diese Theologie einen großen Anteil an der Zurückdrängung der Marcionitischen Kirche gehabt hat ².

¹ Natürlich behandelt auch er die Kirche Marcions wie eine „schola“, um sie verächtlich zu machen (s. z. B. Comm. I, 18 in Rom., T. VI p. 55: „Marcion et omnes, qui de schola eius velut serpentium germina pullularunt“); hat doch Hippolyt sogar in der römischen Gemeinde unter dem Episkopat des Kallist nur eine „Schule“ gesehen.

² Die Quellen geben keine Antwort auf die Frage, worauf die Anziehungskraft des Marcionitismus hauptsächlich beruht hat; wir sind daher auf Vermutungen angewiesen: wahrscheinlich war es die Paradoxie der Kombination der Verkündigung des ausschließlich guten Gottes, Christus, mit der Verwerfung des AT, mit einer Askese, die zum Übermenschentum zu führen verhieß, und mit dem grimmigen Abscheu vor der „Welt“, über die man sich hochehoben fühlte. — Über den Einfluß Marcions auf die werdende katholische Kirche s. das nächste Kapitel.

Spätestens nach der Mitte des 3. Jahrhunderts setzte im Abendland der Rückgang der Bewegung ein. Zwar ist noch im Ketzertaufstreit augenscheinlich die Marcionitische Taufe die eigentlich umstrittene gewesen; allein die Haltung Cyprians läßt schließen, daß die Marcionitische Gefahr in Afrika längst nicht mehr so groß war wie zu Tertullians Zeit und wie vielleicht damals noch in Rom (vgl. Novatians Werk de trinitate; auch der römische Bischof Dionysius bezieht sich noch an hervorragender Stelle auf die Marcioniten). Dann dauerte es im Abendland nur noch hundert Jahre und der Marcionitismus hatte ausgespielt. In Afrika war nach dem Zeugnis des Optatus selbst der Name vergessen, und selbst in Rom gab es nach dem Zeugnis Ambrosiasters nur noch kümmerliche Reste von ihm ¹. Was sich nach dem Jahr 400 noch gegen ihn rührt, kennt ihn entweder nur literarisch — man kam ja gerne bei der Bekämpfung neuer Häresien (Manichäer, Priscillianer usw.) auf die alten zurück — oder sah sich durch ein singuläres Aufflackern der alten Sekte zu einer Bekämpfung veranlaßt (Pseudotertullians Carmen adversus Marcionitas ?) ². Die Reste des Marcionitismus hat im Abendland sicher der Manichäismus aufgenommen, nachdem er ihn ausgesogen hatte, und auch die kurzlebige Bewegung des Patricius in Rom, eine Art von Neu-Marcionitismus, mag zu seinem Verschwinden beigetragen haben ³.

Aber im Orient, von wo er ausgezogen ist und wohin er trotz seines Agnostizismus gehört, hat der Marcionitismus noch eine lange Geschichte gehabt. Gedrückt und demütig, wie der

¹ Man darf sich durch Hieronymus' Polemik nicht täuschen lassen; er schreibt die ältere Polemik ab, und er ist nicht nur ein lateinischer, sondern auch ein griechischer Christ.

² Seltsam ist es, daß die Erinnerung an den Marcionitismus im Abendland dadurch am längsten wach erhalten worden ist, daß man die „Sabellianer“, deren Lehre dort sich noch immer regte, zur Abschreckung mit ihnen zusammenstellte.

³ S. S. 390* f. 424* ff. — Daß der Manichäismus den viel tieferen und geistigeren Marcionitismus allmählich verdrängte, läßt sich aus dem Rückgang der allgemeinen Kultur erklären, dem auch die religiöse folgte. In der Organisation der Manichäischen Kirche gegenüber der Marcionitischen steckte außerdem noch eine besondere Anziehungskraft.

Stifter es verlangte¹ und durch Martyrien in den großen Verfolgungszeiten bewährt², trat die Kirche Marcions dort als eine große und starke Gemeinschaft in das konstantinische Zeitalter ein, die noch immer eine bedeutende Propaganda machte³. Man beobachtet jedoch, daß sie im Laufe des 4. Jahrhunderts allmählich in Ägypten und dem westlichen Kleinasien verdrängt wurde, in dem griechisch sprechenden Syrien bald darauf, namentlich durch die Bemühungen des Chrysostomus, der aber beiläufig berichtet (S. 368* f.), daß in Antiochia zu seiner Zeit ein hoher Beamter und seine Frau Marcioniten waren. Dagegen erhielt sie sich in Cypern und Palästina länger, und in dem syrischen Syrien ist sie (bis nach Armenien und Persien hin) wahrscheinlich an Bedeutung noch gewachsen. In Cypern (s. S. 367*: die Stadt Salamis dort war von Marcioniten geradezu belagert) war sie besonders stark, in Palästina nicht minder (Cyrill von Jerusalem). In der syrischen Stadt Laodicea sah man sich noch um die Mitte des 4. Jahrh. genötigt, in den ersten Artikel des Glaubensbekenntnisses die Worte aufzunehmen: τὸν θεὸν τοῦ νόμου καὶ εὐαγγελίου, δικαιοῦ καὶ ἀγαθόν (S. 353*), und die großen Bischöfe Antiochiens bis Nestorius führten einen unausgesetzten Kampf gegen die gefährliche Sekte. Aber die Bedrohung dieser Kirchengebiete erscheint doch gering — soviel Sorge uns auch noch aus dem umfangreichen Kapitel des Epiphanius gegen die Marcioniten entgegentritt — gegenüber dem nationalsyrischen Gebiet, das in Edessa sein Zentrum hatte. Aus den Werken Ephraema

¹ Celsus berichtet, die Marcioniten hätten sich selbst „σκύβαλα“ genannt (nach Phil. 3. 8).

² S. S. 315* f. 348*; zu den Marcionitischen Märtyrern Metrodorus (Presb.) und Asklepius (Bischof) kommt noch in der Valerianischen Verfolgung ein Weib (Eusebius, historia ecclesiastica VIII, 12) in Cäsarea Pal.

³ Die Frage, ob zu den Voraussetzungen der Lehre Manis selbst der Marcionitismus gehört, d. h. ob Mani die Schriften Marcions gekannt und ausgebeutet hat, ist noch nicht spruchreif, aber wahrscheinlich ist sie zu bejahen. Ist sie zu verneinen, so ist doch gewiß, daß bereits am Anfang des 4. Jahrhunderts (s. die Acta Archelai) die Manichäer sich Marcions Beurteilung des Gegensatzes von Jesus und dem AT, zunutz gemacht und die „Antithesen“ reichlich ausgebeutet haben (s. Beilage VI, S. 349* f.). Gegen die Bardesaniten hat Mani drei Schriften innerhalb des „Buchs der Geheimnisse“ verfaßt, (s. Flügel, Mani S. 102). Marcions Name kommt in der Überlieferung über Mani nicht vor.

u. a. gewinnt man den Eindruck, daß die Marcionitische Gefahr dort der Manichäischen nichts nachgab, ja sie noch übertraf. Marcioniten, die „den Fremden“ anbeteten, und Manichäer — zuerst von Eusebius zusammengestellt (s. S. 348*) — sind im Orient viele Menschenalter lang getrennt marschiert, indem jene sich ihrer Eigenart voll bewußt blieben, aber galten der katholischen Kirche als sehr verwandte Brüder. Erst seit der Mitte des 5. Jahrhunderts ist der Marcionitismus auch dort zurückgetreten, nachdem sich namentlich Rabbulas um seine Bekämpfung bemüht hatte (s. S. 362*), und in seiner Diözese Cyrus Theodoret. Dieser berichtet triumphierend in seinen Briefen, er habe acht Marcionitische *Dörfer* bekehrt und überhaupt *Tausende, ja Zehntausende* von Marcioniten (s. S. 369* f.).

Marcionitische *Dörfer* — diese Angabe darf nicht übersehen werden und führt uns auf die Stellung der Staatsgewalt zu den Ketzern. Bis zur Zeit des Konstantin machte diese bekanntlich unter den Christen keinen Unterschied, und die Toleranzedikte von Mailand und Nikomedien kamen daher auch den Häresien zu gut. Die Kircheninschrift von Lebaba (s. S. 341* f.) im Gebiet des Licinius zeigt uns, daß die Marcionitische Gemeinde dort im Jahr 318/9 ein Kirchengebäude mit einer Inschrift errichten konnte, auf der die Besitzerin des Gebäudes jedermann kundgetan war. Aber die Freude dauerte nicht lange. Bereits Konstantin begann damit, die häretischen Zusammenkünfte zu verbieten, die Versammlungshäuser zu zerstören, selbst die Gottesdienste in den Privathäusern zu untersagen, die Grundstücke einzuziehen und die ketzerischen Bücher zu konfiszieren. Obschon diese Bestimmungen ein halbes Jahrhundert lang sehr mangelhaft durchgeführt wurden, blieben sie doch nicht ganz ohne Wirkung. Der Prozeß der Zurückziehung der Ketzer aus dem Westen in den Osten und aus den Städten auf das Land muß schon damals in einzelnen Gegenden kräftig begonnen haben. Mit den Edikten des Gratian und Theodosius setzte aber die unnachsichtliche Verfolgung der von den großen Bischöfen aufgestachelten Staatsgewalt ein. Staat und Kirche im Bunde waren zu vollkommener Unterdrückung der Häresien entschlossen und trafen die entsprechenden Maßnahmen. Jetzt erfolgte die „Landflucht“ im großen Stil — denn auf dem Lande

war die Staatsgewalt gegen die Heiden und die Ketzer nachsichtiger —, soweit die Unglücklichen ihren Glauben nicht schon scharenweise unter dem doppelten Druck abgeschworen hatten: „Gott sandte zu ihnen *Furcht* vor dem h. Rabbulas, und sie nahmen gläubig die Wahrheit an, indem sie ihren Irrtum ableugneten“. Nicht nur der h. Rabbulas, sondern auch die anderen großen Bischöfe hatten handgreifliche Waffen zu ihrer Verfügung und drangen nun auch in die ländlichen Bezirke ein. Wenn Theodoret acht Marcionitische Dörfer in seiner Diözese bekehren konnte, so zeigt das die soziale Gruppierung der Häresie, wie sie sich seit einem Jahrhundert vollzogen hatte, ihre noch bestehende äußere Stärke, aber zugleich ihre mangelnde Widerstandskraft. Der Rückzug auf das Land wird schon in vorkonstantinischer Zeit begonnen haben. Nicht nur die Existenz einer Marcionitischen Gemeinde in Lebaba im Hauran spricht dafür, sondern noch mehr, daß sie sich eine Inschrift in *griechischer* Sprache gesetzt hat. Man sprach dort nicht griechisch; also waren die Marcioniten daselbst griechische Ansiedler, die sich in diese abgelegene Gegend zurückgezogen hatten; ja es ist sehr wohl möglich, daß *das ganze* Dorf Marcionitisch war (s. S. 342* f.). Dies war der Fall bei den acht Dörfern, die Theodoret bekehrt hat. Also zog man sich nicht nur auf das Land zurück, sondern die Marcioniten bildeten daselbst auch *geschlossene Ansiedlungen*. Ihre schroffe Stellung zur Welt erklärt das sehr wohl, auch wenn man nicht an den ersehnten Schutz vor Verfolgungen denkt: sie vermochten so ihre Eigenart besser zu bewahren. Allein jede religiöse Sekte, die sich genötigt sieht, die Städte zu verlassen, muß notwendig verbauern, und wenn sie dadurch auch eine gewisse Zähigkeit in der Behauptung ihrer Überlieferungen empfängt, so büßt sie doch an geistiger Widerstandskraft ein und muß schließlich erliegen. So ist es auch der Marcionitischen Kirche im Osten ergangen. Übrigens hat sie dem Manichäismus gegenüber hier lange Zeit hindurch noch eine beachtenswerte Selbständigkeit bewährt ¹, konnte aber nach der Mitte des 5. Jahrhunderts im Vergleich mit ihm wahrscheinlich nur noch eine unbedeutendere

¹ Der „Fihrist“ (s. S. 384* f.) bezeugt ihre größere Christlichkeit gegenüber den Manichäern.

Rolle spielen. Daß sie ihm näher rückte, zeigt vor allem auch (nach dem „Fihrist“) die ganz nahe Verwandtschaft ihrer besonderen (den persischen und syrischen Buchstaben nachgebildeten) Schriftcharaktere mit den von Mani (bzw. den Manichäern) aus diesen Alphabeten entwickelten eigentümlichen Buchstaben (s. S. 385* ¹.)

Was sich über den Ausgang des Marcionitismus im Osten ermitteln läßt (insonderheit über das Verhältnis zu den Paulizianern), ist in der Beilage (S. 381* ff.) zusammengestellt. Der Verfasser des „Fihrist“ hat im Jahr 987/8 nur im fernen Osten noch Marcioniten konstatieren können, nämlich im Gebiet zwischen dem Kaspischen Meer und dem Oxus: „sie verkriechen sich hinter das Christentum“. Seine Nachrichten aber über die Sekte und ihre Lehre beruhen vielleicht nicht auf zeitgenössischer Kunde, sondern auf literarischer Überlieferung.

2. Die innere Geschichte.

Marcion, der Kirchenstifter, hat als grundsätzlicher Biblizist und Gegner aller Philosophie kein philosophisch-theologisches System aufgestellt und nicht als Systematiker „Prinzipien“ gelehrt, sondern den guten Gott in Christus verkündet, die Erlösung gepredigt und den gerechten Gott der Welt und des Gesetzes entlarvt. An den einen, den Fremden, soll man glauben und dem andern, der hinreichend bekannt ist, den Gehorsam versagen ². Gewiß sind im Sinne Marcions beide Götter, aber sehr ungleiche Götter, da der zweite mit seinem Himmel und seiner

¹ Haben die Marcioniten eine mit der Manichäischen fast identische Geheimschrift angenommen, so ist das nicht nur ein Beweis dafür, daß sie sich dem Manichäismus sehr stark genähert, sondern auch, daß sie ihre ursprüngliche Öffentlichkeit aufgegeben haben; denn eine Geheimschrift wählt man nur, wenn man nur von Auserwählten gelesen sein will.

² Treu hat der älteste Berichterstatter, Justin, Marcions Lehre wiedergegeben, sofern er überhaupt nicht von Prinzipien (ἀρχαί) bei Marcion spricht, sondern einfach von zwei Göttern, dem Welterschöpfer und dem anderen, guten Gott; aber auch Tertullian spricht fast ausnahmslos von Göttern und nicht von Prinzipien. Jedoch hat Marcion den Ausdruck ἀρχαί nicht durchweg vermieden (er brauchte ihn um der Materie willen); das ergibt sich aus dem Zeugnis seines Schülers Apelles (bei Anthimus von Nikomedien; s. S. 419* a).

Erde untergehen wird, also keine Ewigkeit besitzt. Daher kann man nur mit bedingtem Rechte sagen, Marcion habe zwei „Prinzipien“ gelehrt; in gewissem Sinne ist das zuviel gesagt und zugleich zuwenig; denn *ewiger* Gott ist nur *einer*, und ungeschaffene Wesen gibt es nach ihm *drei*, da auch die Materie, aus welcher der gerechte Gott die Welt geschaffen hat, ungeschaffen ist. Zwar spielt sie in seinen rein biblischen Darlegungen als handelndes Prinzip durchaus keine Rolle; aber sofern alles Stoffliche und Leibliche von ihr herrührt und die Schöpfung des Schöpfers noch schlimmer gemacht hat, hat sie als φύσις doch im Ganzen der Schöpfung eine große Bedeutung.

Man versteht es von hier aus, daß auch solche Gegner, welche die eigene Lehre Marcions und nicht die späterer Marcioniten ins Auge gefaßt haben, schwanken konnten, ob sie bei der Zusammenfassung ihm zwei oder drei „Prinzipien“ beilegen sollten. Dieses Schwanken aber mußte sich durch einen Blick auf die Entwicklung der Marcionitischen Kirche verstärken.

Das Wichtigste in dieser Entwicklung nämlich war, daß die Marcionitische Kirche zwar den Charakter und Geist, den ihr der Stifter gegeben, streng und treu festhielt und mit *einer* Ausnahme (Apelles) keine Spaltung in ihrer Mitte aufkommen ließ, daß sich aber schon bald nach dem Tode des Meisters theologische *Schulen* auf ihrem Grund und Boden bildeten. Hierin zeigt sich wiederum, daß der Marcionitismus eine der großen Kirche ebenbürtige Erscheinung gewesen ist; denn auch in dieser bildeten sich ja schon seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Schulen (die älteste uns bekannte ist die des Justin), die sich bald untereinander zu streiten begannen, deren Mitglieder aber deshalb nicht aufhörten, treue Kinder der großen Kirche zu sein ¹.

¹ Daß diese Schulen in einigen Fällen doch schismatisch oder gar häretisch wurden, und daß der offiziellen Kirche die ganze Schulbildung im der Regel verdächtig gewesen ist, daran soll hier nur erinnert werden. Das große Problem von Kirche und Theologie hat hier begonnen, welches in allen seinen Entwicklungsstadien immer so geendigt hat, daß die Kirche zwar theologischer wurde, aber zugleich die selbständige Theologie immer heftiger ablehnte. Ob es in den Marcionitischen Kirchen ähnlich zugegangen ist, wissen wir nicht; aber es ist nicht wahrscheinlich; denn diese Kirchen waren nicht auf eine Schul- und Prinzipienlehre gestellt; wir hören

Die Einheit der Marcionitischen Schulen war (1) in der Anerkennung der von dem Stifter zusammengestellten Bibel (die „Antithesen“ eingeschlossen), (2) in der Verwerfung des Schöpfers und des ATs, (3) in der Verkündigung von dem in Christus zur Erlösung erschienenen, *fremden* Gotte und (4) in der strengen Askese gegeben ¹, sowie endlich (5) in der Hochschätzung des Meisters ². In diesen Stücken gewahrt man innerhalb der Kirche,

—————
auch nichts von Streitigkeiten in ihr, und nach den Dialogen des Adamantius stehen die beiden Marcioniten Megethius und Markus friedlich nebeneinander, obgleich der eine die Drei- und der andere die Zweiprinzipienlehre vertritt.

¹ Auf diese Punkte bezieht es sich also nicht, wenn Tertullian (de praescr. 42) schreibt, daß die Marcioniten „etiam a regulis suis variant inter se, dum unusquisque proinde suo arbitrio modulatur quae accepit ... idem licuit Marcionitis quod Marcioni, de arbitrio suo fidem innovare“, sondern auf die Prinzipienlehre und verwandte Fragen.

² Die Hochschätzung des Meisters, der selbst für sich keinen Titel in Anspruch genommen hat, zeigt sich in der einstimmig bezeugten Fortführung und Hochhaltung der einzigen Selbstbezeichnung „Marcioniten“ (vgl. u. a. die Inschrift von Lebaba), ferner in der Prädizierung Marcions als des Bischofs κατιξοχήν (Megethius bei Adamantius I, 8; ob allgemein?), weiter in der Aufstellung einer Marcionitischen Ära (Tert. I, 19), endlich in der Glaubensvorstellung, daß im Himmel zur Rechten Christi Paulus sitze und zur Linken Marcion (Orig., Hom. XXV in Luk., T. V p. 181; diese Vorstellung spiegelt sich in der dreizeiligen Inschrift von Lebaba wider: auf der ersten Zeile liest man Marcions Namen, auf der mittleren den Jesu Christi, auf der dritten den Namen Paulus, wenn auch als Namen eines Marcionitischen Presbyters). Doch hat Marcion in seiner Gemeinde den Namen „Apostel“ mindestens zunächst nicht erhalten; der Biblizismus verbot das. Es ist Tertullian der IV, 9 schreibt: „Christus Marcionis habiturus apostolum quandoque nauclerum Marcionem“; aber er selbst weiß nichts davon, daß Marcion als Apostel bei den Seinen gegolten hat; sonst hätte er de carne ² nicht schreiben können: „Exhibe auctoritatem; si propheta es, praenuntia aliquid, si apostolus, praedica publice“. Vollends ist es nur ein polemischer Fechterstreich, wenn Ephraem (Lied 56) schreibt: „Bei den Marcioniten heißt es nicht: So spricht der Herr, sondern: So spricht Marcion“. Dennoch konnte es die Marcionitische Kirche nicht anders ansehen, als daß ihr Stifter in die Heilsgeschichte im weiteren Sinn des Worts gehört; denn die Christenheit wäre nach ihrem zweiten Sündenfall, den sie durch Mißverständnis und Abfall von Paulus begangen hat (der erste liegt zwischen Christus und Paulus), in die Anbetung des Schöpfergottes zurückgefallen, hätte sie nicht Marcion wieder auf den richtigen Weg gebracht.

solange sie bestanden hat, keine Veränderung und kein Schwanken. Dagegen mußten sich Verschiedenheiten einstellen, sobald man die biblisch expressionistische Verkündigung Marcions theologisch zu systematisieren versuchte. Als bald mußte sich zeigen, daß der Stifter hier der Theorie Lücken und ungelöste Probleme zurückgelassen hatte. Sie bezogen sich auf die Zahl der Prinzipien und ihr gegenseitiges Verhältnis, auf die Natur des Gottes dieser Welt, auf die Entstehung der Sünde und auf die Person Christi. Eine Theologie im Sinne einer rationalen Religionsphilosophie vertrug diese Religionsverkündigung letztlich ebensowenig wie die sog. „apostolische“, obgleich sie als Religion ungleich einheitlicher und geschlossener war als diese; daher mußten sich Verschiedenheiten einstellen, sobald hier theologische Schulen entstanden.

Rhodon in Rom gegen Ende des 2. Jahrhunderts, zwei oder drei Jahrzehnte nach Marcions Tod, ist der erste, der uns von den Marcionitischen Schulen und der Abspaltung des Apelles berichtet. Mit diesem hat er selbst einen Disput gehabt und auch Anhänger des Marcionschülers Synerus sind ihm persönlich bekannt geworden; direkt von ihnen hat er die Nachricht über die Sondermeinung ihres Lehrers erhalten. Der Bericht bestätigt zunächst auch sonst Bekanntes und gibt dann folgendes Bild: *Eine* „unhaltbare Meinung“ beherrscht alle Marcioniten und hält ihre Herde zusammen. Da diese nicht in der Prinzipienlehre zu suchen ist, so muß sie in den anderen (oben genannten) Stücken liegen, d. h. vor allem in der Überzeugung von der *Erlösung* durch den fremden Gott. Auf diesem Grunde aber erhoben sich theologische Meinungsverschiedenheiten — Rhodon sagt, die richtige διαίρεσις τῶν πραγμάτων wurde verkannt¹ —, die zur Schulbildung auf Grund einer Zweiprinzipien-

Marcion wird in seiner Kirche fort und fort mindestens die Rolle gespielt haben, die einige Dogmatiker des 17. Jahrh. Luther zubilligten, wenn sie ihm einen besonderen Artikel „De vocatione Lutheri“ widmeten. Darüber hinaus berichtet ein später Zeuge, Maruta — sicher übertreibend —: „Statt des Petrus haben sie sich gesetzt als Haupt der Apostel den Marcion“.

¹ Der Ausdruck διαίρεσις ist zunächst technisch für die Einteilung der Rede; aber hier ist das Wort auf Dinge, bzw. Tatsachen, nämlich auf die gesamten Welterscheinungen angewendet, und das ist nicht nur hier geschehen, s. die philosophisch-kosmologische Anwendung in Athenag.,

lehre (Potitus und Basilikus) und einer „noch schlimmeren“ Dreiprinzipienlehre, bzw. Dreinaturenlehre (Synerus) führten. Leider gibt Rhodon Näheres nicht an. Ob jene genau so wie der Marcionit Markus (bei Adamantius) lehrten, dieser aber wie der Marcionit Megethius (ebendort), ist nicht festzustellen.

Was die Quellen betrifft, so geben Justin, Irenäus, Tertullian, Clemens, Hippolyt (Ref. X, 19 init.), Origenes und Ephraem die genuine Verkündigung Marcions wieder. Der Marcionit Markus lehrt eine Zweiprinzipienlehre, aber sie ist nicht mehr die genuine; denn er unterscheidet zwar die beiden Götter als den Erlöser und als den Schöpfer und Richter, sagt auch zutreffend, daß die Menschen an diesem Gott gesündigt haben, der Erlöser ihnen aber ἀμνηστία und ἄφεσις bringe¹, bezeichnet aber den

Suppl. 10, 3; 12, 2; Tatian, Orat. 12, 1; vielleicht mit Recht hat ihn Schwartz auch in Tatian 5, 2 für αἴρεσις gesetzt (Orig., De orat. 3 schreibt: Πᾶν σῶμα διαίρετόν ἐστιν, und Athenag. 4, 1: Ἡμῶν διαιροῦσιν ἀπὸ τῆς ὕλης τὸν θεὸν καὶ δεικνύουσιν ἕτερον μὲν τι εἶναι τὴν ὕλην, ἄλλο δὲ τὸν θεόν), Wenn Rhodon sagt, jene Marcionitischen Schulhäupter hätten die διαίρεσις der in der Welt gegebenen Tatbestände nicht finden können, so kann das nur ein verkürzter Ausdruck dafür sein, daß sie den Grund der Verschiedenheiten nicht fanden. Hier kann es sich nur um die letzte und tiefste διαίρεσις handeln, um die Frage von gut und böse, bzw. um die Frage: „Unde malum?“ (Das bezeugt auch Tert. 1, 2 für Marcion; aber man darf vermuten, daß er es von Marcionitischen Theologen gehört und mit genuin Marcionitischem vermengt hat; denn Marcion selbst hat nicht Probleme aufgeworfen und beantwortet, sondern, unbekümmert um die Probleme, Impressionen wiedergegeben: „Languene circa mali quaestionem, unde malum, et obtunsis sensibus ipsa enormitate curiositatis inveniens creatorem pronuntiantem: ‚Ego sum qui condo mala‘ “ etc.). Dieses Problem vermochten sie durch die kirchliche Lehre von dem einen Gott nicht zu lösen und wandten sich nun der schnellfertigen Entscheidung (ἐπὶ τὴν εὐχέρειαν ἐτράποντο) zu, man müsse das Gottwidrige auf ein zweites Prinzip zurückführen. Auch diesen Schulhäuptionern aber hat Rhodon den Vorwurf gemacht, den schon Justin dem Marcion selbst entgegengehalten hatte, daß sie ψιλῶς καὶ ἀναποδείκτως (Justin: ἀλόγως) lehren, d. h. daß sie philosophische Vertiefung und wirkliche Beweisführung (sei es durch ratio, sei es durch auctoritas) vermessen lassen.

¹ Im Sinne Marcions ist es auch, wenn er sagt, daß der Schöpfer seine Gläubigen erlöst (natürlich ist diese Erlösung irdisch zu denken) und die Sünder richtet und straft (Dial. II, 3 f.).

Schöpfer nicht als gerecht, sondern als πονηρός¹ und behauptet ferner, sich weit von Marcion entfernend und ein *gnostisches* Hauptdogma aufnehmend, daß der Geist im Menschen bei der Menschenschöpfung vom guten Gott eingeflößt worden sei und daß nur dieser Geist von ihm gerettet werde. (Rettung such der Seele wird ausdrücklich abgelehnt, da sie vom Demiurgen geschaffen ist)². Damit ist der Grundgedanke der Auffassung Marcions, daß der Mensch durch kein natürliches Band mit dem Schöpfer verbunden ist, aufgehoben; doch hält Markus die Ansicht fest, daß Christus von niemandem vorher geahnt worden ist (Dial. II, 13 f: Ξένος ὁ Χριστὸς καὶ μηδὲ εἰς ἔννοιάν τινος πῶποτε ἀφιγμένος). Jene vermeintliche Korrektur ist aus rationalen Gründen wohlverständlich und setzte zugleich an den beiden schwachen Punkten in der Verkündigung Marcions ein, daß der gute Gott nicht den *ganzen* Menschen rettet, obgleich das Seelisch geistige ihm nicht näher steht als das Leibliche, und daß der Demiurg bei Marcion ein zwischen gerecht und lästig (als Quälgeist) schillerndes Wesen ist. Der Marcionit Megethius (Dial. I, 3 f.) unterscheidet drei ἀρχαί, den guten Gott, den Demiurgen (= den Gerechten = τὸν μέσον) und den schlechten Gott (= den Teufel) und verteilt die drei ἀρχαί auf Christen, Juden und Heiden. Einen schlechten Gott neben dem gerechten hat Marcion nicht gekannt (Megethius substituiert ihn der Materie), und die Heiden gehören ihm nicht zu einem Gott, sondern sind vom Schöpfer abgefallene und in das Materielle und deshalb in den Götzendienst

¹ Markus ist also wirklich ein Vertreter des Dualismus ὁ ἀγαθός > ὁ πονηρός (ohne Berücksichtigung der Gerechtigkeit) gewesen, den Hippolyt leichtfertig dem Marcion selbst zugeschrieben hat. Des Epiphanius unsinnige Mitteilung (s. S. 365*), Marcion habe den zwei Prinzipien seines Meisters Cerdo (dem unsichtbaren guten Gott und dem sichtbaren Schöpfergott) den Teufel hinzugefügt und zwar als *mittleren* zwischen den beiden, bedarf keiner Widerlegung; denn an die „Feinheit“ ist doch nicht zu denken, daß, sei es Epiphanius, sei es sonst jemand den Teufel als *mittleren* bezeichnet habe, weil schließlich die zum Teufel Abgefallenen nach Marcion noch gerettet werden, die Getreuen des Welterschöpfers aber nicht.

