

MARCION - PEREGRINUS

*Ist Lukians Schrift „Über das Lebensende des Peregrinus“
eine Marcion-Satire?*

HERMANN DETERING, BERLIN 2000

In seiner »Kritik der zynischen Vernunft« lenkte PETER SLOTERDIJK unsere Aufmerksamkeit jüngst auf eine Gestalt des 2. Jahrhunderts, die lange Zeit vergessen schien: auf Peregrinus Proteus, den kynischen Philosophen und christlichen Wanderprediger aus dem 2. Jahrhundert¹. SLOTERDIJK fügt den Kyniker zusammen mit Lukian, dessen Satire „Über das Lebensende des Peregrinus“ wir die wesentlichen biographischen Daten über Peregrinus verdanken, in seine weltgeschichtliche Galerie der Repräsentanten der *zynischen Vernunft* ein - man kann den besagten Abschnitt freilich auch als einen interessanten Beitrag zur Erhellung der geistesgeschichtlichen Situation des 2. nachchristlichen Jahrhunderts mit Gewinn lesen.

Sieht man einmal von der aktuellen Bezugnahme auf die Person des kynischen Philosophen in dem Werk SLOTERDIJKS ab, muß man feststellen, daß es um Peregrinus Proteus seit langem recht still geworden ist. Die Zeiten, in denen der lukianische Peregrin noch die Aufmerksamkeit und das Interesse selbst großer Gelehrter - Altphilologen ebenso wie Theologen - auf sich zog, liegen heute weit zurück.

¹ SLOTERDIJK, *Kritik der zynischen Vernunft*, 1983, Bd. I, 319-330, (*Lukian der Spötter oder: Die Kritik wechselt das Lager*).

Den Arbeiten von F.C. BAUR², ZAHN³, A. HARNACK⁴ läßt sich bis heute nichts Vergleichbares an die Seite stellen. Die einzige größere (auch noch von SLOTERDIJK benutzte) Peregrinus-Monographie⁵ »Lucian und die Kyniker« von JACOB BERNAYS erschien im Jahre 1879, ist also inzwischen mehr als ein Jahrhundert alt. Von den jüngeren Wissenschaftlern haben sich in neuerer Zeit m.W. nur H.D. BETZ⁶ sowie der Amerikaner C.P. JONES⁷ etwas näher mit der Gestalt des Peregrinus befaßt. BETZ widmet ihm in seiner Untersuchung über »Lukian und das NT« ein paar Absätze. JONES geht in seinem Buch »Culture and Society in Lucian« aus dem Jahre 1986 in einem Kapitel auf »Peregrinus of Parion« ein. Obwohl beide Wissenschaftler den bisherigen Forschungen manches interessante Detail über die Zeit- und Lebensumstände des Peregrinus beisteuern, fehlt es an grundsätzlich neuen Gesichtspunkten, die ein neues Licht auf die alten Rätsel, die diese Gestalt umgibt, werfen. Für BETZ ist der lukianische Peregrin offenbar nur als Typus des christlichen Goeten aus der Mitte des 2. Jahrhunderts von Bedeutung. Die alten Streitfragen, die von BAUR bis HARNACK den Scharfsinn und die Phantasie der Gelehrten beflügelten, die Frage, ob die Gestalt des Peregrin überhaupt eine historische Gestalt oder nur lukianische Fiktion sei, auch die kühne Hypothese VÖLTERS, der Peregrin mit dem aus der frühen christlichen Geschichte wohlbekannten Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien

² F.C. BAUR, *Drei Abhandlungen*, 1876.

³ ZAHN, *Ignatius von Antiochien*, 1873.

⁴ HARNACK, Art.: *Lucian von Samosata*, in: ²RE VIII, 774ff.

⁵ Abgesehen von der in Deutschland so gut wie unbekannt gebliebenen Dissertation des Holländers C.F.M. DEELEMAN, *Lucianus' geschrift 'De Morte Peregrini'* und dem Kapitel X (*The critics and the apologetes of christianity*) der *Antiqua Mater. A Study of Christian Origins*, 1887, des Engländers E. JOHNSON.

⁶ H.D. BETZ, *Lukian von Samosata und das NT*, TU 76, 1961.

⁷ *Culture and Society in Lucian*, 117-132, London 1968.

meinte identifizieren zu können⁸, scheinen heute vergessen, überholt, abgetan.

Nun geht es geht mir an dieser Stelle keineswegs darum, diese Fragen wieder aufzuwärmen und beispielsweise erneut die Historizität des lukianischen Peregrinus zu diskutieren. Soviel scheint inzwischen immerhin gewiß: daß wir tatsächlich keinen ausreichenden Grund haben, etwa mit BAUR, BAUER oder ZAHN an der geschichtlichen Existenz des Peregrinus zu zweifeln, und daß kein Anlaß besteht, in ihm nichts mehr zu sehen als ein schriftstellerisches Erzeugnis, eine Ausgeburt lukianischer Phantasie, die sich an dem christlichen Märtyrerwesen (bzw. -unwesen) der damaligen Zeit und an der Lektüre einiger christlicher Schriften (z.B. des Ignatius) entzündete und schließlich zu der fiktiven Gestalt des Peregrinus verdichtete.

Ich möchte jedoch zeigen, daß es sich, gerade weil es sich beim lukianischen Peregrinus um eine unzweifelhaft historische Gestalt handelt, nach wie vor lohnt, einer anderen, nämlich der erstmals von VÖLTER auf die Tagesordnung gesetzten Frage nachzugehen, und zwar der Frage nach der *Identität* des lukianischen Peregrin.

Was mich dazu veranlaßt, erneut diese Frage aufzunehmen, ist eine Beobachtung, die sich bei der näheren Betrachtung des Namens dieses eigenartigen Wanderpredigers ergibt: *Peregrinus Proteus*. Daß es sich hierbei nicht um einen wirklichen Personennamen, sondern nur um einen symbolischen (Spitz- bzw. Spott) Namen handelt, wird von fast allen Forschern, wenigstens, was dessen zweiten Teil betrifft, ausdrücklich vermerkt; s. z.B. BERNAYS, der zu Proteus bemerkt: »Wahrscheinlich verglichen ihn [Peregrinus] Gegner wegen seiner

⁸ D. VÖLTER, *Ignatius - Peregrinus*, in: ThT 21, 1887, 272.

Uebertritte erst zum Christenthum und dann zum Kynismus mit dem homerischen, alle Wandlungen durchmachenden Proteus, so wie man auch den liebedienerischen, in Alles sich schickenden Schmarotzer Proteus nannte (Hedylos bei Athenäus 8, 345a). Aehnlich wie es mit Kyon ging..., mögen dann die Freunde des Peregrinus, oder er selbst, den Ekelnamen adoptirt und zum Guten ausgedeutet haben«. ⁹

Wie aber verhält es sich mit dem ersten Namen: Peregrinus?

JONES vertritt die Ansicht: »His name suggests a Roman citizen, and even Lucian concedes the wealth of his family,« wobei er ferner noch auf den Status der Heimatstadt des Peregrin Parion als einer römischen Kolonie hinweist. Abgesehen davon, daß die Bezeichnung »peregrinus« gegen JONES gerade den nicht-römischen Bürger bezeichnete ¹⁰, ist festzustellen, daß der Begriff auch in dieser Bedeutung (peregrinus als »Freier, der nicht römischer Bürger ist«) nirgendwo als Beiname eines antiken Personennamens bezeugt ist.

Die meisten anderen Wissenschaftler gehen der Frage nach der Bedeutung des ersten Namens nicht weiter nach und begnügen sich damit, auf den symbolischen Charakter des zweiten Namens hinzuweisen. Nur DÖRRIE macht in seinem Artikel im »Kleinen Pauly« darauf aufmerksam: »Beide [Hervorhebung von mir] Namen des P. sind redend: Peregrinos der, der nirgendwo zu Hause ist...« usw ¹¹.

In der Tat ist DÖRRIE darin zuzustimmen, daß wir es bei dem Namen »Peregrinus« wie schon bei der Bezeichnung »Proteus« wiederum nur mit einem Personen-Bei- bzw. Spitz- oder Spottnamen zu tun haben! Allerdings ist gegen seine Deutung zweierlei einzuwenden: Zum einen ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes nicht: »der,

⁹ BERNAYS, a.a.O., 90.

¹⁰ »... bedeutet als Substantiv den Freien, der nicht röm. Bürger ist«, D. MEDICUS, Art. *Peregrinus*, in: *Der Kleine Pauly*.

¹¹ Bd. IV, Sp. 625.

der nirgendwo zu Hause ist«, sondern - sofern damit nicht der freie, nicht-römische Bürger bezeichnet wird - einfach der »Fremde« bzw. der »Fremdling«. Zum andern geht aus dem Kontext der lukianischen Schrift recht deutlich hervor, daß Peregrinus, auch als er sich Proteus zu nennen begann, derselbe unbehauste Wanderprediger blieb, der er auch schon vorher gewesen war. Meiner Ansicht nach muß der Name Peregrinus nicht mit der für den Wanderprediger Peregrin charakteristischen Lebensweise, sondern mit seiner christlichen Lebensphase in Zusammenhang gebracht werden. Es ist Lukian selbst, der uns darauf aufmerksam macht. In c. 12¹² berichtet er ausführlich über die christliche Zeit des Lebens seines Helden, insbesondere von der Zeit seiner Gefangenschaft, die ihm unter Christen offenbar den Ruf eintrug, eine Art neuer Sokrates zu sein. In diesem Zusammenhang bemerkt er dann, daß dieser damals noch, d.h. eben zu der Zeit, als er noch unter den Christen weilte, den Namen Peregrinus trug („der wackere Peregrinus - denn diesen Namen trug er damals noch). Das ist m.E. ein sehr deutlicher Hinweis darauf, daß der Name Peregrinus vermutlich in engstem Zusammenhang mit der christlichen Phase seines Lebens stand und daß er wahrscheinlich in der einen oder anderen Weise damit zu tun hatte. Eben deswegen mußte er in dem Augenblick in den Hintergrund treten, als sich Peregrinus wieder vom Christentum losgesagt bzw. die christliche Gemeinde ihn aus ihren Reihen ausgeschlossen hatte.

Die Zusammenhänge werden noch klarer, wenn man den Blick einmal vom katholischen Christentum dieser Zeit ab- und den häretischen christlichen Seitenströmungen zuwendet, die ja, wie W.

¹² Ich lege bei der Zitierung die Lukian-Gesamtausgabe der *Oxford Classical Texts* von M.D. MACLEOD zugrunde: *Luciani Opera, Tomus III, 1980.*

BAUER mit seinem Buch »Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum« eindrucksvoll gezeigt hat, an zahlenmäßiger Bedeutung und ökumenischer Verbreitung dem ersteren kaum nachstanden. Es ist seltsam, daß ausgerechnet der große Marcion-Kenner HARNACK, der seinem bekannten Buch über den großen Ketzler des 2. Jahrhunderts den Untertitel: »Das Evangelium vom *fremden* [Hervorhebung von mir] Gott« gab, in seinem Artikel über Peregrin in der RE³ ganz darüber hinwegsehen konnte, daß hier bei einem Christen des 2. Jahrhunderts, ein Name begegnet, den er bei Marcion mit Recht als *den* zentralen theologischen Terminus erkannte. Der von Marcion verkündete Gott ist kein anderer als der *fremde* Gott bzw. einfach der *Fremde*, der im Lateinischen entweder als *extraneus* oder *alienus* oder aber sehr häufig, und zwar gerade in den ins Lateinische übersetzten antimarcionitischen Schriften des Syrerers Ephraem, als *peregrinus* (von syr. *nwkry'* = fremd) bezeichnet wird¹³. Ich erspare es mir, die theologischen Eigenheiten der marcionitischen Lehre vom fremden Gott ebenso wie die vielen von HARNACK zitierten Texte hier wiederzugeben und zitiere an dieser Stelle statt dessen jene Sätze im Buch HARNACKS, in denen dieser sehr zutreffend die Lehre vom Fremden als Quintessenz und Spezifikum marcionitischer Theologie und Christologie bezeichnet und in denen er zugleich den wertvollen Hinweis darauf gibt, daß die Bezeichnung »Fremder« in der marcionitischen Kirche offenbar nicht nur für den »guten Gott« selber, sondern auch für seine Anhänger verwendet werden konnte.

