

# Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien

Von Friedrich A n d r e s.

(Schluß)

## II. Die Dämonenlehre. <sup>(1)</sup>

Von den bösen Geistern spricht Klemens weniger, als es die Apologeten getan haben. Es lag ja auch in deren apologetischem Zweck, daß sie bei ihrer Polemik gegen das Heidentum, das ihnen schlechthin als Dämonentum erschien, sich mehr mit den bösen Geistern zu beschäftigen hatten als mit den guten. Bei Klemens ist das Verhältnis fast umgekehrt. Seine Darlegungen über die bösen Geister sind verhältnismäßig knapp und finden sich am meisten im *Protreptikus*, weniger im *Paedagogus* und noch weniger, in den *Stromata*. Allerdings hat er die Untersuchung der Frage, ob die gefallenen Engel identisch mit den Dämonen der Griechen sind, einer besonderen Untersuchung vorbehalten, die uns leider nicht erhalten ist.

Wer sind die bösen Geister? Wenn Klemens diese Frage auch nicht ausdrücklich stellt, so finden wir seine Antwort in dem, was er

---

(1) Über die Dämonenlehre des Klemens handeln kurz: *Le Nourry* in der im 9. Bande der *Patrologia Graeca* von Migne abgedruckten *Dissertatio*; ferner *E. Redepenning*, *Origenes*. 1. Abteilung, Bonn 1841, S. 124. *E. Mangenot*, *Démonologie d'après les Pères* in *Dictionnaire de théologie catholique* IV 339 ff., speziell über Klemens S. 346 f. In unserer Abhandlung kam es uns einzig darauf an, die Anschauungen des Klemens über die Geister und Dämonen darzustellen, nicht das, was er von den heidnischen Anschauungen über die Dämonen mitteilt. Siehe über letztere Frage: *J. Tambornino*, *De antiquorum daemonismo*. Giessen 1909. *Fr. Andres*, Artikel „Daimon“ in *Pauly-Wissowa*, *Real-Enzyklopädie der klass. Altertumswissenschaft*. 1917. Suppl. III 267—322. *Th. Hopfner*, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber*. Mit einer eingehenden Darstellung des griechisch-synkretistischen Dämonenglaubens und der Voraussetzungen und Mittel des Zaubers überhaupt und der magischen Divination im besonderen. I. Band, Leipzig 1922. (*Studien zur Palaeographie und Papyruskunde*, herausgegeben von Dr. Carl Wessely, Band XXI).

allgemein von ihnen sagt: auch sie sind geschaffene Wesen, und da Gott nichts Böses schafft, ist nur der eine Ursprung der bösen Geister möglich, nämlich daß sie aus ursprünglich guten Geschöpfen durch Sündenfall böse geworden sind.

Diesen Fall der Engel erwähnt Klemens des öfteren. Seine verschiedenen Aussagen darüber seien im folgenden angeführt, damit sich so ein Gesamtbild der Motive ergibt, aus denen Klemens diesen Fall entstanden sein läßt.

Paed. III 2: „Der Verstand wird von der Wollust irregeleitet, und die unverdorbene Kraft der Vernunft, die sich nicht vom Logos führen läßt, gleitet herab zur Lüsternheit und erntet für diesen Fehltritt als Lohn den Sturz ins Unglück. Ein Beweis dafür sind hier die Engel, welche um dahinwelkender Schönheit wegen die Schönheit Gottes verließen und deswegen so tief aus dem Himmel zur Erde herabsanken“ (2).

Strom. III 7: „Auch gewisse Engel wurden unenthaltlich, von der Begierde überwältigt, und sind vom Himmel hierher herabgestürzt“ (3).

Strom. V 1: „Wir haben im ersten Stromaton bewiesen, daß die Philosophen der Hellenen Diebe genannt werden, da sie von Moses und den Propheten die hauptsächlichsten ihrer Lehren in unedler Weise übernommen haben. Dem Gesagten wollen wir noch dieses hinzufügen, daß jene Engel, welche das höhere Los erlangt hatten, in die Lüfte herabsanken, die Geheimnisse, soweit sie zu ihrer Kenntnis gelangt waren, den Weibern verrieten, während doch die übrigen Engel sie geheimhielten, wenigstens bis zur Ankunft des Herrn. Dorthier floß also die Lehre von der Vorsehung“ (4).

