Eine frühchristliche Engelpneumatologie bei Klemens von Alexandrien

Autor(en): **Oeyen, Christian**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **55 (1965)**

Heft 2

PDF erstellt am: **04.06.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-404444

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Eine frühchristliche Engelpneumatologie bei Klemens von Alexandrien *)

Das Wort «Engelchristologie» gehört seit den Arbeiten von J. Barbel und W. Michaelis endgültig zum dogmengeschichtlichen Wortschatz[1]. Der Begriff musste später zur «Engeltrinitätslehre» verbreitert werden, nachdem die Forschung andere Stellen erleuchtet hatte, wo nicht nur Christus, sondern auch der Heilige Geist als Engel bezeichnet wird[2]. Es ist ein Merkmal der mit diesen Worten erwähnten «Theologie», dass oftmals Christus in ihr als Engel im Rahmen einer bestimmten Engelgruppe erscheint, mit denen er die Siebenzahl bildet[3]. Diese Engel werden gelegentlich «die Erstgeschaffenen» (*οἱ πρῶτοι κτισθέντες*) genannt[4]. Auf der anderen Seite findet man auch sieben «erstgeschaffene» Engel (*οἱ πρωτόκτιστοι*) bei Klemens von Alexandrien, und zwar fast nur in den Werken, die einen grösseren judenchristlichen Einfluss zeigen: die *Excerpta ex Theodoto*, die *Eclogae propheticae* und die *Hypotyposeis*[5]. Aber hier zählt der Sohn nicht zu ihrer Gruppe.

---

* Der vorliegende Artikel ist eine neue Fassung meiner Arbeit: *Las Potencias de Dios en los dos primeros siglos cristianos*, I: *Acerca de la Pneumatologia de Clemente Alejandrino*, Buenos Aires 1963. Der Text der Klementinischen Werke entspricht der Ausgabe von O. Stählin, GCS 12, 15, 17, 39, Leipzig 1905–1936. Für die *Excerpta ex Theodoto* habe ich die Ausgabe von F. Sagnard, SC 23, Paris 1948, benützt. Die deutschen Übersetzungen der *Stromata* von O. Stählin (Bibl. der Kirchenväter, 2. Reihe, Bd. 17, 19, 20, München 1936–1938) und F. Overbeck – C. A. Bernoulli – L. Früchtel (Basel 1936) habe ich auch berücksichtigt. In den Zitaten benütze ich folgende Abkürzungen: A = *Adumbrationes in*; EP = *Eclogae propheticae;* ET = *Excerpta ex Theodoto.*

[1] J. Barbel, *Christos Angelos*, Bonn 1941; W. Michaelis, *Zur Engelchristologie im Urchristentum*, Basel 1942. Vgl. F. J. Dölger, *Ichthys*, I, Münster i. W. 1910 (1928), 273–297; A. Bakker, *Christ an Angel?*, in ZNTW, 32 (1933), 257; M. Werner, *Die Entstehung des christlichen Dogmas*, Leipzig 1941, 302–389. Schon Bousset und Harnack hatten die Frage berührt. Zur Geschichte des Themas siehe J. Barbel, *Die frühchristliche und patristische Engelchristologie im Lichte der neueren Forschung*, in Liturgie und Mönchtum, 21 (1957), 71–90.

[2] G. Kretschmar, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie*, Tübingen 1956; J. Barbel, *Zur Engeltrinitätslehre im Urchristentum*, Theologische Revue, 54 (1958), 50–58; ders., *Neuere Forschung*, a. a. O.

[3] Barbel, *Christos Angelos*, 192ff.; J. Daniélou, *Théologie du Judéochristianisme*, Tournai 1958, 171–173.

[4] Hermas, *Pastor*, Vis. III, 4, 1–2; Sim. V, 5, 3.

[5] Zur Bibliographie über das Thema: Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, III: *Supplementum Clementinum*, Erlangen 1884, 93ff.; P. Collomp, *Une source de*

Clément d'Aléxandrie et des Homélies Pseudo-Clémentines, in RevPhilol, Paris 1913, 19–46; R.P.Casey, *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*, Stud. and Docum. I, London 1934, 30–33; 105–107; G.Bardy, *Aux origines de l'école d'Alexandrie*, in RScR, 37 (1937), 77; J.Michl, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Heiligen Johannes*, München 1937, 138–148; Barbel, *Christos Angelos*, 198–204; Sagnard, *Extraits*, 77, Anm.2; Kretschmar *Trinitätstheologie*, 71, Anm. 2; Daniélou, *Judéochristianisme*, 60, 325; A.Orbe, *La Unción del Verbo*, (Estudios Valentinianos III), Anal. Greg. 113, Roma 1961, 366ff., 414. Für Zahn ist der Gebrauch des Wortes πρωτόκτιστος bei Klemens zweierlei: zuerst bezeichnet es sieben oberste Engel, auch Erzengel und Geister genannt, die sich aber von dem siebenfachen Geist unterscheiden; dann den Sohn (mehrmals) und auch in einer Stelle der *Adumbrationes* Sohn und Geist zusammen. Die Erklärung dieses doppelten Gebrauchs besteht für Zahn darin, dass die Engel, die auf einer niedrigeren Stufe stehen, mit denselben Namen (ὁμωνύμως) der obersten Kräfte (in diesem Fall des Sohnes und des Heiligen Geistes), die durch sie wirken, genannt werden. Collomp stellt die Existenz einer gemeinsamen Quelle der *Pseudoklementinischen Homilien* und einiger Stücke der *Excerpta*, *Eclogae* und *Stromata* fest. Da in denselben Stellen des Alexandriners oft die Protoktisten genannt werden, folgert Collomp (obwohl die *Homilien* von ihnen nicht sprechen), dass sie aus der genannten Quelle stammen. In Zusammenhang mit den Protoktisten zitiert er auch die Erwähnung gewisser μύσται als Ursprung für diese Lehre, was auf das Judenchristentum hinweist. Casey bemerkt, dass Klemens drei Kategorien von Engeln kennt: Engel, Erzengel und Protoktisten; er zitiert verschiedene Parallelen aus dem Gnostizismus, Pythagoreismus, aus der Hermetischen Literatur und aus dem *Pastor* von Hermas, sieht aber als nächstes die «Thronengel» von Strack-Bill. III, 581ff., 805ff. Für Bardy ist das Thema neupythagoreisch; er gibt aber keinen Beweis für diese Behauptung (vgl. dazu Casey, *Excerpta*, 107 N.4; (Pseudo ?)-Jamblicus, *De mysteriis aegyptiorum*, ed. Parthey). Michl spricht von den Sieben als einem besonderen Fall in der Geschichte der sieben Engel von Tob. 12, 15, die später Erzengel genannt wurden. Sie sind gleich mit den sieben *Geistern* der Apokalypse, unterscheiden sich aber von dem Heiligen Geist. Barbel folgt der Auslegung von Zahn; er unterscheidet aber die Protoktisten von den Erzengeln und sieht das Ganze im Rahmen der sieben obersten Engel im Spätjudentum. Diese wären auch der Ursprung der sechs erstgeschaffenen Engel, die in Hermas und in einer Pseudo-Cyprianeischen Homilie den Sohn begleiten. Sagnard sieht den Ursprung des Themas in einer alten jüdischen Tradition (vgl. Casey, *The Excerpta*, 106); für ihn bezieht sich die Stelle der *Adumbrationes* auf die Sieben, d.h. nicht auf den Sohn, der sich von diesen unterscheidet. Für Kretschmar zeigt der Text der *Adumbrationes*, dass Klemens «den Namen und die Charakteristik (?) einer bestimmten Engelklasse normalerweise auf die obersten Engel, manchmal auch auf den Christus (und den Geist) überträgt»; das bedeutet für ihn, dass Klemens keinen Wert auf das System an sich legt, z. B. die Namen oder die Zahl der Engelklassen, sondern nur auf die hierarchische Struktur als solche und die Tatsache, dass der Logos (evtl. mit dem Geist) an ihrer Spitze steht.

Daniélou vermutet, dass das Thema von einer anagogischen Auslegung der Genesis stammt (aus der Parallelität der Engel mit den Tagen der Schöpfung, angedeutet in den *Eclogae;* schon Casey hatte diese Tatsache bemerkt, vgl. *The Excerpta*, 107, N.4), und zwar von der früheren palästinischen Gemeinde. Noch mehr als Barbel, betont er die Beziehung zu Hermas und zu dem Pseudo-Cyprian: diese hätten einfach den siebten Engel durch Christus ersetzt. Orbe sieht in den Protoktisten die *Satelliten des Erlösers*, die nach einer

Besitzen auch die Klementinischen «Protoktisten» eine Beziehung zu der Engeltrinitätslehre ? Sind sie die selben obengenannten Engel ? Die Antwort auf diese Frage scheint für das Verständnis der Klementinischen Gedankenwelt wichtig zu sein und Licht auf verschiedene Probleme der früheren Dogmengeschichte der Trinität werfen zu können.