² Ὁ δημιουργός, ὅτε ἔπλασε τὸν ἄνθρωπον καὶ ἐνεφύσησεν αὐτῷ, οὐκ ἠδυνήθη αὐτὸν τελεσφορῆσαι. ἰδὼν δὲ ἄνωθεν ὁ ἀγαθὸς κυλιόμενον τὸ πλάσμα καὶ σκαρίζον, ἔπεμψεν ἐκ τοῦ ἰδίου πνεύματος καὶ ἠξωγογήνησε τὸν ἄνθρωπον. τοῦτο οὖν φάμεν ἡμεῖς τὸ πνεῦμα, ὃ τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ ἐστίν, σώζειν (Dial. II, 8, vgl. die gleiche Lehre Saturnils).

versunkene Sünder. Die drei ἀρχαί sind aber keineswegs nach Megethios „gleich“, sondern ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰσχυρότερα (das ist genuin Marcionitisch). αἱ ἀτονώτεραι ἀρχαὶ ὑπόκεινται τῇ ἰσχυρότερᾳ, jedoch haben sie das, was sie getan haben, *nicht* κατὰ βούλησιν τοῦ κρείττονος getan. Dennoch rückt Megethios den „Mittleren“ (den Demiurg) sehr viel näher an das gute Prinzip heran als Marcion selbst, wenn er zu II Thess. 1, 6 f. (Dial. II, 6) bemerkt: Ἡ μέση ἀρχὴ ὑπακούσασα τῷ ἀγαθῷ ἄνεσιν δίδωσιν, ὑπακούσασα δὲ τῷ πονηρῷ θλιψὶν δίδωσιν. Das kann sich nur auf das Ende der Dinge beziehen; aber auch hier ist diese Lehre für Marcion selbst falsch und beruht auf der Vorstellung, es gebe nur *eine* ἄνεσις, während Marcion das vorübergehende und mangelhafte Refrigerium des Welterschöpfers von der Seligkeit, die nur der gute Gott gewähren kann, scharf unterschieden hat. Die Schöpfung ist nach Megethios so verlaufen (II, 6 f): Der Demiurg hat die Menschen nach seinem Willen geschaffen; da sie aber schlecht gerieten, reute es ihn und er wollte sie richten und vernichten; genauer: auch die Seele des Menschen, die der Demiurg ihm eingeflößt, versagte ihm im Paradiese den Gehorsam, und er verwarf sie; *der böse Gott zog sie nun an sich*, aber dann kam der gute Gott und erlöste voll Erbarmen die Seelen, und befreite die böse gewordenen Menschen vom bösen Gott und veränderte sie durch den Glauben und machte diese seine Gläubigen zu Guten“. *Diese Lehrfassung zeigt, daß Megethios für die Heiden das Hauptinteresse gehabt hat* und die Juden weniger beachtete (anders der Biblizist Marcion). Trotzdem aber blieb Megethios der Lehre des Marcion darin treu, daß er den Kaufakt der Erlösung, den er ausführlich wiedergibt, sich nicht zwischen dem guten Gott und dem bösen abspielen läßt, sondern zwischen Jenem und dem gerechten Gott, der also als der rechtmäßige Eigentümer der Menschen anerkannt bleibt. Nicht von der Sünde (bzw. dem bösen Gott), sagt er ausdrücklich, hat uns Christus nach Paulus erkauft, sondern vom Demiurg.

Drei Prinzipien, bzw. Götter, legen den Marcioniten bei *Dionysius von Rom* (τρῆς μεμερισμένας ὑποστάσεις καὶ θεότητας s. S. 335* f), *Athanasius* (s. S. 350* f), *Cyrill von Jerusalem* (s. Katech. 16, 3; aber 6, 16 spricht er nur vom Gegensatz des guten Gottes und des Welterschöpfers, s. S. 351*), *Gregor von Na-*

zianz (Korrekt: die beiden Götter des A und NT, jedoch drei φύσεις¹ So daß der ATliche Gott, wie bei Megethius, als der Herr der „mittleren“ φύσις erscheint; so wird wohl auch *Basilus* zu verstehen sein, wenn er auch nur dem Gegensatz des A und NTlichen Gottes bei Marcion Ausdruck gibt, s. S. 353*), *Maruta* („einen Guten, einen Bösen und einen Gerechten, den Mittleren zwischen ihnen“, s. S. 363* f.) und *Abulfaradsch* (Korrekt: „Aequum, Bonum et Malum, Aequum autem opera sua in Malo, i. e. Materia, exercuisse atque ex eo mundum condidisse“, s. S. 387*). Diese Berichte enthalten eine Trübung der Lehre des Stifters und gehen auf verbreitete Schulmeinungen zurück, wenn sie rund drei Götter annehmen und den gerechten Gott für den „Mittleren“ erklären. Durch letztere Präzisierung² wird das Marcionitische Christentum schwer verwundet oder vielmehr zum Vulgären abgestumpft; denn sobald das Gerechte als das *Mittlere* erscheint, wie schon bei Megethius, nicht aber als der tiefste Gegensatz zum Guten, ist der Marcionitismus in seiner Eigenart verletzt und dem Gnostizismus und Manichäismus angenähert, mag man auch sonst die Lehre des Meisters in Worten fortgeführt haben³ In weiten Kreisen der Kirche wird sich diese Verschlechterung wirklich vollzogen haben; denn an Erfindungen der Berichterstatter ist nicht zu denken.

Die Dreiprinzipienlehre des Megethius (Gut, Gerecht, Schlecht) findet sich auch bei dem assyrischen Schüler Marcions *Prepon* (der z. Z. Hippolyts gegen Bardesanes den Marcionitismus verteidigt hat, s. S. 333* f.), hier aber mit der seltsamen und auf den Spruch: „Nur einer ist gut“, begründeten Wendung, Christus sei als „der Mittlere“, wie ihn Paulus bezeichne, zwar „von der ganzen Natur des Schlechten“ frei gewesen, aber auch von der des Guten. Hiernach würde Christus der Sohn des mittleren Gottes sein oder vielmehr der Mittlere selbst. S. darüber unten.

¹ Dieser Ausdruck auch bei Rhodon in bezug auf die Lehre des Marcionschülers Synerus (s. S. 321* f.).

² Auch bei Epiphanius c. 6, 8 heißt der Gerechte „der Mittlere“.

³ Die Dreigötterlehre (mit dem „Mittleren“) und die falsche Zweigötterlehre (der Weltschöpfer als der schlechte Gott) rücken sich sehr nahe, was keines Beweises bedarf.

Daß einige Schüler zu einer Vierprinzipienlehre fortgeschritten sind (Gut, Gerech, Materie, Schlecht), hören wir von Hippolyt (Ref. X, 19): die Differenzierung der Materie und des schlechten Gottes lag ja nahe, da die Zusammenordnung „der gute Gott, der Schöpfer und die Materie“ ungeschickt erscheinen konnte. Derselbe berichtet auch von dem Schwanken, daß einige Marcioniten den Gerechten nur gerecht nennen, andere gerecht und schlecht ¹.

Daß die Dreiprinzipienlehre einen gewissen Halt gegenüber dem Manichäismus bot, ist klar; aber dieser Halt drohte zu verschwinden, wenn der gute und der schlechte Gott als Gott des Lichts und der Finsternis unterschieden wurden. Daß dies nicht Marcions Meinung war, darüber s. S. 97, 263* f.; aber später haben Marcioniten so gelehrt; das zeigen die Berichte des „*Fihrist*“ und *Schahrastanis*: „Sie behaupten, daß die beiden ewigen Prinzipien das Licht und die Finsternis seien und daß es ein drittes Wesen gebe, welches sich ihnen beigemischt habe“. „Sie nehmen zwei ewige, sich befeindende Grundwesen an, das Licht und die Finsternis, aber auch noch ein drittes Grundwesen, nämlich den gerechten Vermittler, den Verbinder; er sei die Ursache der Vermischung; denn die beiden sich Bekämpfenden und feindlich Gegenüberstehenden vermischen sich nur durch einen, der sie verbindet. Sie sagen, der Vermittler sei auf der Stufe unter dem Licht und über der Finsternis, und diese Welt sei entstanden durch die Verbindung und Vermischung. Es gibt unter ihnen solche, welche sagen, die Vermischung sei nur zwischen der Finsternis und dem Gerechten vor sich gegangen, da er dieser näher stehe, sie sei aber mit ihm vermischt worden, damit sie durch ihn besser gemacht werde und durch seine Vergnügungen ergötzt werde; sie sagen aber, wir nehmen den Gerechten nur an, weil das Licht, welches der höchste Gott ist, sich mit dem Satan nicht vermischen kann; wie sollte es auch

¹ Nach Hippolyt legt auch Theodoret (S. 369* f.) Marcion die Vierprinzipienlehre bei; er unterscheidet dabei πονηρός und κακός, so daß sich die Lehre so gestaltet: Ὁ ἀγαθὸς καὶ ἄγνωστος, ὁ δίκαιος δημιουργός (der auch πονηρός ist), ἡ κακὴ ὕλη, ὁ κακός. -- Theodoret erwähnt übrigens einen Marcionschüler Pithon, der sonst nirgends genannt wird, als Schulvorsteher. Vielleicht liegt hier lediglich ein Irrtum vor (Prepon?).

möglich sein, daß die beiden Gegner, welche von Natur miteinander im Kampf sind und vermöge ihres inneren Wesens voneinander ausgeschlossen sind, sich miteinander vereinigen und vermischen? Es sei also ein Vermittler notwendig, der unter dem Licht und über der Finsternis stehe und mit welchem (durch welchen) die Vermittlung stattfinde“ (s. S. 386*). Hier hat die materialistisch-manichäische Grundbetrachtung übel auf den Marcionitismus eingewirkt, und die Beurteilung des mittleren Prinzips, des Marcionitischen Demiurgen, wird nun eine total andere, mehr oder weniger günstige; dadurch wird aber die ganze Lehre Marcions verdorben. Dieser Marcionitismus ist nichts anderes als ein gemilderter Manichäismus und mag als solcher eine gewisse Anziehungskraft besessen haben

Vom Verfasser der pseudoaugustinischen Quästionen (siehe S. 389*) hören wir die Kunde, daß nach Marcion der Satan die Welt und auch den Leib des Menschen geschaffen habe, die Seele aber „errore quodam“ gefallen und so in diese Welt der Finsternis geraten sei. Auch hier liegt gnostisch-manichäischer Einfluß vor, wenn der Bericht glaubwürdig ist. Andererseits berichtet Theodoret (s. S. 371*), daß nach der Lehre der Marcioniten die Schlange besser sei als der Weltschöpfer, weil dieser das Essen vom Baum der Erkenntnis verboten, die Schlange aber dazu aufgefordert habe. So hat Marcion sicher nicht gelehrt; aber es ist vielleicht keine Erfindung Theodorets, da er berichtet, daß einige Marcioniten Schlangenverehrer seien und er selbst bei ihnen eine eherne Schlange in einem Kasten gefunden habe, die bei ihren Mysterien gebraucht werde. Möglich, daß hier Ophitismus eingewirkt hat; aber man tut besser, diese Erzählung beiseite zu legen.

Die Marcionitische Prinzipienlehre und Kosmologie, wie sie Esnik schildert, sind noch wesentlich genuin (der gute Gott, der Weltschöpfer, die Materie; der Mensch ein Produkt des Weltschöpfers mit Hilfe der Materie), und der Charakter des Weltschöpfers, wie ihn Marcion gezeichnet hat, ist festgehalten; aber die Ausspinnung der Kosmologie, der Vertrag zwischen dem Weltschöpfer und der Materie, der Betrug des Weltschöpfers ihr gegenüber und ihre Rache sind späteren Ursprungs; denn niemand, der die Antithesen gelesen, hat diese Erzählungen gekannt, und der Biblizist Marcion hätte sie abgelehnt (s. S. 374* f). Immerhin aber beweist die Esnik'sche Darstellung hier und in ihrer Fort-

setzung (Erlösungslehre), daß es in bezug auf die Prinzipienlehre noch eine dem Stifter treue Gruppe unter den Marcioniten im 5. Jahrhundert gegeben hat ¹

In bezug auf die Christologie finden sich in der Geschichte der Sekte ein paar merkwürdige Theorien. Wenn oben (S. 167) mitgeteilt worden ist, daß der assyrische Marcionit Prepon nach Hippolyt gelehrt habe, Christus gehöre weder zu dem guten noch zu dem schlechten Prinzip, sondern sei der *Mittlere*, da ja Gott allein gut sei und Paulus Christus als „den Mittleren“ bezeichne, so kann man zunächst geneigt sein, hier einen bösen Irrtum Hippolyts anzunehmen, der den gerechten Gott als den μέσος und Christus als den μέσος (aber in ganz anderem Sinn) identifiziert habe. Allein das scheint nicht der Fall zu sein, denn Epiphanius c. 14 (s. S. 365* f.) berichtet, einige Marcioniten sagen, Christus sei der Sohn des schlechten Gottes, andere des gerechten; er habe, da er barmherziger und gut war, seinen eigenen Vater verlassen, sei zu dem oberen Gott aufgestiegen, habe ihm angehängen und sei von diesem zur Erlösung in die Welt gesandt worden und πρὸς ἀντιδικίαν τοῦ ἰδίου πατρὸς καταλῦσαι τὰ πάντα ὅσα ὁ κατὰ φύσιν πατὴρ αὐτοῦ ἐνομοθέτει (sei dieser der gerechte Gesetzesgott, sei er der schlechte Gott). Hiernach darf man nicht mehr behaupten, daß Hippolyt einen Irrtum begangen habe; vielmehr muß man glauben, daß es im Marcionitismus — sonderbar genug — ziemlich frühe schon Lehren gab, nach denen Christus von Hause aus nicht zum oberen guten Gott gehörte. Hier kommt auch der Bericht im „Fihrist“ in Betracht. Er sagt, die Marcioniten seien verschiedener Meinung darüber, was das dritte Wesen sei; „Einige sagen, daß es das Leben d. i. Isa (Jesus) sei, andere behaupten, daß Isa der Gesandte dieses dritten Wesens sei, der die Dinge auf dessen Befehl und vermittelt dessen Macht geschaffen habe“ ². Diese drei Mit-

¹ Wie bei Megethius tritt bei den Marcioniten Esniks das Interesse für die Juden hinter das für alle Menschen in bezug auf Schöpfung und Erlösung zurück.

² Bei Schahrastani ist Christus Sohn und Gesandter des Lichtgottes. Er stellt ihn nicht zum mittleren Prinzip, welches die Vermischung von Gut und Schlecht ermöglicht: „Das Licht hat einen Christus-Geist in die vermischte Welt gesandt, das ist der Geist und sein Sohn“.

teilungen machen nicht den Eindruck, als stammten sie aus *einem* Motiv; leider sind sie sämtlich zu abgerissen und kurz, um sichere Schlüsse zuzulassen. Prepon und der „Fihrist“ gehören wohl zusammen. Schon Prepon scheint den Dualismus so streng gefaßt zu haben, daß er ein drittes Prinzip brauchte, aus welchem er *Schöpfung und Erlösung* dieser Welt ableitete ¹, und ähnliches mögen gewisse Marcioniten gelehrt haben, von denen im „Fihrist“ berichtet ist. Daß damit der ganze Marcionitismus umgestoßen wurde, liegt auf der Hand. Die Marcioniten aber, von denen Epiphanius gehört hat, sind vielleicht adoptianisch beeinflußt gewesen und wollten Christus dadurch noch besonders ehren, daß sie eine sittliche Großtat von ihm aussagten. Auch dieses Theologumenon ist freilich antimarcionitisch. Wieder steht es bei Esnik so, daß die Marcioniten, auf die sich sein Bericht bezieht, auch in der Christologie die Lehre des Meisters streng festgehalten haben; nur ausgesponnen haben sie sie, namentlich bei der Erzählung von dem Tode Christi und seinem Effekt gegenüber dem Weltschöpfer: nach der Auferstehung und Himmelfahrt steigt Jesus zum zweiten Mal, in der Gestalt seiner Gottheit herab zum Weltschöpfer und hält mit ihm Gericht wegen seines Todes. Jetzt erst erkennt dieser, daß ein anderer Gott außer ihm da ist; Jesus legt das eigene Gesetz des Weltschöpfers der Verhandlung zugrunde. Weil er selbst geschrieben hat, daß der sterben soll, der das Blut des Gerechten vergießt, muß er sich auf Tod und Leben in die Hände Jesu geben, der zu ihm spricht: „Ich bin mit Recht gerechter als du und habe deinen Geschöpfen große Wohltaten erwiesen“. Jetzt bat der Weltschöpfer um sein Leben und sprach: „Dafür daß ich gesündigt und dich unwissend getötet habe, weil ich nicht wußte, daß du Gott seist, dafür gebe ich dir zur Genugtuung alle jene, welche an dich glauben werden“. Auf dieses Anerbieten ging Jesus ein ². Das hat nicht Marcion erzählt; aber der Geist des Berichts verstößt nicht gegen seine Lehre. —

¹ Bei der Erlösung muß aber der gute Gott doch mitgewirkt haben.

² Jesus verzichtet also auf sein Recht, den Weltschöpfer zu töten und ihm seine Kinder zu nehmen, und zahlt einen Preis. Auch darin soll man erkennen, daß der gute Gott sich nicht nach dem Grundsatz richtet: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“.

Sieht man von Apelles ab, dessen eigentümliche Bedeutung besonders dargestellt werden muß, so hat die Marcionitische Kirche nach Marcion nur *ein* Schulhaupt besessen, das als Schriftsteller auftrat und dem Meister treu blieb, aber so bedeutend war, daß die Häreseologen ihm einen besonderen Platz nach dem Vorgang Tertullians, Hippolyts und Origenes' eingeräumt haben — das war Lukanus. Es ist freilich nur sehr wenig, was wir von ihm wissen. Er scheint im Abendland seine Schule geleitet zu haben (Rom?) und hat, sich mit Aristoteles beschäftigend ¹, festgestellt, daß es über der Seele noch ein höheres Element im Menschen gebe, und dieses könne allein der Auferstehung teilhaftig werden ². Er hat die textkritische Arbeit des Meisters fortgesetzt und seine Schüler zu ihr angeleitet, und er hat nach dem Bericht des Epiphanius (Hippolyt) als Anhänger der Dreiprinzipienlehre den Schriftbeweis gegen den Schöpfergott ausgebaut. Auch als strenger Verfechter der Marcionitischen Askese ist er aufgetreten. Man hat den Eindruck, daß er nach dem Tode Marcions der bedeutendste Marcionit gewesen ist (s. S. 401* f).

Einen bedeutenden Einblick in die Geschichte der Kirche nach dem Tode Marcion's (aber noch im 2. Jahrh.) haben wir erst in der letzten Zeit durch zwei Entdeckungen erhalten — durch die Entdeckung von *de Bruyne* und *Corssen*, daß die seit alters weit verbreiteten Vulgata-Prologe zu den Paulusbriefen Marcionitischen Ursprungs sind, und durch den von mir geführten Nachweis, daß der in den Bibelhandschriften des Abendlandes weit verbreitete falsche Laodizenerbrief eine Marcionitische Fälschung ist (s. Beilage III). Jene Prologe, die Inhalt und Absicht der Paulusbriefe lediglich nach dem Gesichtspunkt des Kampfes Pauli mit den Judaisten bestimmen, zeigen, wie streng sich die Marcionitische Kirche an das Hauptinteresse ihres Meisters gebunden wußte: dieser gefälschte Brief, der mit dem Geist der Prologe aufs engste verwandt ist, zeigt aber, daß man auch zu Fälschungen geschritten ist, die der Meister sicher weit von sich

¹ Das war allerdings nicht im Sinne des Meisters.

² Tertullian, De resurrectione carnis 2: „Viderit unus aliqui Lucanus, nec huic quidem substantiae (scil. der Seele) parcens, quam secundum Aristotelem dissolvens aliud quid pro ea subicit, tertium quiddam resurrecturus, neque anima neque caro, i. e. non homo, sed ursus forsitan, qua Lucanus“.

gewiesen hätte. Auch kann man leider nicht einen einzelnen Marcioniten für die Fälschung verantwortlich machen; denn — abgesehen davon, daß wir noch von einer zweiten Fälschung hören, einem gefälschten Alexandrinerbrief des Paulus — sie hätte sich nicht so weit verbreiten können, wenn nicht eine propagandistische Autorität hinter ihr gestanden hätte. Andererseits aber ist wichtig, daß keiner unserer Berichterstatter eine Marcionitische Bibel mit dem gefälschten Brief gekannt hat, weder Tertullian, noch Origenes, noch Epiphanius usw. Er scheint ein Exportartikel gewesen zu sein und, paradox genug, stärker in den katholischen „Apostolos“ eingedrungen zu sein als in den Marcionitischen. Daß aber überhaupt diese Marcionitischen Stücke so häufig in die katholische Bibel gedrungen sind, ist ein Beweis dafür, daß (1) die Verbreitung katholischer Exemplare der Paulusbriefe im 2. Jahrhundert noch beschränkt gewesen sein muß, und daß (2) in eben diesem Jahrhundert uns undurchsichtige Einflußmöglichkeiten der Kirche Marcion's auf die katholischen Kirchen bestanden haben. Dies bestätigt sich auch, wenn man auf die Geschichte des Textes blickt.

An dem Text Marcions ist von den Marcioniten fort und fort geändert worden; denn der Meister hatte das nicht untersagt, ja vielleicht dazu ermuntert (s. S. 43 f). Nicht nur der gebildete Schüler Lukanus hat geändert, sondern auch namenlose Korrektoren, wie direkt bezeugt ist (Tert. IV, 5: „Quotidie reformant evangelium, prout a nobis quotidie revincuntur“; Celsus bei Orig. II, 27; Origenes selbst; Ephraem, Lied 24, 1). Beispiele fehlen nicht; s. Adamant., Dial., II, 25 (hiernach haben spätere Marcioniten in I Kor. 15, 38 $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ für $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ eingesetzt); Esnik, S. 378* (hier ist in I Kor. 15, 25 $\theta\tilde{\eta}$ in das Passiv verwandelt worden); vor allem vgl. man die verschiedenen Textüberlieferungen bei Tertullian und Epiphanius, die mindestens z. T. auf spätere Marcionitische Korrekturen zurückgehen. Aber es sind auch aus andern NTlichen Büchern Zusätze zur Bibel gemacht worden. Johanneische Stellen werden vom Marcioniten Markus (Dial. II, 16 u. 20: Joh. 13, 34 u. 15, 19) zitiert; nach Isidor von Pelusium (s. S. 369*) war das Wort: „Ich bin gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen“, in das Evangelium eingerückt. Nach Epiphanius (haer. 42, 3) muß man annehmen, daß Mark. 10, 37 f. (bzw. die Matthäusparallele) in einem

Marcionitischen Evangelienexemplar gestanden hat, und das ist auch nach Origenes wahrscheinlich (s. S. 252*). Ephraem scheint Matth. 23, 8 bei den Marcioniten gelesen zu haben (s. S. 359*), und vielleicht haben syrische Marcioniten die Taufe Jesu durch Johannes wieder aufgenommen (S. 357*). Bei einigen Marcioniten wurden auch die Pastoralbriefe gelesen, wie die Prologe beweisen und wie aus einer Stelle bei Chrysostomus hervorgeht (S. 368*): „Die Marcioniten folgern aus den Worten: $\delta\acute{\omega}\eta\ \acute{\omicron}\ \kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma\ \pi\alpha\rho\grave{\alpha}\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon\varsigma$, daß es zwei Herren gebe“. (Ist das wirklich Marcionitisch, so liegt dieser Erklärung eine Auffassung vom Verhältnis der beiden Götter zugrunde, die nicht mehr die echte ist.) Auch Erklärungen nicht Marcions, sondern späterer Marcioniten zum Evangelium lassen sich erkennen; so mag die eine der beiden verschiedenen Auslegungen zu dem Befehl Jesu, sich den Priestern zu zeigen (Luk. 5, 14 u. 17, 14; s. Tert. IV, 9. 35), eine spätere sein; so unterscheidet Tertullian zu Luk. 6, 24 zwei Auslegungen, die eine (genuin Marcionitische), welche das „Vae“ nicht als „maledictio“, sondern als „admonitio“ faßt, und die andere, nach welcher Christus hier davon spricht, was der Demiurg tun wird (Tert. IV, 15: „Alii adgnosunt quidem verbum maledictionis, sed volunt Christum sic ‚Vae‘ pronuntiasse, non quasi ex sententia sua proprie, sed quod ‚Vae‘ a creatore sit et voluerit illis asperitatem creatoris opponere“). Möglich ist auch, daß ihm IV, 30 zu Luk. 13, 19 zwei Auslegungen vorgelegen haben. In den Dialogen des Adamantius finden sich zahlreiche Auslegungen, die wahrscheinlich nicht von Marcion selbst, sondern von späteren Marcioniten herrühren; aber wenn sie gut Marcionitisch sind, hat es kein Interesse, die wenig aussichtsvolle Aufspürung von Kriterien der Unterscheidung zu versuchen.

Was uns sonst noch aus der späteren Geschichte der Marcionitischen Kirche in bezug auf ihre Schriften und ihren Glauben bekannt ist, ist wenig genug. Undurchsichtig sind uns ihre Beziehungen zu anderen Sekten, wenn wir auch ein paar halbe Nachrichten vom Muratorischen Fragment an besitzen und wissen, daß die „Antithesen“ auch außerhalb der Kirche Marcions von solchen gelesen worden sind, die sich vom AT befreit hatten; besonders der *Manichäismus* hat sie für seine Zwecke verwertet, ferner *Patricius* u. a. Ob die heidnische Polemik von ihnen Gebrauch gemacht hat (Porphyrius), ist so ungewiß, wie umge-

kehrt das Verhältnis der „Antithesen“ zur jüdischen antichristlichen Polemik; doch ist in beiden Fällen Abhängigkeit wahrscheinlich.

Wie ernst es in dieser Kirche auch noch im 5. Jahrhundert mit der dem Schöpfer trotzen Askese gehalten worden ist, zeigt eine Anekdote bei Theodoret (s. S. 371*). Er erzählt, er habe einen 90 jährigen Marcioniten gekannt, der sich am Morgen stets mit seinem Speichel gewaschen habe, um, wie er erklärte, nichts mit den Produkten des Schöpfers, also auch nichts mit dem Wasser, zu tun zu haben; er würde am liebsten auch Speise und Trank usw. vermeiden, aber leider könne man ohne diese Dinge nicht leben und auch die Mysterien nicht vollziehen.

Die Mysterien anlangend, so behauptet Esnik (s. S. 377*), daß die nähere Darlegung der Art der Erlösung (Erkaufung durch den Tod Christi als Preis) in der Marcionitischen Kirche geheimgehalten und nicht allen — und auch diesen nur mündlich — überliefert werde; zwar daß wir durch eine Erkaufung erlöst seien, werde mündlich allen mitgeteilt, aber „wie und wodurch Christus erkaufte habe, das wissen nicht alle“. Ist diese Nachricht, die durch kein zweites Zeugnis gestützt wird, zuverlässig? Wenn sie es ist, so ist die ursprüngliche Offenheit, durch die sich die Marcionitische Kirche einst ausgezeichnet hat (s. S. 146 f), hier eingeschränkt worden. Möglich ist das; äußere oder innere Einflüsse können maßgebend gewesen sein, und Esnik ist ein zuverlässiger Zeuge ¹.

Von der Taufe behauptet Epiphanius, Marcion habe ihre Wiederholung zugelassen (haer. 42, 3), sogar über dreimal („so habe ich von vielen gehört“). Da Esnik, der dasselbe sagt, hier von Epiphanius abhängig ist, so ist dieser der einzige Zeuge. Nun aber berichtet Esnik dort, wo er auf Grund eigener Kenntnisse erzählt (s. S. 379*): „Die Marcioniten lügen dem (Tauf)gelübde; denn weil sie der Begehrlichkeit nicht widerstehen, unterwerfen sie (die Sünder) wieder einer Buße ... die wahrhaft Gläubigen (die Katholiken) sind nicht wie jene, die da großsprechen, daß ,wir von der Taufe an verlobt werden zur Enthaltung vom Fleisch-

¹ Von Epiphanius gilt nicht dasselbe; wenn er und nur er (haer. 42, 4) behauptet, Marcion lehre die Seelenwanderung, so ist das an sich unwahrscheinlich und wird durch Clemens widerlegt (s. S. 365*).

essen und von der Ehe¹, und dann das Gelübde lösen und in die Buße eintreten“. Da der Biblizist Marcion unmöglich eine wiederholte Taufe zugelassen haben kann, da sich Epiphanius, der einzige Zeuge, nur auf Hören-Sagen beruft und da endlich Esnik von einer Buße bei den Marcioniten spricht, durch die die Restitutio erlangt werden kann, so haben die Gewährsmänner des Epiphanius sich höchstwahrscheinlich getäuscht oder gehässig berichtet. Jene Marcioniten haben die Buße als wiederholte Taufe betrachtet und da sie auf sie Luk. 12, 50 und Mark. 10, 38 anwendeten („die neue Taufe“), so war das Mißverständnis bzw. die Verleumdung sehr naheliegend, die Marcioniten ließen die Wiederholung der Taufe zu¹. Aber das geht allerdings aus den Berichten des Epiphanius und Esnik hervor, daß auch die Marcioniten Wasser in ihren Wein haben gießen und eine Bußmöglichkeit für *alle* Sünden haben einführen müssen, die sich mit der späteren katholischen deckte und schwerlich im Sinne des Meisters gewesen ist. Auch das katholische Bußsakrament ist nichts anderes als eine Wiederholung der Taufe.

