

DIETMAR WYRWA

DIE CHRISTLICHE PLATONANEIGNUNG
IN DEN STROMATEIS
DES CLEMENS VON ALEXANDRIEN

ARBEITEN ZUR KIRCHENGESCHICHTE

Begründet von Karl Holl † und Hans Lietzmann †

Herausgegeben von Kurt Aland, Carl Andresen und Gerhard Müller

53

DIE CHRISTLICHE PLATONANEIGNUNG
IN DEN STROMATEIS
DES CLEMENS VON ALEXANDRIEN

VON

DIETMAR WYRWA



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1983

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Wyrwa, Dietmar:

Die christliche Platonaneignung in den Stromateis des Clemens von
Alexandrien / Dietmar Wyrwa. – Berlin ; New York : de Gruyter,
1983.

(Arbeiten zur Kirchengeschichte ; 53)

ISBN 3-11-008903-3

NE: GT

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch
oder Teile daraus auf photomechanischen Wege (Photokopie, Mikrokopie)
zu vervielfältigen.

© 1983

by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30

Printed in Germany

Satz: intype Marianne Hermanns-Schuster, Berlin 45

Druck: Kupijai & Prochnow, Berlin 61

Buchbinder: Lüderitz & Bauer, Berlin 61

KARIN ALT

und

ULRICH WICKERT

in

**Dankbarkeit und Verehrung
gewidmet**

VORWORT

Die vorliegende Untersuchung ist die stellenweise überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die der Kirchlichen Hochschule Berlin im Wintersemester 1981/82 vorgelegen hat. Bei der Überarbeitung konnte ich den Kommentar von A. Le Boulluec leider nicht mehr berücksichtigen. Er erreichte mich erst, als das Manuskript schon zum Druck gegeben war.

Was ich während vieler Jahre von meinen Lehrern empfangen habe, geht in jeder Hinsicht weit über das hinaus, was sich hier mit dürren Worten sagen ließe. Die Widmung möchte davon ein bescheidenes Zeichen sein.

Ich möchte an dieser Stelle Herrn Prof. O. Luschnat für die Übernahme des Korreferates noch einmal herzlich danken. Mein Dank gilt auch den Herausgebern der Reihe «Arbeiten zur Kirchengeschichte». Insbesondere danke ich Herrn Prof. C. Andresen für sein tatkräftiges Eintreten. Er ermöglichte es, daß die Publikation rasch ins Auge gefaßt und zügig vorangetrieben werden konnte. Herrn Prof. K. Aland danke ich für wertvolle drucktechnische Ratschläge. Die Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg gewährte einen Druckkostenzuschuß. Dafür sei verbindlichst gedankt. — Es scheint mir zum Abschluß nicht gänzlich überflüssig, eingedenk verbliebener Irrtümer und Versehen festzuhalten: *αἰτία συγγράψαντος*.

Berlin, im Januar 1983

Dietmar Wyrwa

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG	1
KAPITEL I: ERLÄUTERUNGEN ZUR EIGENART DER «TEPPICHE»	24
1. Analyse der Verklammerungen im Gesamtaufriß	25
2. Das Problem der Schriftlichkeit	30
3. Die Abweisung der Sophistik	47
4. Die Anleitung zur eigenen Mitarbeit	55
KAPITEL II: BUNTSCHRIFTSTELLERISCHE BEMERKUNGEN	70
KAPITEL III: WERBUNG FÜR DAS CHRISTENTUM	83
1. Analyse der kompositorischen Bezüge	83
2. Die Barbaren	87
3. Die mosaische Gesetzgebung	101
4. Die mosaische Philosophie	122
5. Der Beweis aus der Polymathie	133
6. Zusammenfassung	138
KAPITEL IV: VERTEIDIGUNG DES CHRISTENSTANDES	142
1. Analyse und Auswertung der kompositorischen Bezüge	142
2. Der Glaube	152
3. Die Paradoxie des Vollkommenen	162
4. Die Angleichung an Gott	173
KAPITEL V: KAMPF GEGEN HÄRETIKER	190
1. Die Verurteilung der Preisgabe an die Lüste	191
2. Die Verurteilung der Schöpfungsfeindschaft	202
KAPITEL VI: SEELSORGE ANGESICHTS DES MARTYRIUMS	225
1. Die Abwehr der Verleugnung und der Selbstanzeige	227
2. Die jenseitigen Belohnungen	232
3. Die Standhaftigkeit im Leiden	241

KAPITEL VII: HINFÜHRUNG ZUR GNOSIS	251
1. Die christlichen Tugenden und die theologische Forschung	252
2. Die symbolische Form	265
3. Die Transzendenz Gottes	268
4. Die Zuwendung Gottes zu den Menschen	283
5. Die gnostische Erhebung	290
KAPITEL VIII: DER DIEBSTAHL DER HELLENEN	298
SYSTEMATISCHER AUSBLICK	317
LITERATURVERZEICHNIS	323
REGISTER	338

EINLEITUNG

Die folgenden Seiten wollen der Platonrezeption in den «Teppichen gnostischer Darlegungen gemäß der wahren Philosophie» des Clemens von Alexandrien nachgehen. Es ist dabei an alle jene Aspekte gedacht, die zu berücksichtigen sind, wenn die von Clemens vollzogene Aneignung Platons zur Rede steht. Konkret präzisiert sich die hier ins Auge gefaßte Aufgabe in den Fragen, was Clemens von Platon wann, wie, woher, in welchem Sinne, wozu bietet und wie er sich dabei zum zeitgenössischen Platonismus verhält. Die aus dem Titel erkennbare Beschränkung einer in diesem Sinne abgesteckten Untersuchung auf die «Teppiche» ist ein Gebot der Ökonomie und muß mit der nötigen Umsicht gehandhabt werden. Dann aber ist sie vollauf gerechtfertigt, weil man einerseits nach Lage der Dinge immer noch E. de Faye¹ zustimmen kann, daß die sieben abgeschlossenen und erhaltenen Bücher der «Teppiche» zwar eine unvollendete, aber dennoch eigenständige Schrift darstellen, die mit jener vielverhandelten Trilogie nichts zu tun haben, und weil man andererseits sie als Hauptwerk wenigstens unter Clemens' überlieferten Schriften ansprechen

¹ Daß E. de Faye, *Clément d'Alexandrie* S. 87–125, die «Teppiche» von der bis dahin postulierten Trilogie, *Protrepikos*, *Paidagogos* und *Stromateis*, abgelöst hat, ist sein bleibendes Verdienst, auch wenn die Diskussion seither nicht zur Ruhe gekommen ist. Sie hier «in extenso» darzustellen, verbietet die hiesige Thematik. Immerhin sei soviel angemerkt: Gegen E. de Faye wandte sich C. Heussi, *Die Stromateis des Clemens Alexandrinus und ihr Verhältnis zum Protrepikos und Pädagogos*, *ZWTh* 45 1902, S. 465–512, und kehrte zur traditionellen Trilogiehypothese in einer allerdings veränderten Form zurück. Ihm folgte A. von Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Bd. II, 2 S. 9–17. Doch widerlegte J. Munck, *Untersuchungen über Klemens von Alexandria* S. 9ff, die Gegeneinwände, so daß die «communis opinio» auf die Ablehnung der Trilogiethese hinauszulaufen schien. Diesen Stand spiegeln etwa wider O. Stählin, *Deutsches Übersetzungswerk* Bd. 1 S. 29–35, L. Früchtel, *Art. Clemens Alexandrinus*, *RAC* Bd. 2 Sp. 182–188, und M. Pohlenz, *Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum* S. 117ff. Aber schon W. Völker, *Der wahre Gnostiker* S. 26ff, ist bei der Annahme einer Trilogie geblieben, für sie entscheiden sich auch E.F. Osborn, *Teaching and Writing in the First Chapter of the Stromateis of Clement of Alexandria*, *JThS NS* 10 1959 S. 343, und A. Méhat, *Étude sur les 'Stromates'* S. 71–114. Aus neuester Zeit liegt von P. Nautin, *La fin des Stromates et les Hypotyposes de Clément d'Alexandrie*, *VigChr* 30 1976 S. 268–302, der interessante Versuch vor, *Strom VIII, Exc und Ecl* als Auszüge aus der von Clemens tatsächlich ausgeführten, aber im ganzen verlorenen Fortsetzung der «Teppiche» zu erweisen. Darauf kann hier nicht näher eingegangen werden.

kann². Über die Bedeutung und Tragweite einer solchen Fragestellung bedarf es an dieser Stelle nicht vieler Worte. Es ist evident, daß sie historisch in den Brennpunkt der Thematik von Antike und Christentum führt. Und es besteht ferner die begründete Vermutung, daß sie auch systematisch nicht ohne Belang ist, erhebt sich doch die Frage, ob heutiges theologisches Denken, das die existentielle Engführung zu überwinden und Gottes Handeln im Horizont der Universalgeschichte zu erblicken bestrebt ist, sich an seiner eigenen Vergangenheit bewähren kann. Um so erstaunlicher ist es, zu beobachten, welche Zurückhaltung die wissenschaftliche Forschung dieser Aufgabe gegenüber hat walten lassen. Gewiß gibt es in der überreichen Sekundärliteratur kaum ein Werk, in dem nicht in der einen oder anderen Weise, und sei es auch nur mit wenigen Worten, Clemens' Verhältnis zu Platon berührt würde, und gewiß kann man auch einige monographische Beiträge nennen und dankbar heranziehen, aber im ganzen muß man das Fazit ziehen, daß weder das Material einigermaßen vollständig gesichtet wäre, noch daß der komplexe Charakter der hier zu lösenden Aufgabe erkannt und sicher in den Griff genommen wäre, sondern daß immer wieder die Neigung vorherrscht, an einigen gerade passend herausgegriffenen Beispielen Entscheidungen über den systematischen Ort und die theologische Legitimität der geistigen Verbindung des Christentums mit dem Platonismus herbeizuführen, noch ehe die nötigen Vorfragen erledigt sind. Die frappanten Divergenzen im Urteil der gelehrten Meinungen dürften sich zum guten Teil auch aus solcher Voreiligkeit erklären. Unter diesen Umständen kommt einer Untersuchung, die sich auf der breiten Basis des Textes und unter Berücksichtigung aller wesentlichen Teilmomente die Platonrezeption in Clemens' «Teppichen» zur Aufgabe stellt, ein besonderer Reiz und auch eine gewisse Dringlichkeit zu.

Die vorgetragene Skizzierung der Forschungslage bedarf einer näheren Begründung, die nach fünf Hauptproblembereichen gesondert erfolgen soll. Sie betreffen:

- a) die Identifizierung des platonischen Materials,
- b) das Problem der Herkunft des Materials,
- c) die Frage der clementinischen Deutung,
- d) die Bestimmung der Funktion im clementinischen Kontext und
- e) die systematische Bestimmung von Umfang und Art der geistigen Anleihe bei Platon.

² Das erlauben die altkirchlichen Nachrichten. Euseb, Hist. Eccl. IV 13,1 erwähnt die «Teppiche» zusammen mit den «Hypotyposen» an erster Stelle innerhalb des Schriftenkataloges. Beide Schriften hebt er ferner dadurch besonders hervor, daß er sie als einzige eingehend würdigt, so zu den «Teppichen» in IV 13,4–8 und zu den «Hypotyposen» in IV 14,1–9. Da von den «Hypotyposen» nur Fragmente erhalten sind, haben die «Teppiche» allen Anspruch, als Hauptwerk zu gelten. Von Gewicht ist auch die

Daß bei dieser Durchsicht nicht jeder Beitrag der uferlosen Sekundärliteratur zu Wort kommen kann, liegt auf der Hand. Aus der älteren Literatur kann noch am unbedenklichsten ausgeschieden werden. Aber auch dann ist Vollständigkeit nicht möglich und auch nicht sinnvoll. Von Interesse sind die wesentlichen und besonders namhaften Positionen, diejenigen, die durch besondere Fundierung, durch ihre extreme Einstellung, eine gezielte Frontstellung oder eine eigentümliche Fragestellung hervorragen. Sie sollen hier präsentiert und kritisch erörtert werden. Überlegungen darüber, was noch zu tun bleibt, sollen sich so gleich anschließen; auf diese Weise können methodische Leitlinien für die eigene Untersuchung gewonnen werden.