(2) Paed. III. Cap. II. 14,1 f.: *μετάγεται γὰρ ἡ διάνοια ὑπὸ ἡδονῆς, καὶ τὸ ἀκίρατον τοῦ λογισμοῦ μὴ παιδαγωγούμενον τῷ λόγῳ εἰς ἀσέλγειαν καθολισθάνει καὶ μισθὸν τοῦ παραπτώματος τὸ ἀπόπτωμα λαμβάνει. δεῖγμά σοι τούτων οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ τὸ κάλλος καταλειποῦτες διὰ κάλλος μαραινόμενοι καὶ τοσοῦτον ἐξ οὐρανῶν ἀποπεσόντες χαμαί.* St. I 244. M. 8, 576. Vgl. Platon, Phaidros 246 ff. Gen. 6,1 f.

(3) Strom. III. Cap. VII. 59,2: *ἤδη δὲ καὶ ἄγγελοι τινες ἀκρατεῖς γενόμενοι ἐπιθυμία ἀλόντες οὐρανόθεν δεῦρο καταπεπτώκασιν.* St. II 223. M 8, 1161 C. Siehe auch Strom. V Cap. 1. 10.2. St. II 332.

(4) Strom. V. Cap. I 10,1 f. (St. II 332. M 9,24 AB). Den Text siehe oben Kapitel I, Anm. 50, Seite 129. Vgl. auch I Strom. 87,2. 81,4. III 59,2. Buch Enoch 16,3. Migne, PG 8,795 Anm. 9.

Strom. VII 7: „Der Gnostiker weiß, daß einige von den Engeln infolge ihres Leichtsinns zur Erde gefallen sind, da sie aus jener Befähigung, sich nach zwei Seiten zu entscheiden, sich noch nicht zu jenem einzigen vollkommenen Habitus entwickelt hatten“ (5).

Aus allen diesen Stellen ergibt sich folgendes: Die Engel waren von Gott als gute Geister erschaffen, hatten ein „erhabenes Los“ erlangt, besaßen aber infolge ihrer Willensfreiheit die Möglichkeit, sich für gut oder böse zu entscheiden. Je nach ihrer Entscheidung gerieten sie nun in den Zustand des Gutseins oder der Bosheit. In ihrer Leichtfertigkeit wandten sie ihre Blicke von der Schönheit Gottes auf die vergängliche Schönheit irdischer Weiber. Klemens scheint hier also auch eine innere Ursache des Engelfalles anzuzeigen, nämlich Mißachtung der unendlichen Schönheit Gottes, wonach die böse gewordenen Engel sich zur geschöpflichen Schönheit wandten. Diese sündhaft gewordenen Engel ließen sich von sündigen Gelüsten leiten und versündigten sich mit jenen Weibern. Dadurch verloren sie ihren Sitz und ihre hohe Stellung im Himmel und sanken herab zur Erde (6). Sie begingen ferner die weitere Sünde, daß sie diesen Weibern himmlische Geheimnisse verrieten.

Klemens hat also die Ansicht von dem Falle der Engel übernommen, wie sie sich im Henochbuche, in den Testamenten der

(5) Strom. VII. Cap. VII. 46,6: οἷδεν γὰρ καὶ τῶν ἀγγέλων τινὰς ὑπὸ βραθυμίας δλι-σθήσαντας αὐθις χαμαὶ μηδέπω τέλειον εἰς τὴν μίαν ἐκεῖνην ἕξιν ἐκ τῆς εἰς τὴν διπλόην ἐπιτηδεύσεως ἐκθλίψαντας ἑαυτοῦς. St. III. 35. M 9,465 C. Siehe auch Hort S. 80,15 f. 270,16 und vgl. Strom. VI. 73,5 (St. II 468). Ob das αὐθις in δλισθήσαντες αὐθις χαμαὶ andeuten soll, daß die Engel ursprünglich einer niederen Sphäre angehörten oder ist dieses αὐθις in demselben Sinne zu verstehen wie bei Xenophon, Memorabilia, I 2,23: σωφρονήσαντα πρῶτον αὐθις μὴ σωφρονεῖν, bei Eurip., Or. 907: κἂν μὴ παρατρίκ', αὐθις εἰσι χόρησιμοι. Hort glaubt, daß die Ausdrucksweise des Klemens die Möglichkeit der Restauratio der gefallenen Engel in sich schließe, sogar einen gewissen Fortschritt ihrem Ende zu (μηδέπω τέλειον). Demgegenüber ist zu bedenken, daß τέλειον zu μίαν ἕξιν gehört. ἡ μία τέλειος ἕξις ist der eine vollkommene Zustand. Zu dem »μίαν ἐκεῖνην ἕξιν« verweist Hort (S. 270) auf folgende Stellen aus Klemens: Strom. IV. 151,3 f. (Stählin II 315 f.). Strom. IV. 157,2 f. (St. II 318). Vgl. auch Adumbr. in I Joan. 1,5: Non veluti altera via sit, una quippe via est, dyas autem et quidquid praeter monadam constat, ex vitae perversitate contingit. St. III 211.