Noch eine angebliche Singularität ist überliefert. Tertullian (V, 10) bemerkt zu I Kor. 15, 29 (Taufe für Verstorbene): „Noli apostolum novum statim auctorem aut confirmatorem denotare, ut tanto magis sisteret carnis resurrectionem, quanto illi, qui vane pro mortuis baptizarentur, fide resurrectionis hoc facerent“. Hieraus kann man nichts für einen besonderen Marcionitischen Brauch schließen, sondern Marcion hat zu der Stelle lediglich bemerkt, daß, da im Evangelium nichts von einer Taufe für Verstorbene stehe, die Anerkennung dieses Brauchs durch Paulus seine gesetzgeberische Würde in der Kirche dartue. Auch aus Tert., de carne 48 läßt sich für Marcion nichts erschließen. Chrysostomus aber berichtet zu I Kor. 15, 29, daß, wenn ein Katechumen bei den Marcioniten gestorben sei, er gefragt würde, ob er die Taufe begehre; die bejahende Antwort erteile dann ein unter das Bett gekrochener Bruder und nun werde die Taufe vollzogen (s. S. 367* f.). Diese von Esnik bestätigte Mitteilung (s. S. 380*); (ob von Chrysostomus abhängig?) zeigt lediglich, daß sich in der

¹ Zu vgl. ist die gehässige dunkle Andeutung Hippolyts (Refut. IX, 12 fin.) in bezug auf die römische Gemeinde unter dem Episkopat des Kalliat: Ἐπὶ τούτου πρώτως τετόλμηται δεύτερον αὐτοῦ βάπτισμα.

Marcionitischen Kirche ein Brauch des apostolischen Zeitalters länger erhalten hat als in der katholischen, bietet also nichts Besonderes ¹.

3. Apelles und seine Sekte ².

Apelles wurde von Marcion als Schüler gewonnen (vermutlich in Rom); er verließ ihn (De praescr. 30: „ab oculis sanctissimi magistri secessit“) und ging nach Alexandrien ³, von wo er als selbständiger Lehrer, der sich von seinem Meister getrennt hatte, zurückkehrte. Da er jetzt den Dualismus Marcions verwarf und die Monarchie Gottes sowie die Präexistenz der Seelen lehrte, so ist es wahrscheinlich, daß die theologische Spekulation in Alexandrien, der die Lehrer des Clemens und Origenes gehuldigt haben, auf ihn Einfluß gewonnen hatte. In Rom gründete er eine Schule außerhalb der Marcionitischen Kirche. Zu ihr gehörte eine ekstatische Jungfrau Philumene ⁴, eine Prophetin, mit der er wie ein

¹ Der Brauch, der für das frühe Eindringen der Myaterienmagie in die Gemeinden besonders charakteristisch ist (doch ist nicht zu übersehen, daß die katholischen sich schon bald von ihm wieder befreit haben müssen), ist auch für Montanisten (Filastr., haer. 49) und Cerinthianer (Epiph., haer. 28, 6) überliefert: Dort heißt es: „Hi mortuos baptizant“, hier: καί τι παραδόσεως πρᾶγμα ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, ὡς τινῶν μὲν παρ' αὐτοῖς προφθανόντων τελευτῆσαι ἄνευ βαπτίσματος, ἄλλους δὲ ἀντ' αὐτῶν, εἰς ὄνομα ἐκείνων βαπτίζεσθαι, ὑπὲρ τοῦ μὴ ἐν τῇ ἀναστάσει ἀναστάντας αὐτοὺς δίκην δοῦναι τιμωρίας, βάπτισμα μὴ εἰλήφοντας.

² S. die vollständigen Belege in Beilage VIII, ferner *meine* Dissertation: De Apellis gnosi Monarchica, 1874 (sie ist durch die neue Darstellung antiquiert) und *meine* Abhandlung (in den „Geschichtlichen Studien, *Albert Hauck* dargebracht“, 1916): Rhodon und Apelles, die ich z. T. hier wiedergebe.

³ Daß eine Fleischessünde dabei im Spiele war, berichtet nur Tertullian, während die Römer Rhodon und Hippolyt davon nichts wissen; umgekehrt berichtet Hippolyt die Fleischessünde von Marcion, und Tertullian schweigt (s. o. S. 23). Ist sie nicht für Apelles ebenso gehässig erfunden wie für Marcion?

⁴ „Postea immane prostibulum“, behauptet Tertullian, was ihm niemand glauben wird. Was uns von ihr bekannt ist, geht auf Rhodon und Tertullian zurück. Als Hippolyt sein Syntagma schrieb, wußte er noch nichts von ihr (daher weiß auch Epiphanius nichts); in der Refutatio kennt er sie und ihre Phaneroeseis aber, weil er unterdessen Tertullians uns verlorene Schrift adversus Apelleiacos gelesen hat. Diese hat auch Pseudoter-

hingebender Adept zusammenarbeitete, indem er ihr seine Gedanken vortrug und ihre Offenbarungen und Weissagungen entgegennahm. Auf Grund dieser schrieb er das verlorene Werk „Phaneroiseis“¹. Ein klares Bild von dieser Frau läßt sich nicht gewinnen, die einen so hochgebildeten Mann wie Apelles zu fesseln verstand, von ihren Visionen erzählte, in denen ihr ein Jüngling erschien, der sich selbst bald als Christus, bald als Paulus bezeichnete, und die wie ein Orakel Antworten erteilte, die Apelles dann den Fragenden weitergab. Auch Wunder soll sie getan und sich ausschließlich von einem großen Brote genährt haben, das sie (täglich) in eine Flasche mit ganz dünnem Hals unversehrt praktizierte und mit den Fingerspitzen unversehrt herauszog².

Mit der romantisch-religiösen Betätigung verband Apelles im Verein mit dieser Frau eine kritisch-theologische. Sein ehemaliger Meister hatte „Antithesen“ geschrieben und in ihnen den religiösen Unwert des AT nachgewiesen (es dabei aber für ein durchweg glaubwürdiges Buch haltend); Apelles verfaßte ein großes Werk von mindestens 38 Bänden, dem er den Titel

tullian kennen gelernt und seine Notiz über Philumene ihr entnommen. De praescr. 6 führt Tertullian die Häresie des Apelles geradezu auf Philumene zurück.

¹ Alles, was Tertullian über die Lehre des Apelles berichtet, scheint aus diesem Werk genommen zu sein, sowie das oben im Text folgende. Nach Pseudotertullian, der sicher den Tertullian ausgeschrieben hat, scheinen die „Phaneroiseis“ kanonisches Ansehen in der Sekte genossen zu haben; der Ausdruck „privatae, sed extraordinariae lectiones“ ist etwas dunkel.

² Dies alles nach dem in einer Augustin-Handschrift zufällig erhaltenen Fragment aus Tertullians Schrift *adversus Apelleiacos*. Daß in Visionen die himmlischen Erscheinungen (Tert., *De praescr.* 6 [ein dämonischer Engel soll sie bewirkt haben] etc.; hiernach Hieronymus zu Gal. 1, 8) als „pueri“ auftreten, ist auch sonst bezeugt. Wenn sich hier der Jüngling bald als Christus, bald als Paulus bezeichnet hat, so erkennt man noch die Sphäre Marcions. Der h. Thekla erschien Christus in der Gestalt des Paulus, was sich aus ihrem Verhältnis zu Paulus erklärt. Zum Mirakel s. den Aufsatz von *Buchholtz* „Das okkulte Berlin“ („Berliner Zeitung am Mittag“, 3. Juni 1920). In einer spiritistischen Sitzung erzählt hier ein Teilnehmer: „Neulich gelangte von mir ein Salzfaß in eine dünnhalsige Flasche“. — In dem Brot darf man wohl das geweihte Brot erkennen, von dem die Prophetin ausschließlich gelebt hat.

„Syllogismen“ gab und in welchem er die Fabeleien und Widersprüche, kurz die Unglaubwürdigkeit und dazu den dem Christentum fremden Geist des Gesetzes und der Propheten dartat. Die Reste dieses Werkes zeigen, daß er dabei mit keckem Rationalismus verfuhr¹. Gegen seinen Lehrer, obgleich er ihm in der Hauptsache doch treu blieb, nahm er kein Blatt vor den Mund: „Marcion lügt“, schrieb er, „wenn er von (mehreren) Prinzipien spricht“².

In Rom und von Rom aus hat Apelles eine sehr erfolgreiche Wirksamkeit ausgeübt. Zwar hat Irenäus noch nicht von ihr Notiz genommen (auch Clemens nicht); aber schon in der frühen Schrift Tertullians „De praescr. haer.“ erscheint die Sekte des Apelles neben denen Marcions und Valentins als die bedeutendste häretische³. Diese Trias, die sich öfters bei Tertullian findet, stellt auch Origenes an vielen Stellen zum Zweck der Polemik zusammen neben der anderen „Marcion, Valentin, Basilides“ oder schiebt beide ineinander — ein Beweis, daß die Secte des Apelles in Palästina und sonst in orientalischen Gebieten Wurzeln geschlagen hatte

¹ Rhodon spricht von mehreren Schriften blasphemischen Inhalts, die mit großem Fleiß zur Widerlegung des AT von Apelles verfaßt worden seien. Origenes und Tertullian (in der verlorenen Schrift gegen Apelles) haben die Syllogismen gekannt und sich mit ihnen eingehend auseinandergesetzt; den Titel nennt nur Pseudotertullian (nach Tertullian). Epiphanius hat außer dem Syntagma Hippolyta (der hier und in der Refutatio eine Bekenntnisschrift des Apelles [oder eine ältere Gegenschrift? Rhodon?] zur Hand gehabt hat) zwar nicht die Syllogismen, wohl aber eine Schrift des Apelles (vielleicht dieselbe wie Hippolyt) direkt oder indirekt benutzt. Eine Schrift des Apelles hat auch Anthimus gekannt.

² S. bei Anthimus, Beilage S. 419*, vgl. Apelles bei Epiphanius, Haer. 44, 1: πεπλάνηται Μαρκίων.

³ De vier großen Spezialschriften Tertullians richten sich gegen Marcion, Apelles, Valentin und Hermogenes; in der Schrift de carne Christi werden fast ausschließlich die drei erstgenannten bekämpft; sie werden de praescr. 37 als die „insigniores et frequentiores“ von den anderen Häresien unterschieden.

Ob die von Apelles gestiftete Gemeinschaft eine förmliche Kirche war wie die Marcions, von der sie sich streng geschieden hatte, oder eine Schulsekte, ist nicht sicher auszumachen. Ihre kurze Lebensdauer spricht für letzteres. Epiphanius, Haer. 44, 1: σχολή.

Ob auch in Ägypten, ist nicht gewiß, da Origenes erst in seinen späteren Werken auf Apelles eingeht.

und mit den bedeutendsten Häresien rivalisierte. Doch war ihr ein sehr viel kürzeres Leben beschieden als der Kirche Marcions. Wir haben keine Gewähr, daß sie sich nach dem Zeitalter des Origenes, der ihr unermüdlicher Gegner gewesen — er hat auch Reisen unternommen, um sie in verschiedenen Städten in Vorträgen zu bekämpfen¹ — noch lange erhalten hat. Das Urteil Firmilians, Apelles habe der Blasphemie des Marcion beigestimmt, dazu aber vieles dem Glauben und der Wahrheit noch Feindseligere hinzugefügt², war wohl trotz der Einprinzipienlehre des Apelles in der Kirche allgemein und hat zu besonders heftigem Kampf gegen den Ketzler angespornt, der das AT in Märchen und Fabeln auflöste.

Wie uns von Marcion und den Marcioniten Dispute mit Katholiken überliefert sind, so auch von Apelles. Hippolyt im Syntagma berichtet, Apelles habe in einer Unterredung über den Glauben geäußert: „Ich brauche nicht von Marcion zu lernen, um mit ihm zwei gleichewige Prinzipien zu behaupten; ich verkündige *ein* Prinzip“. Wichtiger ist das Religionsgespräch, das Rhodon mit dem schon im Greisenalter stehenden Apelles³ geführt hat, *ja es ist das bedeutendste Religionsgespräch, welches wir aus der ältesten Kirchengeschichte überhaupt besitzen*. Es wird gegen Ende der Regierung Marc Aurels stattgefunden haben:

„Der greise Apelles“ — schreibt Rhodon „ließ sich mit uns in ein Gespräch ein⁴ und wurde dabei überführt, daß er in vielen Stücken Schlimmes behauptete. Daher sagte er auch, man dürfe schlechterdings nicht die Lehre (jemandes) untersuchen, sondern jedermann solle in dem Glauben bleiben, wie er ihn einmal angenommen habe; denn, so behauptete er, erlöst würden die, welche auf den Gekreuzigten ihre Hoffnung gesetzt haben (σωθήσονται τοὺς ἐπὶ τὸν ἔσταυ-

¹ S. Beilage, S. 418*.

² S. Beilage, S. 419*.

³ „Der sich auf seinen (strengen) Lebenswandel und sein Alter etwas zugut tut“, schreibt Rhodon bissig.

⁴ Es ist möglich, daß Hippolyt eben dieses Gespräch meint; denn in beiden hat sich Apelles kurz und klar zur Einprinzipienlehre bekannt.

⁵ Apelles also hat die Initiative ergriffen.

ρωμένον ἡλικότας), *wenn sie nur in guten Werken erfunden würden*. Als das undeutlichste Objekt aber von allem wurde von ihm, wie wir schon bemerkt haben ¹, immer wieder die Lehre von Gott bezeichnet (τὸ δὲ πάντων ἀσαφέστατον ἔδογματίζετο αὐτῷ πρᾶγμα, καθὼς προειρήκαμεν, τὸ περὶ θεοῦ) denn er sagte wiederholt ‚*ein* Prinzip‘, wie auch unsere Lehre lautet.“

Eusebius fährt in seinem Exzerpt also fort: Nachdem Rhodon hierauf des Apelles ganze Lehrmeinung dargelegt, fügt er folgendes hinzu:

„Als ich aber zu ihm sagte: ‚Woher hast du den hier nötigen Beweis oder wie kannst du *ein* Prinzip behaupten? Sag es uns!‘, entgegnete er, daß die Weissagungen sich selbst widerlegen, weil sie schlechterdings nichts Wahres gesagt haben; denn sie sind unstimmig und lügenhaft und mit sich selbst im Streit; wie aber ein Prinzip sei — so erklärte er wiederholt — das *wisse er nicht, sondern werde dazu nur getrieben* (τὸ δὲ πῶς ἐστὶν μία ἀρχή, μὴ γινώσκειν ἔλεγεν, οὕτως δὲ κινεῖσθαι μόνον). Als ich ihn darauf beschwor, die Wahrheit zu sagen ², schwur er, daß er mit voller Aufrichtigkeit rede, er wisse nicht, wie ein ungezeugter Gott sei (μὴ ἐπίστασθαι πῶς εἷς ἐστὶν ἀγέννητος θεός), aber er glaube es. Ich aber gab ihm unter Lachen meine Verachtung kund, daß er ein Lehrer zu sein behauptete, aber das von ihm Gelehrte nicht zu beweisen wisse.“

Rhodon stellt das Ergebnis so dar, als seien die letzten Aussagen des Häretikers, nämlich die, auf welche sich leider die Wiedergabe Eusebs beschränkt hat, ein Ausfluß der Verzweiflung des in die Enge getriebenen alten Mannes, und Euseb verstand sie ebenso und hat die Worte angeführt, um Apelles bloßzustellen. Aber es ist nicht der einzige Fall in seiner „Kirchengeschichte“, in welchem er durch seine Zitate eine ganz andere Wirkung bei der Nachwelt erzielt hat, als er beabsichtigte. Die Worte sind auch keineswegs aus einer augenblicklichen Verlegenheit entsprungen — dazu sind sie viel zu gewichtig —, sondern

¹ Das muß in einem früheren Abschnitt geschehen sein, den Eusebius nicht exzerpiert hat.

² Rhodon argwöhnte wohl, Apelles habe eine Geheimlehre, die er nicht enthüllen wolle (wie die Valentinianer und andere Gnostiker).

stellen die wohlerrwogene Überzeugung des Apelles, ja ihren Kern und Stern dar. Nur das ist nicht sofort deutlich, ob sie als Resignation zu verstehen sind oder ob erst Rhodon den resignierten Ton hineingebracht hat, und auch die Frage bleibt offen, ob Apelles sich als Lehrer immer so ausgesprochen hat oder erst als Greis.

In dem Satze: „Das Heil ist denen gewiß, die auf den Gekreuzigten ihre Hoffnung gesetzt haben, wenn sie nur in guten Werken erfunden werden“, hat sich Apelles zum paulinischen Christentum, wie sein ehemaliger Meister Marcion, unzweideutig bekannt — auch in der Formulierung, wie das absolute „ὁ ἐσταυρωμένως“ beweist ¹, das sonst m. W. in der ganzen nachapostolischen Literatur nicht vorkommt und dem Gedanken eine besondere Wucht verleiht. Wie in einer Devise ist das Wesen des Christentums hier zusammengefaßt ².

Aber erst aus dem folgenden Gedanken erkennt man, welche über Paulus hinausgehende Tragweite dieses Bekenntnis bei Apelles hat. Nach Paulus ist ἠλπικέναι εἰς Χριστόν und πιστεύειν εἰς ἕνα θεόν gleich wesentlich, gleich notwendig und unzertrennbar; er hätte sich gar nicht vorstellen können, daß jemand diese Verbindung zerreißen könne; anders Apelles. Schlechthin notwendig zum Heil ist nach ihm vielmehr *nur* die Hoffnung auf den Gekreuzigten, d. h. auf die im Kreuzestod sich darstellende Gottestat der Erlösung ³. Diese Glaubenshoffnung ist zwar bei ihm selbst mit der Annahme nur *eines* Prinzips, des ἑνὸς ἀγεννήτου θεοῦ, verbunden ; aber er weiß,

¹ Röm. 8, 24 (τῆ ἐλπίδι ἐσώθημεν), I Kor. 1, 23; 2, 2; 15, 19 (ἠλπικότες ἐσμὲν ἐν Χριστῷ; II Kor. 1, 10 (εἰς ὃν ἠλπίκαμεν). Auch das εὐρίσκεισθαι ἐν ist paulinisch (Phil. 3, 9), und Paulus hätte auch den Satz: μόνον ἐὰν ἐν ἔργοις εὐρίσκωνται schreiben können (s. II Kor. 5, 10 und sogar Gal.); denn es ist nicht anzunehmen, daß Apelles ihn als gleichwertig zu ἐλπίζειν εἰς τὸν ἐσταυρωμένον gemeint hat.

² Vgl. auch den Satz des Apelles bei Hippolyt, Refut. VII, 38: (Χριστὸς bei seinem Aufstieg zum Vater) καταλιπὼν τὸ τῆς ζωῆς σπέρμα εἰς τὸν κόσμον διὰ τῶν μαθητῶν τοῖς πιστεύουσι. Das „σπέρμα“ erinnert an I Joh. 3, 9. Marcion hätte sich nicht so ausdrücken können.

³ Auch dies ist Marcions Meinung; denn er rückt den guten Gott und Christus bis zur Identität zusammen.

⁴ Die von Apelles selbst gebotene Paraphrasierung des Begriffs μία ἀρχή = εἷς ἀγέννητος oder ἀγέννητος θεός ist zu beachten (in den alt-

daß andere Christen darüber anders denken und *das stört ihn nicht*, vielmehr meint er, daß wo jene Hoffnung auf den Gekreuzigten (samt dem heiligen Leben) sich findet, *man jeden in bezug auf das Gottesproblem* bei dem Glauben lassen solle, den er einmal angenommen hat ¹. Selbst die Frage, wie viele ewige Prinzipien es gibt, entscheidet nach Apelles nicht über den Christenstand; denn der Gekreuzigte allein ist das A und das O ². Die ganze „theoretische“ Theologie wird hier aus der christlichen Religion einfach ausgewiesen und jedes „ἐξετάζειν τὸν λόγον“ kategorisch verboten. Die christliche Religion ist sichere Hoffnung und hat es einzig mit dem Heil und dem gekreuzigten Erlöser zu tun. So verkündete dieser Christ im Zeitalter des Platonismus und des alles beherrschenden religiösen Intellektualismus!

Wie rechtfertigt Apelles aber seine Haltung in bezug auf die theoretische Theologie? Durch zwei in sich verbundene Urteile, ein negatives und ein positives. Das erstere lautet: Τὸ πᾶγμα τὸ περὶ θεοῦ ist von allen Problemen das dunkelste ³, ja es gibt überhaupt keine Gnosis und kein *Wissen* über Gott (οὐ γινώσκω, οὐκ ἐπίσταμαι). *Damit wird jede Erkenntnis Gottes aus der Welt abgelehnt*, aber dazu noch ausdrücklich hervorgehoben, daß eine solche Erkenntnis auch nicht aus dem AT zu holen sei; denn in diesem Buche finde man nichts

—————
kirchlichen Bekenntnissen ist ἀγέννητος selten [s. Ulfilas' und Patricius' Bekenntnis], ebenso ἀγέννητος. Unter den Apologeten ist der philosophische Athenagoras der einzige, der ἀγέννητος — recht häufig — braucht; Justin [und nur er] braucht ebenso häufig ἀγέννητος).

¹ Man hat zu beachten, daß Apelles der Klarheit wegen statt des Worts πιστεύειν für den Heilsglauben ἐλπίζειν braucht, πιστεύειν aber einen weiteren Sinn gibt, nach welchem es eine Überzeugung im allgemeinen ausdrückt. — Zur Sache vgl. das *Goethesche* Wort: „Frage nicht, durch welche Pforte du in Gottes Haus gekommen, sondern bleib am stillen Orte, wo du einmal Platz genommen“.

² Das ist wohl verständlich, wenn Apelles' Theologie und Christologie lautete wie die seines jüngeren Zeitgenossen, des römischen Bischof Zephyrin: Ἐγὼ οἶδα ἓνα θεὸν Χριστὸν Ἰησοῦν, καὶ πλὴν αὐτοῦ ἕτερον οὐδένα.

³ So beginnt auch bei Plato die Gotteslehre; aber dann gehen Apelles und er auseinander.

· Auch in diesen beiden Überzeugungen geht Apelles mit Marcion, aber nicht mehr bei Begründung der zweiten.

Wirkliches und Wahres; was es enthält, sei unsinnig, lügenhaft und in sich voll Widersprüche. Es bleibt in bezug auf Gott das $\pi\omega\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ ¹ dem *Wissen* verschlossen und deshalb ist auch jeder Beweis hier unmöglich. Das zweite Urteil aber ist aus der Selbstbeobachtung geschöpft: „Ich für meine Person habe zwar den Glauben an das *eine* Prinzip (den einen ungezeugten Gott)², aber ich vermag ihn nicht durch Beweis zu übertragen; denn er ist kein rationales oder auf Autoritäten sich gründendes Wissen, sondern Sache einer innern Bestimmtheit ($\omicron\upsilon\tau\omega\varsigma \kappa\iota\nu\omicron\upsilon\mu\alpha\iota$), über die ich nicht weiter Rechenschaft geben kann“.

Apelles ist also kein Skeptiker³; er ist vielmehr Gottes gewiß und zwar als des einzigen Prinzips; aber diese Gewißheit ist für ihn *kein Heilsglaube*, sie ruht auch nicht auf einer Einsicht, sondern ausschließlich auf einem „ $\kappa\iota\nu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ “.

Dieses „ $\omicron\upsilon\tau\omega\varsigma \kappa\iota\nu\omicron\upsilon\mu\alpha\iota$ “ ist unstreitig neben dem runden Paulinischen Bekenntnis zum Gekreuzigten das Wertvollste in der ganzen Ausführung. $\kappa\iota\nu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$, ein stoischer Begriff, ist eine seelische Erregung im Sinne des innern Bestimmtwerdens⁴. Verdient Apelles nicht eine ausgezeichnete Stelle in der Geschichte der Religionspsychologie mit der Erklärung, daß die Gottesfrage (im Sinne der Existenz und der Einheit) nicht Sache des Wissens (weder des logischen noch des historischen), sondern ausschließlich Sache eines seelischen Bestimmtseins sei? Wer hat denn vor ihm das so sicher ausgesprochen, ja wer hat es überhaupt ausgesprochen? Wer hat vor ihm jedes *Wissen* über Gott aufgehoben und vom Standpunkt der theoretischen Erkenntnis die Gottesfrage für $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu \acute{\alpha}\sigma\alpha\phi\acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\tau\omicron\nu$ erklärt, ohne in Materialismus oder Skeptizismus zu enden, sondern um für seine Person zu erklären, daß auf diesem Gebiet $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu = \kappa\iota\nu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ sei und daß dieses $\kappa\iota\nu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ ihm die Antwort auf die Frage $\tau\omicron \pi\omega\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \mu\iota\alpha \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$ d. h. $\pi\omega\varsigma \acute{\epsilon}\iota\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu \mu\iota\alpha \acute{\alpha}\gamma\acute{\epsilon}\nu\nu\eta\tau\omicron\varsigma \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ ersetze. Ist

¹ D. h. wie er angesichts des Tatbestandes der Welt und der Menschheit überhaupt und wie er ein *einzig* sein kann.

² D. h. ich bin überzeugt, daß er ist und daß er *einer* ist.

³ Schon seine stets dezidierte Ausdrucksweise, mag er vom AT oder von Gott oder vom Heil oder von Christus oder von Marcion sprechen, beweist das.

⁴ S. Norden, Agnostos Theos, S. 19 ff.

das nicht die Unterscheidung der „theoretischen“ und „praktischen“ Vernunft *Kants*, so jedoch, daß an Stelle des zweideutigen Begriffs der praktischen Vernunft der eindeutige Begriff einer seelischen Tatsache tritt, die sich als solche nicht begründen, aber auch nicht übertragen läßt. Apelles hat wie ein anderer Schüler Marcions, Lukanus (s. o. S. 172), Philosophie studiert — das zeigt seine Terminologie — und hat das AT gründlich durchgearbeitet; aber beide hat er als Quelle der Gotteserkenntnis verworfen. Diese hat er überhaupt verworfen, aber dafür das *subjektive Gottesbewußtsein* eingesetzt — und zwar das monotheistische, und es mit den Mitteln der Stoa, aber über sie hinausgehend als ein innerliches Getrieben- und Bestimmtwerden beschrieben. Sein „κινούμαι“ entspricht dem „ad te“ Augustins, und es ist psychologisch genauer beobachtet als das „absolute Abhängigkeitsgefühl“ *Schleiermachers*, dem es in der starken Betonung der *μία ἀρχή* verwandt ist. Für Apelles ist und bleibt Gott ἄγνωστος (im schlichten Sinn des Worts); aber das ist nicht sein letztes Wort; denn durch eine innere Bestimmtheit ist ihm Gott als Seiender und als *einer* subjektiv aufgenötigt und er glaubt ihn daher.

Allein nun darf man nicht übersehen, daß die Verwandtschaft mit *Kant* und *Schleiermacher* doch nur eine bedingte ist. Warum? *Weil für Apelles die Gottesfrage in der Religion — auch in der Beantwortung durch das κινεῖσθαι — nicht die entscheidende Rolle spielt.* Er will vielmehr hier jedwede Erfahrung gelten und sich auch solche Christen gefallen lassen, die einen Zwei- und Dreiprinzipienglauben haben, also von dem eindeutigen κινεῖσθαι nichts verspüren. Er will das, ja er fordert, daß jeder bei seinem subjektiven metaphysischen Glauben bleibe, weil für die Erlösung und das Heil nur die Hoffnung auf den Gekreuzigten in Betracht kommt. *Diese Hoffnung hat Apelles also nicht nur vom Wissen, sondern auch vom monotheistischen Glauben völlig losgerissen.*

Aber worauf beruht sie dann selbst, wenn sie doch für jedermann notwendig ist und weder demonstriert werden kann, noch den metaphysischen monotheistischen Glauben (das κινεῖσθαι) zu ihrer Grundlage hat? Die Antwort kann nur lauten: entweder kommt hier ein zweites κινεῖσθαι in Betracht, das im

Unterschied von jenem ersten nicht nur subjektiv ist — denn jedermann kann und soll auf den Gekreuzigten hoffen — *oder die Tatsache des Gekreuzigten spricht einfach für sich selber* und das Evangelium schafft sich die Hoffenden. Nur letzteres kann Apelles gemeint haben; denn ein κινεῖσθαι ist und bleibt subjektiv. Also ordnen sich die Gedanken des Apelles so: es gibt (1) ein seligmachendes ἐλπίζειν an den Gekreuzigten, das aus der Tatsache selbst, bzw. der Predigt entsteht; wer es gewonnen hat, ist des Heils gewiß, *weil nur aus dem Erfassen des Gekreuzigten die Erkenntnis des barmherzigen (guten) Gottes entspringt*; das hat Apelles hier zwar nicht ausdrücklich gesagt; aber es folgt aus dem Zusammenhang und steht nach seiner Marcionitischen Überlieferung fest ¹. Das κινεῖσθαι hat keine Beziehung auf Gott als den Barmherzigen (den Erlöser) ². Es gibt (2) ein innerliches κινεῖσθαι, welches diesen und jenen zum metaphysischen *Glauben an einen* einheitlichen Weltgrund führt, also an einen Gott; aber da es nicht jedermann erlebt, kann die Anerkennung der μία ἀρχή nicht zum Heile notwendig sein ³; auch bleibt die Frage: πῶς ἐστὶν εἷς θεός, wissenschaftlich stets unbeantwortet. Es gibt (3) ein rationales, der Demonstration fähiges Wissen (γινώσκειν. ἐπίστασθαι), aber

¹ Dazu: wo er von der Prinzipienfrage und der μία ἀρχή spricht, setzt er für diese nicht etwa τὸν ἕνα ἀγαθὸν θεόν, sondern τὸν ἕνα ἀγέννητον θεόν ein.

