

Clemens von Alexandrien

als

Philosoph und Dichter.

Ein patristischer Versuch

von

Dr. F. R. Eylert,

Königl. Preuß. Divisions-Prediger der fünften Division, mehrere
gelehrten Gesellschaften ordentlichen und Ehrenmitgliede.

Leipzig, 1832.

Bei C. H. F. Hartmann.

Er. Hochwürden

und

Hochwohlgeboren

dem Königl. Sächsl. Ober- Hofprediger, Kirchen- und
Staatsrathe und hoher Orden Ritter

Herrn Dr. von Ammon

zu Dresden

und

dem evangelischen Pfarrer

Herrn D. Suceo

zu Stettin

aus

inniger Hochachtung und Liebe

gewidmet

vom Verfasser.

B o r w o r t.

Der Verfasser gegenwärtigen Versuch's hat sich seit einer Reihe von sechs Jahren, mit der Bearbeitung eines Handbuch's der Patristik, zunächst für academische Vorlesungen, beschäftigt, und seine Liebe und Kraft diesem Werke gewidmet. Da er jedoch der Meinung ist, daß der Wissenschaft nur mit wahrhaft gediegenem Werken gedient sein kann, der Autor jedoch in der Regel sein Produkt durch die Brille der Selbstliebe und Ueberschätzung ansieht, so will er die kleine Monographie über Clemens von Alexandrien vorausschicken, um von andern zu hören, ob man von ihm ein solches Handbuch der Patristik wünscht. Er selbst muß es wenigstens für zeitgemäß halten, da Köppler's Bibliothek der Kirchenväter viel zu weitläufig und ungenau ist, um von jungen Akademikern mit Nutzen gebraucht werden zu können. Vielleicht daß größere Gelehrte, als der Verfasser dieses Versuch's ist, sich zu der Herausgabe eines solchen Werkes verstehen, und gern wird er dann seine Schrift unterdrücken, da es ihm nur um die gute Sache zu thun ist, und er nur wünscht, dem Studium der Kirchenväter auf der Universität durch einen sichern und anregenden Leitfadenden, mehr Liebe und Leben zu verschaffen.

Was nun gegenwärtige Darstellung des Clemens von Alexandrien als Philosophen und Dichter anbelangt, so liegt uns vor Allen daran, daß man den eigentlichen Gesichtspunct, von welchem aus wir überhaupt die Kirchenväter studirt haben, und das Studium derselben anrathen, nicht übersehe. Daher möge uns a priori Folgendes zu erinnern erlaubt sein:

In der Einleitung suchen wir zu erweisen, daß die Schriften der Kirchenväter wie für Rechtsgelehrsamkeit und

Philologie, so auch vorzugsweise für die Philosophie von großem Werthe sind. Man war nämlich eine Zeit lang der Meinung, daß die Schriften der Kirchenväter der Philosophie nur Schaden gebracht, indem sie das gläubige Hingeben an eine göttliche Offenbarung mit dem Verlust aller selbstständigen Würde der Philosophie und alles Interesses für eigene Geistes-thätigkeit erkaufte hätten. Eine allgemeine Darstellung des Verhältnisses der Philosophie zur christlichen Religion, der allgemeinen Ursachen, welche die Kirchenväter zum Philosophiren über Gegenstände der Religion bestimmten, die Gesichtspuncte, die sie dabei hatten, des Verfahrens, das sie dabei beobachteten, und die Richtung im Allgemeinen, welche die Vernunftthätigkeit hierbei nahm, der Folgen, welche daraus für die wissenschaftliche Cultur entsprangen, nebst einer allgemeinen Topik der Gegenstände, welche den Inhalt ihres Philosophirens ausmachte, würde sie leicht von diesem ungegründeten Vorwurf befreien. Es ist uns jedoch noch um etwas Höheres zu thun; wir wollen beweisen, daß durch die Kirchenväter allein die einzig richtige Auffassung des wahren Verhältnisses des Wissens zum Glauben, oder der Philosophie zur Theologie, zu Stande gebracht worden ist. Die Kirchenväter welche schon in dem Streite mit den heidnischen Philosophen, einen relativen Werth der Philosophie hatten schäzen gelernt, weil sie allein durch dieselbe sowohl die Angriffe gegen die christliche Religion zurückweisen, als auch die Gründe für die Wahrheit und Göttlichkeit derselben, geltend machen konnten, hatten auch fast alle die Werke der griechischen Philosophen mit Eifer studirt, und sich in den Besitz der griechischen und römischen gelehrten Kenntnisse gesetzt. Indem sie nun zugleich aus Principien der Vernunft philosophirten, und diese demnach der Offenbarung unterordneten, so begründeten sie zuerst das, wonach alle heidnische Philosophen vergebens gestrebt hatten *), nämlich

*) Lactant. Instit. divinar. L. 3. C. 2. Nam si facultas inveniendae veritatis huic studio subjaceret, et si esset id studium tanquam iter ad sapientiam, aliquando esset inventa. Cum vero tot temporibus, tot ingeniiis in ejus inquisitione

eine rationale Gotteserkenntniß, die wegen der unüberwindlichen Schwierigkeiten und des schon vielfältig gefühlten Unvermögens der Speculation, als geoffenbarte Erkenntniß sich darstellen und geltend machen sollte. Wenn sie daher auch anfänglich, wie unter andern Tennemann in den 7. Bande der Geschichte der Philosophie S. 6 sich ausdrückt, die Theologie zum Medium machten; durch welches die Philosophie hindurchgehen mußte, so ist doch dadurch keineswegs für die Philosophie selbst, ein Nachtheil entsprungen. Im Gegentheil beginnt sie von jetzt an gereinigt und gestärkt ein neues Dasein, indem sowohl von der einen Seite die Philosophie extensiv und intensiv zur Erweiterung, Begründung und Ausbreitung der Theologie, wie von der andern Seite die Theologie zur Belebung und Erhaltung eines wissenschaftlichen Interesses, auf die Maximen und Gegenstände der philosophischen Forschung unendlich viel beitrug, und gerade in diesem gegenseitigen Einfluß der Theologie auf die Philosophie, und dieser auf jene, alle Vorbereitungen zu einer Vereinigung gemacht wurden, durch welche allein es möglich wird, zu einem bestimmten Resultat über den eigentlichen Inhalt der Theologie sowohl, als der Philosophie zu gelangen. Diese Vereinigung ist nun eben die Vereinigung des Glaubens mit dem Wissen. Wenn schon Kant (Kritik der reinen Vernunft S. 822) sehr richtig bemerkt hat, daß nur das eigentlich ein Wissen, eine Gewißheit des Wissens zu nennen sei, was objective Ueberzeugung hat, so ist hiermit, nur freilich sehr unbestimmt, auch das höchste Wissen selbst, durch, in und mit dem Glauben angegeben, indem nur so entstehen kann was für jedermann Ueberzeugung hat. Ein Wissen für sich ohne Glauben, dem objective Ueberzeugung zugesprochen werden könnte, kann es darum nicht geben, weil jedes Wissen eine aus Begriffen gewonnene Erkenntniß ist, daher nothwendiger Weise das Glauben voraussetzen, und alle Wahrheit des Wissens auf den Glauben selbst beruhen muß. Der

contritis, non sit comprehensa: apparet, nullam esse ibi sapientiam.

Glaube ergreift, wie auch Röpken in seiner Darstellung des Wesens der Philosophie. S. 134 richtig bemerkt, das ursprünglich Gegebene, das Wissen entwickelt die Verhältnisse des Gegebenen nach den Gesetzen des Verstandes. Es giebt daher auch an sich keinen Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, indem der Glaube ein Wissen dessen ist, was geglaubt wird, wie unter andern der Glaube an Gott, theoretisch und practisch, auch ein Wissen genannt werden muß. Wenn daher nicht geläugnet werden darf, daß durch die Kirchenväter zuerst die Idee eines philosophischen Glaubens, der nicht bloß das herrschende Princip der Handlungen, sondern auch Princip der gesammten Erkenntniß sein sollte, entstanden ist, so müssen doch auch nothwendiger Weise die Kirchenväter selbst nicht sowohl als Bewahrer philosophischer Kenntnisse überhaupt, sondern vorzugsweise als selbstdenkende Forscher, in der Geschichte der Philosophie eine der ersten Stellen einnehmen. Es würde uns zu weit führen, wenn wir jetzt aus den Schriften der Kirchenväter selbst die unzweideutigsten Belege für unsere Behauptung beibringen wollten: wir behalten es uns vor in dem Handbuche die Kirchenväter durchweg von dieser Seite darzustellen *).

*) Wenn nicht geläugnet werden kann, daß sich auch in den Schriften der Kirchenväter viele Stellen vorfinden, in welchen gegen die Philosophie gesprochen wird, so darf man nicht vergessen, daß das Wort Philosophie bei den Kirchenvätern in verschiedenen Gebrauchen war, und daß wenn sie von der Philosophie als einer scientia saecularis oder mundana reden, sie gerade kein anderes Wort für etwas dem theoretischen und practischen Christenthume Entgegengesetztes zu finden wußten. Denn wie sollte man sonst die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Philosophie überhaupt sich erklären können, wie z. B. in Crusius de scriptoribus historiae philosoph. III. c. 4. p. 16. ed. Dorn. Heumann Acta philosophor. Tom. 1. p. 79. und Gregorius Nyssenus Eucomio Gregorii Thaumaturgi ἡ των χριστιανων φιλοσοφια. Chrysostomus Homil. 64. in Matthaenm τα της φιλοσοφιας ἐπερωδη μετὰ την τον Χριστον παρουσιαν. Eusebii Praeparat. Evangel. XIV. c. 22. Διονυσου της κατα Χριστον φιλοσοφιας επισκοπου ἀνδρος. Chronicis lib. I. p. 69. Κλημης ὁ Στραωματευς πρεσβυτερος Ἀλεξανδρειας ἀριστος διδασκαλος ἐν τη κατα Χρι-

stus nun wirklich etwas Gutes an und in unserer Darstellung des Clemens von Alexandrien, und glaubt man daß ein Handbuch der Patristik in dieser Art und Weise der Wissenschaft einigen Vortheil bringen könnte, so werden wir uns von Herzen freuen; sollten wir jedoch vergeblich gearbeitet haben, so wird sich der Verfasser mit dem Gedanken trösten, daß zwar Viele ein Ziel zu erringen streben, nur Wenigen jedoch es vergönnt ist, dasselbe zu erreichen.

Uebrigens haben wir folgende Schriften gewissenhaft benützt:

- Eusebius Kirchengeschichte vom 5. bis zum 9. Buche. (Ausgabe von Zimmermann. Frankfurt a. M. 1822.)
- Socrates und Sozomenus, die Fortsetzer des Eusebius Kirchengeschichten; beim ersten das 1. 2. und 4. und beim letzten das 1. und 3. Buch. Beide herausgegeben von Heinrich Valerius. Mainz 1677.
- Die mit diesen dreien parallel laufende Kirchengeschichte des Theodoret, Buch 1 und 4. Herausgegeben von Schulz und Mößelt. Halle 1769 und 74. 3. Theil S. 719 u. folg.
- Rufinus Kirchengeschichte 1. und 2. Buch in auctor. histor. eccles. Herausgegeben von Joh. Jacob. Grynaeus. Basel 1611. S. 184 u. folg.
- Hieronymus in catalogo scriptor. eccles. und bei J. A. Fabricius bibliotheca ecclesiastica. Hamburg 1718. fol. p. 13 u. folg. Ebendesselben Bibliotheca graeca. Hamburg 1705—28. 14 Vol. 4.
- Epiphanius advers. haeres. Tom. I. Lib. 2. Häresis 64. u. 2. Theil, Häresis 68 u. 69. Ausg. von Dionysius Patavius und durchgesehen von Valerius. Köln 1682.
- Photius (wichtig weil er den Inhalt vieler verloren ge-

στον φιλοσοφια συν τατων διαλαμπεν. Isidorus Pelusiota 1. Epistol. I. I. φιλοσοφια μοναχικη etc. Die Hauptbedeutung des Wortes Philosophie bei den Kirchenvätern, ist keine andere, als wie sie sich von selbst, durch die Verbindung mit der Theologie ergibt; nämlich der Subgriff von Wahrheiten, welche sich auf die Erkenntniß des höchsten Wesens und dessen Verehrung beziehen, nebst dem practischen Einflusse dieser Erkenntniß auf das Leben.

gangener Werke, angeht) in bibliotheca. Ausgabe von David Höschell. Rouen 1613.

Nicolai le Nourry apparatus ad maximam bibliothecam patr. 1 Tom. Paris 1703. p. 624. de omnibus Clementis Alexandrini operibus.

La bibliothéque universelle et historique de l'année 1688, tome dextieme, à Amsterdam.

Heinrich Dodwell in den Notizen zu einem Fragment des Philippus Sidetes hat der Dissertation in Irenaeum S. 490 — 514.

Jo. Andreas Schmidt de schola Alexandr. catechetica. Helmstädt 1704.

Jo. Georg Michaëlis de scholae Alexandrinae sic dictae catecheticae origine, progressu et praecipuis doctoribus. Halle 1739, auch späterhin vermehrt und verbessert unter dem Titel: Exercitatio historica de scholae Alex. catecheticae origine programm. etc. in den Bremser literarischen Beiträgen Vol. 1. Fasc. 3. pag. 195 — 240.

Hilscher dissertatio de schola Alexand. Leipzig 1776.

Die drei Dissertationen des Jo. Tribbechovius de Clemente Alexandrino und die hypomnemata des Jo. Bernhold de Clemente Al. haben wir nicht erhalten können. (Vgl. Leipziger Literaturzeitung S. 2473. Stück 310. 1829.)

H. E. F. Guerike de schola, quae Alexandriae floruit, catechetica, commentatio historica et theologica. Halle 1824; bei Anton, ein zwar mit vielem Fleiße und großer Gelehrsamkeit, aber leider nicht mit der gehörigen Klarheit geschriebenes Werk! (Auch gehört der Artikel: Alexandrinische Schule in dem Brockhaus'schen Conversationslexicon mit zu den bessern.)

Der 19. Band der deutschen Encyclopädie enthält eine Untersuchung über Clemens und eine Charakteristik desselben von Dr. v. Gölln, welche der Beachtung werth ist.

Die zweite Abtheilung des ersten Bandes der Erziehungslehre von Dr. F. Schwarz. (Leipzig bei Göschen 1829. gr. 8.)

Clemens von Alexandrien

als

Philosoph und Dichter.

die frühern ehrwürdigen Rechte und das ehemalige Ansehen, welches vor einem halben Jahrhundert beinahe fast ganz von ihnen verschwunden schien, wieder einzuräumen. Ob dieses geschehen ist aus dem Bewußtsein eigener Flachheit und Eigentlichkeit in der Auffassung der christlichen Wahrheiten? wie die Geschichte mehrere Zeitalter aufzuweisen hat, wo man aus Mangel an selbstständigem Denken in die alte vergangene Zeit sich flüchtete, um dort die Tiefe und Fülle zu finden, welche in der Gegenwart nirgends anzutreffen war, — oder ob man aus Ueberdruß vor dem, sich gleich einer lernätschen Schlange ewig erneuenden, immer wiederkehrenden Streite über Nationalismus und Supernaturalismus die Schriften jener Männer wieder hervorgeholt hat, welchen das Wesentliche des Christenthums und das wahrhaft Wichtige desselben noch näher lag, und welche lieber aus diesem fruchtbaren Boden segensbringende Früchte ziehen, als ihn zum Bauplatz eines unhaltbaren Gebäudes machen wollten? — oder ob unsere Zeit, was wir am liebsten annehmen möchten, überhaupt jene glückliche, wahrhaft wissenschaftliche ist, die jedes Gute, jedes wahrhaft Würdige und Werthvolle gerade so hoch achtet, wie es in allen seinen Verzweigungen geachtet zu werden verdient? — Alle diese Fragen mögen hier unerörtert bleiben, und nur ehe wir zu der Darstellung des Clemens von Alexandrien als Philosophen und Dichter übergehen, eine kurze Schilderung über den Werth und den Nutzen welchen die Kirchenväter nicht nur dem Theologen, sondern auch dem Rechtsgelehrten, Philologen und namentlich dem Philosophen gewähren, uns vorauszuschicken erlaubt sein.

tristicum Volumen pr. Fasc. I. et II. quibus continentur orationes sacrae patrum Graecorum, Syrorum ac Latinorum e sex prioribus saeculis, und teutsch: Homiliensammlung aus den ersten sechs Jahrhunderten der christlichen Kirche. Für Freunde des Christenthums und s. Geschichte. Mit Einleitungen und Erläuterungen herausgegeben von Pelt und Rheinwald. Berlin bei Canslin 1829. Es verdient dies Unternehmen (dem nur mehr Ordnung und innere Einheit zu wünschen wäre) Beachtung, da hiedurch die Kirchenväter praktisch, also in ihrer höchsten und edelsten Wirksamkeit, ins Leben treten.

Man es wohl schon an sich etwas Interessanteres geben, als in den eigentlichen Quellen selbst die verschiedenen Auffassungsweisen des Christenthums zu lesen, zu sehen, wie das Christenthum, einmal durch göttliche Auctorität mitgetheilt, theils von den Freunden desselben empfohlen und in allen Rechten anerkannt, durch mannigfaltige Mittel, wenn sie auch nicht immer zu billigen sind, fortgepflanzt, theils bekämpft und gegen Feinde und Widersacher vertheidigt wird? zu hören, wie das Christenthum da, wo es einmal aufgenommen worden, alles verändert: Sitten und Gebräuche, Lebensweise, Gesetze, Verfassung der Länder, Geschmack und Zustand der Wissenschaften; die verschiedenen Erklärungen und Zusätze zu demselben zu prüfen, die sich einschleichenden Irrthümer von der ewig lautern, ungeschminkten Wahrheit zu trennen; aus den mannigfaltigen so höchst verschiedenen, freilich oft um unwesentlicher Dinge, aber doch auch noch häufiger um wahrhaft wichtiger Gegenstände willen stattgehabten Zwistigkeiten, die Liebe der damaligen Zeit für das Christenthum kennen zu lernen und den Geist dieser Zeit zu bewundern, der nicht bloß leere Begriffe, sondern wahrhaft wesentliche Dinge des Christenthums zu Gegenständen der Berathung oder des lebhaftesten Streitens machte. Wenn uns die Kirchengeschichte bloß Resultate liefert, wenn sie angiebt, wie allmählich die größten Abweichungen vom wahren Glauben entstanden sind, so sehen wir den Grund davon oft nur erst durch das Studium der Kirchenväter selbst ein. Hier entdecken wir zuerst anfänglich nur einige ungewöhnliche Meinungen, bald aber im Verlaufe der Abhandlung oder des Streitens selbst nehmen wir mit eigenen Augen wahr, wie gleich dem fast unscheinbaren Entspringen eines Flusses, der durch Hinzuzießung anderer kleinerer Flüsse endlich zu einem mächtigen Strome anschwillt, plötzlich eine ganz neue Lehre von der größten Wichtigkeit in ihren weitern Folgen vor uns steht, — und nun können wir den eigentlichen Zusammenhang dieser Veränderung, und was dieselbe für einen Einfluß auf das eigentliche System haben konnte *) begreifen.

*) Er läßt sich auch gewiß Alles, was Schröckh in seiner Christl.

Jede Lebensgeschichte läßt sich, wie dies in der Natur der Sache liegt, von zwei Seiten betrachten; einmal, in so fern

Kirchengesch. Thl. 1. Frankfurt u. Leipz. 1768. S. 54. ff. über das Studium der Kirchengeschichte im Allgemeinen sagt, auch gewiß auf das Studium der Kirchenväter im besondern anwenden. Man vergleiche auch: Schleiermacher über den Gegensatz der sabellianischen und athanasianischen Ansicht von der Dreieinigkeitslehre. Theolog. Zeitschrift. St. 3. Neander: Antignosticus S. 467. ff. Kirchengesch. Th. 3. S. 990. ff. Walch's Kirchen- u. Regierhistorie Bd. 1. S. 537 — 569. Bd. 2. S. 3 — 136.