»Durch die Jahrhunderte hindurch, solange die Marcionitische Kirche bestanden hat und in allen Sprachen, welche die Marcioniten sprachen, blieb 'der Fremde' bzw. 'der gute Fremde' der eigentliche Name für ihren Gott. Umgekehrt hießen vom Standpunkt Gottes auch die Menschen 'die Frem-

¹³ Vgl. vor allem: *Contra haereses*, Hymn.30-40.

den'. Daß sie dennoch zusammengekommen waren und die Fremden zu Kindern Gottes geworden sind, das war das kündlich große Geheimnis dieser Religion... In ihrer 'Fremdheit', die zwischen der Gottheit, die es allein in Wahrheit ist, und der Welt besteht (also auch zwischen der Religion und allem menschlichen Sein und Tun), kombiniert mit der Gutheit, liegt die Eigenart der Religions- und Weltanschauung M.s. Ich weiß keine Belege dafür, daß vor ihm in der gesamten Religionsgeschichte irgend jemand etwas Ähnliches gelehrt hat.«¹⁴

Obwohl HARNACKs Marcion-Interpretation inzwischen nicht mehr ganz unumstritten ist und sich für seine exklusive Beanspruchung des Begriffs der Fremdheit für Marcion manche gnostische Parallele als Gegenbeleg vorbringen ließe¹⁵, läßt sich tatsächlich nicht übersehen, daß in bzw. außerhalb der christlichen Kirche des 2. Jahrhunderts - die Grenzen zwischen »Rechtgläubigkeit und Ketzerei« waren damals fließend - kein anderer Theologe diesem Begriff einen derart zentralen Stellenwert in seiner Lehre eingeräumt hat wie Marcion, so daß dieses eine Stichwort offenbar auch von seinen Zeitgenossen zur Charakterisierung der marcionitischen Lehre als voll ausreichend empfunden werden konnte.

Soll man es nun, und das ist natürlich die Frage, auf die alles bisher Gesagte hinzielen muß, für einen eigenartigen Zufall halten, daß ungefähr zu derselben Zeit, in der Marcion in dem gesamten Mittelmeerraum seine Lehre vom Peregrinus, dem fremden Gott, verkün-

¹⁴ HARNACK, a.a.O., 119 u. 120.

¹⁵ Vgl. BULTMANN, *Mand. Quellen und Johannesevangelium*, in: *Mandäismus*, 284f: »Typisch ist in den mandäischen Quellen die Bezeichnung des Gesandten als des 'Fremden'. - J. WOLTMANN, *Der geschichtliche Hintergrund der Lehre Markions vom 'fremden Gott'*, in: *'Wegzeichen' zum 60. Geburtstag von H.M. Biedermann OSA*, 1971.

dete und diese offenbar gerade im syrischen Raum besondere Verbreitung fand, ein zu eben derselben Zeit durch eben denselben Teil der Ökumene umherziehender christlicher Wanderprediger den Namen Peregrinus trug? Ich meine, daran wird ernstlich niemand denken. Es ist im Grunde alles ganz klar und wird sicherlich von kaum jemand bestritten werden können: Bei unserem lukianischen Peregrinus Proteus handelt es sich um einen *marcionitischen* Christen, der seinen marcionitischen Glauben an die Existenz des »guten« bzw. »fremden Gottes« (neben dem bösen Demiurgen) nicht nur im Herzen trug, sondern auch mit seinem Namen bezeugte¹⁶.

Freilich geht aus der Schrift Lukians, auch aus dem erwähnten Abschnitt, c. 12, nicht ganz deutlich hervor, ob Peregrin sich *selber* den Namen Peregrinus gab oder ihn von *anderen*, und zwar wahrscheinlich aufgrund seiner marcionitischen Predigt vom fremden Gott, die er als umherziehender Prediger den christlichen Gemeinden vortrug, als Spottnamen erhielt. Beides wäre denkbar. Daß der Begriff *Peregrinus* als Selbstbezeichnung marcionitischer Christen verwendet werden konnte, wird von HARNACK zu Recht bemerkt. Wenn dies offenbar schon für den einfachen marcionitischen Christen galt, um wieviel mehr für jemand, der wie Peregrinus Proteus selber zu den marcionitischen Predigern des fremden Gottes gehörte. Noch der spätere, wieder an Marcion anknüpfende Gnostiker Mani konnte sich

¹⁶ Daß sich die Marcioniten als »Fremde« bezeichneten, wird von Celsus überliefert: »Warum verspricht er, Vater 'der Fremden' zu sein?« Orig, *c.Cels.*, VI.53, nach HARNACK, a.a.O., 326*. Der »fremde Mann« in der Acta-Literatur: s. u.a. ThomAct 2,15: »Ich danke dir, Herr, der du durch den fremden Mann verkündigt und in uns gefunden wurdest«, HENNECKE/SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, Bd. II, 314: »Blicke auf uns (und sieh), daß wir um deinetwillen unsre Häuser und unser väterliches Gut verlassen haben und um deinetwillen gern und freiwillig Fremdlinge geworden sind« HENNECKE/SCHNEEMELCHER, a.a.O., 333.

selbst als »den ersten Fremdling, den Fremdling aus der Großherrlichkeit, das Herrscherkind« bezeichnen¹⁷. Aber es ist natürlich auch möglich, daß man dem kynisch-christlichen Wanderprediger aus Parion diesen Namen aufgrund seiner spezifischen Verkündigung vom fremden Gott gab, weil diese ihn und seine Lehre in besonderer Weise charakterisierte.

Im Grunde könnte ich an dieser Stelle abbrechen. Die bisherigen Betrachtungen würden dann ein zwar bescheidenes, aber interessantes Schlaglicht auf die Person des Peregrinus Proteus und vielleicht auch noch auf die Situation des Christentums, vor allem natürlich des marcionitischen, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts werfen. Es wäre wieder einmal gezeigt, was spätestens seit W. BAUERS Buch weithin anerkannt, wenn auch in den Konsequenzen häufig noch nicht ernst genug bedacht ist: daß die christliche Ökumene zu dieser Zeit ein vielfarbiges und schillerndes Bild verschiedener Richtungen und Strömungen bot, innerhalb derer das katholische Christentum offenbar lange Zeit nur eine Richtung unter vielen war und in der insbesondere der Marcionitismus einen gewaltigen Einfluß ausübte und wenigstens von Außenstehenden mit dem Christentums schlechthin identifiziert werden konnte.

Was mich dazu veranlaßt, es nicht mit dem bisher Gesagten auf sich bewenden zu lassen, sondern noch einen Schritt weiterzugehen und eine weitere, wie ich zugebe, recht kühne Vermutung zu äußern und zu begründen, die sich mir und vielleicht jedem, der bis hierher willig gefolgt ist, aufdrängt, aufdrängen muß, sind einige seltsame

¹⁷ Bei F.W.K. MÜLLER in: *Abh. d. Berl. Akad.* 1904, 29, 108; vgl. REITZENSTEIN, *Iranisches Erlösungsmysterium* 10.8; ThW V,33 A. 225 sowie Bultmann, a.a.O., 284f.

Parallelen und Gemeinsamkeiten, die sich bei einem Vergleich der Biographie des Peregrinus, soweit diese uns von Lukian überliefert ist, mit der des Gründers jener christlichen Richtung, der er offenbar anhing, mit Marcion, ergeben, und die m.E. so frappierend sind, daß sie schwerlich auf Zufall beruhen dürften.

Nachdem erkannt wurde, daß es sich sowohl bei Proteus als auch bei Peregrinus nur um (symbolische) Beinamen handelt, ist es an sich naheliegend, die Frage zu stellen, wie denn nun der *wirkliche* bzw. vollständige Name des Peregrinus Proteus lautete. Freilich dürfte man kaum hoffen, darauf jemals Antwort zu bekommen, Peregrinus Proteus würde für uns in der grauen, anonymen Masse der frühchristlichen Wanderprediger und umherziehenden Goeten verschwinden, wenn nicht Lukian eine Reihe von Mitteilungen über ihn gemacht hätte, die es ausdrücklich verbieten, die Bedeutung des christlichen Wanderprediger aus Parion für das Christentum seiner Zeit allzu gering einzuschätzen. War Peregrinus Proteus denn tatsächlich nur - wie BETZ meint - einer von vielen, einer von jenen zahlreichen christlichen Goeten aus dem 2. Jahrhundert, einer von jenen gesichtslosen, anonymen Gestalten, über welche die christliche Literatur dieser Zeit nichts weiter überliefert?

Nach den Auskünften, die wir von Lukian über ihn erhalten, sollte man dies kaum erwarten. Tatsächlich kann Lukian seinen Lesern die Bedeutung, die Peregrin offenbar in christlichen Kreisen zu seiner Zeit besessen hat, gar nicht groß genug darstellen. So erfahren wir bei Lukian, daß nicht lange nach seiner Bekanntschaft mit der »wunderbaren Weisheit der Christianer«, die Peregrin offenbar in Syrien/Palästina bei ihren „Priestern und Schriftgelehrten“¹⁸ kennenlernte, die, die ihn belehrt hatten, selber bald Kinder gegen ihn wa-

¹⁸ c.11.

ren: „es dauerte nicht lange, so erschienen jene wie Kinder gegen ihn“,¹⁹ aber damit nicht genug: „er aber war Prophet, Vereinsleiter, Synagogenhaupt, kurz Alles in Allem“²⁰. Und es kommt noch besser: Peregrin „dolmetschte und erläuterte die Bücher, verfasste auch selbst viele, und jene hielten ihn für einen Gott, machten ihn zum Gesetzgeber und wählten ihn zu ihrem Patron“²¹.

Wenn man nicht von der ziemlich unwahrscheinlichen Voraussetzung ausgehen will, daß eine Gestalt wie der von Lukian geschilderte Peregrin, offenbar eine der führenden christlichen Köpfe im syrisch-palästinensischen Raum, ebenso als Leiter (wahrscheinlich Bischof) seiner Gemeinden wie als Verfasser von christlichen Schriften tätig, jemand, der von den Christen nicht nur als eine Art zweiter Sokrates angesehen werden konnte, wie Lukian c. 12 noch zu berichten weiß²², sondern - wie es heißt - sogar »als Gott verehrt wurde«²³, in der Ökumene des 2. Jahrhunderts gänzlich anonym bleiben konnte, ohne auch nur die geringste Spur innerhalb des Christentums selber, dem er vorübergehend anhing, zu hinterlassen, so gibt nur sehr wenige uns bekannte Repräsentanten des Marcionitismus im 2. Jahrhundert, auf die man dieses von Lukian geschilderte Bild beziehen könnte. Im Grunde gibt es überhaupt nur einen: *Marcion selber*.

Tatsächlich wird wohl niemandem entgangen sein, daß durchweg alles, was Lukian in c. 11 über die Stellung des Peregrin in der (syrisch-marcionitischen) Christengemeinde seiner Zeit mitteilt, auch bzw. überhaupt nur noch auf Marcion zutrifft.

¹⁹ a.a.O.

²⁰ a.a.O.

²¹ a.a.O.

²² Peregrinus „hiess bei ihnen ein neuer Sokrates“

²³ c. 11: „hielten ihn für einen Gott“

a) Von Peregrin wird gesagt, er sei bald nach der Bekanntschaft mit den Christen (in Syrien) in den Rang eines „Propheten, Vereinsleiter, Synagogenhauptes“ aufgerückt und sei schließlich sogar „Alles in Allem“ geworden. Ferner hätten ihn die Christen zu ihrem „Gesetzgeber“ gemacht und zu ihrem „Patron“. Zur Stelle bemerkt PLOIJ: »Eine deutliche Vorstellung von der Organisation der christlichen Gemeinde hat Lukian nicht«, und »dass es Lukian an näherer Kenntnis der internen Organisation der christlichen Gemeinde gebracht“²⁴. Das ist gewiß richtig. Die Titel „Vereinsleiter“ und „Synagogenhaupt“ sind im NT nicht bezeugt und haben nur in heidnischen Kulturen die Bedeutung von *termini technici*²⁵. Nur der „Prophet“ ist aus der christlichen Literatur bekannt²⁶. In der Sache werden die verschiedenen hier erwähnten Ämter, die Lukian aufzählt, aber zweifellos auf das christliche Bischofsamt hinausgelaufen sein. - Daß auch von Marcion gesagt werden kann, er sei für seine Anhänger gewissermaßen »ein und alles« gewesen, ist bekannt. Daß Marcion offenbar das Bischofsamt innehatte, geht aus den Worten des Megethius²⁷ hervor: „Markion war mein Bischof“, ebenso erkennt ihm Optatus von Mileve in Numidien die bischöfliche Autorität zu²⁸. Die Selbstbezeichnung der Anhänger Marcions als »Marcioniten«, die »Aufstellung einer Marcionitischen Ära«²⁹ kann dazu ebenso als Hinweis auf die außerordentliche Autorität Marcions vorgebracht werden wie schließlich die »Glaubensvorstellung, daß im Himmel zur Rechten Christi Paulus sitze und zur Linken Marcion« (Orig., Hom. XXV in

²⁴ PLOIJ, a.a.O., 67

²⁵ BETZ, a.a.O. 8

²⁶ 1 Kor 12,28.29; 14,29.32; Eph 3,5; 4,11; Apg 13,11; 15,23; Bei Cyrill Cat 6 für Petrus und Paulus; s. Ant.Mat. 244, A.1

²⁷ Bei Adaman. I.8; vgl. HARNACK, a.a.O., 162, A.2.