Was den Punkt a), die Identifizierung des platonischen Materials, betrifft, so ist diese Arbeit im wesentlichen bereits geleistet. Den Grundstock für die Notierung der platonischen Zitationen hat J. Potter mit seiner 1715 in Oxford erschienenen Ausgabe³ gelegt, die neben dem griechischen Text eine lateinische Übersetzung sowie kommentierende und die Zitationen aufschlüsselnde Anmerkungen enthält. J. Potter hat seine Aufmerksamkeit ausschließlich den mit einem Lemma versehenen Platonaufnahmen gewidmet, stillschweigende Übernahmen und Anspielungen hat er dagegen nicht bemerkt, auf jeden Fall nicht verzeichnet. Aber auch bei den namentlich ausgewiesenen Stücken ist ihm mehrmals eine Identifizierung nicht gelungen. Gleichwohl bleibt die Ausgabe auch heute noch von Wert, und zwar dank ihrer Übersetzung und dank der Anmerkungen. Hier kann man gelegentlich einen erhellenden Kommentar oder eine überraschende Sammlung von Parallelstellen finden. Die von W. Dindorf 1869 ebenfalls in Oxford herausgebrachte Ausgabe enthält die Potterschen Anmerkungen vollständig⁴, neue Nachweise sind allerdings nicht hinzugekommen. Einen neuen Stand erreichte die Clemensforschung auch in der hier zu behandelnden Frage mit der Edition, die O. Stählin im Rahmen des Berliner Korpus der Griechischen Christlichen Schriftsteller veranstaltet hat. Er konnte nicht nur bei den bis dahin ungeklärten Zitationen mehrmals erfolgreich die platonische Grundlage nachweisen, sondern hat auch stillschweigende Anspielungen und Reminiszenzen im größten Umfang aufgespürt. Er hat ferner auch für das Platonverständnis belangvolle Parallelen gelegentlich aufgenommen und durch Zitate register und Wortindizes für die Texterschließung jede erwünschte Hilfestellung geleistet. Von L. Früchtel und U. Treu ist diese Edition in der zweiten, bzw. dritten Auflage jeweils auf den neuesten Stand gebracht worden, so daß auch die Untersuchung der Platonrezeption auf diesem Fundament aufbauen

Einschätzung, die in dem Beinamen *Κλήμης ὁ Στρωματεὺς* bei Julius Africanus (vgl. die Einleitung zur Edition von O. Stählin, vol. I p. IX,7) und bei Photius (ebd. vol. I p. XIV,13) zum Ausdruck kommt.

³ Die Ausgabe selbst zählt zu den Rara, ein Nachdruck findet sich bei Migne, PG VIII. IX.

⁴ Was man im Apparat unter dem Text vermißt, steht in Bd. IV.

kann. Gegenüber dem hier gesammelten Fundgut bedeutet die Ausgabe der ersten zwei Bücher in den freilich einem ganz anderen Konzept dienenden und insofern nicht recht vergleichbaren Sources Chrétiennees einen Rückschritt, denn M. Caster, der für das erste Buch, und P. Th. Camelot, der für das zweite Buch die Anmerkungen geliefert hat, lassen gelegentlich Nachweise auf Platon vermissen, die das Berliner Werk schon aufgeführt hatte. Ähnlich folgt die von H. Chadwick ausgearbeitete und mit Anmerkungen bedachte Übersetzung des dritten und siebten Buches dem Bekannten.

Angesichts der gegebenen Ausgangslage stellt sich die Aufgabe, die Nachweise der Stählinischen Edition kritisch durchzumustern, was zu einigen Abweichungen, bzw. Korrekturen führen wird, und bis zur Zeilenangabe zu verfeinern. Damit geht eine Klassifizierung der Zitationen in wörtliche Zitate, Anspielungen, Paraphrasen und Referate einher. Von besonderer Wichtigkeit sind natürlich die Lemmata, hat es Clemens doch in diesen Fällen nicht der zufälligen Bildung seiner Leser überlassen, die Anlehnung zu erkennen, sondern selbst ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht. Die Sonderstellung der namentlich ausgewiesenen Zitationen rechtfertigt es, die stillschweigenden Anspielungen im wesentlichen aus der Untersuchung auszugrenzen. Mögen diese auch gerade den stilistischen Platoneindruck besonders fördern, so haben sie nicht selten auch einen starren und trockenen Charakter, und vor allem führen sie, wie Voruntersuchungen erbracht haben, nur in den seltensten Fällen in das Zentrum der geistigen Auseinandersetzung. Es gehört aus diesen Gründen nicht zu der hier ins Auge gefaßten Aufgabe, die Suche nach versteckten Anspielungen und gerade noch kenntlichen Anklängen weiterzuführen, so gewiß der Text noch längst nicht voll ausgeschöpft ist. Die vorliegenden Untersuchungen werden sich also nur in besonders begründeten Fällen auf stillschweigende Anspielungen beziehen, dagegen die namentlich gekennzeichneten Zitationen vollständig berücksichtigen. Insofern gehört es auch zu der hier gestellten Aufgabe, diejenigen Fälle einer Klärung entgegenzuführen, wo ein ausdrücklich Platon zugeschriebenes Wort sich bisher nicht hat identifizieren lassen. Man wird die Interpretation in diesen Fällen flexibel handhaben müssen. Die an sich natürlich mögliche Auskunft, daß es sich dabei um mechanische Irrtümer oder nachlässige Versehen auf Clemens' Seite handelt, sollte wirklich erst zuletzt, wenn alle anderen Wege zu keinem befriedigenden Resultat geführt haben, in Betracht gezogen werden.

Zu Punkt b), dem Problem der Herkunft des platonischen Materials, muß man sich in erster Linie darüber klar werden, daß mit ihm weit mehr als ein antiquarisches Interesse verbunden ist. Die Fragestellung lautet in radikaler Zuspitzung, ob Clemens Platon überhaupt gelesen hat oder ob er seine Kenntnisse und sein Material aus sekundären Quellen schöpft, wobei an Florilegien, Kompendien, Schulunterlagen, monographische Abhandlungen u.ä. zu denken wäre. Diese Alternative, mag sie faktisch auch so nicht zu halten sein, veranschaulicht

auf jeden Fall die methodische Unausweichlichkeit, sich über die Herkunft der Zitationen Klarheit zu verschaffen, denn sie hat direkte und entscheidende Belange für die Clemensinterpretation. Läßt sich wahrscheinlich machen, daß Clemens vom originalen Platontext ausgegangen ist, so ist es nicht nur legitim, sondern auch methodisch geboten, daß die Interpretation denselben Weg zurück bis zur ursprünglichen Aussage bei Platon abschreitet. Ganz anders muß das Verfahren aussehen, wenn als gesichert gelten dürfte, daß Clemens die verwerteten Platonstellen in ihrem authentischen Wortlaut und Kontext nie zu Gesicht bekommen hätte. Dann wäre der interpretierende Rückgang auf Platon geradezu absurd, und man könnte Clemens allenfalls mit sekundären Traditionen konfrontieren.

Tatsächlich sind beide Positionen mit geringfügiger Abschwächung in der wissenschaftlichen Literatur vertreten worden. F.L. Clark⁵ hat 1902 die These von der Herkunft der clementinischen Zitationen aus dem genuinen Platontext verfochten. Er argumentierte einmal von der Basis von Strom V § 89 – § 141 und Strom VI § 4 – § 27, den beiden Abschnitten zum Diebstahl der Hellenen, aus. Der Vergleich mit Eusebs «Praeparatio Evangelica» XIII 12, erbrachte demzufolge, daß poetische Zitate auf Florilegien, daß aber platonische Stücke auf Platon selbst zurückgehen. Diese Auffassung bestätigte ein weiteres Argument, daß nämlich nur ein Fünftel der clementinischen Platonzitate in der Sammlung des Johannes von Stoboi, dem «florilegium florilegiorum», wiederkehrt. Als drittes Argument wertete er das Vorhandensein von stillschweigenden Reminiscenzen, wofür er acht charakteristische Proben gab. Schließlich sollten biographische Erwägungen Clemens' vertrauten Umgang mit zeitgenössischen Platonikern und seine gründliche philosophische Bildung unter Einschluß einer weitreichenden Belesenheit in den platonischen Dialogen wahrscheinlich machen. Eine detaillierte Auseinandersetzung mit diesen Thesen ist hier nicht nötig, wenn man sich nur vergegenwärtigt, daß die Argumente von sehr unterschiedlichem Gewicht sind. Die Abschnitte zum Diebstahl der Hellenen sind von einer sehr viel komplexeren Problematik. Die Anspielungen sind, so bemerkenswert sie auch sein mögen, doch kein absolut sicheres Indiz. Die ohnehin dunkle Biographie muß man ganz beiseite lassen. So bleibt der zweifellos gewichtige Hinweis auf Johannes, der allerdings dadurch in seinem Wert gemindert wird, daß dessen Anthologie nur unvollständig auf uns gekommen ist. Trotz allem aber konnte sich F.L. Clark weitgehend mit seiner Anschauung durchsetzen. Beispielshalber sei das Urteil von R.B. Tollinton in dieser Frage aufgeführt. Zwar bemüht er zusätzlich noch ein neues Argument, nämlich die Übereinstimmung der Lesarten in den clementinischen Zitaten und den besten Platonhandschriften in 18 Fällen, aber er bezieht sich auf F.L. Clark, wenn er mit wünschenswerter Klarheit resümiert: «It is generally allowed that, whatever may be the

⁵ F.L. Clark, Citations of Plato in Clement of Alexandria, TPAPA 33 1902 S. XII–XX.

case in regard to other authors, from Plato at any rate Clement made his quotations at first hand, from his own copy»⁶. Was den neuen Gesichtspunkt betrifft, so muß gesagt werden, daß die Übereinstimmung der Lesart, mag sie auch die längsten Zitate aus der Politeia und dem Phaidon betreffen, keine Beweiskraft hat. Ein getreuer Wortlaut kann ja auch ohne weiteres aus einem Florilegium stammen. Und zugleich wird damit eingeräumt, daß in den überwiegenden Fällen der ursprüngliche Wortlaut irgendwie modifiziert ist. Tatsächlich hat Clemens in erster Linie gewöhnlich den Dialogcharakter ausgemerzt, dazu kommen mannigfache andere Varianten wie Kürzungen, Umstellungen, geringfügige Ungenauigkeiten oder Umformungen aus inhaltlichen Bedürfnissen. Und gelegentlich muß man sich fragen, ob sich nicht die Form der Zitation am besten mit der Annahme erklärt, Clemens habe aus dem Gedächtnis zitiert. Schließlich wird von einigen Vertretern der unmittelbaren Herkunft des Platonmaterials, wie von J. Munck⁷ und von A.C. Outler⁸, die stupende Masse der Zitationen ins Feld geführt. Sie macht in der Tat eine ausgedehnte Platonlektüre bei Clemens wahrscheinlich.

Die Gegenposition, die auf der Herkunft aus sekundären Quellen insistiert, hat sich nun nicht aus der kritischen Musterung der Beweisstücke der gängigen Ansicht, sondern aus der Erkenntnis von der immensen Verbreitung von Wanderzitaten entwickelt. Daß in der Kaiserzeit immer wieder dieselben Zitate bei den verschiedensten Autoren zu den verschiedensten Zwecken auftauchen, ist verräterisch und legt den Gedanken an florilegische Verbreitung nahe. So erklärt J. Daniélou: «Ceci (d.h. der Einfluß des Mittelplatonismus) apparaît en particulier si l'on considère les lieux platoniciens que présentent les auteurs chrétiens. La comparaison montre qu'ils sont en grande partie les mêmes que ceux des philosophes de leur temps. Les auteurs chrétiens ont donc utilisé Platon à la fois dans les extraits qu'en avait faits la philosophie du temps et dans l'exégèse qu'elle en donnait»⁹. Aber auch diese Auffassung ist nicht unproblematisch. Sie operiert mit der Hypothese von der Existenz philosophischer Anthologien, die nicht unwidersprochen geblieben ist¹⁰. Und

⁶ R.B. Tollinton, *Clement of Alexandria*, Vol. I S. 168.

⁷ J. Munck, *Untersuchungen über Klemens von Alexandria* S. 209 mit Anm. 4.

⁸ A.C. Outler, *The «Platonism» of Clement of Alexandria*, JR 20 1940 S. 222f.

⁹ J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique* S. 103, vgl. auch ebd. S.103–122.