So ist es namentlich höchst interessant, aus den verschiedenen Schriften der Kirchenväter mehrer Stellen zu sammeln, welche mit einander verbunden, stufenweise zu dem ausgebildeten Begriffe einer katholischen Kirche, die sowohl durch mündliche Uebereinstimmung in Meinungen und Gebräuchen wie auch durch äußern Zusammenhang sich geltend gemacht hat, führen. In den Briefen des antiochenischen Bischofs Ignatius an mehrere in verschiedenen asiatischen Städten sich befindende Gemeinden, finden wir die ersten Spuren einer Warnung gegen die Judenchristen und Doketen und einer Ermahnung an die Christen, der Auctorität der Bischöfe unbedingt Folge zu leisten. Der Freund des Ignatius, Polycarpus von Smyrna, unternahm vielleicht auf Antrieb des Ignatius die bekannte Reise nach Rom zum Bischofe Anaktetus, um eine Uebereinstimmung zwischen der römischen und asiatischen Kirche zu bewirken. Im 3ten Jahrhundert schrieb Hegesippus ein Werk in Rom, worin er die reine Erhaltung der apostolischen Lehre durch die Reihenfolge der Bischöfe, besonders in Rom und Korinth historisch nachwies und gegen die Ketzer als Magier eiferte. Aber dieses alles waren nur die zaghaften Prolegomena des ersten Werks eines jungen Autors. Kühner und entschlossener tritt Irenäus im 3ten Jahrh. auf; er fordert in seiner Bestreitung der Gnostiker, daß man der Kirche, in welcher allein Wahrheit und Heil sei, unbedingt glauben müsse, und versteht unter Kirche die römische, welche von Petrus und Paulus die Lehre durch ihre Bischöfe rein bewahrt habe. Lib. 3. cap. 4. lib. 4. cap. 33. Eben so Tertullian und namentlich Cyprian, welcher nicht nur in seiner Schrift de unitate ecclesiae den Satz vertheidigt, daß außer der katholischen Kirche kein Heil sei, sondern auch schon die Repräsentation durch die Nachfolger des Petrus andeutet, womit die oberste Stufe der äußerlichen Hierarchie erreicht war.

Das allmähliche Steigen der Priester bis zur höchsten geistlichen Gewalt liegt daher eigentlich schon in der ersten Einrichtung die-

der Menschen aus dem Einflusse ihrer Umgebungen hervor gehen, dann aber, auch selbstthätig bildend auf ihre Zeit einwirkten. Daher läßt sich auch aus dem Leben der Kirchenväter alles das, was in der Kirchengeschichte uns als groß und herrlich entgegentritt, erklären; einzelne Männer sind es, welche die Ideen aus denen sich größere Erscheinungen entwickeln zum Allgemeinen Bewußtseyn gebracht haben, und nur die Betrachtung ihres Lebens kann es uns veranschaulichen, wie sie zu diesen Ideen gekommen sind. Was zu einzelnen Zeiten das besondere belebende Princip einer Kirche war, hat oft nur in dem Gemüth eines einzelnen Mannes seinen Grund gehabt; wie aus der Geschichte Luthers auch nur die Reformation erklärt werden kann, oder die Pelagianischen Streitigkeiten in der Eigenthümlichkeit des Augustin ihren Grund haben.

Und wenn in dieser Hinsicht auch nicht geläugnet werden kann, daß sich in den Schriften der Kirchenväter viele Spuren von einer Festigkeit und Unaufsamkeit gegen anders Denkende, gegen andere Gemeinden und Religionsparteien vorfinden, welche keineswegs zu empfehlen sind, so wird man doch gewiß auch eben so oft die Lehren der Friedfertigkeit, der Nachgiebigkeit und Verträglichkeit von ihnen vernehmen. Und ist nicht auch da, wo viel Eifer ist, viel Liebe? Und kam es nicht gerade in der damaligen Zeit darauf an, mit Enthusiasmus für die Lehre aus Gott zu kämpfen, damit sie immer neu und frisch in den Gemüthern der Menschen sich erhalte und die Theilnahme für die-

ses Standes, und daß diese ganze Einrichtung gerade so und nicht anders war, liegt wieder so in der Natur der Sache, daß es eigentlich unbegreiflich ist, wie man sich darüber wundern kann. Man darf daher auch die von Petrus und Johannes Petri 2, 5. 9. Apocal. 1, 6. ausgesprochene Idee von dem allgemeinen Priestertum der Christen, wie es Tertullian de monogamia 7 u. 12 und de exhortatione castitatis 7 gethan zu haben scheint, nicht wörtlich nehmen, sondern man muß an eine unsichtbare Kirche denken, deren *λεγατευνα ἑνιον* u. *βασιλειον λεγατευνα* in dem Herzen der Menschen gegründet ist, und deren *λεγεις* sich durch des Gewissens Stimme verkünden. Mehrere Stellen finden sich auch, was diesen Punct betrifft: Tertull. de baptismo 17. Cypriani ep. 42.

selbe nimmer erkalte. Gewiß hat mancher Kirchenvater, durchdrungen und überzeugt von diesem Gedanken, heftiger geschrieben als gedacht; und mancher, welcher wegen einiger mißverständlichen Stellen in seinen Schriften als ein heftiger Zelot erscheint, ist vielleicht in seinem Leben und in seiner nächsten Wirksamkeit ein sanfter und friedliebender Mann, und sein Eifer, für jener heilige Eifer gewesen, der jedem gewissenhaften Vertheidiger der Religion zu wünschen wäre.*).

Aus welchen andern Schriften als aus denen der Kirchenväter lassen sich die mancherlei Gebräuche und Anstalten, welche sich allmählich in den christlichen Gottesdienst eingeschlichen haben, und welche dem Laien oft dunkel, unbedeutend und entbehrlieh erscheinen müssen, genügend erklären? Sie geben nicht nur Zeugniß von dem Ursprunge und der Veranlassung jener Kirchengebräuche, empfehlen nicht nur die Vortheile, welche dieselben gewährt haben, sondern leugnen auch eben so häufig, daß ihnen gleich von Anfange her, Heiligkeit und eine unverbrüchliche Verbindlichkeit beigelegt worden sei; sie verschweigen keinesweges den Schaden, zu welchem sie Gelegenheit gegeben haben, und erklären offenherzig, daß manche Einrichtungen als nothwendige Uebel beibehalten werden mußten, und daß viele nur für gewisse Zeiten, Völker und Umstände bestimmt gewesen sind, die man aber nicht gerade zu, hat verfallen wollen. Unwillkürlich geben uns die Kirchenväter auf diese Weise das beste und untrüglichsie Mittel an die Hand, wie wir überhaupt zu unserm Nutzen und Frommen das Formelle des christlichen Gottesdienstes zu gebrauchen haben — sie warnen uns einfach und bestimmt vor Verachtung wie vor Ueberschätzung desselben!**)

*) Die Geschichte der meletianischen Streitigkeiten, s. Athanas. apolog. contra Arianos. oper. Tom. I. pag. 177. ed. Bened., Socrates 1, 6. Theodoret. 1, 9. (Epiphani. haeres. 68 erzählt andere) und vorzüglich die des donatistischen wie die des origenistischen Streites, dieses Streites der Denkfreiheit mit dem blinden Glauben (Wald. Kegergesch. Zhl. 7. S. 362. 760.), bieten hierüber einen reichen Stoff zu Betrachtungen dar. Man sehe auch Orig. contr. Celsum.

***) Auf eine einleuchtende Weise hat Neander in seinen Denkwür-

Und sollte es nicht noch ganz besonders außer dem wissenschaftlichen Nutzen, außer den vielfachen Anregungen, außer den mannigfaltigen Belehrungen und Erläuterungen, welche aus den Schriften der Kirchenväter uns zufließen, von dem größten Interesse sein, mit dem Leben dieser Männer, welchen die christliche Kirche so viel zu danken hat, sich vertraut zu machen? Sollte man nicht gern die Lebensumstände solcher Männer hören, deren Sein für alle Zeiten von dem größten Einflusse auf kirchliches Leben und Lehre geworden, deren Leben reich an innern Erfahrungen, an großen Momenten und wahrhaft merkwürdigen Ereignissen gewesen ist? Leider haben wir zwar von den Lebensumständen vieler Kirchenväter nur sehr dürftige Nachrichten, aber zum Glück fehlt es uns doch auch nicht an bestimmteren und ausführlicheren Mittheilungen gerade über das Leben solcher Männer, von welchen uns auch der kleinste Zug, die geringste Begebenheit von der größten Bedeutung ist. Wie reich an solchen interessanten und merkwürdigen Begebenheiten ist nicht z. B. das Leben eines Tertullian, der früher Rechtsgelehrter, später das Amt eines Presbyters in Karthago erhielt und dem Grundzuge seines Charakters gemäß zum Montanismus überging; oder das Leben eines Origenes**), dieses geistreichen

digkeiten Zhl. 1. S. 80—88. und Kegergesch. Zhl. 2. S. 488. nachgewiesen, daß man mit allen Gebräuchen in der alten Kirche keinen Aberglauben verband, sondern diese nur als Mittel betrachtet wurden, welche den Geist zu Gott hinführen sollten. Die Bestätigung dieses Ausspruches findet man auch in vielen Stellen beim Tertull. u. Orig. Man sehe auch Justin's Apol. 1. c. 67. Tertul. Apologet. c. 39. Cyprian. ep. 24. 33. 34. Constit. Apostoll. lib. 2. c. 25 et 57. Daß unter andern die Verordnung, die Worte der h. Schrift stehend anzuhören, wie dies neuerdings ausdrücklich wieder befohlen ist, eine altkirchliche ist, lehrt Cyprian. ep. 39. (Hat wohl die Stelle bei Sozomenus hist. eccl. 7, 19, daß nämlich in der römischen Kirche nicht gepredigt worden, historische Glaubwürdigkeit, da Tertullian. de pudicitia c. 113 u. Cyprian. ep. 57 das Gegentheil aussagen? vielleicht daß Sozomenus nur die Zeit während der Osterfeier, aber nicht die eigentliche Kirchenordnung gemeint hat?)

**) Gewöhnlich glaubt man, daß der Beiname Adamantius dem Origenes darum gegeben sei, weil er, wie ein alter Gelehrter

und hochgelehrten Mannes, der als Sohn eines Märtyrers, selbst in seinem der Wissenschaft und der Erforschung der Wahrheit geweihten Leben so viel Bitteres erfahren, ja selbst zuletzt an den Folgen der größten Mißhandlungen, die er in jener wahnsinnigen heftigen Verfolgung erlitt, sterben mußte, der schon als Jüngling von 18 Jahren Katechet zu Alexandrien war, in Arabien das Christenthum ausbreitete und in Palästina das Wort des Herrn verkündigte; oder das Leben eines Augustin, der in seinem äußern Leben fast eben so viele Wechsel erfahren hatte wie in seinem innern

Und wie reich an Kernsprüchen, wie voll von wahrer Lebensweisheit sind nicht die Schriften der meisten Kirchenväter? Welche treffende Gleichnisse, welche herrliche Schilderungen, welche begeisterte Vertheidigungen bieten sie nicht in reicher Fülle dar? Wo giebt es Bücher, außer denen der heiligen Schrift selbst, welche dem Leser so vielfache Anregungen für Herz und Geist, so richtige Blicke in das Verständniß der heiligen Schrift und seiner eigenen menschlichen Natur verschafften, verschaffen könnten, als die Kirchenväter es thun; wo findet man anders, und zwar in rein menschlichen Büchern, diesen Ernst und diese Milde, diese Klarheit und diese Tiefe, diese Wärme und dieses Licht, als eben in den Schriften der Kirchenväter? Wahrlich wir glauben nicht zu weit zu gehen, wenn wir die Trauer des Muret über seine Vernachlässigung des Lesens der heiligen Schrift: *ingravescente jam aetate, sero quidem (video enim, quanto id maturius facere debuerim), sed tamen aliquo, ut spero, cum fructu in sacrorum librorum lectione quotidie tem-*

sich ausdrückt, ein homo durus et invicti laboris gewesen sei. Vid. Graevius Lect. Hesiod. c. 19. Aber nach Eusebius Kirchengesch. 5. 14. und nach Hieronymus in catalogo c. 54 war Adamantius nicht nur Beiname, sondern der eigentliche Name des Drigenes, wie es denn auch wirklich mehre Männer gegeben hat, die Adamantius geheissen, wie z. B. der Märtyrer Adamantius. S. Lipsius lib. II. Var. lect. c. 23. p. 384. Der Sophist Adamantius. S. Fabricii bibliotheca Graeca lib. III. c. 6. pag. 171. Ueber den Namen des Lactantius, dem es ähnlich wie den Drigenes ergangen ist, sehe man: praef. ad Heumannii aenigmata S. 21.

poris aliquid ponere insitui, magis magisque iam dies perspicuus, alia omnia insania esse, ex eis solis veram animi quietem, solidum et efficax remedium adversus improbas cupiditates, certissimam molestiarum, quibus in hac vita conflictantur etiam qui felicissimi videntur, consolationem peti oportere. (Epistolar. lib. 3. ep. 32. Opp. ed. Ruhnk. I. 589.) und die des Claudius Salmasius aus demselben Grunde: *I have lost a world of Time! Time, the most precious thing in the world! whereof had I but one year more, it should be spent in Davids Psalms and Pauls Epistels! Oh, Sirs, said he again tho those about him, mind the world less, and God more!* (vid. J. G. Picke a Guide for young disciples of the holy saviour in their way of immortality. Lond. 1824. pag. 476.); auch für alle diejenigen anwendbar halten, welche für immer mit den Schriften der Kirchenväter unbekannt bleiben. Und warum soll denn überhaupt eine Wissenschaft nur als ein besonderes Eigenthum eines Standes angesehen werden? Was ein so allgemeines wissenschaftliches und religiöses Interesse hat, kann nicht für einen einzelnen Stand überhaupt nur allein da sein, oder es muß derselbe Nachtheil für die Wissenschaft daraus entstehen, als die Monopolien, die einzelnen Personen und Gesellschaften ertheilt werden, gewisse Waaren zu verfertigen oder zu verkaufen, im Leben und in der allgemeinen Handlung gestiftet haben!

Das Studium der Kirchenväter ist daher, nach unsrer Meinung, nicht nur für den Theologen insbesondere ein nothwendiges und wichtiges Studium sowohl in theoretischer wie in praktischer Hinsicht, sondern auch für den Gelehrtenstand überhaupt, für den Rechtsgelehrten, für den Philologen und namentlich für den Philosophen unbedingt von derselben Wichtigkeit. Aus welchen andern Schriften als aus denen der Kirchenväter kann der Rechtsgelehrte eine genügende Einsicht und umfassende Kenntniß der Geschichte des alten Kirchenrechts erlangen? *) Wir fürch-

*) E. d. commentarii historici de jure Ecclesiastico ed. Car. Aug. Hase. Lips. sumt. Hartmanni 1823. und F. G. Vertsch: kurze Historie des kanonischen und Kirchenrechts. Leipz. u. Berlin 1753. 8. Dannmayeri histor. jur. eccl. Vindob. 1806. 8.

ten hier die Antwort nicht: aus vorhandenen Büchern, aus solchen, ohne daß wir selbst nöthig hätten in den Quellen zu forschen, in welchen die gewonnenen Resultate aus denselben uns vorgelegt werden. Es würde traurig um die Wissenschaft stehen, wenn dieses eine allgemeine Ansicht wäre, wie man sich die Kenntniß der Vergangenheit verschaffen sollte. Dann hätte man auch nicht nöthig die Alten zu studiren, sondern könnte sich erzählen lassen, was Horaz, Cicero, Terenz für ein Mann gewesen und was für Ansichten sie vom Leben und welche philosophische Grundsätze sie gehabt hätten. Denn die Sprache als Sprache ist es doch wahrlich nicht allein, die uns bestimmt die unsäglichen Hindernisse, welche theils in der Erlernung von vieler tausend Wörtern, theils in geisttödtenden Formen bestehen, zu überwinden? In welchen andern Schriften als in denen der Kirchenvä-

p. 126. Lang: Geschichte und Institutionen des katholischen und protestantischen Kirchenrechts 1. Thl. äußere Kirchenrechts-Geschichte. Übungen 1827. 8. In kirchenrechtlicher Hinsicht erinnere ich hier nur an folgende Hauptstellen aus den Schriften der Kirchenväter: Cyprian. (opp. excud. a Le Preux 1593.) Ep. 65. p. 1. 39. Ep. 68. §. 3. Ep. 59. §. 1. Ep. 55. §. 17. Ep. 65. §. 4. Ep. 6. (an die Presbyteren und Diakonen) §. 5. Ep. 14. §. 2. Ep. 34. §. 3. Ep. 66. §. 2. Ep. 60. §. 4. Ep. ad Papianum 69. §. 1 u. folg. Ep. 6. §. 5. Ep. 28. §. 2. Ep. 45. §. 2. Ep. 14. §. 2. Ep. 67. §. 3. und viele andere Euseb. hist. eccl. 6. 43. 72. 9. ff. 23. 16. Justinus Apol. 11. (opp. Lond. 1722. fol.) p. 98. Tertull. Apolog. c. 37. 38 u. 39. Irenaeus 4. 20. Augustin. de civitate Dei 20. 10. Tertull. de jejun. c. 13. Cyprian. de unitate eccl. c. 5. Tertull. de corona c. 2. de idololatria c. 19. Chrisostomus homil. 15. zum zweiten Brief an die Korinther (Expositio in Paul. Epp. Heidelb. 1546. fol. p. 851. Gregorii Naz. orat. 17. an. 373. (Opp. vol. 1.) ed. Bened. Par. 1778. fol. pag. 322. Ambros. E. 28. ad Theodos. (Rufini hist. eccl. 11. 18. Theodoret. hist. eccl. 5. 17 ff. Sozomenus hist. eccl. 7. 24 ff. Nicephor. hist. eccl. 12. 40 ff. Clemens Alexandr. paedag. 3. 2. (Opp. ed. Potter. p. 291.) Tertull. (ad uxor. 11. 8. u. de pudic. c. 4.) — unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod Ecclesia conciliat et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater vato habet, nam nec in terris filii sine consensu patrum recte et jure nubunt; penes nos occultae quoque conjunctiones i. e. non prius apud Ecclesiam professae juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur etc.

ter wird der Philolog sich so ganz in sein eigentliches Element versetzt finden können? Es begegnen ihm immer Aussprüche aus den alten Klassikern, und ist auch die Sprache der Kirchenväter nicht immer eine rein klassische zu nennen, so wurden doch viele Schriften derselben nur von dem philologischen Gesichtspunkte aus betrachtet, während einen reichen und schönen Genuß gewähren.

*) Die Kenntniß des Sprachgebrauchs, den in den Schriften der Kirchenväter herrscht, würde ganz sehr erweitert und bereichert werden, wenn man mehr die alten griechischen und lateinischen Uebersetzungen der Bibel studirte, woraus wenigstens ein großer Theil der Kirchensprache entlehnt worden ist, und mehr beobachtete, wie die Kirchenväter dieser Uebersetzungen Sprachgebrauch bestimmet, nicht für neue Begriffe, jaen neuen und mancherlei Abwechslungen unterworfenen Sprachgebrauch erfunden haben, auch daher ihre Schriften ganz nach ihnen selbst und den Zeitumständen unter welchen sie geschrieben, erlernte, ja selbst zu dem Ende sie in chronologischer Ordnung und immer mit Rücksicht auf die alten Klassiker, aus denen er viele Begriffe und Redensarten geschöpft hat, lese. Man vergleiche Nöstlitz Anweisung u. s. w. S. 539 und gebrauche die Schriften von Car. Ludov. Bauer, index graecus vel glossar. Theodoretum, bei dem letzten Theile der holländischen Ausgabe von Theodoret. Werken Halae 1774. in gr. 8. Carol. Swiceri, thesaurus ecclesiastic. s. patribus graecis. Amstelod. 1682. fol. ed. 2. emend. et auct. ibid. 1782. fol. Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, auctore Carolo Du Fresne etc. edit. insigniter aucta: Francof. ad Moen. 1710. 2 Bde. fol. editio nova locupletior, opera et studio monachorum ord. S. Benedict. e. cong. S. Mauri. Paris 1733 — 36. und nachgedruckt Basel. 1764. in 6 fol. Ejusd. Supplementum oder Glossarium novum ad scriptores medii aevi cum Latinos tum Gallicos etc. collegit et digessit P. Carpentier. Paris 1766. in 4 fol. so wie der Auszug aus diesen beiden Werken von Joh. Christ. Uebelung unter dem Titel: Glossarium manuale ad scriptores med. et infim. Latinitatis. Halae 1772 — 84. in 6 Theilen gr. 8. u. das Glossarium ad script. med. et infim. Graecitatis auct. Carolo du Fresne. Lugd. 1683. 2 Th. fol.