(6) Adumbr. in epist. Judae, V. 6: „Angelos vero“, inquit, „qui non servaverunt proprium principatum“, scilicet quem acceperunt secundum profectum, „sed dereliquerunt“, inquit, „suum habitaculum“, (caelum videlicet ac stellas significat ea voce) et quoniam apostatae et facti sunt et vocati, „in iudicium“, inquit, magni diei vinculis perpetuis sub caligine reservavit.“ St. III 207.

12 Patriarchen, bei Philon, Flavius Josephus, Justin, Athenagoras, Tertullian findet, und die sich auf ein Mißverständnis von Gen. 6, 1 gründet, wo man *ἄγγελοι θεοῦ* für *υἱοὶ θεοῦ* las.

Allerdings hat Klemens Eingehenderes über den Fall der Engel nicht berichtet; so erwähnt er die im Henochbuch geschilderte Beratung dieser Engel vor ihrer Sünde nicht. Von der bei Justin, Tatian und Athenagoras hervorgehobenen Führerrolle des Teufels bei diesem Falle spricht er nicht, und von den Sprößlingen der gefallenen Engel, von den eigentlichen „Dämonen“ oder den Giganten, die bei den Apologeten neben den gefallenen Engeln deutlich unterschieden werden, sagt er nichts.

Über das **W i r k e n** und **T r e i b e n** der Dämonen, so z. B. über ihre Tätigkeit bei der Zauberei und Astrologie ergeht sich der Alexandriner nicht in so ausführlichen, das Einzelne hervorhebenden Schilderungen wie die Apologeten. Aber er kennzeichnet doch genügend ihr gott- und menschenfeindliches Wirken. Um Gott die Ehre zu rauben, haben sie sich hinter den vielen heidnischen Göttern und Halbgöttern versteckt und suchen die Menschen von der Verehrung Gottes abzulenken und zum Kulte der Idole zu verführen. Über die Verwerflichkeit und Roheit des Idolendienstes handelt Klemens außer an anderen Stellen besonders im II., III. und IV. Kapitel des Protreptikus. In diesen Kapiteln führt er die ganze Reihe der heidnischen Götter, Halbgötter auf und übergießt deren Verehrer mit Spott, weil sie sich von den Dämonen zu solch menschenunwürdigem Kulte verführen ließen. Vorher hatte er schon die Menschenopfer, die einigen heidnischen Göttern dargebracht wurden, auf das Treiben der Dämonen zurückgeführt und dann ironisch gefragt: „Erweisen sich denn nicht hieraus die Dämonen als menschenfreundlich? Wie sollten dann nicht in entsprechender Weise die Dämonenverehrer heilig sein?“ (7)

Für Klemens ist es erwiesene Tatsache, daß der ganze Vielgötterglaube und der Vielgötterkult ein Werk der Dämonen ist, und er bemüht sich, klarzulegen, aus welchen Motiven die Dämonen die Einführung des Polytheismus bewirkt haben: „Da es nun erwiesen ist, daß diejenigen, die ihr verehrt, keine Götter sind, so ist, wie mir

(7) Protr. Cap. III. 42,8: φιλόανθρωποι γε ἐκ τούτων καταφαίνονται οἱ δαίμονες. πῶς δὲ οὐχ ὅσοι ἀναλόγως οἱ δεισιδαίμονες; οἱ μὲν σωτήρες εὐφημοῦμενοι, οἱ δὲ σωτηρίαν ἀποδύμενοι, παρὰ τῶν ἐπιβούλων σωτηρίας. (St. I 32. M 8,128 A.).