¹⁰ J.H. Waszink, *Some Observations on the Appreciation of the 'Philosophy of the Barbarians'* in *Early Christian Literature*, in: *Mélanges Ch. Mohrmann* S. 41ff, bestreitet die Existenz philosophischer Florilegien, weil es für sie keinen ‚Sitz im Leben‘ gäbe (H. Diels, *Doxographi Graeci* S. 75, und U. von Wilamowitz-Möllendorf, *Platon* Bd. 2 S. 333, urteilen, daß Stobaios seine Platonexzerpte selbst gemacht hat). Zuversichtlicher, obwohl des hypothetischen Charakters eingedenk, äußert sich H. Chadwick, *Art. Florilegium*, RAC Bd. 7 Sp. 1142f, der gleichwohl bei Clemens mit direkter Platonkenntnis rechnet, H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*

selbst wenn man diese Hypothese gelten läßt, bleiben Einwände. J. Daniélou hat seinen Nachweis nur an einer begrenzten Zahl von Zitaten durchgeführt, und bei den etwa 25 untersuchten Stellen läßt sich keineswegs immer eine so brillante Sammlung vorweisen wie im Fall von Tim 28 c, Epist II 312 e und Nom IV 715 e–716 a. Gelegentlich, so zu Tim 48c, hat er nur eine einzige Bezeugung zur Hand, eben diejenige bei Clemens¹¹. Es muß aber noch ein zweiter Einwand erhoben werden. Tatsächlich beweist eine Testimoniensammlung nur, wie bekannt und verbreitet eine Textstelle war. Sie sagt aber darüber, ob die einzelnen Autoren ihr Zitat unmittelbar aus dem Original oder aus vermittelnden Instanzen bezogen haben, direkt nichts aus. Es läßt sich sogar denken, daß ein Autor durch ein Florilegium veranlaßt wird, zur Originalschrift zu greifen, um sich über Formulierung und Aussage des aufgefundenen Zitates dort zu vergewissern. Es handelt sich eben dabei nicht um strenge Alternativen.

Zu den allgemeinen Erwägungen, die für eine direkte Platonkenntnis sprechen, läßt sich noch ein weiteres Argument hinzufügen. Clemens' Auswahl aus gewissen Dialogen folgt zum Teil textmäßig so dicht aufeinander (z.B. beim Phaidon, bei Strecken der Politeia und am Anfang des Timaios), daß sich die Bekanntschaft mit dem fortlaufenden Text erschließen läßt. Immerhin, mit allgemeinen Erwägungen wird man die Wahrscheinlichkeit der direkten Platonherkunft annehmen dürfen, während größere Gewißheit erst die Überprüfung des Einzelfalles bringen kann. Dabei ist methodisch zwischen Paraphrasen und Referaten einerseits und wörtlichen Zitaten andererseits zu unterscheiden, weil sich das Kriterium jeweils etwas anders darstellt. Und natürlich ist das Parallelmaterial zu sichten. Im Prinzip kann die gesamte erhaltene Literatur jener fünf-einhalb Jahrhunderte zwischen Platon und Clemens belangvoll werden, aber Vorrang genießen natürlich die zeitlich nahestehenden Texte. Wenn man über Clemens hinausgeht, büßen die Parallelen etwas von ihrer Eindeutigkeit ein. Auf philosophischer Seite ist Plotin ein in solchem Maße eigenständiger Platonleser, daß er für die Frage nach sekundären Zitationsvermittlungen kaum in Betracht kommt. Und auf christlicher Seite stellt sich bei den Platonzitationen in Eusebs «Praeparatio Evangelica» und in Theodorets «Graecarum affectionum curatio» die Frage, wieweit sie nicht schon durch Clemens vermittelt, bzw. veranlaßt worden sind.

Eine negative Ausgrenzung läßt sich nun bei einem wörtlichen Zitat vornehmen, wenn es selbst in seinem Wortlaut vom platonischen Original abweicht

S. 37: «But it is indisputable that Clement has first-hand familiarity with Homer and Plato and highly probable that the same is true of his knowledge of Euripides and Menander».

¹¹ J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique* S. 112f (Tim 48 c2–6 = Strom V § 89,7). Einmal gesteht J. Daniélou, ebd. S. 105, auch direkte Platonbenutzung zu, nämlich bei Tim 28 b6–8 in Strom V § 92,2.

und eine anderweitige, von Clemens unabhängige Parallele mit derselben Abweichung aufgewiesen werden kann. Unter diesen Umständen wäre die Herkunft aus sekundären Quellen bewiesen. Das Verfahren ist nicht leicht zu führen, setzt es doch im Grunde die Kenntnis des gesamten Parallelmaterials voraus¹², aber m.W. begegnet ein entsprechender Fall nicht¹³. Wanderzitate dagegen mit authentischem Wortlaut lassen nichts über eine sekundäre Vermittlung erkennen. Dasselbe gilt grundsätzlich auch für die Zitate in Nestern. Ob das Ensemble als solches schon bekannt war oder ob es Clemens' eigene Leistung ist, läßt sich auf Grund von parallelen Sammlungen entscheiden, die Frage nach sekundärer Vermittlung kann jedoch auch hier nur bei gemeinsamem, von Platon abweichendem Wortlaut bejaht werden. Weniger eng ist das Kriterium bei Paraphrasen und Referaten, denn hier können neben den angeführten Grundsätzen auch stilistische Eigentümlichkeiten die wörtliche Übernahme aus sekundären Quellen erweisen. Tatsächlich wird sich ergeben, daß Clemens mit Paraphrasen und Referaten mehrmals sekundären Instanzen wörtlich gefolgt ist.

Wo eine negative Ausgrenzung nicht vorgenommen werden kann, hat sich die Wahrscheinlichkeit einer direkten Platonherkunft erhärtet. Sie läßt sich an einigen Stellen noch durch die Beobachtung weiter absichern, daß Clemens im Gang seiner Darlegungen mehr vom Platontext voraussetzt, als er eigentlich zitiert hat. Immer aber bleibt zu berücksichtigen, daß sich eine direkte Platonbenutzung grundsätzlich nicht beweisen läßt.

Was c) die Frage der clementinischen Deutung betrifft, so konzentriert sich das Problem darin, inwiefern Clemens' Platonverständnis von demjenigen seiner Zeit geprägt ist und insbesondere ob seine christliche Aneignung bereits im zeitgenössischen Platonismus strukturell vorbereitet ist. Wiederum fehlen biographische Anhaltspunkte. Anders als etwa bei Cicero¹⁴ oder Plutarch¹⁵ ist von

¹² Von großer Hilfe sind die Sammlungen von É. des Places: *E. des Places, La tradition indirecte des Lois de Platon (Livres I–VI)*, in: *Mélanges J. Saunier* S. 27–40, ders., *La tradition indirecte des Lois de Platon (Livres VII–XII)*, *StPatr V = TU 80 1962* S. 473–479, und ders., *La tradition indirecte de l'Epinomis*, in: *Mélanges Desrousseaux* S. 349–355. Den Zitatenschatz bei Plutarch erschließt W.C. Helmbold – E.N. O'Neil, *Plutarch's Quotations* S. 56–63.

¹³ Das ist auch nicht der Fall bei *Nom IV 715e–716a* in *Protr § 69,4* und *Strom II § 132,2–4*. Die Ausführungen von J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique* S. 108, führen in die Irre, s. o. Kap. IV S. 185.

¹⁴ Cicero, *De orat.* I § 47, liefert ein lebendiges Anschauungsmodell, wenn Crassus erzählt: «*tum Athenis cum Charmada diligentius legi Gorgiam*». Für Cicero selbst waren Philon von Larissa, Antiochos von Askalon und Poseidonios die prägenden Lehrer, vgl. *De nat. deor.* I § 6. Nachhaltiger Einfluß ging auch von Panaitios aus, vgl. W. Burkert, *Cicero als Platoniker und Skeptiker*, *Gym.* 72 1965 S. 179ff.

¹⁵ Plutarch, dessen Lehrer ein gewisser Akademiker namens Ammonios war, ist freilich auch ein Beispiel dafür, daß die Kenntnis von Namen noch keine Wissensbereicherung ist, vgl. K. Ziegler, *Art. Plutarchos von Chaironeia RECA Hlbd. 41 Sp. 650ff.*

Clemens' philosophischem Bildungsgang nichts bekannt. Wir wissen nicht, unter wessen Anleitung er die Dialoge Platons gelesen und seine Philosophie kennengelernt hat, ja, ob er sich überhaupt einer sachkundigen Führung erfreuen durfte, ist nicht von vornherein ausgemacht. So bleibt als allein gangbarer Weg, aus den «Teppichen» selbst Clemens' Platonbild zu erheben, indem man Zitation für Zitation abschreitet und auf ihr Verhältnis zum zeitgenössischen Platonismus hin befragt.

Eine solche Untersuchung ist bisher nur ansatzweise versucht worden. R. Arnou¹⁶ und G. Lazzati¹⁷ haben die Vermittlerrolle des Schulplatonismus für die Platonrezeption der christlichen Schriftsteller pauschal hervorgehoben. Andere Studien sind einem möglichen mittelplatonischen Einfluß dort, wo Clemens in eigener Person Lehraussagen vorträgt oder entwickelt, aber gerade nicht in seinem Platonbild nachgegangen, wie die Arbeiten von L. Früchtel¹⁸, R.E. Witt¹⁹, F. Solmsen²⁰ und S.R.C. Lilla²¹, wobei S.R.C. Lilla den Nachweis der Berührungen im weitesten Umfang führt. Die hier exponierte Fragestellung leitete dagegen H. Merki²² in seiner Untersuchung über das Motiv der Angleichung an Gott und J.H. Waszink²³, der dessen Ergebnisse weiterführte. Detailliertere Beiträge lieferte ferner J. Daniélou²⁴ in dem Kapitel «Platon dans le Moyen-Platonisme Chrétien», wo nicht nur die Herkunft der Zitate aus mittelplatonischen Florilegien, sondern darüber hinaus auch die gleichzeitig erfolgte Übernahme ihrer mittelplatonischen Deutung nachgewiesen werden soll. Andererseits haben Erforscher des Platonismus wie W. Theiler²⁵ und H.

¹⁶ R. Arnou, Art. Platonisme des Pères, DThC Bd. 12 Sp. 2274: «la véritable source de ce qu'ils (sc. les écrivains ecclésiastiques) enseignent (dans la mesure où ils dépendent de la philosophie) n'est point Platon, mais le platonisme intermédiaire». Zu Clemens vgl. Sp. 2287f. 2304f. 2317f u.ö.

¹⁷ G. Lazzati, Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino S. 41–53.

¹⁸ L. Früchtel, Clemens Alexandrinus und Albinus, Philologische Wochenschrift 57 1937 Sp. 591f, und ders., Rez. R.E. Witt, Philologische Wochenschrift 58 1938 Sp. 996–1003.

¹⁹ R.E. Witt, The Hellenism of Clement of Alexandria, CQ 25 1931 S. 195–204, geht vornehmlich den Berührungen mit Plotin nach. Auf Strom VIII bezieht sich R.E. Witt, Albinus and the History of Middle Platonism S. 32ff.

²⁰ F. Solmsen, Early Christian Interest in the Theory of Demonstration, in: Festschrift J.H. Waszink S. 281–291, nimmt einen Einfluß von Galen auf Clemens' Behandlung der Logik an.

²¹ S.R.C. Lilla, Clement of Alexandria.

²² H. Merki, ὍΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ.

²³ J.H. Waszink, Der Platonismus und die altchristliche Gedankenwelt, Fondation Hardt Entretiens III S. 137–174, und ders., Bemerkungen zum Einfluß des Platonismus im frühen Christentum, VigChr 19 1965 S. 129–162.

²⁴ J. Daniélou, Message évangélique et culture hellénistique S. 103–122.

²⁵ W. Theiler, Die Vorbereitung des Neuplatonismus, und ders., Forschungen zum Neuplatonismus, werden im Folgenden immer wieder heranzuziehen sein.

Dörrie²⁶ vor Augen geführt, wie man Clemens heranziehen kann, wenn es gilt, eben jene Phase der platonischen Wirkungsgeschichte zu erhellen.

Aber es bleiben, selbst wenn man die generellen Einwände von J. Munck²⁷, M. Pohlenz²⁸ und W. Völker²⁹ noch zurückstellt, gleichwohl offene Fragen. Behandelt ist ja nur ein geringer Bruchteil der Zitationen, und selbst bei diesen sind nicht nur Gemeinsamkeiten mit dem Platonismus, sondern auch Christianisierungen ohne strukturelle Analogie³⁰ und sogar offene Divergenzen³¹ zutage getreten. Prüft man daher genauer, worauf sich J. Daniélou stützt, wenn er von einem «Moyen-Platonisme Chrétien» spricht, dann erhält man die Antwort, es sei «la tendance traditionaliste qui consiste à s'intéresser à Platon, moins pour sa pensée personnelle qu'en tant que représentant la tradition archaïque». Dies sei die Tendenz der Mittelplatoniker wie Celsus, Plutarch, Maximus Tyrius und Numenius, derselben Tendenz folgen auch die christlichen Autoren. «Leur but en effet est de montrer que Platon est l'écho d'une tradition antérieure qu'il déforme et dont Moïse présente la forme authentique. Ainsi l'aspect platonicien des textes ne les intéresse finalement pas. Ils y mettent un contenu spécifiquement biblique»³². Hier erhebt sich nun allerdings die Frage, ob allein der formale Aspekt dieser traditionalistischen Tendenz, daß man Platon in der Nachfolge uralter Weisheit sieht, es rechtfertigt, von einem christlichen Mittelplatonismus zu sprechen³³. Es drängt sich die Vermutung auf, daß die Beziehungen, die zwischen Clemens' Platondeutung und dem Platonbild seiner Zeit bestehen, einerseits enger und bestimmter, andererseits auch vielfältiger und nuancenreicher und vor allem auch spannungsreicher und konfliktgeladener sind. Mit dem formalen Gesichtspunkt des Traditionalismus wird von alledem mehr verdeckt als sichtbar gemacht.