*) Es ist wahrlich ein sehr glücklicher Gedanke, daß man jetzt angefangen hat die sämtlichen Werke der Kirchenväter in solchen Ausgaben herauszugeben, in welchen wir die alten Klassiker haben,

Noch bedeutender ist jedoch der Werth welchen die Kirchenväter für die Philosophie haben, wie aus Folgendem sich ergeben wird.

Nach der weisesten Einrichtung des Cisterns des Christenthums wurde dasselbe zuerst niedergelegt in das Gemüth solcher Menschen, welche gleich reinen, neugemachten Gefäßen der aufzunehmenden Masse, vermöge der Natur Alles Reinen, Keinen Beigeschmack von Etwas Fremdartigen beibringen konnten, damit nun nach dem Genuß des reinen Stoffes ein reines Gefäß die Kraft desselben an jedem einzelnen auf eine allgemeine, aber dennoch eigenthümlich belebende und erweckende Weise sichtbar werde.

Hierin liegt das Kriterium der Göttlichkeit des Christenthums. So wie Gott nur als ein unzertrennbares, aber sich ewig theilendes Wesen gedacht werden kann, so ist das Christenthum in sich eine Totalität, aber zerlegbar in Ethe Unendlichkeit von Theilen. Diese Unendlichkeit der Theile läßt sich nur nach ihrer Haupterscheinung unter zwei Haupttheile bringen, welche sich wieder gleich zwei convergirenden Linien zuletzt in einem Punkte, in der Erkenntniß Gottes berühren. — und diese Haupttheile sind: Glauben und Wissen. Das Wissen muß sich in dem Glauben und durch den Glauben als Wissen bewähren, und der Glaube muß sich durch das Wissen als Glaube darstellen. So wird die Theologie als Glaube Philosophie, und die Philosophie als Wissen Theologie. „In der Höhe und in der Tiefe“ sagt Ephraem der Syrer in seiner Rede auf die Geburt Jesu (die 4te unter den dreizehn Reden de nativitate Domini, s. den 2ten Band der Werke des Ephraem des Syrer S. 414 u. folg.) „verkündigen zwei Herolde den Sohn; der Glanz des Sterns predigt ihn von oben her und Johannes verkündigt ihn unten;

denn oft hält nur die voluminöse Form davon ab, an die Schrift selbst zu gehen — eine gefällige Form aber erleichtert Alles, auch das Schwierigste wie im Leben, so auch in der Wissenschaft. Dann könnten auch einzelne gute Uebersetzungen oder Auszüge aus den Schriften der Kirchenväter gewiß dazu dienen, die Bekanntheit mit demselben zu erleichtern und zum Lesen des Originals aufzumuntern.

— zwei Herolde, einer auf Erden der andere am Himmel; der obere offenbart, daß des Sohnes Natur aus der Majestät und der untere offenbart, daß seine Natur zugleich aus der Menschheit sei — und so verkündigen zwei Herolde Gott, den Vater; Glaube der Herold des Himmels, und Wissen der Herold der Erde. So entsteht die Idee eines ewigen Christenthums *) das von Unbeginn unter den Menschen vorhanden war**), das aber durch Christus die höchste Realität erlangte, Geschichte und äußere Darstellung der innern Offenbarung wurde.

Die Kirchenväter waren nur, ehe sie mit dem Christenthum bekannt wurden, fast alle, und namentlich die ältesten, bloß der einen Richtung des göttlichen Geistes, dem Wissen ergeben, welches sich theils als Philosophie, theils als Rhetorik oder Rechtsgelehrsamkeit als eine solche offenbart hatte. Unfänglich trat das Wissen vor dem Glauben bei ihnen zurück, wie jede Kraft bei dem Erscheinen einer andern zuerst unter-

*) Siehe Nitsch (Professor der Theologie zu Bonn) Christliche Heilslehre: Das Wort Offenbarung zeigt in der heiligen Schrift, nur untergeordneter und abgeleiteter Weise, göttliche reine Erkenntniß-Mittheilung an, während es in den Hauptstellen, die von Offenbarung Gottes am meisten reden, eine göttliche Entdeckung des Heilsbesschlusses oder der Heilswahrheit bedeutet, welche nicht dem und dem, sondern der Menschheit zu Theil wird. Abm. I. 19. ἀποκαλυψις Enthüllung des Verborgenen, nicht φανερον so fern das wesentliche Wort aller vernünftigen Erkenntniß Vermittler ist. Nitsch (Direktor des Prediger-Seminars zu Wittenberg) de revelatione religionis externa eademque publica pag. 8. Christo wird Nichts von Gott geoffenbart, auch nicht nach Offenbarung Joh. 1. 1. sondern er ist Gegenstand und Mittler der Offenbarung und ist dies eben dadurch, daß er das Mitwissen mit Gott ursprünglich oder die vollkommene Gemeinschaft Gottes überhaupt besitzt.

**) Clemens sagt in dieser Beziehung sehr schön im 6ten Buche der Stromata p. 797. επειδη γαρ ηδει ο θεος. ατε προγνωστης ον μη πιστευοντα τουτον ουδεν ητρον οπως τηγη καθ' εαυτον αναδειχται τελειωσιν, εδωκεν μεν φιλοσοφιαν ατρω. αλλα προ της πιστεως. εδωκεν τε τον ηλιον και την σεληνην και τα αστρα εις τηρησειαν (Deuter. 4. 19.) α εποιωσεν ο θεος τοις εδνεσιν φησιν ο νομος ινα μη τελειον αδειοι γενομενοι τελειωσιν και διαφθαρωσιν.

drückt wird, bis sich beide Kräfte in einen gleichen und regelmäßigen Bewegung erhalten können. Sie fingen nun an ihr Wissen mit dem Glauben in Uebereinstimmung zu bringen und schrieben jetzt als wissende Gläubige. Sie waren philosophische Theologen, ohne vielleicht daran zu denken, zwischen Philosophie als Wissen und Theologie als Glauben einen Unterschied zu machen, und gerade dadurch erhalten sie für die Philosophie ihre große und einflussreiche Bedeutung. Nicht die Systeme, welche man in ihren Schriften kennen lernen kann, ziehen die Kirchenväter allein in das Gebiet der Philosophie — es ist die einzige richtige Auffassung des wahren Verhältnisses des Wissens zum Glauben, sichtbar und erkennbar geworden in der Beziehung der Philosophie auf das Christenthum. Das Christenthum will das Bedürfnis des menschlichen Geistes in allen seinen Verzweigungen und Richtungen befriedigen; es ist daher keine Lehre für einen einzelnen, sondern für alle Menschen, wenn sie Begriff und Sinn, wie es das Christenthum verlangt, an den gläubig-philosophischen Gehalt der Lehre zu schließen vermögen. Es rechtfertigte sich in seiner philosophischen Tiefe zuerst als ein solches an den Kirchenvätern, indem diese mit und im formellen Wissen das Christenthum in sich aufnahmen als eine reine, ungetrübte Ueberlieferung und es nun mit dem Wissen verbanden. Sie fanden nicht, daß das Christenthum sich dem Wissen entgegenstelle, sondern vielmehr, daß durch das Wissen die Göttlichkeit des Christenthums ihnen zur Gewissheit wurde, daß das Wissen das Verständnis des Christenthums erleichtere und daß wenn das Christenthum auch höher als alles Wissen sei, doch des Wissens nicht entbehren könne, weil sie nun erst wissen könnten, an wen sie glauben sollten *). Sie lernten zuerst (und durch das Zuerst erhalten sie als Quelle auch die Auctorität) den Standpunct von welchem aus die Philosophie zum Christenthum zu betrachten ist, kennen und unterscheiden. Auf die Festhaltung und lebendige Durchdringung dieser Idee kam es einzig und allein an,

*) Siehe Aphorismen über Wissen und Nichtwissen im Verhältniß zur christlichen Glaubenserkenntnis von Gössel S. 39.

wenn das, was wir jetzt behaupten, für wahr gelten und die Kirchenväter fernerhin mit philosophischem Blick betrachtet werden sollen.

Daß dadurch die Theologie keineswegs in den Hintergrund gestellt, oder auf Kosten der Philosophie zurückgesetzt wird, liegt zu klar am Tage als daß wir hierüber noch mehrere Worte machen sollten. Was sich vereinigen soll zu einer Wissenschaft, wenn gleich jede in selbstständiger, für sich fortbestehender Gestalt, da kann nicht die eine geringer geachtet sein als die andere, aber wohl kann in dem Verhältnisse zu einander selbst eine gewisse Superiorität der einen über die andere statt finden, in so fern nämlich die eine der Weg zu der andern ist, wie das Amt höher steht als die Schule, obgleich ohne Schule auch kein Amt denkbar sein kann.

Mit diesem Interesse, welches die Kirchenväter für den Philosophen und für die Philosophie überhaupt haben, hängt auf das innigste und genaueste auch jenes zusammen, welches mehrere derselben für den Aesthetiker insbesondere besitzen müssen. Es sind uns von einigen Kirchenvätern, wie vom Ephraem dem Syrer, Clemens von Alexandrien und andern, mehrere Hymnen und poetische Gebete aufbehalten, die zu den schönsten Erzeugnissen frommer Begeisterung zu rechnen sind. Obgleich eine jede Richtung, wenn sie sich in irgend einer edlen Erscheinung offenbart, eine göttliche ist, so scheint doch gerade in der religiösen Poesie die Nähe Gottes am sichtbarsten zu sein, wie man denn auch schon oft fromme Dichter: die Stufen zum Throne Gottes genannt hat, und wir möchten daher wohl dieselben als die erste und schönste Frucht, welche aus der Vereinigung des Wissens mit dem Glauben entsteht, bezeichnen. Denn daß es das Wissen nicht allein sein kann, welches den Menschen zu begeistern fähig ist, und daß der Glaube nicht allein hinreicht um dem Geiste die Form des Gedankens zu geben, wird gerade hier wiederum uns recht klar werden. In keiner Offenbarung des Göttlichen ist die Vereinigung und das In- und Aneinanderschließen der Form und des Gehaltes so durchaus notwendig und so gegenseitig, eins durch das andere bedingt, wie in der Poesie. Die Poesie wird eigentlich dadurch nur

eine wahre Poesie, wenn sie nach der innern, vollendeten Anspannung mit der äußern, vollendeten Form sich vermählt. Aber die innere Anschauung kann nur dann eine vollendete sein, wenn sie in das Vollendete schaut — wenn sie den Blick auf Gott richtet, der allein der Vollendete ist, auf Gott, wie er sich offenbart hat, als sichtbare Vollendung in Christo.

Der christlichen Poesie wird daher auch nur wie der christlichen Philosophie ein eigentlicher Gehalt zuzuschreiben sein, in so fern sie allein das in sich schließen kann, was Alles hält und woran sich Alle halten, und zwar um so mehr, weil sie ihrer innern Natur nach, eine einzelne, äußere göttliche Erscheinung der einen, großen, göttlichen Haupterscheinung ist. Wir werden zwar, wie in allen andern edlen, einzelnen Erscheinungen vor der Offenbarung Gottes in Christo, so auch in der Poesie die innere, einzelne Offenbarung Gottes an jedem Einzelnen nicht verkennen können, und dürfen darum Alles was uns in dieser Hinsicht von Philosophen, Rechtsgelehrten oder Dichtern hinterlassen ist, nicht geringer achten als es bisher, nach einem innern richtigem Gefühl, geschehen ist; aber es wird uns als Christen die den höchsten Inhalt, welchen jede äußere Erscheinung haben soll, kennen und schätzen gelernt haben, nur der formelle Werth, das Wissen selbst, oder das Streben des Wissens nach dem Vereinigungs- und Ruhepunkt in und mit den Glauben, daran schätzbar und erfreulich sein können. Denn so lange das Innere des Menschen, in welchem die Offenbarung Gottes vor seiner Offenbarung in Christo zu suchen ist, sich nicht anschließen kann an die Gewisheit einer äußern Offenbarung, die es aus sich Selbst herausheben und heraustragen, und gleichsam mit dem Mosesstab des Glaubens aus dem Kerker befreien kann, muß der Mensch sich Selbst stets, wie die Geschichte dies bewiesen hat, in einer einseitigen schwankenden Richtung befinden. Und wie merkwürdig ist es, daß diese einseitige Richtung des ganzen Zeitalters vor Christo im Wissen sich offenbarte! Der Mensch sollte erst die Form haben, und sich diese Form nach der ihm gegebenen, formellen Offenbarung selbst construiren, ehe die neue Offenbarung des Inhaltes zu dieser Form geschehen konnte und sollte; wie jeder Mensch auch noch jetzt ehe er den Kern erhalten kann, die Hülle durchbrechen muß.

In der Poesie selbst soll aber auch das, was die göttlichen Natur treu bleiben will, Nichts Einseitiges oder Unvollendetes sein; es muß die Form dem Inhalte Schönheit und der Inhalt der Form Würde verleihen! Und wenn daher auch schon der einen Seite, der Form nach, die Poesie eine Kunst zu nennen ist, so soll sie sich doch auch von der andern Seite durch ihren Gehalt über jede Kunst erheben und eben ihr Gehalt über der Philosophie und des Schopenhums nicht der Befriedigung eines menschlichen Bedürfnisses bezogen sein, wobei bloß zu denken, oder bloß zu glauben, oder zu empfinden, sondern sich selbst in den Denken und Glauben zu concentriren hat, kann sich daher auch die Poesie selbst unendlich nach Klima, Boden, Tage, mineralischer, vegetabilischer und animalischer Natur, nach Sprache, Sitten, Gebräuchen, Lebensart, ersten Eindrücken, physischer und politischer Verfassung der Völker modificiren *) (siehe L. Th. Rosegartens Phantasien. 2. Th. Leipzig

*) Ich kann hier umdäglich unterlassen, an die partheiischen Worte des Bischofs Zegner aus einer seiner Reden, an die gegenwärtige Jugend, nach der Uebersetzung von Wöhrnick, zu erinnern; jedes Zeitalter, sagt das Strohkreuz, hat seine eigene Poesie, so die Poesie des Gewächses jeder eigene Mund hat. Ich habe die poetische Dichtkunst hoch, aber ich habe weit entfernt sie für die richtige, oder einmal für die höchste in jeder Hinsicht zu halten. Es gibt poetische Vortrefflichkeiten, wovon die Griechen keine Ahnung hätten, noch haben könnten. Liebt ihr die Bilder, einer nicht bloß reichen, sondern köpfigen Phantasies findet ihr Freude an den kühnsten Flügen hin zum Zenith und hin zum Nadir, so laßt ihr eine poetische Welt voll volkenthümlicher Wunder, so laßt ihr euch wenden zur Dichtkunst des Ostens, wo, alle Gestalten in Purpur austreten, jede Blume wie eine auf der Erde ruhende Morgenröthe glüht, und der Adler des Gedankens stets auf vergoldeten Schwingen zur Sonne fliegt. Aber liebt ihr hingegen die Tiefe der Bedeutung und den Ernst der Betrachtung, vor liebt ihr die wissenschaften, aber streichen Gedanken, welche im Streben umhergehen und von den Geheimnissen der Weisheit und von der Eitelkeit aller Dinge außer der Ehre flüstern — dann muß ich euch hinweisen zu dem eisgrauen, zu dem sagenreichen Norden, wo Malala die Grundtöne der Schöpfung sang, während der Mant auf die Felsen stien, der Bach seinen einsamigen Gesang schlug und die Drossel im Wipfel einer vergoldeten Birte

1794. S. 186) so muß doch der Geist, der wahre, durchdringende Geist der Poesie, wenn sie nämlich eine wahre Poesie nach Form und Gehalt ist, als Theil der Philosophie, wie in der Philosophie selbst, überall verfaßbar sein; es muß der Geist Gottes, es muß ein christlicher Geist in ihr wohnen. Dann wird sie unwillkürlich, weil sie wie das Christenthum als eine Offenbarung in jedem Menschen lebt, aus dem Menschen hervortreten als äußere Offenbarung und sich zu Rede, Bild, Gebärde, Gesang, Elegie, Hymnus gestalten.

In dieser Beziehung ist daher auch nur Christus wie in Allem, so auch in dem Gebiete der Poesie der erste, eigentliche Dichter zu nennen, der in die Form den vollendeten Gehalt gebracht hat. Seine Rede gestaltet sich unwillkürlich zu einer Predigt, wenn er, stets seinen Blick auf Gott gerichtet, in die Worte ausbricht: „Ich preise dich, Vater! und Herr Himmels und der Erden, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast, und hast es den Unmündigen geoffenbaret. Ja Vater, also ist es wohlgefällig vor dir. Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und niemand kennt den Sohn denn nur der Vater, und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn, und wenn es der Sohn will offenbaren. Kommt her zu mir, alle die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken; nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen; denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht; oder wenn er am letzten und herrlichsten Tage der Schicksale, indem das Wasser aus dem Steine Siloah über den Wundopfer-Altar fernlich ausgegossen wurde in wahrhaft höchster Begeisterung ausruft: „Wem durstet, der komme zu mir, von mir fließen Ströme lebendigen Wassers, — oder wenn er Jerusalems nahen Untergang beklagt: „Jerusalem! Jerusalem! die du dich die Propheten und steinigest, die zu dir gesandt werden, wo oft habe ich wollen deine Kinder versammeln, wie eine Henne ihre Küchlein sammelt unter ihre Flügel, und ihr habt

... daß und ein Klagesied sang über den kurzen Sommer, aber die verbende Natur“

nicht gemollt. (Man vergleiche auch die Stellen: Matth. 23. Luc. 10. 13. Marc. 19. u. mehrere andere). Denn kann man wohl, abgesehen von dem tiefen, fast unerschöpflichem Gehalt, auch poetisch vollendetere Worte hören? Ist christlicher also ein Mensch ist, je vollendeter muß alles, und vorzüglich in der Philosophie wie in der Poesie, was sich als äußere Erscheinung darstellt, sein und werden. Ja es würde der, dem es gelingen könnte, nach dem Sinne Christi ein vollendeter Christ zu sein, auch Alles in sich tragen, was sich im Leben überhaupt als äußere Erscheinung darstellen kann und keine Unterscheidung bei ihm sein zwischen diesem oder jenem Wissen, sondern der Anspruch Christi in seiner vollendetsten Bedeutung würde an ihm erfüllt werden: „es soll alles Andere von selbst zu fallen!“

Dr. Clemens von Alexandrien, wenn auch nicht dem ersten christlichen Philosophen doch dem ersten christlichen Dichter, hat sich nun endlich das, was wir jetzt nur aphoristisch über Glauben und Wissen in Bezug auf christliche Philosophie und Poesie ausgesprochen haben, im reichsten und schönsten Maaße dargestellt und bewährt. Seine Philosophie wird gerade durch ihren christlichen Gehalt (dadurch daß Clemens dieselbe nicht als eine weltliche Dienerin, sondern als eine bewährt gefundene Schaffnerin dem Christenthum zugesellt, und zwar immer so, daß das Christenthum ihn überall, wie der Herr des Hauses stets die Richtschnur alles Verhaltens im Hause selbst sein muß, die Norm aller Wahrheit bleibt) eine der inhalt- und einflussreichsten Philosophien, welche wir überhaupt besitzen. Mag er auch nicht dem Streben einer philosophischen Schule kein eigentlich neues System aufgestellt haben; — was ist, was kann nach dem Christenthum in der Erkenntnis des Höchsten neu sein? Wie in das Christenthum sich hineinlebt und denkt, wird dadurch nicht nur für sich, sondern auch für andere neu, und das was über das Christenthum selbstständig gedacht und gesagt und in das Leben hat treten lassen, ist etwas Neues; wie jedes Tag ein neuer Tag ist, aber dennoch immer, und durch das Selbst die Sonne eben zwei Tage werden kann, so wird durch das Christenthum das kann ihm daher eben so wenig zum Vorwurf gemacht werden, daß seine Philosophie, welche er mit dem Christenthum

zu verbinden strebte; nicht nach einem System gestempelt, sondern aus gnostischen und platonischen, und stoischen Ideen, ja eine fast aus allen damals herrschenden Philosophien (denn selbst in Epikurs Philosophie, welche Clemens eigentlich im Ganzen faßte, billigte, er das Wahre und Gute, wie z. B. lib. IV. Stromat. p. 594: *καλως οὖν καὶ Ἐπικουρος Μενοικει γραφῶν ὁ δὲ λεγων ἢ μηπω του φιλοσοφειν ὑπυρχειν ὡραν ἢ παρεληλυθεναι την ὡραν ὁμοιος εστι τω λεγοντι, προς εδδαιμονιαν ἢ μηπω παρειναι την ὡραν, ἢ μηκει ειναι την ὡραν.* Man denke hierbei an das abgeschmackte Urtheil des Cicero über Epikurs Philosophie: Quaes. Tusc. I. 33. u. de nat. Deor. I. 3.) zusammengesetzte war. Denn da es überhaupt von dem ersten Gedanken der Menschen an Gott, und dem ersten Denken des Menschen an und über sich selbst nur eine Philosophie auf verschiedenen Ausbildungsstufen geben kann, indem alle besondern Principien Zweige eines und desselben Ganzen sind, so mußte es dem Clemens gerade vorzüglich darauf ankommen, alle Principien welche er in und zu seiner Zeit als das wirklich Vernünftige vorfand, durch das Christenthum zu rechtfertigen und den Beweis zu liefern, daß das Christenthum, weil es das wirklich-vernünftige Selbst ist, auch alles Wirklich-Vernünftige zu sich erheben und in sich und mit sich vereinigen will.