scheint, weiterhin zu untersuchen, ob sie wirklich Dämonen sind, die nach eurer Angabe auf der zweiten Stufe stehen. Wenn sie nun aber Dämonen sind, so sind sie lüstern und unrein. Solche Dämonen kann man in allen euren Städten nachweisen, wo sie offenkundig Verehrung erlangt haben“. Als Beweis führt Klemens die Verse des Hesiod an: « 3000 gibt es auf der viele ernährenden Erde unsterblicher Dämonen, Wächter der sterblichen Menschen », und klagt diese Dämonen an, „daß sie aus Gier nach dem Fettdampf der Opfer auf das Unglück der Menschen hinarbeiten“ (8).

Aber nicht ihre Gier nach dem Genuß der Opfer ist die einzige treibende Kraft im Wirken der Dämonen. Das andere Motiv ist ihr Menschenhaß: „Wie unmenschliche und mit Haß gegen die Menschen erfüllte Dämonen sind eure Götter, die sich nicht nur über die Sinnesverwirrung der Menschen freuen, sondern auch den Genuß an Menschenmorden suchen. Sie verschaffen sich als Gegenstände ihrer Lust bald die Waffenwettkämpfe in den Stadien, bald auch die zahllosen Parteikämpfe in den Städten, auf daß sie möglichst ungeschmälert sich an Menschenmorden sättigen können. Bald forderten sie, gleich als ob sie ausbrechende Seuchen wären, von Städten und Völkern grausame, rohe Opferspenden“ (9). Im Verlaufe dieses und der nächsten Kapitel schreibt Klemens den Dämonen an allen sittlichen Schandtaten und Defekten der Götter, die in den Mythen berichtet werden, ferner an allen Unglücksfällen, die über die Menschen hereinbrechen, an Kriegen, an Taubheit und Blindheit, an allen Krankheiten, an Volksseuchen, an Hungersnöten die Schuld zu. Die Dämonen sind es, durch die „wir Menschen das Schlimmste an unserer Gesundheit erleiden, nämlich Erblinden der Augen und Taubheit“ (10).

(8) Protr. Cap. II. 40,1. 2. 41,1. (St. I. 30. M 8, 121/4).

(9) Protr. Cap. III. 42,1: Φέρε δὴ οὖν καὶ τοῦτο προσθῶμεν, ὡς ἀπάνθρωποι καὶ μισάνθρωποι δαίμονες εἶεν ὑμῶν οἱ θεοὶ καὶ οὐχὶ μόνον ἐπιχαίροντες τῇ φρενοβλαβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, πρὸς δὲ καὶ ἀνθρωποκτονίας ἀπολαύοντες. νυνὶ μὲν τὰς ἐν σταδίοις ἐνόπλους φιλονεκίας, νυνὶ δὲ τὰς ἐν πολέμοις ἀναριθμούς φιλοτιμίας ἀφορμὰς σφίσιν ἡδονῆς ποριζόμενοι, ὅπως ὅτι μάλιστα ἔχοιεν ἀνθρωπέων ἀνέδην ἐμπορεῖσθαι φόνων. (Vgl. Euseb. Praep. ev. IV 16,12. 13.). St. I 31. M 8,124/5. Vgl. auch *Geffcken*, Zwei griechische Apologeten, Leipzig 1907, S. 210 ff.; *Andres*, Die Engellehre der griechischen Apologeten. Paderborn 1914, S. 27 f., 49 ff., 75 ff.

(10) Protr. Cap. X. 104,4: ὀμμάτων μὲν οὖν ἢ πύρωσις καὶ τῆς ἀκοῆς ἢ κόφωσις ἀλγεϊνοτέρα παρὰ τὰς λοιπὰς τοῦ πονηροῦ πλεονεξίας. St. I. 75. M. 8,220 B.

