

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 117 (2023)

Artikel: Die Pseudoklementinen und ihre Leser : Anmerkungen zur handschriftlichen Überlieferung des Klemensromans

Autor: Hack, Judith

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1053221>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 18.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die *Pseudoklementinen* und ihre Leser – Anmerkungen zur handschriftlichen Überlieferung des Klemensromans

Judith Hack

Klemens von Rom kann als eine der herausragendsten Figuren des antiken Christentums gelten und hat nicht nur in theologischer und historischer, sondern auch in literarischer Hinsicht ein bedeutendes Nachleben. Von den Werken, die unter seinem Namen überliefert sind, gilt nur der *Erste Klemensbrief* als authentisch. Daher sind die weiteren ihm zugeschriebenen Texte als pseudepigraphische Literatur zu bezeichnen. Es handelt sich dabei etwa um den *Zweiten Klemensbrief* und die beiden *Briefe an die Jungfrauen*, die sich als von Klemens für eine bestimmte Zielgruppe verfasst präsentieren. In den *Apostolischen Konstitutionen* wiederum tritt der römische Bischof fiktiv quasi als Sekretär der Apostel in Erscheinung. In diesen Texten wird Klemens als ein apostolischer Vater in Szene gesetzt: Er wird als Autorität dargestellt, die zu wichtigen Fragen des Glaubens, der Gemeindeleitung und der Liturgie Stellung nimmt. Die *Pseudoklementinen* verfolgen einen ganz anderen Ansatz, indem sie vorgeben, von Klemens geschrieben worden zu sein, der aus seiner Sicht erzählt, was er als Anhänger des Petrus erlebte, und somit dem Selbstverständnis nach die Form der Autobiographie wählt.¹

Obwohl es sich um einen auf dem Gebiet der Theologie, Geschichte und Philologie stark erforschten Text handelt, sind bei weitem nicht alle ihn betreffenden Fragen geklärt. Der vorliegende Artikel beinhaltet in erster Linie Überlegungen zum Nachwirken der *Pseudoklementinen* in den Handschriften. In einem einführenden Teil wird erläutert, weshalb ihre Einordnung in die literarische Gattung «Roman» sich zu Recht in der Forschung etabliert hat, wobei auch auf die Problematik nach der ursprünglich intendierten und der sich in der Rezeption von dieser unterscheidenden tatsächlichen Leserschaft hingewiesen wird. Anschließend wird auf die handschriftliche Überlieferung und diesbezügliche Unterschiede

¹ Einen kurzen Überblick über die pseudoklementinische Literatur bietet Johannes Hofmann, *Unser heiliger Vater Klemens. Ein römischer Bischof im Kalender der griechischen Kirche* (Trierer theologische Studien 54), Trier 1992, 24–69.

zwischen den verschiedenen Versionen des Textes sowie vor allem auf die Kontexte der überlieferten drei Versionen in den Handschriften eingegangen, da sich daraus Rückschlüsse auf die Wahrnehmung des Textes zur Entstehungszeit der Handschriften ziehen lassen.² Die Frage nach den Lesern der *Pseudoklementinen* soll weniger aus literaturwissenschaftlichem Blickwinkel beleuchtet, sondern insbesondere darauf bezogen werden, in welchem Zusammenhang ein Text(teil) der *Pseudoklementinen* sich innerhalb der einzelnen Handschriften befindet. Dieser Aspekt wird in den folgenden Ausführungen als methodischer Ansatz herausgestellt, mit dessen Hilfe mehr über die mittelalterliche Leserschaft zu erfahren sein könnte. Vollständigkeit ist dabei nicht angestrebt; vielmehr lässt sich aufzeigen, welche Forschungsperspektiven sich in rezeptionsgeschichtlicher Hinsicht noch eröffnen.

Die Pseudoklementinen – ein Text sui generis?

Die Rahmenerzählung über die Reisen des Klemens mit Petrus stimmt in *Homilien* und *Rekognitionen* bis auf wenige Details überein. Sie beginnt damit, dass sich der Ich-Erzähler Klemens selbst kurz charakterisiert und als junger römischer Mann aus der kaiserlichen Familie präsentiert, der nach Antworten auf die existenziellen Fragen des Lebens sucht und sich seelisch krank fühlt, weil er keine Antworten auf sie finden kann. Dies ändert sich nach wenigen Absätzen des Textes: Als er in Rom vom «wahren Propheten» erfährt, der in Judäa die Wahrheit verkündet, macht er sich auf den Weg in den Nahen Osten und gelangt nach Caesarea in Palästina.³ Dort wird er Anhänger des Petrus und avanciert schnell zu dessen Lieblingsschüler, der ihn auf seiner Missionsreise durch verschiedene Städte an der palästinischen und syrischen Küste begleitet und in Tripolis schließlich selbst getauft wird.⁴ Die theologisch geprägte Erzählung ist ab der zweiten Romanhälfte mit einem weiteren Handlungsstrang verschränkt: Auf der Reise findet Klemens seine verloren geglaubte Familie wieder, nämlich seine Mutter, seine beiden Brüder und seinen Vater.⁵ Diese nehmen ebenfalls den neuen Glauben an,

² Die Pseudoklementinen sind in drei Versionen erhalten, den griechischen Homilien, den heute lateinisch erhaltenen Rekognitionen und einem syrischen Text, der Teile aus den beiden anderen Versionen des Textes enthält und als eigenständige Version wahrzunehmen ist, wie weiter unten zu sehen sein wird.

³ In beiden Versionen ist Rom der Ausgangspunkt der Reise, von wo aus Klemens sich zu Petrus nach Caesarea Maritima begibt (Rec. 1, 12, 1; Hom 1, 15, 1), in den Homilien allerdings mit einem Umweg über Alexandria (Hom. 1, 8, 3; in Erwägung gezogen wird dies Rec. 1, 5, 1).

⁴ Die Taufe des Klemens wird Rec. 6, 15, 2f und Hom. 11, 35, 1f beschrieben.

⁵ Die Wiedererkennungsszenen finden sich ab der zweiten Romanhälfte in Rec. 7, 8–10 und Hom. 12, 8–10 (Klemens erzählt Petrus die Geschichte seiner Familie), Rec. 7, 13–23 und Hom. 12, 13–23 (Wiedererkennung der Mutter auf der Insel Aradus), Rec. 7, 26–28 und

so dass nicht nur eine Wiedervereinigung der Familie stattfindet, sondern diese zugleich durch die Taufe in die Glaubensgemeinschaft der Christen eingegliedert wird.⁶ Die Reise findet im syrischen Antiochia (*Rekognitionen*) beziehungsweise in Laodikea (*Homilien*) einen für Petrus und seine Anhänger glücklichen Ausgang.⁷

In ihrer Motivik lehnen sich die *Pseudoklementinen* somit an die heidnischen antiken Romane an, nämlich in Elementen wie Verlassen der Heimat, Reisen, Schiffbruch, Verkauf der Brüder als Sklaven und vor allem den «Wiedererkennungen» der Familie. Auch ihre Länge ist mit diesen vergleichbar, insbesondere mit den *Aithiopika* Heliodors. Sie unterscheiden sich aber auch von ihnen, denn weite Passagen in wörtlicher Rede bestehen aus Predigten, die Petrus an verschiedenen Orten vor einem breiten Publikum hält und die teilweise als Debatten mit seinem Gegner Simon Magus angelegt sind, so dass sich die eigentliche romanhafte Erzählung zwischen diesen dialogischen Passagen ereignet. Der Text beschreibt eine geographische wie spirituelle Reise mit glücklichem Ausgang: Klemens und seine Familie haben sich gegenseitig wieder- und gleichzeitig im christlichen Glauben ihre spirituelle Heimat gefunden, wobei unterschiedliche Beweggründe die einzelnen Familienmitglieder antreiben, sich auf die Reise zu machen.

Der Beginn der modernen Forschung zu antiken Romanen lässt sich mit Erwin Rohdes Untersuchung «Der griechische Roman und seine Vorläufer» ansetzen, deren erste Auflage 1876 erschienen ist.⁸ Auch wenn sein Werk inhaltlich (gerade was die Datierung anbetrifft) teilweise veraltet ist, hat keine der in der Folgezeit publizierten Monographien den Umfang dieser grundlegenden Arbeit erreicht. Rohde geht nicht nur – wie im Titel angedeutet – auf Fragen der Gattungsgenese ein, sondern thematisiert auch die Wirkung der Texte auf die Leser.⁹ Eine stärkere

Hom. 13, 1, 4–13, 8 (Wiedererkennung der Brüder in Laodikea) sowie Rec. 9, 32–37 und Hom. 14, 2–12 (Wiedererkennung des Vaters).

⁶ Die beiden Brüder sind bereits getauft, werden aber zunächst nicht als die verloren geglaubten Zwillinge erkannt; die Mutter wird in Laodikea getauft (Rec. 7, 38, 1 und Hom. 14, 1); von der Taufe des Vaters wird nur Rec. 10, 72, 5 berichtet.

⁷ Am Schluss des Romans begeben sich der Vater, Mattidia und die Zwillinge (Rec. 10, 62, 4; Hom. 20, 20) nach Antiochia, und auch Klemens (Rec. 10, 65a) und Petrus (Rec. 10, 68, 3; Hom. 20, 23, 5) machen sich auf den Weg dorthin; die *Rekognitionen* führen den Erzählstrang noch weiter und berichten von der Rückverwandlung (10, 67) und Taufe des Vaters (10, 72) in der syrischen Metropole. Die *Homilien* enden einigermaßen offen mit der Bemerkung in H 20, 23, 5, Petrus sei in Richtung Antiochia aufgebrochen, da Faustus – so die Meldung eines Boten – seinen Auftrag ausgeführt habe, in der Gestalt des Simon dessen frühere Aussagen zu widerrufen (Hom. 20, 19).

⁸ Erwin Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1876. Eine auf Material des 1898 verstorbenen Verfassers gestützte überarbeitete Auflage erschien 1900, eine dritte Auflage wurde 1914 verlegt und ist in mehreren Nachdrucken erhältlich.

⁹ Den Ursprung der antiken Gattung «Roman» sieht Rohde in der erotischen Dichtung sowie in phantastischen Reiseerzählungen. Der Mentalität seiner Zeit entsprechend betont er mehrfach die emotionale Ausstrahlungskraft der antiken Texte auf ihre Leserschaft. Sowohl für

Fokussierung auf die literarische Gattung «Roman» mit herausragendem Forschungspotential begann in den 1980er Jahren, wobei zunächst Fragen der Entstehung und auch eine Definition der Gattung im Vordergrund standen – insbesondere die beiden einführenden Standardwerke von Niklas Holzberg, der für eine enggefasste Definition plädiert, und von Tomas Hägg, der den Gattungsbegriff weit ausdehnt, sind hier zu nennen.¹⁰ Zudem begann man, die antiken Romane mit literaturwissenschaftlichen Ansätzen zu untersuchen.¹¹ Die Frage nach der Leserschaft spielt auch weiterhin eine große Rolle (und wird wohl schwerlich abschließend zu klären sein).¹²

Aktuelle Tendenzen in der Forschung gehen dahin, auch christliche Literaturgattungen (insbesondere die Hagiographie) im Kontext antiker heidnischer Romane zu betrachten.¹³ Dass es sich bei den *Pseudoklementinen* um einen Roman

weite Teile der Liebesdichtung als auch für die Romane postuliert er Frauen als intendierte und tatsächliche Leser, worin eine Rückprojektion von Gegebenheiten seiner eigenen Zeit (im 19. Jahrhundert galten Romane als vornehmlich frauentypische Lektüre) in die Antike zu sehen ist, vgl. Rohde, *Der griechische Roman* (dritte Auflage) (wie Anm. 8), 22 und öfter.