Um festen Boden zu gewinnen, ist es allerdings nötig, sich über die Bezeichnung «Mittelplatonismus» Klarheit zu verschaffen. In der neueren Forschung sind verschiedene Fassungen dieses philosophiegeschichtlichen Begriffes erarbeitet worden, die auch für die Frage nach Clemens' Platondeutung von Belang sind. So sind zwei grundsätzliche Fragen vorab zu berücksichtigen. Die

²⁶ H. Dörrie, *Platonica Minora*, ist ebenfalls grundlegend.

²⁷ J. Munck, Untersuchungen über Klemens von Alexandria S. 210: «Es muß als unwahrscheinlich angesehen werden, daß der Eklektizismus des Klemens selbst innerhalb des eklektischen mittleren Platonismus eingeordnet werden kann».

²⁸ M. Pohlenz, *Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum* S. 155–158. 165f.

²⁹ W. Völker, *Der wahre Gnostiker* S. 49 Anm. 2

³⁰ Vgl. J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique* S. 104.

³¹ Vgl. J. Daniélou, ebd. S. 112f.

³² J. Daniélou, ebd. S. 109.

³³ Auch J.H. Waszink, *Bemerkungen zum Einfluß des Platonismus im frühen Christentum*, *VigChr* 19 1965, S. 134 Anm. 10, stellt diesen Begriff in Frage.

eine, eine Frage der Terminologie, entscheidet über den Umfang der heranzuziehenden und mit Clemens zu vergleichenden Texte, die andere, eine Frage der Traditionsgeschichte, entscheidet über die Interpretation der Texte.

Hinsichtlich der Terminologie hat sich ein weiter und ein prägnanter Gebrauch herausgebildet. Im ersten Fall ist eine chronologische Eingrenzung gemeint. Der Mittelplatonismus ist die Phase des Platonismus zwischen Antiochos von Askalon (ca. 130/120–68 v. Chr.) und Ammonios Sakkas (ca. 175–242 n. Chr.)³⁴, also jene Zeit, die den Skeptizismus der neueren Akademie überwand und den Neuplatonismus vorbereitete. Repräsentativ für diesen Sprachgebrauch ist etwa das Buch von J. Dillon³⁵. Entsprechend ist für die Frage nach Clemens' Platondeutung die gesamte philosophische Literatur dieser Periode belangvoll. Im zweiten Fall handelt es sich um eine dogmengeschichtliche Eingrenzung. Gemeint ist hier der aus der Sicht der späteren Tradition, namentlich des Porphyrios gesehene orthodoxe Schulplatonismus. Als Vertreter sind Eudor von Alexandrien, Kalbenos Tauros, Albinos, Celsus und Longinos zu nennen. Dazu kommen noch einige weitere Quellen, nämlich das anonyme Fragment eines Theaitetkommentars und die einschlägigen Referate bei Arius Didymus, Diogenes Laertios III § 67 ff und Seneca, Epist. 58 und 65. Alle anderen Zeugnisse haben als paraplatonisch zu gelten. Diese prägnante Bedeutung hat H. Dörrie³⁶ dem Begriff gegeben. Es liegt auf der Hand, daß diese Präzisierung für die Clemensinterpretation von erheblicher Bedeutung ist.

Hinsichtlich der Traditionsgeschichte, der zweiten grundsätzlich zu klärenden Vorfrage, geht es vor allem darum, ob man außer den Dialogen Platons, die zu allen Zeiten zugänglich waren und gelesen wurden³⁷, auch altakademische, vor allem innerschulische Quellen als traditionsstiftend für den Mittelplatonismus ansehen darf. Zu denken wäre hier an Nachrichten von Platons Vorlesung über das Gute, an die Schriften des Speusipp und Xenokrates und an die Werke des Aristoteles aus seiner akademischen Zeit. In dieser Frage haben sich drei Positionen herausgebildet. Sie wird teils bejaht, teils verneint und teils umgangen. So hat W. Theiler³⁸, um mit der letzteren Position zu beginnen, die

³⁴ Die Daten nach K. Praechter, in: F. Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie Bd. 1 S. 470. 594.

³⁵ J. Dillon, *The Middle Platonists, 80 B.C. to A.D. 220*.

³⁶ H. Dörrie, *Der Platonismus in der Kultur- und Geistesgeschichte der frühen Kaiserzeit*, in: ders., *Platonica Minora* S. 193ff, und ders., *Die Schultradition im Mittelplatonismus und Porphyrios*, in: ders., *Platonica Minora* S. 406–414.

³⁷ Das beweisen u. a. die Flinders Petrie-Papyri aus Arsinoe, die Bruchstücke aus Laches und Phaidon enthalten, vgl. U. von Wilamowitz-Möllendorf, *Platon* Bd. 1 S. 579, Bd. 2 S. 330.

³⁸ W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus* S. 40: «Wie weit Antiochos über die skeptische Periode zurück an die alte Akademie anknüpfte, verfolgen wir mit Absicht nicht».

Frage absichtlich zurückgestellt, auch K. Praechter³⁹ ist ihr ausgewichen. Die Eigentümlichkeit des Mittelplatonismus wird hier in dem eklektischen Dogmatismus gesehen, den Antiochos von Askalon zur Geltung gebracht hat, um «einem auf den Widersprüchen der Systeme untereinander fußenden Skeptizismus den Boden zu entziehen»⁴⁰. Eine im Einklang mit der Zeitströmung sich befindende vertiefte Religiosität tritt zur Systemmischung hinzu. Da es aber gleichzeitig an orthodoxen Bestrebungen nicht gefehlt hat, «kann von einem einheitlichen System des mittleren Platonismus nicht die Rede sein»⁴¹. – Entschieden bejaht wird dagegen die Nachwirkung altakademischer Lehren von H.J. Krämer und J. Dillon. H.J. Krämer⁴² versucht nachzuweisen, daß in der mittelplatonischen Philosophie nicht der Eklektizismus das Entscheidende ist, sondern die innere Lehre des Xenokrates. Dazu verfolgt er die Lehre von den Ideen im Geist Gottes, den Stufenbau des Systems in der Gegenüberstellung des *νοῦς* – *θεός* einschließlich der Ideenwelt auf der höheren Stufe und des *κόσμος* auf der unteren Stufe bei gelegentlicher Zwischenstellung der Weltseele, ferner ein mathematisch strukturiertes Derivationssystem und schließlich die Negativität des ersten Gottes. In den wesentlichen Punkten ergänzt demnach die von Xenokrates ausgegangene akademische Lehrtradition die aus den Dialogen gewonnene Platondeutung zur Einheitlichkeit der Konzeption. Die Wege dieser Tradition sind freilich nicht mehr greifbar, man muß mit einer «anonymen, unterirdischen Wirksamkeit» rechnen⁴³. Entsprechend erklärt J. Dillon: «The inner-academic tradition, preserving as it did both accounts of the Unwritten Doctrines and the interpretation of such authorities as Speusippus and Xenocrates, continued to have a profound influence all through antiquity»⁴⁴. Eine vermittelnde Position vertritt Ph. Merlan⁴⁵. Im wesentlichen sei der Mittelplatonismus eklektisch, die ungeschriebene Lehre Platons wirke aber bei einigen weiter. – Die Möglichkeit einer Nachwirkung altakademischer Lehren hat dagegen H. Dörrie grundsätzlich bestritten. Er setzt einen doppelten Traditionsbruch an und erklärt dessen Überwindung gerade für das Eigentümliche des Mittelplatonismus. Der erste Bruch trat ein mit der Hinwendung der neueren Akademie zur Skepsis, der zweite und endgültige Traditionsbruch geschah im März des Jahres 86 v. Chr., als Sulla das abtrünnige Athen eroberte und dabei die nahe dem westlichen Einfallstor, dem Dipylon, gelegene Akademie zer-

³⁹ K. Praechter, in: F. Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie S. 527.

⁴⁰ K. Praechter, ebd. S. 470, vgl. auch S. 524ff.

⁴¹ K. Praechter, ebd. S. 525.

⁴² H.J. Krämer, Der Ursprung der Geistmetaphysik S. 92–119.

⁴³ H.J. Krämer, ebd. S. 17, vgl. auch S. 13.29.

⁴⁴ J. Dillon, The Middle Platonists S. 10, vgl. auch S. 43.45.

⁴⁵ Ph. Merlan, Greek Philosophy from Plato to Plotinus, in: A.H. Armstrong, The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy S. 53.62.81.

störte⁴⁶. Damals ging die literarische Hinterlassenschaft der Akademie für immer verloren. Die wenigen überlieferten Nachrichten von Speusipp und Xenokrates verraten in der Art und Weise ihrer Zitation, daß sie nicht auf der Kenntnis ihrer Schriften beruhen⁴⁷. Zwar ist nicht auszuschließen, daß die damals zugängliche, d.h. publizierte Sekundärliteratur zu Platon in gewisser Weise Einfluß ausübte (dazu wären zu rechnen: Aristoteles' Schrift über die Philosophie, eine Schrift des Hermodoros von Syrakus über Platon, eine ebensolche des Rhetors Alkimos und der Platonikos des Eratosthenes von Kyrene), aber entscheidend für die Überwindung des Verlustes war die von einem neuen religiösen Weltgefühl getragene dogmatische Auswertung des Timaios. In zwei rasch aufeinander folgenden Phasen, zunächst einer naiven, die die Lehre von den drei Prinzipien aus dem Timaios ablas, und bald einer philologischen, die Grundsätze zur Formulierung eines platonischen Lehrsatzes an Hand einer Konkordanz ausarbeitete, ist das Fundament des Mittelplatonismus gelegt worden. Ihm eignet bei aller Ausweitung zu einem enzyklopädischen Bildungsprogramm und einem Eklektizismus im einzelnen eine Tendenz der dogmatischen Beharrung und ein Eindruck der systematischen Unabgeschlossenheit. Erst Plotin gelingt mit der Hypostasenlehre der Durchbruch zu einer den Systemcharakter der Platoninterpretation begründenden Ontologie⁴⁸.

Es bleibt natürlich nicht ohne Konsequenzen für die Clemensinterpretation, welcher Auffassung man hier folgt. Ist die innere altakademische Lehre für den Mittelplatonismus traditionsstiftend gewesen, dann kommt ihr die entscheidende Bedeutung zu, insofern sie in der über die Jahrhunderte hin konstanten Tradierung jeweils die Einheitlichkeit des Systems gewahrt hat. Was man aus den Dialogen entnahm, konnte die Lehre ergänzen und erläutern, sofern es das nicht tat, mußte es für das System unerheblich erscheinen. Untersucht man demzufolge Clemens' Platonverständnis, dann ist die vorrangige Aufgabe die, Clemens auf die wesentlichen Lehrpunkte der Tradition, also auf die Ideen im Geist Gottes, das Zwei-Stufen-System, die mathematisch strukturierte Derivationslehre und die Negativität der ersten Gottes hin zu befragen. Genau so ist auch H.J. Krämer verfahren, und zwar erfolgreich⁴⁹. Anders stehen die Dinge, wenn die altakademische Lehre nicht in Anschlag gebracht werden kann. Dann richtet sich das Interesse allein auf die Auslegung der Dialoge, und nicht unveränderliche Konstanz, sondern produktive, geschichtliche Deutung ist das Grundlegende, wobei freilich die Interpretation der Dialoge auch ihrerseits wieder eine Tradition hervorbringt. Untersucht man nach diesem Konzept Clemens' Platonverständnis, dann stellt sich wenigstens im Prinzip die

⁴⁶ H. Dörrie, *Der Platonismus in der Kultur- und Geistesgeschichte der frühen Kaiserzeit*, in: ders., *Platonica Minora* S. 166f.

⁴⁷ H. Dörrie, *Von Platon zum Platonismus* S. 28.

⁴⁸ Einen knappen Gesamtabriß gibt H. Dörrie, *Von Platon zum Platonismus*.

⁴⁹ H.J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik* S. 282ff.

Aufgabe, jede einzelne Platonstelle in ihre übergreifende Auslegungsgeschichte einzuzeichnen. Auf die Umformungen und Abweichungen, auf das, was an Platon neu erschlossen wird, fällt dabei ein besonderes Gewicht, während als normative Instanz der orthodoxe Schulplatonismus zu gelten hat.