I. Die Natur der Protoktisten

In den Kapiteln 10–15 der *Excerpta ex Theodoto* hat Klemens die ausführlichste Nachricht über seine «Sieben» gegeben. Von diesem Werk nimmt die Kritik im allgemeinen an, dass der Alexandriner eine Zahl persönlicher Bemerkungen zwischen die von ihm zitierten häretischen Stücke eingeschoben hat. Der genannte Abschnitt gehört sehr wahrscheinlich zu diesen Klementinischen Stellen[6].

«Im allgemeinen ist das Gewordene (*τὸ γενητόν*) ja nicht ohne Substanz» (ET 10,2). Aus diesem stoisch verstandenen Prinzip folgert er, dass auch der Sohn und die obersten Engel Gestalt (*μορφή*), Aussehen (*εἶδος*), Haltung (*σχῆμα*) und Körper (*σῶμα*) besitzen (ET 10,1). Das soll allerdings zu keinem krass materialistischen Weltbild führen; er fügt nämlich sofort hinzu: «Aber sie (die obersten Wesen) haben keine ähnliche Gestalt oder Körper wie die Körper von dieser Welt» (ET 10,2)[7]. In diesem Rahmen beschreibt er dann die

---

alten Tradition eine engere Beziehung zum Heiligen Geist besitzen. Sie sind eine besondere Gruppe unter den *geistigen Wesen*. Entweder sind sie unpersönlich und nicht vollkommen vom Logos unterschieden, oder sonst brauchen sie die Einheit mit den Seelen, um die Vollkommenheit der Gnosis zu erlangen. Im übrigen folgt Orbe den Ideen von Zahn. Die Auseinandersetzung mit diesen verschiedenen Theorien folgt an den entsprechenden Stellen dieser Arbeit.

[6] Vgl. O. Dibelius, *Studien zur Geschichte der Valentinianer*, in ZNTW, 9 (1908), 242–247; Casey, *The Excerpta*, 4ff.; Sagnard, *Extraits*, 12.

[7] Die Körper der höheren Wesen sind nicht nur reiner und vollkommener als die von dieser Welt (Klemens gebraucht den Ausdruck *νοερὰ σώματα*); die Körperlichkeit selbst ist eigentlich nur ein relativer Begriff, der den niedrigeren Stand eines Wesens ausdrückt. So sind diese Wesen ohne Körper, wenn man sie mit den irdischen Körpern vergleicht; aber im Vergleich mit dem Sohne sind sie messbar und wahrnehmbar; so auch der Sohn im Vergleich mit dem Vater (ET 11, 3). Vgl. Sagnard, *Extraits*, 15ff., 19ff. Philologische und exegetische Argumente sprechen für eine gemeinsame Quelle mit *Hom. Clem.* XVII, 7, 2ff. (Rehm 232, 13ff.): ähnliche Auslegung von Mt. 10, 18 und 8, 5; die gleichen wesentlichen Worte, wie *μορφή*, *σώμα*, *σχήμα*, usw. Vgl. Collomp, *Source de Clément*, 34ff. Collomp nimmt aber zu schnell an, dass auch die Lehre von den Protoktisten, von der keine Spur in den pseudoklementinischen Schriften zu finden ist, von derselben Quelle herkommt. Vgl. auch Tertullian, *Adv. Prax.*, 7 (Evans 95, 30ff.).

Einheit, die jede Kategorie der Wesen besitzt: je grösser diese Einheit ist, desto reiner und erhabener ist die Substanz der entsprechenden Gruppe. Zuerst kommt der Eingeborene, der eine eigene Gestalt hat, und einen Körper gemäss seiner Erhabenheit über alle Substanzen, die unter ihm sind (ET 10,3). Dann aber unmittelbar die sieben Engel, die Klemens durch einen *terminus technicus* bezeichnet: *οἱ πρωτόκτιστοι*. Sie sind zwar «der Zahl nach verschieden (*ἀριθμῷ διάφοροι*) und jeder von ihnen ist abgegrenzt und umschrieben; aber die Ähnlichkeit der Dinge (*ἡ ὁμοιότης τῶν πραγμάτων*) zeigt Einheit, Gleichheit und Ähnlichkeit; denn es ist nicht einem von den Sieben mehr, dem anderen weniger gegeben worden» (ET 10,3–4). Diese gleichzeitige Verschiedenheit und Einheit spiegelt sich auch in ihrem Tun: «Jedes der geistigen Wesen (*τὰ πνευματικά*)[8] hat zwar seine eigene Kraft (*δύναμις*) und seine eigene (Heils-) Verwaltung (*οἰκονομία*); insofern aber die Protoktisten zugleich das Werden und die Vollendung erlangten, ist ihr Dienst (*λειτουργία*) gemeinsam und ungeteilt» (ET 11,4)[9]. Diesem hohen Einheitsgrad entspricht natürlich eine sehr reine Substanz: die einfachen Engel sind in den *Excerpta* als *νοερὸν πῦρ καὶ πνεύματα νοερά* gekennzeichnet; die Protoktisten aber besitzen den höchsten Grad der Läuterung dieses Feuers, da sie *φῶς νοερόν* sind; der Sohn, letztlich, ist noch reiner: er ist das «unzugängliche Licht» (*ἀπρόσιτον φῶς*) in dem nach I Tim 1,16 der Vater wohnt (ET 12,2–3).

Die Protoktisten stehen auch auf der höchsten Stufe des Aufsteigens zu Gott: während die anderen Engel und die Seelen durch die verschiedenen Stufen oder Fortschritte (*προκοπαί*) streben, haben sie von Anfang an von Gott durch den Sohn (*παρὰ τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ υἱοῦ*) die Vollkommenheit erlangt (ET 10,4). Das Kennzeichen dieses Zustandes der Vollkommenheit ist die unmittelbare Beschauung Gottes, oder genauer des Sohnes, der das Angesicht Gottes ist (ET 10,6)[10]. Die Protoktisten sind die «Engel dieser Kleinen» die in Mt. 18,10 das Angesicht des Vaters sehen; sie sind das Vorbild der Auserwählten, die am Ende ihrer Lehre, d. h. rein gemacht, den «vollkommenen Fortschritt» bekommen werden (ET 11,1). Die Beschau-

---

[8] *τὰ πνευματικά* sind auch die Protoktisten. Vgl. unten Anm. 12. Insofern interpretiert Barbel, *Christos Angelos*, 200ff., diese Stelle nicht richtig.

[9] *οἰκονομία* und *λειτουργία* entsprechen unter verschiedenen Gesichtspunkten derselben Wirklichkeit. Vgl. unten Anm. 27.

[10] Vgl. ET 12, 1: *ἀρχὴ τῆς πατρικῆς θέας*; ET 23, 5: «Und wohl ist das Angesicht einerseits der Sohn, es ist aber andererseits wieviel am Vater begreiflich ist, was die durch den Sohn belehrten beschauen. Das Übrige des Vaters ist aber unbekannt»; ET 27, 4; *Strom.* VI, 12, 102, 2.

ung kann nur zwischen zwei unmittelbar benachbarten Stufen geschehen[11]. Deshalb sehen die Protoktisten sowohl den Sohn als sich selbst und diejenigen, die darunterstehen; und die Erzengel (die unmittelbar unter den Protoktisten zu stehen scheinen) sehen die Protoktisten (ET 12,1).

In *Excerpta ex Theodoto*, 27, das auch von Klemens selbst stammt, setzt er diese Lehre fort. Der Hohepriester, der ins Heiligtum eintritt, ist ein Abbild der geläuterten Seele, die in den letzten Zustand der Vollkommenheit eintritt. Dieser Zustand wird folgendermassen beschrieben:

«Und die entblösste Seele, die durch die Kraft des Bewusstseins (*συνειδότος*)[11a] gleich wie ein Körper der Kraft geworden ist, geht zu den geistigen Wesen (*τὰ πνευματικά*) über, in Wirklichkeit *logisch* geworden und *hohepriesterlich*, da sie nun unmittelbar sozusagen *beseelt* durch den Logos ist. Gleich wie die Erzengel der Engel Hohepriester geworden sind, so auch von diesen wieder die Protoktisten» (ET27,3).