¹⁰ Niklas Holzberg, *Der antike Roman. Eine Einführung*, Düsseldorf²2001 (zuerst 1986) sowie Tomas Hägg, *Eros und Tyche. Der Roman in der antiken Welt* (Kulturgeschichte der antiken Welt 36), Mainz 1987 (zuerst schwedisch 1980). Holzberg führt das Argument ins Feld, dass das breite Spektrum derjenigen antiken Literatur, die dem heutigen Gattungsbegriff aufgrund ihrer motivischen und strukturellen Gemeinsamkeiten entspräche, in der Antike selbst nicht als zusammengehörig wahrgenommen wurde und versteht «nur die idealisierenden und die komisch-realistischen Romane» als dem Genre zugehörig; fiktionale Reiseerzählungen, die Acta-Literatur wie etwa die Paulusakten, die *Historia Apollonis regis Tyri* und ähnliche Texte bezeichnet er dagegen als «fringe novels», vgl. 40. Dagegen zeigt sich Hägg besonders offen und bezieht diese Art von Texten mit ein, wobei den christlichen fiktionalen Texten ein ganzes Kapitel gewidmet ist, in dem auch die *Pseudoklementinen* berücksichtigt werden, vgl. 190–203 (zu den *Pseudoklementinen* 200–201). Seither kann man von einem geradezu exponentiellen Wachstum der Forschungsliteratur sprechen, zu späteren Bemerkungen hinsichtlich der Gattung vgl. Simon Goldhill, *Genre*, in: Tim Whitmarsh (Hg.), *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge 2008, 185–200.

¹¹ Wegweisend in dieser Hinsicht war die Monographie von John J. Winkler, *Auctor and Actor: A Narratological Reading of Apuleius's Golden Ass*, Berkeley u. a. 1985.

¹² Exemplarisch seien hier genannt: Berber Wesseling, *The Audience of the Ancient Novels*, in: Heinz Hofmann (Hg.), *Groningen Colloquia on the Novel 1*, Groningen 1988, 67–79; Ewen Bowie, *The Ancient Readers of the Greek Novels*, in: Gareth Schmeling (Hg.), *The Novel in the Ancient World* (Mnemosyne Suppl. 159), Leiden/New York/Köln 1996, 87–113; Richard Hunter, *Ancient Readers*, in: Tim Whitmarsh (Hg.), *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge 2008, 261–271. Auf Frauen als Leser gehen beispielsweise ein Brigitte Egger, *Zu den Frauenrollen im griechischen Roman. Die Frau als Heldin und Leserin*, in: Heinz Hofmann (Hg.), *Groningen Colloquia on the Novel 1*, Groningen 1988, 33–66 und Renate Johné, *Women in the Ancient Novel*, in: Gareth Schmeling (Hg.), *The Novel in the Ancient World* (Mnemosyne Suppl. 159), Leiden 1996, 151–207.

¹³ In den letzten zehn Jahren hat sich diesbezüglich an der Universität Gent ein Forschungsschwerpunkt entwickelt, in dessen Rahmen der Roman in der Antike, im Frühmittelalter und

handelt, ist kaum zu bestreiten – bereits Rohde bezieht dies kurz in seine Überlegungen mit ein.¹⁴ Zwar existierte in der Antike keine Definition des Genres «Roman», doch herrscht in der modernen Forschung zu den entsprechenden Texten Einigkeit dahingehend, dass sie durch Gemeinsamkeiten hinsichtlich ihrer Strukturen, Ausgestaltungen, Themen und Motive gekennzeichnet sind.¹⁵

Betrachtet man die *Pseudoklementinen* im Umfeld anderer christlicher Texte, dann ist es umso wichtiger, die Grenzen der Gattung «Roman» zu umreißen und dabei doch so viel Raum zu lassen, dass wesentliche Merkmale berücksichtigt werden, die für eine Begriffsbestimmung maßgeblich sind. Dies geschieht in der von Oliver Ehlen 2018 in seinem RAC-Artikel vorgenommenen Definition, die besonders dem Umstand Rechnung trägt, dass auf jeden Fall mehrere Gattungen bei der Entwicklung des Romans eine Rolle spielten:

«Die erhaltenen Texte enthalten Einflüsse von verschiedenen anderen literarischen Genres, so dass es gerade im Hinblick auf die christliche Literatur sinnvoll ist, den antiken Roman als Großform fiktionaler narrativer Prosa in Antike und Spätantike zu definieren. Wichtig ist dabei, dass die fiktionale Ausschmückung ein Ausmaß annimmt, das die Makrostruktur des Textes bestimmt.»¹⁶

Auch vor dem Hintergrund, dass «Roman» keine antike Gattungsbezeichnung darstellt und der Klemensroman folglich nicht als solcher benannt wurde, erwies sich bei den *Pseudoklementinen* die Makrostruktur im Vergleich mit den in der modernen Forschung diesem Genre zugewiesenen Texten als so charakteristisch,

in byzantinischer Zeit erforscht wird. Das Projekt «Novel Saints: Ancient Fiction and Hagiography Research Centre» hat bereits zu zahlreichen Publikationen geführt, vgl. die Webseite (<https://www.novelsaints.ugent.be/>) (5.3.2023).

¹⁴ Er hebt die Sonderstellung der Pseudoklementinen als christlichen Roman hervor, thematisiert aber ihre Gemeinsamkeiten mit den heidnischen Romanen (gerade was die Motivik angeht), vgl. Rohde, *Der griechische Roman* (wie Anm. 8), 507.

¹⁵ Vgl. F. Stanley Jones, «Novels», in: Paul M. Blowers/Peter W. Martens (Hg.), *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, Oxford 2019, 295–302, hier 295: «Contemporary scholars concur, however, that a group of ancient compositions cohere to such a degree that the modern term «novel» can readily applied to them [...]. Though exact definitions vary, one sign of the distinctive unity of these writings is that they use and imitate one another, thereby spawning a set of common structures, forms, themes, and motifs.» Zum Begriff und zur Gattungsgenese des antiken Romans vgl. Oliver Ehlen, «Roman», in: RAC, Bd. 29, Stuttgart 2018, Sp. 192–221, hier Sp. 193–195 (dort auch weitere Literaturhinweise) sowie die Überlegungen bei Hägg, *Eros und Tyche* (wie Anm. 10), 15–18.

¹⁶ Ehlen, «Roman» (wie Anm. 15), Sp. 195. Die Definition wird dort präzisiert: «Typische Elemente, an denen solche Ausschmückungen ansetzen können, sind dabei das Reisemotiv, das erotische Element, aber auch abenteuerliche Verstrickungen, wie Versklavung und Befreiung aus der Sklaverei. Mit dem Reisemotiv geht häufig das Element des Wunderbaren einher, das Erreichen nie gesehener phantastischer Landstriche, aber auch Piraterie, Tod und Scheintod. An erzählerischen Mitteln steht den Autoren prinzipiell alles zur Verfügung, was in Dichtung und Prosa entwickelt worden ist. Häufig ist die [...] alternation technique anzutreffen, andererseits kunstvolle Ekphraseis, durchgehende oder vielfach unterbrochene Ich-Erzählungen.»

dass sie in keiner Fassung des Textes wesentlich modifiziert wurde, vielmehr stellt sie für die drei Versionen des Textes und die *Epitomae* ein konstantes Element dar.¹⁷ Ehlen weist darauf hin, dass von allen fiktionalen christlichen Texten eine dementsprechende literarische Ausschmückung im *pseudoklementinischen Roman* am stärksten ist; wenn die fiktionale Ausgestaltung weniger bestimmend ist, spreche man dagegen besser von romanhaften Elementen.¹⁸

Die Entstehungszeit von *Rekognitionen* und *Homilien* fällt in die Blütezeit der heidnischen Romane vom ersten bis zum vierten Jahrhundert. Da diese im Osten des Römischen Reiches weit verbreitet waren und zugleich die heute als Apokryphen bekannten Texte in Mode kamen, ist es nicht verwunderlich, dass ein Autor auf die Idee kam, Abschnitte aus dem Leben des Klemens in Form einer romanhaften Erzählung zu präsentieren, um dem Interesse an seiner Person Rechnung zu tragen. Zur ausführlicheren Vermittlung theologischer Inhalte wurde dieser Text daraufhin erweitert und umgearbeitet, so dass die Gestalt der Grundschrift nicht mehr ohne größeren Aufwand aus den heute vorliegenden Versionen des Romans rekonstruiert werden kann.¹⁹

¹⁷ Dominique Côté, *Les Pseudo-Clémentines et le choix du roman grec*, in: Brouria Bitton-Ashkelony/Theodore de Bruyn/Carol Harrison (Hg.), *Patristic Studies in the Twenty-First Century. Proceedings of an International Conference to Mark the 50th Anniversary of the International Association of Patristic Studies, Turnhout 2015*, 473–496, 479 benennt deutlich die beiden Ursachen dafür, dass die Zugehörigkeit der Pseudoklementinen zur Gattung «Roman» immer wieder in Frage gestellt wurde: zum einen wurde das Genre als solches in der Antike nicht beschrieben, zudem weisen die Pseudoklementinen nicht alle, sondern nur bestimmte wesentliche Merkmale antiker Romane auf. Auf die Struktur der Grundschrift geht besonders Jones, «Novels» (wie Anm. 15), 296–299 ein (mit besonderem Augenmerk auf die bibelexegetische Herangehensweise des Textes). Zur Bezeichnung und Theorie der Gattung vgl. Meinolf Vielberg, *Klemens in den pseudoklementinischen Rekognitionen. Studien zur literarischen Form des spätantiken Romans* (TUGAL 145), Berlin 2000, 131–138.

¹⁸ Ehlen, «Roman» (wie Anm. 15), Sp. 215. Im Hinblick auf weitere christliche Texte, die «in Motivik und Erzählstruktur deutliche Parallelen zur Romanliteratur» zeigen, differenziert er folgendermaßen: «Bei einer Definition des antiken Romans als Großform fiktionaler narrativer Prosa lassen sich diese Texte unter dem Begriff christlicher Roman subsumieren, wenn auf der fiktionalen Ausgestaltung der Schwerpunkt liegt, ansonsten sollte man von romanhaften Elementen sprechen», Ehlen, «Roman» (wie Anm. 15), Sp. 208; zu den Pseudoklementinen Sp. 209: «Besonders stark ausgeprägt sind sie [sc. die romanhaften Züge] in den sogenannten Pseudo-Clementinen, die man als biographischen Roman christlicher Provenienz über den Begleiter und Nachfolger Petri bezeichnen könnte.» Bereits Hägg, *Eros und Tyche* (wie Anm. 10), 202 bezeichnet hagiographische Texte als «hagiographische Romane» und war somit gewissermaßen den Forschungstrends seiner Zeit voraus; dagegen fasst Jones, «Novels» (wie Anm. 15), 295 die Definition enger auf und betont, dass sich als einzige antike christliche Schrift lediglich die Pseudoklementinen ohne weiteres der Gattung «Roman» zurechnen ließen.