Die Entscheidung muß in dieser Frage zugunsten des beschwerlichen zweiten Weges erfolgen. Die Rekonstruktion der altakademischen Lehre ist eine Hypothese, die durch die dabei nötige Annahme von unterirdischen Überlieferungswegen höchst fragwürdig wird, während der Nachweis vom Traditionsbruch völlig überzeugt. Clemens' Platonzitationen können daher nicht aus dem Verweisungszusammenhang mit der innerakademischen Lehre beurteilt werden, sondern müssen auf dem Hintergrund der übergreifenden Auslegungsgeschichte am orthodoxen Schulplatonismus bemessen werden. Diese Aufgabe gilt auf jeden Fall im Grundsätzlichen uneingeschränkt, aber faktisch läßt sie sich nur punktuell erfüllen, dort, wo Parallelzitationen vorhanden, bzw. bekannt sind.

Ein weiterer Punkt ist d) die Bestimmung der Funktion der Platonzitationen im clementinischen Kontext. Wie immer man die Dichterzitate in den «Teppichen» beurteilen mag, die philosophischen Zitationen sind auf keinen Fall literarische Pläsanterie, denn die Philosophie dient Höherem. Für Clemens ist, wie A. von Harnack⁵⁰ erklärt hat, «die griechische Religionsphilosophie nicht nur ein Mittel, um das Heidenthum und die Häresie zu widerlegen, sondern sie ist ihm zugleich das Mittel, um das Höchste und Innerste des Christenthums erst zu erreichen und darzulegen». Entsprechend schreibt P. Th. Camelot⁵¹: «Il la (sc. philosophie) fait intervenir à trois reprises dans l'ascension de l'âme vers la vérité chrétienne, vers le christianisme total: elle prépare l'âme à acquérir la foi; elle l'aide à défendre cette foi contre les attaques du dehors; elle coopère à l'édification de la gnose». Ein analoges Bild ließe sich auch für die Zitationen erwarten, und man könnte mit der Vorbereitung des Glaubens, der Verteidigung gegen Heiden und Häretiker und der Entfaltung der Gnosis als jeweils spezifischen Absichten rechnen, die Clemens dazu geführt hätten, Platon zu zitieren.

Allerdings sind genauere Erhebungen unumgänglich. Es ist nicht ausgeschlossen, daß zusätzlich noch andere Tendenzen wirksam sind, und es fragt sich, mit welchen Zitationen, mit welchen platonischen Grundgedanken und Motiven Clemens sein Anliegen jeweils bestreitet. In der Sekundärliteratur findet man zu dieser Frage nur sporadische Andeutungen. Am ehesten ist W. Völker⁵² zu

⁵⁰ A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte Bd. 1 S. 642.

⁵¹ P.Th. Camelot, Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque, RSR 21 1931 S. 552. In ähnlichem Sinne äußern sich E. de Faye, Clément d'Alexandrie S. 192–201, und J. Patrick, Clement of Alexandria S. 40ff,

⁵² W. Völker, Der wahre Gnostiker S. 94f.136.145f.276f.323.332–352. u.ö.

nennen, der mehrmals eine propagandistische oder apologetische Tendenz trefflich beobachtet hat, aber andererseits dazu neigt, den philosophischen Anteil in unzulässiger Weise als äußerlich bedingte Ausdrucksweise und als bloße Akkommodation herunterzuspielen. Bisher kann von einer pünktlichen Durchmusterung des ganzen Materials keine Rede sein. Diese Arbeit soll hier geleistet werden, wobei im wesentlichen drei Wege beschritten werden. Clemens' Absicht steht über allem Zweifel, wenn er selbst sagt, wozu er Platon zitiert. Da das nur selten der Fall ist, müssen noch andere Wege beschritten werden. In diesem Sinne können innere Kriterien Anzeichen für Clemens' Sprechhaltung liefern, wie etwa eine auffällige Wertung, eine ungewöhnliche Wortwahl oder Imperative und Adhortative im Zusammenhang der jeweiligen Zitation und anderes mehr. Schließlich können auch Kriterien der Komposition, wie Häufungen, Wiederholungen und Entsprechungen, entscheidende Hinweise auf die Funktion eines Zitates im weiteren Gedankengang geben.

Dieser letzte Gesichtspunkt bedarf einer besonderen Rechtfertigung, denn seit E. de Faye⁵³ gehört es zur gängigen Ansicht, daß man in den «Teppichen» keine Komposition und keinen absichtsvollen Plan suchen dürfe. Sie seien Improvisationen des Momentes, ihr Prinzip sei ein «se laisser entraîner». Auch J. Munck⁵⁴ hat davor gewarnt, in ihnen eine Ordnung ansetzen zu wollen: «Einem Stromateus gegenüber kann man nicht unrichtiger verfahren». Aber schon M. Pohlenz⁵⁵ mochte bei solcher Enthaltbarkeit nicht stehen bleiben, und wie wenig jene frühere Auffassung gerechtfertigt war, hat die sorgfältige und geduldige Untersuchung von A. Méhat⁵⁶ zweifelsfrei gemacht. A. Méhat ist es erstmals gelungen, das Gewebe der «Teppiche» in seiner literarischen Struktur sichtbar zu machen. Er hat den vorhandenen planvollen Aufbau nicht nur aus Clemens' gelegentlichen Absichtsbekundungen erschlossen, sondern auch am Text selbst gezeigt, wie Clemens aus dem Rohmaterial von Zitaten, Exzerpten und anderem seine Kephalaia formt, zu Sequenzen zusammenstellt, beziehungsreich untereinander verknüpft und schließlich als größere Sektionen in einem Buch kunstvoll aufgehen läßt. Daraus erwächst nun nicht nur die Berechtigung, sondern auch die Verpflichtung, auf Belange des Arrangements zu achten. Wie-

⁵³ E. de Faye, *Clément d'Alexandrie* S. 96–125.

⁵⁴ J. Munck, *Untersuchungen über Klemens von Alexandria* S. 143. Er fährt fort: «Der Verfasser hat kraft seiner Wahl des Stils die Erlaubnis des Publikums erhalten, allerlei krumme Sprünge und Nebenbemerkungen zu machen. Er hat nichts versprochen, was ein wohl ausgearbeitetes Werk erwarten lassen könnte».

⁵⁵ M. Pohlenz, *Klemens von Alexandria und sein hellenisches Christentum* S. 151 Anm. 1: «Es wäre gut, wenn die ganze Analyse der Stromateis nochmals von jemand aufgenommen würde, der nicht ‚Quellen‘ und ‚Abhängigkeit‘ feststellen will, sondern einfach geduldig den Gedankensprüngen und verschlungenen Pfaden von Klemens' Darstellung nachspürt».

⁵⁶ A. Méhat, *Étude sur les ‚Stromates‘* S. 96–279.

derholungen, Präludierungen und Reprisen, Motivverkettungen und Motivüberlagerungen – alle diese kompositorischen Mittel können Beziehungen erkennbar werden lassen, die eine Ermittlung der spezifischen Sprechhaltung ermöglichen.

Bei dem Punkt e), der systematischen Bestimmung von Umfang und Art der geistigen Anleihen bei Platon, ist es vielleicht hilfreich, sich zu vergegenwärtigen, daß in reiner und grundsätzlicher Sicht im wesentlichen zwei Fragestellungen mit jeweils gegensätzlichen Beantwortungsmöglichkeiten geklärt werden müssen. Man könnte im Blick aufs Ganze zu dem Ergebnis kommen, daß eine wirkliche Berührung Clemens' mit Platon nicht zustande gekommen ist, sondern daß nur unstimmgige Lehrsätze, sinnentleerte Formeln oder periphere Details äußerlich übernommen worden seien. Man könnte im Gegensatz dazu zu der Ansicht gelangen, daß tatsächlich eine Auseinandersetzung und nennenswerte Aneignung stattgefunden hat. Und da die deskriptive Frage nach dem Umfang der Beeinflussung auf die normative Frage nach der Legitimität und Sachgemäßheit führt, so kommt hier der normative Gesichtspunkt noch hinzu, d. h. nur im zweiten Fall einer tatsächlich stattgefundenen philosophischen Durchdringung hat er eine sinnvolle Berechtigung. So könnte man zu dem Befund kommen, daß der Rückgriff auf Platon Clemens zu einem unsachgemäßen und illegitimen Ergebnis, sei es zur Hellenisierung des Christentums, sei es zur Verfälschung der Philosophie Platons, geführt hätte. Oder aber man könnte zu dem Befund kommen, daß es Clemens gelungen ist, gerade indem er Anleihen bei Platon machte, auf der Grundlage des Christentums den Glauben denkend zu durchdringen und Platon in einen neuen Horizont zu stellen. Es ist einigermaßen verwirrend zu beobachten, daß alle sich widersprechenden Einstellungen in der wissenschaftlichen Literatur vertreten worden sind. Die einschlägigen Arbeiten sollen hier nach dem skizzierten Schema kurz präsentiert werden.

Für die erste Position, wonach von einer wirklichen Durchdringung nicht die Rede sein kann, haben A.C. Outler, W. Völker, E. von Ivánka und A. Méhat plädiert.

A.C. Outler⁵⁷ gesteht zwar im *κόσμος*- und *ψυχή*-Begriff fundamentale Gemeinsamkeiten zu, aber im Gottesbegriff, welcher ja die entscheidende Instanz sei, in der Konzeption der Erkenntnis, der Relation von Körper und Seele sowie in der Ethik überwiege das Divergierende und Trennende. «The result», so führt er aus, «is a jumble». Clemens bleibt wesentlich in der geschichtlichen Norm der christlichen Lehre verwurzelt. «He fails to achieve a philosophical theology».

⁵⁷ A.C. Outler, The «Platonism» of Clement of Alexandria, JR 20 1940 S. 217–240 (das Zitat auf S. 240). Die Einschätzung findet in den Anführungszeichen im Titel einen bedröhten Ausdruck. Auch die raffende Sammlung einiger Motive von J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten S. 252ff, soll Clemens' Zwiespältigkeit aufdecken.

Für W. Völker⁵⁸ vertritt Clemens eine authentisch christliche Mystik im Sinne der «*contemplatio infusa*», die Platonanleihen wie alle philosophischen Elemente sind lediglich äußeres Mittel der Ausdrucksweise.

Besonders deutlich äußert sich E. von Ivánka⁵⁹: «Eine wirkliche Auseinandersetzung mit der platonischen Philosophie vom Standpunkt des christlichen Glaubens ist . . . das Werk des Clemens nicht – aber auch nicht, wie man ihm oft zu Unrecht vorgeworfen hat, eine Hellenisierung des Christlichen, weil die platonischen Gedanken bei ihm eigentlich nur Bildwert haben und ihr wirklicher philosophischer Gehalt, d. h. die Tragweite, die er ihren philosophischen Konsequenzen jeweils einräumen würde, dadurch ungreifbar wird».

A. Méhat⁶⁰ empfindet Clemens' Platonismus «*sec, schématique et banal*». Er macht die Beobachtung, daß Clemens sich stark und z. T. unbewußt an platonische Formulierungen anlehnt, daß er aber nicht literarisch getreu ist, daß er häufig den Sinn willkürlich entstellt, daß aber doch gewisse Leitlinien erkennbar werden, wie «*la distinction du sensible et de l'intelligible; l'aspiration à purifier l'âme; le désir de la vision de Dieu*». Zu erklären sei dieser Widerspruch vielleicht am ehesten biographisch: «Platon a été l'auteur de la jeunesse de Clément: c'est lui qui l'a formé, littérairement et philosophiquement. Mais cette acquis premier a cessé de s'accroître et de se développer: il s'est sclérosé ou transformé et la part qui en a continué à vivre s'est nourrie d'un autre apport, de l'Écriture et de l'enseignement ecclésiastique».

Die These, Clemens habe, indem er platonisches Erbe von beachtlichem Gewicht aufnahm, einer überfremdenden Hellenisierung des Christentums stattgegeben, ist von A. von Harnack und J.H. Waszink vertreten worden. S.R.C. Lilla und F. Solmsen müssen ebenfalls in diesem Zusammenhang genannt werden.