² Im ἐσταυρωμένον steckt vielmehr der Erlösergott.

³ Apelles identifiziert für seine Person den im Gekreuzigten erschienenen Erlösergott mit der μία ἀρχή, aber er fordert diese Identifizierung von anderen nicht. — Sehr beachtenswert ist hier die Übereinstimmung und die Verschiedenheit zwischen Apelles und Augustin (Confessiones, Prolog; s. *meine* Abhandlung in den „Reden und Aufsätzen“ Bd. 5 S. 69 ff.): Dem κινεῖσθαι entsprechen bei Augustin das „ad te“ und das „inquietum“, dem ἠλπικέναι ἐπὶ τὸν ἐσταυρωμένον aber die „praedicatio“, durch welche erst das „ad te“ seinen für das Subjekt erkennbaren und beseligenden Inhalt empfängt. Der Unterschied ist hier jedoch folgender: nach Augustin ist die „praedicatio“ für sich allein wurzellos; Apelles dagegen stellt alles auf die „praedicatio“, bemerkt aber bei sich — er sieht das nicht für etwas Generelles, sondern für etwas Subjektives an —, daß ihr ein κινεῖσθαι entgegenkommt.

es bezieht sich ausschließlich auf die Welt; die Gottesfrage bleibt ihm als metaphysische und als beseligende verschlossen.

Das ἡλικέναι ἐπὶ τὸν ἑσταυρωμένον (und damit an ein gutes, erlösendes Prinzip) und das πιστεύειν εἰς ἓνα ἀγέννητον θεόν, das auf einem κινεῖσθαι beruht, hat Apelles auseinander gerissen und dazu noch beides vom Erkennen und Wissen getrennt! *Er hat also die christliche Religion ausschließlich auf den Eindruck ihres geschichtlichen Inhalts gestellt.* Hat er die ungeheure Resignation, die darin liegt, selbst empfunden? Man darf das wohl annehmen; denn neben dem κινεῖσθαι steht ein bedeutsames „μόνον“, welches erst recht auch zu dem Heilsglauben gehört. Dazu kommt, daß wir wissen (s. o.), daß er früher die Zweiprinzipienlehre seines Lehrers für Irrtum und Lüge erklärt hat, also unmöglich schon damals den Satz vertreten haben kann, jeder könne und solle bei dem πιστεύειν in bezug auf die ἀρχαί bleiben, das er habe. Also ist es der *greise* Apelles, der das, was er selbst früher als eine Sache des Wissens beurteilt hat, nunmehr für eine subjektive, außerhalb der Erkenntnis liegende Bestimmtheit erklärt, von der der Heilsglaube ganz unabhängig ist. Solch eine Wandlung kann sich nicht ohne Resignation vollzogen haben ¹.

Durch die scharfe Unterscheidung der drei Größen (rationale Welterkenntnis, die es zu keinem Wissen von Gott bringen kann — psychologisch-subjektiv bedingter Glaube an Gott als den *einen* Weltgrund — auf Geschichte sich gründender christlicher Hoffnungsglaube an Gott, den Erlöser) verdient Apelles einen hohen Platz in der Religionsgeschichte. Er ist vor Augustin der einzige christliche Theologe, mit dem wir uns heute noch ohne mühsame Akkomodation zu verständigen vermögen ².

¹ Für seine Person ist Apelles niemals an seinem alten Bekenntnis: εἰς ἀγέννητος ἀγαθὸς θεός irre geworden; aber er differenzierte nunmehr die Beziehung auf diesen Gott: die erlösende Liebe, so lehrte er nun, kann aus dem Evangelium jedermann erfahren, aber nicht jedermann braucht sich von der Einheitlichkeit des Weltgrundes zu überzeugen, da diese Überzeugung zur Seligkeit nicht notwendig ist und erfahrungsgemäß auch gute Christen nicht zu ihr bewogen werden können. Hat er damit nicht seinem Lehrer Marcion, den er einst so scharf angegriffen, am Schlusse seines Lebens die versöhnende Hand gereicht?

² Sein Gegner Rhodon hat sich selbst hinreichend charakterisiert in den Worten: „Ich aber gab ihm unter Lachen meine Verachtung kund,

Die Lehre des Apelles in ihren Abweichungen von Marcion ist aus den Resten seiner Schriften noch erkennbar und verständlich; sie setzt überall bei offenbaren logischen Schwächen der Lehren Marcions ein; die sachliche Superiorität ist dabei keineswegs immer auf Seiten des Apelles.

(1) Marcion nahm zwei Prinzipien an, aber da er sie nicht gleichsetzen, vielmehr den guten Gott gegenüber dem gerechten als den oberen fassen und dazu lehren mußte, daß es am Ende der Dinge auch mit dem gerechten Gott aus sein werde, so erschien die Statuierung zweier Prinzipien logisch nicht haltbar; Apelles statuierte daher, damit der allgemeinen christlichen Lehre entgegenkommend, nur *ein* göttliches Prinzip; dieses habe außer den Engeln noch eine besondere „virtus“ geschaffen; Apelles nannte sie „den berühmten Engel“, ja auch im weiteren Sinn ἀρχή; denn sie ist der Weltschöpfer.

(2) Marcion hat die Schöpfung (incl. des Menschen) in ihrer Totalität und im einzelnen als ein wertloses und schlimmes, ihrem Schöpfer gleichartiges Produkt beurteilt, im „Fleische“ jedoch noch etwas besonders Abscheuliches erblickt, was aus dem Stoff, dessen sich der Schöpfer bedienen mußte, entstanden sei; diese Beurteilung der Welt vermochte Apelles nicht zu billigen (in bezug auf das Fleisch dachte er wie Marcion), weil sie dem offenbaren Tatbestande nicht gerecht werde. Hier setzte er nun mit der Erkenntnis ein, die er von den alexandrinischen Religionsphilosophen gelernt hatte: in der Welt steckt doch auch etwas relativ Erhabenes und Gutes, so schlimm sie ist; dieses Gute erklärt sich am besten, wenn man die Welt als das nicht gelungene Abbild einer höheren besseren Welt auffaßt, *in der sich deshalb auch ein tragischer Zug der Reue finde*¹; also muß ihr Schöpfer besten Willen mit Schwäche verbunden haben. Dazu tritt noch eine Beobachtung, die ganz und gar die platonische Herkunft verrät, aber sich

daß er ein Lehrer zu sein behauptete, aber das von ihm Gelehrte nicht zu beweisen wisse“. Man weiß nun von ihm selbst, daß er zu den Dutzendphilosophen des Zeitalters gehört hat.

¹ S. den Bericht des Pseudotertullian: „Mundum institutum ad imitationem mundi superioris, cui mundo (ab angelo creatore) permiscuisse paenitentiam“; Tertullian, de carne 8: „Angelum quendam inclutum nominant qui mundum hunc instituerit et instituto eo paenitentiam admiserit“.

zugleich von Marcions Auffassung völlig entfernt: es gibt in dieser unvollkommenen Welt etwas, was trotz seiner traurigen Zuständlichkeit doch einen himmlischen Ursprung haben muß, die menschlichen Seelen; sie können nur von der $\mu\acute{\iota}\alpha \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$ selbst stammen. Wie konnte Marcion ihre Hoheit verkennen; aber wie sind sie in diese Welt gekommen?

(3) Marcion hat die Schöpfung und das AT qualitativ einfach identifiziert; beide sind ihm in ihrer Art gleich und gleich schlimm; aber er hat es völlig übersehen, das AT auf seine Glaubwürdigkeit zu prüfen, und sich mit einer rein religiösen Kritik begnügt. Hier setzte Apelles ein; er untersuchte das Buch eingehend und fand, daß es ein Fabel- und Lügenbuch sei; sind aber Moses und die Propheten nichts anderes als eine große Lügenlegende, so sind sie weit schlimmer als die Schöpfung; also muß hinter ihnen eine andere Macht stehen als der Weltschöpfer; ein zweiter „Engel“ muß hier im Spiele sein, ein Abgefallener, und es kann nur jener feurige Lügengeist sein, der zu Moses im Busch geredet hat. Er, der *praeses mali*, ist der Gott Israels und auch der Gott der Christen, die dem Gott Israels folgen; er war es auch, der die Seelen durch gemeine Verführung („*terrenis escis*“) aus den oberen Regionen des guten Gottes verlockt hat, um sie hier unten mit dem sündigen Fleisch zu bekleiden.

(4) Marcion hat den Leib Christi nicht geboren sein lassen und für einen bloßen Scheinleib erklärt. Ersteres nahm auch Apelles an; aber er sah ein, daß der Dokerismus Marcions schwer zu verteidigen sei, weil er dem Erlöser eine Täuschung zumutet und weil er die Wirklichkeit des Werkes Christi in Frage stellt, auf die alles ankommt; daher legte Apelles Christo einen wirklichen, aber aus den reinen Elementen gebildeten Leib bei, mit dem er sich bei seiner Herabkunft, als er die Sternenwelt passierte, bekleidet hat.

Dies sind die wichtigsten Abweichungen von Marcions Lehre, die eine neue Lehre begründen. *Durch die erste und zweite ist Gott als der fremde Gott beseitigt: das ist der Hauptpunkt der Differenz zwischen Marcion und Apelles.*

Hiernach lautete der Katechismus des Apelles also:

(a) Die christliche Bibel, auf der sich allein die Lehre zu gründen hat, ist von Marcion richtig bestimmt worden; sie besteht

also aus dem (verkürzten und verfälschten) Evangelium des Lukas und den (verkürzten und verfälschten) Paulusbriefen; das AT ist abzulehnen ¹. Auch die „Offenbarungen“ der Prophetin Philumene sind zu lesen (s. o. S. 177 f.).

(b) Es gibt *einen guten Gott* (εἷς ἐστὶν ἀγαθὸς θεὸς καὶ μία ἀρχὴ μία δύναμις ἀκατονόματος) ²; dieser Gott hat Engelmächte und eine obere Welt, sowie auch die Menschenseelen geschaffen, die ursprünglich bei ihm in den oberen Regionen waren ³, aber die Welt hat er nicht geschaffen und er kümmerte sich auch nicht um sie. Bei ihm ist von Ewigkeit sein Christus, der Sohn.

(c) Der höchste der geschaffenen Engel („inclutus“, „gloriosus“) — so hoch, daß er als „virtus“, δευτέρα ἀρχή, ἄλλος θεός, δεύτερος θεός und κύριος zu bezeichnen ist, somit also dem Logos ganz nahe kommt; doch scheint Apelles diesen Namen vermieden zu haben — gehorcht den Winken, Geboten und Befehlen des obersten Gottes in allen Stücken. Dieser hat ihm mit

¹ Daß Apelles ein eigenes Evangelium gehabt hat, ist dem Hieronymus nicht zu glauben (s. Beilage S. 418*); Pseudotertullian bezeugt den Marcionitischen Kanon für Apelles. Das verirrte Schaf und Luk. 8, 20 sind von ihm zitiert worden (Tert., De carne 7, der in demselben Kapitel voraussetzt, daß Apelles das Joh.-Ev. verwirft), und die Geburtsgeschichte fehlte. Allerdings zitiert Apelles (bei Epiphanius, Haer. 44, 2) das Wort: „Werdet gute Geldwechsler“, als im Evangelium stehend; aber das entscheidet nicht. Übrigens spricht nichts dagegen, daß Apelles am Evangelium Marcions ebenso geändert hat, wie andere Schüler. Hippolyt (Ref. VII, 38) drückt sich zu allgemein aus, wenn er von Apelles sagt, er habe aus den Evangelien und dem Apostolos herausgenommen, was ihm gefiel.

² Epiph., haer. 44, 1, (auch ὁ ἅγιος ἄνωθεν θεὸς καὶ ἀγαθός) und Origenes, Comm. in Tit. („Ingenitus et bonus deus“).

³ Tert., de anima 23. 36; de carne 8. Dort schon waren die Seelen männlich und weiblich (so Philumene in den Phaneroseis). Es verdient besondere Beachtung, daß sich die Prophetin mit dem sexuellen Problem beschäftigt und die Differenzierung nicht in dem Leiblichen (das paßte sich also nur an), sondern in der seelischen Anlage gefunden hat. Sie muß also auf ihr Geschlecht etwas gehalten haben.

· Epiph., l. c. und sonst.

· Gewiß, wie Marcion lehrte, in unzertrennlicher Einheit als der erscheinende „spiritus“.

· Fälschlich behauptet Hipp., Ref. X, 20, der Welterschöpfer werde von Apelles nicht Gott genannt.

der Weltschöpfung betraut, die er nach dem Bilde der oberen Welt zu Ehren („gloria“) des Einen vollbringen sollte, und Christus unterstützte ihn dabei mit seinem Geiste und Willen und mit seiner Kraft. Aber da dieser Engel nicht „gut“ sein konnte, weil dies dem obersten Gott allein vorbehalten ist, wurde die Welt (Himmel, Erde und alles, was in dem Kosmos ist, auch die sichtbaren Gestirne) unvollkommen und ihr Schöpfer mischte ihr die „Reue“ darüber bei, ja in dieser Reue hat er sich schamvoll von dem guten Gott vollends entfernt, sodaß er mit dem verirrtten Schaf im Evangelium zu vergleichen ist ¹.

(d) Mit der Welt, bzw. mit dem Menschen, wurde es aber noch schlimmer; denn ein zweiter Engel fiel gänzlich vom obersten Gott ab, wurde zum „praeses mali“ und lockte die Seelen aus der oberen Welt durch irdische Speisen zu sich, um sie mit dem Sündenfleisch zu bekleiden; aber damit begnügte er sich nicht: als feuriger (also verzehrender) Engel sprach er im Busch zu Moses und entführte das jüdische Volk dem Weltschöpfer, dazu diejenigen Christen, die, wie die Juden, ihn als ihren Gott verehren ².

¹ Die wichtigsten Zeugnisse hier stehen bei Tert., de praescr. 34; de carne 8; Orig., Comm. in Tit.; Pseudotert. und Filaster. Epiphanius vergrößert und fälscht (l. c.), wenn er sagt, der Weltschöpfer habe κατὰ τὴν αὐτοῦ φαύλην διάνοιαν die Welt geschaffen. Bei Hippol., Refut. VII, 38 heißt er ὁ δίκαιος.

² S. Tert., de praescr. 7. 33; de carne 8; de anima 23; de resurr. 5 („Corpusculum istud, quod malum appellare non horrent“); Hipp., l. c. — Die komplizierte Kosmologie ist natürlich nur der Exponent der Weltbeurteilung des Apelles: er sah im Kosmos einen göttlichen Plan und die ursprüngliche Einwirkung göttlicher Kräfte; er sah sogar in den Seelen Größen, die eigentlich zur oberen Welt gehören, aber er sah daneben nicht nur eine sehr unvollkommene Durchführung des Planes, sondern auch Teuflisches und Böses, das Wirken eines satanischen Geistes, das sich vor allem in dem Zustand der Menschen zeigt, die neben ihrem himmlischen Teil das abscheuliche Fleisch an sich haben und die, sofern sie Juden sind, sich unter das Joch des lügenhaften „Gottes“ gebeugt haben. Sehr fein ist es, daß Apelles der ganzen Welt, soweit sie nicht durch den praeses mali verkommen ist, den Stempel der „Reue“ aufgeprägt fand. Was Valentin als „Pathos“ aufgefaßt hat, faßte Apelles tiefer als schmerzliches Bewußtsein der Unvollkommenheit mit dem Wunsche, besser zu werden. — Wenn Hippol. in der Refut. X, 20 vom feurigen Engel noch einen anderen bösen Engel unterscheidet und Christus als fünften rechnet,

(e) Von ebendiesem feurigen Engel, dem Widersacher- und Lügengeist, stammt das Lügenbuch, das AT, welches voll Fabeln, Absurditäten, Widersprüchen und logischen und tatsächlichen Unmöglichkeiten ist. Das Gesetz und die Propheten haben das Juden- und gemeine Christenvolk vollends verführt und in ihre Bande geschlagen. In den „Syllogismen“ kann jeder lesen, wie es um dieses Buch steht. Doch ist einiges im AT von Christus Inspirierte enthalten ¹.

—————

so ist das irrig. Nicht völlig ins klare kommt man in bezug auf den Welterschöpfer des Apelles und sein Verhältnis zum feurigen Engel. Epiphanius sagt von ihm ἀπέβη οὐκ ἀγαθός, und da ihn Apelles mit dem verirrtten Schaf verglichen hat, so liegt es nahe, daß eine Verschlechterung bei ihm stattgefunden hat; aber das ist doch nicht wahrscheinlich; denn er bittet den obersten Gott, Christus zu senden, um die Menschheit zu erlösen. Wer regiert diese vor dem Erscheinen Christi? Hat der Welterschöpfer alle Macht gegenüber dem feurigen Engel verloren? Regiert der Welterschöpfer etwa die Heiden? Dann wären diese die besseren gegenüber den Juden. Das ist wohl denkbar.

¹ Alle Zeugen bestätigen die Verwerfung des AT (μύρια κατὰ τοῦ Μωυσέως νόμου ἠσέβησε), und mehrere, von ihnen lehren, daß Apelles der Verwerfung aus religiösen Gründen (Marcion) die Ablehnung aus rationalen hinzufügte. Die zahlreichen Fragmente bei Origenes geben ein gutes Bild von Apelles' Keckheit, Scharfsinn und logischer Nüchternheit (s. Beilage S. 412* ff). Interessant ist, daß er u. a. auch die Geschichte vom Sündenfall deshalb verworfen hat, weil sie gegen die paulinischen Theologie verstößt: „Si hominem non perfectum fecit deus, unusquisque autem per industriam propriam perfectionem sibi virtutis adsciscit, nonne videtur plus sibi homo acquirere, quam ei deus contulit?“ — Man ist nach den allgemeinen Äußerungen der Gegner über Apelles' Kritik am AT nicht darauf gefaßt, daß doch einiges in dem Buch vom Welterschöpfer gesagt, ja sogar von Christus inspiriert ist; aber die Sache leidet keinen Zweifel; denn Origenes berichtet es beiläufig (Comm. in Tit: „Non omnibus modis dei esse legem vel prophetas denegavit“) und Epiphanius (Hippolyt) ausdrücklich und mit den Worten des Apelles selbst (haer. 44, 2: „Christus hat uns gezeigt, was und in welcher Schrift von ihm her gesagt ist und was vom Demiurgen; denn so sprach er im Evangelium: ‚Werdet erprobte Geldwechsler‘; so brauche ich denn nun aus jeglicher Schrift das Nützliche, es sammelnd“). — Leider ist uns keine einzige ATliche Stelle namhaft gemacht, die Apelles auf den Welterschöpfer oder Christus zurückgeführt hat. Seine Unterscheidung im AT ist alexandrinisch-agnostisch (s. auch die ep. Ptolem. ad Floram) und entspricht seiner Unterscheidung in dem Bestande der Welt. Aber die Welt ist etwas Mittleres mit guten und schlechten

(f) Der gute Gott erbarmte sich der Menschheit und sandte in dieser Endzeit *auf Bitten des Weltschöpfers* seinen Sohn zur Erlösung der Menschheit ¹; vor ihm ist kein Bote dieses Gottes aufgetreten ². Mit dem Sohne kam auch der h. Geist.

(g) Der Sohn, Christus, bildete sich bei seiner Herabkunft aus den vier Elementen, wie sie sich auch in der zum Kosmos gehörigen Sternenwelt finden, einen Leib und erschien also auf Erden mit einem *wirklichen* Leibe. In diesem hat er alles, was er getan und gelitten, *wirklich* getan. Das wichtigste Stück der Glaubenslehre lautet ³: „Beim Herabsteigen aus dem überhimmlischen Gebiet kam er auf die Erde und komponierte sich aus den vier Elementen einen Leib; denn von dem Trocknen nahm er das Trockne und von dem Warmen das Warme usw.... Dann gab er sich dem Leiden in ebendiesem Leibe preis und wurde wahrhaftig gekreuzigt und wahrhaftig begraben und auferstand wahrhaftig und zeigte sein Fleisch seinen Jüngern und dann löste er sein Menschsein wieder auf und teilte den einzelnen Elementen das ihrige wieder zu, hob damit sein $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha \ \acute{\epsilon}\nu\sigma\alpha\rho\kappa\omicron\nu$ wieder auf und flog in den Himmel zurück, woher er gekommen war“.

Zusätzen; das AT aber ist etwas Schlechtes mit wenigen mittleren und guten Zusätzen. — Die Mühe, die sich Apelles in den Syllogismen gegeben hat, das AT als Fabelbuch zu zerstampfen, zeigt die Energie seiner reformatorischen Absicht, die Christenheit von diesem Buch zu befreien. — Zweifelhaft bleibt, ob Apelles die Geschichte vom Sündenfall ebenso für eine Fabel gehalten hat wie die von Noas Arche. Hat er es nicht getan — und bei dem Eifer, mit dem er die Geschichte zerpfückt, ist mir das wahrscheinlich —, so muß man bei den Alternativen, die er bei seiner Kritik stellt, annehmen, Apelles habe nicht sowohl die Schlechtigkeit als die Schwäche des Weltschöpfers ans Licht stellen wollen.

¹ Genauer (Epiph. 44, 2): ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν εἰς γῶσιν αὐτοῦ ἐρχομένων; vgl. Orig., Comm. in Tit.

² S. A. bei Orig., c. Cels. V. 24: Μόνος οὗτος ἐπιδημήμηκε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων. Ἐπ’ ἐσχάτων τῶν καρῶν Epiph. 44, 2.

³ Bei Epiph., 1. c. (Hippolyt).

⁴ Die Berichte über den Leib Christi sind darin einstimmig, daß er nicht aus dem Gebiet des oberen Gottes stammt, sondern zu dieser Welt gehört; aber der eine Bericht läßt Christus den Leib bei seiner Herabkunft aus den vier Elementen schaffen, die er in der irdischen Sternenwelt findet und auch dort wieder ablegen (bei der Himmelfahrt); nach dem

In dem wirklich erlittenen Kreuzestod besteht sein Erlösungswerk ¹.

(h) Die Erlösung bezieht sich nur auf die Seelen ²; denn wie die Annahme des Sündenfleisches Christus befleckt hätte, so muß auch der vollendete Gläubige es abstreifen.

(i) Die Ehe ist gänzlich zu verwerfen ³.

Die Lehre des Apelles — von der Stellung, die er zuletzt eingenommen hat, sehe ich ab — ist eine interessante Verbindung des Marcionitismus mit dem Gnostizismus auf Kosten des ersteren ;

andern bildet sich Christus den Leib erst auf der Erde selbst und legt ihn auch dort vor der Himmelfahrt wieder ab. Die Differenz ist unerheblich. — Deutlich ist, daß in dieser Glaubensregel eine Nachbildung des altrömischen Symbols steckt (vgl. besonders das ταφέντα und das ὄθεν καὶ ἦκεν für ὄθεν καὶ ἔρχεται), so daß Apelles als ein Zeuge desselben in Anspruch genommen werden darf (vgl. *Kattenbusch*, Das Apostolische Symbol II S. 87. 639 f). Man erinnere sich hier auch der ἁγία ἐκκλησία bei Marcion (oben S. 181 f.). — Die Wiederkunft Christi hat Apelles abgelehnt (wie andere Gnostiker auch). Das folgt aus dem „ὄθεν καὶ ἦκεν“ und aus der Lehre, Christus habe sein Fleisch bei der Himmelfahrt abgelegt. Er weicht also auch an diesem Punkt von reinem Meister ab. — Da heute wieder Neigung bei den Forschern besteht, das altrömische Symbol bis um d. J. 200 herunter zu drücken, so ist demgegenüber geltend zu machen, daß die Glaubensformel des Apelles es höchst wahrscheinlich voraussetzt.

¹ Vgl. zum Glaubensbekenntnis bei Epiphanius die Stelle de carne 7: „Confitentur vere corpus habuisse Christum“. Nach Abstreifung des Leibes ist Christus wieder nur „spiritus“ (Pseudotertullian).

² Aber auch der Welterschöpfer muß von Christus nach Apelles errettet worden sein oder werden; sonst hätte er ihn nicht mit dem verirrtten Schaf vergleichen können.

³ De praeacr. 33. Hieraus ist zu folgern, daß Apelles in der Askese ebenso streng war wie Marcion; aber war er es auch noch am Ende seines Lebens, als er erklärte, daß die auf den Gekreuzigten Hoffenden gerettet werden, wenn sie nur in guten Werken erfunden werden? Ich glaube, daß die Frage zu bejahen ist; denn seinen Widerwillen gegen das Fleisch wird Apelles schwerlich verloren haben.

· Nahezu eigentümlich innerhalb des Gnostizismus ist dem Apelles die Unterscheidung zwischen dem Welterschöpfer und dem Gott des Gesetzes (Judengott). Indem er den letzteren moralisch tief unter den Welterschöpfer (also auch unter die Welt) stellt, bringt er seinen Abscheu vor dem AT. noch stärker zum Ausdruck als sein ehemaliger Lehrer.

195 Die Geschichte der Marcionitischen Kirche

sie steht dem Valentinianismus ¹ nahe (auch Clemens Alexandrinus), am nächsten aber, so scheint es, Tatian ² und ist umsichtiger und „verständiger“ als die Lehre Marcions, aber in dem Maße als sie das ist, ist sie schwächer und matter ³. Sie ist Korrektur des Marcionitismus durch eine mit der valentinianischen verwandte Spekulation. Unzweifelhaft rückt sie aber auch durch die Einprinzipienlehre der Theologie des vulgären Christentums näher als die Lehre Marcions; daß jedoch Apelles jenem Christentum hat Konzessionen machen wollen, ist eine zwar beliebte, aber unerweisliche Annahme, an die auch kein Kirchenvater jemals gedacht hat. Am Ende seines Lebens hat Apelles den Gnostizismus wieder abgeschüttelt, als Denker eine ganz eigenartige, weitherzige Position eingenommen und als Christ sich auf der Planke des paulinischen Heilsglaubens gerettet, tolerant gegen alle, die sie mit ihm ergreifen. Festgehalten aber hat er auch in diesem letzten Stadium an der Erkenntnis, daß das AT in seinen Hauptteilen ein Fabelbuch sei. Durch diese Erkenntnis trat er an die Seite der gebildeten Griechen, die das Christentum bekämpften ‘,

¹ Mit dem Valentinianismus, dessen Äonenlehre ihm freilich völlig fremd geblieben ist, teilt Apelles die differenzierende Beurteilung der Welt und des AT, welche göttliche, „mittlere“ und schlechte Bestandteile unterscheidet.

² Tatian ist rigider Enkratit und Ehefeind wie Apelles und hat den Weltschöpfer ähnlich aufgefaßt wie dieser; denn seine Meinung, der Weltschöpfer habe in dem Worte „Fiat lux“ eine Bitte an die oberste Gottheit gerichtet (Clemens, Eclog. 38; Orig., de orat. 24), kommt der Ansicht des Apelles sehr nahe, er sei bei der Schöpfung von Christus unterstützt worden und habe auch den obersten Gott gebeten, seinen Sohn zur Erlösung zu senden. Da beide ihre Schule in Rom hatten (die Tatians war die ältere, da Irenäus sie schon kennt), so darf man einen gewissen Zusammenhang hier vermuten, über den sich aber nichts Näheres sagen läßt.

³ Im Grunde ist Apelles trotz seines Monotheismus „mythologischer“ als Marcion; denn seine beiden Engel, der welterschaffende und der feurige, sind in Wahrheit Halbgötter (Marcions Weltschöpfer ist das seiner Theorie nach nicht), und seine Lehre vom Leibe Christi, den auch er für ungeboren hält, ist vorwitziger als Marcions Dokerismus, der bei der negativen Beurteilung stehen bleibt.

· Sein ehemaliger Lehrer Marcion stand bekanntlich auf seiten der Juden, weil er das AT, für ein wahrhaftiges, wörtlich zu erklärendes Buch hielt.

und diese fatale Bundesgenossenschaft wird der Verbreitung seiner Schule nicht zuträglich gewesen sein.