¹⁹ Über die Entstehung der heute vorliegenden Versionen der Pseudoklementinen aus unterschiedlichen Quellen herrscht immer noch kein Konsens in der Forschung, vgl. dazu die knappe Darstellung von Bernard Pouderon, *Le Roman Pseudo-Clémentin*, in: Bernard Pouderon (Hg.),

Tatsächlich tritt Klemens selbst zugunsten der Figur des Petrus oft in den Hintergrund, was zur Folge hat, dass der Leser ihn als Erzähler stellenweise kaum mehr wahrnimmt. Dieser Umstand veranlasste Jürgen Wehnert dazu, in den *Pseudoklementinen* einen wenig überzeugenden Roman zu sehen, dessen inhaltliche wie literarische Uneinheitlichkeit allerdings quellenkritische Fragen interessant erscheinen lassen.²⁰ Die Makrostruktur versteht er als rein formale Ausgestaltung, mit der – wie es auch bei den *apokryphen Apostelakten* der Fall sei – beim Leser Interesse am theologischen Stoff geweckt werden sollte.²¹ Daher liegt seiner Ansicht nach die Bedeutung des Textes auch «weniger in seiner begrenzten Erbaulichkeit als vielmehr in dem originellen literarischen Einfall, christliche Verkündigung auch mit den Mitteln des antiken Romans zu betreiben. Große Gestalten sind dem Verfasser nur wenige gelungen [...]»²²

Dieser Beurteilung des *pseudoklementinischen Romans* als literarisch wenig überzeugend steht zum einen entgegen, dass auch die heidnischen Romane in der

Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451, Vol. 3: De Clément d’Alexandrie à Eusèbe de Césarée, Paris 2017, 561–577, hier 568f., sowie den Forschungsüberblick von Frédéric Amsler, État de la recherche récente sur le roman Pseudo-Clémentin, in: Frédéric Amsler/Albert Frey/Charlotte Touati/Renée Girardet (Hg.), Nouvelles intrigues pseudoclémentines/Plots in the Pseudo-Clementine Romance (Publications de l’Institut romand des sciences bibliques 6), Prahins 2008, 25–45; einen ausführlichen aktuellen Überblick insbesondere zu den Homilien bieten neuerdings Benjamin M. J. De Vos/Danny Praet, The Pseudo-Clementines: Title, Genre and Research Questions, in: Benjamin M. J. De Vos/Danny Praet (Hg.), In Search of Truth in the Pseudo-Clementine Homilies: New Approaches to a Philosophical and Rhetorical Novel of Late Antiquity (WUNT 496), Stuttgart 2022, 1–36. Einzelstudien zu unterschiedlichen Aspekten der Pseudoklementinen wie etwa der Genese des Romans, aber auch der Theologie, finden sich in Bernard Pouderon, La Genèse du Roman Pseudo-Clémentin: Études littéraires et historiques, Paris 2012.

²⁰ Jürgen Wehnert, Abriß der Entstehungsgeschichte des pseudoklementinischen Romans, in: Apokrypha, 3 (1992), 211–235, hier 215: «Die Pseudoklementinen erweisen sich also nicht nur in stofflicher, sondern auch in erzähltechnischer Hinsicht als uneinheitliche Komposition. Daß die pseudoklementinischen Autoren und Redaktoren unfähig waren, die unterschiedlichen Erzählstoffe zu einer wirklichen literarischen Einheit zu verschmelzen, ist allerdings nur aus ästhetischer Sicht bedauerlich – der alten quellenkritischen Fragestellung eröffnen die inneren Textspannungen so gute Perspektiven, daß es sich lohnt, sie neu aufzugreifen.»

²¹ Wehnert, Abriß der Entstehungsgeschichte (wie Anm. 20), 216f: «Es liegt auf der Hand, daß dem Verfasser vor allem an der Verbreitung dieses Redestoffs (und dessen theologischer Tendenz) gelegen war, während die Rahmenhandlung als attraktive Verpackung dienen sollte, um den Leser nach Möglichkeit zur Lektüre des ganzen Werkes zu verlocken. Die so verfertigte Kombination aus Rede- und Erzählstoff verdient natürlich nicht die Bezeichnung «Roman», sondern steht der apokryphen Acta-Literatur nahe, deren Kennzeichen eben die pseudoapostolische Belehrung im novellistischen Gewand ist.» Wehnert setzt also eine eng gefasste Definition für den Roman voraus und rechnet weder die Pseudoklementinen noch die Acta-Literatur unter diese Gattung.

²² Jürgen Wehnert, Pseudoklementinische Homilien. Einführung und Übersetzung, Göttingen 2010, 40.

früheren Forschung als sprachlich wie inhaltlich von eher begrenztem Wert beschrieben wurden, vor allem aber scheinen diese (vermeintlichen) erzähltechnischen Mängel die Wirkung des Textes nicht gemindert zu haben. Gerade aufgrund der Rezeption (darunter fällt auch die Übersetzung der *Rekognitionen* durch Rufin in das Lateinische) liegt es nahe zu konstatieren, dass die Form der Erzählung über die Reisen des Klemens mit Petrus als besonders ansprechend empfunden wurde. Zwar wird man den narrativen Passagen der *Pseudoklementinen* nicht gerecht, wenn man sie im Nachhinein zu extrapolieren und als eigenständige Novelle zu präsentieren versucht.²³ Andererseits kann man ihnen durchaus eine gewisse Eigenständigkeit zusprechen, die sich von den theologisch-philosophischen Debatten absetzt – und zwar in allererster Linie durch die Emotionalität der Darstellung, die sich vom Anfang bis zum Ende des Romans hindurchzieht. Daher ist die positive Sichtweise Hans-Josef Klaucks gerechtfertigt, der dem Plot der *Pseudoklementinen* eine Spannung erzeugende Wirkung auf den Leser attestiert.²⁴

Dem Unterhaltungswert des Textes widerspricht nicht, dass ihm Bezüge zum philosophischen, theologischen, sozialen und historischen Kontext des antiken Lesers und zum literarischen Umfeld zugrundeliegen, so dass die *Pseudoklementinen* in der neueren Forschung speziell unter diesen Gesichtspunkten näher beleuchtet wurden. Die Frage nach dem Sinn des *pseudoklementinischen Romans* stellte etwa 2001 F. Stanley Jones und betonte den Stellenwert der Astrologie für dessen Struktur, wies aber auch auf bereits erfolgte Ansätze hin, ihn als sinn- und zwecklos zu beurteilen sowie ihn entweder als in erster Linie christlichen Text oder aber als Erzählung im Stile heidnischer Romane zu interpretieren.²⁵ Hans-Josef Klauck beschrieb den Charakter der *Pseudoklementinen* als eine «Mixtur

²³ So geschah es unlängst in der Publikation von Curtis Hutt/Jenni Irving, *The Sorrows of Mattidia: A New Translation and Commentary*, London/New York 2019. Hutt hebt selbst gleich zu Beginn (3) hervor, dass er den Titel «The Sorrows of Mattidia» selbst erfunden habe, was ihn allerdings nicht davon abhielt, seine Studie, der eine Übersetzung der Mattidia-Passagen aus den Homilien durch Jenni Irving beigelegt ist, so zu benennen und damit zu suggerieren, es handle sich um eine bereits etablierte oder gar antike Bezeichnung.

²⁴ Hans-Josef Klauck, *Die apokryphe Bibel. Ein anderer Zugang zum frühen Christentum* (Tria Corda 4), Tübingen 2008, 234: «Leser und Leserin verfolgen gespannt mit, wie die Familie in den späteren Büchern Schritt um Schritt wieder zusammenfindet. Diese Haupthandlung berechtigt dazu, die beiden Erzählwerke und ihre Vorlage in die Gattung des antiken Romans einzuordnen.» Die Wiedererkennungsszenen der einzelnen Mitglieder bilden sicherlich die emotionalen Höhepunkte des Romans, es ist jedoch anzumerken, dass auch sein Beginn auffällig emotional gestaltet ist: Klemens beschreibt, wie er von innerer Unruhe und Seelenpein getrieben wurde und lässt damit sehr persönliche Facetten erkennen (Rec. 1, 1–5; Hom. 1, 1–5).

²⁵ F. Stanley Jones, *Eros and Astrology in the Περίοδοι Πέτρου: The Sense of the Pseudo-Clementine Novel*, in: *Apocrypha*, 12 (2001), 53–78, zur Fragestellung nach dem Charakter des Romans und damit zusammenhängend der Forschungsgeschichte vgl. 65–75.

von Bildungs-, Reise- und Familienroman», und hob zudem den in *Homilien* und *Rekognitionen* unterschiedlich stark ausgeprägten Briefcharakter hervor.²⁶

In den *Rekognitionen* sah Meinolf Vielberg einen «christlichen Entwicklungs- und Erziehungsroman», der Aspekt der Unterweisung veranlasste wiederum Frédéric Amsler dazu, in ihnen eine Katechese in Romanform zu sehen.²⁷ Der im Vergleich mit den *Rekognitionen* deutlich stärker gewichtete und weniger orthodoxe theologisch-philosophische Gehalt der *Homilien* gab in jüngster Zeit vermehrt Anlass, strukturelle und inhaltliche Gemeinsamkeiten mit der spätantiken (insbesondere der platonischen) Philosophie genauer zu analysieren, wie es etwa durch Benjamin De Vos und Philippe Therrien geschah.²⁸ Stanley Jones stellte heraus, dass die *Homilien* durch das Agieren der Hauptfiguren (das sich auch durch Intrigen und Verdrehen der Wahrheit auszeichne) und durch die Einarbeitung phantastischer Elemente sogar komische Züge enthalten.²⁹

Insgesamt ist zu konstatieren, dass zwischen Form und Inhalt eine Einheit besteht, die besonders aus der Verflechtung von homiletisch-dogmatischem Material mit den «Wiedererkennungen» resultiert.³⁰ Trotz mancher Uneinheitlichkeiten handelt es sich um einen Text, der als in sich geschlossen wahrgenommen wurde, worauf auch seine breite Rezeption verweist.³¹ Die Makrostruktur, die sich für die

²⁶ Vgl. Klauck, *Die apokryphe Bibel* (wie Anm. 24), 234 zum Romancharakter beziehungsweise 267–301 zu brieflicher Rahmung und Briefeinlage (dieser Gesichtspunkt ist in den *Homilien* stärker gewichtet). Um einen «Briefroman» handelt es sich allerdings nicht, da sich der Plot nicht «in einer Folge von einzelnen Briefen entwickelt und weiterspinn» (284).

²⁷ Vgl. Vielberg, *Klemens in den pseudoklementinischen Rekognitionen* (wie Anm. 17), 27 sowie Frédéric Amsler, *Les Reconnaissances du Pseudo-Clément comme catéchèse romanesque*, in: Daniel Marguerat (Hg.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. Colloque international d'analyse narrative des textes de la Bible* (Lausanne, mars 2002), Genf 2005, 442–455.

²⁸ Vgl. Benjamin De Vos, *From the Dark Platonic Cave to the Vision of Beauty and the Act of ὁμοίωσις θεῷ: The Pseudo-Clementine Homilies as a Late Antique Philosophical Narrative*, in: De Vos/Praet (Hg.), *In Search of Truth* (wie Anm. 19), 221–259; Philippe Therrien, *Διχῶς καὶ ἐναντίως: La règle des syzygies des Homélies pseudoclémentines dans son contexte intellectuel grec*, in: *Apocrypha*, 20 (2019), 63–86.

²⁹ Vgl. Jones, «Novel» (wie Anm. 15), 299. Eine «Parodie des antiken Romans» sieht Vielberg, *Klemens in den pseudoklementinischen Rekognitionen* (wie Anm. 17), 113 in dem Umstand, dass Petrus sich beim Besuch der Insel Aradus nicht vom Glanz der heidnischen Monumente beeindrucken lässt.