²⁸ *De schism. Donat.* IV,5

²⁹ HARNACK, a.a.O. 162 (Tert. *Adv. Marc* I,19)

Luk., T.V p 181). Daß Marcion auch den Titel des Apostels oder Propheten beansprucht haben könnte, halte ich trotz HARNACKs Einwand nicht für ausgeschlossen. Hätte Tertullian schreiben können: »*Exhibe auctoritatem; si propheta es, praenuntia aliquid, si apostolus, praedica publice*«³⁰, wenn Marcion nicht einen in eben diese Richtung gehenden konkreten Anspruch angemeldet hätte? Und handelt es sich wirklich um einen »polemischen Federstreich«³¹ wenn es bei Ephraem³² heißt: »Bei den Marcioniten heißt es nicht: So spricht der Herr, sondern: So spricht Marcion«? Ebenso sehe ich keinen wirklichen Grund, die Äußerung des Maruta: »Statt des Petrus haben sie sich gesetzt als Haupt der Apostel den Marcion«, als »übertreibend« zu bezeichnen.

b) Von Peregrin wird gesagt, er habe sich als *theologischer Schriftsteller* hervorgetan: „er dolmetschte und erläuterte die Bücher, verfasste auch selbst viele“. Die Kommentierung und Erläuterung christlicher Schriften, der Paulusbriefe (Apostolikon) und des (angeblich gekürzten) Lukasevangeliums (Evangelium), ist neben deren Reinigung von jüdisch-gesetzlichen Zutaten, die Marcion nach Aussage der Kirchenväter vorgenommen haben soll, bekanntlich eine der Hauptaufgaben, der er sich als Theologe widmete, gewesen: Die *Antithesen*, das theologische Hauptwerk Marcions, enthält nicht nur die Grundgedanken der marcionitischen Dogmatik, so daß es unter diesem Gesichtspunkt als ein ganz eigenständiges Werk aufgefaßt werden muß, sondern zugleich auch Kommentar: »'argumentationes' in bezug auf den richtigen Sinn von Bibelstellen«³³. Daß Marcion als Kirchengrün-

³⁰ *De carne Christi*, c. 2.

³¹ HARNACK, a.a.O., 162

³² *Ephraem, Contra haereses*, Hymn. 56.

³³ HARNACK, a.a.O. 78; s. Tert IV, 9

der und Haupt der marcionitischen Richtung auch darüberhinaus noch eine reiche schriftstellerische Tätigkeit entfaltet hat, deren Früchte sich kaum auf einen verlorengegangenen Brief sowie einen ebenfalls verlorengegangenen Psalm beschränkt haben werden und zu denen sicherlich noch eine Fülle von originalen, vielleicht auch pseudonym, d.h. unter dem Namen eines Apostels verfaßte Werke (s. die marcionitischen Paulusbriefe, *Pauli nomine fictae ad haeresem Marcionis*, von denen der Canon Muratori spricht) gehörten, ist ebenfalls anzunehmen.

c) Von Peregrin sagt Lukian weiterhin, daß er von seinen christlichen Anhängern als *Gott* angesehen wurde. Daß einige Sektenstifter der frühen Christenheit sich als Götter (oder göttlich inspirierte Propheten) ausgaben³⁴, wird auch von Justin in seiner Apologie I,26 erwähnt, und zwar nennt er gleich drei Männer: aus der Vergangenheit Simon Magus und Menander, aus der Gegenwart *Marcion!* Nach dem Fortgang Christi, so weiß Justin zu berichten, hätten die Dämonen „einige Menschen, die sich selber als Götter ausgeben“ erweckt, Simon, Menander und „Markion aus Pontus, der bis heute lehrt“.

Nun hält zwar HARNACK »die Zusammenstellung M.s mit den Sektenstiftern, die sich für Götter ausgegeben haben« für »ganz unzutreffend und besonders gehässig.«³⁵ Gleichwohl besteht bei unvoreingenommener Prüfung überhaupt kein Anlaß, an der Zuverlässigkeit der Mitteilung Justins zu zweifeln, es sei denn man lege an dieser Stelle ein Marcion-Bild zugrunde, das nicht auf den Quellen, sondern auf der eigenen Phantasie beruht, ein Vorwurf, von dem HARNACK, dessen Marcion-Buch zum Teil bekenntnisartige Züge aufweist, nicht ganz freisprechen kann.

³⁴ BEYSCHLAG, K.: *Simon Magus und die christliche Gnosis*, Tübingen 1974, 110, A 27.

³⁵ HARNACK, a.a.O., 7*

Die Mitteilung Lukians, daß Peregrinus sich als Gott ausgegeben habe, stellt innerhalb der frühen Christenheit zwar kein unmögliches, aber doch ein einzigartiges Phänomen dar; der Kreis derjenigen uns bekannten Christen, auf die sich diese Mitteilung beziehen ließe, ist darum sehr eingeschränkt: Unter den Sektenhäuptern des 2. Jahrhunderts kommt, wie Justin zeigt, überhaupt nur einer in Frage, Marcion.

Nun gibt es neben den genannten noch weitere, nicht minder frappierende Parallelen zwischen Peregrin und dem großen Ketzer des 2. Jahrhunderts. Vor allem lassen sich im Hinblick auf die (für den Nachweis der hier vorgetragenen Hypothese nicht ganz unwichtigen) chronologischen Daten überraschende Übereinstimmungen feststellen.

Die beiden einzigen, ganz sicher datierbaren Ereignisse aus dem Leben des Peregrin sind die Ankündigung seiner Selbstverbrennung auf der Olympiade im Jahre 161 (c. 20) und die Selbstverbrennung auf der Olympiade im Jahre 165³⁶. Lukian teilt weiterhin mit (c. 19), daß Peregrin darüberhinaus noch zweimal bei den olympischen Spielen anwesend gewesen sein soll: das erste Mal, als er Herodes Atticus wegen der Anlage der Wasserleitung tadelte; das zweite Mal, als er öffentlich als dessen Lobredner auftrat. Dieser Mitteilung darf man freilich nur entnehmen, daß Peregrinus die Olympiade auch im Jahre 157 besuchte, nicht aber daß er 153 ebenfalls dort zugegen war, da die Ankündigung der Selbstverbrennung mit der Lobrede auf Herodes Atticus zeitlich zusammengefallen sein könnte³⁷.

Aus den genannten absoluten Daten ergibt sich dann auf der Grundlage der lukianischen Mitteilungen etwa folgender chronologi-

³⁶ s. K.V. FRITZ, Art. *Peregrinus Proteus*, in der RE (PAULY-WISSOWA).

³⁷ s. dazu FRITZ, a.a.O. 657.

scher Abriß: Da Peregrin bei seinem Tode schon ein recht betagter Mann gewesen zu sein scheint (*De fugit.*¹; s. die anderen von FRITZ beigebrachten Belege), muß man vermuten, daß er ± 100 geboren wurde. Seine christliche Zeit, sein Aufenthalt in Syrien/Palästina, seine dortige Gefangenschaft könnte dann noch in eine sehr frühe Lebensphase (etwa ab 125) fallen. Zwar ist FRITZ der Meinung, daß Lukian im Hinblick auf die chronologische Reihenfolge »einige Irrtümer« unterlaufen seien, weil es

1. »sehr unwahrscheinlich« sei, »daß P. noch während seiner Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde sein Vermögen der heidnischen Stadtverwaltung vermacht haben sollte,« und

2. auch das, »was Lukian von dem Auftreten des P. in kynischer Tracht berichtet,...dafür« spreche, »daß er damals nicht der christlichen Gemeinschaft angehörte«. Doch sind die beiden Einwände nicht zwingend, weil es immerhin sein könnte, daß Peregrin auch noch als Christ Kyniker blieb ebenso wie Hippolyt dies von Marcion berichtet! (s.u) - und daß er wenigstens einen Teil seines beachtlichen, 15 Talente = 4 000 000 Sesterzen³⁸ umfassenden Vermögens (vielleicht 200 000 Sesterzen?) der christlichen Gemeinde vermachte.

Wann der endgültige Bruch mit den Christen erfolgte, ist nicht ganz sicher auszumachen. Es läßt sich nicht einmal mit Gewißheit sagen, ob der Bruch überhaupt in der grundsätzlichen Weise, wie Lukian meint, stattgefunden hat und ob hier nicht - wie bei Marcion - nur ein Zerwürfnis mit dem katholischen Christentum, dessen Vertreter Peregrin in Rom begegnete, vorgelegen haben könnte.

Der Rom-Aufenthalt Peregrins, dem die Alexandrien-Reise und der Besuch beim kynischen Philosophen Agathabulos voranging, muß nach allgemeiner Ansicht in die Regierungszeit des Antoninus

³⁸ s. JONES a.a.O., 123.

Pius (138-61) gefallen sein, da dieser Kaiser wegen seiner Milde, die Lukian hervorhebt, bekannt war. Die Ausweisung könnte dann - unter dem oben erwähnten Vorbehalt - vor 153 stattgefunden haben. Etwa um 160 wird Aulus Gellius den kynischen Wanderprediger in Athen besucht haben; die Fahrt von Troas nach Griechenland, auf der Lukian auf demselben Schiff mitfuhr, ist wahrscheinlich in das letzte Lebensjahr des Peregrinus, der sich inzwischen lieber Proteus nannte, zu setzen.

Von Marcion wissen wir mit Sicherheit, daß er während der Regierungszeit des Antoninus Pius als »haereticus Antoninianus«, wie Tertullian ihn bezeichnet, in Rom weilte und im Jahre 144 aus der dortigen Gemeinde ausgeschlossen wurde. Der marcionitischen Kirche ist dieses Jahr (HARNACK: vergleichbar dem evangelischen Reformationstag) als ein besonders denkwürdiges Datum im Gedächtnis geblieben.

Schon vor der Zeit seines Rom-Aufenthaltes muß Marcion eine rege missionarische Tätigkeit entfaltet haben, denn Justin spricht in seiner kurz nach 150 entstandenen Apologie (I,20 und I,58) davon, daß sich die marcionitische Ketzerei bereits über weite Teile der Ökumene („über das ganze Menschengeschlecht“) ausgebreitet habe und auch Clemens läßt die Wirksamkeit des Marcion bereits in der Regierungszeit des Hadrian (117-138) beginnen (Strom VII.17,106f.) Offenbar ist Marcion vor allem in der östlichen Reichshälfte, im kleinasiatischen Raum und besonders in Syrien, in dessen Stadt Edessa bereits um 140 marcionitisches Christentum nachweisbar ist, tätig gewesen. All dies setzt voraus, das Marcion sich schon im besten Mannesalter befand, als er nach Rom kam und ungefähr gegen Ende des 1. und am Anfang des 2. Jahrhunderts geboren wurde. HARNACK vermutet: »Er mag um das Jahr 85 oder etwas später geboren sein.« Das bleibt eine Vermutung und wäre, wenn man das Todesjahr eben-

falls mit HARNACK aufgrund des Zeugnisses des Tertullian: »Invaluit sub Aniceto« um 160 ansetzt - die Zeit des Bischofs ist nach HARNACK ziemlich sicher 154(155)- 165(166) - relativ früh, wohl zu früh. Versucht man einmal die bisher genannten Lebensdaten der beiden Männer, des Peregrin und des Marcion - mit einigen weiteren noch zu besprechenden biographischen Einzelheiten auf einen Blick darzustellen, so ergibt sich das folgende Bild:

Zeit	Peregrin	Marcion
ca. 100	Geburt in Pontus ³⁹	Geburt in Pontus (Sino- pe?); (HARNACK ± 85; LIPSIUS: etwa 105-110 Paphlagonien?
	in Armenien beim Ehebruch ertappt (c. 9) angeblicher Vatermord (c. 10)	Verführung einer Jungfrau Entzweigung mit dem Vater
117-138 Hadrian	Als Christ und Kyniker Gefangenschaft Gründung von Gemein- den/in Syrien, Kleinasien, Palästina. Bischof	Als Christ und Kyniker in Syrien/Palästina: Aufent- halt in Kleinasien, Syrien.
	Als Gott verehrt Theologisch-literarische Tä- tigkeit	Nach Esnik ab 129 ⁴⁰ Bi- schof Als Gott verehrt Theologisch-literarische Tätigkeit: Kommentare; Antithesen
	Zu Agathabulos nach Ale- xandrien	

³⁹ JONES, 120, stellt fest: »He was probably born about 100« und begründet dies A. 15 folgendermaßen: »Philostr. VS 71.19-20« implies that he was a contemporary of Herodes Atticus, who was born ca. 101;...»