Für A. von Harnack⁶¹ liegt die Hellenisierung darin, daß Clemens die kirchliche Überlieferung sich nur durch wissenschaftlich philosophische Bearbeitung anzueignen vermochte. «Das hohe ethisch-religiöse Ideal des in der Gemeinschaft mit Gott vollkommenen Menschen, welches die griechische Philosophie seit der Zeit Plato's ausgearbeitet» hatte, verknüpfte Clemens mit der kirchlichen Überlieferung und «gestattete sich die kühnste Umbildung derselben, weil ihm schon die Aufrechterhaltung ihres Wortlautes die Christlichkeit der Speculation verbürgte». Zwar ist die volle Verweltlichung nicht vollzogen. «Die Güte

⁵⁸ W. Völker, *Der wahre Gnostiker* S. 332–352.431. Allerdings kann W. Völker, ebd. S. 442, auch sagen, die clementinische Gnosis stelle «in der christlichen Frömmigkeitsgeschichte ein völliges Novum dar, die erste Gestaltung eines christlichen Platonismus und zugleich eine so bedeutende Ausprägung christlicher Mystik».

⁵⁹ E. von Ivánka, *Plato Christianus* S. 98.

⁶⁰ A. Méhat, *Étude sur les „Stromates“* S. 190–195 (die Zitate S. 192.195).

⁶¹ A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* Bd. 1 S. 643.647f.

Gottes und die Verantwortlichkeit des Menschen sind die Centralideen des Clemens». Aber die «totale Umprägung der kirchlichen Ueberlieferung zu einer hellenischen Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage (darf) nicht verkannt werden».

Während die volle Verweltlichung A. von Harnack nicht für gegeben ansah, tut dies, einen Schritt weitergehend, J.H. Waszink⁶². Er erklärt: «Je mehr man sich mit dem Christentum der ersten vier Jahrhunderte beschäftigt, umso mehr kommt man zu der Überzeugung, dass Clemens sich am stärksten von dem, was man den normalen Gang der Entwicklung nennen könnte, entfernt hat, daß nirgendwo sonst eigene Konstruktion in einem solchen Maasse die Wahrung der Tradition und die Interpretation des Überlieferten ersetzt hat». Clemens' System gipfle in dem Konzept der Gnosis, das er mit der platonischen Angleichung an Gott beschreibe. In der Fassung aber, die er dem Ideal des Gnostikers gebe, werde das Christliche ganz zurückgedrängt: «es ist die Selbstvollendung, die zum Heil führt, über Gnade oder Erlösung fällt in diesem Zusammenhang kein Wort – und damit ist Clemens im Grunde weniger christlich als die Gnostiker».

In Übereinstimmung mit den genannten Autoren, nur in viel weiterem Umfang, hat S.R.C. Lilla⁶³ die Hellenisierung bei Clemens aufgezeigt: «in ethics, in the theory of pistis, in gnosis, in the question of the origin of the world, and in theology Clement has produced a process of Hellenization of Christianity». Im Unterschied zu J.H. Waszink sieht er jedoch auch eine klare Trennung von der philosophischen Tradition und eine substantielle Gemeinsamkeit mit dem Gnostizismus. Die Trennungslinie zur philosophischen Tradition markiere «the christian idea of the direct intervention of the Son of God». «That the highest divinity was completely unknown and that Jesus had come down on the earth to reveal it to a select few, to teach gnosis, and to give origin to an esoteric tradition was a fundamental idea of all Christian gnostic systems. Clement adopted it entirely». «In fact, Christian Gnosticism must be regarded as the source of the Christian element which enabled Clement to give a satisfactory solution to his Neoplatonic problems».

Obwohl F. Solmsen⁶⁴ das Problem der Hellenisierung nicht thematisiert hat, muß doch sein Aufsatz über Pronoia und Seelenschicksal hier genannt werden, denn er konstatiert in der Lehre der je nach Würdigkeit gestaffelten besseren

⁶² J.H. Waszink, *Der Platonismus und die altchristliche Gedankenwelt*, Fondation Hardt Entretiens III S. 154f. Was J.H. Waszink im Anschluß über das Verhältnis zu Origenes sagt, stellt den direkten Gegensatz zu den Ausführungen von J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique* S. 145, dar.

⁶³ S.R.C. Lilla, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, S. 1–8, 227–234 (die Zitate auf S. 232ff).

⁶⁴ F. Solmsen, *Providence and the Souls: a Platonic Chapter in Clement of Alexandria*,

Wohnplätze im Jenseits eine grundlegende Abhängigkeit Clemens' von Platon, ohne eine christliche Umprägung feststellen zu können. Insbesondere vermißt er bei diesem Konzept eine eindeutige Bezugnahme auf die Lehren vom Jüngsten Gericht und vom Purgatorium.

Zu denjenigen Autoren, die prononciert Clemens' grundlegende Übernahmen von Platon für unsachgemäß halten und deshalb verurteilen, gehört auch J. Meifort⁶⁵. Er konstatiert jedoch nicht eine Hellenisierung des Evangeliums, sondern eine Verfälschung der Philosophie Platons. Die Voraussetzung für dieses Urteil liegt darin, daß für J. Meifort Platonismus und Christentum grundsätzlich keine inneren Berührungen haben, weil sich hierbei die um wahre Erkenntnis ringende Haltung des philosophischen Dialektikers einerseits und die im Glauben sich der Erlösung gewisshaltende Haltung des religiösen Christen andererseits gegenüberstehen. Dieser Gegensatz wird immer wieder apriorisch postuliert und an zentralen Gesichtspunkten wie der Zwei-Weltenlehre, dem Leib-Seeleproblem, dem Gegensatz von Autarkie und Gnadenbewußtsein, dem Gottesgedanken, dem Ideal der Angleichung an Gott, der Frage nach einer Offenbarung in der Geschichte und schließlich der Trennung von Wissen und Glauben illustriert. In den religiösen Gehalt der platonischen Philosophie vermag J. Meifort nicht einzudringen, und ebensowenig erhebt er Clemens' Platonbild in den Grundlinien getreu aus dem Text.

Schließlich sind noch diejenigen Untersuchungen zu nennen, die Clemens eine innere Durchdringung und Anverwandlung Platons auf der Grundlage des christlichen Glaubens attestieren zu können glauben, bzw. wenigstens deutlich greifbare Ansätze dazu namhaft machen.

In diese Richtung wies schon das Ergebnis von E. de Faye⁶⁶. Clemens errichte seiner Meinung nach auf christlichen Voraussetzungen ein Gebäude aus philosophischen Anleihen, vorrangig aus dem Platonismus und der Stoa, aber das leitende Prinzip sei dabei die christliche Grundlage. «Vous avez ainsi un édifice qui, au premier aspect, semble tout entier l'œuvre de la philosophie, mais qui, dans la réalité, doit sa figure particulière et son plan au christianisme». «Ce christianisme exerce ainsi une action qu'on pourrait appeler interne et organique».

Stärker im Sinne einer wegweisenden Bedeutung und mit der Einschränkung gelegentlicher Abirrungen faßt P. Th. Camelot⁶⁷ seine Erwägungen zusammen:

MH 26 1969 S. 229–251. Textgrundlage ist Strom VII § 6 – § 15 und Nom X 903 b1 – 905 a4.

⁶⁵ J. Meifort, Der Platonismus bei Clemens Alexandrinus. Dieser Titel erweckt falsche Erwartungen!

⁶⁶ E. de Faye, Clément d'Alexandrie S. 318.

⁶⁷ P.Th. Camelot, Clément d'Alexandrie et l'utilisation de la philosophie grecque, RSR 21 1931 S. 564.

Clemens »fut le premier à envisager l'approfondissement et la mise en œuvre, au moyen d'éléments rationnels fournis par la philosophie, des éléments sur-naturels fournis par le dogme. Il montra aux théologiens comment la philosophie de Platon ou d'Aristote peut les aider à tirer de la révélation tous les enseignements qu'elle contient en germe». «Dans cette voie où il marchait le premier, Clément a pu aller parfois trop loin. Sa pensée n'était pas assez ferme, et il a imprudemment laissé son christianisme se colorer de philosophie».

Dafür daß Clemens eine wirkliche Durchdringung gelungen sei, sieht R.P. Casey⁶⁸ den Grund in einer natürlichen Verwandtschaft Platons mit dem Christentum, die er mit dem Stichwort Mystizismus zusammenfaßt. «The Christian philosophy developed in Alexandria by Clement . . . was associated with a Christian mysticism to which Paul, John, and Plato all contributed». Clemens' «intellectual mysticism», worunter in erster Linie an «the direct vision of intellectual reality» und an «occasional moments of ecstasy» zu denken ist, basiert auf dem immateriellen, intelligiblen Gottesbegriff des Platonismus, den er mit dem immateriell gedeuteten pneumatischen Gottesbegriff des Johannes und des Paulus gleichgesetzt habe. Dieses Konzept habe Clemens bis in die praktischen Auswirkungen hinein konsequent durchgeführt. Dabei leiteten ihn «real affinities between Paul, John, and Plato, . . . which were due to a common experience of religion, a common conception of its functions, and a similar estimate of life as a whole». Platons Anteil ist «an immaterialist philosophy», der christliche Anteil die Lehre der Inkarnation, bzw. weiter gefaßt, «the tendency to make the divine love real and concrete in the lives of all sorts and conditions of men». «The result is a philosophy of religion, controlled by the ontological and epistemological premises of Platonism, but also inspired by the less formal mysticism of early Christians like Paul and John».

Die z. T. unklaren und nicht immer widerspruchsfreien Ausführungen von J. Wytzes⁶⁹ sollen in der hiesigen, letzten Rubrik aufgenommen werden wegen des Erziehungsgedankens, mit dem ihr Verfasser W. Jaeger zuvorgekommen ist. Auf der Grundlage der Güte Gottes und der Freiheit des Menschen habe Clemens, so erklärt J. Wytzes, die göttliche Erziehung in Belehrung und Züchtigung mit ihrem Höhepunkt in der Erscheinung Christi zum Zentrum seiner Gedanken gemacht, von wo aus er Platon und den christlichen Glauben zur Ein-

⁶⁸ R.P. Casey, *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Platonism*, HThR 18 1925 S. 39–101 (die Zitate auf S. 45.72.78.97.95).

⁶⁹ J. Wytzes, *Paideia and Pronoia in the Works of Clemens Alexandrinus*, VigChr 9 1955 S. 148–158 (vgl. bes. S. 158: «The effect is a conception of great uniformity»). J. Wytzes, *The Twofold Way I*, VigChr 11 1957 S. 226–245 (problematisch S. 236ff: «We do not at all intend to represent Clement as a Platonist» und die folgenden Ausführungen). J. Wytzes, *The Twofold Way II*, VigChr 14 1960 S. 129–153 (vgl. S. 149: «Christian Platonism»).

heit habe bringen können. Diesen Erziehungsgedanken entfalte Clemens mit dem Konzept der praktischen und gnostischen Vollkommenheit, das ihm in einer großen Zahl von Einzelpunkten erlaubt, weiteres platonisches Gut aufzunehmen.

Das Paideia-Motiv hat dann vor allem W. Jaeger⁷⁰ als denjenigen Gesichtspunkt genannt, aus dem sich die griechische Kultur und die christliche Religion für Clemens in ihrer wahren Verwandtschaft zeigen konnten. Clemens steht freilich noch am Anfang der Begründung einer christlichen Philosophie, und erst Origenes sollte die Durchführung im Ganzen wie im Einzelnen gelingen. Doch schon Clemens ist die nämliche Sichtweise zu eigen, wie sich aus seiner Bewertung der vorchristlichen Philosophie ablesen läßt. Clemens kann «die Philosophie, obwohl nichts Vollkommenes, als die Propaidea des vollkommenen Gnostikers anerkennen. Die wahre Paideia ist die christliche Religion selbst, aber Christentum in theologischer Gestalt, wie sie in Clemens' eigenem System, der christlichen Gnosis, auftritt; denn es ist klar, daß die Auffassung des Christentums als Gnosis per se voraussetzt, daß sie die göttliche Paideia ist».

Nicht möglich ist es, die Position von Ch. Bigg⁷¹ genauer abzustecken. Da sein Buch den Titel «The Christian Platonists of Alexandria» trägt, so ist zu erschließen, daß er die platonische Beeinflussung des Clemens für substantiell hält. Gelegentlich weist er auch auf einzelne entsprechende Lehrpunkte, aber aus seinen Ausführungen geht nicht hervor, worin er das Zentrum der Berührung erblickt und ob er die Anleihen für legitim oder unsachgemäß hält.

Die Verwirrung, so scheint es nach diesem Durchblick durch die Sekundärliteratur, kann kaum noch größer sein. Nicht nur werden alle theoretisch denkbaren Positionen tatsächlich vertreten, sie werden auch von den verschiedenen Autoren jeweils verschieden begründet (der Fall liegt beim Ansatz im Erziehungsgedanken nur scheinbar anders, denn W. Jaeger gebührt natürlich hier das Urheberrecht). Daß bisher offenbar nicht einmal in den Grundlinien ein Konsens erzielt werden konnte, läßt sich nur aus dem Zusammenwirken mehrerer Faktoren erklären. Zweifellos ist dafür Clemens' eigentümliche Denk- und Schreibweise zunächst einmal selbst verantwortlich zu machen⁷², aber auch auf seiten der Clemensinterpreten haben methodisch-philologische und systematisch-theologische Gründe ihren Anteil.