³⁰ Vgl. János Bolycki, *Recognitions in the Pseudo-Clementine*, in: Jan N. Bremmer (Hg.) *The Pseudo-Clementines* (SECA 10), Leuven 2010, 191–199, insbesondere die Feststellung, dass «recognizing one another and recognizing God is interlinked in the work» und dass das Motiv der Wiedererkennungen mit der platonischen Tradition in der Spätantike in Verbindung zu bringen sei (199). Auch Patricia A. Duncan, *Novel Hermeneutics in the Greek Pseudo-Clementine Romance* (WUNT 395), Tübingen 2017, 26, betont das Zusammenwirken von narrativen Passagen und Diskursen und benennt die *Homilien* als eine «revisionist historical fiction».

³¹ Photios, der sich in einem längeren Abschnitt über die Pseudoklementinen äußert, konnte sich allerdings nicht für den Text begeistern und gestand ihm auch nur wenig Einheitliches

Pseudoklementinen aufzeigen lässt, deutet darauf hin, dass der Text – so er als Ganzes gelesen und rezipiert wurde – gerade auch aufgrund des einem Roman stets eigenen Unterhaltungswertes gelesen wurde. Zu diesem Zweck erfolgte offensichtlich die strukturelle wie inhaltliche Gesamtanlage in Analogie zu antiken Romanen (und nicht etwa philosophischen Traktaten, religiösen Unterweisungen in Brief- oder Dialogform etc.).

Die vorstehenden Überlegungen stellen die Singularität der *Pseudoklementinen* heraus. Dies bedeutet jedoch nicht, dass sie gattungslos sind oder gar eine eigene literarische Gattung konstituieren, sondern vielmehr ist eine formale Genrezuordnung möglich. Wie Dominique Côté hervorhebt, zielt neben der inhaltlichen auch die formale Gestaltung des Textes darauf ab, auf dem literarischen Feld des spätantiken Syrien Position zu beziehen. Die *Pseudoklementinen* stellen ihm zufolge eine einzigartige Innovation innerhalb des neuartigen Genres «Roman» dar, denn ihre Redaktoren wählen zur Vermittlung ihres Inhalts keine der bisher etablierten Formen (Rhetorik, Geschichte, Poesie etc.).³² Sowohl theologisch und philosophisch vorgebildete Leser konnten sich durch den Text angesprochen fühlen, als auch das Bedürfnis nach reiner Unterhaltung befriedigt werden konnte, so dass man die vermeintliche Uneinheitlichkeit auch als ein offenes Angebot an ein möglichst breit gefächertes Publikum verstehen kann. Die *Pseudoklementinen* können demnach in ihrer Gesamtanlage als ein «Text für alle» verstanden werden, der zu Recht von der modernen Forschung als Roman klassifiziert wird. In welchem Ausmaß er seit seiner Entstehung und durch die Jahrhunderte auch als rein fiktionale Erzählung wahrgenommen wurde, ist eine andere Frage.

oder gar Erbaulichkeit zu, vgl. F. Stanley Jones, Photius's Witness to the Pseudo-Clementines, in: Frédéric Amsler et al., *Nouvelles intrigues* (wie Anm. 19), 93–101.

³² Côté, *Les Pseudo-Clémentines* (wie Anm. 17), 488: «En choisissant la forme du roman, mais en l'expurgeant de sa dimension érotique pour la remplacer par une dimension familiale, les auteurs, éditeurs des Pseudo-Clémentines prennent là encore position. Ils innoveraient par rapport à un genre qui peut lui-même passer pour novateur. [...] En choisissant la forme du roman, ils prennent position également vis-à-vis de ceux qui choisissent la rhétorique, l'histoire, le traité, le dialogue ou même la poésie, bien que l'on trouve dans les Pseudo-Clémentines des discours, des dialogues et des lettres, le genre romanesque n'ayant pas de canon.» Zur Umprägung des erotischen Motivs in einem christlichen Sinne vgl. auch Ehlen, «Roman» (wie Anm. 15), Sp. 216. Die Frage, ob es sich bei den *Pseudoklementinen* um einen Roman oder eine Aneinanderreihung von Katechesen handelt, stellt Pouderon, *Roman Pseudo-Clémentin* (wie Anm. 19), 570–572, vgl. auch Amsler, *Les Reconnaissances du Pseudo-Clément* (wie Anm. 27).

Die Überlieferung der syrischen Pseudoklementinen

Der Text der syrischen *Pseudoklementinen* wurde erstmals 1861 von Paul Anton de Lagarde ediert, eine zweite Edition mit einem parallel abgedruckten griechischem Text erfolgte 1937 durch Wilhelm Frankenberg.³³ Derzeit arbeitet Stanley Jones an einer neuen Ausgabe, die in der Reihe «Corpus Christianorum Series Apocryphorum» bei Brepols erscheinen soll. Sein Name ist nicht nur durch zahlreiche kommentierende und vergleichende Analysen untrennbar mit den *Pseudoklementinen* verbunden, sondern er hat 2014 auch eine Übersetzung des syrischen Textes vorgelegt und ihn damit einem breiteren Publikum zugänglich gemacht.³⁴ Vor allem die sprachliche Barriere führte wohl dazu, dass seine Bedeutung in philologischer wie historischer Hinsicht oftmals unterschätzt wurde. Umso mehr ist darauf zu verweisen, dass es sich nicht nur um eine bloße Übernahme von Teilen der griechischen und lateinischen Fassung, sondern durchaus um eine eigenständige Version handelt, wie Jones schon durch seinen Untertitel betont («An Early Version of the First Christian Novel»).35

Erhalten ist der Text in zwei Handschriften, die heute beide in London aufbewahrt werden: British Library Codex 726 Add. 12,150 von 411 aus Edessa (es handelt sich hier um den ersten erhaltenen datierten Kodex in syrischer Sprache) sowie Codex 941 Add. 14,609 aus Nisibis von 587.³⁶ Der Text der erstgenannten

³³ Paul Anton de Lagarde, *Clementis Romani Recognitiones Syriace*, Leipzig/London 1861 (hierbei handelt es sich eher um eine präzise Darbietung der Handschriften als um eine tatsächliche kritische Edition); Wilhelm Frankenberg, *Die syrischen Clementinen mit griechischem Paralleltext. Eine Vorarbeit zu dem literargeschichtlichen Problem der Sammlung*, Leipzig 1937. Für den syrischen Homilien-Teil zieht Frankenberg den erhaltenen griechischen Text als Grundlage für seine «Rückübersetzung» heran und passt diesen dem Syrischen gegebenenfalls sprachlich an, für den syrischen Rekognitionen-Teil legt er eine tatsächliche Rückübersetzung vor, eine Erläuterung dieses Vorgehens erfolgt auf XII f.

³⁴ Jones selbst merkt an, dass darin der Hauptzweck seiner Übersetzung zu sehen ist, vgl. *The Syriac Pseudo-Clementines: An Early Version of the First Christian Novel*, translated into English by F. Stanley Jones (Apocryphes 14), Turnhout 2014, 37. Auf 53–56 wird auf Untersuchungen zum syrischen Text verwiesen, die in allererster Linie durch Jones selbst bestritten wurden. Unabhängig davon erschien im selben Jahr die Übersetzung von Joseph Gebhardt, der aber keine weiteren Publikationen zu dem Text vorgelegt hat, vgl. Joseph Glen Gebhardt, *The Syriac Clementine Recognitions and Homilies: The First Complete Translation of the Text*, Nashville 2014.

³⁵ Eine Passage, bei der sich gravierende Unterschiede zwischen dem syrischen Text und den heute lateinisch erhaltenen Rekognitionen besonders gut zeigt, ist etwa Rec. 3, 2–11: sie wurde von Rufin nicht übersetzt, ist allerdings in einem Überlieferungszweig der lateinischen Handschriften zu finden, und zudem fand sie in die syrische Version Eingang, vgl. Jones, *The Syriac Pseudo-Clementines* (wie Anm. 34), 44.

³⁶ Vgl. Jones, *The Syriac Pseudo-Clementines* (wie Anm. 34), 39; eine ausführliche Beschreibung der Handschriften findet sich bei William Wright, *Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum acquired since the Year 1838*, 3 Bde., London 1870–2, 631–633 (Codex 726 Add. 12,150) und 1088–1090 (Codex 941 Add. 14,609).

umfasst den Inhalt von Rec. 1 bis 4, 1, 4 sowie Hom. 10 bis 14, 12, die letztgenannte beinhaltet lediglich den *Rekognitionen*-Teil. Der Text der Handschrift von 411 ist der Gestalt der ursprünglichen griechischen Version von *Homilien* und *Rekognitionen* besonders nahe, denn diese lagen dem Übersetzer beziehungsweise den Übersetzern zeitnah nach ihrer Entstehung vor.

Da die Vorlage des syrischen *Rekognitionen*-Textes damals noch auf Griechisch existierte, ist die Übersetzung gerade im Vergleich mit der von Rufin angefertigten Übersetzung ins Lateinische von besonderer Bedeutung. Der *Homilien*-Teil liefert Informationen zur Verbreitung der griechischen *Pseudoklementinen* um 400 in Syrien, denn aus ihm ist ersichtlich, dass seinem Übersetzer die betreffende Passage in *Homilien* und *Rekognitionen* vorlag. Zwar erfolgt die Zählung des syrischen Textes unter der Bezeichnung *Homilien*, doch erweist er sich bei genauerer Betrachtung als nicht völlig deckungsgleich mit diesen – vielmehr wurden gemäß Jones' Analyse in *Homilie* 12 und 13 Teile aus der griechischen *Rekognition* 7 übersetzt.³⁷ Die genaue Entstehung der syrischen Übersetzung ist, wie Jones betont, nicht geklärt; allerdings hat unlängst Luise Marion Frenkel angemerkt, dass die Einflechtung von Rec. 7 in den zweiten syrischen Textteil es plausibel erscheinen lässt, dass eine vollständige Übersetzung der *Rekognitionen* ins Syrische vorlag.³⁸

Die syrischen *Pseudoklementinen* sind erheblich kürzer als *Rekognitionen* oder *Homilien* es jeweils sind. Es ist anzunehmen, dass die auf Syrisch zusammengestellten Passagen bewusst ausgewählt sind: Die den *Rekognitionen* entlehnte Passage bricht ab, als Petrus und seine Begleiter sich auf dem Weg nach Tripolis befinden; dann setzt der Text wieder mit *Homilie* 10 ein, als der dritte Tag des Tripolis-Aufenthaltes beginnt, und endet nach den Wiedererkennungen in *Homilie* 14 – konkret: man ist müde und geht zu Bett.³⁹ Die theologisch-philosophischen Diskussionen, die den Großteil des griechischen und lateinischen Textes

³⁷ Vgl. Jones, *The Syriac Pseudo-Clementines* (wie Anm. 34), 40–41, im Detail besteht bei der Parallelisierung von Hom. 12–13 und Rec. 7 und insgesamt im syrischen *Homilien*-Teil allerdings noch präzisierender Forschungsbedarf.

³⁸ Vgl. Jones, *The Syriac Pseudo-Clementines* (wie Anm. 34), 41 und Luise Marion Frenkel, *Peter's Dialogical Victories: Religious Leadership in the Pseudo-Clementines and its Syriac Reception*, in: Benjamin M. J. De Vos/Danny Praet (Hg.), *In Search of Truth*, Stuttgart 2022, 375–394, hier 377.