Die geistigen Wesen (*τὰ πνευματικά*), getrennt durch den zweiten Vorhang (ET 27,2) von den intellektuellen (*τὰ νοητά*) sind die Protoktisten[12]; die Erzengel und die anderen Engel, die die unmittelbare Beschauung des Logos nicht besitzen, befinden sich ausserhalb des Vorhangs, wie die Leviten und einfachen Priester im Tempel. Innerhalb des himmlischen Heiligtums erlangt also die Seele den gleichen vollkommenen Zustand wie der, in dem sich die Protoktisten befinden. Diese Aussage kann uns helfen, die Vollkommenheit dieser zu beschreiben. Wie die Seele, müssen sie auch unmittelbar durch den

---

[11] Ursache und Wirkung sind für Klemens unmittelbar (*προσεχῶς*) verbunden. So berührt die Gnosis unmittelbar die Wahrheit (*Strom.* I, 20, 98, 3); der Logos wirkt unmittelbar in die zur Seligkeit gekommene Seele (ET 27, 6); usw. Ein ähnlicher Gebrauch von *προσεχῶς* und *ὑπεροχή* in Beziehung auf die Abstufung der Wesen ist in Pseudo-Jamblicus, *De myst. Aeg.*, II, 3 (Parthey 70–72) zu finden. Vgl. Collomp, *Source de Clément*, 45.

[11a] Vgl. *Strom.* VII, 7, 37, 2.

[12] Es gibt für Klemens drei verschiedene Welten: *τὰ πνευματικά*, *τὰ νοητά*, *τὰ αἰσθητά* (vgl. ET 8, 2; unten II. Teil, Anm. 10). In ET 10, 1 hat der Sohn Vorrang (*ὑπεροχή*) über *τῶν πνευματικῶν ἁπάντων*; da eine *ὑπεροχή* nur zwischen zwei unmittelbar benachbarten Stufen möglich ist, müssen *τὰ πνευματικά* die Wesen sein, die unmittelbar unter dem Sohn stehen, d.h. die Protoktisten. Gelegentlich werden die anderen Engel *πνεύματα* genannt (ET 12, 2), aber nie *τὰ πνευματικά*. (*Strom*, II, 20, 110, 1: *πνευματικαὶ δυνάμεις* ist teilweise ein Zitat aus Eph. 6, 12; Vgl. auch EP 55,1: *οἱ ἀστερες, σώματα πνευματικά*) *νοερός* ist seinerseits umfangreicher als *νοητός*: es bezeichnet alles, was nicht *αἰσθητός* ist, z.B. den Sohn, die Protoktisten, die anderen Engel und die Seelen. Über den zweiten Vorhang vgl. Hebr. 9, 3; Orbe, *Unción*, 559; Barbel, *Christos Angelos*, 290ff.

Logos *beseelt* sein, gleich wie ein Körper für ihn sein[13]. So sind sie auch *logisch* und *hohepriesterlich*[14], durch ihre Verbindung mit dem Logos-Hohenpriester. Die Abstufung der Engelwesen ist auch klar: die Erstgeschaffenen sind Mittler (Hohepriester) der Erzengel, und diese sind es für die einfachen Engel.

Die Folge gibt noch weitere Bezeichnungen für die Protoktisten:

«... Sie (die Seele) ist nicht mehr Braut, sondern ist schon Logos geworden und wohnt bei dem Bräutigam, mit den Erstberufenen und Erstgeschaffenen (*πρωτοκτίστοι*), die Freunde durch die Liebe sind, Söhne durch den Unterricht und den Gehorsam, Brüder durch das Gemeinsame der Entstehung» (ET 27,5).

Die Sieben sind also nicht nur *die Erstgeschaffenen*, sondern auch *die Erstberufenen* (zur Beschauung Gottes)[15]. Die Bezeichnung *Freunde, Söhne, Brüder* stimmt grammatikalisch mit Erstgeschaffenen überein: direkt bezieht sie sich also nur auf diese[16]. Es ist aber nicht ganz ausgeschlossen, dass Klemens hier andeuten möchte, die Seele würde auch diese Titel erlangen, sobald sie zu demselben Zustand kommt[17]. *Das Gemeinsame der Entstehung* begründet hier eine

---

[13] Über den Ausdruck: *gleichwie ein Körper der Kraft* vgl. ET 5, 3: «Die Kraft und der Wille des Erlösers stärkten (*ἐνεδυνάμωσεν*) das Fleisch zum Beschauen.» Die Seele steht auf einer niedrigeren Stufe als der Logos, so ist sie im Vergleich mit ihm wie ein Körper (vgl. oben Anm. 7). Nach Sagnard, *Extraits*, 115, Anm. 3, ist *die Seele Körper des Logos* ein von den Valentinianern oft gebrauchtes Bild (vgl. ET 51, 2; 64), das schon bei Philo zu finden ist. Orbe, *Unción*, 561, zitiert Parallelstellen aus der Hermetischen und Valentinischen Literatur.

[14] Für Orbe, *Unción*, 559ff., ist das Logisch- (d.h. dem Logos ähnlich) -Sein der Grund des Priesterlich-Seins: der Logos ist vorzugsweise Hoherpriester bei Philo (*De vit. Mosis*, II, 133–134; *de spec. legibus*, I, 6, 96). Beide Ausdrücke gebraucht Klemens nicht nur als Adjektive (*λογική, ἀρχιερατική*), sondern auch als Hauptwörter: In unserer Stelle sind die Protoktisten *Hohepriester* der Erzengel; in ET 27, 5 ist die Seele *Logos* geworden. Vgl. dazu Sagnard, *Extraits*, Appendice D, 222; E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris 1908, 95ff.

[15] Alle Menschen sind *berufen* – angeblich durch die Tatsache ihrer Schöpfung – aber nicht alle sind *auserwählt* (vg. ET 9, 1–3; *Strom.* VII, 2, 6, 5; Mt. 22,14); die Protoktisten als Vorbild sind die Erstberufenen, dadurch dass sie die Erstgeschaffenen sind.

[16] Sagnard in seiner Übersetzung der Stelle (*Extraits*, 117) bezieht die drei Titel auch auf die Seelen, was dem Text widerspricht. Der Genitiv stimmt mit *τῶν πρωτοκλήτων καὶ πρωτοκτίστων* und nicht mit der Seele (die als Subjekt im Nominativ steht) überein. Vgl. die richtige Übersetzung, die derselbe Verfasser im Anhang D seines Werkes angibt (*Extraits*, 223).

[17] Tatsächlich gibt er ihr diese Titel an anderen Stellen, besonders die zwei ersten: *Strom.* V, 6, 40, 1; VII, 11, 68, 1. Zum Titel *Brüder* siehe die folgende Anmerkung.

gewisse Brüderlichkeit zwischen dem Logos und den Protoktisten, wahrscheinlich weil beide nach Klemens von derselben Substanz kommen[18].

In den *Eclogae propheticae*, wo Klemens auch von älteren Traditionen abhängig ist,[19] wird auch von den Protoktisten in Verbindung mit dem Steigen der Seelen gesprochen. Aber hier steigen auch die Engel zu höheren Stufen, so dass die ganze intellektuelle Welt sich in Bewegung nach oben befindet:

«Und *hoch über alle Obrigkeit* (*ἀρχή*) *und Gewalt* (*ἐξουσία*) *und Kraft* (*δύναμις*) *und jeden Namen, der genannt wird* (Eph. 1,21)[19a], das sind die, die aus Menschen, Engeln, Erzengeln vollkommen gemacht worden sind zur erstgeschaffenen Natur der Engel (*πρωτόκτιστος φύσις*). Denn die, die von Menschen zu Engeln übergehen, werden tausend Jahre von den Engeln gelehrt, wobei sie in die Vollkommenheit zurückversetzt werden. Hernach werden die, die lehrten, in die

---

[18] Vgl. ET 13, 5: Die Kirche ist Leib Christi «wohl insofern die Auserwählten aus derselben *οὐσία* als Unterstellte ihren Ursprung genommen haben und insofern sie dasselbe Ziel erlangen werden». Vgl. Iren., *Adv. Haer.*, I, 2, 6 in fine; Collomp, *Source de Clément*, 19ff. Während die Protoktisten in diesem Zustand geblieben sind, scheint es in den *Stromata*, dass die Menschen diese mit dem Logos gemeinsame Natur völlig verloren haben. Nur auf Grund des Erbarmens Gottes und durch Glauben und Gnosis werden sie in der Sohnesannahme wiederhergestellt. Vgl. *Strom.* II, 16, 75, 1–2; II, 22, 134, 2 («der uns Brüder und Miterben zu nennen *würdigte*»). In diesem zweiten Sinn wird auch der Erlöser *unser Bruder* genannt (*Strom.* IV, 7, 42, 4).