IX. Marcions geschichtliche Stellung und seine Bedeutung für die Entstehung der katholischen Kirche.

Die geschichtliche Orientierung, die wir an die Spitze dieser Darstellung gestellt haben, ist hier wieder aufzunehmen:

Das Lebenswerk eines Mannes ist durch den Kampf bestimmt, den er geführt hat. Marcion hat nur *einen* Gegner bekämpft, die „pseudoapostoli et Judaici evangelizatores“. Kein Wort von ihm, das die Heiden angreift, ist uns bekannt; — den „Betrug“ und „die wortreiche Eloquenz“ ihrer Philosophen schob er einfach beiseite — über Judenchristen im nationalen Sinn des Worts schweigt er ganz, die Gnostiker erwähnt er nicht ¹, und die Juden bekämpft er, weil er die judaistischen Christen bekämpft.

¹ Was das Verhältnis des Christentums Marcions zum *Gnostizismus* betrifft, so stelle ich den Satz voran: *Wo der Marcionitismus oberflächlich, d. h. nach seinen Lehren und nicht zugleich nach seinen Motiven aufgefaßt und angeeignet wurde, konnte er sehr leicht als „Gnostizismus“ erscheinen und wirken, und ist nicht nur seinen Gegnern, sondern vermutlich auch manchen seiner Anhänger so erschienen; denn er hatte mit vielen Gnostikern gemeinsam:*

- (1) die Verwerfung des AT.'s,
- (2) die Auffassung Gottes als des Unbekannten,
- (3) die Trennung des Weltschöpfers vom höchsten Gott,
- (4) die Auffassung Gottes als des absolut Guten,
- (5) die Auffassung vom Weltschöpfer (= Gesetzgeber) als eines irgendwie mittleren Wesens,
- (6) die Annahme der Ewigkeit der Materie,
- (7) den Dokerismus in bezug auf Christus,
- (8) die Lehre, daß das Fleisch nicht aufersteht,
- (9) die dualistische Askese.

Aber eben die Verwandtschaft in diesen Lehren allein zeigt, daß durch sie weder das Wesen des Gnostizismus noch das des Marcionitismus zum Ausdruck gebracht werden kann; denn

197 Marcions geschichtliche Stellung usw.

Unter diesen aber, den von den pseudoapostoli und Judaici evangelizatores Bekehrten und Betörten, versteht er *die ganze große Christenheit*; sie ihres Irrtums zu überführen und durch Reformation zum wahren Christentum zurückzubringen, ist sein einziges Streben gewesen.

(1) im Gnostizismus ist die Religion durch die Gnosis bestimmt, bei Marcion bestimmt sie die Pistis an den gekreuzigten Christus; dort wird die Aristokratie der Geistesmenschen gesammelt, hier sind die demütigen Brüder die Berufenen,

(2) dort herrscht in Abgrund und Schweigen der unnennbare Gott, hier herrscht Gott als Christus; dort ist der Menschengeist dem höchsten Gott stammverwandt, hier ist dieser der absolut Fremde und erst durch die Erlösung Nahe,

(3) dort herrschen außerbiblische Mythen, hier fehlen sie,

(4) dort ist die Lehre vom Abstieg und Aufstieg der Seele (des Geistes) fundamental, hier fehlt sie; dort kehrt der Geist in seine Heimat zurück, hier soll ihm eine Fremde zur Heimat werden,

(5) dort herrscht eine apostolische Geheimtradition, hier fehlt sie,

(6) dort bleiben die Schlechten schlecht, hier sind sie erlösungsfähig,

(7) dort gibt es Mysterienmagie, hier fehlt sie.

Die bedeutendsten *elementa concordiae et discordiae* zwischen dem Gnostizismus und Marcion mögen damit bezeichnet sein; ohne Zweifel sind die letzteren die wichtigeren; *zugleich zeigen sie die Verwandtschaft mit den großkirchlichen Glaubensüberzeugungen aufs deutlichste*. Von hier aus könnte man den Marcionitismus in die Mitte zwischen der Großkirche und dem Gnostizismus setzen; aber solch' eine Betrachtung wäre nichts weniger als aufklärend, da in jenem Zeitalter schlechterdings niemand so geurteilt hat und urteilen konnte. Aber begreiflich ist es von hier aus, daß der Marcionitismus eine Kirche bilden konnte wie die vorkatholischen Christen, und andererseits, daß diese ihn mit dem Gnostizismus in einen Topf werfen mußten. Aber auch das ist zu erwarten, daß, wie nach freilich sehr übertriebener Überlieferung Marcion vom Gnostizismus gelernt hat, so auch umgekehrt Gnostiker von ihm gelernt haben. Sein Antithesenwerk vor allem mußte ihnen sehr willkommen sein, und es gibt auch einige Spuren der Wirksamkeit des Werks bei ihnen. Nicht unwahrscheinlich ist ferner, daß der Valentinianer Ptolemäus von Marcions doppelter Auffassung des „Gerechten“ gelernt hat (s. o. S. 112 f.). Andererseits ist darauf hinzuweisen, daß, wenn jene oben zusammengestellten neun Stücke im ganzen der Religion die Hauptsachen gewesen wären, alle gnostischen *Schulen* in der imponierenden *Kirche* Marcions sehr bald hätten untergehen müssen; aber das Gegenteil ist der Fall: sie bleiben neben ihr bestehen, vor allem auch

Worin sah er ihren Irrtum? Im Grunde in *einem* Element, aus dem sich, wie aus einer schlechten Wurzel, ein ganzer Baum des Irrtums entwickelt hat: *sie haben den neuen Wein in die alten Schläuche gegossen und das Evangelium, in das AT transponiert.*

Diese Transposition sah er nicht in Einzelheiten und Kleinigkeiten — die Christenheit hatte zwar die jüdische Beschneidung, die Festordnung, die Speisegesetze usw. nicht angenommen; aber das machte auf ihn nicht den geringsten Eindruck und vermochte ihn nicht im geringsten zu beruhigen; denn der Schaden lag in seinen Augen viel tiefer: diese Christenheit betrachtet *Gesetz und Evangelium als eine Einheit und verleugnet damit das Wesen des Evangeliums.* Wo alles darauf ankommt zu *scheiden*¹, verbindet sie! Und auch das genügte ihm nicht, daß die Christenheit, wie er selbst, den gegenwärtigen Äon für gottfeindlich hielt, aus ihm herauswollte und das Unterpfand der Seligkeit in der Erlösung durch Christus zu besitzen gewiß war; denn wie konnte das der rechte Glaube sein, der in dem Schöpfer der Welt den Vater Jesu Christi erkannte?

Wie immer Marcion den Gegensatz von Glaube und Werken, Evangelium und Gesetz aufgefaßt und welche Folgerungen er aus ihm für die Religionslehre gezogen hat — er war das wirklich, was er sein wollte, ein Jünger des Paulus, der das Werk und den Kampf des Apostels wiederaufgenommen hat als ein wirklicher Reformator²; man versteht es, daß *Neander* ihn den ersten Protestanten nennen konnte.

deswegen, weil der Dualismus Marcions kein echter metaphysischer ist und weil die religiöse Denkmethode und ihre Voraussetzungen bei den Gnostikern, wie sie sich in den oben angeführten 7 Punkten aussprechen, von denen Marcions *toto coelo* verschieden sind. Ein Valentin hätte gewiß die Glaubenslehre Marcions für eine „Bauernreligion“ erklärt, d. h. für eine Spielart der psychischen Religion. Somit besteht die scharfe Unterscheidung, die wir in der Kirchengeschichte machen müssen, zwischen den Gnostikern und Marcion zu Recht, und ihre Aufhebung bedeutet eine schwere Verdunkelung.

¹ Marcion nach Tertull. I, 19: „Separatio legis et evangelii proprium et principale opus“.

² Marcion nach Tertull. I, 20: „Non innovo regulam separatione legis et evangelii, sed retro adulteratam recuro“.

Man darf noch einen Schritt weiter gehen: nicht nur den Kampf und das Werk des Paulus hat er wiederaufgenommen, sondern er hat das auch in der *Glaubensgesinnung* des Apostels getan; denn nur Christus den Gekreuzigten wollte er kennen; in ihm allein schaute er das Angesicht des gnädigen Gottes, und mit diesem Gott der Güte und Barmherzigkeit wußte er sich in Glaube und Liebe untrennbar verbunden, weil er sich durch Christus erkauft und erlöst wußte. Hinter ihm lag Sünde und Welt, hinter ihm Gebot und Gesetz.

Und hätte Paulus, wenn er nach drei Menschenaltern wiedererschienen wäre, über die Christenheit, die er nun fand, nicht auch die schärfsten Urteile gefällt, ja sie des Abfalls geziehen? Was hätte er wohl gesagt, wenn man ihm „den Hirten“ des Hermas vorgelegt und ihm mitgeteilt hätte, die Christenheit folge diesem Buche als einer echten Offenbarung? Wie hätte er über diese Mandate, diese Visionen und Gleichnisse geurteilt, wie über die Selbstgerechtigkeit und Selbstgefälligkeit des Verfassers und über die stumpfe Bußgesinnung, die aus diesem Buche spricht, in welchem der Name Christi überhaupt nicht vorkommt? Oder welches Urteil hätten die Werke des Justin von ihm empfangen? Gewiß hätte er vieles mit Freude in ihnen gelesen; aber wie hätte er die Freiheits- und Tugendlehre Justins aufgenommen? Was hätte er über die Auseinandersetzung mit der Philosophie, über die Anerkennung Sokrates' und Platos, was über die neue Gesetzlichkeit, die ihm in jeder nachapostolischen Schrift entgegentrat, gesagt?

Kein Zweifel — Paulus hätte das Auswachsen des christlichen Synkretismus mit Schmerz und Entrüstung wahrgenommen, wäre der Marcionitischen Kritik der Christenheit in den wichtigsten Stücken beigetreten, hätte diese auch als eine verführte und verirrte Herde beurteilt und in dem Mann, der hier als Reformator auftrat, seinen echten Schüler gesehen.

Aber Marcion zerschnitt das Band zwischen dem Gesetz und dem Evangelium, verwarf das AT, wies es einem anderen Gott zu, verkündigte Jesum Christum als Sohn eines fremden Gottes und leugnete seine Geburt und die Wahrhaftigkeit seines Fleisches. Kein Zweifel — Paulus hätte sich mit Entsetzen von diesem blasphemischen Lehrer abgewandt und ihn dem Satan übergeben, und sicher wäre ihm niemals auch nur von ferne

die Frage aufgetaucht, ob er nicht selbst mit seiner Lehre an diesen grundstürzenden Irrtümern Marcions schuld sei.

Und doch ist diese Frage eine sehr nötige Frage, und es ist nicht schwer zu zeigen, daß die extreme Lehre Marcions, durch die er geradezu zum Stifter einer neuen Religion auf dem Boden der christlichen Überlieferung geworden ist, aus dem Paulinismus, bzw. aus einer Fortbildung desselben entstanden ist. Auch ist Marcion nicht der erste Fortbildner gewesen, sondern er führt diese Fortbildung nur zum Abschluß.

Zunächst muß man sich hier vergegenwärtigen, welche Fortbildung des Urchristentums die Lehre des Paulus selbst bedeutet; dabei mag die Lehre Christi auf sich beruhen bleiben; denn es ist nicht nötig, soweit zurückzugehen ¹:

Paulus hat die Geltung des ATlichen Gesetzes und damit das AT als eindeutige Unterlage der Religion für die zu bekehrenden Heiden außer Kraft gesetzt, an die Stelle des Messiasglaubens den Kyrios Christos mit seinem Heilswerk des Todes und der Auferstehung gestellt und die Religion mit dem Glauben an den Vater Christi, den Gott der Liebe und Erlösung, streng identifiziert. Etwas ganz Neues — auch im Sinne des Paulus — war damit gegeben: das Alte ist vergangen, *siehe, es ist alles neu geworden* ². Um den inneren Zusammenhang mit dem Gott des Gesetzes und der Propheten aber doch festhalten zu können, der ihm so selbstverständlich war, daß ihm hier niemals ein Zweifel auftauchen konnte, mußte er statt *eines* Mittels eine ganze Reihe aufbieten; denn jedes tut nur unvollkommene Dienste und hat seine enggezogenen Grenzen. Aber statt, angesichts der Unvollkommenheit jedes einzelnen Mittels zur Erklärung des Problems stutzig zu werden, sah Paulus in ihrer Fülle nur den Reichtum und die Weisheit Gottes und zog sich

¹ Doch ist die Betrachtung nicht abzuweisen, vielmehr der weiteren Erwägung in hohem Maße würdig, daß von *einem* wichtigen Gesichtspunkt aus Jesu Verkündigung, die Lehre des Paulus und die Lehre Marcions eine konsequente Entwicklungslinie gegenüber der jüdischen Religion bilden.

² S. hierzu die Einleitung, oben S. 11 f. Paulus ist dem urchristlichen Synkretismus der religiösen Motive und Überlieferungen durch die Reduktion des Stoffs auf eindeutige Glaubenserkenntnisse entgegengetreten und hat ebendadurch die *Neuheit* des Evangeliums ans Licht gestellt.

201 Marcions geschichtliche Stellung usw.

zuletzt, wenn jedes Mittel versagte, auf seine Unerforschlichkeit zurück. Die Mittel, die er aufbot, waren (1) eine eigentümliche dialektische Betrachtung der Erziehung des Menschengeschlechts im Zusammenhang mit einer Adam-Christus-Antithese, (2) eine besondere Dialektik in bezug auf Sünde und Gnade, Sünde und Gesetz, Schuld und Erlösung, Leben und Tod und (3) die allegorische Auslegung von Schriftstellen. *Lehnt man diese Mittel ab oder vermag man ihnen überhaupt kein Verständnis abzugewinnen, so muß man Paulus streng dualistisch (prinzipieller Gegensatz des Gottes des Gesetzes und des Gottes des Evangeliums) verstehen, und muß dann folgerecht das, was dieser Auffassung widerspricht, für Interpolationen erklären*¹.

¹ Es gab freilich noch drei Auswege, die alle drei gewählt worden sind. Man konnte einfach über jene Paulinischen Ausführungen stillschweigend zur Tagesordnung übergehen, als existierten sie gar nicht (so ist in der Christenheit vor Irenäus vielfach verfahren worden), oder man konnte sie drehen, deuteln und abstumpfen (auch das ist geschehen) oder man konnte diesen Paulus für einen unsäglich verworrenen, aus Widersprüchen aller Art zusammengesetzten Denker und Schriftsteller erklären, mit dem jede Auseinandersetzung unmöglich sei. Das ist das Urteil, welches Porphyrius gefällt hat. — Das Urteil, zu welchem Marcion kam (prinzipieller Dualismus bei Paulus) wurde auch von zahlreichen Gnostikern geteilt, und wenn man sich auf den Standpunkt eines geborenen Griechen oder Römers stellt, war es fast unvermeidlich; denn wie sollte ein solcher in dem Gegensatz „Gott und der Gott dieser Welt“ „Geist und Fleisch“ usw. etwas anderes erkennen als den ihm von Plato und sonsther geläufigen Gegensatz? Marcions Größe aber besteht darin, daß er zwar auch einen prinzipiellen Gegensatz hier erkannte, aber *nicht* den geläufigen religionsphilosophischen, *und daß er scharfblickend und ehrlich genug war, um andererseits einzusehen, wie viele Ausführungen in den Briefen zu diesem Gegensatz nicht stimmen*. Die übrigen, die den Apostel zu einem Dualisten machten, halfen sich durch sophistische Auslegungen über die monotheistischen und das AT anerkennenden Ausführungen des Apostels hinweg (genau so, wie umgekehrt die kirchlichen Theologen die Sätze über Sünde, Gnade und Prädestination mißhandelten) — Marcion allein zog die Konsequenz, die *schlechterdings unvermeidlich* ist, wenn man sich (irrtümlich) überzeugt hat, daß Paulus den Gott des Evan-

202 Marcions geschichtliche Stellung usw.

Diesen Standpunkt nahm Marcion ein. Auf die Sache, d. h. auf die Religion gesehen, tat er damit von dem gegebenen Boden des Paulinismus aus einen Schritt, der an sich nicht größer, sondern kleiner war als der Schritt, den Paulus getan hatte ¹; denn nach Paulus ist die alte Religionsordnung des jüdischen Gottes, an welchem das Urchristentum vor und neben ihm festhielt, abgetan, und das AT ist nicht mehr die göttliche Urkunde, aus welcher man den Heilswillen Gottes und sein Wesen jetzt zu erkennen hat. *Eine Urkunde aber, zumal eine göttliche, die nur bedingt gilt, ist im Grunde*

geliums von dem des Gesetzes trenne: er erklärte, daß in den paulinischen Briefen Unpaulinisches stecke, das man tilgen müsse. Diese Folgerichtigkeit machte Marcion in einem Zeitalter der Konfusionen und Verkleisterungen nur Ehre, so verkehrt der Ausgangspunkt ist.

Es mag hier die Stelle sein, um Marcions Verhältnis zu Paulus an dem Hauptpunkte kurz zu beleuchten. Überzeugt man sich, daß Marcion in bezug auf die tiefe Würdigung der Begriffe Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium, Gesetzesgehorsam und Glaube wirklich ein Schüler des Paulus gewesen ist und sie ihm nachempfunden hat, so muß man andererseits anerkennen, daß ihm die paulinische Denkweise (s. *Leisegang*, Der Apostel Paulus als Denker, 1923) absolut verschlossen geblieben ist. Während die Denktechnik des Paulus in bezug auf die ersten und letzten Dinge durchaus dialektisch ist (weil Gott ihm πάντα ἐν πᾶσιν ist), ist dieses Niveau Marcion unverständlich und unerreichbar geblieben. Sein Denken ist vielmehr von dem Satz des Widerspruchs vollkommen beherrscht und von der Unfähigkeit, über ihn hinaus etwas zu verstehen. Das ist überall klar, zeigt sich aber am deutlichsten bei seinem Begriff der „Gerechtigkeit“. Hier wäre er genötigt gewesen, das Problem dialektisch durchzudenken (denn auch der gute Gott hat nach Marcion Gerechtigkeit und das gerechte Gesetz hat auch Gutes); allein er ist, soweit wir zu urteilen vermögen (s. S. 112), in diesem Problem stecken geblieben und hat es nicht durchdacht. Als Erlöster empfindet er also mit Paulus und ist wie dieser innerlich beherrscht von dem Glauben an den gekreuzigten Christus, als theologischer Denker bezeichnet er aber geradezu den Gegenpol zu Paulus, zieht den Apostel gewaltsam auf sein eigenes Niveau herab und entstellt ihn damit aufs schlimmste; indessen — kommt er ihm zuletzt nicht doch nahe, indem auch nach seiner Eschatologie der Demiurg schließlich verschwindet und Gott als πάντα ἐν πᾶσιν erscheint? Unterscheidet er sich, von hier aus betrachtet, nicht lediglich durch einen stärkeren Pessimismus in bezug auf die Welt und den gegenwärtigen Weltlauf von dem Apostel?

¹ In seinen Konsequenzen freilich war er unübersehbar groß.

samt ihrem Urheber außer Kraft gesetzt. Der Paulinismus bedeutete also eine ungeheure Revolution in der jüdisch-christlichen Religionsgeschichte. Daß die Kirche bei der Paulinischen Halbheit stehen geblieben ist, ja sie bald sogar nach rückwärts revidiert hat, ist erstaunlich und ausschließlich aus der ungeheuren äußeren und inneren Autorität des AT im Zusammenhang mit dem geschichtlichen Ursprung des Christentums aus dem Judentum zu verstehen. Aber es steht doch keineswegs so, als sei Marcion der einzige gewesen, der die Paulinische Halbheit empfunden hat, vielmehr sind uns aus der nichtgnostischen Christenheit des nachapostolischen Zeitalters mehrere Ansätze verschiedener Art überliefert, über sie hinauszukommen. Wenn der Verfasser des Hebräerbriefs in bezug auf das AT nur die Betrachtung gelten läßt, daß es etwas Schattenhaftes (c. 10, 1) und nunmehr veraltet sei (c. 8, 13), so geht er damit in der Beurteilung dieses Buchs weiter als Paulus und spricht ihm jede Geltung für die Gegenwart ab; wenn ferner der Verfasser des Barnabasbriefs unzweideutig und mit dem Bewußtsein, daß es sich um die wichtigste Sache handelt, erklärt, durchweg und überall sei das wörtliche Verständnis des AT ein vom Teufel herbeigeführtes, greuliches Mißverständnis der Juden und wer diesem Mißverständnis in Glauben, Lehre, Kultus, Lebensordnung usw. folge, sei ein Satanskind — so schafft er einfach und förmlich aus dem AT ein zweites Buch; *nur dieses Buch hat für die Christen Gültigkeit!* Auch hier ist die Identität des Gottes des Gesetzes und des Evangeliums, wie von Paulus, festgehalten, aber um welchen Preis! Auf solch eine Sophisterei wollte sich Marcion nicht einlassen. Sehr beachtenswert ist es auch, daß Ignatius in seinem Brief an die Philadelphener (c. 8) gegen die These judaistischer Christen: „Wenn ich etwas nicht im Archiv (im AT) finde, so glaube ich es nicht, auch wenn es im Evangelium steht“, schreibt: „Mir ist das Archiv Jesus Christus, sein Kreuz, sein Tod, seine Auferstehung und der von ihm gestiftete Glaube“. Das kommt einer Abrogation des AT, weil durch das Evangelium ersetzt und daher überflüssig, sehr nahe. Marcion schuf wirklich aus den Paulusbriefen und dem Evangelium „das Archiv“, weil sie den Kreuzestod und die Auferstehung enthalten. Auch auf den Verfasser des Diognetbrief sei noch hingewiesen, der in seiner Apologetik ganz

vom AT. absieht, Christus als den *einzig*en Gottesgesandten erscheinen läßt und in Gott nur die Liebe und Güte hervorhebt ¹.

Aber die wichtigste Erscheinung auf der Linie von Paulus zu Marcion ist das .Iohannesevangelium samt den Briefen. Zwar steht der Verfasser in bezug auf das Gesetz und die Propheten theoretisch auf dem Grunde des Paulus, läßt Jesum erklären, daß das Heil von den Juden kommt und daß das AT ihn bezeugt. Er denkt nicht daran, zwei Götter zu unterscheiden ²; aber in seinem lebendigen religiösen Denken geht er in bezug auf den Gottesbegriff und die verwandten Fragen über Paulus und zwar in der Richtung auf Marcion hinaus. Inwiefern er mit diesem verwandt ist in bezug auf das Unternehmen, ein neues Evangelium vorzulegen, weil ihm die kursierenden Evangelienchriften nicht genügten, darauf ist bereits oben S. 70 f. hingewiesen worden. Die souveräne Stellung gegenüber der Tradition, ja gegebenenfalls ihre Nichtachtung charakterisiert beide, und die Motive sind hier und dort sehr ähnlich: Johannes und Marcion wollen aus dem bunten Stoff, den jene Schriften bringen, eine durch *Hauptgedanken* zentralisierte Darstellung schaffen; sie wollen die Neuheit der Erscheinung Christi und seines Evangeliums scharf herausarbeiten; sie wollen den absoluten Wert seiner Person und seines Werkes begründen, seine schlechthinige Überweltlichkeit und mit ihr seine volle Gottheit zu deutlicher Darstellung bringen und allein die neue trostreiche Gotteserkenntnis, die durch ihn und an ihm aufgeleuchtet ist, aussagen.

Im Sachlichen und Geschichtlichen zeigt sich die Verwandtschaft. In bezug auf jenes sei darauf hingewiesen, daß auch nach Johannes Gott (er ist „Geist“, wie bei Marcion: „spiritus salutaris“) die *Liebe* ist, welche die *Furcht* austreibt ³, und ausschließlich als Liebe soll er vorgestellt werden — freilich

¹ *Bunsen* legte deshalb den Brief Marcion bei!

² Wie diese, so liegen auch andere durchgreifende Unterschiede zwischen Marcion und Johannes so klar auf der Hand, daß es unnötig ist, sie anzuführen.

³ In dieser Richtung geht der Johanneische Gottesbegriff im ersten Brief über den Paulinischen hinaus (trotz Röm. 8, 35; denn s. Phil. 2, 12) und ist eindeutiger; gerade dies ist aber auch die Richtung, in der Marcion bis zum Ende gegangen ist.

nach Marcion hat Gott nicht die *Welt* geliebt, sondern die Menschen. Ferner erscheint der Sohn als ein solcher, der selbst Macht hat, sein Leben zu opfern und zu nehmen (10, 18); nach Marcion hat er sich selbst auferweckt, und dem Marcionitischen Modalismus entsprechen zahlreiche Johanneische Aussagen. Die ganze Johanneische Dialektik über das „Richten“ Gottes hat den Gedanken zur Voraussetzung, daß der Vater nicht richtet, sondern das Gericht dem Sohn übergeben hat; aber auch der Sohn spricht (12, 47), daß er die Ungläubigen nicht richten werde; „denn ich bin nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern die Welt selig zu machen“. Auch er ist also nur Liebe und Erlösung. Das ist ganz im Sinne Marcions. Und wie bei ihm, steht in *einer* Gedankenreihe des Johannes der Kosmos als eine dunkle, fremde, feindliche Macht Gott gegenüber; die Menschen gehören zu diesem Kosmos, der (I Joh. 5, 19) ganz und gar ἐν τῷ πονηρῷ καῖται, und müssen von ihm und aus ihm erlöst werden. Auch was Johannes von den „Juden“ sagt, nähert sich der Auffassung Marcions von ihnen; denn, unbeschadet anderer Auffassungen, die Johannes über sie hegt, sind sie die eigentlichen Feinde Christi, die Kosmos-Menschen, *deren Vater der Teufel ist*. Dies und vieles Verwandte wird zwar bei Johannes bekanntlich dann wiederum einer anderen Betrachtung unterworfen, nach welcher sie nicht das letzte und abschließende Wort dieses religiösen Denkers enthalten; aber sie sind doch da und dürfen nicht übersehen werden. Für Marcion sind sie das letzte Wort: die Juden sind ihm als das erwählte Volk des Welterschöpfers die Feinde Christi κατεξωχήν, und ihre Patriarchen, Propheten und Führer können nicht erlöst werden. Die Eigenschaften aber, um derenwillen die Juden nach Marcion unerlösbar sind, ihr Pochen auf Moses, ihre verblendete Verkennung des wahrhaft Guten und ihre fleischliche Selbstgerechtigkeit, sind auch nach Johannes, der sie in der Apokalypse „die Synagoge des Satan“ nennt, für sie charakteristisch.

Damit sind wir bereits zur *geschichtlichen* Betrachtung, welcher beide Männer gefolgt sind, übergegangen. Über Paulus hinaus stellt Johannes in dem Gespräch Jesu mit der Samariterin der neuen Anbetung im Geist und in der Wahrheit die jüdische und heidnische Anbetung als gleichartig und gleichfalsch gegenüber; wie Marcion kann er Jesum sagen lassen, daß alle, die vor

ihm gekommen, Räuber und Mörder gewesen sind; wie Marcion schließt er die Verkündigung der Gnade und der Wahrheit aus dem AT aus — nur das Gesetz hat Moses verkündigt. Aber weiter; es liegt auf dem Wege zu Marcion, wenn es Johannes für überflüssig hält, obgleich Matthäus und Lukas bereits ihre Evangelien verfaßt hatten, von der Geburt Christi zu reden, wenn er ferner die Bedeutung der Taufe Christi auf ein Zeichen herabdrückt, das dem Täufer gegeben werden sollte, und wenn er zwar die Botschaft: „Das Wort ward Fleisch“, verkündet, aber das Menschliche in Christus in einer gespenstigen Schwebel hält.

Diese Züge, die sich vermehren lassen, mögen genügen, um zu zeigen, daß der Marcionismus geschichtlich nicht wie aus der Pistole geschossen in die Erscheinung getreten ist. Gewiß — nicht Johannes hat ihn vorbereitet, wohl aber eine Entwicklung, die sich an den Paulinismus auf heidenchristlichem Gebiet mit innerer Notwendigkeit anschließen mußte, und deren stärkste Elemente wir bei Johannes finden. Er selbst allerdings als geborener Jude hat es verstanden, die letzten Konsequenzen zugunsten der allgemeinen Tradition zu vermeiden und die Autorität des jüdischen Gottes samt seinem Buche aufrecht zu erhalten.