³⁹ Auch wenn das Ende recht abrupt ist, ist dem syrischen Text eine inhaltliche Geschlossenheit zuzugestehen. Für eine knappere und zugleich in sich geschlossene Darstellung der Rahmenhandlung waren die *Homilien* weitaus besser als Vorlage geeignet, denn in Hom. 14 sind die Wiedererkennungen im Wesentlichen abgehandelt, während die *Rekognitionen* in literarischer Hinsicht das Stilmittel der Retardation verwenden und noch das gesamte Buch Rec. 9 (das in den *Homilien* nicht enthalten ist) mit dem «alten Mann» diskutiert wird, bevor er als Vater wiedererkannt wird, vgl. dazu Judith Hack, *The Motif of «the Way» in the Pseudo-Clementine Homilies*, in: Benjamin M. J. De Vos/Danny Praet (Hg.), *In Search of Truth*, Tübingen 2022, 85–106, hier 102.

ausmachen, sind in den syrischen *Pseudoklementinen* somit weniger stark gewichtet als in den beiden anderen Versionen. Dabei fällt umso mehr auf, dass der historische Exkurs in *Rekognitionen* 1, 27–72 (eine Weltgeschichte in Kurzform von der Schöpfung bis zur Gegenwart aus Sicht der Anhänger des wahren Propheten) übernommen wurde.⁴⁰ Insgesamt liegt der syrischen Version offenbar die Intention zugrunde, den Text etwas zu straffen und gleichzeitig dennoch eine geschlossene Handlung zu bieten, wobei die Makrostruktur der Rahmenerzählung beibehalten wurde.

Mit der Übersetzung der *Pseudoklementinen* ins Syrische wurde auf ein Publikum abgezielt, dessen Muttersprache Syrisch war, beziehungsweise das offenbar besser Syrisch als Griechisch verstand. Es fand auf jeden Fall eine geographische Erweiterung des Leserkreises nach Osten hin statt, und zwar genau zu der Zeit, in der sich das Syrische zur Literatursprache entwickelte. Die Präsenz griechischer Kultur im antiken Syrien hatte gerade bei der intellektuellen Elite zur Folge, dass in der Regel ein Nebeneinander von griechischer und syrisch-aramäischer Sprache und Denkweise vorhanden war.⁴¹ Die Übersetzer der syrischen *Pseudoklementinen* waren in der Lage, ihre griechischen Vorlagen soweit zu durchdringen, dass sie eine in der Regel recht wortgetreue Wiedergabe wählten, zugunsten derer stilistische Eigenheiten des Syrischen in manchen Fällen eher in den Hintergrund traten.⁴² Die literarische Qualität der syrischen Übersetzung ist damit natürlich noch nicht hinreichend beschrieben, vielmehr besteht ein Forschungsdesiderat darin, die Herangehensweise der beiden Übersetzer und die stilistischen Eigenheiten von Rec. 1 bis 4, 1, 4 und Hom. 10 bis 14, 12 noch detaillierter zu untersuchen.⁴³

⁴⁰ Vgl. Jones, *The Syriac Pseudo-Clementines* (wie Anm. 34), 42–44. Eine am Inhalt ausgerichtete Synopse des syrischen und lateinischen Textes dieser Passage in Übersetzung sowie eine Analyse der theologischen und historischen Zusammenhänge bietet F. Stanley Jones, *An Ancient Jewish Christian Source on the History of Christianity: Pseudo-Clementine Recognitions 1.27–71* (Texts and Translations 37/Christian Apocrypha Series 2), Atlanta 1995.

⁴¹ Dies beeinflusste ihre Wahl der Sprache für die literarische Produktion, was Sebastian Brock bei Autoren syrischer Herkunft zur Unterscheidung folgender vier Gruppen veranlasste: ausschließlich griechisch schreibende Autoren; sowohl auf Griechisch als auch auf Syrisch schreibende Autoren; syrisch schreibende Autoren, deren griechische Bildung jedoch einen erkennbaren Einfluss auf ihre Werke hatte; syrisch schreibende Autoren, die aber offenbar keine oder nur geringe Kenntnisse der griechischen Kultur besaßen, vgl. Sebastian P. Brock, *Greek and Syriac in Late Antique Syria*, in: Alan K. Bowman/Greg Woolf (Hg.), *Literacy and Power in the Ancient World*, Cambridge 1994, 149–160, hier 153–58.

⁴² Diese Erkenntnis ergab sich im Verlauf der Zusammenarbeit zwischen Andreas Ellwardt und Judith Hack, die im Rahmen des Projektes ENLAC (*Editer la littérature apocryphe chrétienne*) unter der Leitung von Frédéric Amsler stattfand. Eine Publikation der elektronisch erstellten Synopse steht noch aus.

⁴³ Hinweise dazu finden sich bereits im *Œuvre* von Jones, vgl. beispielsweise F. Stanley Jones, *Evaluating the Latin and Syriac Translations of the Pseudo-Clementine Recognitions*, in: *Apocrypha*, 3 (1992), 237–257.

Die Bedeutung des syrischen Textes liegt somit auf jeden Fall darin, den Inhalt und die formale Ausgestaltung der *Pseudoklementinen* in eine weitere Sprache zu transportieren. Dabei sind Phänomene der Inkulturation zu beobachten, die differenziertere Hinweise auf den Bildungshintergrund der Übersetzer bieten können. Bei der Erstellung einer dreisprachigen Synopse der *Pseudoklementinen* stießen die Bearbeiter Andreas Ellwardt und Judith Hack etwa auf folgendes Beispiel, das in diesem Zusammenhang erhellend ist: in der Passage Hom. 12, 10, 1/ Rec. 7, 10, 1 wird beschrieben, wie der Vater des Klemens zum Hafen hinabgeht. Im Lateinischen heißt es: *descendit ad portum* – «er ging zum Hafen», wobei *portus* das unbestimmte Wort für «Hafen» ist, aber auch den an der nördlichen Tibermündung gelegenen und in der Kaiserzeit bedeutendsten Hafen Roms bezeichnet. Diesen wiederum benennt das Griechische explizit, hier lautet die Wendung: καὶ εἰς Πόρτον καταβὰς und setzt mit der Verwendung des Eigennamens voraus, dass der Leser ihn kannte. Der syrische Übersetzer wiederum übernahm nicht etwa den griechischen Eigennamen «Portos», sondern wählte das aus dem Griechischen (λιμήν) entlehnte syrische Wort ܠܡܢܐ (l³mēnā) für «Hafen» und setzte somit die eigene Kenntnis nicht beim Leser voraus.⁴⁴

Fragen nach dem zeitgenössischen Leserkreis des Textes lassen sich im Falle der syrischen *Pseudoklementinen* besonders gut in Bezug zur erhaltenen Handschrift von 411 setzen. Zunächst ist festzustellen, dass der Codex als Einheit konzipiert wurde, da er von einer Hand geschrieben wurde, jedoch Werke verschiedener Übersetzer enthält.⁴⁵ Neben den *Pseudoklementinen* (die an erster Stelle stehen) enthält er noch die Schrift des Titus von Bostra *Gegen die Manichäer* und drei Werke des Eusebius (*Theophania*, *De martyribus Palaestinae*, *Laudatio martyrum omnium*) sowie ein syrisches *Martyrologium*. Frenkel verweist auf den antimanichäischen Charakter der Texte im Codex und kommt zu dem Schluss, dass sie christlichen Gruppierungen dazu gedient haben könnten, sich vor dem Hintergrund religiöser Diversität im Sassanidenreich selbst zu positionieren und die sich neu formierende eigene Identität zu präsentieren.⁴⁶ Bemerkenswert sei, dass nicht etwa Eusebius'

⁴⁴ Zu Vokalisierung und Umschrift vgl. Michael Sokoloff, *A Syriac Lexicon*, 2009, 691b–692a.

⁴⁵ Vgl. Wright, *Catalogue* (wie Anm. 36), 631–633 sowie Jones, *The Syriac Pseudo-Clementines* (wie Anm. 34), 40 und Frenkel, *Peter's Dialogical Victories* (wie Anm. 38), 377. Der Codex von 587 enthält vor allem Heiligenviten, wobei die Rekognitionen-Übersetzung an letzter Stelle steht. Frenkel, *Peter's Dialogical Victories* (wie Anm. 38), 377f. unterstreicht mit Verweis auf Jones, dass die jüngere Handschrift in vielen Fällen im Vergleich mit dem Codex von 411 den besseren Text biete.

⁴⁶ Frenkel, *Peter's Dialogical Victories* (wie Anm. 38), 384: «Thus, a manuscript such as BL Add. 12,150 made available an arsenal of arguments that linked coeval theological issues to core heresiologies, provided discursive patterns in which to instruct, debate and speak, and informed the readership about their identity, in its historiography.» Auf 386–391 beschreibt

Kirchengeschichte verwendet wurde, um die Zeit der Apostel darzustellen, sondern eben die *Pseudoklementinen*.⁴⁷ Dass die Grundlagen des Christentums in Romanform präsentiert werden, sollte laut Frenkel dabei nicht als Widerspruch, sondern als Nutzbarmachung der vergleichsweise neuen literarischen Gattung verstanden werden.⁴⁸ Ihre Bemerkungen zu den *Pseudoklementinen* erscheinen deswegen besonders plausibel, weil ihre Herangehensweise gleichermaßen philologische, kodikologische, theologische und historische Aspekte berücksichtigt.

Die Überlieferung von Homilien, Epitomen, Martyrium Clementis und Miraculum Clementis

Die griechischen *Homilien* sind lediglich in zwei Handschriften überliefert.⁴⁹ Es handelt sich um den Codex Parisinus gr. 930 (P), der teils in das 11./12. Jahrhundert, teils in das 10. Jahrhundert datiert wird. Aufgrund eines mechanischen Verlustes fehlt das Ende des Textes, so dass er mit Hom. 19, 14 abschließt. Dieser Text wurde zum ersten Mal 1672 von Jean Baptiste Cotelier ediert.⁵⁰ Der Codex Vaticanus Ottobonianus gr. 443 (O) enthält auch das Ende der *Homilien*, wurde jedoch erst 1838 von Albert Dressel entdeckt, der 1853 die erste vollständige Edition der *Homilien* anfertigte.⁵¹ Bis auf den mechanischen Verlust enthalten beide

Frenkel die kulturelle Verortung der Handschrift im Sassanidenreich und im Kontext der sich formierenden Ostkirche.

⁴⁷ Frenkel, *Peter's Dialogical Victories* (wie Anm. 38), 378. Die Zusammenstellung der Pseudoklementinen mit den weiteren im Codex von 411 enthaltenen Schriften führte demnach auch zu einer Verschiebung des ursprünglich intendierten Leserkreises der griechischen Pseudoklementinen, denn die Intention bestand darin, den Roman hier vor allem als eine historische Erzählung zu präsentieren.

⁴⁸ Frenkel, *Peter's Dialogical Victories* (wie Anm. 38), 384f.: «The literary <creativity> of the fourth and early fifth centuries is not sufficiently acknowledged [...]. Authors were using the newest developments in poetry and prose to create discourses which by their form as much as by their content would allow the audience to approach an understanding beyond the limitations of human cognition. [...] The manuscript is part of the complex establishment in Eastern Christianities of a historiographic tradition of narratives of individual martyrs, largely devoid of historicity.»