Er mußte, daß die Philosophie wie das Christenthum die Wahrheit, und zwar in dem höchsten Sinne, daß Gott die Wahrheit und er allein die Wahrheit ist, zu ihrem Gegenstande habe. — Und da er (obgleich es an sich nur ein Denken geben kann) gewiß lebhaft den großen Unterschied zwischen dem philosophischen und dem unwissenschaftlichen Denken fühlte, so mußte er natürlich von selbst auf den Gedanken kommen, daß das Christenthum, weil es die vollkommenste Philosophie selbst ist, auch nur philosophisch gedacht werden könne. (Siehe Stromat. lib. 4. pag. 292.)

Der Logos als die innere und äußere Offenbarung, als das höchste-denkbare und denkende Wesen, war und mußte ihm demnach der Centralpunct sein, nach welchem sich alle Rabien des Glaubens und Wissens von selbst hinwendeten. Wie Gott überhaupt selbst auch unter dem Begriff der Weisheit gedacht werden kann, so war ihm der Logos insbesondere die Weisheit durch

welche Gott die Welt erbauete, der zuerst bei der Schöpfung aus Gott hervorging, und in der Folge als Christus Mensch wurde und in sichtbarer Gestalt erschien. Stromat. lib. V. c. 3. p. 654. Der Logos ist also der Alles belebende und beseligende Hauch der sich durch die Natur und durch die Geisterwelt zieht und eine mit der andern verbindet, Gott selbst und Gott in Christo. Auf ihn, auf seiner Erkenntniß beruht einzig und allein Philosophie und Christenthum, Glauben und Wissen, und in Erkenntniß desselben vereinigen sich beide.

Und wie der *λογος* der Inbegriff aller Kräfte ist, so nimmt er auch alle Kräfte in Anspruch — er beschäftigt nicht nur den Verstand; er veranlaßt nicht nur zur Speculation, er hat es nicht nur mit dem Glauben allein, oder Wissen alle in zu thun, er begeistert auch, er gestaltet Glauben und Wissen zur Poesie und läßt die Seele überfließen in einen harmonischen, erheben- den Lobgesang.

So ist Clemens von Alexandrien zum Christen, und als Christ zum christlichen Philosophen und Dichter geworden, — und so wird es noch jeder Mensch der das Wissen von dem Glauben nicht trennen, und sich selbst nicht als eine vorübergehende, ephemere Erscheinung dieser Erde ansehen will, sondern in sich die Spuren des Ursprünglich-Göttlichen findet, das die Sünde zwar momentan verdunkeln und zurückdrängen kann, das aber immer wieder hervorkrechen wird, wie die frischen Zweige aus einem lebenskräftigem Stamme, wenn er in Christo und in der Erkenntniß des Höchsten, in der *πιστις* und in der *γνωσις*, dem von den Heiden schon ersehnten wahrhaftigen *δος μοι του στω*, einen festen Halt- und Ruhepunkt gefunden hat.

Möchte es uns gelingen in dem Nachfolgenden den Clemens von Alexandrien so darzustellen, daß das, was wir vorhin nur in kurzen Sätzen andeuten konnten, theils leichter und glücklicher durch das dargestellte Leben, dem Leben selbst sich anschließen, theils daß aus dem Leben selbst, das dargestellte Leben klarer und anschaulicher dem Bewußtsein gemacht werden könne, und dann jeder meiner Leser gern und freudig in den wahren Sinn jener schönen Worte des Epikur mit einstimme:

χαρις τη κακαρια φουσι οτι εποησε τα αναγκαια εποιησται τα δε δυνασποριστα ον αναγκαια! —

Es ist ein großer Verlust, daß wir von der Jugendgeschichte des Clemens gar nichts wissen. Wir können nicht einmal mit Gewißheit sagen, ob der Beiname Alexandrinus seinen Geburts- oder seinen Lehr- und Wirkungsort bedeute. Denn wenn man auch nicht ganz die Worte des Eusebius im 13. Cap. des 5ten Buchs der Kirchengeschichte und des Photius (Cod. CXI.), daß man nämlich Titus Flavius Clemens, presbyter Alexandrinus, auf einem alten Codex der *στωματων* gefunden hätte, verwerfen kann, so streitet doch dagegen, von der andern Seite eine sichere Stelle des Epiphanius (haer. 82. Tom. 1. oper. pag. 213.) *Ἐν* (Clemens nämlich) *φρσι τινος Ἀλεξανδρεως ἑταρος ὁ Ἀθηναίων.*

Die Kenntniß der Jugendgeschichte eines großen Mannes ist immer der sicherste Leitfaden in den Irrgängen des spätern Lebens, als Mann, als Gelehrter, als Diener des Staats und der Kirche. Wir finden in ihr immer einen Anknüpfungspunct, wenn uns oft widersprechende Thatfachen, verschiedene Ansichten überraschen. Den Einfluß welchen eine fromme Mutter *) auf das Gemüth des Sohnes gehabt, die Mittel, welche ein ernster, fester Vater zur Erziehung seines Sohnes gebraucht, gehörig würdigen zu können und dadurch so manches erklärbar zu finden, was wir sonst als nackte Thatfache hinzustellen genöthigt sind, ist für den Biographen sowohl wie auch für den Leser eine höchst erfreuliche Sache.

Diese Freude können wir unsern Lesern nun wie gesagt nicht machen, sondern wir müssen ihnen den Clemens gleich als gefeierten Mann zeigen, nachdem er schon zu Alexandrien die

*) S. Meanders heil. Chrysostomus zu Anf. u. Mittl. „ich halte es für unkreitig, wenn man die Geschichte aller Männer genau wüßte, die sich durch Rechtschaffenheit und Tugend ausgezeichnet haben, daß man unter zehn immer neun finden würde, welche diesen Vortheil ihren Müttern schuldig waren.“ Es ist noch nicht genug anerkannt, wie wichtig eine unschuldig und untadelhaft zubroughte Jugend für das ganze Leben eines Menschen ist, wie fast alle, die diesen Vortheil genossen haben, ihm niemanden schuldig gewesen sind als ihren Müttern, und wie sehr überhaupt die Vollkommenheit und das Glück der Menschheit sich auf Weiberstand und Weibertugend gründet.

Aufmerksamkeit seiner Zeitgenossen erregt und die Bewunderung der ganzen gelehrten Welt auf sich gezogen hätte, was nach Eusebius (Cap. 2. des 5ten Buchs der Kirchengeschichte) ohngefähr (denn auch hierin können wir nur das höchstens Wahrscheinliche angeben, s. z. B. den Widerspruch beim Olegarius bibl. script. eccl. tom. I. pag. 169. und beim Caveus hist. liter. scriptt. eccl. pag. 53.) gegen Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrh. nach Christi Geburt war, um von hier aus sie mit den Bruchstücken, welche sich über Clemens früheres Leben in seinen eigenen Schriften, und in denen seiner Zeitgenossen finden, bekannt zu machen.

Clemens scheint nur einen einzigen Lehrer, den Pantänus der im 2ten Jahrhundert unter der Regierung des Commodus lebte, gehabt zu haben, der einflußreich für ihn gewesen ist. Denn die Vermuthungen, daß man in der Stelle *stromat. lib. 1. pag. 320. ὁ μὲν ἐν τῆς Ἑλλάδος ὁ Ἰωνικός* einen gewissen Cajus unter *τῆς κοίτης πατερος αὐτῶν Συρίας ἢ* einen Theophilus von Antiochien, unter *ὁ δὲ ἀπὸ Ἀλεξανδρον* einen Bardesanes verstehen müsse, sind um so ungegründeter, da jene ganze Stelle vielen kritischen Zweifeln unterliegt und obige Männer sonst weiter nirgends vorkommen. (Man vergleiche hierüber Meanders Kirchengeschichte S. 1168. und Bielkii *dissertatio de Clemente in Walchii miscellaneis sacris pag. 510.* *).

*) Wenn wir hiebei die Worte des Nic. le Nourry in *apparate ad bibl. man. patrum tom. 1. dissert. prim.* und das was S. Basnage in *annalib. politic. eccles. tom. 2. pag. 201.* sagt vergleichen, und an die treffende Bemerkung des Joh. Clericus in dem Leben des Clemens (*la bibliothèque universelle tom. 10. pag. 76.* und Mutsch in den unpartheißen Lebensbeschreibungen einiger Kirchenväter und Keger, mit einer Vorrede von Christian Thomastus, S. 30., „das unter dem einzelnen Worte *Ἰωνικός*, eher der Vorsteher einer ganzen philosophischen Sekte, als ein einzelner Mann aus einem einzelnen Lande zu verstehen sei“) denken, — so scheint es uns auch wahrscheinlich, daß jener Namen überhaupt nicht Männer sondern Länder bedeuten. Denn wie oft ist es nicht der Fall, daß wir das Land worin wir eine neue Ansicht, eine neue Lehre für uns fanden, personificiren; und warum hätte Clemens nur den Pantänus und nicht die andern Leh-

Die Erziehung welche der Knabe im älterlichen Hause und die Einweihung welche der Jüngling von seinen nachherigen Lehrern erhält, bilden gleichsam den Grundton seines ganzen nachherigen Lebens. Nie hat vielleicht ein Lehrer größern Einfluß auf seinen Höfling gehabt als Pantänus auf den Clemens. Es beweist dies nicht nur das, was Clemens in seinen Schriften über den Pantänus sagt, sondern auch das, was sich in den Auszügen aus den Schriften des Theodor von Pantänus selbst *) noch vorfindet.

Alle Ansichten des Clemens, so sehr sie sich auch scheinbar durchkreuzen mögen, lassen sich gewiß auf die erste Quelle, den Pantänus zurückführen, vielleicht daß uns Clemens mit Fleiß gerade nicht mehr als er zur Erhaltung seines Ruhmes für nöthig fand, vom Pantänus hinterlassen hat. Das eigentliche Vaterland des Pantänus ist uns eben so unbekannt geblieben, wie das des Clemens. Er kann mit Zuversicht als der erste Lehrer der Katechetenschule zu Alexandrien (*ιδαν καλειον της κατηχησεως, ιερων λογων* Sozomenus hist. eccl. 3. 15.) genannt werden. (Hieron. catal. cap. 36. 38. und Eu-

rer bestimmt nennen sollen, wenn er wirklich deren mehrere gehabt hätte, um so mehr da er zwischen dem Pantänus und den andern gewiß eine Vergleichung ungestellt haben würde. Denn aus dem schon oben angeführten Grunde können die Worte in der Stelle (stromat. lib. I. p. 322. womit man Eus. Kirch. G. Cap. 2. Bd. 5. vergleichen kann) *δυναμιει δε ουτος πρωτος ην* u. s. w. hier gar nichts beweisen.

*) Eine vorzügliche Beachtung verdient das Urtheil des Pantänus über den Hebräer-Brief (Eus. hist. eccl. c. 6. 14.) *ηδη δε ως ο μακρυος ελεγε πρεσβυτερος επει ο κυριος αποστολος αν τον παντοκρατορος απεσταλη προς Εβραιους, δια μετριοτητα ο Παυλος, ως αν εις τα εδων απεσταλμενος, ουκ εγγραφει αυτων Εβραιων αποστολων. δια τε την προς τον κυριον τιμην, δια τε το εκ περιουσιας και τοις Εβραιους επισταλλειν εδων κηρυκα οντα και αποστολων.* Dann sehe man S. 56. S. 1002 u. 3. der Potter'schen Ausgabe der Werke des Clemens und S. 19. der Scholien des Maximus in S. Gregorium Theologum, welche Thomas Gale (Routh. relig. sacr. 1. 304.) herausgegeben hat. Die Fragmente seiner Schriften hat Routh. in relig. sacr. 1. 359—344. gesammelt.

seb. hist. eccl. 5. 10.) Denn die Meinung des Philippus Sidetes (herausgegeben von Heinr. Dodwell s. dissertatio in Irenaeum Oxon. 1689. pag. 488—490.) daß Athenagoras der erste Lehrer gewesen sei, ist eben so willkürlich und unwahr, als die andern von ihm, daß nicht Clemens auf den Pantänus, sondern umgekehrt Pantänus auf den Clemens im Lehreramte gefolgt wäre. Man vergl. hierüber vorzüglich Eusebius Kirchengesch. B. 6. Cap. 6. Photius cod. 109. S. 287. *).

Mit keinem würdigern Manne konnte wohl diese so berühmte gewordene Schule eröffnet werden, als gerade mit dem Pantänus. Die stoische Philosophie hatte seinem Charakter jene feste, sichere Männlichkeit gegeben, welche wir fast bei allen Anfängern derselben finden, ohne ihn einseitig oder engherzig zu machen. Er soll eben so scharfsinnig wie human, eben so bewundert wie geliebt gewesen sein; und wenn gleich eine gewisse Vorliebe für das klassische Alterthum überall bei ihm vorherrschte (dies bestätigt nämlich Origenes in einem seiner Briefe, siehe Ruæus Vol. 1. S. 4. und Eusebius hist. eccl. 6. 19. sagt: *τουτο δε πεποιηκαμεν μιμησαμενοι τε τον προ ημων πολλους ωφελησαντι Πανταινον, ουκ ολιγην εν εκεινοις εσχηκοτα παρασκευην*) so schätzte und ehrte er doch auch die höhere Weihe, welche der Glaube an Christus dem Menschen giebt, und er gab gewiß zuerst die Veranlassung über die

*) Mehrere haben diese verschiedene Meinung dahin zu vereinigen gesucht, daß Pantänus zwar der erste Lehrer gewesen sei, aber eine Reise nach Indien habe machen müssen und in dieser Zeit dem Clemens das Lehreramte übertragen habe, daß Pantänus nach seiner Rückkehr wieder verwalltet hätte und Clemens ihm dann nach seinem wirklichen Ableben gefolgt wäre. Die bestimmten Worte jedoch: *Πανταινον δε Κλέμης διαδεχόμενος της κατ' Αλεξανδρειαν κατηχησεως καθηγειτο*, lassen solche Vereinigung gar nicht zu. Man hätte sich doch ja vor solchem Zusammenziehen verschiedener Ansichten, wo aus einer gewissen Schwäche, die gern alles heibehalten möchte, alles durch einander gemengt und nun vollends Unklarheit und Verwirrung erzeugt wird. Uebrigens sagt schon Sokrates in seiner Kirchengesch. 6. Cap. 27. von der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes: *ουτι τους χρονους της ιστοριης στυγρη ην*

Vereinigung der *πρωτη* mit der *γνωσις* nachzudenken. Hieronymus de viris illustr. c. 36. pag. 107. ed. Fabric. sagt von ihm: Pantaenus Stoicae sectae philosophus juxta quandam veterem in Alexandria consuetudinem, ubi a Marco Evangelista semper ecclesiastici fuere doctores, tantae prudentiae et eruditionis tam in scripturis divinis quam in saeculari litteratura fuit, ut in Indiam quoque rogatus ab illius gentis legatis, a Demetrio Alexandriae episcopo ommitteretur.

Ehe Pantänus sein Lehramt zu Alexandrien antrat, was nach einer Stelle des Eusebius (Kirchengesch. V. 9. *ἔννεα δὲ καὶ δεκά ἔτησι τῆ βασιλείᾳ διαρκουσantos Ἀντωνιον, Κομοδος τὴν ἡγεμονίαν παραλαμβάνει οἱ κατὰ τὸ πρῶτον ἔτος τῶν κατ' Ἀλεξανδρείαν ἐκκλησιῶν Ἰουλιανὸς ἐργαζόμενος τὴν ἐπισκοπὴν* und in einer andern im 5ten Buche des 10ten Kapitels *ἦγειτο δὲ τρηκάντα τῆς τῶν πιστῶν αὐτοῦ διατριβῆς Πανταῖνος*, womit eine Stelle des Nicephorus Kirchengeschichte 4. 32. *καὶ ὁ πολὺς δὲ (τὴν σοφίαν Πανταῖνος ἐπὶ) Κομοδοῦ τῆς κατ' Ἀλεξανδρείαν θείας ἡγεῖο διατριβῆς* zu vergleichen ist) ohngefähr im Jahre 181 geschah, soll er wie Eusebius Kirchengesch. 5. 10. und Hieronymus Catalogus scriptorum eccles. c. 36. sich lange Zeit in Indien aufgehalten, und dort die christliche Lehre ausgebreitet haben. Dies scheint uns aber sehr unwahrscheinlich zu sein, denn Hieronymus sagt selbst, daß Pantänus schon das Evangelium Matthäi hier gefunden hatte, das nach Indien vom Apostel Bartholomäus gebracht und erklärt worden wäre. Da Bartholomäus Lehrer des Pantänus war, so ist es leicht möglich, daß Hieronymus einmal das Verdienst des Bartholomäus auf den Pantänus übertragen konnte, ohne daran zu denken, daß er es schon anderwärts bestimmt ausgesprochen hatte. Man sieht hieraus wie unzuverlässig solche Nachrichten sind, wie wenig man auf solch eine Auctorität überhaupt geben kann, und welche Vorsicht man in der Auswahl der Beweisstellen anzuwenden hat! Uebrigens ist es auch höchst wahrscheinlich, daß unter Indien bloß eine einzelne Judentheke, die im glücklichen Arabien lebte zu verstehen sei. Man vergleiche hiebei Mosheims Kirchengeschichte (kata prospera coetus cristiani §. 3.) S. 63. Daß Pantänus übrigens ehe er Lehrer zu Alexandrien wurde, sehr viel für die Verbreitung des Christenthums unter den Heiden gethan