Marcion und zahlreiche Christen mit und neben ihm vollzogen den Schnitt ¹ und trennten im Interesse der Neuheit des Christentums, seiner Eindeutigkeit und seiner Kraft, das Evangelium vom AT und von seinem Gott; aber nur von Marcion wissen wir, daß er sich *geschichtlich* Rechenschaft gegeben hat, warum er es tat und wie das gewaltige Unternehmen zu rechtfertigen sei. Während Johannes mit pneumatischer Souveränität und Sicherheit seine einschneidenden Korrekturen und Sublimierungen der Tradition als geschichtliche Tatsachen vorgetragen hat, besaß Marcion — das gibt ihm in der gesamten Geschichte der

¹ Wie groß im Verhältnis zu den traditionstreuen Christen die Zahl der Christen war, die im nachapostolischen Zeitalter und bis gegen das Ende des 2. Jahrh. das AT verworfen haben, wissen wir leider nicht. Merkwürdig ist es immerhin, daß Tert. V, 20 schreibt: „*Hodie maior pars est omnibus in locis sententiae nostrae quam haereticae*“. Es ist nicht ganz unmöglich, daß es im 2. Jahrhundert ein Jahrzehnt gegeben hat, in welchem die Christen, welche das AT verworfen, zahlreicher waren als die, welche es anerkannten.

alten Kirche eine einzigartige Stellung — ein klares Bewußtsein von seiner Pflicht als Kritiker, seinen Standpunkt geschichtlich zu begründen. Es wird dabei immer denkwürdig bleiben, daß es mit sicherem Griff den Galaterbrief zur Unterlage wählte — wie in der Neuzeit *Semler* und F. Chr. *Baur* —, *ferner aber, daß neben diesem Brief und den anderen Paulusbriefen allgemein anerkannte Urkunden oder zuverlässige Überlieferungen schon damals nicht mehr vorhanden gewesen sein können, die so übertriebene Schlüsse verboten, wie er und später Semler und Baur sie gezogen haben*¹. Aus dem Galaterbrief schloß Marcion, daß Paulus ein total anderes Evangelium verkündet habe als die Urapostel, nämlich das echte Evangelium Christi, das jene judaistisch verfälscht hätten, ferner, daß Paulus in allen seinen Briefen nur *eine* Lebensaufgabe und *einen* Kampf gekannt habe, den Kampf gegen die Judaisten. In seinen Auslegungen der Paulusbriefe stellte er dies ans Licht, und nun war es ihm auch möglich, Echtes und Unechtes in ihnen

¹ Das ganze Unternehmen Marcions ist ein Beweis dafür, daß es zwei bis drei Menschenalter nach Paulus ein maßgebendes, jede Subjektivität in der Konstruktion der Vergangenheit zügelndes Wissen um den geschichtlichen Verlauf der Dinge (abgesehen von den Schriften, die auch wir noch besitzen) nicht mehr gegeben hat; sonst hätte es Marcion gar nicht wagen können, mit einer so grundstürzenden Betrachtung hervorzutreten. Der Satz *Ritschls* bewährt sich auch hier: „Nirgendwo ist das geschichtliche Gedächtnis kürzer als unter der Herrschaft einer Tradition“; die Tradition war in diesem Fall die willkürliche Bestimmung und Schätzung des „Apostolischen“. Unter den Schutz dieses Titels stellte man die Ausgestaltung des urchristlichen Synkretismus und aller der religiösen Motive, die man in der Gegenwart brauchte. Marcion hat ganz richtig den Unwert dieser Tradition erkannt; sein Heilmittel aber, obgleich aus dem Grundgedanken des Paulus geboren, war geschichtlich betrachtet noch falscher. — Die Apostelgeschichte, eine für die Paulinische Zeit wesentlich zuverlässige Quelle, war allerdings vorhanden und Marcion hat sie gekannt; aber er hat sie, die übrigens noch nirgendwo als ein heiliges Buch galt, als eine durchaus falsche Quelle beurteilt und verworfen, weil sie nach seiner Auffassung den Paulusbriefen widersprach und dazu jenem Lukas zugeschrieben wurde, dessen Namen die Judaisten dem echten Evangelium vorgesetzt haben, als sie es verfälschten.

zu unterscheiden und diese Unterscheidung auf das Evangelium auszudehnen. Die Parallelen zur Arbeit der Tübinger Schule sind hier überall so frappant, daß sie einer Hervorhebung nicht bedürfen. Allerdings besteht der Unterschied, daß diese Schule nicht soweit gegangen ist, dem Paulus die Anerkennung des AT und des ATlichen Gottes abzusprechen, und daß sie andere Mittel als Marcion besaß, um das echt Paulinische vom „Deuteropaulinismus“ zu trennen; aber dieser Unterschied ist schließlich nicht sehr groß; denn in der „Idee“ hat Paulus auch nach *Baur* den ATlichen Gott preisgegeben und in gewissem Sinn hat er mit dieser Behauptung recht (s. o.) ¹.

Wenn Marcion aber den angeblichen Befund in den echten Briefen des Paulus mit dem gegenwärtigen Zustand der großen Christen-

¹ Die Übereinstimmung zwischen Marcion und den Tübingern ist sehr groß. Beide haben darin recht, daß man die bewegende Seele des Paulinismus, die Größe des Lebenswerks des Apostels und das Verständnis des apostolischen Zeitalters vor allem aus dem Kampf gegen die Judaisten zu erkennen habe — eine geschichtliche Einsicht ersten Ranges, die in der langen Periode zwischen Marcion und den Tübingern verloren ging und auch von Luther nicht als *geschichtliche* Erkenntnis für das Verständnis des Urchristentums geltend gemacht worden ist. Aber beide haben darin unrecht, daß sie den *ganzen* Paulus mit seinen Gedanken und Interessen, sowie alle urchristlichen Entwicklungen aus jenem Kampfe glaubten verstehen zu können. Bei Marcion hatte diese Überzeugung den Erfolg, daß er (wie die Prologe zu den Paulusbriefen, aber auch seine Exegesen lehren) in den Partien der Briefe, die er für echt erkannte, in der gewaltsamsten Weise alles auf den judaistischen Gegensatz zurückführte; aber auch bei den Tübingern ist es nicht wesentlich anders, wenn ihr Verfahren auch nicht ganz so grotesk ist. Da sie aber beide wirkliche Kritiker waren und nicht Sophisten, so sahen sie sich beide genötigt, aus ein und demselben Gesichtspunkt große Streichungen in den Paulusbriefen vorzunehmen. Dabei verfuhr die Tübinger radikaler als Marcion, da sie nicht weniger als sechs von den zehn Paulusbriefen für unecht erklärten, Marcion aber verwegener, da er sich zutraute, die angeblichen höchst zahlreichen großen und kleinen Interpolationen erkennen und ausscheiden zu können, welche die Briefe durch die Judaisten erlitten hätten. Übrigens haben es auch die Tübinger versucht, eine Reihe von Schwierigkeiten durch die Annahme von tendenziösen Interpolationen zu beseitigen, namentlich die Jünger unter ihnen, nachdem sie den Radikalismus der Schule gemildert hatten (vgl. die Arbeiten von *Hilgenfeld* und *Holtzmann*); sie sind also als Kritiker Marcioniten geworden.

heit verglich, mußte er einsehen, daß der Apostel umsonst gearbeitet hatte, und daß trotz seiner unsäglichen Bemühungen alles beim alten geblieben war; alles hatte sich wieder infolge der Anerkennung des AT in gesetzliche Formen niedergeschlagen, und mit Schmerz sah Marcion, daß die Christenheit wieder eine Spielart des Judentums geworden war. Die Energie und die Kraft der Organisation, die er nun einsetzte, um das Werk des Paulus wieder aufzunehmen, eine reformierte und geschlossene Christenheit zu schaffen und alle abgefallenen Brüder zurückzurufen, ist neben seiner religiösen Konzeption das Bewundernswerteste an ihm, und erstaunlich waren seine Erfolge. In dem VII. und VIII. Kap. ist dargestellt worden, was er als Organisator gewollt und durchgesetzt hat; hier muß diese Leistung noch im Zusammenhang gesetzt werden mit der Entwicklungsgeschichte des Urchristentums zum Katholizismus:

Die große Christenheit war „katholisch“ durch die Fülle der religiösen Motive (den Synkretismus), die sie umspannte, und sie war „katholisch“ durch die Universalität ihrer Mission; aber da sie lediglich dasselbe Buch wie die Synagoge besaß, mußte ihre Verkündigung „zweier“ Bünde, auf die sie sich, dem Apostel folgend, stützte (s. Justins Dialog), unvollkommen und fragwürdig bleiben; *sie hatte für den zweiten und wichtigeren Bund keine Urkunde!* Aber sie hatte auch *keine zentralisierte, katholische Lehre*; denn so wichtig es war, daß wenigstens ein kurzes und gehaltvolles Taufbekenntnis in Rom, vielleicht auch in Kleinasien, existierte, so besaß dasselbe doch noch keine „katholische“ Verbreitung und Dignität, und neben ihm erbaute, lehrte und spekulierte jeder christliche Lehrer auf eigene Faust. Endlich entsprach dieser concordia discors der Lehre, die nur ganz unsicher durch die Berufung auf die unformulierte „apostolische Überlieferung“ zusammengehalten wurde, *die lockere Verbindung der Gemeinden untereinander*. Den fehlenden inneren Zusammenhang suchten Bischöfe und Lehrer durch persönliche Mahnschreiben und Beschwörungen zu ersetzen; der Erfolg konnte nur ein ganz unvollkommener sein. Nur *die römische Gemeinde* sprach und handelte auch damals schon als *Gemeinde in der Richtung auf den Aufbau einer Gesamtkirche*.

Über diesen diffusen und für den Bestand der Christenheit gefährlichen Zustand der Dinge brach die Reformation Marcions herein. Die erste Notwendigkeit, die ihm aufgegangen war, da er die alte Urkunde verwarf und nur *einen* Bund anerkannte, war die Herstellung einer *litera scripta* ebendieses einzigen Bundes. Er und kein anderer hat sie geschaffen! Die zweite Notwendigkeit, die sich ihm aufgedrängt hatte, weil sie auf seinem Standpunkt selbstverständlich war, war die Verbindung des Evangeliums mit den Paulusbriefen und damit die segensreiche, zugleich aber verhängnisvolle Zweiteiligkeit des neuen Kanons. Er und kein anderer hat sie konzipiert! Die dritte Notwendigkeit, die er eingesehen, war, dem herrschenden Synkretismus der religiösen Erkenntnisse und Motive, dazu dem Prophetismus, der Allegoristik, der eindringenden philosophischen Spekulation, dem Rationalismus und Gnostizismus, kurz allen subjektiven Elementen ein Ende zu machen und an ihre Stelle nicht eine menschlich erklügelte „Lehre“, wohl aber eine klare und eindeutige biblische Theologie zu setzen. Er hat dies durch seine „Antithesen“ d. h. den in seiner Einförmigkeit höchst kräftigen Bibelkommentar getan! Endlich hat er die Notwendigkeit eingesehen, mit diesen neugeschaffenen Mitteln eine tatsächliche *Einheit* der Christenheit in Form einer großen *Kirche* herzustellen und dadurch ebendieser Christenheit Kraft und Dauer zu geben. Er selbst ist sein eigener Missionar gewesen und hat nach dem Zeugnis seines Zeitgenossen Justin seine Schöpfung „im ganzen Menschengeschlecht“, d. h. im ganzen Reiche, ausgebreitet ¹.

Die Einwendungen, daß er in allen diesen Stücken nicht der erste gewesen sei, sondern schon Vorhandenes nachgeahmt habe, sind sämtlich hinfällig. Vergebens hat man sich bemüht nachzuweisen, daß die Konzeption und Schöpfung einer zweiten heiligen Urkunde, des NT, schon vor Marcion in der großen Christen-

¹ Es ist wohl möglich, daß nicht nur eine ursprüngliche Anlage Marcion zum Kirchenorganisator großen Stils gemacht hat, sondern auch sein Aufenthalt in Rom und seine zeitweilige Zugehörigkeit zur römischen Gemeinde. An ihrer universalkirchlichen Sorge mag er erkannt und gelernt haben, was für die Christenheit als ganze zu tun sei, und übertraf dann im Anlauf seine Lehrmeisterin an Energie und Tatkraft. Wenn dem so ist, so steckt in seinem „Katholizismus“ ein *römisch*-katholisches Element.

heit, erfolgt sei. Der Dialog Justins mit Trypho, von anderen negativen Zeugnissen zu schweigen, protestiert gegen diese Behauptung ¹. Wohl wußte man in der großen Christenheit seit Paulus von zwei Testamenten, aber in Form der *Schrift* besaß man nur *eines*, das alte, und dachte an keine Verdoppelung. Woher hätte man auch die Autorität für die Schöpfung eines neuen Testaments aufbringen sollen? ² Ferner, wohl besaßen einige führende Gemeinden zur Zeit Marcions schon die vier Evangelien und lasen sie im Gottesdienst neben dem AT, aber weder war diese Sammlung schon allgemein verbreitet, noch galt sie als die dem AT entsprechende, formell gleichwertige Urkunde ³. Weiter, die Konzeption, die Briefe des Paulus dem Evangelium mit gleicher Dignität zuzuordnen, konnte dort nicht entstehen, wo der Apostel im Schatten der Urapostel stand; in diesem Schatten stand er aber in der großen Christenheit, entsprechend dem eigentümlichen Inhalt der „apostolischen Tradition“, die auf Augenzeugenschaft alles Gewicht legte. Wenn daher die große Christenheit aus sich heraus das Evangelium und die Paulusbriefe verbinden wollte, hätte das immer nur durch ein urapostolisches Medium geschehen können; die Zeugnisse für einen so gestalteten Kanon sind aber sämtlich nachmarcionitisch ⁴. Dazu, die Notwendigkeit, den Lehrinhalt des Christentums gegenüber allem groben und feinen Synkretismus und Subjektivismus, woher er auch komme, in sichere Grenzen zu fassen und ihn als biblische Theologie lediglich aus der heiligen Urkunde zu schöpfen, diese Theologie aber nicht kosmologisch, sondern soteriologisch aufzubauen, hat Marcion zuerst erkannt und ihr die konsequenteste

¹ In der Christenheit sind also, *bevor* es zwei *verbundene* schriftliche Testamente gab, zwei *feindliche* vorhanden gewesen; das geschriebene NT ist als Gegner des AT von Marcion geschaffen worden, um dann erst, im Gegensatz zu ihm, in friedlicher Verbindung mit dem AT als die *Oberstufe* in der katholischen Kirche zu erscheinen; s. *meine Schrift* „Die Entstehung des NTs“ S. 21 ff. (Beiträge zur Einl. in das NT, 6. Heft, 1914).

² Diese Autorität war erst dann vorhanden, als die Konzeption gefaßt war, die gesamte echte schriftliche Hinterlassenschaft der Apostel sei ipso facto die heilige Grundlage und Richtschnur der Christenheit.

³ S. „Entstehung des NT.s“ S. 46 ff.

⁴ S. a. a. O. S. 39 ff.

Folge gegeben. Endlich, die verstreuten Gemeinden *durch dieses Verständnis des Christentums* zu einer geschlossenen Einheit, *zu einer tatsächlichen Kirche* zusammenzuschließen und dadurch vor Zerfließen in die Zeitströmungen und in den Judaismus zu bewahren, hat ebenfalls Marcion als einzelner mit bewunderungswürdiger Energie zuerst unternommen.

Was taten die Bischöfe und Lehrer der großen Christenheit, als dieser „Wolf“, wie sie sagten, in die Herde einbrach, als dieses „στόμα ἀθεότητος“ zu reden anhub und dieser „Gigant“ wider den Schöpfergott den Kampf begann. Was taten sie, als wie aus dem Boden gestampft sich inmitten der verstreuten Einzelgemeinden im Reich der geschlossene Bau der Marcionitischen katholischen Kirche erhob. Wir haben schon erzählt, daß sie den höchsten Eifer einsetzten und daß wir die Verbreitung der neuen Kirche in allen Provinzen des Reichs aus der Fülle der Gegenschriften kennen, die zwischen 150 und 200 *überall* geschrieben wurden. Daß diese Kirche zu verdammen sei, darüber gab es keinen Zweifel; aber *um sich ihrer zu erwehren, hat die große Christenheit alles von Marcion rezipieren müssen und rezipiert, was er geschaffen hat, mit Ausnahme des religiösen Grundgedankens*. Sie selbst hat nun erst auch ein *schriftliches* NT hervorgebracht; sie hat in diesem NT „Evangelium“ und „Apostolus“ wie Marcion auf *einer* Fläche verbunden (den „Apostolus“ nach ihrer Tradition erweiternd); sie hat alsbald von Marcion gelernt, daß man die Lehre gegen ihr Zerfließen und gegen Einflüsse von außen sicherstellen müsse, indem man sie als *Theologie des NTs* zu fassen habe, und sie hat ebenfalls von ihm zu lernen begonnen, daß die *Soteriologie* der Kosmologie überzuordnen sei ¹.

¹ Bei der großen Gegenbewegung gegen Marcion, die sich entwickelte, hatte die römische Gemeinde, von der er mit seiner Kirchenstiftung ausgegangen war, unzweifelhaft die Führung. Sie hat zuerst von Marcion gelernt, was von ihm zu lernen war, und es die anderen Gemeinden gelehrt. Sie hat dann noch Kräftigeres über Marcion hinaus zum Bau und zur Sicherstellung der neuen katholischen Kirche hervorgebracht. Die Konzeption des Gedankens der bischöflichen Sukzession und ihre Verbindung mit dem

Nicht nur durch die Tatsache, daß alle diese Stücke bei Marcion früher auftauchen als in der großen Kirche, wird die kausierende Priorität dieses einzigen Mannes bewiesen ¹, sondern noch sicherer durch die Beobachtungen (s. Beilage III u. IV), wie stark die Marcionitische Bibel *als solche* auf die katholische eingewirkt hat. Vor allem spricht hier das mächtige Eindringen der Marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen in die lateinische Bibel der Kirche die beredteste Sprache ². Wie oft muß anfangs die Marcionitische Briefsammlung in die Hände der Katholiken gekommen und zunächst unerkannt geblieben sein!

Gedanken der Garantie für die *traditio veritatis* sind nicht von Marcion, wenn wir auch in späterer Zeit von *διαδοχὰ τῶν ἐπισκόπων* in den Marcionitischen Kirchen hören.

¹ Daß auch ohne die Marcionitische Bewegung die innere kirchliche Entwicklung zur Schöpfung des NTs, zu seiner Zweiteiligkeit, zur christlichen Theologie als Theologie des neuen *Buchs* und zur (relativen) Zurückdrängung der Kosmologie geführt hätte, ist eine These, über die sich schwer diskutieren läßt; mir scheint sie keineswegs sicher. Wahrscheinlicher ist mir, daß die Kirche ohne jene Bewegung sich mit den vier Evangelien (in kanonisch unsicherer Dignität) neben dem AT begnügt hätte, daß sie daher auch schwerlich zur Überwindung des Diffusen in ihrer Lehre und zur Theologie des Buchs gekommen wäre (auch so ist sie durch die *zwei* Testamente, die sie nun anerkannte, und aus anderen Gründen nur sehr bedingt zu ihr gekommen) und daß die Kosmologie ihre Überordnung über der Soteriologie behauptet hätte. Wendet man aber ein, daß doch nicht Marcion allein hier in Betracht komme, sondern auch der Gnostizismus, so verkennt man die numerische und sachliche Inferiorität des Gnostizismus *als kirchengeschichtlichen Faktors neben der Marcionitischen Kirche*. Wohl nennt Tertullian die Valentinianer — sie können allein hier in Betracht kommen — „frequentissimum collegium“, aber eben „collegium“. Gewiß haben Irenäus und er sie eingehend bekämpft, aber die exotischen valentinianischen geheimen Spekulationen reizten durch ihre Kuriositäten zur Aufdeckung und Widerlegung und da sie in die christliche Oberschicht eindringen, verlangten sie eine besondere Aufmerksamkeit.

² Es sei hier nochmals (s. S. 132* f.) daran erinnert, daß so konservative Kritiker wie die Herausgeber des „*Novum Testamentum domini nostri J. Chr., Latine sec. edit. S. Hieronymi*“ (*Wordsworth* und *White*) geschrieben haben (T. II, 1, 1913, p. 41): „*Marcionis ‚Apostolicon‘ Latine etiam circumlatum est et communi usu tritum... et alias abunde testatum est, ecclesiam nonnihil etiam in Novi Testamenti corpore conformando haereticis debere*“.

Es fehlten eben Jahrzehnte lang in den katholischen Kirchen Exemplare der Paulusbriefe (s. o.). Aber auch die offenbare Tatsache, daß Irenäus, der Begründer der soteriologischen Kirchenlehre, sowie Tertullian und Origenes ihre *biblischen* Lehren über Güte und Gerechtigkeit, über Evangelium und Gesetz, über den Schöpfergott und den Erlösergott usw. im Kampf gegen Marcion entwickelt *und dabei von ihm gelernt haben*, ist von höchstem Belang ¹. Endlich — durch Marcion ist auch für die große Kirche Paulus wiedererweckt worden, den z. B. ein Lehrer wie Justin bereits ganz zur Seite geschoben und der römische Christ Hermas völlig ignoriert hatte. Vor allem aber die Stellung der großen Christenheit zum AT ist infolge der Auseinandersetzung mit Marcion eine wesentlich andere geworden als früher. Vorher war die Gefahr brennend, daß man das AT als die christliche Urkunde, teils wörtlich, teils allegorisch erklärt, anerkannte und sich mit ihr begnügte; jetzt wurde zwar diese Gefahr noch immer nicht endgültig beseitigt und eine befriedigende Klarheit nicht hergestellt, aber die Beurteilung, daß im AT „das Erz noch in den Gruben liegt“ und daß es die *legisdatio in servitutum* sei gegenüber der NTlichen *legisdatio in libertatem*, schaffte sich doch Raum und Ansehen. Ja wir hören jetzt von hervorragenden Kirchenlehrern Äußerungen über das AT, die noch über Paulus hinausgehen. Das verdankt die Kirche Marcion.

Nimmt man hinzu, daß erst nach Marcion in der großen Christenheit die zielstrebige Arbeit begonnen hat, die h. Kirche, die Braut Christi, die geistliche Eva, den jenseitigen Äon vom Himmel herabzuführen und auf Erden die Gemeinden zu einer tatsächlichen Gemeinschaft und Einheit auf dem Grunde einer festen, im NT wurzelnden Lehre zusammenzuschließen, wie er es getan hat, *so ist erwiesen, daß Marcion durch seine organisatorischen und theologischen Kon-*

¹ Die beiden Hauptsätze des Irenäus: „Der Schöpfergott ist auch der Erlösergott“ und „der Sohn Gottes ist zum Menschensohn geworden“, auf denen die ganze weitere Entwicklung der Kirchenlehre ruht, sind streng antimarcionitisch, und doch steckt M. hinter ihnen, weil Irenäus sie *soteriologisch* verstanden und entwickelt hat im Unterschied von der rationalistischen Dürftigkeit der meisten Apologeten vor ihm.

zeptionen und durch sein Wirken den entscheidenden Anstoß zur Schöpfung der altkatholischen Kirche gegeben und das Vorbild geliefert hat. Ihm gebührt ferner das Verdienst, die Idee einer kanonischen Sammlung christlicher Schriften, des Neuen Testaments, zuerst erfaßt und zuerst verwirklicht zu haben. Endlich hat er als erster in der Kirche nach Paulus die Soteriologie zum Mittelpunkt der Lehre gemacht, während die kirchlichen Apologeten neben ihm die christliche Lehre auf die Kosmologie gründeten¹.

¹ Ich habe diese Thesen, allerdings noch nicht mit der nötigen Bestimmtheit, sowohl in meinem Lehrbuch der Dogmengeschichte als auch in der Schrift über die Entstehung des NT seit Jahren dargelegt und erhärtet; aber in den kirchen- und dogmengeschichtlichen Lehrbüchern und Monographien, die seitdem erschienen sind, sind sie noch immer nicht gebührend anerkannt worden. Die Geschichte der Entwicklung des Urchristentums zur katholischen Kirche muß einen anderen Aufbau erhalten als bisher; Marcion und seiner Kirche muß für das 2. Jahrhundert mutatis mutandis eine so hervorragende Stelle (und eine ähnliche, in mancher Hinsicht noch weiter greifende Bedeutung) gegeben werden wie der Reformation im 16. Jahrhundert. Der Gnostizismus neben Marcion muß *kirchengeschichtlich* (anders ideengeschichtlich) einen bescheidenen Platz erhalten, und die altkatholische Kirche muß als ein (antithetisches und synthetisches) Produkt der Einwirkung Marcions auf das nachapostolische Christentum erscheinen. Die Christenheit (die Kirche) vor Marcion, und nach Marcion — das ist ein noch viel größerer Unterschied als die abendländische Kirche vor der Reformation und nach der Reformation!

X. Marcions Christentum kirchengeschichtlich und religionsphilosophisch beleuchtet.

1. Der Antinomismus und die Verwerfung des Alten Testaments.

Zur Verwerfung des AT ist Marcion sowohl durch die Zurückweisung des Schöpfergottes als auch durch die Ablehnung des Gesetzes geführt worden; doch schon die letztere allein hätte

ihn dazu bestimmt; denn Gesetzliches in der Religion erschien ihm als ihre Verkehrung, und Apelles beurteilte, gewiß im Sinne des Meisters, das Gesetz der Schöpfung gegenüber als das noch Schlimmere. Denkt man mit Paulus und Marcion den Gegensatz zwischen „der Gerechtigkeit aus dem Glauben“ und „der Gerechtigkeit aus den Werken“ scharf durch und überzeugt sich zugleich von dem Unzureichenden der Mittel, mit denen Paulus das *kanonische* Ansehen des AT festhalten zu können geglaubt hat, so vermag kein konsequentes Denken die Geltung des AT als kanonischer Urkunde in der christlichen Kirche zu ertragen. Man darf es auch als sichere Erkenntnis aussprechen, daß die Kirche das AT weniger aus sachlichen Gründen festgehalten hat, als aus geschichtlichen. Zu den geschichtlichen muß auch die für die Kirche der alten Zeit maßgebende Erkenntnis gerechnet werden, daß Jesus selbst und Paulus auf dem Boden des AT gestanden haben. Über dieses Argument hätte auch Marcion als Kind seiner Zeit nicht hinwegkommen können; ebendarum beseitigte er es durch einen Gewaltstrich, indem er die Tradition über diese Stellung Jesu und seines Apostels für gefälscht erklärte.

Aber was wollen überhaupt in jener Zeit in bezug auf religiöse Erkenntnisse „Beweise“ besagen? Sie waren unzureichend, verfehlt, sophistisch, ja oft nichts anderes als schillernde Seifenblasen. Und was will zu allen Zeiten in der Religion die gemeine Logik der Konsequenzen besagen, da sie doch ihre eigene Logik hat? Nur die Sachen selbst haben ein Interesse und verdienen eine ernsthafte Würdigung; denn in ihnen steckt das Unveränderliche und Unverlierbare.

Marcion hat die Christenheit vom AT befreien wollen, die Kirche aber hat es beibehalten; er hat nicht verboten, das Buch in die Hand zu nehmen, ja er hat sogar anerkannt, daß in ihm Nützliches zu lesen sei; aber er sah in ihm einen anderen Geist als im Evangelium, und er wollte in der Religion von zwei Geistern nichts wissen. Hat er recht oder hat die Kirche recht, die sich von dem Buche nicht getrennt hat? Die Frage muß aufgeworfen werden; denn vor uns steht nicht ein beliebiger Theologe ohne Wirksamkeit und Anhang, sondern der Mann, der das Neue Testament begründet und eine große Kirche geschaffen hat, die Jahrhunderte lang blühte. Er darf mit Recht auf die Ehre Anspruch machen, daß man ihn noch heute ernsthaft nimmt. Auch

ist jene Geschichtsphilosophie noch nicht allgemein gültig, die unter allen Umständen dem Gewordenen recht gibt.

Die These, die im folgenden begründet werden soll, lautet: *das AT im 2. Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.*

Die Begründung der Erkenntnis, daß die Verwerfung des AT im 2. Jahrhundert (und im kirchlichen Altertum und Mittelalter überhaupt) ein Fehler war, ist leicht zu geben: damals war es, weil das Werden in der Geschichte den Augen verborgen war, schlechthin unmöglich, das AT zu verwerfen, wenn man nicht jede Verbindung der christlichen Religion mit ihm abschnitt und es für das Buch eines falschen Gottes erklärte¹. So ist Marcion verfahren. Diese Behauptung ist aber so ungeschichtlich und grundstürzend, *zugleich aber auch religiös so verwirrend*, daß die Kirche ihr gegenüber alle Schwierigkeiten, alle verhängnisvollen Folgen und alle Sophismen, die die Beibehaltung des AT mit sich brachte, instinktiv und mit Recht in den Kauf genommen hat. Gewiß wird man dem Manne die Anerkennung nicht versagen, der, weil er das Evangelium und das Gesetz für unvereinbar hielt, sich mutig der mächtigsten Tradition entgegenwarf und das AT opferte; aber — von dem geschichtlichen Vacuum, das hinter der christlichen Religion nun entstand, und von der Vergewaltigung der Verkündigung Jesu und des Paulus abgesehen — welche unsägliche Verwirrung mußte entstehen, wenn man die Frömmigkeit der Psalmisten

¹ Oder für ein Fabel- und Lügenbuch, was auf dasselbe herauskommt. Die wissenschaftlich sehr beachtenswerte vermittelnde Betrachtung, welche verschiedene Bestandteile in dem Buch unterschied (Ptolemäus, Pseudoklementinen u. a.), läuft auch auf eine Verwerfung als Ganzes hinaus; sie konnte übrigens nur Sache der Gelehrten und theologischen Schulen sein.

und die tiefen Prophetenworte als die Wirkungen einer verwerflichen Gottheit zu verurteilen gezwungen war! Unheiliges als Heiliges nehmen zu müssen, das kann jede Religion bis zu einem gewissen Grade ertragen; aber Gutes für schlecht, Heiliges für verwerflich zu halten, das muß sich rächen. Das AT hat die Christenheit in einen tragischen Konflikt gebracht: er war im 2. Jahrhundert und bis auf weiteres nicht so zu lösen, wie ihn Marcion gelöst hat, sondern wie die Kirche ihn löste. Das NT half ihr seit dem Ausgang des 2. Jahrhunderts dabei und beseitigte wenigstens einen Teil der drückenden Schwierigkeiten und der Sophismen, mit denen man sich die Augen verblendete; nun durfte man *Stufen* unterscheiden und das AT auf die niedere stellen; freilich blieb diese Unterscheidung immer bedroht, denn es kann — das erschien selbstverständlich — nur *eine* Inspiration und nur *eine* durch sie gesetzte *lex veritatis* geben.