⁴⁰ HARNACK, a.a.O., 23*.

138-161 Antoninus Pius	Schenkung: 15 Talente (= 4.000.000 Sesterzen) an die Heimatgemeinde in Parion Als Asket	Schenkung: 200.000 Sesterzen an die römische Gemeinde Asket; Tert.: »Castrator carnis«
144	Bruch mit der christlichen Gemeinde	Bruch mit der römischen Christen-Gemeinde
±160	Aulus Gellius trifft Peregrin in Athen	
154(155)-165(166) Anicet 165	Selbstverbrennung	Tod: Invaluit sub Aniceto (HARNACK ± 160; LIPSIUS (165-170))

In die chronologische Übersicht ist außerdem noch die Erwähnung vom Ehebruch Peregrins in Armenien hineingenommen, der die Anekdote von der Verführung einer Jungfrau (ebenfalls in früher Jugend) bei Marcion entspricht. Letztere ist freilich in ihrer Historizität umstritten. Nicht nur von HARNACK, der sicherlich von allen Wissenschaftlern die größte Mühe hat, diese Nachricht mit seinem Marcion-Bild zu vereinbaren und der seinen Helden auch sonst gerne ein paar Zentimeter über dem Erdboden wandeln läßt, auch von anderen Gelehrten wird darin ein polemischer Topos der Ketzerbekämpfung bei den Kirchenvätern gesehen. Vor HARNACK hatte schon der Holländer MEYBOOM in seiner Marcion-Monographie aus dem Jahre 1888 auf die Stelle bei Hegesipp (Eusebius Hist. Eccl. IV, 22) hingewiesen, der davon spricht, daß die Ketzer die Kirche, reine Jungfrau, verführt hätten und vorgeschlagen, diese Mitteilung bildlich zu verstehen⁴¹.

⁴¹ MEYBOOM, a.a.O., 38: »Indien dan Marcion, in de schatting der catholieken aartsketter bij uitnemendheid, zich aan de heilige kerk vergreep, wat deed hij anders dan echtbreuk plegen?«.

Freilich ist die Frage, ob die Anekdote historisch sei oder nicht in diesem Zusammenhang unerheblich. Hier genügt es, festzustellen, daß sowohl dem Peregrin als auch dem Marcion das gleiche Gerücht anhing.

Ebenfalls braucht die über Peregrin mitgeteilte Nachricht, er habe seinen Vater umgebracht, so wenig wie die Anekdote, Marcion sei von seinem Vater exkommuniziert worden, historisch wahr zu sein, um in diesem Zusammenhang als Beweis dafür zu dienen, daß wenigstens die Gerüchte, die den beiden Männern folgten, sehr weit übereinstimmten - so weit eben Gerüchte übereinstimmen können.

Zu den auffallendsten und bedenkenswertesten Parallelen zwischen Peregrin und Marcion gehört, daß von beiden überliefert wird, sie seien nicht nur Christen, sondern auch *Vertreter des Kynismus* gewesen, und zwar offenbar beides gleichzeitig! So wird, wie schon oben erwähnt, von Peregrin berichtet, daß dieser unmittelbar nach seiner Zeit bei den Christen in Syrien und vor seiner zweiten Wanderschaft, in der er abermals bei (und offenbar auch von) den Christen lebte, auf einer Versammlung in seiner Heimatstadt Parion, auf der er der Stadt sein ererbtes Vermögen vermachte, im typischen Aufzug des Kynikers erscheint: mit langem Haar, schäbigem Mantel bekleidet, einem Ranzen an der Seite und den charakteristischen Knüttel in der Hand (c. 14).

Ebenso begegnet der Christ Marcion bei Hippolyt als ein typischer Vertreter des Kynismus, ja als Gründer einer »Schule voll Widersinns und hündischen (dh kynischen) Lebens,« deren Vertreter, lauter »Hunde«, uns etwas über den Demiurgen »vorbellen«⁴². Mit der von Hippolyt gebrauchten Bezeichnung »Hund« steht die von Euseb⁴³,

⁴² Hippolyt, *Ref.* VII 29.30.

⁴³ *Hist Eccl* V,13: »Diese folgen dem pontischen Wolfe«.

Irenäus, Tertullian und Justin⁴⁴ (hier allerdings nicht im besonderen Sinn) verwendete Bezeichnung »Wolf« - Marcion der »pontische Wolf« - in engstem Zusammenhang, worauf schon HARNACK⁴⁵ hingewiesen hat. HARNACK selber macht in seiner Anmerkung auf eine sehr interessante antike Parallele aufmerksam: auf den Peregrinus Proteus bei Lukian! Lukian nennt Peregrinus Proteus in dem von ihm erfundenen Bakis-Orakel 'Wolf'! In der von FLOERKE überarbeiteten Übersetzung WIELANDs lautet das Orakel folgendermaßen:

*Aber sobald der Kyniker mit den vielerlei Namen [Peregrin]
von der Erinnyis der Ruhmwut gepeitscht in die Flammen hineinspringt,
sollen hinter ihm drein die ihm folgenden Hundefüchse
allesamt springen, das Schicksal des fliehenden Wolfes zu teilen*

Der von HARNACK beigebrachten Parallele sollte nicht zuletzt deswegen besondere Bedeutung beigemessen werden, weil die Bezeichnung »Wolf« als Beiname in der gesamten antiken Literatur abgesehen von Marcion und Peregrinus Proteus kaum vorkommt.⁴⁶

In enger Verbindung mit dem Kynismus steht bei Peregrin auch die Hinwendung zur Askese, die er offenbar auf seiner dritten großen Reise in Alexandrien bei seinem Lehrer, dem Kyniker Agathabulos, gelernt zu haben scheint (c. 17f). Lukian berichtet, daß Peregrin sich daraufhin »das Haupt zur Hälfte glatt« geschoren haben und sich durch andere asketische Übungen hervorgetan haben soll. - Ebenso

⁴⁴ *Apol.* I,58.

⁴⁵ HARNACK, a.a.O., 321, A.3.

⁴⁶ Abgesehen von diesen beiden wäre nur noch der »Wolf Benjamin« = Paulus zu erwähnen, der diesen Beinamen freilich nur in Anspielung auf Gen 49,27 erhielt.

hören wir von Marcion und den Marcioniten: »De Marcionieten waren asceten«, sagt MEYBOOM lakonisch, und HARNACK stellt fest, indem er an das marcionitische Eheverbot und das Verbot jeglichen Geschlechtsverkehrs erinnert: »Eine weltflüchtigere und schwerere Lebensordnung und -führung hat keine christliche Gemeinschaft vorgeschrieben als die Marcionitische.« Tertullian nennt Marcion höhnisch den »sanctissimus magister« und einen »castrator carnis«. Sicherlich steht die Askese Marcions in spezifischem Zusammenhang mit seiner Lehre vom bösen Demiurgen und ist in erster Linie durch sie motiviert - aber was wissen wir von der näheren Begründung der Askese des Peregrinus? Und daß umgekehrt die marcionitische Askese nicht völlig ohne den Hintergrund und den Einfluß der kynischen Gedankenwelt gewesen sein wird, muß man wohl annehmen, denn Marcion blieb, worauf Hippolyt wiederholt hinweist, auch als Christ Kyniker⁴⁷. Auch MEYBOOM fühlt sich bei der Besprechung von Marcions asketischen Theorien wiederholt veranlaßt, auf den Kynismus und dessen Vertreter hinzuweisen. Ihm fällt dabei u.a. auch Peregrinus Proteus ein!

Dem kirchlichen Schriftsteller Hippolyt fiel bei der Besprechung der marcionitischen Lehre und Ethik freilich noch ein anderer Name ein, der hier nicht unerwähnt gelassen werden soll: Empedokles. Er versucht nachzuweisen, daß Marcions System gar nichts Originelles enthalte, sondern sich in allem nur als eine schlechte Kopie der Philosophie des Agrigenters erweise. Obwohl Hippolyts Nachweis nicht immer als gelungen angesehen werden kann und die deutliche Tendenz verrät, den Marcionitismus durch den Vorwurf des Plagiats zu diskreditieren, muß sein Hinweis auf Empedokles nicht völlig aus der Luft gegriffen sein, zumal man einräumen muß, daß die mar-

⁴⁷ Ref. VII, 29.30.

cionitische Lehre in der Tat manche Berührungspunkte mit einigen Grundgedanken des Empedokles aufweist. - Daß auch Peregrin - abgesehen von dem Sinopenser Diogenes - von dem Vorbild des Empedokles beeinflusst war, zeigt nicht zuletzt sein spektakulärer Feuertod, der an den Sprung des Empedokles in den Ätna erinnert. Es ist Lukan selber, der darauf c. 1 und c. 4 aufmerksam macht.

Schließlich: Daß das Dasein beider *peregrini* - bedingt durch ihre Profession - offenbar ein unstetes Wanderdasein gewesen ist, braucht nach dem Gesagten wohl nicht mehr eigens hervorgehoben zu werden. Dennoch ist besonders im Blick auf Marcion noch auf Ephraem *Hymn* 1,18 zu verweisen: »Gegen Marcion, der den Schöpfer verleugnete, erhob sich die Schöpfung, unstät irrte er auf ihr«. In der lateinischen Übersetzung steht das Verb *peregrinari*! Ephraem könnte seine Behauptung freilich auch ohne nähere Kenntnis der Lebensumstände Marcions aus dem anderen, ihm bekannten Namen des Ketzers herausgelesen haben: Peregrinus! Die Stelle erinnert überdies an die von Augustinus *Contra Adversarium legis et prophetarum* erwähnte marcionitische Schrift, aus der er II, 35 zitiert: »In mundo peregrinamur«⁴⁸.

Eine weitere seltsame Übereinstimmung in der Lebensgeschichte der beiden Männer, Peregrin und Marcion, besteht in der Überlieferung, daß sie offenbar beide über ein recht beträchtliches Vermögen verfügten, das sie in die Lage versetzte, großzügige Geldgeschenke zu machen. Während Peregrin seiner Vaterstadt Parion eine Summe von 15 Talenten (= 4. 000 000 Sesterzen) verehrt haben soll, die aus dem Nachlaß des Vaters bestand, der offenbar einmal etwa 30 Talente betragen hatte und bereits durch Plünderungen reduziert worden

⁴⁸ Vgl. HARNACK, a.a.O., 390*f, A.4.

war, erwies sich Marcion bei seiner Ankunft in Rom ebenfalls als sehr spendabel, indem er der dortigen Christengemeinde 200 000 Sesterzen als Antrittsgeschenk vermachte, wohl in der Hoffnung, sich auf diese Weise die Gunst der römischen Christen erkaufen zu können und sich ein geneigtes Ohr für seine neuen Lehren zu verschaffen - wie bekannt, ohne durchschlagenden Erfolg, die Geldsumme soll ihm nach seiner Exkommunikation wieder zurückgegeben worden sein. Für HARNACK stammt das Geld, das Marcion der römischen Gemeinde spendete, aus seinen Einkünften als Reeder, denn Marcion war nach HARNACK »Schiffsherr und zwar ein begüterter«,⁴⁹ der sogar auf »auf seinem eigenen Schiffe« nach Rom gefahren sein soll. Allerdings sind das alles sehr unsichere Vermutungen. Die Bezeichnung des Marcion als *naucerus*, die sich z.B. bei Tertullian findet - Rhodon (bei Eusebius) spricht dagegen vom „Schiffer Marcion“ - kann auch bildlich gemeint sein und sich auf seine Bischofswürde beziehen (s.o.), wie schon MEYBOOM⁵⁰ richtig erkannte. Daß Marcion ein begüterter Schiffsherr gewesen sei, geht für HARNACK aus den 200 000 Sesterzen hervor, aber wie das Beispiel Peregrin zeigt, gab es auch noch andere Möglichkeiten, um an eine solch stattliche Summe Geldes zu gelangen. Eine weitere sachlich interessante Parallele stellt schließlich auch noch die Nachricht von der Exkommunikation der beiden *peregrini* dar. Die Gründe sind allerdings in beiden Fällen verschieden: Während Lukian berichtet, man habe Peregrin etwas Verbotenes essen gesehen, wurde Marcion im Jahre 144 wegen seiner Lehre vom Gegensatz von Gesetz und Evangelium exkommuniziert. Freilich ist das, was Lukian mitteilt, nicht ganz sicher, wie die relativierende Formulierung „wie ich glaube“ deutlich macht. Lukian

⁴⁹ HARNACK, a.a.O., 17*.