hat, leidet keinen Zweifel, und es ist nicht genug, zu behaupten, daß wir so wenig von seiner frühern Wissamkeit wissen. Sein Lehramt zu Alexandrien machte den Beschluß seines einflussreichen Lebens, wenn wir den Worten des Eusebius Kirchengesch. 5. 10. *ὄψε μην Πανταῖνος, ἐπὶ πολλὰς κατορθώμασι, τὰν κατ' Ἀλεξανδρείαν τελευτῶν ἡγεῖται διδοκαλειον* in Vergleich mit den des Nicephorus Kirchengesch. 4. 32. *πολλοῖς δὲ κατορθώμασι διαλαμπρὰς ἀρχίδη καὶ εἰς τέλος, ἡτῆς κατ' Ἀλεξανδρείαν ἱερὰς ἦγειτο διατριβῆς* trauen dürfen. Es scheint uns sehr wahrscheinlich, daß der Name Pantänus nicht sein eigentlicher Name gewesen sei, sondern nur ein Epitheton ornans, ein *σοφιστικὸν* honorificum wie Chrysostomus von *παν* und *τάνω*, und würde also einen Mann von allumfassendem Wissen bedeuten; eine Bezeichnung welche hinlänglich die Achtung und das Ansehen worin er bei seinen Zeitgenossen gestanden, erklärte. Was Origenes in dem Briefe ad Eusebium T. 1. opp. p. 2. Ed. de la Rue vom Athenagoras sagt, daß er nämlich den Namen und die Würde eines Philosophen so hoch geschätzt hätte, daß er obgleich Presbyter, dennoch den Philosophen-Mantel nicht hätte abthun wollen, gilt auch vom Pantänus wie vom Clemens. Schätzbare Beiträge über ihn haben Hieronymus, catalog. c. 36. und der 88sten Brief ad Magnum opp. T. IV. P. II. p. 656. Eusebius Kirchengesch. V. 10. 11. VI. 6. 13. 14. Photius bibl. cod. 118. p. 297. Nicephorus Kirchengesch. IV. 32. 33. u. V. 18. Eusebius, Korthold (historia ecclesiast. nov. test. pag. 59. und Fabricii bibliothec. gr. I. c. 1. p. 193. gegeben. Einen solchen Manne hatte also unser Clemens seine hauptsächlichliche Erziehung zu danken, und wohl wäre es eine herrliche Sache, wenn jeder Schüler einen solchen Lehrer und jeder Lehrer einen solchen Schüler hätte! Clemens war (s. paed. 2. 8.) von hinduischen Eltern geboren, und wir finden also, daß, durch die Lebensgeschichte aller großen und berühmten Männer sich ziehende Wort: erst Irrthum und dann Wahrheit auch beim Clemens bestätigt. Wie es ohne Causus nie einen Paulus gegeben hätte, so würde auch Clemens nie zu der tiefen und geistreichen Auffassung des Christenthums gelangt sein, wenn er nicht vorher im vollen Sinne des Wortes, ein Heide gewesen wäre. So wie einst jener Römer seine Hand über Flammen hielt, um die Umstehenden zu über-

zeugen; daß er Mann genug sei über den Schmerz zu siegen, so muß jeder Mensch, der zu etwas Außerordentlichem bestimmt ist, durch das geistige Feuer einer Prüfung gehen, um in diesem Feuer sich zu bewähren. Und in der Wissenschaft giebt es keine größere und gefährlichere Prüfung, als die klar auszusprechende Überzeugung, daß aller unser Sinnen und Forschen, all unser Wissen und Mühen zur Wahrheit zu gelangen, vergeblich gewesen, daß wir noch einer andern Kraft, eines andern Helfers bedürfen; um unserm Sein die objective Vollendung zu geben. Jeder Mensch von großem Talent und umfassendem Wissen sucht in sich selbst auf die Quelle der Wahrheit, von sich ausgehend, mit sich alles vereinigend, zu sich zurückkehrend, ist ihm der Gedanke an ein Etwas, das über ihm steht, unerträglich, und die Forderungen, die das Christenthum an ihn macht, sind ihm so unbegreiflich, wie einem Kinde das Gebot: du sollst nicht ehebrechen. Man würde sehr Unrecht thun, wenn man diese Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur a priori verdammen wollte; ohne sie wäre, wie wir vorhin schon angedeutet haben, die wahre Weihe des Menschen, welche das Christenthum dann erst geben kann, gar nicht denkbar. Das Christenthum ruht nicht gern auf feichem Boden; selbst tief geschöpft muß es tiefe Wurzeln fassen können, wenn es Werth haben soll, und das kann es nur bei Menschen, die selbst tief sind, welche es mit allem menschlichen Wissen verbinden *).

Dem Christenthum selbst, so wie der höhern wissenschaftlichen Begründung desselben, konnte daher wohl kein besserer Dienst geschehen, als daß Clemens noch nicht Christ war, da er,

*) Stromat. I. 292. ed. Pott. „Wenn auch die Apostel und Propheten vom heiligen Geiste erleuchtet wurden; aber wir, um den Sinn ihrer Worte zu verstehen, dürfen nicht auf eine ähnliche Inspiration rechnen. An ihre Stelle tritt die wissenschaftliche Geistesbildung; sie muß vorausgehen (also eine *γνώσις* vor der *πίστις*) ehe die Kraft Gottes uns erleuchten kann. Erst müssen wir die Form haben um den Inhalt darin aufnehmen zu können.“

Diese vortreffliche Stelle ist der Kern der ganzen Ansicht des Clemens von Philosophie und Christenthum. Wir werden später darauf zurückkommen. Man vergleiche auch die Stelle Strom. 6. 636.

in dem lebendigen Drange sich auszuzeichnen; die Werke der Alten studirte; ihrer Führung sich ganz überließ; beim Lesen des Homer alle Götter und Göttinnen anbetete, und nach der Kenntniß aller philosophischen Systeme das „*δὸς μοι νόον ὄρω*“ selbst gefunden zu haben glaubte.

Die äußern Umstände, welche auf das Gemüth des Clemens einwirkten und ihn bestimmten Christ zu werden, sind nicht wie bei Paulus und so vielen andern bekannt geworden. Er selbst sagt bloß in dem ersten Buche des Pädagogen im ersten Capitel, daß er früher dem Heidenthume zugethan gewesen sei, was auch Eusebius etwas breit (praeparat. evangel. I. II. cap. 2.) bekräftigt. Eben so wenig wissen wir den Ort seines Uebertritts. Clemens, obschon im männlichen Alter, sagte diese neue Lehre begierig auf; sein Scharfblick überzeugte ihn bald von der Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung, und durch ein Hinabdenken und Leben in das Christenthum *) empfand er auch von Stufe zu Stufe das Befestigende des Glaubens. Er drückt dies selbst in einer schönen Stelle, worin er den *λογος* als *δενν δὸς παιδαγωγος* (VII. 702.) beschreibt; mit folgenden Worten aus: „Diesem gehören alle Menschen an; der eine weiß was in ihm ist, der andere nicht, der eine ist ihm ein Freund, der andere ein Feind, der dritte bloßer Knecht.“ Dem Enostikto (*γναοίς*) verleiht er die Offenbarung der Geheimnisse, dem Gläubigen (*πίστις*) giebt er gute Hoffnungen, und den Verhärteten erzieht er durch bessere Sacht und sinnliche Wirkungen.“

Nach der guten Sitte der damaligen Zeit, nach welcher man sich nicht mit den Erfahrungen, die andere gemacht und in Schriften niedergelegt hatten, begnügte; sondern selbst sehen mußte, um vergleichen, selbst etwas erlebt haben mußte um anderen als Beispiel dienen zu können, reiste Clemens, ehe er das Presbyter = Amt übernahm, durch Griechenland, Italien, den

*) Clemens sagt: (Stromat. IV. 490.) *ὡς μὴκεν ἐπιστημὴν ἔχειν ἢ ἔχειν γνῶσιν κερτησθαι (τοῦ γναοίτικου) ἐπιστημὴν δε εἶναι καὶ γνῶσιν*, u. Stromat. lib. III. 444. „Wie die Lehre so muß auch der Wandel sein.“ und Stromat. II. 365. B. „Glauben und Verstehen.“

Orient, Palästina und Aegypten. Diese schon durch Lage und Klima vor andern so hoch begünstigten Völkern, die in ihrer schönen, kyprigen Natur alle nur denkbaren Reize in sich vereinigten, behaupteten auch noch zur Zeit des Clemens eine gewisse Einfachheit und Größe, eine gewisse Freiheit und Selbstständigkeit, in den höchsten geistigen Angelegenheiten des Menschen, wodurch sie sich in der ältesten Zeit so sehr auszeichneten, und gewissermaßen zu Lehrern aller Zeiten und Geschlechter erhoben hatten. Die Philosophie in Griechenland hatte zwar längst ihre poetische Einbildung verloren, die abstrakten Begriffe wurden nicht mehr personifizirt und in Handlungen vorgestellt, um so mehr aber hatte sie an wahrer Wissenschaftlichkeit gewonnen. Hier empfing Clemens durch die erlangte Kenntniß der stoischen Philosophie dieses bedeckten Zweigs der cynischen, (Cicero da orat. III, 17. u. Dialog. Laert. I. H. cap. 1.) die er späterhin so stark mit der platonischen zu verbinden suchte, die eigentliche Philosophenlehre. Hier machte er sich mit allen verschiedenen philosophischen Sekten bekannt, um nachher ein eigenes selbstständiges System sich bilden zu können; hier sammelte und faßte er über die einzelnen Entzifferer derselben specielle Nachrichten und neue Ansichten. So äußert er sich unter andern in der Strom. I. VI. p. 642. über den Pherecydes, den Lehrer des Pythagoras, von dessen Ansichten wir sehr unvollständige und zum Theil widersprechende Nachrichten haben (siehe Max. Tyr. dissert. 29.), daß er sein System: (Kapitel habe sich in dem Erd und die Liebe verwandelt), die Erde durchdrungen, worauf sich der Mantel auf die gestiegene Höhe gegründet habe, d. h. daß der Äther die erste Materie in Bewegung gesetzt, und dadurch die Reinigung ihrer gleichartigen Theile bewirkt, worauf sie sich in eine Ebene ausgebreitet habe; deren Festigkeit durch die Erde und deren Bewegung durch die Flügel angedeutet wird) — aus der Apophyseidung Chems genommen habe.

Italien, wo um diese Zeit theils die Philosophie des Plato wieder in Aufnahme gekommen war, wo theils viele Männer Lehren, welche ohne sich zu einer bestimmten philosophischen Sekte zu bekennen, einer eklektischen Philosophie huldigten, mußte für den Clemens gerade deshalb von der größten Wichtigkeit sein, da er hier den Geist des Eklekticismus näher kennen lernte. Er sah wie man hier fast aus allen Systemen das Wahre und Brauchbare, wenn auch nicht in gleichem Verhältniß, feststellte. Das Platonische System war dasjenige, was durch seinen Inhalt und durch die große Ähnlichkeit mit vielen Lehren des Christenthums am meisten empfehlungswürdig schien. Die Einheit Gottes, die Weltbildung, die Vorlesung, die Unsterblichkeit und eine vorzügliche Moral — dieses waren wichtige Punkte, in welchen Plato dem Christenthum sehr nahe kam. Das System des Epikurs, in welchem die Weltbildung durch Gott, die Vorlesung und die Unsterblichkeit gerade zu geläugnet und bestritten wurden; das System des Aristoteles, welches sich über diese Gegenstände so zweideutig erklärt hatte, daß man ihn sogar für einen Gegner dieser Lehren hätte können; das System der Stoiker, in welchem Gott und Welt zu sehr vermengt wurden, konnte aus diesen Gründen von ihm weniger günstig beurtheilt werden. Dessen ungeachtet fand sich auch in diesen manche Seite, manche Ansicht und Behauptung, welche mit einigen Lehren des Christenthums vereinbar war, so wie in dem System des Plato manches Anstößige — und dies gab und bildete nun eben den Eklekticismus, welchen wir gerade beim Clemens unter allen christlichen Philosophen am ausgebildetsten finden. Er glaubte Wahrheiten und Irrthümer wären unter allen philosophischen Systemen zerstreut und gleichsam vertheilt; man müsse das Gute aus allen auslesen; dazu bedürfe man aber einer zuverlässigen Norm, welche nur allein in dem Christenthum, als der von Gott offenbarten Lehre gefunden werden könnte, denn nur aus dieser könne man wissen, was in menschlichen Lehrsystemen gut oder verwerflich sei *).

*) Man vergleiche hierüber Boasobre hist. de Manih. Tom. 1. p. 328 u. 329, u. Heinius' dissert. sur Pherecyd. in: den Mem. de l'Acad. des sciences de Berlin. An. 1747. und deutsch in Wendesheim's philosph. Biblioth. Bt. 3. St. 5. u. s. w. Clemens ist hier jedoch in einem Irrthum befangen gewesen, da das System der

*) Nicht genug ist zu bedauern, daß wir so ungenügende und un-

So vielseitig gebildet, so vollendet im Wissen und im Beginn sein inneres Leben damit in Einklang zu bringen, trat Clemens nun nach dem Tode des Pantanus unter der Regierung des Severus im Jahr 175 — denn seit diesem Jahr wird er immer vom Eusebius *προεστρετος* genannt — das Presbyteramt der Kirche zu Alexandrien, und das eines Lehrers der Katecheten-Schule dafelbst an. Dieses Amt würde damals war best ausgezeichneten, unbestrittensten und verdienstvollsten Männern gegeben, und die Geschichte nennt uns auch nicht einen, der diesen Anforderungen nicht vollkommen genügt hatte. Zwar war der Katechet in Alexandrien eigentlich seiner äußern Stellung nach kein anderer als die Katecheten der übrigen uns bekannten Schulen, aber wohl waren die Katechumenen andere. Sie bestanden in Alexandrien meistens aus gelehrten, wissenschaftlich gebildeten Leuten, und es wurde daher dem Katecheten selbst eine höhere Bildung nöthig; was es ja etwas ganz Anderes ist, aus einer rohen Masse eine Form zu bilden, als die schon gebildet zu veredeln oder umzugestalten. Aber daher konnte sich dann auch Alexandrien selbst zum berühmtesten und einflussreichsten Orte der Wissenschaften machen; nach welchem sich, als dem Centralpunkte der damaligen geistigen Cultur, viele feine und viele Wissbegierigen hin wendeten; daher läßt sich auch die vereinte Kraft erklären, mit welcher man hier die vorhandenen Denkmäler der Literatur sammelte, prüfte, beurtheilte und für die folgenden Geschlechter aufbewahrte, und den bedeutenden Einfluß, den die philosophische Auffassung des Christenthums auch auf andere Länder und namentlich Aegypten hatte, begreifen. (Siehe die Preisschrift von Joh. Walter, *essai hist. sur l'ecole d'Alexandrie* 1. Thl. S. 64. Paris, 1817. 2. Thl. u. *memoirs relating to European and Asiatic Turkey*, by Robert Walpole 1817.) Auch hat keine der übrigen später entstandenen Schulen, zu Antiochien, zu Athen, Syfarea und

vollständige Nachrichten über Clemens Aufenthalt im Orient, in Palästina und Aegypten haben! Doch haben jene Länder wahrscheinlich, seiner Philosophie jenen mystischen Anstrich gegeben, durch welchen er sich so oft einen ungerechten Tadel hat unterwerfen müssen.

Edeffa so geblüht, und sich so lange gehalten, als die Alexandrinische *).

In einer ununterbrochenen Reihe von zwölf Jahren stand nun dieser vortrefflichen und einflussreichen Schule Clemens vor, unermüdet durch Wort und That zu nützen, und seinen Schülern, unter denen Origenes ihm eben so viel Ehre machte, als er selbst dem Pantanus gemacht hat, ein philosophisches Christenthum zu lehren, als die Verfolgung des Severus im Jahr 203, welche erst unter Caracalla (211—217) aufhörte, seine segensreiche Wirksamkeit unterbrach und ihn zur Flucht zwang. Clemens wendete sich zuerst nach Jerusalem; blieb dort eine Zeit lang, wahrscheinlich im Hause des ihm befreundeten Bischofs von Jerusalem, Alexander, desselben, welchem er seinen leider nicht mehr vorhandenen *canon ecclesiast.* (Euseb. lib. VI. c. 13., womit auch Photius und Hieronymus, obgleich sie den Titel des Buches verschieden angeben, übereinstimmen) widmete, und den Clemens in einem Briefe welchen uns Eusebius K. G. Buch 6. Cap. 14. aufbehalten hat, aus übertriebenen Freundschaftsgefühl *λεγον Κλημεντα* nennt; ging darauf nach Antiochien und kehrte, nachdem die Ruhe größtentheils wieder hergestellt war, nach Alexandrien zurück.

Origenes hatte während der Abwesenheit des Clemens als ein 18jähriger Jüngling das Amt eines Katecheten verwaltet, und legte es nun bei der Rückkehr des geliebten Lehrers, wieder in die Hände desselben. Aber nicht lange sollte sich Clemens der wieder erlangten Ruhe und erneuerten schönen Thätigkeit erfreuen — bald erfolgte sein Tod, und wenn sich auch eben so wenig, wie über seine Geburt ein bestimmtes Jahr hierüber angeben läßt, so scheint doch die einmal angenommene Zahl 220 die richtigste und die der Wahrheit am nächsten liegende zu sein.

*) G. Caveus *Hist. lit. script. eccles.* p. 47. 48. 50. Quenstedt. *Antiq. bibl. et eccles.* c. IX. n. 4. p. 818 seq. Bingham. *lib. III. c. 10. §. 5.* Nourry *appart. ad bibl. T. I. p. 181 seq.* G. Arnoldt *descriptio primitivae ecclesiae lib. VI. c. 4. §. 14 seq.* Fabric. *descript. de vera relig. Christ. c. V. p. 256.* Calixti *Praef. ad Augustini libros de doctrina Christiana p. 21 seq.*

Clemens von Alexandrien gehörete, wie aus dem Vorhergegangenen schon klar geworden sein wird, zu jenen seltenen Männern, welche mit einem reichem Wissen eine wahrhaft christliche Frömmigkeit verbinden; eine Frömmigkeit, welche sich von dem Augenblicke der anerkannten Wahrheit und der lieb gewonnenen Jugend an, stets gleich bleibt, und nicht in regellosen unbestimmten Gefühlen, sondern im klaren hellen Bewußtsein, in fester unverrückter Consequenz lebt und sich bewegt. Man hat oft die Schärfe seines Geistes angefochten, weil er sich zu häufig dem Allegorisiren hingiebt. Aber ist die Allegorie, diese höhere und kühnere Gattung der Bildnerrede, deren sich auch Jesus öfter bediente, nicht gerade des Geistes schönste Tochter? Sie belebt das Tödtliche, verkörpert das Unkörperliche, vereinzelt und personificirt das Allgemeine. Ihre Kühnheit überrascht, ihre Klarheit entzückt, ihre Bedeutsamkeit wirkt sicher und bleibend. (Siehe Kossegarten: de autorum sacrorum ipsiusque Jesu Christi vi atque incole poetica. Rostock 1793.) Man wird fast überall da wo Clemens der Allegorie sich bedient, auch diese Eigenschaften derselben wahrnehmen, und wenn ihn deshalb Thomasius (in schediasmat. histor. de definit. philos. quod sit *γνωσις των θντων* §. XLIII seq. p. 39.), Rechenberg (dissertatio de origine theol. mystic. quae exstat. in ejus volum. exercitat. in nov. test. histor. ecclesiast. et litter. §. 19. p. 254.), Buddeus (in isagog. ad theol. univers. lib. II. c. 4. §. 8. p. 674.) und mehrere andere zum Vater einer unklaren Mystik machen wollen, so ist ihnen gewiß auch der wahre, innere Gehalt, die tiefe Bedeutung einer christlichen Mystik und Mysterien geblieben. Es ist allerdings richtig und keiner wird es, wer des Clemens Schriften studirt hat, läugnen wollen, daß die wahre Mystik *) sein

*) Wahre Mystik ist nach Reinhardts Ansicht (s. Pöhl's Lebensbeschreibung Reinhardts 2ter Band S. 221.) das Produkt der aufklärtesten Vernunft und eines durchaus berechtigten Gefühls, und sie gehört zu den sublimsten Vorzügen des menschlichen Geistes; sie ist der wahre Berührungspunct mit dem Unendlichen und Unsichtbaren. Die falsche Mystik ist das Werk einer sich verirrenden Vernunft, und einer regellosen Einbildungskraft, und folglich mehr oder weniger wilde Schwärmerei. Leute, die ihr hulbigen,

eigentliches Element war, daß er oft fortgerissen vom lebendigen heiligen Gefühl der Göttlichkeit des Christenthums und der vielfachen gnadenvollen Wirkungen desselben, sein ganzes Wesen gleichsam in eine selige Anschauung versenkt, und dann natürlich seine Gedanken dunkler, seine Sprache abgerissener, seine Mittheilungen unverständlicher werden — aber man muß nicht aus einer hervortretenden äußern Erscheinung, das eigentliche Lebensprincip und die ganze innere Geistesrichtung eines Mannes herleiten wollen.