Durch *Luther*¹ wurde die Paulinisch-Marcionitische Erkenntnis des Unterschieds von Gesetz und Evangelium wieder in den Mittelpunkt gestellt; sie wurde der Hebel der Reformation als geistlicher Bewegung. Seine allen anderen Glaubensbetrachtungen übergeordnete These lautete im Negativen: „Lex non potest nobis monstrare verum deum“; das Gesetz ist „der Juden Sachsenspiegel“, ist ein „leibliches Gesetz“, das die Christen nicht mehr bedürfen, sie haben dafür das kaiserliche Recht; die Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt, auch aus seiner Summe, ist *ficta et servilis*. Die ganze Gesetzessphäre als irdische untersteht dem Christen², nicht er ihr; als religiöse aber gehört sie einer

¹ Ich gehe sofort zu ihm über, obgleich die Geschichte der alten und mittelalterlichen Kirche hier auch noch Beachtenswertes bietet; doch ist es nicht von solcher Wichtigkeit, daß es erwähnt werden müßte. Vor allem kommt Augustin in Betracht und die Augustinisch-Paulinischen, sowie die antinomistischen Reaktionen in der Kirche; sie bieten alle eine Seite, nach der sie mit dem Marcionitismus verwandt sind. Eine Untersuchung: „Marcion und Augustin“, wäre von besonderem Interesse; vgl. auch meine Abhandlung: „Geschichte der Lehre von der Seligkeit allein durch den Glauben in der alten Kirche“ („Ztschr. f. Theol. u. Kirche“ I, 1891, S. 82—178) und den zweiten Abschnitt dieses Kapitels.

² „De legibus quibuscumque tandem nemo potest iudicare nisi ille, qui evangelium habet et intelligit“ (*Wrampelmeyer*, Tagebuch über Luther des Cordatus, 1885, S. 55).

überwundenen Stufe an; wer das nicht erkennt, muß Jude bleiben. Da aber das Gesetz durch das gesamte AT, einschließlich der Propheten, hindurchgeht, so liegt das ganze einheitliche Buch unterhalb der Christenheit.

Noch deutlicher sah *Agricola*: er beurteilte das Gesetz als einen *verfehlten* Versuch Gottes, durch Drohung die Menschen zu leiten. Kann Gott aber etwas verfehlen? ¹ Von hier aus war kaum mehr als ein Schritt zu der besonnenen Erklärung, die Luther in bezug auf die alexandrinischen Bestandteile des AT ja auch wirklich abgegeben hat, die ATlichen Bücher seien „gut und nützlich zu lesen“, gehörten aber nicht neben das NT, weil sie keine kanonische Richtschnur seien. Welch eine Entlastung der Christenheit und ihrer Lehre wäre es gewesen, wenn Luther diesen Schritt getan hätte! Gehörte mehr christlicher Freimut und Kühnheit zu ihm als zu dem Schritt, den er in der Schrift *De captivitate Babylonica* gegenüber den Sakramenten unternommen hat, und war nicht die kritische Geschichtserkenntnis schon erwacht? Hatte Luther nicht selbst seit der Leipziger Disputation und bis zu der Schrift über die Konzilien und Kirchen ein einschneidendes Urteil nach dem anderen an der kirchengeschichtlichen Überlieferung vollzogen? Waren nicht auch in bezug auf das AT alle Prämissen gegeben, um ihm endlich sein *kanonisches Ansehen* in der Christenheit zu nehmen und ihm die *hohe geschichtliche Stelle* anzuweisen, die ihm gebührt?

Die Prämissen waren vorhanden, aber ihre Konsequenzen konnten noch nicht gezogen werden; denn an diesem Punkt waren Tradition und Gewohnheit doch noch stärker als die erst aufdämmernde geschichtliche Kritik — die Bibel stand fester als die Kirchenlehre, die allegorische Erklärung herrschte noch, und Luther waren die Psalmen so teuer wie die Paulusbriefe — und wenn ihm auch der Mut und die Kraft zuzutrauen sind, daß er einer bloßen Tradition entgegengetreten wäre, *so war er an diesem Punkt noch religiös gebunden*. Dies war das Entscheidende. Während *Agricola* wie *Marcion*

—————

¹ Auf die Verwandtschaft zwischen *Agricola* und *Marcion* hat *Frank* aufmerksam gemacht (*Theologie der Konkordienformel II*, S. 255).

verkündigte, daß Gottes Güte allein die Buße bewirkt, und damit die Überflüssigkeit des Gesetzes für den *ordo salutis* proclamierte, glaubte Luther, das Gesetz zur Erweckung der Gewissen nicht entbehren zu können und fand auch sonst Gesichtspunkte, nach welchen die Verkündigung des Gesetzes als des deutlichen Ausdrucks des h. Willens Gottes nicht aufhören dürfe. Er trat damit zwar in Widerspruch zu anderen, ihm teuren Glaubensgedanken, und das hat ihn selbst innerlich angefochten; aber seine konservative Stellung zum AT war entschieden. Daher blieb dem evangelischen Christentum die kanonische Autorität des AT als Schicksal; die widerstrebenden Mächte waren zu schwach, und die Erkenntnis: „*Lex non potest nobis monstrare verum deum*“, fiel, auf das ganze AT angewendet, kraftlos zu Boden. Man muß noch mehr sagen: durch die Reformation erhielt der Biblizismus, der schon vor ihr im Wachsen gewesen war, eine außerordentliche Verstärkung, und das kam auch dem AT zu gut. Im Gebiete des Luthertums machten sich seine bedenklichen Wirkungen zwar weniger geltend, um so stärker aber in den täuferischen und den aus Täuferium und Reformation gemischten Kirchen, zu welchen die Calvinischen gehören. Hier hat das dem NT völlig gleichgestellte AT unheilvoll auf die Dogmatik, die Frömmigkeit und die christliche Lebenspraxis eingewirkt, in einigen Gruppen sogar einen islamitischen Eifer erzeugt, in anderen eine neue Art von Judaismus hervorgerufen und durchweg ein gesetzliches Wesen befördert. Durch das allmähliche Zurücktreten der allegorischen Methode der Exegese wurden diese Wirkungen verschlimmert; denn diese hatte die inferiorsten und bedenklichen Züge des AT zu einem großen Teil außer Kraft gesetzt. Wäre Marcion zur Zeit der Hugenotten und Cromwells wiedererschienen, so wäre er dem kriegerischen Gott Israels, den er verabscheute, mitten in der Christenheit wieder begegnet. Die Reaktion konnte nicht ausbleiben, und sie entstand in demselben Gebiete der Christenheit, dem Calvinischen, in welchem man so unbedenklich dem ATlichen Geiste Raum gelassen hatte.

Beim Übergang des 17. zum 18. Jahrhundert tauchte, zunächst in der englischen Aufklärung, die Frage nach dem Recht des AT in der Kirche wieder auf, jetzt aber als *allgemeine* Religions- und Geschichtsfrage. Auch wo sie in Anlehnung an

Paulus beantwortet wurde, blieb doch sein tief begründeter Antinomismus außer Spiel. Am weitesten ist, *Tindal* folgend, *Thomas Morgan* gegangen und zeigt dabei in den Ergebnissen seiner geschichtlich-philosophischen Spekulation die frappantesten Parallelen zu Marcion, ohne ihm wirklich innerlich nahe zu stehen. Schon der Titel seines berühmten Dialogs zwischen einem christlichen Deisten und einem *christlichen Juden* (1737) mutet Marcionitisch an. Der Gott des AT wird ungefähr so gezeichnet wie von Marcion als ein beschränkter, kleinlicher und widerspruchsvoller Nationalgott, der auch Unmoralisches tut; die Mosaische Gesetzgebung ist ein ganz unbefriedigendes, partikular beschränktes und anstößiges Werk, eine Entstellung der *lex naturae*, die sich von den heidnischen Religionen wenig unterscheidet. Das Volk Israel, von Haus aus von schlechtem Charakter, geht an diesem Gesetze zugrunde. Jesus bringt die durch Offenbarung geklärte *lex naturae*; er hat zum wahren Schüler nur Paulus gehabt; die anderen Apostel alle haben Jesus mißverstanden und sind in das jüdische Wesen zurückgefallen, mit ihnen die Kirche, die also, wenn auch Verbesserungen durch die Einwirkungen des Paulus nicht gefehlt haben ¹, bis heute noch zur Hälfte im Judentum steckt. Daß diese Darlegung, obgleich sie sehr viel Richtiges und Wertvolles enthielt, in ihren kecken Übertreibungen keinen Eindruck auf die offiziellen Kirchen machen konnte, versteht man. Für die Entstehung einer universalen und positiv-kritischen Geschichtsphilosophie ist sie von unermeßlicher Bedeutung geworden.

Diese hat sich im Anfang des 19. Jahrhunderts auf dem Grunde, aber unter scharfer Korrektur, der religionsgeschichtlichen Erkenntnisse der englischen Aufklärung entwickelt und dabei von *Schleiermacher*, *Hegel*, sowie von der Gesamtheit der aus dem Pietismus stammenden Denker den Sinn für die Eigenart und Würde der christlichen Religion erhalten. Im Formalen war (neben der Schulung für die Beobachtung des Tatsächlichen in allen seinen Erscheinungen) die Erkenntnis der Immanenz der Ideen im Wirklichen und der Entwicklung der Wahrheit im Gange

¹ Die Idee, die katholische Kirche sei nach Kämpfen ein Ausgleich zwischen Petrinern und Paulinern, findet sich auch bei *Morgan*.

der Geschichte das Hauptergebnis. Im Materialen darf man, die christliche Religion anlangend, *die Erkenntnis von der Eigenart ihres Gottesbegriffs sub specie Christi* als das Hauptergebnis betrachten. Aus geschichtskritischen und religiösen Gründen folgte von hier aus mit zwingender Notwendigkeit und Evidenz, zumal da der Begriff der Inspiration im alten Sinne aufgelöst war, daß jede Art der Gleichstellung des AT mit dem NT und jede Autorität desselben im Christentum unstatthaft ist. Klar hat das *Schleiermacher* erkannt und andere neben ihm; Marcion hat recht bekommen, wenn auch teilweise mit anderer Begründung. Seit einem Jahrhundert wissen das die evangelischen Kirchen und haben nach ihren Prinzipien die Pflicht, dem Folge zu geben, d. h. das AT zwar an die Spitze der Bücher zu stellen, „die gut und nützlich zu lesen sind“ und die Kenntnis der wirklich erbaulichen Abschnitte in Kraft zu erhalten, aber den Gemeinden keinen Zweifel darüber zu lassen, daß das AT *kein* kanonisches Buch ist. Aber diese Kirchen sind gelähmt, haben sich kein Organ schaffen können, durch welches sie sich von veralteten Traditionen zu befreien vermögen, und finden auch nicht die Kraft und den Mut, der Wahrheit die Ehre zu geben; sie fürchten sich vor den Folgen eines Bruchs mit der Tradition, während sie die viel verhängnisvolleren Folgen nicht sehen oder mißachten, die fort und fort aus der Aufrechterhaltung des ATs als heiliger und daher untrüglicher Schrift entstehen. Stammt doch die größte Zahl der Einwendungen, welche „das Volk“ gegen das Christentum und gegen die Wahrhaftigkeit der Kirche erhebt, aus dem Ansehen, welches die Kirche noch immer dem AT gibt. Hier reinen Tisch zu machen und der Wahrheit in Bekenntnis und Unterricht die Ehre zu geben, das ist die Großtat, die heute — fast schon zu spät — vom Protestantismus verlangt wird. Die Einwendung der Überklugen und Verschlagenen aber, die Autorität des NT im alten Sinn (Buchstaben-Autorität) sei durch Zerstörung des Inspirationsdogmas ja auch aufgelöst, also könne man die beiden Testamente wie bisher ruhig beieinander lassen, ist nur eine Ausflucht. Gewiß ist auch die Autorität des NT eine andere geworden, und das soll unzweideutig bekannt werden; aber es bleibt doch der *Kanon* für die Kirche, nicht aus formalen Gründen und nicht mit der formalen Autorität

des Buchstabens — wie es als Sammlung zustande gekommen ist, wissen wir jetzt; Marcion hat den Grund gelegt —, sondern weil sich eine bessere Urkundensammlung für die Bestimmung dessen, was christlich ist, nicht schaffen läßt. Zu diesem Kanon darf das AT nicht gestellt werden; denn was christlich ist, kann man aus ihm nicht ersehen. Die beiden anderen Einwendungen aber, man müsse dem AT die alte Stellung und Schätzung belassen, weil Jesus es als heilige Schrift anerkannt habe und weil es die große Urkunde für die Vorgeschichte des Christentums sei, dürfen auch nicht ins Gewicht fallen; denn Jesus selbst hat in seinem feierlichsten Wort seinen Jüngern gesagt, daß fortan alle Gotteserkenntnis durch ihn gehe, und der wissenschaftliche Gesichtspunkt, die Urkunden der Vorgeschichte des Christentums mit seinen eigenen auf *einer* Fläche zu verbinden, ist kein religiöser, sondern ein profaner.

So steht die Frage des AT, die Marcion einst gestellt und entschieden hat, heute noch fordernd vor der evangelischen Christenheit. Die übrige Christenheit muß sie überhören; denn sie ist außerstande, die richtige Antwort zu geben, der Protestantismus aber kann es und kann es um so mehr, als das schreckliche Dilemma, unter welchem Marcion einst gestanden, längst weggeräumt ist. Er mußte das AT als ein falsches, widergöttliches Buch *verwerfen*, um das Evangelium rein behalten zu können; von „verwerfen“ ist aber heute nicht die Rede, vielmehr wird dieses Buch erst dann in seiner Eigenart und Bedeutung (die Propheten) allüberall gewürdigt und geschätzt werden, wenn ihm die *kanonische* Autorität, die ihm nicht gebührt, entzogen ist ¹.

2. Das Evangelium vom fremden Gott und der Panchristismus.

Die Schriften sind ihrem Wortsinn nach zu verstehen; alle Allegoristik ist zu verbannen — das Evangelium steht auf sich

¹ Ich protestiere hiermit dagegen, daß meine Ausführungen mit denen von *Friedrich Delitzsch* („Die große Täuschung“) zusammengestellt werden, wie dies mehrfach geschehen ist; diese sind vom wissenschaftlichen Standpunkt aus ebenso rückständig wie vom religiösen verwerflich.

selbst; es bedarf keiner Beglaubigung durch äußere Autoritäten und Weissagungsbeweise¹, keines Unterbaus durch die Philosophie, keiner Verklärung durch die ästhetische Anschauung und keiner Belebung durch den Synkretismus oder durch Enthusiasmus, Mystik und Pneumatik — das AT ist das Buch des minderwertigen jüdischen Gottes — für das geschichtliche Verständnis des kirchlichen Christentums mit seinen Gesetzlichkeiten muß man auf den Kampf zwischen Paulus und den judaistischen Christen zurückgreifen — um das Wesen des Christentums für die Zukunft sicher zu stellen, bedarf es gegenüber dem AT und modernen Schriften einer kanonischen Sammlung seiner echten Urkunden — diese Sammlung muß zweiteilig sein, d. h. Christus und Paulus umfassen; denn dieser, und nur er, ist der authentische Interpret jenes — die Kirche ist nicht nur im Glauben, sondern auch tatsächlich einheitlich zusammenzuschließen und zu begründen, aber nicht auf irgendeine philosophische Dogmatik, sondern auf die Glaubens- und Lebensprinzipien des Evangeliums —: wenn Marcion nur diese Sätze geltend gemacht und, wie er es getan, kraftvoll vertreten hätte, so hätte er schon genug getan, um sich eine einzigartige und eminente Stellung in der Kirchengeschichte als ein ebenso scharfer, wie profunder, und als ein ebenso realistischer wie religiöser Geist zu sichern.

Ist doch in dem, was er ablehnt und was er fordert, ein ganz bestimmter und charakturvoller christlicher Religionstypus gegeben, nämlich der, nach welchem die christliche Religion schlechthin nichts anderes ist als *Glaube* (im Sinne der *fides historica* und *fiducia*) *an die Offenbarung Gottes*

¹ Es seien hier um ihrer Bedeutung willen die Marcionitischen Worte deutsch wiedergegeben, die uns durch Origenes (in Joh. II, § 199; s. o. S. 108) erhalten sind: „Der Sohn Gottes braucht keine ‚Zeugen‘ (d. h. keine Propheten, die auf ihn geweissagt haben); denn in seinen machtvollen Heilandsworten und in seinen Wundertaten liegt die überzeugende und tieferschütternde Kraft“. Und nun ganz wörtlich: „Wenn Moses Glauben gefunden hat um seines Wortes und seiner Krafttaten willen und nicht nötig hatte, daß ihm weissagende Zeugen vorangingen, und wenn ebenso jeder Prophet vom Volk als von Gott gesandt angenommen wurde, um wieviel mehr hat nicht der, der viel mehr war als Moses und die Propheten, die Kraft, ohne vorherbezeugende Propheten das auszuführen, was er will, und der Menschheit zu helfen“.

in Christus. Da dabei der Rekurs auf jede religiöse Anlage (im Sinne des Prologs der Konfessionen Augustins) wegfällt, der Mensch also der (fremden) Heilsbotschaft gegenüber „truncus et lapis“ ist, *so ist wirklich der Glaubensbegriff Luthers derjenige, der dem Marcionitischen am nächsten steht, wie schon Neander (s. S. 198) gesehen hat.*

Aber weit über *Luther* hinaus hat Marcion den Kontrast zwischen Gott dem Heiland und der Welt, zwischen dem Wunder der Erlösung und dem Menschlichen — sei es auch dem höchsten — auf die Spitze getrieben, und hierin besteht seine *singuläre* Eigenart. Er hat das Evangelium, d. h. Christus, so erlebt, daß er schlechthin *jede* religiöse Offenbarung und Erweckung außer ihm als falsch und feindlich beurteilt hat.

Hieraus mußte er die erschütternde, aber in ihrer Einfachheit zugleich befreiende Folgerung ziehen, die ihn auf dem Boden des Christentums zum Religionsstifter gemacht hat: der bekannte Gott dieser Welt ist ein verwerfliches Wesen; *das Evangelium aber ist die Botschaft vom fremden Gott; er ruft uns nicht aus der Fremde, in die wir uns verirrt, in die Heimat, sondern aus der grauenvollen Heimat, zu der wir gehören, in eine selige Fremde.*

Nur sofern sie soteriologisch orientiert ist, trägt diese Religionsstiftung den Stempel ihrer Zeit ¹; sonst ist sie vollkommen unjüdisch und ebenso unhellenisch. Kann es etwas Unhellenischeres geben, als diesen völligen Verzicht auf die Kosmologie, die Metaphysik und das Ästhetische? ² Und wenn hier jedes Paktieren mit dem höheren Menschentum, mit dem Genialischen, dem Prophetischen und dem Spekulativen, ebenso streng ausgeschlossen ist wie mit dem Moralismus, dem Legalen und dem bloß Autoritativen — *welch' eine Umwertung der Werte und Welch' eine Auflösung der Kultur mußte die Folge sein!* Im neuen Lichte des Evangeliums verkündigte Marcion der ganzen

—————

¹ Niemand konnte damals ein Gott sein, der nicht auch ein Heiland war; nur die wenigen genuinen Stoiker dachten darüber anders.

² „Haec cellula creatoris“ — hätte je ein Hellene so abschätzig von Himmel und Erde sprechen können? Diese Welt des physischen und moralischen Ungeziefers!

alten Welt und ihren gleißenden Idealen die Götterdämmerung: „Die falschen Götzen macht zu Spott; ein neuer Herr ist Gott“¹.

Man muß, um Marcion vollkommen zu verstehen, den Versuch machen, die zeitgeschichtlichen Gerüste abubrechen. Man kann das, — ohne ihn auch nur in *einem* Zuge zu modernisieren; im folgenden ist der Versuch gemacht:

In dieser bösen Welt, der wir angehören, und in uns selbst verschlingen sich zwei Reiche: das eine ist das der Materie und des Fleisches, das andere das des „Geistes“, der Moral und der Gerechtigkeit. Vereint und in sich verschlungen sind sie, obschon sie im Gegensatz zueinander stehen; das weist auf die jammervolle Schwäche dessen zurück, der für diese Schöpfung verantwortlich ist; er, obgleich „Geist“ und moralische Kraft, war nicht imstande, etwas Besseres als diese entsetzliche Welt zu schaffen, zu der er den „Stoff“ aus der von ihm als schlecht gehaßten Materie nehmen mußte. In dieser Welt steht der Mensch; aus fleischlicher Lust und der unsäglich gemeinen Begattung entstehend, mit dem Leibe behaftet und an ihn gekettet, zieht es ihn hinunter in das Treiben der Natur, und die große Menge der Menschen ergeht sich in allen Schanden und Lastern und lebt in brutalem Egoismus schlimm, schamlos und „heidnisch“. So will sie der Gott nicht, der sie geschaffen hat; er will sie „gerecht“, hat ihnen einen Sinn für das Gerecht-Gute eingepflanzt und sucht sie zu diesem zu leiten. Aber was ist dieses „Gerecht-Gute“, was ist das höchste Ideal? Und wie leitet er sie? Die Antwort auf diese Fragen kann man aus der „Welt“ und der Geschichte, aus dem „Gesetz“ und der Moral selbst ablesen; denn die „Welt“ und das „Gesetz“ sind ja nichts anderes als der Gott dieser Welt und als der Gott des Gesetzes².

Der objektive Befund zeigt also ein widerspruchsvolles Durcheinander, das jeder Rechtfertigung spottet. Einerseits gewahrt man eine strenge und peinliche Gerechtigkeit, die sich im Physischen und Moralischen durchzusetzen strebt, mit Verboten, Prämien und Strafen arbeitet und so das Naturhafte und Gemeine zu überwinden trachtet; man gewahrt den Geist der zehn Gebote, der Autorität, der Gehorsamsforderung, des Knechtisch-

¹ Auf die Verwandtschaft mit *Tolstoi* sei schon hier hingewiesen.

² Marcion hat diese Gleichungen ausdrücklich vollzogen, s. S. 103.

Guten und einer mühsam sich durchsetzenden, angeblich sittlichen Weltordnung. Aber mit diesem „Gerechten“ ist Sinnloses, Härte und Grausamkeit und wiederum Schwanken, Schwäche und Kleinliches so untrennbar verbunden, daß alles zu einem jämmerlichen Schauspiel wird. Und selbst damit ist noch nicht das Schlimmste gesagt: diese Gerechtigkeit selbst, und zwar gerade dort, wo sie am reinsten erscheint und das Naturhafte mehr oder weniger gebändigt hat, ist im tiefsten unsittlich; denn sie ist ohne Liebe, stellt alles unter Zwang, reizt ebendadurch erst zur Sünde *und führt nicht aus der Welt heraus*.

Dieser „Gott“, d. h. also diese Welt, ist das Schicksal des Menschen; ihm bleibt nur eine bange Wahl: entweder er entzieht seinem Schöpfer durch Libertinismus, Schande und Laster den Gehorsam und verfällt damit als entsprungener Sklave seinem Zorn und Gericht — das ist das Los der großen Mehrzahl —, oder er folgt ihm und seinem launenhaften Willen mit knechtischem Gehorsam und wird ein Gerechtigkeits-, Gesetzes- und Kulturmensch; dann überwindet er zwar das Gemeine, aber es wird schlimmer mit ihm; denn im Grunde ist nicht das Böse der Feind des Guten — sie sind inkommensurabel und das Böse ist heilbar —, sondern jene erzwungene, angelernte und selbstzufriedene „Gerechtigkeit“, die von Liebe ebensowenig weiß wie von einer Erhebung ins Überweltliche, und die zwischen Furcht und tugendstolzem Behagen abwechselnd, niemals zur Freiheit kommt.

Die furchtbare Tragik des Menschenschicksals ist damit gegeben. Nicht gleißende Laster sind die Tugenden des Menschen, wohl aber stumpfen sie hoffnungslos gegen Höheres ab. Wieviel tiefer schaute Marcion in das Menschliche hinein als die Durchschnittschristenheit seiner Tage ¹: das angepriesene Heilmittel, das heteronome Gesetz, ist in seinem Effekt, so lehrte er, schlimmer als das Grundübel! Es befreit wohl von diesem Übel, aber es führt ein schlimmeres herauf. die Verhärtung in einer

¹ Sie konnte unter Umständen die Welt wohl noch härter beurteilen als Marcion, indem sie erklärte, dieser Äon sei *ganz des Teufels*; aber — der mundus ist doch gut, nur das saeculum ist schlecht, und als vernünftiges Wesen kann der Mensch jederzeit zum „Guten“ sich erheben.

selbstgerechten Lieblosigkeit und *Mediocrité*, die unheilbar ist. Daher — fort mit jeder Theodizee und fort mit jeder teleologischen Kosmologie; an dieser Welt samt ihren Idealen und ihrem Gott ist nichts zu rechtfertigen, und ihre „Gerechten“ sind Sklaven! Hier gilt nicht nur: „Valet will ich dir geben, du arge, falsche Welt“ sondern noch vielmehr ein heiliger Trotz gegenüber den „himmlischen Mächten“, die in dieses Leben hineinführen, den Menschen schuldig werden lassen und ihn mit ihrer empörenden „Gerechtigkeit“ beherrschen —: bis zum physischen Ekel vor allem, was die Menge „Gott“ nennt und was doch „Welt“ ist, soll man den Widerwillen empfinden ¹.

Aber so zu empfinden vermag nur, wem das „*Ganz Andere*“, das „*Fremde*“ aufgegangen ist — aufgegangen als die *Macht* der *Liebe*, und nicht nur als ein subjektiv, *sondern auch als ein objektiv Neues*. Hier bleiben selbst die weit hinter Marcion zurück, die, wie Paulus und seine Schüler, von der „neuen Kreatur“ und dem „neuen Zustand der Seele“ in ergreifenden Bekenntnissen gesprochen haben ²; denn sie dachten immer nur an eine *neue Art* der Offenbarung Gottes; solch ein Halbgedanke aber in bezug auf Gott war Marcion ein Greuel. Er verkündete deshalb den *fremden* Gott mit einer ganz neuen „dispositio“. An Christus hatte er ihn erlebt und nur an ihm; *daher erhob er den geschichtlichen Realismus des christlichen Erlebnisses zum transzendenten* und erblickte über der dunklen und dumpfen Sphäre der Welt und ihres Schöpfers die Sphäre einer neuen Wirklichkeit, d. h. einer neuen Gottheit ³.

¹ Man erinnere sich wiederum *Tolstois*.

² Pascal, *Pensées* p. 340: „La première chose que Dieu inspire à l'âme qu'il daigne toucher véritablement, est une connaissance et une vue tout extraordinaire, par laquelle l'âme considère les choses et elle même d'une façon toute nouvelle. Cette nouvelle lumière lui donne de la crainte“.

³ Wenn heute die Religionsphilosophie wieder das Objekt der Religion (das „Heilige“) grundlegend als das „ganz Andere“, als das „Fremde“ oder ähnlich definiert und zu dieser Grunddefinition Forscher vom Pietismus, von der reformatorischen Orthodoxie, vom Katholizismus und vom Kritizismus her gelangen, und wenn sie ferner von allen „Beweisen“ abzusehen lehren und allein das Phänomen für sich sprechen lassen wollen,

Sie ist *Liebe*, nichts als Liebe; schlechterdings kein anderer Zug ist ihr beigemischt. Und sie ist *unbegreifliche* Liebe; denn sie nimmt sich in purem Erbarmen eines ihr ganz fremden Gebildes an und bringt ihm, *indem sie alle Furcht austreibt*, das neue, ewige Leben. Nunmehr gibt es etwas in der Welt, was nicht von dieser Welt ist und über sie erhebt! Als unfassliches Geschenk wird es durch das Evangelium verkündet und ausgeteilt: „O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist, daß man gar nichts über das Evangelium sagen, noch über dasselbe zu denken, noch es mit irgendetwas vergleichen kann!“ In demütigem Glauben allein wird es empfangen von den Armen und denen, die da hungern und dürsten.