[19] «Der Versuch Boussets, aus Klemens eine feste Quelle herauszuschälen und auf Pantaenus zurückzuführen, ist in dieser Form wohl gescheitert; das hat Munck deutlich gemacht. Auf der anderen Seite ... stellen die in *ecl. proph.* 56, 2 vorgetragenen Gedanken praktisch eine Verbindung der Apokalyptik mit der stoischen Weltperiodenlehre dar: ... jede Weltperiode bringt den Aufstieg aller Seelen um eine Stufe. Nun berichtet Eusebius, dass Pantaenus Stoiker gewesen sei, *h. e.* V, 10, 2 (p. 450, 18). Deshalb liegt es nahe, ihm die Gedanken des ganzen Abschnitts zuzuschreiben» (Kretschmar, *Trinitätstheologie*, 68, Anm. 3; vgl. W. Bousset, *Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandrien und Rom*, Göttingen 1915, 155–271; J. Munck, *Untersuchungen über Klemens von Alexandrien*, Forsch. z. Kirch. und Geistesgesch. 2, Stuttgart 1933). Streng genommen zitiert Klemens von Pantaenus nur das exegetische Prinzip, dass viele Verben in der Schrift sowohl in der Vergangenheit als auch in der Zukunft ausgelegt werden können. Collomp, *Source de Clément*, 25ff., 40ff., sieht in diesem Abschnitt Notizen, die der Alexandriner aus dem *κανὼν προφητικός*, der hypothetischen gemeinsamen Quelle von ihm und den pseudoklementinischen Schriften, genommen hätte. Die Ähnlichkeiten sind aber viel geringer als für ET 10–12 und gehen eher auf gemeinsame judenchristliche Vorstellungen zurück, deren literarischer Ursprung nicht direkt feststellbar ist. Vgl. auch Daniélou, *Judéochristianisme*, 325, und im allg. über die Quellen von Klemens: Bardy, *Aux origines*, 71ff.

[19a] Vgl. *Strom V*, 6, 38, 6.

Erzengel-Gewalt versetzt; die aber, die gelernt haben, lehren wiederum die, die aus Menschen zu Engeln umgewandelt werden; danach werden sie so in den genannten Perioden in den eigenen Engel-Zustand des Körpers wiedereingesetzt» (EP 57,4–5).

Hier ist das Steigen auch eine *Lehre*. Diese wird in den niedrigen Stufen durch die Engel gegeben[20], während in der höchsten, wie wir es in den *Excerpta* eben gesehen haben, sie unmittelbar der Logos gibt. Die Seelen bleiben für eine Zeit von tausend Jahren unter der engelhaften Erziehung, dann steigen sie zu der folgenden Stufe, um endlich in den vollkommenen Zustand *wieder eingesetzt*[21] zu werden. Es handelt sich hier um eine besondere, spiritualistische Auslegung der tausendjährigen Periode, die nach judenchristlicher Lehre dem Weltende vorausgehen soll[22].

Noch mehr, nach einer anderen Stelle der *Eclogae*, sind die Protoktisten selbst in der Vergangenheit gestiegen und haben dadurch einen leeren Platz, wo andere hinsteigen sollen, gelassen. Klemens spricht vom Psalm 18,5 (LXX): «Und er hat sein Gezelt in die Sonne gestellt» und stellt fest, dass das *gestellt* (*ἔθετο*) in der Vergangenheit oder in der Zukunft verstanden werden kann. Versteht man es in der Zukunft, so bezieht es sich auf die Gläubigen: der Herr wird sie bei seiner Rückkehr in die Einheit *wiedereinsetzen;* sie werden zuerst an die Stelle der Engel, die um die Sonne sind, treten (in der Sonne sitzt der *ἀρχοντικὸς ἄγγελος*)[23]; um dann wieder *nach dem Fortschritt* zu steigen und bis zu der *ersten Wohnung* zu kommen (EP 56,3–6). Aber in der Vergangenheit bezieht es sich auf die Protoktisten:

«Zum Vergangenen: er hat die erstgeschaffenen Engel *eingesetzt* (*ἔθετο*), um nicht mehr nach der Vorsehung dem Bestimmten zu die-

---

[20] Gleichwie in der obersten Stufe die Seele *Logos* wird, so wird sie hier *Engel*. Vgl. A. Jud. 24: «*In conspectu gloriae suae*, dicit coram angelis, *inmaculatos* autem *constituendos*, angelos factos.»

[21] Klemens ist der erste der kirchlichen Schriftsteller, der das Wort *Wiederherstellung* (*ἀποκατάστασις*) als terminus technicus gebraucht und ihm den Sinn einer Wiedereinsetzung in das Pleroma gibt, der sonst bei den Gnostikern verbreitet war. Über die Bedeutung dieser Wiedereinsetzung vgl. oben Anm. 18. P. Siniscalco hat die frühere Geschichte des Wortes skizziert (*Apokatastasis nei Padri del I e II secolo*, TU 78, Studia Patristica, 381–396).

[22] Tausend Jahre gleichen einem Tag des Herrn (vgl. Ps. 89, 4). Daher soll die eschatologische Periode (*der Tag des Herrn*) tausend Jahre dauern. Vgl. II, Petr. 3, 8–10; Apoc. 20, 27. Diese Ideen haben sich besonders in Kleinasien entwickelt. Vgl. Daniélou, *Judéochristianisme*, 342–366. Klemens verbindet diese Idee mit der stoischen Weltperiodenlehre, vgl. oben Anm. 19 (Kretschmar).

[23] Vgl. EP 55, 1. Anscheinend handelt es sich wieder um die tausendjährige Lehrperiode; siehe oben Anm. 22.

nen (*λειτουργεῖν*), sondern in der Ruhe zu sein und nur mit der Beschauung Gottes beschäftigt; die, die diesen am nächsten stehen, werden zu der Ordnung, die sie verlassen haben, fortschreiten; und in gleicher Weise die daruntergestellten» (EP 56, 7).

Die verschiedenen Stufen des Fortschrittes heissen bei Klemens *τάξεις*, das Fortschreiten von einer zu der anderen *προκοπή*[24]. Die höchste Stufe wird auch *die Ruhe* oder anderswo *der höchste Ort der Ruhe* (*ὁ κορυφάιος τῆς ἀναπαύσεως τόπος*)[25], *der hervorragende Grad der Gnosis und der Erbschaft zugleich* (*τῆς γνώσεως ὁμοῦ καὶ κληρονομίας ὑπεροχή*) genannt[26]. *λειτουργεῖν* ist für ihn das Handeln eines Wesens, das als untergeordnetes eines anderen wirkt[27]. In unserem Fall haben die Protoktisten als Untergeordnete der Vorsehung gedient, d.h. sie haben an der *Heilsverwaltung* (*οἰκονομία*) *der Vorsehung*[28] teilgenommen. Damit ist eine zentrifugale Bewegung von Gott zu den Seelen gemeint, in der die verschiedenen Engelstufen als Mittler wirken[29]. Als die Protoktisten den Dienst des Bestimmten verliessen, hörten sie auf, diese Mittlerschaft auszuüben. In einer Stelle der *Stromata* können wir das noch klarer sehen:

«Nach dieser Befreiung werden der Ehrenpreis und die Ehren den Vollendeten gegeben, bei denen jetzt die Reinigung, aber auch jeder andere Dienst aufgehört hat, wenn er auch heilig ist und unter Heiligen stattfindet. Dann erwartet sie, die sie *reinen Herzens* geworden sind, in der unmittelbaren Nähe (*κατὰ τὸ προσεχές*) des Herrn die Wiederherstellung in die ewige Anschauung; und sie tragen den Namen Götter, da sie mit den anderen Göttern, welche unter dem Erlöser die erste Stelle erhalten haben, zusammen thronen sollen».

[24] Vgl. *Strom.* VII, 2, 10, 1–2.

[25] *Strom.* VII, 10, 57, 1.

[26] *Strom.* VII, 2, 10, 1–2.

[27] Vgl. *Strom.* VIII, 9, 33, 3: «Zeigt die bleibende Ursache eine für sich allein ausreichende Wirkung, so zeigt die mitwirkende Ursache die Dienstleistung (*ὑπερεσία*) und den Dienst (*λειτουργία*) mit einer anderen.» Dieses Prinzip wendet er in *Strom.* VI, 17, 157, 4–5 an, wo die *bediensteten* (*λειτουργοί*) *Engel* die Gedanken und den Willen Gottes an die Seele vermitteln.