⁷⁰ W. Jaeger, *Das frühe Christentum und die griechische Bildung* S. 27–50 (das Zitat auf S. 46).

⁷¹ Ch. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria* S. 72–150 (einzelne Hinweise finden sich auf S. 95.101.109.118.126.147). Die Trinitätslehre scheint für ihn eine besondere Rolle zu spielen, vgl. S. 295ff. 317.

⁷² In diesem Sinne äußerte sich Lessing: «Ich bin wirklich sehr erfreut, über den Clemens hinweg zu sein. Ich kenne keinen salebrosern Scribenten, der mehr Schlupfwinkel für Zänker gewährt, als ihn. Besonders sind seine Stromata ein so buntscheckiges, desulto-

Das schwerwiegendste Versäumnis ist in der Tat, daß das Material nicht in seiner ganzen Breite gesichtet, auf Verknüpfungen und Häufungen hin geordnet und in seiner jeweils spezifischen Sprechhaltung erhoben worden ist. Daraus wäre hervorgegangen, daß Clemens durchaus mehr beabsichtigt, als ihm W. Völker zubilligt. Es hätte sich auch gezeigt, daß seine Übernahmen gar nicht so konturlos sind, wie A. Méhat meint. A. Méhat scheint zu seiner Auffassung auch dadurch gedrängt worden zu sein, daß er bloße Anspielungen als gleichwertig mit den namentlich ausgewiesenen Zitaten angesehen hat. Nimmt man allerdings die philologischen Probleme im vollen Umfang in Angriff, dann zeigt sich, daß die platonischen Kephalaia keineswegs nur Bildwert, sondern daß sie argumentativen Charakter haben⁷³.

Ist insofern die Frage nach Mitte und Umkreis der clementinischen Platonaneignung erneut an die Texte zu stellen, so ist hier nicht der Ort, die Beiträge zur sachlichen Bestimmung der gegenseitigen Begegnung im einzelnen zu diskutieren. Hier kann es nur um einige grundsätzliche Bemerkungen gehen. So wird zu prüfen sein, ob nicht vielleicht das von W. Jaeger angedeutete Paideia-Motiv in einem noch weiter ausgreifenden theologischen Bezugsrahmen steht. Wie immer sich jedoch ein systematisches Ergebnis gestalten mag, man sollte dabei das Wort Mystizismus tunlichst vermeiden. Es ist zu einer Leerformel erstarrt, und wie es zu einem wirklich aussagefähigen Terminus umgeprägt werden könnte, läßt sich vorerst nicht absehen. Und nicht unterbleiben darf schließlich eine Bemerkung zur theologischen Bewertung der Platonaneignung. Sollte J.H. Waszink mit seiner Auffassung im Recht sein, daß Clemens das Christentum völlig verweltlicht habe, weil er die Selbsterlösung des Menschen lehre, so wäre das Ergebnis allerdings fatal. Aber es besteht die begründete Vermutung, daß dem nicht so ist; die Tatsache, daß sich J.H. Waszink im wesentlichen nur auf eine einzige, aus dem Zusammenhang gelöste Stelle stützt, macht seine These wenig glaubwürdig. Wirklich ernst zu nehmen ist aber das Urteil A. von Harnacks. Gerade weil A. von Harnack die volle sachliche Verweltlichung des Evangeliums bei Clemens als Gefahr, nicht aber als gegebenes Faktum ansieht und gerade weil er Clemens' Größe so freimütig herausstellt (und zwar seine Überlegenheit gegenüber Justin in der wirklichen Ausformung einer wissenschaftlichen Dogmatik, gegenüber Valentin in der Fähigkeit zu universalhistorischer Anschauung und gegenüber Irenäus in der geistigen Freiheit und Selbstständigkeit), so wiegt sein Befund von der als Überfremdung verstandenen totalen Umprägung um so schwerer, sei doch durch Clemens die griechische Reli-

risches Werk, dass man selten eine Seite lang gewiss bleibt, mit ihm auf einer Bahn zu wandeln», (zitiert nach C. Heussi, Die Stromateis des Clemens Alexandrinus und ihr Verhältnis zum Protreptikos und Pädagogos, ZWTh 45 1902 S. 472 Anm. 3).

⁷³ Gegenüber E. von Ivánka wäre auch an jenes Sprichwort zu erinnern: τὸ ὑπόδημα δεῖ ἀρμόττειν πρὸς τὸν πόδα, und nicht umgekehrt.

gionsphilosophie in der Kirche heimisch geworden. Diese Wertung basiert nun freilich auf einem einseitigen Gesichtspunkt. Sie verfolgt die Wandlung, der das Evangelium unterworfen wurde, aber sie versucht nicht in den Blick zu bekommen, was die christliche Botschaft für den Griechen Clemens bedeutete. Bezeichnend dafür ist A. von Harnacks Erklärung, daß für Clemens «die kirchliche Überlieferung in ihrer Totalität und in allem Einzelnen – von evangelischen Sprüchen abgesehen – ein Fremdes ist. Er hat sich ihrer Autorität unterworfen, aber er vermag sie sich nur nach wissenschaftlich-philosophischer Bearbeitung geistig anzueignen»⁷⁴. Aus dieser einseitigen Sicht läßt sich weder verstehen, daß Clemens sich in einem freien, persönlichen Schritt zum christlichen Glauben bekehrt hat, noch läßt sich aus ihr abschätzen, was mit dem platonischen Erbe geschehen ist, als es Clemens dem Christentum dienstbar machte. Damit wird verdeckt, daß Clemens' Wahrheitssuche in der Begegnung mit dem Christentum zur Erfüllung gekommen ist, und damit wird weiter verdeckt, daß Clemens eine schöpferische Synthese aus christlichem Glauben und platonischem Denken geschaffen hat. Ein wirklich geschichtliches Kriterium kann deshalb nur diejenige Fragestellung zutage fördern, die untersucht, inwiefern Clemens auf der Grundlage des Christentums den Glauben durch Anleihen bei Platon denkend durchdringt und dabei für Platon einen neuen Horizont gewinnt.

⁷⁴ A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte Bd. 1 S. 642.

KAPITEL I: ERLÄUTERUNGEN ZUR EIGENART DER «TEPPICHE»

Clemens hat seine Schrift «Teppiche gnostischer Darlegungen gemäß der wahren Philosophie» in §1 – §21 mit einem Vorwort eröffnet, das man ohne Übertreibung als das persönlichste Stück aus seiner überlieferten literarischen Produktion ansprechen kann. Hier redet er von sich und von seinen Lehrern. Hier stellt er sein Werk als einen schwachen Abglanz der empfangenen Lehrenterweisungen dar und erläutert dessen eigenwillige Form, die die Wahrheit nur in nachlässiger Ordnung, nur in versteckten Andeutungen und nur in verhüllender Verbindung mit mannigfachem anderen Wissensgut darbieten wird. Aber vor allem setzt er hier ganz grundsätzlich an und rechtfertigt allererst seine höchst persönliche, vom vollen Bewußtsein der Neuigkeit und Tragweite des Unternehmens durchdrungene Absicht, die ihm mündlich überkommene und bis dahin ausschließlich mündlich weitergegebene Überlieferung schriftlich vorzutragen¹. In den anschließenden Passagen § 22 – § 58 und § 80,5 – § 100 tritt der persönliche Stil zurück, aber in wechselnder Frontstellung werden die angesprochenen Fragen unter stärkerer systematischer Ausrichtung und auf breiterer exegetischer Grundlage wieder aufgenommen und weitergeführt. So wendet sich Clemens im wesentlichen einerseits gegen eine sophistische Zersetzung der Wahrheit, und er richtet sich andererseits an die Vertreter des exklusiv gefaßten schlichten Glaubens, um die beabsichtigte Aufnahme philosophischer Studien als Vorbereitung für die Erkenntnis der Wahrheit zu rechtfertigen und ihnen gegenüber die Notwendigkeit der Forschung für die höhere Entwicklung des Christen zum Gnostiker zu erweisen. Damit verbindet er den Appell an seine Leser, in eigener Mitarbeit die in den «Teppichen» verborgene wahre Lehre freizulegen, gleichsam die in ihnen ruhenden glühenden Kohlen zu loderndem Feuer zu entfachen und so zur vollen Erkenntnis der Wahrheit, zur Gnosis, fortzuschreiten. In welcher Weise Clemens in diesen Ausführungen auf Platon rekurriert, soll im vorliegenden Kapitel untersucht werden. Da die hier in Frage kommenden Zitationen keine eindeutige kompositorische Verbindung untereinander aufweisen, empfiehlt es sich, sie thematisch unter drei Stichpunkten zu versammeln. So beruft sich Clemens auf Platon zum Problem der Schriftlichkeit, er beruft sich auf ihn bei der Abweisung der Sophistik und bei der Anleitung zur eigenen Mitarbeit des Lesers.

¹ E.F. Osborn, *Teaching and Writing in the First Chapter of the Stromateis*, JThS NS 10 1959 S. 335–343, paraphrasiert den Anfang.

1. Analyse der Verklammerungen im Gesamtaufriß

Neben der getroffenen Feststellung, daß die Platonzitationen innerhalb der angegebenen Paragraphen ein eigenes Kompositionsprinzip vermissen lassen, ist aber doch hinzuweisen auf einige Verklammerungen im Gesamtaufriß der «Teppiche», die von hier aus einen Bogen zu Buch V und VI spannen. Wenn auf diese Weise sozusagen der Baugrund der Platonaneignung im ganzen abgesteckt werden kann, dann gewinnt man nicht nur Anhaltspunkte für den Stellenwert mancher Themen im einzelnen, sondern darüber hinaus auch Anhaltspunkte für das Vorhandensein einer die Bücher I bis VI umgreifenden einheitlichen Konzeption. Zu diesen verschiedenartigen Verklammerungen gehören einmal thematische Verbindungen. Zu nennen ist der Gedanke von der Notwendigkeit der eigenen Forschung und das Thema vom Diebstahl der Hellenen.

Der Gedanke von der Notwendigkeit der eigenen Forschung, der den Anfang des ersten Buches immer wieder durchzieht und in Strom I § 30 – § 35, § 43 – § 45,4, § 51,4 – § 54,4, § 57,6 – § 58,4 mehrfach thematisiert wird, kehrt wieder in Strom V § 1 – § 18,4. Die zweite Verbindungslinie tritt zutage, wenn man den Abschnitt Strom I § 80,5 – § 100 noch mit heranzieht. Er gehört seiner Anlage nach zu den stärker systematisch orientierten Passagen von Strom I und unterscheidet sich dadurch grundlegend von den historisch-chronologischen Partien in Strom I § 59 – § 80,4, § 101 – § 182. Hier diskutiert Clemens verschiedene, hauptsächlich in kirchlichen Kreisen vertretene Anschauungen² über Herkunft und Wert der Philosophie, wobei die Exegese von Joh 10,8, daß alle, die vor dem Herrn gekommen sind, Diebe und Räuber seien, und von 1 Kor 1,19 (Jes 29,14), daß Gott die Weisheit der Weisen verderben und den Verstand der Verständigen vernichten will, einen dominierenden Platz einnehmen. Es ist nun gerade das Thema vom Diebstahl der Hellenen, für welches dieser Abschnitt in § 100,5 sogar den hermeneutischen Schlüssel liefert, das den Bezug zu Buch V und VI herstellt. Denn dieses hier nur angesprochene Thema wird, nachdem es im Vorwort zum zweiten Buch, in Strom II § 1,1, § 2,3 wiedererwähnt worden ist, in Strom V § 10 unter ausdrücklichem Rückverweis auf Buch I noch einmal präludivert und erst in Strom V § 89 – Strom VI § 38 breit entfaltet³.

² Der Abschnitt im ganzen ist ausgesprochen komplex, weil die Blickrichtung mehrmals wechselt. Die Behandlung von W. Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb S. 207–211, wird dem nicht gerecht. Für unsere Zwecke muß es genügen, die Aufstellung von A. Méhat, Étude sur les ‚Stromates‘ S. 325, zu nennen, der die Bemerkung von J. Munck, Untersuchungen über Klemens von Alexandria S. 50 Anm. 2, korrigiert. A. Méhat stimmt mit W. Völker, Der wahre Gnostiker S. 342f Anm. 3 darin überein, daß am Anfang des Abschnittes Gemeindechristen zu Wort kommen. Zu § 94, wo die gemeindechristliche Theorie des *κατὰ περισπωσιν* wieder aufgenommen wird, vgl. die Studie von E. Molland, Clement of Alexandria on the Origin of Greek Philosophy, in: ders., *Opuscula Patristica* S. 117–140.