In der Konzeption, daß Gott nichts ist als Liebe, ist der Gottesbegriff zugleich auf die höchste und auf die eindeutigste Formel gebracht. Wohl muß man fragen, ob da noch das Heilige als *mysterium fascinosum et tremendum* bestehen kann, wo der „Zorn Gottes“ abgelehnt wird, wo es keine „Furcht“ mehr geben soll, wo der Lobpreis „die Himmel erzählen die Ehre Gottes“ verstummt, und wo sich die Liebe an kein Gesetz gebunden weiß. Aber es bedarf nur eines Blicks auf die eben zitierten Worte Marcions: „O Wunder über Wunder“ usw., um zu erkennen, daß für diesen Mann das Erhabene und Geheimnisvolle, das Große und Heilige der Religion wirklich in der *Liebe* beschlossen war; denn diese Liebe war ihm doch die unfassbare, *allmächtige* Liebe. Zwar kann zur Zeit der fremde Gott, der tief das Innerste erregt, „nach außen nichts bewegen“; als Elende und Gehäßte müssen daher seine Gläubigen diese entsetzliche Welt noch ertragen; aber in Christus ist sie schon überwunden, und am Ende des Weltlaufs wird es sich zeigen, daß der, der jetzt in uns ist, größer ist als der, der in der Welt ist. Die Welt mitsamt ihrer Gerechtigkeit, ihrer Kultur und ihrem Gott wird vergehen; aber das neue Reich der Liebe wird bleiben. Und in der Gewißheit, daß nichts von der Liebe Gottes scheiden

so haben sie allen Grund, sich des einzigen Vorgängers in der alten Kirchengeschichte zu erinnern, der diesen fremden Gott kannte, bei Namen rief und alle Beweise und „Bezeugungen“, damit man an ihn glauben könne, abgelehnt hat.

kann, die in Christus erschienen ist, sind die Elenden und Gehäßten doch auch jetzt schon die Triumphierenden. Vom Geiste der Liebe regiert und zu einem Bruderbund in der heiligen Kirche zusammengeschlossen, sind sie schon jetzt über die Leiden dieser Zeit erhaben. Sie haben Geduld und können warten.

Dies alles ist aber keine blasse und erklügelte, aus dem Trotz der Verzweiflung über die Welt ersonnene Spekulation, sondern *christliches* Erlebnis; denn an der Person Christi ist dieses Neue eine leibhaftige Wirklichkeit; an ihm ist sie empfunden. Die Liebe ist Er, und Er ist die Liebe; die Erbarmung ist Er, und Er ist die Erscheinung des überweltlichen Gottes und des überweltlichen Lebens. Das Reich des Guten und der Liebe ist Panchristismus. Durch Christus und nur durch Ihn vollzieht sich auch die Umwertung der Werte: gewiß, auch Er lehnt das naturhaft Gemeine, den Fleischessinn ebenso ab wie der Welterschöpfer — *diese moralische Ablehnung versteht sich immer von selbst* —, aber nur die Sünder vermag er zu erlösen; denn die, welche sich aus der Sünde in die „Gerechtigkeit“ dieser Welt geflüchtet haben, in ihr Gesetz und ihre Kultur, sind als verhärtete „Gerechte“ der Erlösung nicht mehr fähig. Ist das eine verstiegene Behauptung?

Hat Marcion nicht wirklich recht gegenüber der großen Christenheit, damals und heute noch? Bringt er nicht das konsequente Schlußglied für die Kette, die durch die Propheten, Jesu und Paulus bezeichnet ist, trotz des gewaltigen Unterschieds? Ist denn der paradoxe Unterschied zwischen den Propheten und Jesus etwa geringer, wenn Jesus die Propheten zwar bestätigt, aber verkündigt: „Niemand kennt den Vater denn nur der Sohn“? Und wiederum, ist der paradoxe Unterschied zwischen Jesus und Paulus kleiner, wenn Paulus sich zwar in allem an das Wort des Herrn halten will, aber ihn gegen dieses Wort als das Ende des Gesetzes bezeichnet und einen antinomistischen Glaubensbegriff entwickelt, der durch kein Wort Jesu wirklich gedeckt ist? Ferner, gibt es eine rationale Theodizee, die nicht ihrer selbst spottet, und ist es nicht ein immer wieder gescheitertes Unternehmen, Wesen und Art, Grund und Hoffnung des Glaubens irgendwie mit der „Welt“ in Einklang zu setzen, d. h. von der Ver-

nunft und dem Weltlauf aus zu begreifen? Wird der Geist nicht wirklich erst zum Geist, die Seele zur Seele und die Freiheit zur Freiheit, wenn ihnen jene unbegreifliche Liebe geschenkt wird, die nicht von dieser Welt ist? Und sind „Gerechtigkeit“, Moral und Kultur wirkliche Heilmittel für den ans Sinnliche gebundenen Menschen, sind sie nicht Palliative, die schließlich das Übel noch ärger machen, wenn der selbstlose höhere Liebeswille fehlt? Erzeugt der gestirnte Himmel über mir und das Sittengesetz in mir wirklich den Aufschwung zur aeterna veritas und vera aeternitas, die in der Liebe zu Gott und den Brüdern gegeben ist, oder sind sie nicht Kräfte, die bei jeder großen Probe versagen? Gibt es nicht wirklich drei Reiche, von denen zwei trotz ihres Gegensatzes untrennbar in sich verflochten sind, und nur das dritte eine neue Sphäre bezeichnet? Und ist nicht Christus — tatsächlich, was geht einen lebendigen Menschen die Frage nach dem Absoluten an? — der Anfänger und Vollender der neuen, freimachenden Gotteskraft?

In allen diesen Fragen, die hier nicht willkürlich an Marcion herangebracht sind, sondern in denen sein Glaube lebte, ist seine Entscheidung klar. Der Christ und der Religionsphilosoph mag aber noch folgendes bedenken:

Marcion hat mit einer herrlichen Sicherheit verkündet, *daß der Liebeswille Jesu, also Gottes, nicht richtet, sondern hilft*, und er will, daß schlechthin nichts anderes von ihm ausgesagt werde. Er hat ferner diesem Evangelium so vertraut, daß er das *Furchtmotiv* in jedem Sinne ausgeschaltet hat und daher auch in bezug auf die Sünde nur das *eine* Motiv gelten läßt: „Absit, absit“; d. h. nur *die* Abkehr von der Sünde ist wirklich Abkehr, die aus dem *Abscheu* von ihr entspringt. Es ist auch kein Sophismus, wenn er erklärt, daß Gott am Ende der Dinge nicht richten werde, und doch einräumt, daß die große Menge der Menschen nicht erlöst werden wird; denn sie werden, wie er sich ausdrückt, von den Augen Gottes entfernt, weil sie sich selbst schon definitiv von ihm entfernt haben. Im übrigen kommt er hier, wie an anderen Punkten seiner Orientierung über Welt und Religion dem gesunden Agnostizismus sehr nahe. Im Grunde hat er ja auch keine Prinzipienlehre — er muß diese (wie die verschiedenen Schulen, die er zugelassen hat, beweisen, s. o.) freigelassen haben —; vielmehr zeigt die

völlig verschiedene Art, in welcher er den guten Gott, den Weltschöpfer und die Materie faßt, daß ihre Nebeneinanderstellung nicht den Sinn haben kann und soll, als seien sie formell gleichartige Größen. Er ist, so muß man seine Gedanken deuten, bei seinen Betrachtungen auf die Sinnlichkeit, auf die Welt (als Kosmos und Gesetz) und auf die reine Liebe als auf die letzten, nicht weiter zu reduzierenden und unvereinbaren Größen gestoßen, hat folgerecht bei ihnen haltgemacht und ihre Gebiete durch die Integrale Materie, Weltschöpfer (Gesetzgeber) und „fremder Gott“ bezeichnet ¹.

Das alles ist so rein gedacht und — eben weil weitere Spekulationen ausgeschlossen werden (anders Apelles), — so widerspruchslos, daß man auch intellektuelle Freude an seinen Gedanken hat, die Dutzende von Einwürfen, denen die Kirchenlehre ausgesetzt ist, entwaffnen. Auch kommt, das sei nur nebenbei bemerkt, seine Art das Evangelium zu verkündigen, den Bedürfnissen der Gegenwart merkwürdig entgegen, vielleicht auch deshalb, weil die Zustände seiner Zeit den unsrigen verwandt waren. Die tiefsten Kenner der Volksseele, wie sie in den Verächtern des kirchlichen Christentums heute lebt, versichern uns, daß nur die Verkündigung der Liebe, die nicht richtet, sondern hilft, noch Aussicht hat gehört zu werden. Hier tritt Marcion auch *Tolstoi* zur Seite und hier *Gorki*. Jener ist durch und durch ein marcionitischer Christ. Was wir an direkten religiösen Aussagen von Marcion besitzen, könnte auch er geschrieben haben, und umgekehrt würde Marcion in *Tolstois* „Elenden und Gehaßten“, in seiner Auslegung der Bergpredigt (die ja auch für Marcion „die Gedanken Jesu waren, in denen er die Eigenheit seiner Lehre ausgedrückt hat“) und in seinem Eifer gegen die gemeine Christenheit sich selbst wiedererkannt haben. *Gorkis* ergreifendes Stück „Das Nachtsyl“ aber kann einfach als ein Marcionitisches Schauspiel bezeichnet werden; denn „der Fremde“, der hier auftritt, ist der Marcionitische Christus, und sein „Nachtsyl“ ist die Welt.

Soviel ist gewiß — daß in der Kirchengeschichte und in

¹ Daß „Sinnlichkeit“ und „Kosmos“ sehr wohl vereinbar sind und daß Marcion vielleicht durch gnostische Einflüsse zu ihrer Trennung gekommen ist, daran sei erinnert.

der Religionsphilosophie das Marcionitische Evangelium kaum jemals wieder verkündigt worden ist, ist mindestens in der Regel nicht die Folge einer tieferen und reicheren Erfahrung gewesen, sondern ein Zeichen religiöser Stumpfheit und träger Abhängigkeit von der Tradition. Zwar geht ein Marcionitisches Wetterleuchten durch die ganze Kirchen- und Dogmengeschichte von *Augustins* Gnaden- und Freiheitsempfindung an, deren theoretischer Deutung die Marcionitische Lehre ohne große Schwierigkeiten unterlegt werden kann; aber eben nur ein Wetterleuchten ist zu konstatieren. Nur *ein* religionsphilosophisches Werk gibt es, welches streng Marcionitisch ist, wenn auch Marcions Name in ihm nicht genannt wird: „Das Evangelium der armen Seele“ (mit einem Vorwort von *H. Lotze*, 1871¹). Der anonyme Verfasser (*Julius Baumann*) hat jedoch seine Aufgabe nicht streng wissenschaftlich aufgefaßt und schrieb breit und zerflossen. So ist das sehr beachtenswerte Buch wirkungslos zu Boden gefallen; heute aber müßte es wieder aufgenommen werden; denn der Marcionitismus, den es vertritt, hat Tieferes zu sagen als die Erscheinungen der Philosophie des „Als ob“ und des Agnostizismus.

Ernstlich erhebt sich sowohl für die christliche Dogmatik wie für die Religionsphilosophie die Frage, ob der Marcionitismus, wie er heute gefaßt werden muß — wie leicht lassen sich seine zeitgeschichtlichen Gerüste abbrechen! —, nicht wirklich die gesuchte Lösung des größten Problems ist, d. h. ob die Kurve „die Propheten, Jesus, Paulus“ sich nicht zutreffend nur in Marcion fortsetzt, und ob die Religionsphilosophie sich nicht genötigt sehen muß, die Antithese „Gnade (neuer Geist und Freiheit) > Welt (einschließlich der Moral)“ als das letzte Wort anzuerkennen. Was läßt sich gegen Marcion einwenden? Hier eine erschöpfende Antwort zu geben, die letztlich nur eine ablehnende sein kann, aber die Hauptmotive Marcions in Kraft erhält, hieße die

¹ Neben dieses Werk kann auch die Lehre der beiden *Mill* (vgl. *J. St. Mills* Aufsatz über die Natur u. s. *Jodl*, *Gesch. d. Ethik* ² II (1912) S. 474 f., 713 f.) gestellt werden, woran mich *K. Thieme* mit Recht erinnert hat.

ganze religionsphilosophische Frage aufrollen: ich beschränke mich daher auf einige Andeutungen:

Erstlich, es liegt etwas Expressionistisches in der Marcionitischen Orientierung über Gott und Welt, man kann auch sagen, eine gewisse Flucht vor dem Denken; einem scharfen Denker muß es, wie im Altertum so auch heute noch, schwer fallen, sich bei ihr zu beruhigen. Dazu kommt, daß seine Deutung des Wirklichen zur Mythologie zu führen droht; denn nach der Anlage unseres Geistes können wir als Denker wohl Monisten und Pluralisten, nicht aber Dualisten sein, ohne Mythologen zu werden, d. h. uns in Phantasien zu verlieren. Sodann empfindet man das dezidierte Urteil über die Welt bei aller berechtigten Empörung über den Weltlauf doch als Vermessenheit; kommt es dem Menschen zu, über die Gesamtheit des Wirklichen in Natur und Geschichte, soweit es nicht Gnade und Freiheit ist, den Stab zu brechen? Und sind „Moral“ und Freiheit im geschenkten Guten wirklich nur Gegensätze und nicht auch Stufen? Weiter, man darf zwar Marcion den Vorwurf nicht machen, daß er keine Vorsehung kennt — er leugnet sie nur in bezug auf den Weltlauf, ist jedoch gewiß, daß den Erlösten nichts von der Liebe Gottes zu scheiden vermag, und fordert daher eine unerschütterliche Geduld —, aber er beschneidet doch das Leben der Frömmigkeit aufs empfindlichste, wenn sie Kreuz und Leiden nicht mehr als Schickungen desselben Gottes betrachten darf, der das Heil schenkt. Ferner, ist es nicht falsche Innerlichkeit, ja Lieblosigkeit, wenn man gebietet, die ganze Welt als unheilbar preiszugeben, sich nur auf die *Predigt* des Evangeliums zu beschränken und sonst nichts *in Wirken und Tat* zu versuchen? ¹ Setzt aber nicht alles Wirken die Reformabilität des Wirklichen und damit ein ursprünglich Gutes in ihm voraus? Damit hängt endlich das letzte eng zusammen: eine Gottes- und Weltanschauung, die, wenn sie die Bilanz zieht, die Askese so weit treiben muß, daß sie die Fortpflanzung des Menschengeschlechts für alle unter-

¹ *Max Scheler* („Von zwei deutschen Krankheiten“, in dem Werk „Der Leuchter“, 1919, S. 161 ff.) hält dem Lutherischen Protestantismus die Gefahr der falschen Innerlichkeit vor — mit welchem Rechte, mag hier dahingestellt bleiben; aber auf Marcion scheint der Vorwurf zutreffend zu sein.

bindet, kann nicht die richtige sein: denn sie hebt die Grundvoraussetzung alles positiven Denkens auf, nämlich, daß das Leben irgendwie etwas Wertvolles sein muß. Und wenn die Liebe nicht nur alles duldet, sondern auch alles *hofft*, darf man da die Hoffnung aufgeben, daß ihr Geheimnis und ihre Kraft, sei es auch wider allen Augenschein, doch auch die Welt und die Geschichte mit ihrem Elend und ihrer Sünde a fundamentis umspannen, um sie in melius zu reformieren?

Dies mögen die wichtigsten Einwürfe sein, die man Marcion entgegenzuhalten hat: er hätte wohl auf jeden etwas zu sagen, aber ich zweifle, ob etwas Durchschlagendes. Die Kirchenlehre samt ihrem Alten Testament ist freilich damit noch lange nicht gerettet, wohl aber der erste, allen Marcionitismus abstoßende Artikel ihres Glaubens: „Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater“. Dennoch kann man nur wünschen, daß sich in dem wirren Chor der Gottsuchenden heute wieder auch Marcioniten fänden: denn „leichter erhebt sich die Wahrheit aus der Verirrung als aus der Verwirrung!“

Beilagen

2*

Beilage I: Untersuchungen über die Person und die Lebensgeschichte Marcions nach den ältesten Zeugnissen und späteren Angaben.

Für eine Biographie Marcions fehlen die Unterlagen. Ob aus dem, was uns von seinem Wirken erhalten ist, Schlüsse auf seine Entwicklung gezogen werden können, muß die Untersuchung zeigen. Doch lassen sich wenigstens einige sichere Daten, die Zeit seiner Wirksamkeit und Persönliches betreffend, aus äußeren Zeugnissen feststellen. Diese habe ich (Die Chronologie der alchristlichen Literatur I, 1897, S. 297—311) eingehend untersucht. Indem ich hierauf verweise, nehme ich die Aufgabe noch einmal auf, die Untersuchung teils verkürzend, teils erweiternd.

1. Das älteste Zeugnis, das des Polykarp, Bischofs von Smyrna ¹.

Unter den großen Häretikern des 2. Jahrhunderts ist Marcion der Einzige, der sich nachweisbar mit einem hervorragenden

¹ *Baur*, der die Pastoralbriefe gegen die Marcioniten geschrieben sein ließ, wollte in den „ἀντιθέσεις“ I Tim. 6, 20 f. das Hauptwerk Marcions erkennen (τὴν παραθήκην φύλαξον, ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίασ [καινοφωνίας nach Cod. G und wenigen griechischen Zeugen; aber „vocum novitates“ ist die nahezu einstimmige altlateinische Lesart] καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ἧν τινες ἐπαγγελομένοι περὶ τὴν πίστιν ἠστόχησαν. Daß die Pastoralbriefe antimarcionitisch sind, ist längst widerlegt; aber I Tim. 6, 17—21 ist höchstwahrscheinlich ein Zusatz; er könnte antimarcionitisch sein und auf die „Antithesen“ anspielen. Allein Wenn ἀντιθέσεις auf den Buchtitel anspielen sollte, wäre es schwerlich mit κενοφωνίασ zu *einem* Ausdruck verbunden, und auch die unzutreffende Bezeichnung ἡ ψευδώνυμος γνώσις für Marcions Lehre wäre in so früher Zeit befremdlich, da noch Irenäus und Tertullian scharf zwischen Gnostikern und Marcioniten unterscheiden. Es ist daher wahrscheinlich, daß das Zusammentreffen mit dem Titel des marcionitischen Hauptwerks zufällig ist; ein Rest von Unsicherheit bleibt nach, weil sich m. W.

4* Beilage I: Untersuchungen über die Person und die Lebensgeschichte Marcions

Apostelschüler noch persönlich berührt hat; das ist für seine geschichtliche Stellung von Bedeutung ¹. Irenäus (III, 3. 4) berichtet; „Polykarp nahm unter Anicet einen Aufenthalt in Rom und führte (dasselbst) viele von den vorhergenannten Häretikern (d. h. von den Valentinianern und Marcioniten) wieder in die Kirche Gottes zurück“ ². Hierauf erzählt er eine Anekdote von dem Zusammentreffen des Johannes mit Cerinth und fährt dann fort: „Polykarp erwiderte dem Marcion, als er ihm einmal unter die Augen kam und sagte: „Erkenne uns an“: „Ja, ich erkenne dich an — als den Erstgeborenen des Satan“ ³.

Da Polykarp am 23. Febr. 155 den Märtyrertod erlitten hat ⁴, so steht nach diesem Zeugnis fest, daß es, als er kurz vorher in Rom war, damals schon eine zahlreiche marcionitische Gemeinde dort gegeben hat. Daß er aber in Rom persönlich mit Marcion zusammengetroffen ist, sagt Irenäus nicht, ja er scheint es auszuschließen, weil er den Bericht nicht mit Polykarps Marcioniten-Bekehrung

—————
ἀντιθέσεις im emphatischen Sinn weder in der philosophischen noch in der häretisch-christlichen Literatur außer bei Marcion findet. — Tertullian nennt adv. Marc. III, 8 die im Johannesbrief bekämpften Häretiker „praecoci et abortivi Marcionitae“.

¹ Die Basilidianer rühmten sich, daß ihr Stifter den Glaukias, „den Hermeneuten des Petrus“, zum Lehrer gehabt habe, die Valentinianer, daß Valentin ein Hörer des Theodas, „des Schülers des Paulus“, gewesen sei (Clemens, Strom. VII, 17, 106 f.); allein selbst wenn man die Zuverlässigkeit dieser Überlieferungen annimmt, sind sie für uns nahezu wertlos, da wir weder von Glaukias noch von Theodas etwas wissen.

² Ὅς (scil. Πολύκαρπος) καὶ ἐπὶ Ἀνικίτου ἐπιδημήσας τῇ Ῥώμῃ πολλοὺς ἀπὸ τῶν προειρημένων αἰρετικῶν ἐπέστρεψεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ

³ Καὶ αὐτὸς δὲ ὁ Πολύκαρπος Μαρκίωνί ποτε εἰς ὅψιν αὐτῷ ἐλθόντι καὶ φήσωντι Ἐπιγίνωσκε ἡμᾶς, ἀπεκρίθη Ἐπιγινώσκω ἐπιγινώσκω δε τὸν πρωτότοκον τῷ Σατανᾶ. Der Originaltext ist von Eusebius (IV, 14, 7, Nicephorus und dem Chron. pasch.) und dem Martyr. Polyc. (Recens. Mosq.) bezeugt. Ἐπιγίνωσκε Codd. Euseb. BDM, Euseb. Syr., Rufin, Mart. Pol., Hieron. (de vir. ill. 17) > ἐπιγινώσκεις Codd. Euseb. ATER, Iren. Lat., Chron. pasch. — σε Iren. Lat., Euseb. Syr., Chron. pasch. — Die Einleitung im Mart. Pol. Mosq. lautet: Συναντήσαντός ποτε τῷ ἁγίῳ Πολυκάρπῳ Μαρκίωνος, ἀφ' οὗ οἱ λεγόμενοι Μαρκιωνισταί, καὶ εἰπόντος κτλ.

⁴ S. Chronologie I S. 341—356; Zahn, Forschungen VI S. 94 f. — Anicet war wahrscheinlich der erste monarchische römische Bischof in strengem Sinn: er hat 11 Jahre regiert. 154 (155)—165 (166); s. Chronologie I

5* Beilage I: Untersuchungen über die Person und die Lebensgeschichte Marcions

in Rom verbindet ¹. Die Begegnung wird also schon früher und in Asien stattgefunden haben. Wie die Worte lauten ², setzen sie voraus, daß schon früher Beziehungen zwischen beiden Männern stattgefunden haben und daß Marcion noch hoffte, die Anerkennung des maßgebenden kleinasiatischen Bischofs erlangen zu können ³.

Die Nachricht über Polykarps antimarcionitisches Wirken in Rom kann Irenäus nur aus der Überlieferung der römischen Gemeinde bezogen haben, von der er auch sonst die wertvollsten Mitteilungen erhalten hat. Woher er den Bericht über die persönliche Begegnung Marcions mit Polykarp geschöpft hat, wissen wir nicht. Sie gehört vermutlich zu den kleinasiatischen Presbyter-Überlieferungen; vielleicht stammt sie von Papias :

S. 158, 200 f. Daß Polykarp i. J. 154 nach Rom gereist ist, ist nicht gewiß; denn die Berechnung der Dauer des Episkopats Anicets ist zwar sehr alt, aber wohl nachträglich gemacht.

¹ Auch Hieronymus sagt nicht, daß Polykarp mit Marcion in Rom zusammengetroffen sei (gegen Harvey u. a.); sein Zeugnis wäre übrigens wertlos.

² Der Wechsel von ἡμᾶς und σέ ist vielleicht beachtenswert: Marcion wünscht die Anerkennung seiner Sekte, Polykarp verdammt in seiner Antwort den Marcion persönlich.

³ Nach ihren ursprünglichen Grundsätzen war es den Kirchen sehr schwer, Bekennern des Herrn Christus die brüderliche Gemeinschaft zu versagen. Es war daher einer der folgenschwersten Schritte in ihrer Entwicklung, als sie sich zu Exkommunikationen Christuskgläubiger entschlossen (s. u.). — Die beißende Ironie in der Antwort Polykarps ist der in seiner Verhandlung vor dem Richter ähnlich. Der Richter sagt (Mart. Polyc. 9): „Sprich die Worte αἶρε τοὺς ἀθέους, Polykarp seufzt, blickt zum Himmel und spricht: αἶρε τοὺς ἀθέους, aber im entgegengesetzten Sinn.

· Mit Unrecht hat man in Polykarps Brief an die Gemeinde zu Philippi (c. 6 f.) eine Beziehung auf Marcion gefunden und deshalb den Brief entweder für unecht oder für interpoliert erklärt, da Marcion kein Häretiker der Zeit Trajans sein kann. Die Worte lauten: ἀπεχόμενοι σκανδάλων καὶ τῶν ψευδαδέλφων καὶ τῶν ἐν ὑποκρίσει φερόντων τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, οἵτινες ἀποπλανῶσι κενοὺς ἀνθρώπους. πᾶς γὰρ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν· καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστιν· καὶ ὃς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας καὶ λέγῃ μῆτε ἀνάστασιν μῆτε κρίσιν εἶναι, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ σατανᾶ. διὸ ἀπολιπόντες τὴν ματαιότητα τῶν πολλῶν καὶ τὰς ψευδοδιδασκαλίας ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἡμῶν παραδοθέντα λόγον ἐπιστρέψωμεν. Die Bezugnahme auf Marcion ist deshalb unwahrscheinlich, weil Polykarp hier Häretiker überhaupt, nicht

2. Das Zeugnis Justins.

In seiner nicht vor d. J. 150, aber sehr bald nachher — also ungefähr um die Zeit des Aufenthalts Polykarps in Rom — ebendort verfaßten Apologie ¹ hat Justin an zwei in ihrem Aufbau parallelen Stellen sehr wichtige Mitteilungen über Marcion gemacht. Nachdem er von dem verderblichen Wirken der bösen Dämonen im Heidentum gesprochen, fährt er fort (Apol. I. 26) ²:

Μετὰ τὴν ἀνάλευσιν τοῦ Χριστοῦ ³ εἰς οὐρανὸν προεβάλλοντο οἱ δαίμονες ἀνθρώπους τινὰς λέγοντας. ἑαυτοὺς εἶναι θεοὺς, οἳ οὐ μόνον οὐκ ἐδιώχθησαν ὑφ' ὑμῶν, ἀλλὰ καὶ τιμῶν κατηξιώθησαν ⁴. Σιμωνα μὲν τινα Σαμαρέα..., Μένανδρον δέ τινα καὶ αὐτὸν Σαμαρέα..., Μαρκίωνα δέ τινα Ποντικόν, ὃς καὶ νῦν ἔτι ἐστὶ διδάσκων τοὺς πειθομένους ἄλλον τινὰ νομίζειν μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεόν· ὃς ⁵ κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων διὰ τῆς τῶν δαιμόνων συλλήψεως πολλοὺς πεποίηκε ·

—————

aber eine bestimmte Gruppe im Auge hat, weil ferner der Dokerismus und die Leugnung der Realität des Kreuzestodes, des Gerichts und der Auferstehung (des Fleisches) nicht spezifisch marcionitische Lehren sind — es fehlen die hauptlehren Marcions von den beiden Göttern und von der Verwerflichkeit des AT.s — und weil der Ausdruck πρωτότοκος τοῦ σατανᾶ (auf welchem der Beweis hauptsächlich aufbaut wird) hier keine spezifische Bedeutung hat, sondern nur ein Synonymum zu ἀντίχριστος und ἐκ τοῦ διαβόλου ist. Dazu kommt, daß der Ausdruck μεθοδεύη κτλ. Marcions eigentümliche kritische Behandlung des Evangeliums nicht trifft; Polykarp scheint vielmehr solche Häretiker im Auge zu haben, welche aus sittlicher Laxheit die Herrnworte so arglistig auslegen, daß sie die Auferstehung und das Gericht eskamotieren. Man muß daher annehmen, daß Polykarp den Ausdruck πρωτότοκος τοῦ σατανᾶ öfters, aber nicht ausschließlich von Marcion gebraucht hat.

¹ Vgl. Chronologie I S. 274 ff.; Zahn, Forschungen VI S. 8 ff. 364. Die Festlegung der ägyptischen Amtszeit des Präfekten L. Munatius Felix auf Grund zweier Papyri (Apol. I, 29; s. Papyr. Mus. Brit. nr. 338, dazu Kenyon, Academy 1896 p. 98, ferner The Oxyrhynchus Papyri, Part II nr. 237 p. 141 ff.) hat die Feststellung des Datums der Apologie bestätigt, bez. in noch engeren Grenzen bestimmt.

² Auch bei Eusebius, historia ecclesiastica II, 13, 3 und IV, 11, 9, 10. Eusebius hat (l. c. c. 8) den Schein nicht vermieden, als schöpfte er aus einer Schrift Justins gegen Marcion, von der er durch Irenäus wußte: ὁ Ἰουστίνος γράψας κατὰ Μαρκίωνος σύγγραμμα μνημονεύει ὡς καθ' ὃν συνέταττε καιρὸν γνωριζομένου τῷ βίῳ τάνδρος, φησὶν δὲ οὕτως.

³ ἀνάληψιν τοῦ κυρίου Eusebius.

⁴ ἠξιώθησαν Eusebius.

⁵ ὃς καὶ Eusebius.

⁶ πέπεικε Eusebius.

7* Beilage I: Untersuchungen über die Person und die Lebensgeschichte Marcions

.....