Das Handeln eines untergeordneten Wesens heisst *λειτουργία* auf Grund seiner Unterordnung unter ein höheres Wesen; auf Grund seines Wirkens auf die folgende Stufe heisst es *οἰκονομία*. Vgl. *Strom.* IV, 6, 37, 1: «Sie werden also arbeiten in den Wohnungen, die den Belohnungen entsprechen, deren sie gewürdigt wurden, als Mitarbeiter der unaussprechlichen (Heils-)Verwaltung (*οἰκονομία*) und (Heils-)Dienstes (*λειτουργία*).»

[28] Vgl. *Strom.* VII, 7, 42, 7: «Die unmittelbaren Heilsverwaltungen der Vorsehung treten aus Erbarmen über unsere Schwäche in Wirksamkeit»; *Strom.* V, 1, 6, 2.

[29] Vgl. *Strom.* VI, 17, 161, 2.

«Denn darin besteht die Vollendung der gnostischen Seele, dass sie, nachdem sie alle Reinigung und allen Dienst überwunden hat, mit dem Herrn zusammen sei, wo sie ihm unmittelbar untergeordnet ist» (*Strom.* VII, 10, 56, 5; 57, 2).

Nachdem sie jeden Dienst verlassen haben, werden die Seelen *σύνθρονοι* derer, die die erste Stelle nach dem Erlöser haben, und *Götter* genannt werden. Der Ausdruck deutet in der Richtung der johanneischen Theologie eine Vergöttlichung durch die Beschauung an[30]; es ist aber nicht ausgeschlossen, dass die Protoktisten schon vor Klemens diesen Titel in einem anderen Sinn getragen haben[31]. So wie bei den Protoktisten hat in diesem Zustand auch bei den Seelen jede Reinigung und jeder Dienst aufgehört.

Das Steigen der Protoktisten kommt auch deutlich in einer anderen Stelle der *Stromata* vor. Jedes Steigen zu einer besseren Ordnung ist auch ein Fortschritt in der Erkenntnis, in der Gnosis. Aber die Protoktisten mussten die Wahrheit lernen, sie haben also die Vollkommenheit nicht immer besessen:

«Ich führe dich bis zur ersten Entstehung der Menschen herauf und beginne von da an zu fragen, wer der Lehrer ist. Von den Menschen keiner, denn diese hatten noch nicht gelernt; aber auch keiner von den Engeln, denn weder können Menschen so hören, wie die Engel als Engel etwas kundtun, noch haben jene die Zunge so wie wir Ohren haben ... Ferner ist uns überliefert, dass sowohl die Engel die Wahrheit gelernt haben sowie auch die über sie gesetzten Archonten; denn sie sind entstandene Wesen (*γενητοὶ γαρ*)» (*Strom.* VI, 7, 57, 3).

Klemens bekämpft hier eine ganz bestimmte Lehre, nach der die Engel den ersten Menschen die *wahre Weisheit* gelehrt hätten. Dagegen entwickelt er zuerst ein spekulatives Argument: die Engel können an sich nicht mit den Menschen verkehren, weil ihre Sprache auf einer anderen Ebene steht als die menschlichen Sinne[32]. Aber sofort zitiert er auch die ihm *überlieferte* Lehre: die Engel mussten gelehrt werden, auf Grund ihres Gewordenseins. Unter den Engeln erwähnt

---

[30] Vgl. Joh. 10, 34 (Ps. 81, 6); 1. Joh. 3, 2.

[31] In der judenchristlichen Theologie wurden die Archonten auch *Götter* genannt (vgl. *Recogn. Clem.* 2, 1, PG 1268 C – 1269 A; *Or. Sib.* VII, 35; II. Henoch X, 14; Iren., *Adv. Haer.*, III, 12, 9; Daniélou, *Judéochristianisme*, 142). Vgl. auch den *Papyrus von Leiden* (A. Dieterich, *Abraxas*, Leipzig 1891, 17, 10–11.30; 182, 11.33).

[32] Daher kommt auch die Notwendigkeit *physischer* Wirkungen in den Theophanien, wie wir es im 2. Abschnitt sehen werden; die eigentliche Sprache der Engel wirkt an sich nicht physisch.

er ausdrücklich die *Archonten*, die ihnen vorstehen, woraus man vermuten kann, dass diese in der bekämpften Lehre eine wichtige Rolle in der Erziehung Adams gespielt haben.

Dass diese Archonten dieselben Protoktisten sind, könnte man schon von dem gnostischen Gebrauch des Wortes her vermuten. Aber in den *Stromata* selbst kommt diese Gleichheit klar hervor:

«In Siebenheit kreist auch die ganze Welt aller lebendig gezeugten und wachsenden Geschöpfe. Denn sieben sind die zuerst gezeugten, die grösste Macht besitzenden Archonten der Engel ...» (*Strom.* VI, 16, 142, 4).

Die Eigenschaften der Archonten sind hier dieselben wie im vorigen Stück: dasselbe Erwähnen des Ursprungs (diesmal durch Verben, die eine grössere Beziehung zum Leben besitzen, wie *ζωογονέω* und *φύω*), derselbe Name und die Beziehung zu den anderen Engeln. Aber in anderen Merkmalen gleichen sie den Protoktisten der *Excerpta:* sie sind sieben an der Zahl, besitzen die grösste *δύναμις*, sie sind die *πρωτόγονοι* der Engel[33].

Fassen wir, was wir bis jetzt gesehen haben, zusammen, so finden wir, dass die sieben Protoktisten, auch gelegentlich *Archonten* und *geistige Wesen* (*τὰ πνευματικά*) genannt, den grössten Vollkommenheitsgrad besitzen unter den Wesen, die durch den Sohn geschaffen worden sind und die sich auf den Stufen des Fortschrittes bewegen. In diesem Zustand sehen sie unmittelbar den Sohn, der das Angesicht des Vaters ist, und haben eine entsprechend reine Substanz, die aus reinem, geistigem Licht besteht. Sie sind *Mittler* der anderen Engel und ein Vorbild des Zustandes der Wiederherstellung, zu dem die anderen Engel und die Seelen nach ihrer Läuterung und Lehre gelangen werden. In diesem letzten Punkt besteht auch ein Einheitlichkeitsmangel in der Lehre des Klemens: für die *Eclogae* und die zitierten Stellen der *Stromata* sind die Protoktisten nicht in dem Zustand der Vollkommenheit geschaffen worden; sie haben diesen Zustand später erlangt, nachdem sie eine Zeit als Mittler der Vorsehung gedient haben und die Wahrheit gelernt haben. In den *Excerpta* im Gegenteil haben sie die Vollkommenheit zusammen mit dem Werden erlangt (ET 10, 3; 11, 4); und trotzdem haben sie, selbst in diesem vollkommenen Zustand, einen Dienst (*λειτουργία*), der allerdings den entsprechenden Einheitsgrad besitzt.

---

[33] Die Gleichheit der Archonten und Protoktisten wird auch von Collomp, *Source de Clément*, 32; Casey, *The Excerpta*, 105, angenommen.

II. Die Protoktisten als Mittler

Das Weltbild des Klemens ist streng hierarchisch, mit einer ganz gewissen Zahl festgesetzter Stufen[1]. Die Wesen, die auf diesen verschiedenen Stufen stehen, sind durch eine zweifache Bewegung durchdrungen: die eine, zentrifugale oder von oben nach unten, ist die Heilsverwaltung (*οἰκονομία*); durch sie teilt die göttliche Vorsehung allen Nutzen in der Form einer Belehrung den vernünftigen Wesen mit, die dadurch die Stufen des Fortschrittes ersteigen können[2]. Diese Belehrung geschieht aber *προσεχῶς*, d. h. durch die aneinanderstossenden Stufen hindurch, so dass Gott immer durch den Sohn wirkt, dieser durch die ihm unmittelbar untergeordneten Protoktisten, und so weiter durch die Erzengel und Engel[3]. Diese erste Bewegung wird auch *Herabgehen* genannt[4]. Die zweite Bewegung, zentripetale oder von unten nach oben, ist das *Hinaufsteigen* aller Wesen, eine Frucht der Gnosis, die die Ökonomie gewirkt hat. Es ist der *Fortschritt* (*προκοπή*), dessen Ziel die Wiederherstellung in die göttliche Beschauung ist.