Fast scheint es uns nach dem, was wir bisher über die eigenthümliche Geistesrichtung des Clemens gesagt haben, überflüssig zu sein, noch besonders über seine Philosophie als sein formelles Wissen zu sprechen, da gewiß unsere Leser den wahren Gehalt derselben, auf dessen Veranschaulichung es uns hauptsächlich ankam, aus dem Vorhergehenden schon kennen gelernt haben; — doch mögen noch einige Worte, besonders gegen die gerichtet, welche den Clemens im Gebiete der Philosophie mit einem heimatlosen Menschen der nirgend eine bleibende Stätte habe, sondern sich bald von dieser, bald von jener Richtung anziehen oder abstoßen lasse, vergleichen wollen, hier ihre Stelle finden *).

sind in dem arroganten Dünkel einer überschwenglichen Einsicht und Frömmigkeit befangen, und deshalb gar sehr zur Verfehlung geneigt. Sie halten alle Untersuchung für geschlossen, bleiben unbeweglich bei ihrer einmal angenommenen Meinung stehen, und sprechen daher ohne Bedenken das härteste Verdammungsurtheil über diejenigen aus, die ihren Grundsätzen nicht hulbigen. Ihnen schafft die Phantasie ihre Gegenstände, und Leidenschaftlichkeit sind ihre Motive. Mystiker der letztern Art giebt es aber nicht nur in der Religion, sondern in allen Wissenschaften. (Man vergleiche: Brandts homiletisch-liturgisches Correspondenzblatt 1829. Nr. 80. S. 804.)

*) Man sehe namentlich die disputatio de Clemente Alexandrino, philosopho Christiano: sive de vi, quam philosophia graeca,

Wie schon in der Einleitung von uns bemerkt worden, so konnte es dem Clemens, um die nothwendige Vereinigung zwischen Theologie und Philosophie zu zeigen und zu beweisen, nicht darum zu thun sein, ein nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche sogenanntes eigenes System aufzustellen, und dieses sein System als das Verbindungs- und Vereinigungsmittel mit der Theologie vorzuschlagen, sondern es mußte ihm gerade hauptsächlich daran liegen, zu zeigen, daß in allen vorhergehenden philosophischen Bestrebungen, sich der reinen Offenbarung gemäß als Wissen die *προπαιδεύματα* zur äußern Offenbarung als Glauben vorfinden lassen mußten, wenn überhaupt eine solche Vereinigung in der Natur des Verhältnisses des Menschen zu Gott und Gottes zu dem Menschen begründet sein sollte.

Clemens macht daher zuerst die richtige Vergleichung zwischen der Philosophie der Griechen und dem mosaischen Gesetz der Juden (*εἰκο τοῖς ὄντων Ἰουδαίους μὲν νόμος, Ἑλλήσοι δὲ φιλοσοφία μέχρι τῆς παρουσίας sc. τοῦ χριστοῦ*) lib. 6. stromat. p. 823. womit noch die beiden Stellen zu verbinden sind: *ἤδη δὲ καὶ καθολικῶς λόγῳ πάντα ἀναγκάσι καὶ λυσιτελεῖ τῷ βίῳ θεοῦ ἦκει εἰς ἡμᾶς λέγοντες, οὐκ ἂν ἀμύροισιν τὴν δὲ φιλοσοφίαν, καὶ μάλλον Ἑλλήσιν οἷς διαθηκὴν οἰκίαν αὐτοῖς διδοῦσθαι, ὑποβαθραν ὄδου τῆς κατὰ Χριστὸν φιλοσοφίας* — lib. 2. 6. stromat. p. 773.

ἄλλα τῶν μὲν κατὰ προηγουμένων, ὡς τῆς τε διαθηκῆς τῆς παλαιᾶς, καὶ τῆς νέας. τῶν δὲ κατ' ἐπακολούθῃα, ὡς τῆς φιλοσοφίας. ταῦτα δὲ καὶ προηγουμένως τοῖς Ἑλλήσιν ἐδόθη τότε, πρὶν ἢ τὸν Κύριον καλεῖσθαι καὶ τοὺς Ἑλλήνας. ἐπαιδαγωγῆ γὰρ καὶ αὐτὴ τὸ Ἑλληνικόν, ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους εἰς Χριστὸν, προπαρασκευάζει τοῖσιν. ἡ φιλοσοφία προσδοποιουσα τὸν ὑπὸ Χριστὸν τελειούμενον — lib. I. stromat. p. 331.

in primis platonica habuit ad Clementem Alexandrinum religionis christianae informandum, ed. Petrus Hofstede de Groot. Gröningen 1829; womit die sonst treffliche Recension derselben in den Ergänzungsblättern zur Hallischen Allgemeinen Literaturzeitung April 1829. St. 43. S. 391. zu vergleichen ist.

Siehe auch die Stellen: lib. 2. stromat. p. 331 u. p. 377 u. 350; indem die Philosophie der Griechen sowohl, als das Gesetz der Juden aus den verschiedenen Geistesrichtungen beider Völker hervorgegangen waren, und sich daher als eine Offenbarung Gottes darstellen sollten, die durch das hebräische Bild: *מורה* so schön bezeichnet wird; bis die Zeit gekommen sein würde von welcher Jeremias im prophetischem Tone spricht Cap. 31. Vers 31: Siehe es kommt die Zeit, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen; dann wird keiner den andern, noch ein Bruder den andern lehren und sagen: erkenne den Herrn; sondern sie sollen mich alle kennen; beide klein und groß. (Man vergleiche die Christologie des alten Test. von E. W. Hengstenberg 1829. Berlin bei Ludwig Dehmgke. Ersten Theils erste Abtheilung S. 210).

Clemens mußte daher alle philosophischen Richtungen, die pythagoräische sowohl als die stoische, und das Wahre aus der epikuräischen (s. lib. V. stromat. p. 662) nicht minder als die platonische, mit gleicher Liebe umfassen, um wie er selbst sagt, stromat. lib. I. p. 278 u. lib. 5. p. 554, dem Ausspruche des Erlösers im apokryph. Evangelium gemäß ein *δοκιμος τετραπέτης* zu werden; ein vollkommen ausgebildeter Mann, der als ächter Geldwechsler das Wahre und Falsche durch freie Prüfung überall unterscheiden könne, um dann das, was in sich ewig wahr sein muß, mit der höchsten Wahrheit selbst zu verbinden. Er bemerkt daher in der oben angeführten Stelle auch sehr treffend, daß die Kenntniß und die Beschäftigung mit der Philosophie, gesetzt auch das sie schädlich wäre, schon darum unumgänglich nothwendig sei, weil sonst der Beweis ihrer Schädlichkeit nicht geführt werden könne, und weil einzig und allein nur durch philosophische Kenntnisse erst die Fähigkeit entstehen könne, die göttlichen Dinge sich in wissenschaftlicher Form anzueignen.

Daß Clemens ein Gnostiker gewesen, wiederlegt unsere obige Behauptung nicht. Denn wenn auch die sämtlichen Gnostiker in einzelnen Hauptsätzen, wie z. B. daß Gott die höchste Intelligenz sei, das Böse welches in der Welt liege, nicht wollen und

daher die Welt selbst nicht geschaffen haben können, sondern sie ihren Ursprung von einem Weltgott (*δημιουργος*) haben müssen, welcher, wie aus ihm selbst und aus Gott, Wesen emanirten, durch eine lange Emanationsreihe vom höchsten Gott abstammte u. s. w. mit einander übereinstimmten, so giebt es doch so viel Modificationen des Gnosticismus, als es überhaupt gnostische Lehren gegeben hat, da denn eine bald jener, bald dieser philosophischen Richtung mehr zusagte, und er nach dieser den Gnosticismus nun selbst zu stempeln suchte. Dies geschah nun allerdings auch von Clemens — aber nicht (siehe die Einleitung) nach pythagoräischen Ideen allein, oder nach platonischen, oder stoischen Ansichten allein — sondern er mußte, indem er die Philosophie überhaupt als eine Dienerin der christlichen Weisheit ansah, nothwendig Effektiker werden, wie Clemens denn dies auch mit deutlichen Worten ausgesprochen hat. Stromat. I. p. 203.

Noch deutlicher geht dies hervor aus dem ganzen siebenten Buche der Stromata, in welchem obiger Ausspruch gleichsam in das Leben und in die lebendige Wirksamkeit getreten ist. Indem sich nämlich Clemens bemüht den Griechen zu zeigen, daß allein ein Gnostiker ein wahrhaft religiöser Mensch sein könne, stellt er so unverhohlen effektisch-christliche Gedanken auf, daß man unwillkürlich bald in das Gebiet der einen, bald in das einer andern der oben schon genannten Philosophien sich versetzt sieht, und die Ansichten des Plato, Zeno, Pythagoras und anderer durch eine christliche *γνώσις* geläutert und gereinigt erblickt. Es ist dem Clemens daher das Bild eines vollendeten Gnostikers, zugleich das eines vollkommenen Philosophen überhaupt. In folgenden Büchern hat er es uns oben im siebenten Buche der Stromata dargestellt.

„Des Gnostikers Gottesdienst“ sagt Clemens „besteht in einer steten Aufmerksamkeit auf seine Seele und Beschäftigung in Absicht auf die Gottheit nach der unermüdeten Liebe. Die Natur des Sohnes ist die vollkommenste und heiligste, und die dem Einigen Allgewaltigen am nächsten unter allen kommt. Der Sohn ordnet alles nach dem Willen des Vaters. Der Sohn Gottes vergift sich in seiner Oberaufsicht niemals. Er ist nicht getheilt, nicht abgeschnitten, geht nicht von einem Ort in den

andern über, sondern ist überall zu aller Zeit und wird nirgends umgrenzt. Er ist ganz väterlicher Verstand und Licht, ganz Auge, siehet Alles, höret Alles, weiß Alles. Ihm ist das ganze Heer der Engel und der Götter übergeben. Der Herr über Alle überzeugt Alle, Griechen und Barbaren, die sich freiwillig dazu bringen lassen, zum christlichen Glauben. Es ist aber bei Niemand ein Zwang, die Seligkeit anzunehmen, sondern man kann wählen, und was er befohlen hat erfüllen, um an der Hoffnung Theil zu haben. Gott hat auch den Griechen durch die niedrigen Engel (*οὗτος ἐστὶν ὁ διδόνς καὶ τοῖς Ἕλλησιν τὴν φιλοσοφίαν διὰ τῶν ὑποδεστερῶν ἀγγέλων· εἰσι γὰρ συνδιὰ νεμερνεοὶ προτάξειθεα τε καὶ ἀρχαία ἀγγελοὶ κατὰ ἐθνή*) die Philosophie gegeben; denn die Engel sind nach der alten göttlichen Verordnung unter die Völker ausgeheilt. Alle Wirkung Christi hat ihre Beziehung auf den Allmächtigen, und es ist gleichsam der Sohn eine väterliche Kraft (*ἐστὶν, ὡς εἶπεν, πατρικὴ τις ἐνεργεῖα ὁ υἱός*). Er theilt seine Wohlthaten nach unserer Fähigkeit aus, den Griechen anders, den Barbaren anders, denen anders, die als Gläubige und Auserwählte zuvor erschen und berufen.“ —

αἰσθητὴν ἀναλαβὼν σὰρκα, er hat fühlbares, sichtbares Fleisch an sich genommen, und kam, den Menschen zu zeigen, daß es möglich sei, den Geboten Gehorsam zu leisten.

Die Erkenntniß eines Gnostikers hat zwei Theile. Der erste beschäftigt sich mit göttlichen Dingen und betrachtet was die erste Ursache und was der sei, durch welchen Alles, und ohne welchen Nichts gemacht ist; von welcher Beschaffenheit, Gestalt, Form, Umfang, Gehalt, Wesen ferner die Dinge sind, die einander durchdringen oder umfassen, welche unter einander verbunden, oder von einander abgesondert sind. Der andere Theil geht mit menschlichen Dingen um — nämlich: was der Mensch sei? was ihm natürlich oder nicht ist? was er thun und was er leiden solle? *)

Wir werden nicht von Natur tugendhaft geboren und wenn man geboren ist, so bekommt man auch die Tugend nicht nach

*) Diese Eintheilung wurde von allen Alexandrinern festgehalten.

der Art, wie die Theile des Leibes, welche von selber wachsen und erstarken. Da wäre ja die Jugend nichts Freiwilliges oder Ruhmwürdiges. Sie vervollkommenet sich auch nicht durch zufällige äußere Umstände und darzukommenden Umgang, wie etwa die Sprache. Eher noch verhält es sich so mit der Sünde, daß sie sich auf diese Art bei uns einschleicht.

Der Gnostiker ehrt den Herrn nicht an besondern Tagen und in besondern Stunden, sondern stets im ganzen Leben und auf alle mögliche Weise.

Der Gnostiker betet und er weiß, daß Gebet überall stattfindet und gehört wird. Darum hat der Mensch die Gebote empfangen, damit er sich selbst die Bestimmung geben solle, was er zu wählen oder zu fliehen habe. Der Gnostiker erkennt, daß Gott jedem der seine Befehle ehrt und darnach lebt, zu seinen weitem Heil, *ισχυν προς την λοιπην σωτηριαν επινει*, einflößt. Einigen zwar, indem er sie bloß erinnert und ermahnt; Andern aber, die sich selbst würdig gemacht haben, leistet er wirkliche, unmittelbare Hilfe. So wie etwa ein Arzt denen, die auch selbst zu ihrer Gesundheit mitwirken, die Gesundheit wieder giebt, so giebt Gott denen die ewige Seligkeit, welche zur Erkenntniß und zum Wohlthun mitwirken.

Der Gnostiker schwört keinen Eid, denn er denkt und redet die Wahrheit; oder er müßte es denn etwa so machen wie Paulus, als er den Juden ein Jude ward.

Der Glaube des Gnostikers ist gleichsam eine gebrängte Erkenntniß der nothwendigsten Heilslehren. Die Gnosis selbst aber eine zuverlässige und untrügliche Darlegung solcher Dinge, die zwar nicht eigentlich zum Glauben gerechnet werden, die aber neben dem Glauben auf die Lehre Jesu erbauet und wodurch unser Glaube, fest, wissenschaftlich und begreiflich wird. Es giebt daher zwei Stufen: die erste ist daß man aus einem Heiden ein Gläubiger, die zweite daß man aus einem Gläubigen ein Gnostiker wird.

„Was nun das eigentliche, das praktische Leben des Gnostikers betrifft — so ist und wird er nicht dadurch ein Mann, daß er sich zurückziehet, vom Ehestande sich entfernt hält und was dergleichen Dinge mehr sind — sondern das heißt Männer überwinden, wenn man im Leben selbst, bei der Besorgung des Haus-

standes ic. doch von der Liebe Gottes ungetrennt bleibt — *αλλ' εκεινος ανδρας νικα, ο γυμω και παιδοποιω και τη του οικου προνοια*. Der Gnostiker betet mit den Engeln, wie er auch jetzt schon den Engeln ähnlich, wenigstens niemals außer ihrer heiligen Wache ist. Und wenn er auch allein betet, so ist doch ein Chor von Engeln um ihn. Der Gnostiker hat durch die Gnosis die Leidenschaften des Körpers abgelegt; er ist geheiligt, er ist gerecht gemacht.“

Aus diesen schönen Zügen, welche Clemens von einem Gnostiker, nach welchem er selbst strebte, wie wir alle darnach streben sollen, entworfen hat, wird es uns klar geworden sein, daß dem Clemens die Philosophie und als solche die eklektische, für die *γνωστικοι* und eine Vorbildung, Mitwirkung zur Erkenntniß der Wahrheit sein solle; nicht als ob ohne Philosophie dasselbe nicht möglich wäre, da manche Christen, ohne schreiben und lesen zu können, die christliche Philosophie ergriffen hätten. Die hinzukommende hellenische Philosophie mache die Wahrheit nicht mächtig, sondern nur die Angriffe der Sophistik auf dieselbe ohnmächtig. Clemens wendet hier sehr treffend das Gleichniß der Einimpfung des wilden Delbanms an. *Stromat. VI. p. 672.*

So bezieht er auch die Vergleichung des Christenthums mit dem Sauerteige darauf, daß in dieser Lehre nämlich, so einfach sie auch sei, doch eine göttliche Kraft liege, um jeden, der sie in sich aufgenommen habe, ganz zu sich zu erheben und in seiner geistigen Natur zur Einheit zu bilden. *Stromat. V. 587.*

Dies wandte er auch in folgerechter und strenger Consequenz auf die Bekanntschaft mit dem häretischen Systeme an. Er stellt sich dem beschränkt polemischen Gesichtspunkt, der in den Häresien nicht das Christliche anerkannte, der sogar die Beschäftigung mit den Schriften der Häretiker für schädlich hielt. Es ist die Idee des Clemens die er *stromat. I. p. 298* ausspricht, daß eine Seite der hellenischen und barbarischen Philosophie die ewige Offenbarung der Wahrheit des *λογος*, gleichsam unter sich zertheilt hätte. Wer nun das von ihnen Zerrissene zusetzte, der werde ohne Gefahr der Anschauung die Wahrheit finden. Er meinte, daß der christliche Gnostiker von dem Standpunct des reinen Christenthums aus, die partielle Offenbarung der Wahrheit in allen

Systemen auffuchen und sie von aller Einmischung des Irrthums frei machen müsse. Der Streit über die Beschäftigung mit der griechischen Philosophie führte zu einer Untersuchung über ihre Nothwendigkeit zur ganzen Entwicklung des Menschengeschlechts. Clemens kam so zur Idee einer Erziehung des Menschengeschlechts. Manche hatten das Märchen aus dem apokryphischen Buche Henoch aufgenommen, und leiteten alle Philosophie von einer Mittheilung gefallener Geister ab. Clemens geht hier zu weit auf den Standpunct dieser Widersacher ein, und sucht zu zeigen, daß dennoch seine Behauptung über den Nutzen und die Beschäftigung mit der griechischen Philosophie stehen bleibe.

Ein Grund- und Hauptgedanke in der eklektisch-christlichen Philosophie des Clemens war:

„Mittelbare und unmittelbare Wirkung der Vorsehung gehören zu einem Ganzen;“

wie in einem Theater alles zusammenhängt, es aber einzelne Punkte giebt, auf denen der Blick ruht, so sind in der Geschichte der Menschheit diese Punkte diejenigen in welchen das unmittelbare Eingreifen der Vorsehung vorgeht, wo mit andern Worten eine Offenbarung im engern Sinne statt findet. Gottes Wohlwollen ist an keinen Ort, an keine Zeit, an keine Person gebunden. So wie für die Juden das Gesetz der παιδαγωγος zum Christenthum war, so war dies für die Griechen die Philosophie.

Das Wichtigste in der ganzen Philosophie des Clemens ist ohnstreitig seine eigentliche Theorie über das Verhältniß der γνωσις zur πίστις, und wir haben daher die Darstellung dieses Verhältnisses in der Auseinanderlegung und Bergliederung seiner Philosophie mit Fleiß bis hieher uns vorbehalten, damit sie gleichsam den Schlussstein seines ganzen philosophischen Gebäudes ausmache.

Wenn wir Alles was sich beim Clemens hierüber vorfindet zusammennehmen, so ist ihm der πιστικός derjenige, welcher sich mit einem blinden Auctoritätsglauben beruhigt, der die wesentlichen Lehren des Christenthums mit der Taufe aus der παιδαγωγος aufnimmt und sie in seinem Leben auszudrücken sucht. Sein Leben ist nicht in einer innern Anschauung des Unsichtbaren begründet. Die Lehren des Christenthums sind ihm mehr

äußerliche Antriebe zum Handeln. Er wird angetrieben das Gute zu üben und das Böse zu meiden. Doch konnte etwas Unsichtbares nicht so auf seine Seele wirken, wenn nicht an der Lehre selbst, an die er glaubt, eine göttliche Kraft wäre.