⁵⁰ MEYBOOM, a.a.O., 34f

scheint über die Gründe der Ausschließung Peregrins aus der christlichen Gemeinde nur sehr unzureichend informiert gewesen zu sein. Auch hinsichtlich der Frage, wann der Bruch zwischen Peregrin und den Christen erfolgt ist - Lukian läßt ihn nicht vor dessen Rom-Aufenthalt stattfinden - verdienen Lukians Angaben sicherlich nicht allzuviel Vertrauen. Offenbar versucht Lukian an dieser Stelle, wie FRITZ u.a. - wenn auch aus Gründen, die m.E. nicht zutreffen (s.o.) - vermuten, »ein Motiv für die versuchte Zurücknahme der Schenkung angeben zu können, das sich ihm in den finanziellen Folgen der Entzweiung mit den Christen leicht darbot.«

Größere Unterschiede fallen bei einem Vergleich der einzelnen Lebensdaten der beiden Männer - abgesehen von dem unterschiedlichen Geburtsort - kaum ins Auge. Letzterer bedarf allerdings der Erklärung. Während wir bei Lukian erfahren, daß die Heimatstadt Peregrins die Hafenstadt *Parion* am Hellespont gewesen sei und diese Angabe auch von anderen Zeugen bestätigt wird, wissen wir von Marcion, daß er aus dem Pontus stammt und in der Stadt *Sinope* geboren wurde.

Wissen wir dies tatsächlich? -

Offenbar ist die Tradition, daß Marcion der Stadt Sinope entstamme, relativ späten Ursprungs: Erst Epiphanius und Philastrius nennen ausdrücklich Sinope als Heimatstadt des Marcion, wobei die Hinzufügung freilich auf eine weite Verbreitung dieser Überlieferung hinweisen könnte⁵¹. Gleichwohl hat bereits MEYBOOM in seiner auch heute noch lesenswerten Marcion-Monographie, die Frage gestellt, ob nicht »Sinope als die Stadt, in der Mithridates residierte, unwillkürlich für das ganze Land als Wiege des Marcionitismus« gesetzt wur-

⁵¹ MEYBOOM a.a.O., 34

de. Jedenfalls ist es auffallend, daß in der ältesten Überlieferung der Hinweis auf Sinope fehlt und z.B. auch Tertullian Marcion nur als Ponticus zu kennen scheint. Möchte man allein schon aus diesem Grunde der Vermutung MEYBOOMS beipflichten, so kommt noch eine weitere, m.E. ausschlaggebende Erwägung hinzu: Sinope ist die Geburtsstadt des Gründers der kynischen Schule, Diogenes. Marcion selber war, wie Hippolyt uns mit Nachdruck versichert, ein Anhänger des Kynismus, ein Nachfahre des Diogenes aus Sinope. Lag es da nicht nahe, daß man den Mann aus dem Pontus in späterer Zeit einfach zum Sinopenser machte?

Aber auch mit dieser sehr wahrscheinlichen Annahme kommen sich die beiden Männer aus Parion und Pontus noch nicht entscheidend näher. An dieser Stelle kommt uns allerdings eine Bemerkung des Lukian zu Hilfe, die unsere volle Aufmerksamkeit verdient. Wir erhalten den entscheidenden Hinweis in c. 9, wo Lukian die Ehebruchs-Episode mitteilt, die - und das ist auffallend - sich nicht etwa in Parion oder in der Umgebung, sondern im fernen Armenien zuge tragen haben soll. Es geht aus dem Text nicht hervor, welches Armenien Lukian an dieser Stelle meint, »whether the word designates the kingdom to the east of the Upper Euphrates or the region called Lesser Armenia west of the river,«⁵² in jedem Fall kommt der Ortswechsel, der noch dazu von Lukian mit keinem Wort erklärt wird, an dieser Stelle recht überraschend. Wenn man nicht annehmen will, daß Peregrinus Proteus um einer offenbar recht trüben Liebesaffäre willen quer durch Kleinasien zog und dabei Tausende von Kilometern zurücklegte, bleibt nur der Schluß, daß Lukian über die ersten beiden Jahrzehnte im Leben des Peregrin nur sehr unzureichend informiert war und daß dieser ganz offenbar nicht nur in Parion, son-

⁵² JONES, a.a.O., 121.

dern entweder in Armenia oder Armenia minor, das lange Zeit zur Provinz Pontus gehörte und erst seit Vespasian zu Kappadokien geschlagen wurde, einen Großteil seiner Jugend verbrachte. - Und vielleicht aus diesem Grunde später auch als Ponticus bezeichnet werden konnte? Ich halte diese Möglichkeit - nicht zuletzt deswegen, weil Zahl und Gewicht der übrigen Parallelen, die auf eine Identität von Peregrin und Marcion hindeuten, recht beachtlich sind, für nicht ausgeschlossen.

Der Vergleich Marcion-Peregrin ging bisher, was den letzteren betrifft, von der wiederholt zitierten lukianischen Schrift *De morte Peregrini* aus. Nun ist diese Satire nicht die einzige historische Quelle über den kynischen Wanderphilosophen. Auch in seiner Schrift *De fugitivi* kommt Lukian noch einmal auf Peregrinus und dessen spektakulären Feuertod zurück - freilich ohne daß wir über das in unserer Schrift Gesagte hinaus wesentlich Neues über dessen Person erfahren. Die Satire, bei der es sich vermutlich um eine Reaktion des Streitenden »about the character and motives of Peregrinus« handelt, »which broke out even before he leaped into the flames and for months afterwards«⁵³, möglicherweise sogar um eine direkte Antwort auf die durch die erste Anti-Peregrinus-Schrift ausgelösten heftigen Angriffe der Schüler und Anhänger Peregrins auf Lukian⁵⁴, erwähnt kurz noch

⁵³ JONES, a.a.O., 53.

⁵⁴ s. H. CONRADs Kommentar zur Lukian-Übersetzung, 405ff, A.1.: »Lukian hatte durch sein Lebensende Peregrins in ein großes Wespennest gestochen und den ganzen zahlreichen Orden der Kyniker gegen sich aufgebracht. Vermutlich hatten sie ihn ihre Rache durch mündliche, vielleicht auch schriftliche Ausleerungen ihrer Galle und auf jede andere Art, die man Leuten ihres Schlages zutrauen kann, sehr gröblich empfinden lassen. Aber sie hatten es mit einem Manne zu tun, den man nicht ungestraft beleidigen

einmal den Feuertod des Peregrin⁵⁵, um darauf auf drei weitere Gestalten zu kommen, bei denen es sich wie bei Peregrin ebenfalls um kynisch-(christliche?) Wanderprediger handelt und die offenbar in irgendeinem, freilich nicht näher erläuterten Zusammenhang mit ihm stehen. Abgesehen von zwei anderen entlaufenen Sklaven (= *fugitivi*), spielt dabei eine nicht namentlich genannte Person eine Hauptrolle, deren Name nur angedeutet wird und offenbar die Neigung seines Trägers zu übermäßiger Besitzgier unfreiwillig zum Ausdruck bringt: ἀπό δ' οὖν τῆς ἐπιθυμίας ἣν ἔχουσι περὶ τὰ κτήματα, οὐκ ἄν ἀμάρτοις προκαλῶν Κτήσωνας ἢ Κτησίππους ἢ Κτησικλέας ἢ Εὐκτήμονας ἢ Πολυκτῆτους „Aber in Rücksicht auf ihren großen Hang zum Besitzen wirst du sie nicht verfehlen können, wenn du sie unter den Namen der Ktesonen, Ktesippen, Ktesiklen, Euktemonen oder Polyketeten ausrufst“ (Übersetzung Wieland). Wie der von Lukian ironisch angedeutete Name lauten könnte, ist freilich ungeklärt. Aus-

konnte, und der das Talent besaß, das feinere Publikum immer auf seine Seite zu bekommen, indem er sogar seine Privathändel auf eine Art abzutun wußte, wodurch sie für seine Leser unterhaltend und anziehend wurden.«
⁵⁵ Auffallend ist, daß hier – ebenso wie schon in der Schrift „Über das Lebensende des Peregrinus“ – nichts über den *Inhalt* der großen Rede mitgeteilt wird, die Peregrin kurz vor seinem Feuertode gehalten haben soll und die doch sicherlich noch einige nähere biographische Angaben über ihn enthalten haben muß. Ausgerechnet in dem Moment, als Zeus dazu ansetzt, den Inhalt der Rede wiederzugeben, wird er unterbrochen: siehe den Anakoluth in c. 3 „Er sagte, soviel ich mich erinnern kann, – aber was gibt es hier?“. Liegt darin schriftstellerische Absicht Lukians, oder aber ist hier wieder ein Teil der Schrift (wie im übrigen auch ein Abschnitt zwischen c.11-12, wo, wie allgemein anerkannt wird, offenbar von einem späteren Bearbeiter Kürzungen vorgenommen wurden - c. 11 und der vorhergehende Teil der Schrift enthält keinen Grund für die Inhaftierung des Peregrinus, so daß das „deshalb“ nun in der Luft hängt) wieder der Schere eines (christlichen) Redaktors zum Opfer gefallen, der an gewissen Mitteilungen über Peregrins Zeit bei den Christen Anstoß nahm? Mir erscheint das sehr wahrscheinlich.

zuscheiden ist in jedem Fall die Möglichkeit, Lukian habe eine Anspielung auf den bekannten Philosophen Epiktet machen wollen. Allerdings muß generell gefragt werden, ob der Name - wie viele Ausleger vermuten - überhaupt von dem Wörtchen *κτάματα* abzuleiten ist, oder ob nicht Lukian ganz einfach im Namen den großen Hang zum Besitzen ausgedrückt sieht. Angesichts dessen, daß Lukian im ersteren Fall die Lösung des Rätsels für seine Leser wohl auch ein wenig einfach gemacht hätte, ist m.E. eher das letztere wahrscheinlich. Wenn wir nun voraussetzen, daß es sich a) bei Peregrinus Proteus um keinen anderen als um Marcion handelt und daß b) die 3 Personen, die Lukian am Schluß seiner Schrift *De fugitivi* erwähnt, Schüler oder Anhänger desselben sind, so läßt sich m.E. nicht nur eine befriedigende Lösung des Namensrätsels, sondern zugleich auch eine vorzügliche Bestätigung für die hier vorgetragene Hypothese finden: Sollte es sich bei der hier gemeinten Person etwa um den syrischen Gnostiker *Cerdo* handeln? - Auf jeden Fall würde der Name des Mannes aus dem marcionitischen Umfeld wie kein anderer passen, da er eben das zum Ausdruck bringt, um das es Lukian offenbar geht: Der Name *Cerdo*, der häufig als *nomen proprium* für Sklaven gebraucht wurde - und um einen solchen handelt es sich ja (*De fugitivi* c.27-28) leitet sich ab vom griechischen *kerdos* und das bedeutet nichts anderes als *Gewinn, Verdienst!* Leider ist uns über die persönlichen Lebensumstände *Cerdos* nur wenig bekannt. Die Kirchenväter bezeichnen ihn zumeist als den Lehrer des Marcion und bringen ihn in engen Zusammenhang mit den Simonianern⁵⁶. Er soll wie Valentin unter dem Bischof Hygin von Syrien nach Rom gekommen sein -

⁵⁶ Irenäus, *Adv. Haer. I, XXVII, 1*: "Kerdon, der durch die Simonianer beeinflusst war."

welchen Einfluß er auf den dort weilenden Marcion ausgeübt hat, ist ebenso wie die Frage, ob und in welchem Umfang Cerdo überhaupt als *Lehrer* des Marcion angesehen werden kann, seit HARNACK umstritten⁵⁷. Allerdings ist diese Frage auch für das uns hier beschäftigende Problem ohne Belang. Hier genügt es festzustellen, daß die Beschreibung, die Lukian von der Person eines der Wanderprediger aus dem Umkreis des Peregrin in seiner Schrift *De fugitivi* gibt, mit geradezu verblüffender Exaktheit auf genau den Mann zutrifft, den wir aufgrund der Kirchenväterzeugnisse als einen der engsten Vertrauten Marcions kennen, auf den christlichen »Vulgärgnostiker«⁵⁸ Cerdo.

Wir hatten uns bisher bei der Frage nach dem historischen Bild des Peregrinus Proteus ausschließlich an das Zeugnis des Lukian gehalten. Freilich gibt es daneben noch einige andere antike Zeugen, die den vermutlich etwas einseitigen Bericht Lukians teils ergänzen, teils korrigieren. Auch diese sollen und können hier natürlich nicht außer acht bleiben.