Über die Teilnahme der Protoktisten an der ersten Bewegung geben uns zuerst die *Eclogae* interessante Einzelheiten. In seiner Auslegung einer anderen Stelle des Psalms18: «Die Himmel erzählen den Ruhm Gottes» (Ps. 18, 2) erklärt der Alexandriner:

«*Die Himmel* werden auf vielerlei gesagt, sowohl die des Abstandes und des Kreislaufes als auch die[5] des Bundes der erstgeschaffenen Engel – eine unmittelbar nahe Wirkung. Denn durch eine wirksamere Anwesenheit der Engel wurden die Bündnisse, das von Adam, das von Noe, das von Abraham, das von Moses, gewirkt. Durch den Herrn nämlich bewegt wirkten die erstgeschaffenen Engel auf die unmittelbar den Propheten benachbarten Engel, den Ruhm Gottes erzählend, die Bündnisse. Aber auch die Werke, die von den Engeln auf der Erde gemacht worden sind, wurden durch die erstgeschaffenen Engel, zum Ruhme Gottes.

---

[1] So auch Collomp, *Source de Clément*, 24; Casey, *The Excerpta*, 33. Die Aussage von Kretschmar, *Trinitätstheologie*, 71, Anm. 2 (siehe oben I. Teil, Anm. 5) ist dagegen unsachlich.

[2] Vgl. ET 27, 6; *Strom.* VI, 17, 161, 2.

[3] Vgl. *Strom.* VII, 7, 42, 7; VI, 16, 148, 6; VI, 17, 161, 2.

[4] Vgl. z. B. *Strom.* VI, 16, 148, 6: «Wie aber die Dinge aus sich allein nicht wirkungskräftig sind, jedoch gewisse natürliche Qualitäten haben, welche durch die Wirkung des Künstlers das ihnen eigentümliche Werk vollbringen, ebenso wird durch die allgemein herrschende göttliche Vorsehung die tatkräftige Wirkung durch die unmittelbarer Bewegten dem Herabgehen nach auf alles einzelne verteilt.»

[5] *οἱ* L; *ἡ* St.

«Und man nennt *Himmel* eigentlich den Herrn; dann aber auch die Protoktisten; nach denen auch die heiligen Menschen vor dem Gesetz, wie die Patriarchen, und Moses und die Propheten; endlich auch die Apostel» (EP 51, 1–52, 1).

Die verschiedenen Deutungen des Wortes *die Himmel* beziehen sich hier auf das *erzählen den Ruhm Gottes*. Nicht nur durch die eigentlichen physischen Himmel (deren Zahl hier nicht erwähnt wird[6]), sondern auch in den *Bündnissen* (*διαθῆκαι*), d.h. in den Willenskundgebungen Gottes an die vier im Text genannten *Propheten* oder *Patriarchen*[7], und in den übernatürlichen Werken (*ἔργα*), die diese Theophanien begleiteten, wird der Ruhm Gottes proklamiert[8]. In diesen Vorgängen aber haben nicht nur der Herr und die Propheten gehandelt, sondern auch die verschiedenen Stufen der Engelwelt. Dadurch haben sie alle *den Ruhm Gottes erzählt* und damit verdienen sie den Namen *Himmel*. Dass im Text am Ende noch die Apostel (als neue *Propheten*) erwähnt sind, nähert uns Röm. 10, 18, wo ein anderer Vers dieses Psalmes in diesem Sinn ausgelegt wird. Das scheint aber eine weitere Deutung zu sein; im eigentlichen Körper des Textes wird nur von dem Herrn, den Protoktisten, den ihnen unterstellten Engeln und den Propheten gesprochen[9].

Die Himmel, die des Bundes der erstgeschaffenen Engel, werden eine *ἐνέργεια προσεχής* (des Herrn) genannt, d.h. eine Wirkung des

---

[6] Die Juden kannten drei Himmel, die Judenchristen sieben, die den sieben Planeten entsprachen. Vgl. Daniélou, *Judéochristianisme*, 131–138; H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951, 3–8.

[7] Über den Plural *αἱ διαθῆκαι* vgl. Röm. 9, 4; Eph. 2, 12; Sir. 44f.; TWNT (Behm) II, 131, 38. Die Vierzahl ist nicht zufällig: Klemens kennt eine festgesetzte Reihe von vier Bündnissen, *ἁγία τέτρας διαθηκῶν παλαιῶν*. Vgl. *Strom.* VII, 17, 107, 5; VI, 12, 106, 3. Dieselbe Reihe kennt auch Aphraates, *Hom.* 11, 11 (Bert, TU III, III, 176f.): Adam (das Verbot, die Frucht zu essen), Noe (der Regenbogen), Abraham (der Glaube und die Beschneidung), Mose (das Osterlamm und das Gesetz). Als fünften fügt er den neuen Bund hinzu. Irenäus, *Adv. Haer.* III, 11, 8 (Sagnard, SC, 200, 26; vgl. Anm. S. 203) ersetzt den letzten Bund durch das Evangelium, um an der Vierzahl festzuhalten.

[8] Für Origenes ist *nur* diese zweite Auslegung richtig: «Aber die Himmel, die den Ruhm Gottes erzählen, haben eine intelligible (*νοερά*) Natur; sie werden deshalb „Himmel" genannt, weil sie die Sonne der Gerechtigkeit in sich tragen. Die Himmel, die vergehen, haben dagegen ein körperliches Wesen» (*Selecta in Psalmos*, PG 12, 1240 D).

[9] Die Judenchristliche Theologie hat die alttestamentlichen Stellen, in denen man früher die Propheten gesehen hatte, auf die Apostel bezogen. So scheint Origenes eine Sammlung von *Testimonia* über die Propheten zu kennen, die er für die Apostel verwendet. In C. Celsum I, 62 (GCS I, 114, 23ff.) zitiert er der Reihe nach Ps. 67, 12.13; 147, 4; 18, 5 (LXX). In derselben Folge kommen

Logos, die ihr Gegenstand unmittelbar berührt[10]. Die *παρουσία* der Engel in den Offenbarungstheophanien (als Gegenteil zu der *παρουσία* des Herrn selbst) ist hier als Kennzeichen der alttestamentlichen Zeiten zu verstehen[11].

Die Protoktisten waren also Mittler zwischen *dem Herrn*, d.h. dem Sohn, und den den Propheten unmittelbar benachbarten Engeln in den Theophanien des Alten Testamentes und in den entsprechenden *Werken*. Vom Herrn physisch (unmittelbar) bewegt, wirkten sie gleicherweise weiter auf die untergeordneten Engel.

In dieselbe Richtung weist eine wichtige Stelle der *Stromata*, die eine allegorische Auslegung des Heiligtums darstellt:

«Auch ein anderes rätselhaftes Geheimnis (*αἴνιγμα*) liegt in dem goldenen Leuchter, nämlich das des Zeichens Christi, nicht bloss durch die Gestalt, sondern auch durch das Ausstrahlenlassen von Licht *in mannigfacher und vielfältiger Weise* (Hebr. 1, 1) auf die, die an ihn glauben, auf ihn hoffen und sehen, durch den Dienst (*διακονία*) der Erstgeschaffenen» (*Strom.* V, 6, 35, 1).

---

wieder Ps. 147, 4 und 18, 5 in C. Celsum III, 2 (GCS I, 204, 12ff.). Dieses könnte auch den Ursprung des Zitats in Röm. 10, 18 (Ps. 18, 5) erklären. Vgl. *Strom.* V, 6, 38, 5: «Wenn wir nämlich behaupten, dass *Propheten* zugleich und Gerechten die Apostel sind, so haben wir wohl recht, weil ein und derselbe Geist durch alle wirkt.»

[10] Vgl. ET 8, 2 (von der Schöpfung): «*Alles wurde durch ihn* (Joh. 1, 3) gemäss der *unmittelbaren Wirkung* des Logos in seiner Identität, die geistigen, die intellektuellen und die sinnlichen Wesen»; *Strom.* VI, 3, 34, 3 (von der Theophanie am Sinai): «Eine Wahrheit, die vom Himmel, von oben her, auf die Versammlung der Kirche herabkommt, *wirkte* (*ἐνήργει*) durch leuchtenden, *unmittelbar nahen* Dienst»; *Strom.* V, 8, 55, 3 (von Christus): «Die *letzte Wirkung* des Heilandes in bezug auf uns, die *unmittelbare* durch seine Gegenwart, welche verhüllt verkündigt worden war durch das Rätsel der Prophetie...»; VI, 7, 61, 1: «Wenn wir wahrlich *Christus selbst* Weisheit nennen und ebenso seine *Wirkung durch die Propheten*...»