⁴⁹ Diese Codices können natürlich keinen Aufschluss über die Leser der Homilien zur Zeit ihrer Entstehung bieten oder Aussagen zur Verbreitung des Textes in seinem geographischen Ursprungsraum, also in Syrien, ermöglichen, sondern sie zeigen zunächst einmal an, dass der Text in späterer Zeit überhaupt rezipiert wurde. Es stellt sich die Frage, ob er aufgrund seines in dogmatischer Hinsicht nicht mehr aktuellen theologischen Inhalts im Gegensatz zu Rufins Version der Rekognitionen nur so wenig abgeschrieben und gelesen wurde.

⁵⁰ Jean Baptiste Cotelier (Hg.), *SS. Patrum qui temporibus apostolicis floruerunt, Barnabæ, Clementis, Hermæ, Ignatii, Polycarpi opera edita et inedita, vera et supposititia. Una cum Clementis, Ignatii, Polycarpi actis atque martyriis*, 2 Bde, Paris 1672.

⁵¹ Albert Dressel (Hg.), *Clementis Romani quae feruntur homiliae XX*, Göttingen 1853.

Handschriften den gesamten Text und bilden die Grundlage für die kritische Edition von Bernhard Rehm und Georg Strecker.⁵² Aufgrund ihrer Länge machen die *Homilien* auch den Hauptinhalt dieser beiden Handschriften aus.

Ihr erster Herausgeber Dressel datiert die Handschrift O in das 14. Jahrhundert; diese Datierung wurde von Rehm und anderen Forschern übernommen.⁵³ Allerdings ist der betreffende Kodex aus Papier (somit wäre eine Datierung in das 14. Jahrhundert sehr ungewöhnlich) und stammt aus dem 16. Jahrhundert. Kardinal Guglielmo Sirleto (1514–1585), der seit 1554 in führenden Positionen der Vatikanischen Bibliothek tätig war, hat sie vermutlich im Zuge der bis 1583 erfolgten Zusammenstellung des *Martyrologium Romanum* anfertigen lassen. Im Anschluss an die *Homilien* wurde die *Ältere Epitome* in die Handschrift aufgenommen, ihnen vorangestellt ist die *Epistula Petri ad Iacobum*, die *Contestatio* sowie die *Epistula Clementis ad Iacobum*. Somit wird ein sehr langes biographisch-hagiographisches «Gesamtpaket» geboten – die Rahmenhandlung des Romans machte offenbar Klemens als dessen Hauptfigur erkennbar, zugleich aber finden die in diesen eingebetteten Predigten des Petrus ihren Platz. Abschließend ist die Predigt *In Illud: Tunc et ipse Filius* des Gregor von Nyssa enthalten, deren Bezug zu den anderen enthaltenen Schriften noch zu untersuchen wäre.⁵⁴

Wie die Betrachtung der Handschrift O zeigt, ist es in rezeptionsgeschichtlichen Zusammenhängen sinnvoll, die *Homilien* nicht nur für sich genommen zu betrachten.⁵⁵ Im Gegensatz zu den *Rekognitionen* sind die *Homilien* nur sehr spärlich überliefert, ihre Nachwirkung aber erfolgte unmittelbar, da eine vielleicht bereits in das 5. Jahrhundert zu datierende Epitome des Textes erstellt wurde, die

⁵² Bernhard Rehm/Georg Strecker (Hg.), *Die Pseudoklementinen I. Homilien*, Berlin ³1992 (zuerst 1953); die beiden griechischen Handschriften werden auf IX–XIV besprochen. Für den Codex P ist das 11./12. Jahrhundert als Entstehungszeit angegeben (vgl. IX), dagegen wird er im Katalog der Bibliothèque nationale de France auf das 10. Jahrhundert datiert, vgl. <<https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc24044p>> (5.3.2023).

⁵³ Vgl. Franz Paschke, *Die beiden griechischen Klementinen-Epitomen und ihre Anhänge. Überlieferungsgeschichtliche Vorarbeiten zu einer Neuausgabe der Texte* (TU 90), Berlin 1966, 123.

⁵⁴ Das Wirken des Gregor von Nyssa fällt bereits in eine Zeit, in der wesentliche Abschnitte der *Homilien* als vom Dogma abweichend befunden werden konnten. Daher stellt sich die Frage, ob vielleicht die Rede Gregors diesen undogmatischen Charakter der *Homilien* abmildern sollte. Eine Beschreibung der Handschrift mit einer Datierung in das 16. Jahrhundert findet sich unter <<https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/65686/>> (5.3.2023).

⁵⁵ Im Hinblick auf das inhaltliche Nachwirken in der Neuzeit, insbesondere die Einflüsse auf das sogenannte «Faustbuch» sei hier vor allem verwiesen auf Bernard Pouderon, *Métamorphoses de Simon le magicien. Des Actes des apôtres au Faustbuch. Wie ein lebendiges Gestirn/Comme un astre vivant*, Paris 2019, zu Petrus und Simon in den Pseudoklementinen vgl. 48–54, zum Einfluss der Darstellung in den *Homilien* auf das Faustbuch vgl. 76–82, die Verbreitung der *Homilien* sowie ihrer Epitomen und die damit verbundene Wirkung der Faust-Figur wird auf 110–129 analysiert.

sogenannte *Epitome prior* (E). Diese wiederum bildete die Grundlage für die im 10. Jahrhundert entstandene *Epitome metaphrastica* (e). In beiden spiegelt sich das Bedürfnis wider, theologischen Inhalt mit narrativen Elementen zu verknüpfen, wobei durch die Kürzung der Passagen in wörtlicher Rede (Predigten und Dialoge) die Makrostruktur des Textes klarer heraustritt und seinen Charakter insgesamt in höherem Maße als in ihrer Vorlage bestimmt. Die Geschichte dieser beiden Texte wurde von Franz Xaver Risch präzise dargelegt, seine Ausgabe der *Epitome prior* (E), des *Martyrium Clementis* (martCl) und des *Miraculum Clementis* (mirCl) stützt sich wiederum auf die ausführlichen Vorarbeiten von Franz Paschke.⁵⁶

Risch fasst diese drei Texte in seiner Edition zusammen, da ihr Überlieferungs-zusammenhang und der Bezug von *Martyrium* und *Miraculum* zur *Epitome prior* die Konzeption einer Klemens-Biographie erkennen lässt.⁵⁷ Eine bewusste Umformung mit dem Ziel, den Text an spätere Bedürfnisse der Leser oder Hörer anzupassen, ist etwa darin zu erkennen, dass der in den *Homilien* etwas offen endende Handlungsstrang in den Abschnitten E 141–144 weitergeführt wird und somit die Rahmenhandlung in erzähltechnischer Hinsicht ein zufriedenstellenderes Ende bietet.⁵⁸ Die Unterteilung der Handschriften in sechs Gruppen und deren Beschreibung durch Risch bietet Ansatzpunkte für genauere Überlegungen hinsichtlich der Verwendung der Texte zur Entstehungszeit ihrer Abschriften.⁵⁹ Der in den *Homilien* dargebotene Inhalt wurde für eine Nutzung in neuen Kontexten modifiziert, in erster Linie handelte es sich laut Paschke dabei um die Verwendung in der Liturgie.⁶⁰

⁵⁶ Franz Xaver Risch, *Die Pseudoklementinen IV. Die Klemens-Biographie. Epitome prior. Martyrium Clementis. Miraculum Clementis* (GCS NF 16), Berlin 2008; auf IX–XV wird die Geschichte der beiden Epitomen beschrieben, in diesem Zusammenhang gibt Risch auch das 16. Jahrhundert als Datierung für O an (XI). Die umfangreichen Vorarbeiten von Paschke (1966) beinhalten sowohl eine Darstellung der Forschungsgeschichte (1–78) als auch eine detaillierte Beschreibung der Handschriften von E, martCl und mirCl sowie weiterer Texte, die nicht in Rischs Edition Eingang fanden, da der Zusammenhang mit den edierten Texten ein loserer ist als zwischen diesen untereinander (79–286).

⁵⁷ Vgl. Rischs einleitenden Bemerkungen zu *Epitome prior*, *Martyrium Clementis* und *Miraculum Clementis* auf IX–XXIV sowie Franz Xaver Risch, *Zur Edition der Klemens-Biographie*, in: Frédéric Amsler et al., *Nouvelles intrigues* (wie Anm. 19), 117–122, hier 118f.

⁵⁸ Vgl. Risch, *Die Klemens-Biographie* (wie Anm. 56), X.

⁵⁹ Risch, *Die Klemens-Biographie* (wie Anm. 56), XI gibt an, dass Paschke 33 erhaltene Handschriften für E und 110 vollständig beziehungsweise 15 fragmentarisch oder als Exzerpt erhaltene Handschriften für e aufführt. Rischs Unterteilung der von ihm verwendeten Handschriften in sechs Gruppen, deren Ordnungskriterium die jeweils getrennte oder zusammen erfolgte Abschrift von E, martCl und mirCl bildet, findet sich auf XXIVf.

⁶⁰ Paschke, *Die beiden griechischen Klementinen-Epitomen* (wie Anm. 53), 81–106, wo ein «Überblick über die hagiographischen und homiletischen Textsammlungen der griechischen Kirche» geboten wird; Risch, *Die Klemens-Biographie* (wie Anm. 56), XI fasst diesen Ab-

Aber auch auf nichtliturgische Überlieferungskontexte kann man stoßen: im Codex graecus 392, der aus dem Kloster der heiligen Katharina auf dem Sinai stammt, findet sich auf fol. 132v–190v eine Abschrift von E, martCl und mirCl – diesen vorangestellt ist auf fol. 1–132v allerdings kein hagiographischer oder homiletischer Inhalt, sondern der um das Jahr 1000 entstandene byzantinische Roman *Barlaam und Josaphat*.⁶¹ Wie in den *Pseudoklementinen*, so werden auch hier die Protagonisten jeweils zum christlichen Glauben bekehrt, und ebenso wie die *Epitomen* war der Text in Byzanz weit verbreitet.⁶² Ob sich in weiteren Kodizes ähnliche Zusammenstellungen christlicher fiktionaler Unterhaltungsliteratur für die betreffenden oder auch andere Texte finden, wäre noch mit einer entsprechenden Durchsicht der Handschriftenbeschreibungen zu klären.

Die *Epitome prior*, das *Martyrium Clementis* und das *Miraculum Clementis* sind als eigenständige Texte aufzufassen. Der Wert der *Epitome* wird sicherlich verkannt, wenn er vornehmlich darin gesehen wird, sie als Textzeugen für die *Homilien* heranzuziehen, wie Rehm es für seine kritische Edition getan hat.⁶³ Risch weist am Ende seiner Einleitung darauf hin, dass gerade für die nach E, martCl und mirCl entstandenen Klemenstexte noch großer Forschungsbedarf besteht (für den seine Edition der «Klemens-Biographie» die Ausgangsbasis darstellt) und formuliert in aller Deutlichkeit, weshalb diese Texte in sprach- und literaturwissenschaftlicher Hinsicht sowie in theologischer und religionspsychologischer Hinsicht so interessant sind:

«Im Falle der Pseudoklementinen läßt sich nicht allein der Übergang apologetisch-apokrypher Literatur zur Hagiographie an ein- und demselben Material beobachten,

schnitt Paschkes folgendermaßen zusammen: «Die Überlieferung der Epitomen erfolgte zu meist in verschiedenen liturgischen Textsammlungen, weniger häufig in Einzeltexten zu privatem Gebrauch.» Eine solche Umfunktionierung spielte etwa auch bei den Apostelakten eine Rolle, vgl. Ehlen, «Roman» (wie Anm. 15), Sp. 217: «Die Tradition der alten Apostelakten wird in den jüngeren fortgesetzt, teilweise durch zusätzliches Material ergänzt, teilweise erzählerisch neu bearbeitet und gekürzt, um das Material für ein späteres Publikum verständlicher zu machen, wobei die liturgische Verwendung einzelner Perikopen für die entsprechenden Heiligenfeste eine wichtige Rolle gespielt haben dürfte.»