Zunächst der um 130 geborene antike Schriftsteller Aulus Gellius, der in seinen *Noctes Atticae* an zwei Stellen auf Peregrin, dem er bei seinem Athenaufenthalt ca. 160 einen Besuch abstattete, zu sprechen kommt und aus dessen Worten eine ganz andere, viel positivere Einschätzung des kynischen Philosophen spricht als aus der Schrift des Lukian. Nachdem Gellius schon VII.3 Erwähnung von dem Philosophen gemacht hatte, der einmal einen römischen Jüngling, der bei einem seiner Vorträge fortdauernd gegähnt haben soll, kräftig er-

⁵⁷ HARNACK, a.a.O., 38*f.

⁵⁸ HARNACK, a.a.O. Über den ungenannten Wanderprediger sagt Lukian weiterhin, daß es sich dabei um einen »paphlagonischen Barbaren aus Sinope« mit dem (Sklaven-) Namen Kantharos = Skarabäus = Mistkäfer handle (c.28).

mahn^{te}⁵⁹ erzählt er, wie er den Philosophen aufsuchte, der sich damals in einer Bauernhütte vor der Stadt aufhielt.

Philosophum, nomine Peregrinum, cui postea cognomentum Proteus factum est, virum gravem atque constantem vidimus, cum Athenis essemus, deversantem in quodam tugurio extra urbem, cumque ad eum frequenter venitaremus, multa hercle dicere eum utiliter et honeste audivimus, in quibus id fuit, quod praecipuum auditum meminimus. Virum quidem sapientem non peccatum esse dicebat, etiamsi peccasse eum dii atque homines ignoraturi forent. Non enim poenae aut infamiae metu non esse peccandum censebat, sed iusti honestique studio et officio. Si qui tamen non essent tali vel ingenio vel disciplina praediti, uti se vi sua ac sua sponte facile a peccando tenerent, eos omnis tunc peccare proclivius existimabat, cum latere posse id peccatum putarent, impunitatemque ex ea latebra sperarent. »At si sciant«, inquit »homines, nihil omnium rerum diutius posse celari, repressius pudentiusque peccabitur.« Propterea versus istos Sophocli, prudentissimi poetarum, in ore esse habendos dicebat.

Aulus Gellius hat den Philosophen, den er als einen *virum gravem et constantem* charakterisiert, offenbar mehrere Male (*ad eum frequenter venitaremus*) besucht und dabei Gelegenheit gehabt, ihn viel Nützliches und Schönes sagen zu hören. Davon sind ihm vor allem seine Bemerkungen über den *sapiens* im Gedächtnis geblieben, der selbst dann nichts Unrechtes mache, wenn seine Handlungen den Menschen und Göttern verborgen blieben, da er nicht aus Furcht vor Strafe, sondern allein aus Liebe zu allem, was recht und schön sei, das Gute tue. Da freilich nicht alle Menschen auf diesem hohen Stand-

⁵⁹ Quem in modum et quam severe increpauerit, audientibus nobis, Peregrinus philosophus adolescentem Romanum ex equestri familia, stantem segnem apud se et assidue oscitantem.

punkt stünden, sei es gut, sie nach wie vor daran zu erinnern, daß alles Böse irgendwann einmal an das Tageslicht komme.

Gewiß handelt es sich bei den von Gellius zitierten Worten um einen der bekannteren stoisch-kynischen *lieux communs*. Gleichwohl verdient es Beachtung, daß dieser Gedanke in der Lehre des Peregrin offenbar eine sehr zentrale Rolle gespielt haben muß und sich eben darin mit der Theologie des Marcion berührt, der ja ebenfalls, wie HARNACK es ausdrückte, »keine Nötigung für die Gläubigen empfand, die 'Moral' eigens noch zu begründen« da er nämlich gar keinen gerechten, strafenden, sondern nur einen barmherzigen guten Gott kannte. Auf die Frage, die ihm in seiner Zeit von seinen moralistischen (jüdisch-katholischen) Gegnern immer wieder gestellt worden sein wird und die sich Tertullian natürlich am wenigsten verkniefen konnte, »warum er nicht sündige, wenn sein Gott nicht zu fürchten sei und nicht strafe,« antwortete er mit jenem bekannten und von HARNACK⁶⁰ mit Vorliebe zitierten: »Absit, absit.« Was besagt aber dieses »absit«⁶¹ anderes als der von Gellius zitierte Satz Peregrins: *Non enim poenae aut infamiae metu non esse peccandum censebat, sed iusti honestique studio et officio?*

Neben dem Bericht des Gellius finden sich noch einige andere, freilich nicht sehr bedeutsame Zeugnisse über Peregrin bei *Tatian* (2. Hälfte des 2. Jh.), *Athenagoras* (2. Hälfte des 2. Jh.), *Flavius Philostratus* (Beginn des 3. Jh.) *Eusebius* und *Ammianus Marcellinus* (±330-400).

Während der christliche Apologet aus Athen, Athenagoras, in seiner »Bittschrift für die Christen« c. 26 erwähnt, daß die Stadt Parion

⁶⁰ HARNACK, a.a.O., 231

⁶¹ Dies ist übrigens keineswegs ein so originelles »religionsgeschichtliches Dokument ersten Ranges«, wie HARNACK glauben machen will; vielmehr handelt es sich dabei nur um eine Entsprechung des paulinischen „das sei ferne!“ Röm 3,4.

die beiden aus ihr stammenden Männer, den bekannten Wunderheiler Alexander und Proteus, nach ihrem Tode mit einer Bildsäule geehrt habe - ohne Näheres über die Person des Proteus mitzuteilen, über die er abgesehen vom Feuertod vielleicht noch mehr wußte, vielleicht aber auch nicht - weiß Tatian einen weiteren Ausspruch des kynischen Wanderpredigers zu zitieren, den er vermutlich in Rom kennenlernte. Tatian kritisiert die Philosophen, die ihre Schulter entblößen, das Haar herabwallen, den Bart wachsen lassen, mit langen Nägeln einhergehen und dabei behaupten, daß sie keines Menschen bedürften, obwohl sie »den Gerber wegen des Ranzens, den Weber wegen des Mantels, den Holzhauer wegen des Stockes, die Reichen und den Koch wegen ihrer Schlemmerei nötig haben.« Die Deutung der Stelle hängt von der Interpretation des κατὰ τὸν Πρωτέα ab: Ist dieses mit HARNACK mit »wie Proteus« zu übersetzen und der Sinn der, »daß die Cyniker, selbst die extravagantesten wie Proteus, den Sattler brauchen für ihren Ranzen, für ihren Mantel den Weber, für ihren Stock den Holzhauer«?⁶² Oder hat BERNAYS recht, der daraus schließt, »daß das folgende ein Citat aus einer Schrift oder Rede des Peregrinus sei,« und dabei annahm, »Peregrinus habe selbst, wie Tatian bezeuge, in nüchterner Würdigung der thatsächlichen Lebensverhältnisse vor Übertreibungen hinsichtlich des Cynismus gewarnt«?

HARNACKS Begründung für seine Deutung des κατὰ τὸν Πρωτέα beschränkt sich leider nur auf ein »wahrscheinlich«. Dem Zusammenhang nach paßt die Interpretation BERNAYS' ohne Zweifel genauso gut bzw. sogar besser. Tatian will die angebliche Bedürfnislosigkeit der Philosophen durch den Hinweis darauf entlarven, daß auch

⁶² HARNACK, a.a.O., 661.

die scheinbar Anspruchlosesten unter ihnen, die Kyniker, immer noch den Gerber, Weber usw. nötig haben. Dieser allgemeine und auf jeden Kyniker zutreffende Grundsatz brauchte kaum durch den Hinweis auf einen besonderen Fall, nämlich den des Kynikers Proteus, begründet zu werden. Und wenn Tatian, wie HARNACK vermutete, den Proteus deswegen erwähnte, weil es sich bei ihm um den »Extravagantesten« der Kyniker handelte, hätte er dies gewiß sprachlich deutlich gemacht (z.B. durch ein *sogar*) Andererseits paßt der hier ausgesprochene Gedanke, wenn man ihn wie BERNAYS als ein Zitat aus dem Munde des Peregrinus auffaßt, gut zu der nüchtern-realistischen Grundeinstellung, die schon in dem von Gellius mitgeteilten Ausspruch sichtbar wurde, so daß m.E. der von BERNAYS gegebenen Deutung des zweifellos der Vorzug zu geben ist.

Ist diese Annahme richtig, so ist es auffallend, mit welcher Selbstverständlichkeit der Christ Tatian den Kyniker Proteus (in zustimmendem Sinne) zitiert und in ihm in dem Kampf gegen die scheinheilige Anmaßung der Philosophen seinen Bündnispartner sieht. Tatian gilt bekanntlich als ein Schüler des Marcion. Es läßt sich nicht behaupten, daß dieser kaum zu bezweifelnde Sachverhalt der Annahme, es habe sich bei dem von ihm zitierten Proteus um eben diesen Marcion gehandelt, widerspreche, sondern im Gegenteil: Tatian kann durchaus ein Schüler des Marcion gewesen sein - und ihn doch unter dem Namen Peregrinus gekannt und zitiert haben. Diese Annahme legt sich im übrigen auch deswegen nahe, weil Tatian - ebenso wie Athenagoras - auffallenderweise niemals den Namen Marcion erwähnt!

Etwas anders liegt der Fall bei Tertullian *Ad martyras* c. 4.,5. Tertullian nennt an dieser Stelle eine Reihe von heidnischen Männern und Frauen, die *famae et gloriae causa* freiwillig aus dem Leben geschieden sind, darunter die Philosophen Heraklit und Empedokles sowie schließlich Peregrinus, *qui non olim se rogo immisit*. Freilich wäre es

auch - auch unter der Voraussetzung der hier behaupteten These einer Identität des Peregrin mit Marcion bzw. umgekehrt - nicht ausgeschlossen, daß Tertullian die Selbstverbrennung Peregrins deswegen kommentarlos mitteilen konnte, weil er gar nicht wußte, daß sein größter Rivale Marcion in einigen Kreisen nur unter dem Namen Peregrinus bekannt war. Aber ich räume natürlich gern ein: Sehr wahrscheinlich ist dies nicht, und zwar selbst dann nicht, wenn man bedenkt, daß Tertullian, der gut ein halbes Jahrhundert nach dem Tode Marcions schreibt, alles andere als ein gründlich recherchierender Biograph war und an der Person seines Kontrahenten offenbar nur soweit interessiert war, wie er sie für seine Polemik gebrauchen konnte⁶³. Wenn diese Bemerkung in der Schrift *Ad martyras* über den Freitod des kynischen Philosophen tatsächlich aus der Feder Tertullians stammen sollte, so wäre sie gewiß das einzige, wirklich gravierende Argument gegen die hier vorgetragene These.

Nun ist es allerdings sehr die Frage, ob die besagte Schrift überhaupt aus der Feder Tertullians stammt. Es gibt einige gewichtige - und bisher noch viel zu wenig beachtete - Gründe, die sehr klar gegen eine Verfasserschaft Tertullians sprechen.

1) *Ad martyras* weicht in theologischer Hinsicht an einem zentralen Punkt von den echten Schriften Tertullians ab. Der Unterschied ist derart gravierend, daß die Verfasserschaft Tertullians allein aus diesem Grunde angezweifelt werden muß. In c. I.6. bezieht sich der Verfasser auf die weit verbreitete christliche Anschauung, daß den Märtyrern (qua Martyrium) das Recht auf Sündenvergebung einzuräu-

⁶³ s. das Urteil HARNACKS: »Augenscheinlich hat Tert. von dem Leben M.s so gut wie nichts gewußt«, a.a.O., S 22*. Tertullians Nachlässigkeit in bezug auf die biographischen Daten wird besonders durch *De praescr. haer* 30 erhellt, wo er Marcion unter Eleutherus (174/189) nach Rom kommen läßt!

men sei. Er beläßt es aber nicht nur bei der bloßen Erwähnung dieser in seiner Zeit offenbar weithin verbreiteten christlichen Anschauung, sondern fordert darüberhinaus die Christen im Gefängnis dazu auf, untereinander Frieden zu haben, um gegebenenfalls selber später einmal als Märtyrer von dem Recht der Sündenvergebung Gebrauch zu machen:

Quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam etiam propterea in vobis habere et fovere et custodire debetis, ut, si forte, et aliis praestare possitis.