Wegen dieser Übeltaten nennt Klemens diese Dämonen „in Wirklichkeit ekelhafte, unreine Geister“<sup>(11)</sup> und er schreibt sogar: „Solcher Art sind eure Dämonen und Götter und Halbgötter, die, wenn es solche gibt, man Halbesel nennen soll; und wir haben durchaus keinen Mangel an Namen, um diese Konglomerate der Ruchlosigkeit zu bezeichnen“<sup>(12)</sup>.

Bei dieser Gleichsetzung der Dämonen mit den heidnischen Göttern und Heroen kreuzen sich bei Klemens, wie auch bei Tatian und Athenagoras zwei Standpunkte: der euhemeristische, der in diesen göttlich verehrten Wesen nur vergötterte Menschen sieht<sup>(13)</sup>, und der andere, der hinter diesen Göttern die sich verbergenden Dämonen erblickt.

Es ist allerdings bemerkenswert, daß all das, was Klemens über die Urheberschaft der Dämonen an sittlichen Übeltaten, an den in den Mythen berichteten Schandtaten und an den natürlichen Unglücksfällen, schädlichen Naturerscheinungen, epidemischen Krankheiten ausführt, zum größten Teile sich in dem vorwiegend polemischen *Protreptikus* findet, während im 6. Buche der *Stromata* sich eine Stelle findet, die gerade in der Frage nach der Urheberschaft der Dämonen an den Unglücksschlägen in der Natur und an den epidemischen Krankheiten fast wie ein kritischer Zweifel klingt, wenn es da heißt<sup>(14)</sup>: „Einige sagen, daß die Seuchen, Hagelschläge, Stürme und derartige Erscheinungen nicht nur aus einer Unordnung der Materie, sondern auch infolge irgend eines Zornes der Dämonen oder der nicht gut gebliebenen Engel zu geschehen pflegen“.

Auch Klemens ist, wie die Apologeten des 2. Jahrhunderts, der Ansicht, daß die Dämonen schuld an den Christenverfolgungen sind, wenn es auch scheint, als ob er nicht die Dämonen allein als Ursache

(11) *Protr. Cap. IV. 55,5*: πῶς οὖν ἔτι θεοὶ τὰ εἰδωλα καὶ οἱ δαίμονες, βδελυρὰ ὄντως καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα. *St. I. 43. M 8,152/3.*

(12) *Protr. Cap. II. 41,4*: τοιοῦδε μέντοι παρ' ὑμῖν οἱ τε δαίμονες καὶ οἱ θεοὶ καὶ εἴ τινες ἡμίθεοι ὡσπερ ἡμίονοι κέκληνται· οὐδὲ γὰρ οὐδὲ ὀνομάτων ὑμῖν πενία πρὸς τὰς τῆς ἀσεβείας συνθέσεις. *St. I. 31. M 8,124 C.*

(13) *Protr. II. 24,2. St. I. 18* u. die dort zu Zeile 8 notierten Stellen. *Andres: Die Engellehre der griechischen Apologeten (1914) S. 49,73 ff.*

(14) *Strom. VI. Cap. III. 31,1*: Λέγουσι δ' οὖν τινες λοιμούς τε καὶ χαλάζας καὶ θυέλλας καὶ τὰ παραπλήσια οὐκ ἀπὸ τῆς ὑλικῆς μόνης, ἀλλὰ καὶ κατὰ τινα δαιμόνων ἢ καὶ ἀγγέλων οὐκ ἀγαθῶν ὄργην φιλεῖν γίνεσθαι. *St. II 446. M 9,248 B.*

dieser Verfolgung ansehen möchte. Bei seiner Erklärung von Mk. 20, 30 schreibt er: „Eine Art der Verfolgung kommt von außen her, indem die Menschen entweder aus Feindschaft oder aus Neid oder aus Gewinnsucht oder infolge diabolischer Aufreizung die Gläubigen verfolgen“ (15).