Der γνωστικός hingegen geht von der kirchlichen Ueberlieferung zu dem Studium der heiligen Schrift über, er leitet die christliche Lehre aus der Vergleichung der heiligen Schrift, unabhängig von andern Autoren ab. So wird sein Glaube ein aus der Bibel wissenschaftlich begründeter. Er erkennt das innere Wesen des Christenthums, gelangt zu einer innern Anschauung der Wahrheit. Er wird ein lebendiger Organismus, er findet den Mittelpunkt, aus welchem alle Offenbarungslehren abgeleitet sind, und auf den sich alle beziehen. Fest in seiner Ueberzeugung, kann er nun in alle fremden Systeme eingehen, er kann überall das Wahre vom Falschen sondern, er erkennt den Zusammenhang aller Fügungen der Geschichte, lernt alle verschiedenen Kenntnisse durch den Geist des Christenthums sich aneignen und zur Erleichterung und Vertheidigung der göttlichen Wahrheit benutzen. So findet nun der Gnostiker in einem Leben ἐν τῷ θεῷ und ἐκ τοῦ θεοῦ seine Seligkeit, und wie er von der Liebe zu Gott durchdrungen ist, so erkennt er auch die Liebe Gottes, als das Beseelende der ganzen göttlichen Menschen-erziehung an. Cf. Stromat. lib. I. III. p. 373. 380. 519. 691. 718.

Ehe wir unsern Lesern den Clemens als Dichter darstellen, wollen wir sie mit seinen hinterlassenen Schriften noch in der Kürze bekannt machen.

Wie die meisten Kirchenväter *), mit Ausnahme des Hie-

*) Daß z. B. auch Augustin der hebräischen und griechischen Sprache nicht mächtig gewesen, sieht man aus seinen Confessionibus lib. XI. c. 3. u. lib. XV. de civit. Dei cap. 17. lib. II. de doctrina Christ. c. II. et 16. lib. IV. de doctr. Christ. c. 20. Confess. lib. I. c. 13. u. 14. Desgleichen lib. VII. c. 19. und am deutlichsten lib. II. contra Petitianum c. 38. Ego, sagt er, graecae linguae perparum assequutus sum, et prope nihil. Man vergleiche: Hottinger, analect. p. 323 sqq.

ronymus und Drigencs, hatte auch Clemens sich nicht mit der Erlernung fremder Sprachen beschäftigt, sondern mehr historische und philosophische Kenntnisse sich angeeignet, welche auch gewiß zu einer mehr geistigen theologischen Ausbildung nothwendiger und erspriesslicher sind, als die Sprachkenntnisse, obgleich sie, um ein vollkommener Theologe zu sein, keineswegs vernachlässigt werden dürfen. Um so vortrefflicher, um so ausgebildeter jedoch kannte und schrieb er seine Muttersprache. Seine hinterlassenen Werke geben das schönste Zeugniß davon. Da wo er mehr Stoff zum Nachdenken geben will, hat seine Sprache Aehnlichkeit mit der Sprach- und Schreibweise der Stoiker, von denen Cicero (in Bruto c. 31) sagt, daß sie sich einer oratio adstrictior aliquandoque contractior quam aures populi requirunt bedienten; da wo er erzählt, spricht er in einem einfachen, ruhigen, auseinanderlegenden Tone. Da wo er ermahnen, rühren, erschüttern, bessern will, hebt sich seine Sprache, seine Stimme wird fühner, bilderreicher, declamatorisch, und so gewähren seine Schriften auch in dieser Hinsicht einen reichen, schönen Genuß, und gern wird man in den Ausspruch des Photius mit einstimmen: (cod. CX. p. 287.) dictio (Clementis) ipsa floridior ad attenuatam quamdam gravitatem non sine jucunditate adsurgit!

Von diesen seinen Schriften sind uns im ganzen vier aufbehalten, deren Inhalt zwar höchst verschieden, aber immer wichtig und lehrreich ist. Es war eine Lieblingsidee des Clemens, wahrscheinlich hervorgegangen aus der allgemeinen philosophischen Grundansicht, daß die ewige Vernunft, die leitende und bestimmende Kraft der Welt ist, es mag sich dieselbe nun auf diese oder jene Weise als sichtbare Erscheinung offenbaren, den göttlichen *logos*, in Christo dem Menschen erkennbar geworden, darzustellen als den Bildner und Erzieher der Menschheit. Er schrieb daher die beiden Werke: *logos protreptikos pros Ellhnav*, *Παιδαγωγον* libri III und *Σρωματων* libri III. welche einen genauen innern Zusammenhang haben. Zuerst den *logos protreptikos pros Ellhnav* (cohortatio ad gentes) als apologetische Schrift, worin durch die begeisterte Darstellung eines für das Christenthum mit der innigsten Liebe erfüllten Gemüths, und durch den Beweis, daß die heidnische Philosophie, obgleich ihr Gehalt auch ein monotheistischer sei, nicht allein den sinnlichen

Menschen zur Wahrheit bringen könne, die erste Stufe der christlichen Bildung dargestellt werden soll: wo der Mensch zu Christus geführt ist, aber gleichsam wie ein Gefangener, der im Schlafe aus seinen Kerker in eine blühende, üppige Gegend getragen, sich erstaunt umsieht, weder recht weiß wie ihm zu Muthe ist, noch wo er sich befindet, sondern noch die wunden Stellen der alten Ketten fühlt und sich nicht recht frei zu bewegen wagt. Daher die *προτρεπτικη λογικη* zur Ablegung alles Unheiligen, alles Unchristlichen, aller heidnischen Götterverehrung und zur Hinwendung an Christus, als den Anfänger und Vollender eines neuen Lebens. Aber der glütige *logos* bleibt bei der Ermahnung nicht stehen, er wird dem Menschen auch ein *παιδαγωγος*. Daher sein zweites ethisches Werk gleiches Namens, worin durch einzelne Vorschriften für Männer und Weiber, die zur Wahrheit gelangten, sittliche Menschen werden sollen. Der *logos παιδαγωγος* gleicht einen liebenden Lehrer der seinen Zöglinge immer nahe ist, ihn leitet wo er der Leitung bedarf, ihn eine immer größere Erkenntniß beibringt, ihn immer weiter führt bis er geläutert so weit es möglich ist, heilig da steht und in Lob- und Dankgebete ausbrechen kann *). Jetzt soll der Christ zu einer tiefern theoretischen Erkenntniß der Wahrheit gelangen, und dieselbe in eine Form und selbstständige Ausübung bringen; jetzt kann er die Meinungen anders Denkender prüfen, ohne einen Rückfall in den alten Irrthum befürchten zu müssen, jetzt wird er das Gute, das Schöne und Wahre was auch der Nichtchrist haben und besitzen kann anerkennen, und das, was ihm das Christenthum gegeben damit vergleichen können; jetzt wird er in dem verworrenen Leben, das einem bunten Teppiche (daher die Ueberschrift des didaktisch-dogmatischen Schlusswerkes: *σρωματις*) gleicht, auf welchen eine Farbe, in die andere hinüber fließt, einen sichern, festen Punct haben, von welchem aus, ihm Alles geordneter, klarer und bestimmter erscheint, einen unzerreißbaren Faden welcher ihn wieder zu dem führt, von welchem er ausgegangen — zu Gott in Christo! **)

*) Ist es daher nicht auch ein tiefer sinniger Gedanke des Clemens, den Pädagogen mit einem Gebete an den *logos* zu schließen?

**) Daß der *logos protreptikos* eher als der *παιδαγωγος* die *σρω-*

Die vierte Schrift des Clemens (nach dem Ausspruch eines großen Kirchenhistorikers unserer Zeit, die lieblichste) ist: *τὴς*

μαρτίς geschrieben sind, erhellet außer dem innern Beweis, auch aus dem Anfang des Pädagogen und aus dem siebenten Buche der *Stromata* S. 841, worin Clemens des *λογος προτροπικος* erwähnt. Eben so sagt er im 6ten Buche der *Stromata* S. 736 und an mehreren andern Stellen ausdrücklich, daß er den Pädagogen früher als die *Stromata* verfertigt habe. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß der *παιδαγωγος* gleich anfangs vom Clemens in die Capitel, in welche wir ihn jetzt zerrissen sehen, getheilt worden sei; da oft ohne die geringste Veranlassung, ohne daß ein neuer Hauptgedanke statt findet, Capitel getrennt sind welche offenbar zusammen gehören (lib. III. c. 5. 6. 7. lib. II. c. 8. lib. III. c. 12 und mehrere andere). (Nic. le Nourry in apparatus ad biblioth. maxim. patr. Tom. I. p. 643.) Die vollständige Ueberschrift der *Stromata* war nach Eusebii hist. eccles. lib. VI. c. 13. u. Photius Cod. CVI. p. 287. *των κατα την αληθη φιλοσοφιαν γνωστικων ὑπομνηματων, στρωμαρτίς Η'.* Was auch selbst aus den ersten Buche der *Stromata* zu Ende und aus dem Anfang des sechsten erhellt. Es existirt außer den sieben Büchern noch ein achttes Buch, was aber dem Inhalte und der Sprache nach, weder mit den vorhergehenden Bücher die entfernteste Aehnlichkeit hat, noch in der geringsten Beziehung zu denselben steht; sondern auf eine gewisse dialektische Art und Weise in leeren Demonstrationen und Definitionen sich bewegt und gefüllt. Es ist daher ganz gewiß von jemand Anders später hinzugefügt, welchem, weil er den eigentlichen Inhalt, den eigenthümlichen Geist und die Verbindung mit dem *λογος προτροπικος* und dem *παιδαγωγος* nicht begriffen hatte und begreifen konnte, die *Stromata* als unvollendet erschienen, und der sich daher berufen glaubte den *Stromatibus* einen sehr schlechten Schlussstein zu setzen. Man vergleiche hierüber: Fabricii bibliotheca graec. lib. V. cap. 1. p. 106. Eusebius giebt auch überbies histor. eccles. lib. VI. c. 13. nur den Inhalt dieser 7 Bücher an.

Die Schriften von

- Ludwig Bentheim (Vorstellung und Betrachtung der Schriften der alten Kirchenlehrer, Thl. 3. Cap. 1. S. 275 folg.)
- Abt. Scultatus (medull. theol. patrum, part. 1. p. 113. u. part. 1. p. 115 sqq. part. 1. p. 119.)
- Nicol. le Nourry (Apparat. ad biblioth. maxim. patr. tom. 1. lib. 3. dissert. 1. p. 624 sq. p. 656 sqq.)
- Fabricius (biblioth. graec. lib. V. p. 1. p. 104. c. 1. p. 104.)

ὁ σωζομενος πλουσιος; quis salvetur dives? Das bekannte Paradoxon der Stoiker: *ὅτι μονος σοφος πλουσιος* brachte den Clemens wahrscheinlich zuerst auf den glücklichen Gedanken, unter dem *σοφος* sich einen *χριστιανος* zu denken, und in einer eignen philosophischen Schrift zu beweisen: *ὅτι μονος χριστιανος πλουσιος.* Wie wahr an und für sich dieser Gedanke ist, wie nur der Mensch welcher zu Christus sich hinwendet, auf ihn sein Heil baut, einen Schatz sich erwerben wird, den weder die Notzen zernagen noch der Rost fressen kann, wie alle irdische Weisheit nicht ausreicht, wenn wir verlieren was uns an das Leben fettet und bindet, und was uns dasselbe zu verflüßen im Stande ist; wie der Stoicismus der Alten oft nur auf Eitelkeit basirt war, wie es aber nichts Edlers und Schöneres geben kann, als einen christlichen Stoicismus, der gleich weit entfernt von Schönder Selbstpeinigung und barscher Verachtung der unschuldigen, reinen Lebensfreuden, als einer frevelhaften Genüßsucht, die den Geist tödtet und den Glauben schwächt, und alles Edle und Große in dem Menschen verdirbt und untergräbt; wie der wahre Christ auch unter Armuth und Mangel reich, reich an den stillen, seligen Freuden der Liebe, der Friedfertigkeit, der Duldsamkeit, *) der

- Du Pin (nouvell. bibl. des auteurs eccles. tom. 1. p. 79. p. 80 sq.)
- Mi ch. Fö r t s ch (comment. ad officia Ambrosii p. 455 sqq.)
- Budeus (isagog. ad theolog univers. lib. 1. c. 4. §. 4. p. 622.)
- So h. Barbeirach (traité de la morale des pères de l'eglise p. 44 sqq.)
- Gottlieb Stoll (Aussrichtige Nachricht von dem Leben, Schriften und Lehren der Kirchenväter. 1. Buch. 2. Abth. Cap. 9. §. 5. S. 93.)

Können das Studium dieser drei Schriften des Clemens, theils durch die gegebene Analyse der einzelnen Bücher, theils durch die oft glückliche Erläuterung mancher schweren und dunklen Stellen, sehr erleichtern, wenn man eine schwerfällige und oft langweilige Sprache nicht scheut.

*) S. Meyer: commentatio, in qua doctrina Stoicorum ethica cum christiana comparatur. Göttingen 1813. (Eine von der hortigen theologischen Facultät gekrönte Preischrift.)

Hoffnung sein kann und sein muß — dies Alles kann jedem Christlichen Leser aus dieser Schrift des Clemens klar und anschaulich werden, und sie wird ihm daher gewiß den schönsten Genuß genuß gewähren und den reichsten Gewinn bringen. Michael Hiesler gab sie zuerst, nachdem sie schon mehrere Jahrhunderte hindurch der Vergessenheit anheim gefallen war, als ein vom Origenes herstammendes Werk mit einer Uebersetzung des Matthäus Carioophylus (Comm. in gerem. tom. 3. p. 262) heraus. Franz Canbessius fügte sie darauf seinen ancian. noviss. bibl. graec. patrum tom. 1. p. 163 bei, und nach dieser Ausgabe erschien sie zu Dsfort im Jahr MDCLXXXIII zuerst griechisch und lateinisch, als ein dem Clemens zugehöriges selbstständiges Werk durch Joh. Fell. Wie man übrigens je an der Richtigkeit dieses Buches hat zweifeln können, da doch der ganze Inhalt desselben auf die unzweideutigste Weise ächt Clementinisch ist, scheint um so unbegreiflicher, da auch Eusebius (hist. eccles. lib. VI. c. 13.) Hieronymus (de viris illustrib. c. 38.) und Photius (Cod. CXI.) Clemens als den Verfasser angeben.

Es werden nun dem Clemens noch zwei Schriften zugeschrieben, welche jedoch theils ihres dürftigen und unbestimmten Inhaltes wegen, theils weil dieselben von keinen der Männer, welche der andern Schriften des Clemens so häufig erwähnen, angeführt worden sind, nicht vom Clemens herrühren sollen, und wir müssen dieser Ansicht, nach der genauesten Prüfung des Inhalts dieser Schriften, vollkommen beistimmen.

Die erste heißt: *ἐκ τῶν Θεοδοτοῦ καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς οὐαλεντινοῦ χρόνους ἐπιτομαί* (excerpta ea scriptis Theodoti et doctrina, quae orientalis vocatur, ad Valentini tempora spectantia, epitomae) oder Auszüge aus den Schriften und den Meinungen des Orientalen Theodot u. s. w. Der Styl dieser Auszüge erinnert zuweilen an den des Clemens, der Inhalt jedoch ist so unbeschreiblich verworren, enthält so viel unglückliche Erklärungen mißverständener gnostischer und christlicher Ideen, daß man nothwendig auf einen andern Verfasser schließen muß. Es ist jedoch auch möglich, daß der mangelhafte und fast ganz zerrissene Text an dem Mißverständniß und der Dürftigkeit des Inhalts die meiste Schuld hat. In der biblioth. graec. lib. V. c. 1: p. 134 sqq. findet sich eine gute

Uebersetzung dieser Schrift von Canbessius, welche nach einer Abschrift von Bengel wider Willen des Canbessius abgedruckt wurde. Auch haben wir eine Uebersetzung von Arnold in hist. eccles. et haeret. part. IV. p. 41.

Die zweite dem Clemens zugeschriebene Schrift hat den Titel: *ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί* (eclogae ex scripturis prophetis) oder Auszüge aus den Schriften der Propheten. Acacius und Damascenus (s. Fabric. bibl. graec. lib. V. p. 108) halten zwar den Clemens für den Verfasser dieser Auszüge, leugnen jedoch, daß es eine besondere Schrift sei, und glauben es könne vielleicht das achte Buch der Stromata sein; eine Meinung welche gar nichts Wahrscheinliches hat. Es kommen sehr viele Stellen vor, welche weder aus den Schriften der uns bekannten Propheten genommen sind, noch sonst irgend etwas Prophetisches haben. Es scheint also auch die Ueberschrift dieses Buches, nicht einmal von dem Verfasser desselben herzuführen. (cf. Nourry App. ad bibl. maxim. patr. p. 1314 sqq.)

Eusebius (hist. eccles. lib. 6. c. 13) Hieronymus (de vir. illustr. c. 38.) und Photius (Cod. CIX sqq.) erwähnen einiger Schriften des Clemens, welche leider zum Theil verloren gegangen, zum Theil noch in Bruchstücken vorhanden sind. Dazu gehören vorzüglich: 1) die libri VIII hypotyposeon, in welchen Clemens nach Eusebius Cap. 14. umständlich den Inhalt des alten und neuen Testaments beschrieben hat. Er soll zugleich nach Photius (Cod. CIX.) viele keckerische Behauptungen (*ἀσεβείαι καὶ μωδωτεῖς λόγοι*) darin aufgestellt haben. Was jedoch nur in dem Sinne gelten kann, daß Clemens jene Behauptungen nicht als die seinigen, sondern als fremde mittheilen wollte, theils um sie zu widerlegen, theils um zu zeigen, wie man von dem Falschen und Unrichtigen das Wahre zu sondern habe, und wie einzig und allein nur die Kenntniß der Philosophie dazu geschickt machen könne. Denn, daß man auch nicht im entferntesten Sinne daran denken kann, als hätte Clemens seine Ansichten in den Hypotyposen niedergelegt, geht schon daraus hervor, daß er in seinen ächten, von den Häretikern nicht verdorbenen und interpolirten Schriften, wie es gerade die Hypotyposen sind, ganz andere Meinungen z. B. von der Schöpfung, von der Seelenwanderung u. geäußert hat. Ein Fragment die-

ser Schrift ist uns aufbehalten in den Erklärungen oder Entwürfen zu den 1. Brief Petri, Juda und den beiden ersten Briefen des Johannis, welche auch sonst als ein Fragment eigenen Werkes unter dem Titel: *adumbrationes in epistolas quasdam catholicas* angeführt werden. Daß sie jedoch nur ein Buch für sich, aus den acht Büchern der Hypotyposen sind, erhellet aus einer Stelle des Eusebius Kirch. G. 6. Buch. Cap. 14. worin er aus denselben den Brief Juda anführt. Wir haben sie nur in der Uebersetzung oder Umgestaltung des Cassiodorus, der dies selbst instit. div. litter. c. 8. mit folgenden Worten bekennt: *in epistolis canonicis Clemens Alexandrinus presbyter, qui et stromateus vocatur, id est in epistola Petri prima, Joannis prima et secunda et Jacobi, quaedam Attico sermone declaravit. Ubi multa quidem subtiliter; sed aliqua incante loquutus est: quae nos ita transferri in latinum, ut exclusis quibusdam offenculis purificata doctrina ejus securior potuisset hauriri. Man vergleiche: Potter: in ed. Clement. oper. p. 1006. Ittig: praefat. oper. Clement. Alex. supplem. praemiss. §. III. Richard Simon in: histoire critique des princepeaux commentaires du nouveau testament c. II. p. 10. u. 19. (Sämmtliche Fragmente des Clemens hat Ernst Grabe gesammelt; auch sind sie bei Potter in dessen Ausgabe der sämmtlichen Werke des Clemens, wie bei Fabricius zu Ende seiner Ausgabe der Werke des Hippolyt 2 Th. zu finden; sie haben jedoch wenig wissenschaftlichen und religiösen Werth. (Man vergleiche: Joh. Clericus: art. critic. part. III. sect. 2. c. 4. §. 4. Vol. II. p. 350. Thomas Ittig: praefat. ad supplem. oper. Clem. Alex. §. 6. und Buddeus: isagog. ad theol. univers. p. 345.)*

2) *liber de paschate*; zwei Abhandlungen, deren erster Theil de jejuniis und der andere de obtreactione gehandelt haben soll. 3) *exhortatio ad patientiam scripta ad neophytos*; deren eigentlicher Inhalt uns unbekannt geblieben ist. 4) *canon ecclesiasticus* aus einem Buche bestehend, das nach Eusebius, Hieronymus und Photius vorzüglich gegen die geschrieben war, welche sich, obgleich Christen, noch immer nicht, von den alten Sitten und Gebräuchen der Juden losmachen konnten. 5) *de providentia*. Endlich läßt sich aus mehreren Stellen der Stromata, noch auf einige Werke des Cle-

mens schließen, von denen es jedoch zweifelhaft bleibt, ob sie wirklich geschrieben sind oder noch erst geschrieben werden sollten. Man sehe: Stromat. lib. 2. lib. 3. u. lib. 4. und vergleiche damit: Nourry appar. ad bibl. maxim. vet. patr. Tom. 1. lib. 3. dissert. 3. c. 5. p. 1836 u. folg. wie Fabricius: bibl. graec. lib. V. c. I. p. 113 sq.