Die hier vertretene Auffassung widerspricht nun allerdings in eklatanter Weise der von Tertullian an einer anderen Stelle, nämlich in der (zweifellos echten und aus der montanistischen Zeit stammenden) Schrift *De pudicitia* vertretenen Anschauung. Tertullian wendet sich hier gegen die in *Ad martyras* nachdrücklich propagierte Vorstellung, den Märtyrern das Recht auf Sündenvergebung einzuräumen, und kann ganz im Gegensatz dazu in schneidender polemischer Schärfe fragen. »Wer gibt ihm«, d.h dem Märtyrer, »die Erlaubnis zu vergeben, was Gott vorbehalten werden muß, von welchem jene Sünden ohne Entschuldigung verdammt worden sind, die nicht einmal die Apostel für vergebbar hielten? Es sei dem Märtyrer genug, sich von seinen eigenen Vergehungen gereinigt zu haben! Es ist ein Zeichen von Undankbarkeit und Hochmut, unter andere auszuteilen, was er selbst um hohen Preis erlangt hat.«⁶⁴

Die hier zutage tretende Differenz in der Bewertung der Sündenvergebung durch Märtyrer macht deutlich, daß *Ad martyras* mit der Theologie des »echten Tertullian« kaum kompatibel ist und daher nicht von ihm stammen kann. Das in der volkstümlich-populären

⁶⁴ *De pudicitia*, c.22.

Vorstellung von der Sündenvergebung durch den Märtyrer bzw. Confessor zum Ausdruck kommende theologische Niveau liegt zudem unter dem des »echten« Tertullian und charakterisiert zugleich den wirklichen Verfasser; s. unten.

2) Die kleine Schrift, die sich als eine *consolatio* bzw. *exhortatio* an die im Gefängnis auf ihr bevorstehendes Martyrium wartenden Christen bzw. Christinnen ausgibt, liegt jedoch nicht nur in theologischer, sondern auch in *sprachlich-stilistischer* Hinsicht erheblich unter dem Niveau der echten Schriften Tertullians und wird daher auch aus diesem Grunde kaum von ihm stammen.

Die stilistische Differenz wird besonders bei einem Vergleich der auch von BARNES⁶⁵ erwähnten *exempla* deutlich. Dabei handelt es sich um eine Liste von heidnischen »Blutzeugen«, die im 4. Kapitel von dem Verfasser der Schrift aufgezählt werden. Die Beispiele heidnischen Todesmutes und heidnischer Todesverachtung sollen den christlichen Märtyrern zeigen, daß sie den Tod um so weniger zu fürchten brauchen, als es bei ihnen nicht nur um weltlichen Ehrgeiz geht, sondern um himmlischen Lohn, der sie nach erfolgreichem Martyrium erwartet (4,9). Dadurch, daß Tertullian dieselben *exempla* (um einige wenige Namen gekürzt) in seinem *Apologeticum* (sowie - in stärker modifizierter Form - in seinen Schriften *Ad nationes* und *De virginibus velandis*) aufführt, ist ein präziser Vergleich der verschiedenen Versionen möglich, der das stilistische Gefälle, das zwischen ihnen besteht, deutlich machen kann. Man vergleiche z.B. einmal nach Art einer Synopsis die folgende Passage aus *Ad martyras* mit dem entsprechenden Abschnitt im *Apologeticum*:

⁶⁵ T.D. BARNES: *Tertullian. A historical and Literary Study*, Oxford 1971.

Apologeticum c.50

4. sed haec desperatio atque perditio penes vos in causa gloriae et famae vexillum virtutis extollunt.

5. Mucius dexteram suam libens in ara reliquit: o sublimitas animi !

Empedocles totum sese Aetnaeis incendiis donavit: o vigor mentis!

aliqua Carthagini conditrix rogo se secundum matrimonium dedit: o praeconium castitatis!

6. Regulus, ne unus pro multis hostibus viveret, toto corpore cruces patitur: o virum fortem et in captivitate victorem!

Ad martyras c.4

3. acerba licet ista, a multis tamen aequo animo excepta, immo et ultro appetita, famae et gloriae causa; nec a viris tantum, sed etiam a feminis, ut vos quoque, benedictae, sexui vestro respondeatis.

4. Longum est, si enumerem singulos, qui se gladio confecerint, animo suo ducti. De feminis ad manum est Lucretia, quae vim stupri passa cultrum sibi adegit in conspectu propinquorum, ut gloriam castitati suae pareret. Mucius dexteram suam in ara cremavit, ut hoc factum eius fama haberet.

5. Nec minus fecerunt philosophi: Heraclitus, qui se bubulo stercore oblitum excussit; item Empedocles, qui in ignes Aetnaei montis desilivit; et Peregrinus, qui non olim se rogo immisit, cum feminae quoque contempserint ignes: Dido, ne post virum dilectissimum nubere cogeretur; item Asdrubalis uxor, quae iam ardente Carthagine, ne maritum suum supplicem Scipionis videret, cum filiis suis in incendium patriae devolavit.

6. Regulus, dux Romanorum, captus a Carthaginensibus, cum se unum pro multis captivis Carthaginensibus compensari nolisset, maluit hostibus reddi et in arcae genus stipatus undique extrinsecus clavis transfixus, tot cruces sensit.

Anaxarchus cum in exitum ptisanæ pilo contunderetur: »tunde, tunde«, aiebat, »Anaxarchi follem; Anaxarchum enim non tundis!« o philosophi magnanimitatem, qui de tali exitu suo etiam iocabatur!

7. omitto eos, qui cum gladio proprio vel alio genere mortis mitiore de laude pepigerunt. ecce enim et tormentorum certamina coronantur a vobis.

8. Attica meretrix carnifice iam fatigato postremo linguam suam comestam in faciem tyranni saevientis expellit, ut exspueret et vocem, ne coniuratos confiteri posset, si etiam victa voluisset. 9. Zeno Eleates consultus a Dionysio, quidnam philosophia praestaret, cum respondisset: »contemptum mortis«, impassibilis flagellis tyranni obiectus sententiam suam ad mortem usque signabat.

Bestias femina libens appetiit, et utique aspides, serpentes tauro vel urso horridiores, quas Cleopatra immisit sibi, ne in manus inimici perveniret.

7. »Sed mortis metus non tantus est, quantus est tormentorum.«

Itaque cessit carnifici meretrix Atheniensis? Quae conscia coniurationis cum propterea torqueretur a tyranno, et non prodidit coniuratos et novissime linguam suam comestam in faciem tyranni exspuit, ut nihil agere in se sciret tormenta, etsi ultra perseverarent.

certe Laconum flagella sub oculis etiam hortantium propinquorum acerbata tantum honorem tolerantiae domui conferunt, quantum sanguinis fuderint.

8. Nam quod hodie apud Lacedaemonas sollenitas maxima est, διαμαστίγωσις, id est, flagellatio, non latet. In quo sacro, ante aram nobiles quique adolescentes, flagellis affliguntur, astantibus parentibus et propinquis, et uti perseverent adhortantibus. Ornamentum enim et gloria deputatur maiore quidem titulo, si anima potius cesserit plagis, quam corpus.

9. Igitur si tantum terrenae gloriae licet de corporis et animae vigore, ut gladium, ignem, crucem, bestias, tormenta contemnat sub praemio

(10) O gloriam licitam, quia humanum,...

laudis humanae, possum dicere,
 modicae sunt istae passiones ad
 consecutionem gloriae caelestis et
 divinae mercedis. Si tanti vitreum,
 quanti verum margaritum?
 V. 1...Omitto nunc gloriae causam.

Der Unterschied zwischen den beiden verschiedenen Versionen in sprachlich-stilistischer Hinsicht springt sofort ins Auge. Im Apologeticum sind die einzelnen *exempla* rhetorisch effektiv aneinandergereiht: Zunächst wird die Heldentat des heidnischen »Blutzeugen« in einem kurzen, kernigen Satz dargestellt, wobei die Nennung des Blutzeugen meist gleich am Anfang des Satzes erfolgt; (z.B.: *Mucius dexteram suam libens in ara reliquit*). Es schließt sich in Form einer kurzen *exclamatio* die bewundernde Würdigung dieser Heldentat (o sublimitas animi!) an. Die syntaktisch-parallele Aufbau der Sätze ist rhetorisch überaus geschickt und eindrucksvoll. - Ganz anders die Liste der heidnischen Blutzeugen in der Schrift *Ad martyras*. Die Reihenfolge der Blutzeugen ist hier zwar die gleiche wie im Apologeticum, wobei freilich die Liste hier und da um weitere Zeugen (*Heracilitus*, *Peregrinus*, und die beiden *Frauen* *Lucretia* sowie *Asdrubalis uxor*) ergänzt ist, doch sind die sprachlich-stilistischen Unterschiede kaum zu übersehen: An die Stelle der kurzen, prägnanten Sätze des Apologeticum tritt in der Schrift *Ad martyras* eine fast schülerhaft anmutende Formlosigkeit und Weitschweigkeit; die einzelnen *exempla* werden ohne irgendwie erkennbaren Form- bzw. Gestaltungswillen aneinandergereiht. Von der stilistischen Eleganz und Brillanz der entsprechenden Passage im Apologeticum ist die *Exempla*-Liste in *Ad martyras* weit entfernt. So urteilt denn auch BARNES zu Recht:

»Its structure is wooden: the genres, though combined, are not interwoven. The exempla are somewhat laboured, with inappropriate

touches: Mucius only lost a hand and Heraclitus' suicide in dungheap is not edifying.«

Wo das stilistische Gefälle der beiden Schriften als bisher als Problem gesehen wurde, nahm man gewöhnlich an - unter der selbstverständlichen und nicht weiter reflektierten Voraussetzung, daß Tertullians die Schrift *Ad martyras* verfaßt habe -, daß es sich dabei um eine frühe Schrift Tertullians handelt, deren offenkundige stilistische Mängel von Tertullian im späteren *Apologeticum* verbessert wurden. Entsprechend heißt es z.B. bei BARNES: »The *Ad martyras* is one of Tertullian's earliest extant works... The *Apologeticum* was soon to remedy these defects and to employ the matter of the *Ad martyras* more effectively in a different context.«

Dagegen muß jedoch folgendes eingewendet werden: Zunächst scheint mir diese Erklärung am unmittelbaren Eindruck vorbeizugehen, den der Leser bei der Lektüre der beiden zitierten Passagen empfängt. Die Exempla-Liste im *Apologeticum* stellt einen originalen, in sich geschlossenen literarischen Wurf dar; man kann sich nur schwer vorstellen, daß Tertullian bei der Abfassung der rhetorisch-eleganten Passage im *Apologeticum* die literarisch schwerfälligen und holperigen Sätze aus der Exempla-Liste von *Ad martyras* vor sich gehabt haben soll oder daß ihn diese zu mehr als zu ebenfalls literarisch holperigen Sätzen inspirierten. Dies müßte man freilich unter der von BARNES gemachten Voraussetzung annehmen, da die Reihenfolge der *exempla* in beiden Fällen dieselbe ist und die Ähnlichkeit mancher Formulierungen in der Tat auf eine literarische Abhängigkeit zwischen den beiden Texten hinzuweisen scheint. Aber muß diese denn unbedingt in der von BARNES dargestellten Weise bestanden haben und ist nicht umgekehrt denkbar, daß der Verfasser von *Ad martyras*, vielleicht ein Schüler oder Verehrer Tertullians, bei der Abfassung

seiner Exempla-Liste das Werk des verehrten Meisters zugrundegelegt?

Vor allem aber ist es problematisch zu meinen, man könne die stilistischen Schwächen der Schrift *Ad martyras* durch den Hinweis »Frühwerk« entschuldigen, solange man dabei zugleich davon ausgeht, daß das stilistisch ungleich anspruchsvollere *Apologeticum* nur wenige Monate nach der Abfassung von *Ad martyras* entstanden ist. Für BARNES, der sich eingehend mit dem Problem der *chronology* beschäftigt, ist die Schrift *Ad martyras* »no earlier than March 197«⁶⁶ entstanden, das *Apologeticum* dagegen etwas *ein halbes Jahr* später im »autumn 197«⁶⁷! Zur Erklärung der stilistischen Mängel von *Ad martyras* ist die von BARNES vorgeschlagene frühe Datierung schließlich auch aus dem Grunde kaum geeignet, weil in der von BARNES ebenfalls früh, und zwar noch vor *Ad martyras*, datierten Schrift *Ad nationes*, von solchen Mängeln bisher noch nie etwas bemerkt wurde. Es ist vor allem auf den Abschnitt Nat I. 28,2ff hinzuweisen, der wiederum eine kurze Exempla-Liste enthält, die in Sprache und Stil dem *Apologeticum* bereits sehr nahe kommt.