[11] Vgl. *Strom.* I, 5, 29, 5: «Er *wollte* (die Kinder Jerusalems zusammenrufen: Mt. 23, 37), konnte es aber nicht. Wie oft aber, oder wo? Zweimal, durch die Propheten und durch seine Ankunft (*παρουσία*)»; II, 16, 73, 3: «... indem er die Gebote durch das Gesetz gibt und durch die Propheten und noch nachdrücklicher durch die Ankunft (*παρουσία*) des Sohnes ...»; VI, 7, 54, 1: «... und diese Weisheit hat uns gelehrt der Herr durch seine Ankunft (*παρουσία*) wie durch seine Propheten»; VI, 9, 77, 1: «... denn er hat sowohl durch die Prophetie als auch durch die Gegenwart (*παρουσία*) Glauben gefunden»; V, 1, 10, 2: «Dazu wollen wir hinzufügen, dass gewisse Engel, welchen die obere Welt zugefallen war, in Wollust gerieten und den Weibern die Geheimnisse verrieten, soweit sie zu ihrer Kenntnis gelangt waren, während die anderen Engel alles verbargen oder vielmehr bewahrten für die *Ankunft* des Herrn.» Vgl. auch *Strom.* I, 19, 95, 3; II, 15, 73, 3; V, 8, 55, 3; V, 13, 90, 3; VI, 6, 54, 1; VI, 15, 122, 1; 125, 3; 127, 3–5; VI, 17, 159, 9; 161, 2.

Unmittelbar vor dieser christologischen Auslegung hatte er eine andere gegeben, die er aus Philo genommen hatte: Der Leuchter bedeutete mit seinen sieben Zweigen die sieben Planeten; in der Mitte «gibt die Sonne nach Art einer göttlichen Musik den Ton des Lichtes[12]». Allerdings scheint er keinen Zusammenhang zwischen beiden symbolischen Deutungen zu sehen – obwohl es ursprünglich einen gegeben hat.

Im Augenblick interessieren uns einige Züge dieser zweiten, christologischen Deutung: Zuerst bedeutet der Leuchter das Zeichen Christi (das Kreuz[13]) durch seine Gestalt, d.h. durch die Gliederung des Stammes und der Zweige. Aber dann auch durch das Ausstrahlenlassen von Licht auf die Gläubigen; dieses Licht ist in der Klementinischen Theologie die Lehre oder Gnosis, die der Sohn *von der ersten Grundlegung der Welt an*[14] gegeben hat. Das Zitat von Hebr. 1, 1 scheint seinerseits auf die *prophetischen Offenbarungen* hinzuweisen, und zwar als gegenübergestellt der unmittelbaren Offenbarung durch den Sohn, da dieses der Gebrauch des Ausdruckes in der genannten Epistel ist. Auch hier beschränkt also Klemens die Mittlerschaft der Protoktisten auf das alttestamentliche Zeitalter.

Welches war die konkrete Gestalt dieser Mittlerschaft? Wenn er die Theophanie am Sinai beschreibt, wo ein Trompetenschall erklang, der ohne Instrumente geblasen wurde, gibt der Alexandriner einige Erklärungen darüber: zuerst nennt er einige Beispiele von *sprechenden Bergen:* es handelt sich um einen physischen Vorgang, den er durch den Laut erklärt, den der Wind erzeugt, als er gegen eine hohle Oberfläche stösst (*Strom.* VI, 3, 32, 3–33, 5). Dann fährt er fort:

«Der allmächtige Gott aber vermag auch ohne zugrunde liegenden Stoff einen Laut und eine Erscheinung für das Gehör, indem er

---

[12] *Strom.* V, 6, 34, 8. Der Text von Philo befindet sich in *De vita Mosis* II, 102–103. Für Klemens strahlt der ganze Leuchter das Licht aus (*φῶτεμβολέω*); die Sonne (der mittlere Zweig) gibt nur den Ton (*ενδίδωμι*), wie das Hauptinstrument eines Orchesters. Für Philo dagegen ist nur die Sonne Quelle des Lichtes; sie erleuchtet (*φοσφορέω*) die anderen Planeten. Die Reihenfolge dieser letzten gibt Philo in *Quaest. in Exod.* II, 75: über der Sonne Saturn, Jupiter, und Mars; unter ihr Merkur, Venus und der Mond.

[13] Vgl. *Strom.* VI, 11, 87, 2: *σύμβολον τοῦ κυριακοῦ σημείου*; VI, 11, 84, 3: *κυριακοῦ σημείου τύπον*; VII, 7, 79, 5–7; ET 42, 1–2; 43, 1.

[14] *Strom.* VI, 7, 58, 1. Über die Gnosis als Beleuchtung vgl. *Paed.* I, 6, 29; *Test. Levi* IV, 3; XVIII, 3.9; *Test. Benj.* XI, 2 (Der Messias ist die Sonne, die durch die Gnosis erleuchtet). Daniélou, *Judéochristianisme*, 421ff., der die Idee schon in Qumran findet. In Barn 18, 1 sind die Engel Gottes *Lichtträger*, die dem Weg des Lichtes vorstehen; dieser Weg besteht aus Erkenntnis (*γνῶσις*) und Wille.

seine Grösse offenbart, dem gewöhnlichen Lauf der Natur zuwider zu erzeugen zur Bekehrung der noch nicht gläubigen Seele und zum Zweck der Aufnahme des gegebenen Gebots. Da aber eine Wolke da war und ein hoher Berg, wie sollte es nicht möglich gewesen sein, einen mannigfaltigen Schall zu hören, da der Wind von der wirkenden (ἐνεργούσης) Ursache bewegt wurde? Darum sagt der Prophet: *Einen Laut* (φωνή) *von Worten* (ῥήματων) *hörtet ihr, und eine Gestalt saht ihr nicht* (Deut. 4, 12). Du siehst, wie die Stimme (φωνή) des Herrn ein Logos ohne Gestalt ist; wie die Kraft des Logos das leuchtende Wort (ῥῆμα) des Herrn ist; wie eine Wahrheit, die vom Himmel, von oben her, auf die Versammlung der Kirche herabgekommen ist, wirkte (ἐνήργει) durch leuchtenden, unmittelbar nahen Dienst (διακονία)» (*Strom.* VI, 3, 34, 1–3)[15].

Der Logos wirkte also den Laut durch den dem Volk unmittelbar nahen Dienst, d.h. durch den Dienst der Protoktisten und der ihnen untergeordneten Engel. Diese letzten sind fähig, unmittelbar auf die Materie zu wirken und dadurch eine physische Wirkung (die Bewegung des Windes in Form von Worten) zu erzeugen. Es ist bemerkenswert, dass sowohl der Logos als auch seine Diener *leuchtend* genannt werden, was den leuchtenden Charakter der Gnosis andeutet und an das Symbol des Leuchters erinnert.

Die *Adumbrationes in epistulas canonicas*[16] enthalten auch eine in diesem Zusammenhang interessante Stelle. Der lateinische Text lautet:

«Hae namque primitivae virtutes ac primo creatae, immobiles exsistentes secundum substantiam, cum subiectis angelis et archangelis, cum quibus vocantur aequivoce, diversas operationes efficiunt. Sic etiam et Moyses Michaël angeli virtutem per vicinum sibi et infimum angelum vocat. Similiter quoque in prophetis ceteris invenimus, sed Moyse quidem propinquus ac vicinus angelus apparuit. Exaudivit eum, et locutus est ei Moyses, manifeste facie ad faciem. Aliis autem prophetis secundum operationem angelorum motus quidam fiebat, veluti audientium ac videntium. Idcirco et soli audiebant solique cer-

---

[15] Dem Text liegt zum Grunde Philo, *De migr. Abraham*, 47–48; dieser spricht aber nicht vom Dienst der Engel.

[16] Die lateinische Übersetzung eines Teiles der *Hypotyposeis*, eines verlorengegangenen Kommentars zur heiligen Schrift. Die Übersetzung wird im allg. als treu angesehen. Allerdings, wenn Cassiodor der Übersetzer ist, ist die Möglichkeit einiger Änderungen nicht ausgeschlossen: «ut exclussis quibusdam offendiculis, purificata doctrina eius securior possit hauriri» (Divinarum lectionum, PL 70, 1120).

nebant, sicut et in Samuele manifestatur. Eliseus enim solus audiebat vocem, qua vocatus est. Si autem esset manifesta et communis vox, ab omnibus praesentibus audiretur; nunc autem a solo in quo operabatur motus qui ab angelo fiebat audita est» (*Adumb.* I Joh. 2, 1).