Was nun die verschiedenen Ausgaben des Clemens betrifft, so ist zur Zeit noch immer die von Potter (Bischoff zu Dorsfort) die beste. Sie kam zuerst zu Dorsfort im Jahr 1715. (2 Vol. fol.) heraus, mit einer lat. Uebersetzung und Anmerkungen von Sylburg, Heinsius und Hervetus. Von dem letztern ist auch die lateinische Uebersetzung des Pädagogen und der Stromata, obgleich von Potter vielfach verbessert; Potter selbst hat nur die *cohortatio ad graecos* übersezt. In dem Journal des scavans, November 1716. p. 517. De la Roche biblioth. Anglois. Tom. 1. part. 1. p. 273. in den actis erudit. 1717. p. 97. in den memoires de Trevona 1717. p. 378. u. syllab. scriptor. de veritate religion. christ. cap. II. p. 61. findet man gute Beurtheilungen dieser Potterschen Ausgabe. Eine der ältesten Ausgaben ist die des Petrus Victorius im Jahr MDL. zu Florenz erschienen, welche nur den *λογος προτροπικος, παιδαγωγος*, die *στωματις* und die *ἐπιτομὴ* enthält. Christ. Sandius in tract. de veterib. script. ecclesiast. p. 14. als Vorwort zu seinem Nucleus hist. eccles. Guil. Cave in histor. litter. script. eccles. p. 54. Thom. Sttig: in der Vorrede zu den Supplementen der Werke des Clemens; Franz Carl Alter: bibliographische Nachrichten von verschiedenen Ausgaben orientalischer Bibeltexte und der Kirchenväter. Wien 1779. in gr. 8. Nic. le Nourry in apparat. ad bibl. max. vet. patr. Tom. I. lib. 3. dissert. 2. cap. 2. artic. 5. p. 702. u. Fabricius in biblioth. graec. lib. V. c. 1. p. 108. geben weitläufig alle verschiedenen Ausgaben des Clemens, wie auch dessen Erklärer und Ausleger an.

So viel uns bekannt geworden ist, hat man bis jetzt dem schönen Gebete des Clemens an den *λογος*, am Schlusse des dritten Buches des Pädagogen noch immer nicht diejenige Aufmerksamkeit geschenkt, die es nach unserer Meinung doch so ganz verdient. Mögen unsere Leser vorläufig nun selbst urtheilen, ob

der erhabenste Gegenstand erhabener gedacht und besungen werden kann? —

Ὕμνος τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ, τοῦ ἁγίου
Κλήμεντος.

Στόμιον πάλων (παιδων?) ἀδαῶν,
Πτερὸν ὀρνίθων ἀπλανῶν,
αἰῶξ νηπιῶν ἀτρεκῆς,
ποιμὴν ὀρνῶν βασιλικῶν·
τοὺς σοὺς ἀφελεῖς
παῖδας ἡγειρον
αἰνεῖν ἁγίως,
ὑμνεῖν ἀδόλως
ἀκάκοις στόμασιν
παίδων ἡγήτορα Χριστόν.

Βασιλεῦ ἁγίων,
Λόγε πανδαμάτωρ,
πατὴρ ὑψίστου
σοφίας πρότασι,
στήριγμα πόρων
αἰωνοχαρῆς
βροτέας γενεῆς,
σῶτηρ Ἰησοῦς
ποιμὴν, ἄροτῆρ,
αἰῶξ, στομίον
πτέρον οὐρανόθεν,
πυναγοῦς ποιμνῆς·
ἄλιεῦ μερόπων
τῶν σωζομένων (,)
πελάγους κακίας,
ἐχθρῶς ἄγνοδος,
κύματος ἐχθροῦ.
γλυκερῆ ζωῆ δελεάζων·
ἡγοῦ προβάτων
λογικῶν ποιμῆν.

ἅγιε ἡγοῦ
βασιλεῦ παιδων ἀνεπάφων·
ἡγνια Χριστοῦ,
ὁδὸς οὐρανια
λόγος ἀέναος,
αἰῶν ἡπλετος,
φῶς ἀίδιον,
ἐλέους πηγή,
ρεκτῆρ ἄρετῆς
σεμνή βιοτή
θεὸν ὑμνούντων Χριστέ Ἰησοῦ.
γάλα οὐράνιον
μαστῶν γλυκερῶν,
νόμφης χαρίτων,
σοφίας τῆς σῆς ἐκθλιβόμενον,
οἱ νηπιῶχοι
ἀταλοῖς στόμασιν
ἀπιταλλόμενοι
θηλῆς λογικῆς
πνεύματι δροσερῶ
ἐμπιπλάμενοι,
αἴνους ἀφελεῖς
ὑμνους ἀτρεκεῖς
βασιλεῖ Χριστῶ,
μισθοδος δούλου
ζωῆς διδαχῆς,
μέλπωμεν ἑμοῦ,
μέλπωμεν ἡπλῶς
παῖδα κρατερόν.
χορὸς εἰρήνης
οἱ Χριστόγονοι
λαὸς σώφρων
ψάλλωμεν ἑμοῦ θεὸν εἰρήνης.

5 Gebiß unbändiger Füllen,
 Flügel nicht irrender Vögel,
 Der Unkundigen sicheres Steuer,
 Hirt königlicher Schafe;
 10 Versammle die Kinder
 Die noch unverdorbnen,
 Zum heiligen Lobgesang,
 Auf daß sie keusch
 Und mit reinem Munde
 15 Preisen dich Christum,
 Den Hirt der Knaben,
 König der Heiligen,
 Rede des höchsten Vaters
 Die Alles beherrscht,
 20 Der Weisheit Regierer,
 Der Musen Stütze,
 Jubel der Zeiten,
 Der Menschengeschlechter
 Rettender Jesus;
 O Hirt du und Pflüger
 Steuer und Mund du,
 Schutz der himmlischen
 Heiligsten Heerd'.

(Gegenstrophe.)

25 Der geretteten
 Menschen Fischer
 Aus der Bosheit Fluth,
 Der heilige Fische
 Aus feindlicher Well'
 Mit süßer Speise lockt.
 30 Sei Hirt und Leiter
 Der gläubigen Schafe,
 Sei Heiliger! Hirt,
 Und König der Knaben,
 Der unentweihten Knaben.

35 Christi Tritte
 Sind himmlisches Leben,
 Sind ewiges Wort,
 Und ewiges Alter,
 Und ewiges Licht,
 40 Der Barmherzigkeit Quelle;
 Helfer der Tugend
 O Jesus Christus
 Dir Gottes Lob.

(Gegenstrophe.)

45 Himmlische Milch
 Aus süßen Brüsten,
 Der Gnadenbraut
 Deiner Weisheit entlockt.

Knaben
 Mit zartem Munde,
 Genähret
 50 An der Brust des Glaubens
 Mit himmlischem Geiste
 Erfüllet
 Bringen einfaches Lob dir!

(Gegenstrophe der Gemeinde.)

55 Wahrhaftige Hymnen,
 Wie heiligen Dank auch
 Singen sie Christo,
 Dem Könige und dem
 Leben der Weisheit —
 60 Der Chor des Friedens
 Die Christo Gebornen,
 Die fromme Gemeinde
 Singen dem mächtigen Knaben
 Singen dem Gott des Friedens.

Dieser das dritte Buch des Pädagogon beschließende Hymnus auf Christum erscheint gleichsam als eine metrische Recapitulation des im Texte ohnehin schon oft mit dichterischem Schwunge Vorgetragenen. Der Grundgedanke ist: die Macht des göttlichen Wortes ist Schöpfer und Bildner jeglichen Dinges auf Erden. Nur über einige ursprüngliche Worte erlauben wir uns Folgendes zu bemerken:

στόμιον Diminutivum von το στομα, kommt seltener in der eigentlichen Bedeutung von Mündchen, als bei Gefäßen die Schnauze und anderer Dinge selbst der Wanne Deffnung bezeichnend vor. Daß es hier das Gebiß der Pferde bezeichnet, lehrt wohl der Zusammenhang, und bekannt ist diese Bedeutung hinlänglich theils aus den Schriftstellern die de re equestri geschrieben haben, als auch aus des Euripides Hippolyt am Ende.

πῶλος überhaupt das Junge aller Thiere, ohne ein bestimmendes Objectiv aber: das Füllen. Oder sollte es nicht vielleicht richtiger sein für πῶλον — παιδων zu lesen; denn man könnte auch στομιον mit Mund übersetzen, so daß der erste Vers hieß: Mund unmündiger Kinder.

ἀδαής unkundig (von δαλω) ungezähmt, wild.

πτερόν ὄρνιθων ἀπλανῶν Fittig nicht irrender Vogel; ich kann die Stelle nicht anders verstehen, als daß im Objectiv die Wirkung des Fittigs ausgedrückt ist. ἀλαξ der Vogel, dann der Griff am Steuer und das Steuer selbst, ἀτρεικῆς sicher, dessen Wirkung nicht fehl schlägt, wie im Homer μάντις ἀτρ. der wahrhaft Redende.

νηπιῶν der Unmündigen (Kinder) ist Genit. Object.

ἀφελῆς unverdorben, in seinem unverkehrten Zustande, wo (wie Hesychius s. v. erklärt) an dem Dinge weder etwas überflüssig ist, noch ihm etwas fehlt. Act. II. 4. 7. ἀφελότης (Substantiv) καρδίας.

ἀλνεῖν — ὑμνεῖν bekannter Infinitivus der Absicht. Vgl. Matthiä Griech. Grammat. S. 531.

ἀδόλωσ truglos, aufrichtig; auch vom Thucydides so gebraucht.

πατρὸς ὑψίστου dieser Genitiv gehört wohl zu λογε Wort, das ausgegangen ist vom Vater.

πρότατον; eine im Alterthume, vorzüglich in Athen, hinlänglich bekannte obrigkeitliche Person. Es wird aber auch schon von den Profan-Schriftstellern in der allgemeinen Bedeutung Ordner, Lenker gebraucht, z. B. Plutarch. Pyth. II. 58. πρότατον κόριε πολλῶν μὲν εὐστεφάνων ἀγυῶν καὶ στρατοῦ. . . . Also auch hier: der du unsere Weisheit leitest. στήριγμα vgl. 2. Epistel Petri. Cap. 1.

αἰώνοχαρής in so fern αἰών (αἰὲν ὄν nach Aristoteles de cael. 1.) die Ewigkeit bezeichnet; ist es also Ewiger umschreibend für αἰώνιε.

Die nächstfolgenden Beinamen deuten auf die alles regierende Gewalt des göttlichen Wortes:

ἀλιεὺ μέρῶπων μέρονες die Sprechenden, als von den übrigen Geschöpfen unterscheidende Bezeichnung des Menschen; θεοτοί unterscheidet sie als solche von den Göttern. — Ist wohl Anspielung auf Matth. 4, 19. καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἀλιεὺς ἀνθρώπων.

πελαγούς κακλῆς möchte ich beinahe verbinden mit σωζομένων, die gerettet werden aus dem Meere der Sünde, mit ausgelassenem ἐκ, wie der annehmen kann, der sich gern auf Ellipsen und Pleonasmen stützt. Soph. Antig. 1162. ἐχθρῶν σώσαι χθόνα, aus Feindes Händen retten *). Ein ähnlicher Begriff des Abhaltens, Erlössens muß dem Verfasser auch bei den Worten κύματος ἐχθροῦ vorgeschwebt haben; eine bestimmte grammatische Sanction läßt sich kaum angeben.

πρόβατοι λογικοί die Gläubigen, die den logos in sich aufgenommen haben.

ἀνεπάφρων von ἀφάω (Iliad. 6, 233.) berühren, betasten; das Objectiv findet sich erst im Antonin.

ἀένιος dessen andere Form ἀενάων sich Od. 13, 109 findet, wozu das scholion αἰδιόγοντα.

αἰδιόν für ἀειδιόν = sempiternus.

*) Also würde ich auch hinter κακλῆς das bei σωζομένων stehende Comma setzen.

Die Genitive *μαστῶν γλ.* — σοφίας denke ich mir von *ἐκθλιβόμενον* abhängig, nicht von *γάλα*.

ἀτὰρ der Scholiast zu Iliad. 18, 567 erklärt es mit *τροφερά, νήπια, ποῖα*.

Φηλῆς λογικῆς wohl von *ἀτιταλλόμενοι* (näheren Göttern) als Genitiv der Füllung abhängig zu denken, und *στόμασι ἀταλοις* der dat. instrumenti.

δροσερῶ von *ἡ δρόσος* der Thau, der den Griechen Bezeichnung alles Frischen, Wilden u. war; belebender Geist.

Wir finden in diesem herrlichen Lobgedichte nichts Schwülftiges, nichts Ueberladenes, sondern den Ausdruck der edelsten Begeisterung für Christus den Retter der Menschen. Die gewählten Bilder sind wahrhaft poetisch, kühn, überraschend und neu. Die Sprache der Begeisterung ist jedesmal abgerissen, dunkel und daher dem nüchternen Verstande unverständlich. So fehlen auch in diesem Lobgedichte oft die verbindenden Wörter, aber leicht lassen sie sich aus dem Ganzen ergänzen. Man zerlegt dies Lobgedicht gewöhnlich in drei Theile, so daß der erste Theil aus einem Gebete an den *λογος*, der zweite, bis *μελωμεν ὁμον*, aus einem Lobgesang auf Christus und der dritte Theil aus einem poetischen Schlußgebet, das nicht von Clemens, sondern von einem alten Vorleser des Pädagogen herrühre, bestehen soll. Diese ganze Eintheilung und Zerlegung ist jedoch nach unserer Meinung durchaus unstatthaft. Von dem ersten Verse *στομιον πωλων ἀδων* bis *ψαλωμεν ὁμον θεον ειρηνης* ist Alles ein schönes in sich vollendetes Ganze, das nicht zerlegt, von dem nichts getrennt werden darf. „*Finita oratione*,“ sagt ein alter Uebersetzer und Ausleger des Clemens *), „*et simul cum ea toto Paedagogi libro finito, qui suis quae vidimus praeceptis pueros deduxit in Ecclesiam, ipse autem sibi, id est verbo assidet, idem enim est et Paedagogus et magister et verbum: Clemens hic deum censet laudandum et pro bona paedagogia ac disciplina ei agendas gratias. Hunc itaque hymnum composuit, in quo*

*) F. Flavii Clementis Alexandini Presbyteri opera omnia e graeco in latinum conversa, amplissimis commentariis illustrata a gentiano Herveto Aureliano. Parisiis M.DC.XII.

rogat Paedagogum, ipsum scilicet verbum, ut pueri congregati, quasi bonae doctrinae mercedem hymnum Deo canant, et el agant gratias.“ So mag diese Auslegung auch an sich ist, so ist doch der Hauptgedanke, in wie fern wir uns diesen Lobgesang in Verbindung mit dem ganzen Werke des Pädagogen denken müssen, richtig getroffen. Clemens hatte schon den Pädagogen mit einem Gebete an den *λογος* beschlossen; ihn, den *λογος*, als das wahrhaft Ewige und Weise, als das Eine mit dem alles Andere verbunden wäre, angerufen; daß er bewirken möge, daß alle die, welche sich seiner Vorschrift unterwürfen, auch Eins mit Gott würden, und da nur Christus, als der Versöhner und Retter der Menschen dies bewirken kann, so bricht seine volle Seele gleich in den Hymnus auf diesen Retter der Gefallenen aus, und sein dankbares Herz legt ihm Prädicate bei, welche die Größe seines Verdienstes in das glänzendste Licht setzen sollen. Der zweite Vers *πτερον ὄρνιθων ἀπλων* „Flügel nicht irrender Vögel“ scheint beim ersten Anblick unverständlich zu sein, ist aber der schönste dichterische Ausdruck für den Gedanken: „der du alle Triebe, alle Wünsche, alle Bestrebungen, die gleich den Vögeln in den Lüften in der Seele des Menschen herum schweben, so leitest und regierest, daß sie dem Menschen selbst nicht irre, oder von der ewigen Wahrheit abwendig machen können,“ weshalb wir auch diesen Ausdruck beibehalten und in der Uebersetzung selbst nicht umschrieben haben. Im dreizehnten Verse wird Christus „die Rede des höchsten Vaters“ genannt, *λογε πατρος ὑμῶν* „die Alles beherrscht“ *πανδραματω*, und hiermit seine Würde als Stellvertreter Gottes auf Erden, (dem daher alle Menschen wie Gott selbst den unbedingtesten Gehorsam schuldig sind), bezeichnet. Als der schönste Gegensatz hierzu ist der vorhergehende Vers: *βασιλευ ἁγιων* zu betrachten, wodurch Christus erst als König und Herr der Seligen, der Geister und Engel erscheint, dann aber auch Vollstrecker des göttlichen Willens auf Erden, darum der Zusatz *πανδραματω*. Im zwanzigsten Verse heißt es, „o Hirt du und Pfleger“ *ποιμην ἀρωτη*, und hiermit will Clemens sagen „der du nicht allein deine heilige und himmlische Heerde (*πινυαγους ποιμνης*) wie ein treuer und guter Hirt leitest und führst, sondern der du auch noch mehr thust, der du den Boden ihr bereitest und ebenst worauf sie wandeln soll, der du

himmlischen Saamen in diesen Boden streuest, aus welchem himmlische Speise ihr entwächst — der du, mit andern Worten, auch die Herzen der Menschen so bearbeitest, daß deine Lehre in denselben Wurzel schlagen kann.“ Mit dem Schluß des dreiundzwanzigsten Verses scheint die erste Hauptstrophe beendet zu sein und eine Gegenstrophe zu beginnen, welche vielleicht von einem besondern Chor gesungen wurde *). Mit dem fünfunddreißigsten Verse wird die Sprache noch schöner und edler; es beginnt gleichsam ein neuer Flug der Gedanken, ein neuer Aufschwung des Herzens, es sind die Töne welche vom vierundvierzigsten Verse, einer neuen Gegenstrophe:

„Himmlische Milch
Aus süßen Brüsten
Der Gnadenbraut
Deiner Weisheit entlockt.“

in Molltöne übergehen. Die Worte vom 49. bis zum 54. Verse, sind wahrscheinlich wieder von einem besondern Chor gesungen worden, und vom 55. bis zum 64. Verse stellt sich uns der Gesang einer ganzen Gemeinde (*λαος οωρρων*) dar.

Clemens von Alexandrien, der erste christliche Dichter, hat uns also in diesem Hymnus, auch den ersten christlichen Gesang geschenkt. Daß er eine kirchliche Bestimmung erlangt habe, läßt sich zwar nicht mit Gewisheit bestimmen (da wir vergeblich nach Beweisstellen beim Origenes, der hierin das zuverlässigste Zeugniß abgeben könnte, uns umgesehen haben); doch kann man auch eben so wenig etwas Erhebliches dagegen sagen; vielmehr ist es aus der ganzen Einrichtung, aus dem großen Wohlklange des Hymnus uns eher wahrscheinlich, daß er wirklich als Kirchengesang gebraucht wurde. Wie dem aber auch sei, der tiefste christliche Gehalt desselben, verbunden mit vollendeter poetischer Schönheit, sichert unserm Clemens von Alexandrien, wie er schon der Zeit nach der erste christliche Dichter ist, auch dem Gehalte nach eine der ersten Stellen unter den christlichen Dichtern, aller Zeiten.

*) Pahn, über den Gesang in der syrischen Kirche in Stäudlin's Archiv Jahrg. 1823. Stück 3. S. 52 folg., wie auch dessen: Bar-desanes gnosticus Syrorum primus hymnologus. Lips. 1819.