Nat. I. 18,1ff.

reliquum obstinationis in illo capitulo collocatis, quod neque gladios neque cruces neque bestias vestras, non ignem, non tormenta ob duritatem ac contemptum mortis animo recusemus. at enim haec omnia apud priores maioresque vestros non contemni modo, sed etiam magna laude pensari a virtute didicerunt. crucis

Ad martyras c.4

6. Regulus, dux Romanorum, captus a Carthaginensibus, cum se unum pro multis captivis Carthaginensibus compensari nolisset, maluit hostibus reddi et in arcae genus stipatus undique extrinsecus clavis transfixus, tot cruces sensit.

⁶⁶ BARNES, a.a.O., 33.

⁶⁷ BARNES, a.a.O., 5.

vero novitatem numerosa, abstrusae,
Regulus vester libenter dedicavit;

regina Aegypti bestiis suis usa est;
ignes post Carthaginensem feminam
Asdrubale marito in extremis patriae
constrantiorem docuerat invadere
ipsa Dido.

sed et tormenta mulier Attica
fatigavit tyranno negans, postremo,
ne cederet corpus et sexus, linguam
suam pastam expuit, totum
eradicatae confessionis ministerium.

sed vestris ista ad gloriam, nostris ad
duritiam deputatis.

Bestias femina libens appetiit, et
utique aspides, serpentes tauro vel
urso horridiores, quas Cleopatra
immisit sibi, ne in manus inimici
perveniret.

[cum feminae quoque contempserint
ignes: Dido, ne post virum dilectissimum
nubere cogeretur; item Asdrubalis uxor,
quae iam ardente Carthagine, ne maritum
suum supplicem Scipionis videret,
cum filiis suis in incendium patriae
devolavit.]

7. »Sed mortis metus non tantus
est, quantus est tormentorum.«
Itaque cessit carnifici meretrix
Atheniensis? Quae conscia coniurationis
cum propterea torqueretur a tyranno,
et non prodidit coniuratos et novissime
linguam suam comestam in faciem tyranni
expuit, ut nihil agere in se sciret tormenta,
etsi ultra perseverarent.

8. Nam quod hodie apud Lacedaemonas
sollenitas maxima est, διαμαστίγωσις,
id est, flagellatio, non latet. In quo
sacro, ante aram nobiles quique
adolescentes, flagellis affliguntur,
astantibus parentibus et propinquis,
et uti perseverent adhortantibus.
Ornamentum enim et gloria deputatur
maiore quidem titulo, si anima potius
cesserit plagis, quam corpus.

9. Igitur si tantum terrenae gloriae
licet de corporis et animae vigore,
ut gladium, ignem, crucem, bestias,

tormenta contemnat sub praemio
 laudis humanae, possum dicere,
 modicae sunt istae passiones ad
 consecutionem gloriae caelestis et
 divinae mercedis. Si tanti vitreum,
 quanti verum margaritum?

V. 1...Omitto nunc gloriae causam.

Wir haben oben bereits das schwierige Kapitel der *Datierung* der Schrift *Ad martyras* berührt. BARNES begründet die Frühdatierung der Schrift *Ad martyras* - abgesehen von Hinweis auf die stilistische Unbeholfenheit - mit Mart 6,2:

Ad hoc quidem vel praesentia nobis tempora documenta sint: quantae qualesque personae inopinatos natalibus et dignitatibus et corporibus et aetatibus suis exitus referunt hominis causa, aut ab ipso, si contra eum fecerint, aut ab adversariis eius, si pro steterint.

Nach BARNES bezieht sich diese Stelle auf ein Ereignis des Jahres 197, als Septimus Severus seinen Mitregenten Clodius Albinus bei Lyon überwältigte und anschließend einen blutigen Rachezug gegen dessen Anhänger - vor allem im römischen Senat - unternahm, bei dem mehr als 50 Senatoren den Tod gefunden haben sollten.

»L. Septimus Severus, governor of Pannonia Superior, was proclaimed emperor at Carnuntum on 9 April 193. He at once marched on Rome, where Didius Julianus was deserted by his troops and killed early in June. Recognized as emperor by the Senate, Severus proceeded to defeat two more serious rivals for supreme power, first Pescennius Niger, former governor of Syria (in 193/4), then D. Clodius Albinus, governor of Britain (in 196/7), in the meantime conducting a campaign against Parthians.«⁶⁸

⁶⁸ BARNES, a.a.O., 32.

BARNES findet die »general allusion to the civil wars in the *Ad martyras* clear enough.« Doch müssen auch hier Zweifel erlaubt sein. Die politische Anspielung - ohnehin allgemein genug - könnte sich ebensogut auf eine spätere Zeit beziehen. KELLNER/ESSER denkt an die Jahre 202-205, den Sturz des Plautian und die Hinrichtung der Generale Laetus und Crispus. Eher noch als die beiden genannten politischen Ereignisse kommt jedoch ein anderes weitaus spektakuläreres aus dem Jahre 212 in Frage. Es handelt sich um die Machtergreifung Caracallas, der am 19. Februar 212, also nach gerade einjähriger gemeinsamer Regierung mit seinem Bruder Geta, den älteren in den Armen der Mutter umbringen ließ. Der Name Getas wurde daraufhin auf den Inschriftensteinen ausgemeißelt, es folgte ein Rachefeldzug an den politischen Gegnern, dem angeblich 20 000 (!) Menschen zum Opfer gefallen sein sollen. Man kann sich gut vorstellen, daß sich die - selbst für damalige politische Verhältnisse - unerhörte Racheaktion Caracallas den Zeitgenossen unauslöschlich eingeprägt hat und so die Anspielung in *Ad martyras* erklärt.

Gegen eine frühe Datierung von *Ad martyras* spricht schließlich noch eine andere Beobachtung: Es ist oft bemerkt worden, daß zwischen *Ad martyras* und der *Passio S. Perpetuae et Felicitatis*⁶⁹, in der das

⁶⁹ *Literatur zur Passio Perpetuae et Felicitatis:*

Ausgaben: T.H. BINDLEY: *Tertulliani De Praescriptione haereticorum, Ad martyras, Ad Scapulam*, Oxford, 1893.

Übersetzungen: Englisch: C.DODGSON: *Library of the Fathers* 10. Oxford, 1842, 150-157. - S. THELWALL: ANL 11,1-7, ANF 3,693-696. - *Deutsch:* H. KELLNER: BKV³ 7, 1912. - *Holländisch:* H.U. MEYBOOM: *Aan de martelaren*, OCL, dl.43, Leiden 1930. - CHR. MOHRMANN: MC 1,3. Utrecht-Brüssel, 1941, 183-195. - *Spanisch:* J.PELLICER DE OSSAU: Barcelona, 1639.

in dem Jahr 202/203 erfolgte Martyrium der Vibia Perpetua geschildert wird, enge Beziehungen bestehen; sowohl in sprachlicher als auch theologischer Hinsicht gibt es eine Reihe von Parallelen, die einige Forscher sogar dazu veranlaßten, in Tertullian den Verfasser bzw. Redaktor des Martyriumsberichtes zu sehen⁷⁰. Da die sprachlichen und inhaltlichen Berührungen, mit denen sich vor allem der Tscheche Z. VYSOKY beschäftigt hat, hier nicht im einzelnen aufgeführt werden können, sei nur auf die wesentlichen Punkte verwiesen: In beiden Schriften handelt es sich bei den Märtyrern um Katechumenen (*benedicti*), in beiden Schriften spielt der *Geist* eine hervorgehobene Rolle, in beiden Schriften findet sich dasselbe Verständnis des Martyriums, das vor allem Ort der Bewährung und Erprobung, als Kampf gegen den Teufel verstanden wird.

Es muß also aufgrund der engen theologischen und sprachstilistischen Parallelen angenommen werden, daß beide Schriften in unmittelbarem inhaltlichen und damit natürlich auch zeitlichen Zusammenhang stehen.

Monographien: F.J. DÖLGER: Der Kampf mit dem Ägypter in der Perpetua-Vision. Das Martyrium als Kampf mit dem Teufel: AC 3, 1932, 177-188. - H.V. CAMPENHAUSEN: Die Idee des Martyriums in der alten Kirche. Göttingen, 1936, 17-28. - G.D. Schlegel: The martyras of Tertullian and the Circumstances of its Composition: Downside Review 63, 1945, 125-128. - Z. VYSOKY: The sources of the treatise Ad martyras by Tertullian; DERS.: Listy Filologicke 72, 1948, 156-166. - E.E. MALONE: The Monk and the Martyr, SCA 12, Washington, 1950, 30-34.

⁷⁰ M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian, Dritter Teil: Die Zeit von Hadrian 117 bis auf Constantin 324*, 1905², 479, der auf ZAHN hinweist, der sich in seinen Promotionsthesisen 1868 für Tertullian als Redaktor aussprach; BARNES, 265, weist hin auf C.J.M.J. VAN BEEK, *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis I* (1936), 92*, QUASTEN, *Patrology I* (1950), 181f.

Das könnte bedeuten, daß Tertullian in beiden Fällen der Verfasser ist.

Tatsächlich ist es jedoch nicht möglich, Tertullian zum Verfasser der *Passio Perpetuae* zu machen. Dagegen spricht hauptsächlich, daß der echte Tertullian *De anima* c.55 die Vision des Saturus mit der der Perpetua verwechselt, was doch wohl kaum möglich gewesen wäre, wenn er selber die *Passio* verfaßt hätte⁷¹.

Daher muß man wohl eher an ein Werk aus dem Umkreis Tertullians denken, das sich von dem echten Tertullian durch die größere Schlichtheit und Einfachheit sowie Volkstümlichkeit unterscheidet, aber wie dieser in seiner späteren Phase eine enge Nähe zum Montanismus aufweist. Wenn nun aber Tertullian aufgrund von *Ad martyras* als Redaktor der *Passio* angesehen werden kann, sollte man dann nicht, wo diese Annahme nicht zutrifft und die *Passio* als pseudotertullianisch anzusehen ist, konsequenterweise auch die Schrift *Ad martyras* als ein pseudotertullianisches Werk, vom selben Verfasser wie die *Passio*, halten dürfen? Nach meiner Ansicht ist dies tatsächlich der Schluß, auf den alle Überlegungen bisher hinauslaufen und der die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Die Schrift *Ad martyras* und die *Passio* stammen in der Tat von ein und demselben Verfasser - nur handelt es sich bei diesem eben nicht um Tertullian, sondern um einen späteren Schüler bzw. Anhänger, vermutlich aus dem montanistischen Umfeld. Die Schrift *Ad martyras* stellt folglich eine Art Pendant zur *Passio* dar, sehr wahrscheinlich unmittelbar in der Zeit nach 212 entstanden, in der Absicht, die *Passio*, die inzwischen vielleicht schon im Gottesdienst verlesen wurde und sich bei den Gläubigen allgemeiner Beliebtheit erfreute, zu ergänzen und den Leser

⁷¹ M. SCHANZ, a.a.O., 479.

bzw. Hörer noch einmal in die Welt der *Passio* zu versetzen, wobei der Bezug zur *Passio* - abgesehen von allem anderen -insbesondere durch die auffallende Hervorhebung der Frauen in den *exempla* und ebenso durch die Anrede *benedicti* deutlich wird.

Ich komme wieder auf den Ausgangspunkt bzw. die beiden Ausgangspunkte unserer Untersuchung zurück: auf Peregrinus Proteus und auf Marcion. Mir scheint nach den vorgebrachten Argumenten die These, daß es sich bei beiden in der Tat nicht um zwei verschiedene, sondern um *ein und dieselbe Person* handelt, keineswegs zu gewagt. Freilich bin ich mir im klaren darüber, daß der zwingende Beweis, der absolut jeden Zweifel zu zerstreuen vermag, noch nicht erbracht ist. Aber wo gibt es denn überhaupt auf dem Felde der Erforschung der christlichen Frühgeschichte solche zwingenden Beweise? Darum schlage ich vor, die These wenigstens als Arbeitshypothese zu verstehen und sie - in diesem Sinne - für eine Weile zu erproben. Es könnte ja sein, daß von ihr aus mehr Licht auf das Dunkel der urchristlichen Geschichte fällt. Wo nicht, mag man sie meinetwegen getrost wieder vergessen. Solange jedoch die Probleme, die ich aufzuzeigen versucht habe, nicht beantwortet sind, bleibt wenigstens die Frage bestehen: Marcion = Peregrinus - Peregrinus = Marcion?⁷²

⁷² FLOERKE, II, 404, gäbe »mit Freuden die Hälfte aller christlichen Chroniken- und Legendenschreiber um eine ganze wahre und ganz vollständige Erzählung der Abenteuer Peregrins mit und unter den Christianern; völlig überzeugt, daß sie über eine uns nur aus einseitigen, mangelhaften und unläuterer Nachrichten bekannte Epoche der Geschichte der Menschheit ein sehr lehrreiches Licht verbreiten würde.« - Dem kann ich mich gerne anschließen.