³ Das steht im Gegensatz zu der Auffassung von J. Munck, Untersuchungen über Klemens von Alexandria S. 136, der das Material zur These vom Diebstahl der Hellenen auch Strom II und IV entnehmen möchte, vgl. jedoch die Erörterung in Kap. IV S. 148ff und VIII S. 299f.

Ferner sind Verbindungslinien zwischen den systematischen Teilen von Buch I und Buch V zu nennen, die direkt durch Platonzitate zustande kommen.

Ein auffälliger Fall ist die Wiederkehr zweier Platonzitate von Strom I § 92f in Strom V § 16f. Clemens setzt sich in Strom I § 88 – § 90 mit einem Hauptbeleg der kirchlichen Verächter der Philosophie, mit 1 Kor 1,19⁴, auseinander, erklärt, daß mit den Weisen, deren Weisheit Gott zunichte machen will, in der Tat Philosophen gemeint sind, insofern sie Gottes Weissagungen und seiner Parusie keinen Glauben schenken wollen, und betont dabei aber, Paulus wolle auch sagen, daß Gott keine Schuld daran trage, sodann daß Vernichtung der heidnischen Weisheit soviel meine wie Überstrahlung durch die barbarische (d. h. christliche) und daß die Willensfreiheit des Menschen nicht außer Kraft gesetzt werde. Auch habe Paulus den Philosophen Ermahnungen mitgegeben. Andererseits konstatiert Clemens in § 91 – § 93, daß Paulus selbst seine negative Einstellung zur heidnischen Weisheit eingeschränkt habe, und er beruft sich dafür auf die Areopagrede, Act 17,22–28, und auf das an Paulus ergangene Berufungswort des erhöhten Herrn, Act 26,17f. Entsprechend billige Clemens selbst nicht jede Philosophie, sondern nur solche, von der Sokrates bei Platon spricht. Dazu führt er folgende Stellen auf: Phaid 69 c8f entspricht dem Wort von den vielen Berufenen und wenig Auserwählten, Mt 22,14 (§ 92,3). Der anschließende Satz Phaid 69 d1–6 belegt die aus den hebräischen Schriften stammende Hoffnung des Gerechten auf ein Leben nach dem Tode (§ 92,4f). Auf den pseudoplatonischen Erast 137 b2–5, eine Stelle, die er irrtümlich dem in seiner Echtheit ihm zweifelhaften Demodokos zuschreibt, läßt er sodann das Heraklitfragment B 40 und noch einmal Platon mit Pol V 475 d8 – e4 folgen, um zu belegen, daß die Philosophie, d. h. doch wohl die Philosophie, die Clemens billige, nicht in den lediglich vorbereitenden enzyklopädischen Disziplinen, sondern in der Erkenntnis des Guten selbst und der Wahrheit besteht (§ 93,1–5). – Wiederholungen dieser Zitate gibt es nun von der ersten und von der letzten Stelle, und zwar wiederum in relativer Nähe beieinander. Die erste Stelle, Phaid 69 c8f, kehrt ebenfalls verbunden mit Mt 22,14 in Strom V § 17,4f wieder. Von der zweiten Stelle klingt eine Anspielung an das *τῆς ἀληθείας φιλοθεάμονες* zwar mehrfach an, so in Strom II § 24,3, Strom V § 19,2 und Strom VII § 109,1, aber direkt zitiert wird sie mit ihrem letzten Satz, Pol V 475 e3f, in Strom V § 16,2.

Zu den Verklammerungen im Gesamtaufriß dürfen außerdem auch gewisse Beziehungen zwischen dem Vorwort zum ersten Buch und Strom V § 14f gerechnet werden, die in Anspielungen und Referaten bestehen.

So referiert Strom V § 14,2 den Phaidros mit seinem Himmelflug der Seele. Eine Anspielung daran findet sich aber schon in Strom I § 4,3, Strom V § 15,1ff spricht, gestützt auf das Symposion und den Theaitet, vom Eros nach Zeugung von etwas Ähnlichem und erwähnt die Unterscheidung von Schwangerschaft *κατὰ σῶμα* und *κατὰ ψυχήν*. Auch dieser Gedanke ist in einer Anspielung schon in Strom I § 1,2 präsent. Von den wiederkehrenden Reminiszenzen, die nicht namentlich oder dialogmäßig ausgewiesen sind, kann die Metapher von der Jagd nach dem Schönen, bzw. nach der Wahrheit in Strom I § 21,1 und Strom V § 7,3 genannt werden. – Diese Fälle sind nun zwar für sich genommen nicht aussagekräftig, weil sich ähnliche Verbindungen natürlich auch zwischen anderen Büchern finden lassen, aber sie reihen sich doch in ein Ensemble von analogen Erscheinungen ein und gewinnen dadurch an Gewicht.

⁴ So A. Méhat, Étude sur les ‚Stromates‘ S. 324.

Auffällig ist auch die Aufnahme des pseudoplatonischen⁵ zweiten Briefes, denn es zeigt sich, daß die fünf vorhandenen Zitate, um von kurzen Anspielungen in Strom VII § 9,3 und möglicherweise in Strom I § 66,3 abzusehen, sich in eigenwilliger Verschränkung auf den ersten Teil von Buch I und auf Buch V verteilen.

In Strom V § 65,1 zitiert Clemens Epist II 312 d7 – e1 unter dem Lemma, *εικότως τοῦν καὶ Πλάτων ἐν ταῖς Ἐπιστολαῖς περὶ θεοῦ διαλαμβάνων ... φησὶ ...* p. 369,24f, betont sodann Gottes Unaussprechlichkeit und schließt in § 65,3 Epist II 314 b5 – c1 an. Die Aussagen des Briefes zur Gefährlichkeit der Schrift sind auf diese Weise mit Gottes Unaussprechlichkeit in Zusammenhang gebracht. Es gibt aber nun von hier aus Beziehungen zurück zu Buch I und ebenfalls Beziehungen voraus zur Abhandlung vom Diebstahl der Hellenen. Früher in Strom I § 14,4 hat Clemens schon einmal den letzten Satz der zweiten Stelle, Epist II 314 c1, und in Strom I § 55,4 aus dem Vorfeld der zweiten Stelle Epist II 314 a2–5 zitiert, beides ohne Lemmata. Später wird er in Strom V § 103,1 den Anschluß an die erste Stelle, nämlich die theologische Passage aus Epist II 312 e1–4 aufnehmen.

Vergegenwärtigt man sich die aufgezeigten Verklammerungen noch einmal nach ihrer thematischen Seite, so heben sich zwei Gruppen heraus. Einerseits gibt es die Beziehungslinie zum Thema vom Diebstahl der Hellenen, sie ist unübersehbar. Alle übrigen Querverbindungen scheinen nun trotz der in sich recht verschiedenen Motive doch in einem gemeinsamen Gesichtspunkt zu konvergieren, denn sie alle können irgendwie aus dem Zusammenhang mit der höheren Entwicklung zur Erkenntnis Gottes, zur Gnosis, bzw. ihrer Übermittlung oder ihres eigentümlichen Inhaltes verstanden werden. Das gilt in erster Linie von der theologischen Passage des zweiten Briefes mit der These von Gottes Unaussprechlichkeit. Dasselbe legt sich aber auch nahe bei der Bestimmung der Philosophie als Erkenntnis des Guten selbst und der Wahrheit sowie bei dem Bild von der Jagd nach dem Schönen, bzw. nach der Wahrheit, dem ja die Betonung der Notwendigkeit der eigenen Forschung zur Seite steht. Der Spruch von den vielen Berufenen, aber wenig Auserwählten dürfte auch irgendwie mit dem Gnostiker in Zusammenhang stehen, ebenso das Bild vom Himmelsflug der Seele. Ebenfalls zum Themenkreis der Übermittlung der gnostischen Lehre gehören wohl die Ausdrücke der seelischen Zeugung und Schwangerschaft sowie der Gedanke an die Gefährlichkeit der Schrift. So haben, wie es scheint, alle übrigen Querverbindungen ihre verdeckte Einheit im Hinblick auf die Gnosis.

⁵ Clemens hält den zweiten Brief für echt, aber die Unechtheit ist das Wahrscheinlichere. P. Friedländer, *Platon* Bd. 1 S. 389 Anm. 8, zählt Gegner und Verteidiger der platonischen Herkunft auf, er selbst möchte für Echtheit plädieren. Das hat A. Lesky, *Geschichte der Griechischen Literatur* S. 575, aufgenommen: «außer für (Brief) 6–8 läßt sich für keinen die Echtheit mit Zuversicht vertreten, doch muß sie für den zweiten nach Friedländers Ausführungen . . . ernsthaft erwogen werden». In neuester Zeit hat G.J.D. Aalders, *Political Thought in the Platonic Epistles*, Fondation Hardt Entretiens XVIII 1971 S. 167f. die Athetese bekräftigt.

Die kompositorische Bedeutung der zusammengetragenen Beobachtungen tritt aber erst in voller Deutlichkeit zutage, wenn man die verbleibenden Kapitel von Buch VI und VII gleichsam in einer Gegenprobe in Augenschein nimmt. Denn sie unterscheiden sich gerade im Hinblick auf die Platonrezeption von allen früheren Büchern wesentlich. In den früheren Büchern zitiert Clemens Platon ausgesprochen häufig, und zwar, was das Entscheidende ist, namentlich und oft genug auch mit Angabe des Fundortes in den Dialogen. Das wird aber anders, nachdem er den Komplex zum Diebstahl der Hellenen abgeschlossen hat. Zwar weiß er seine Ausführungen auch dann noch mit Anspielungen zu versehen, aber namentlich ausgewiesene Zitationen hat er, wenn man von zwei Ausnahmen absieht, gänzlich unterlassen, und drei verbleibende Erwähnungen Platons sind philosophiegeschichtliche Nachrichten ohne Bezug auf die Dialoge, die nicht zur Platonrezeption im engeren Sinn gerechnet werden können.

In Strom VI § 57,3 stellt Clemens fest, daß auch die Philosophen Lehrer hatten, und gibt u. a. an, Platon habe Sokrates seinen Lehrer genannt⁶. Ebenfalls bei den philosophischen Lehrern verweilt er in Strom VI § 167,2, um einen gravierenden Unterschied zum Wort des göttlichen Lehrers der Christen herauszustreichen. Die Philosophen fanden jeweils nur bei den eigenen Schulanhängern Zustimmung, wie Sokrates bei Platon und Platon bei Xenokrates, während die christliche Lehre über die ganze Ökumene hin unter Griechen und Barbaren ausgebreitet ist. Und noch einmal klingt dasselbe Lehrermotiv in Strom VII § 101,4 an. Wie ein Lehrer seine Schüler jeweils in seinem Fach ausbildet, etwa Chryssipp in der Dialektik, Aristoteles in der Physik und Platon in der Philosophie, so macht der Herr den gehorsamen Schüler zum Abbild des Lehrers und läßt ihn als einen Gott im Fleische umherwandeln. – Es liegt auf der Hand, daß diesen Erwähnungen für Clemens' Platonaneignung keine Bedeutung zukommt.

Auch die erwähnten beiden Ausnahmen zeichnet eine gewisse Sonderstellung aus. Das eine Zitat, Ion 534 b3–5, steht zusammen mit Demokrit B 18 am Ende des sechsten Buches, Strom VI § 168,1, und kommt darin deutlich dem stilistischen Bedürfnis nach einem rhetorisch gesteigerten Abschluß entgegen⁷. Die zweite Stelle in Strom VI § 123,1 spielt in stark kürzender Form nur an das an, was schon in Strom V § 84,1 mit Tim 40 d6–e2 voll zitiert ist. Die Zitation hat hier auch kein eigenes Gewicht, denn sie dient als Ausgangspunkt für ein Schlußverfahren «a minore ad maius».

Clemens führt aus, daß die Christen sich mit vollem Recht rühmen können, die Wahrheit von dem Sohn Gottes gelernt zu haben, wenn schon nach Platon die Wahrheit allein von Gott oder von den Abkömmlingen Gottes gelernt werden kann. Beabsichtigt ist damit eine plerophore Würdigung der christlichen Wahrheitserkenntnis.

⁶ Erwähnt sei schon hier, daß Clemens auch andere Traditionen kennt, wonach Platon mit Pythagoras und Heraklit (vgl. Aristoteles, *Metaphysik* A 987 a29ff und Diogenes Laertios III § 6) und mit Barbaren, mit dem Ägypter Sechnuphis und mit Mose zusammengerückt wird.

⁷ Vergleichbar sind die Platonzitationen in Strom I § 182,1 und vor allem in Strom IV § 172,3. Bemerkenswert ist übrigens noch eine indirekte Verbindungslinie vom Ende