Auf diese Stelle werden wir später zurückkommen, um klarer zu zeigen, dass die hier genannten Kräfte (virtutes) die sieben Protoktisten sind. Es interessiert uns jetzt nur, die Art ihrer Mitwirkung festzustellen. *Operationes* entspricht hier den *ἐνεργείαι*, d.h. der konkreten Wirkung der Engel. Es ist eine Wirkung, die von den *virtutes primo creatae* erzeugt wird, und zwar durch die ihnen untergeordneten Engel, die den Propheten unmittelbar benachbart sind und mit demselben Namen genannt werden[17]. Von ihr gibt Klemens hier zwei neue Möglichkeiten: Moses – ausnahmsweise – nahm keine physische Wirkung wahr, sondern sah den benachbarten Engel selbst, von Angesicht zu Angesicht; die anderen Propheten dagegen empfanden nur eine *Bewegung* in ihren Sinnen, so dass die Anwesenden die Offenbarung weder sahen noch hörten. Die Propheten sind hier nicht nur die der vier klassischen *Bündnisse* wie in den *Eclogae*, sondern alle alttestamentlichen Propheten im allgemeinen. Als Beispiele werden Samuel und Eliseus genannt. Was die *Kraft des Engels Michael*[18] betrifft, ist es nicht klar, was er darunter versteht. Michael kann einer der Erzengel sein, die in dem Klementinischen System eine Stufe unter den Protoktisten stehen (aber er gibt ihm den Titel Erzengel nicht[19]); oder einer der Protoktisten, ja auch der Logos selbst. Das letzte wäre von der archaischen Theologie her wahrscheinlich[20], aber es gibt bei Klemens kein Anzeichen dafür[21].

---

[17] *Aequivoce* entspricht *ὁμωνύμως* (Zahn, *Forschungen*, 98). Es handelt sich hier nicht um denselben *Titel*, etwa *πρωτόκτιστος*, wie Zahn glaubt, oder *Engel* (so Barbel, *Christos Angelos*, 203), sondern um denselben *Eigennamen*, wie der Text es gleich erklärt: Moses rief die *δύναμις* des Engels Michael durch (*διά* ?) einen untergeordneten Engel, d.h. er nannte ihn auch *Michael*.

[18] Vgl. dazu *A* Jud 9: «Michael hic dicitur qui per propinquum nobis angelum altercabatur cum diabolo.» Für Klemens bestätigt die Stelle die *Assumptio Moysis*, ein Werk, das man in Alexandrien als kanonisch angesehen hat (vgl. Dydimus PL 39, 1815).

[19] Jud 9 nennt ihn *Erzengel*, und Klemens zitiert die Stelle (*A Jud* 9), ohne den Titel in seinem Kommentar zu wiederholen; in unserem Text nennt er ihn Engel. In *Strom.* I, 21, 123, 5 wird Raphael auch *Engel* genannt.

[20] Barbel, Christos Angelos, 224–235; Daniélou, *Judéochristianisme*, 174ff.

[21] Man könnte vielleicht als Anzeichen dafür *Paed.* II, 8, 75, 1 nennen, wo die Erscheinung im Dornbusch dem Logos zugeschrieben wird. Die Stelle schliesst aber die Mittlerschaft anderer Stufen nicht aus. Vgl. Barbel, *Christos Angelos*, 96, Anm. 197.

Nach den *Stromata* aber hat auch Abraham den Engel selbst gesehen – oder vielleicht sogar den Sohn:

«Später blickte er zum Himmel empor, sei es, dass er den Sohn im Geiste sah, wie manche es erklären, sei es einen herrlichen Engel, sei es, dass er sonstwie Gott erkannte, der besser als die Schöpfung und jede Ordnung darin ist ...» (*Strom.* V, 1, 8, 6)[22].

Der *herrliche Engel* kann einer der Protoktisten sein, aber auch ein untergeordneter Engel, dem Propheten unmittelbar benachbart[23]. Auf jeden Fall, das Gemeinsame in allen diesen Texten ist die Vorstellung, dass die Stufen der Engelwelt dem Logos als Werkzeuge für seine alttestamentlichen Erscheinungen dienten, indem er durch sie verschiedene physische Wirkungen erzeugte; in Einzelfällen erschienen auch die Engel selbst, und durch sie sprach der Logos[24]. Dieses Mitwirken der Protoktisten ist im Rahmen der Klementinischen Theologie auch eine Mittlerschaft in der Erteilung der leuchtenden Gnosis; das Ausstrahlen des Leuchters im Tempel durch seine sieben Zweige ist ein Symbol davon.

Schliesslich kann die Beschränkung der Tätigkeit der Protoktisten auf das Alte Testament auch mit der Lehre der *Eclogae* verknüpft werden, nach der jene in ihrem Dienst aufgehört haben. Das erste Kommen Christi war für die Judenchristen der Anfang der tausendjährigen Periode, des *Tages des Herrn;* nun wird gerade in den *Eclogae* diese Periode in einer spiritualisierten Weise ausgelegt, als ein Steigen durch die Stufen der Hierarchie: jede tausend Jahre steigen

---

[22] Klemens spricht hier von Gen. 15, 5–6. In *Strom.* V, 11, 73, 4 sagt er in bezug auf Gen. 22, dass Abraham durch einen *benachbarten Engel* belehrt wird. In *Paed.* I, 7, 56, 2 ff. erscheint Abraham der Logos, was sich auf Gen. 17, 1 und 32, 31 bezieht.

[23] Barbel, *Christos Angelos*, 96 f., legt den Text anders aus: in beiden Fällen hat Abraham den Sohn gesehen, aber einige nennen ihn *herrlichen Engel*, andere nicht. Es scheint uns, dass diese Meinung dem Text Gewalt antut.

ἔνδοξος ist in der archaischen Theologie alles, was eine direkte Beziehung zu der Gottheit hat: der Name Gottes, seine Gebote, sein Sohn, der Inhalt eines Gesichtes usw. Insbesondere sind im *Hirten* des Hermas *ἔνδοξοι* die sechs erstgeschaffenen Engel, die den Sohn begleiten (*Sim.* V, 6, 4.7; IX, 12, 8). Im *Sim.* IX, 12, 6 sind es auch alle Engel, die im Bau des Turmes arbeiten (die *Sim.* IX gehört aber zu einer etwas späteren Redaktion des Werkes).

[24] Vgl. auch *Strom.* VI, 17, 161, 2: «So wird also auch der Nutzen, der sich von Gott auf die Menschen erstreckt, erkennbar, indem zugleich Engel mitauffordern; denn auch durch Engel gewährt die göttliche Macht das Gute, sei es, dass sie sichtbar sind oder nicht. So ist auch die Weise bei der Erscheinung des Herrn.» Das Auffordern ist die erste Art des Nutzenstiftung, vgl. 160, 4; 161, 1. Die Stelle unterscheidet zwischen dem Handeln Gottes *durch die Engel* und der *Erscheinung des Herrn* selbst.

alle Wesen eine Stufe höher, um dort gelehrt zu werden. In diesem Zusammenhang ist auch eine Stelle der *Stromata* wichtig: nachdem er von der Niederfahrt Christi zum Hades gesprochen hat, fügt Klemens hinzu:

«Ja, auch viele Leiber, sagt das Evangelium, der Entschlafenen seien auferstanden (Mt. 27, 52), offenbar indem sie auf eine bessere Stufe versetzt worden sind. Es geschah also eine allgemeine Bewegung und Umstellung durch die (Heils-) Verwaltung des Erlösers» (*Strom.* VI, 6, 47, 1).

Die Auferstehung der Körper, die als eschatologisches Zeichen den Tod Christi begleitete, wird als Übertritt zu einer höheren Stufe ausgelegt. Aber dieses Aufsteigen war nur ein Teil einer *allgemeinen* Bewegung, die die Ökonomie des Erlösers wirkte. Die Befreiung der Seelen im Hades ist sicher auch damit gemeint; aber es wäre denkbar, dass das Aufsteigen der Protoktisten, von dem die Rede in den *Eclogae* ist, auch zu dieser Umstellung gehörte. So hätte Christus, als er ins himmlische Heiligtum eingetreten ist, es in Begleitung der Protoktisten getan, die von diesem Augenblick an den Sohn, das Angesicht des Vaters, beschauen könnten. Das sei aber nur als Vermutung angedeutet. (Schluss folgt)

Bonn *Christian Oeyen*