⁶¹ Eine Beschreibung der Handschrift findet sich bei Risch, *Die Klemens-Biographie* (wie Anm. 56), LVIII f und Paschke, *Die beiden griechischen Klementinen-Epitomen* (wie Anm. 53), 138 f.

⁶² Freilich unterscheidet sich das kulturelle Milieu, in dem Barlaam und Josaphat angesiedelt ist, ebenso wie der Ursprung des Erzählstoffs (Buddha-Legende) von den Gegebenheiten der *Pseudoklementinen*: der indische Königssohn Josaphat überdenkt sein bisheriges Dasein und wird durch den Eremiten Barlaam zum Christentum bekehrt, er gibt am Ende seine Herrschaft ebenso auf wie sein Vater Abenner: beide werden Eremiten. Eine Übersicht zu Inhalt, Verbreitung in verschiedenen Sprachen und bildlichen Darstellungen findet sich bei Franz Brunhölzl u.a., Art. «Barlaam und Josaphat», in: *LexMA* 1, München/Zürich 1980, Sp. 1464–1469.

⁶³ Zur Verwendung der *Epitome* für die kritische Edition vgl. Rehm/Strecker (³1992), XIV–XVI; eine kritische Sicht auf dieses Vorgehen formuliert Risch, *Die Klemens-Biographie* (wie Anm. 56), CXI–CXVIII.

sondern auch die bemerkenswerte Transformation von romanhafter Fiktion zu historischer Biographie. Sie verdeutlicht sich auf unterschiedliche Weise in den späteren Pseudoklementinen.»⁶⁴

Die Überlieferung der Rekognitionen

Die ursprünglich auf Griechisch verfassten *Rekognitionen* sind in der lateinischen Übersetzung des Rufin von Aquileia vom Anfang des 5. Jahrhunderts erhalten.⁶⁵ Wie Rufin in seinem an Bischof Gaudentius von Brescia gerichteten Prolog erklärt, lagen ihm beide Versionen der *Pseudoklementinen* auf Griechisch vor.⁶⁶ Seine Übersetzung beruht im Wesentlichen auf den *Rekognitionen*, doch thematisiert er selbst den Umstand, dass er bestimmte Passagen nicht in seine Übersetzung aufgenommen hat.⁶⁷ Somit ist davon auszugehen, dass vor allem bei dogmatisch strittigen Passagen Abweichungen zwischen Rufins Übersetzung und seiner griechischen Vorlage bestehen. Rückschlüsse auf das Entstehungsmilieu und den Leserkreis der *Rekognitionen* zu ihrer Entstehungszeit können daher vor allem mit einer historisch-theologischen Herangehensweise gezogen werden, wie es Nicole Kelley in ihrer 2006 vorgelegten Studie getan hat.⁶⁸

⁶⁴ Risch, Die Klemens-Biographie (wie Anm. 56), CXVIII.

⁶⁵ Zu Rufin als Übersetzer im Allgemeinen und speziell der Rekognitionen vgl. Yves-Marie Duval, *Le texte latin des Reconnaissances clémentines. Rufin, les interpolations et les raisons de sa traduction*, in: Frédéric Amsler, *Nouvelles intrigues* (wie Anm. 19), 79–92.

⁶⁶ Prol. 8f.: «Puto quod non te lateat, Clementis huius in Graeco eiusdem operis, hoc est Recognitionum, duas editiones haberi et duo corpora esse librorum, in aliquantibus quidem diversae, in multis tamen eiusdem narrationis. denique pars ultima huius operis, in qua de transformatione Simonis refertur, in uno corpore habetur, in alio penitus non habetur.» vgl. Bernhard Rehm/Georg Strecker (Hg.), *Die Pseudoklementinen II. Rekognitionen in Rufins Übersetzung* (GCS 51), Berlin ²1994, Prol. 8, 4.

⁶⁷ Prol. 10f.: «Sunt autem et quaedam in utroque corpore de ingenito deo genitoque disserta et de aliis nonnullis, quae, ut nihil amplius dicam, excesserunt intelligentiam nostram. haec ergo ego, tamquam quae supra vires meas essent, aliis reservare malui quam minus plena proferre. in ceteris autem, quantum potuimus, operam dedimus, non solum a sententiis, sed ne a sermonibus quidem satis elocutionibusque discedere. quae res quamvis minus ornatum, magis tamen fidele narrationis reddit eloquium.» (Rehm/Strecker, *Pseudoklementinen* [wie Anm. 66], 4). Besonders die Frage nach dem gezeugten und ungezeugten Gott bereitete Rufin also Probleme, die er nicht explizit als dem in seiner Zeit herausgebildeten Dogma zuwiderlaufend benennt, sondern vielmehr in einer Art Bescheidenheitstopik auf die eigenen fehlenden intellektuellen Fertigkeiten verweist («excesserunt intelligentiam nostram, supra vires meas»); für weitere Fragen der Übersetzung strebt er nach eigenem Verständnis inhaltliche und sprachliche Genauigkeit an. Eine nachzuweisende Abweichung besteht etwa in Rec. 3, 2–11: diese Passage wurde von Rufin nicht übernommen, fand allerdings im Nachhinein ihren Weg in manche lateinischen Handschriften und ist (in abweichender Gestalt) in der syrischen Version zu finden, vgl. Jones, *The Syriac Pseudo-Clementines* (wie Anm. 34), 43f.

⁶⁸ Nicole Kelley, *Knowledge and Religious Authority in the Pseudo-Clementines: Situating the Recognitions in Fourth Century Syria*, Tübingen 2006. Edessa und ebenso Antiochia

Rufin verstand den Roman demnach jedenfalls als «echte» Schrift des Klemens, und in diesem Sinne wurde seine lateinische Übersetzung von anderen Autoren im Früh- und Hochmittelalter zitiert.⁶⁹ Auf den Text wurde bis in die Neuzeit immer wieder inhaltlich Bezug genommen, im vorliegenden Zusammenhang mag ein Hinweis auf seine Rezeption in der *Kaiserchronik* aus dem 12. Jahrhundert und in der *Legenda aurea* genügen.⁷⁰

Die folgenden Anmerkungen beziehen sich auf die Überlieferungskontexte der *Rekognitionen* in den Handschriften und somit ihre Rezeption in Relation zu weiteren Texten, die in den jeweiligen Kodizes enthalten sind. Die von Bernhard Rehm und Georg Strecker angefertigte kritische Edition des Textes bietet einleitend eine ausführliche Darstellung der handschriftlichen Überlieferung, aus der ersichtlich wird, dass Rufins Übersetzung in weit mehr als 100 mittelalterlichen und neuzeitlichen Handschriften erhalten ist. Die Überlieferung erstreckt sich dabei angefangen vom 6. kontinuierlich über alle Jahrhunderte und über ganz Westeuropa, Rehm benennt an unterschiedlichen Handschriftenlandschaften Italien, Deutschland, Nordfrankreich, Südfrankreich und England.⁷¹

Auf der von Matti Myllykoski, der an der Universität Helsinki tätig ist, bereitgestellten Internetseite wird eine möglichst vollständige Liste der Kodizes geboten, in denen die drei Versionen der *Pseudoklementinen*, die beiden *Epitomen* und das *Miraculum* enthalten sind, so vorhanden ist eine Handschrift mit einem Link zum betreffenden Digitalisat versehen.⁷² Für die *Rekognitionen* zählt Myllykoski auch Kodizes auf, die noch nicht in der 114 Handschriften umfassenden Liste

(wie überhaupt Syrien) können als Schauplätze miteinander konkurrierender religiöser Angebote bezeichnet werden, wie Kelley auf 184 formuliert. Genau in diesem Umfeld ist auch die im 4. Jahrhundert erfolgte Entstehung der letzten Redaktion der *Rekognitionen* anzusiedeln, die genaueren Zusammenhänge analysiert Kelley auf 179–212.

⁶⁹ Vgl. André Schneider, *Lectures médiévales des Reconnaissances*, in: Amsler et al., *Nouvelles intrigues* (wie Anm. 19), 123–133; verschiedene Anlehnungen an den Text werden entsprechend gekennzeichnet, etwa mit *Clemens dicit* oder *ut Clemens ait* in zwei von Schneider angeführten Beispielen aus Isidor und Beda (126). Auch in der Schule von Canterbury waren die *Rekognitionen* bekannt, vgl. Bernhard Bischoff/Michael Lapidge (Hg.), *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian* (Cambridge Studies in Anglo-Saxon England 10), Cambridge 1994, 175 und 281.

⁷⁰ Julia Weitbrecht, *Übersetzung in neue Sinnzusammenhänge. Konversion in Pseudoklementinen und Kaiserchronik*, in: Hartmut Böhme/Christof Rapp/Wolfgang Rösler (Hg.), *Übersetzung und Transformation (Transformationen der Antike 1)*, Berlin/New York 2007, 121–136; Anthony Hilhorst, *The Chapter on Clement in Jacobus de Voragine's Golden Legend*, in: Jan N. Bremmer (Hg.), *The Pseudo-Clementines* (SECA 10), Leuven 2010, 285–306; auch Pouderon, *Métamorphoses de Simon le magicien* (wie Anm. 55), 107–109 verweist auf das Nachwirken in *Kaiserchronik* und *Legenda aurea*.

⁷¹ Rehm/Strecker, *Pseudoklementinen* (wie Anm. 66), XVII–CXI.

⁷² <<https://libraryguides.helsinki.fi/pseudoclementines>> (5.3.2023).

Rehms enthalten sind.⁷³ Die folgende Tabelle gibt einen knappen Überblick zur Verbreitung der Handschriften über die Jahrhunderte hinweg.

| Jahrhundert | Zahl der Handschriften nach Rehm/Strecker | nach Myllykoski (nur wenn abweichend) |
|-------------|--|--|
| 6. | 2 | |
| 7. | 1 | |
| 8./9. | 1 | |
| 9. | 4 | |
| 9./10. | 5 | |
| 10. | 6 | |
| 10./11. | 2 | 4 |
| 11. | 12 | |
| 11./12. | 1 | |
| 12. | 25 | 32 |
| 12./13. | 9 | |
| 13. | 9 | 10 |
| 13./14. | 2 | |
| 14. | 12 | |
| 15. | 20 | 22 |
| 15./16. | 1 | |
| 16. | 1 (1516) | 3 |
| 18. | 1 | |

Zunächst einmal wird anhand dieser Zahlen besonders deutlich herausgestellt, dass der Text stets verfügbar war und viel gelesen wurde. Ungefähr zwei Drittel der Handschriften enthalten die *Rekognitionen* vollständig (was allerdings bedeutet: in vollem Umfang oder aber auch gekürzt), die restlichen Handschriften enthalten nur Auszüge. Wurde der gesamte Text ungekürzt abgeschrieben, so nahm er sicherlich den größten Teil einer Handschrift ein und ließ wenig Raum für weitere längere Texte. Für alle weiteren Fälle wären folgende Überlegungen lohnenswert: Handelt es sich um eine Epitomierung? Werden längere oder kürzere Ausschnitte der *Rekognitionen* wiedergegeben, und gibt es dabei besonders häufig abgeschriebene Textteile? Vor allem aber wäre, wie bei dem oben genannten Beispiel des Codex graecus 392, die Frage zu stellen, welche Texte sich abgesehen von den *Rekognitionen*(-Teilen) in den betreffenden Handschriften befinden und in welchen Zusammenhang der Klemensroman dadurch gestellt ist.

Mit einer Epitomierung der *Rekognitionen* erfolgte eine Kürzung des Textes unter Beibehaltung der Makrostruktur und zugleich eine größere Konzentration auf narrative Partien. Rehm/Strecker verweisen unter anderem auf den Codex Wolfenbüttel 509 (bzw. 475), der nach einer epitomierten Textfassung eine lateinische *Pas-*

⁷³ <<https://libraryguides.helsinki.fi/c.php?g=667186&p=4731344>> (5.3.2023).

sio *Clementis* bietet und so das Bestreben erkennen lässt, eine Art Klemens-Biographie zu erstellen.⁷⁴ In den Kontext erzählender Literatur dagegen wird eine Kurzfassung der *Rekognitionen* im Codex Berlin, Deutsche Staatsbibl. theol. lat. fol. 177 (electoral 804) gestellt, denn sie folgt – ähnlich wie es bei E, martCl und mirCl im oben aufgeführten Codex graecus 392 der Fall war – auf die Geschichte von Barlaam und Josaphat.⁷⁵ Auch eine liturgische Verwendung ist festzustellen, etwa durch die Abschrift in einem Tomus des mehrbändigen Passionale aus Köln, Historisches Archiv, cod. W fol. 164b (hier wurde nur Rec. 1–9 epitomiert) oder des dreibändigen Passionale Brüssel, Königl. Bibl. 3132, tom. II (no. 98–100), wo auf wenigen Seiten ein Bericht über das Leiden des Petrus geboten und dabei auf Rec. 1–4 und 6–7 zurückgegriffen wird.⁷⁶ Derartige Veränderungen des Textes im Hinblick auf den Gebrauch im Gottesdienst genauer zu untersuchen wäre ein besonders lohnendes Forschungsdesiderat, bei dem sich ein Vergleich mit der *Epitome prior* anbieten würde.

Der griechische Bildungshintergrund ihrer Autoren mag eine Rolle gespielt haben bei der Textzusammenstellung in der Handschrift Rom, Bibl. Vatic. Palat. lat. 165, die auf die stark antiheidnische Schrift *De errore profanarum religionum* des Iulius Firmicius Maternus die ebenfalls polemisierende Göttergenealogie in Rec. 10, 17, 2–27, 3 folgen lässt, unterbrochen durch ein kurzes Bittgebet.⁷⁷ In einer Pariser Handschrift aus dem 15. Jahrhundert wiederum ist nach den *Rekognitionen* eine lateinische Übersetzung vom *Hirten des Hermas* abgeschrieben, wodurch zwei apostolischen Vätern gleichermaßen Autorität zuerkannt und dabei wohl angenommen wird, dass beide Texte auch zu der Zeit entstanden, die aus den in ihnen enthaltenen Angaben zu vermuten wäre.⁷⁸ Eine Zusammenstellung der (vermeintlichen) Werke des Klemens ist schließlich deutlich erkennbar, wenn die beiden *Klemensbriefe* mit den *Rekognitionen* zusammengestellt werden.⁷⁹

Diese wenigen Beispiele verdeutlichen, dass die Zusammenordnung der *pseudoklementinischen Rekognitionen* mit weiteren Texten in einem Kodex auf ihren Gebrauch und ihre Wahrnehmung zur Zeit der Entstehung der jeweiligen Handschrift schließen lässt. Die Gattungen dieser Texte sind dabei alles andere als einheitlich. Daher lässt sich konstatieren: dadurch, dass der Text über die Reisen des

⁷⁴ Rehm/Strecker, *Rekognitionen* (wie Anm. 66), XLVI; weitere Beispiele für Epitomierungen finden sich etwa auf XXVI. Die *Passio Clementis* wiederum ist auch im Codex Turin, Bibl. Naz. 452 (D III 17) zu finden, ihr folgt eine *Passio* des heiligen Andreas, vgl. LVI.

⁷⁵ Rehm/Strecker, *Rekognitionen* (wie Anm. 66), XLV.

⁷⁶ Rehm/Strecker, *Rekognitionen* (wie Anm. 66), XLVI f und XXVIII.

⁷⁷ Rehm/Strecker, *Rekognitionen* (wie Anm. 66), XL f.

⁷⁸ Rehm/Strecker, *Rekognitionen* (wie Anm. 66), XXXIV: Paris, Bibl. de l'Arsenal lat. 337 (354) («St. Joseph Parisiens. Carmel. discalc.»).

⁷⁹ Dies ist laut Rehm/Strecker, *Rekognitionen* (wie Anm. 66), LXIII in den Handschriftengruppen Φ und II der Fall.

Klemens mit Petrus in einen bestimmten Kontext gestellt wurde, erfuhr er gattungstechnisch gewissermaßen eine Umdeutung. In diesem Zusammenhang wurden die *Rekognitionen* zudem in unterschiedlichem Ausmaß modifiziert, was die für die Rezeption apokrypher Texte oftmals auftretende Frage danach aufwirft, wann aus einem Vorlagentext ein von diesem abgrenzbarer, eigenständiger neuer Text entstanden ist. Eine Verschiebung der Gattung «Roman» hin zu einer *Passio*, einer reinen Biographie und weiteren Gattungen kann durch die Umarbeitung und/oder die Zusammenstellung mit Texten unterschiedlicher Genres geschehen.

Die späteren griechischen Bearbeitungen der *Epitome prior* im Sinne einer Klemens-Biographie sieht Risch gewissermaßen als Dokumente für die «Geradlinigkeit, mit der der alte, komplizierte Stoff der *Pseudoklementinen* auf informative Einfachheit zustrebt» und erkennt darin das «Bedürfnis, historische Faktizität zu gewinnen und zu bewahren. Der ursprünglich fiktive Charakter wird von diesem Bedürfnis nicht mehr wahrgenommen.»⁸⁰ Für den lateinischen Westen wäre diese These zur literarischen Fortwirkung noch einer eingehenden Analyse zu unterziehen, bei der die Rezeption der *Rekognitionen* in unterschiedlichen kodikologischen Kontexten eine nicht geringe Rolle spielen dürfte. Der Text eignete sich offenbar auch in voller Länge kontinuierlich für eine Rezeption als langer Roman über die Reisen des Klemens mit Petrus (ob er nun als «echter Klemens» gelesen wurde oder nicht), aber gleichzeitig bot er Material, das nur in Teilen rezipiert wurde. Dadurch wurde er in einen neuen Kontext gestellt, der auch den Leserkreis erweitert hat.

Die Pseudoklementinen und ihre Leser – Anmerkungen zur handschriftlichen Überlieferung des Klemensromans

Bei den *Pseudoklementinen* handelt es sich um einen spätantiken Text, der vorgibt, von Klemens von Rom geschrieben zu sein. Er ist in drei Versionen erhalten: den *Homilien*, den *Rekognitionen* und einem syrischen Text (der Teile aus den beiden anderen übersetzt). Für sie hat sich zu Recht die Bezeichnung «Roman» etabliert, denn ihre Makrostruktur weist deutliche Parallelen zu derjenigen der antiken heidnischen Romane auf. Die mit der Gattung einhergehende Flexibilität hat offenbar im Falle der *Pseudoklementinen* auch dazu geführt, dass in den folgenden Jahrhunderten teilweise ein recht offener Umgang mit ihnen erfolgte, wie sich an ihrer Rezeption zeigt. Aus den Kontexten der überlieferten drei Versionen in den Handschriften lassen sich Rückschlüsse auf die Wahrnehmung des Textes zur Entstehungszeit der Kodizes und somit auf die mittelalterliche Leserschaft ziehen. Besonders für die *Rekognitionen* besteht hier noch erheblicher Forschungsbedarf.

Klemens von Rom – Apostel Petrus – *Pseudoklementinen* – Rufin von Aquileia – christlicher Roman – mittelalterliche Rezeption.

⁸⁰ Risch, Die Klemens-Biographie (wie Anm. 56), 122.

Les pseudo-clémentines et leurs lecteurs – Remarques sur la tradition manuscrite du roman de Clément

Les *pseudo-clémentines* sont un texte de l'Antiquité tardive qui prétend avoir été écrit par Clément de Rome. Il nous est parvenu en trois versions: les *homélies*, les *recognitions* et un texte syriaque (qui traduit des parties des deux autres). Le terme de «roman» s'est établi à juste titre pour ces textes, car leur macrostructure présente des parallèles évidents avec celle des romans païens antiques. Dans le cas des *pseudo-clémentines*, la flexibilité qui va de pair avec le genre a manifestement aussi conduit à une utilisation parfois assez ouverte de celles-ci au cours des siècles suivants, comme en témoigne leur réception. Les contextes des trois versions transmises dans les manuscrits permettent de tirer des conclusions sur la perception du texte à l'époque de la création des codex et donc sur le lectorat médiéval. Il reste encore beaucoup à faire en matière de recherche, en particulier pour les *recognitions*.

Clément de Rome – l'apôtre Pierre – *pseudo-clémentines* – Rufin d'Aquilée – Roman chrétien – Réception médiévale.

Le Pseudoclementine e i loro lettori – Osservazioni sulla tradizione manoscritta del romanzo clementino

Le *Pseudoclementine* sono un testo tardoantico che si dice scritto da Clemente di Roma. È conservato in tre versioni: le *Homiliae*, le *Recognitiones* e un testo siriano (che traduce parti delle altre due). Esse vanno giustamente designate come «romanzi», poiché la loro macrostruttura mostra chiari paralleli con quella degli antichi romanzi pagani. La flessibilità che caratterizza il genere ha fatto sì che nei secoli successivi le *Pseudoclementine* venissero spesso trattate in modo piuttosto aperto, come si può vedere dalla loro ricezione. Dai contesti delle tre versioni tradite nei manoscritti si possono trarre conclusioni sulla percezione del testo al momento della stesura dei codici e quindi anche sui lettori medievali. In questo ambito, soprattutto per quanto riguarda le *Recognitiones*, c'è ancora un notevole bisogno di effettuare la dovuta ricerca.

Clemente di Roma – San Apostolo Pietro – *Pseudoclementine* – Rufino di Aquileia – Romanzo cristiano – Ricezione medievale.

The Pseudo-Clementines and their Readers – Notes on the Manuscript Tradition of the Clementine Novel

The *Pseudo-Clementines* are a late-antique text purporting to have been written by Clement of Rome. Three versions of the text are preserved: the *Homilies*, the *Recognitions*, and a Syriac text (translating parts from the other two). The term «novel» has rightly been established for them, because their macrostructure shows clear parallels to antique pagan novels. In the case of the *Pseudo-Clementines*, the flexibility associated with the genre apparently also meant that in the following centuries they were sometimes dealt with quite openly, as can be seen from their reception. The contexts of the three versions within the surviving manuscripts allow to draw conclusions on the perception of the text at the time in which the codices were created and thus about the readership in the Middle Ages. For the *Recognitions* in particular, there is still a considerable need for research in that area.

Clement of Rome – Apostle Peter – *Pseudo-Clementines* – Rufinus of Aquileia – Christian Novel – Medieval Reception.

Judith Hack, Dr. phil., University of Lausanne, IRSB – Institut Romand des Sciences Bibliques; <https://orcid.org/0009-0005-6876-1097>.