Nachdem dargestellt ist, was Klemens von den Dämonen im allgemeinen sagt, sind noch einige Einzelpunkte besonders hervorzuheben. Er erwähnt die Tatsache, daß sie in der Besessenheit von Menschen Besitz ergreifen, wie z. B. von Saul (16). Von den Dämonen besessen und ihre Werkzeuge sind auch die heidnischen Dichter (17): „Mir scheinen jener Thrazier (Orpheus) und der Thebaner und der Methymnäer, eine Art Menschen, die keine Menschen sind, Betrüger gewesen zu sein, indem sie nämlich unter dem Vorwand der Musik das Leben zugrunde gerichtet haben, indem sie unter der Gewalt der Dämonen stehend, durch kunstreiche Zauberei andere ins Verderben stürzten, Freveltaten zum Gegenstand des Kultes, Trauerfälle zum Gegenstand der Religion machten. Sie waren die ersten, welche auf diese Weise die Menschen zu den Idolen gewissermaßen an der Hand führten, ja fürwahr durch Steine und Tafeln, nämlich durch Bilder und Blendwerke diesen unvernünftigen Brauch (nämlich des Idolenkultes) begründeten. Sie waren es, welche durch ihre Lieder und Zaubersprüche jene in Wahrheit herrliche Freiheit der Menschen, die unter dem Himmel wohnen, zur schlimmsten Knechtschaft herabgewürdigt haben.“

In den Lauten, welche die Besessenen ausstoßen, ist nach Klemens die Sprache der Dämonen zu erblicken, da ja die Besessenen nicht in ihrer eigenen Sprache und nicht in ihrem eigenen Dialekt, sondern in der Sprache der in ihnen wohnenden Dämonen reden; auch Platon habe ja den Göttern einen bestimmten Dialekt

(15) Quis dives salv. 25,3: διωγμός δὲ ὁ μὲν τις ἕξωθεν περιγίνεται τῶν ἀνθρώπων ἢ δι' ἐχθρὰν ἢ διὰ φθόνον ἢ διὰ φιλοκέρδειαν ἢ κατ' ἐνέργειαν διαβολικὴν τοὺς πιστοὺς ἐλαυνόντων. St. III. 176. M 9,630 C.

(16) Protr. Cap. I. 5,4 (St. I. 6. M 8, 60 A/B).

(17) Protr. Cap. I. 3,1: Ἐμοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν ὁ Θράκιος ἐκεῖνος [Ὀρφεὺς] καὶ ὁ Θεβαίος καὶ ὁ Μηθυμναῖος, ἄνδρες τινὲς οὐκ ἄνδρες, ἀπατηλοὶ γεγονέναι, προσχήματι »τε« μουσικῆς λυμηνάμενοι τὸν βίον, ἐντέχνῳ τινὶ γοητείᾳ δαιμονῶντες εἰς διαφθοράς, ὕβρεις ἀργιάζοντες, πένθη ἐκθειάζοντες, τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τὰ εἰδῶλα χειραγωγῆσαι πρῶτοι, καὶ μὴν λίθους καὶ ξύλους, τουτέστιν ἀγάλμασι καὶ σκιαγραφίαις, ἀνοικοδομησαι τὴν σκαϊότητα τοῦ ἔθους, τὴν καλὴν ὄντως ἐκείνην ἐλευθερίαν τῶν ὑπ' οὐρανὸν πεπολιτευμένων ὡδαῖς καὶ ἐπωδαῖς ἐσχάτῃ δουλείᾳ καταζεύξαντες. St. I. 4 f. M 8,56. Vgl. die Anmerk. 56-58 bei M 8,55 f.

zugewiesen, wie sich schließen lasse aus den Träumen und Orakeln <sup>(18)</sup>. „Dieses Zitat findet sich allerdings nicht bei Platon; Klemens überträgt es auf ihn durch nachlässiges Exzerpieren <sup>(19)</sup>.“

Über den angeblichen Zusammenhang sündhaften, unsittlichen Lebens der Menschen mit der Besessenheit durch Dämonen hat Klemens an mehreren Stellen Klarheit zu gewinnen versucht.

Zunächst scheint es, als ob er nicht zugeben wolle, daß die Dämonen ohne eigene Schuld des Menschen von dessen Seele Besitz ergreifen und den Menschen dann zum Nachgeben gegen seine Leidenschaften und zu sündhaften Werken verführen können. Wer gar nicht oder nicht energisch genug gegen diese Dämonen ankämpft, der allein unterliegt ihren Angriffen. In diesem Sinne schreibt Klemens: „Die einfache Vernunft unserer Philosophie lehrt, daß alle Leidenschaften Impulse der weichlichen und nachgiebigen Seele sind, und zwar eine Art von Beeinflussungen durch pneumatische Kräfte, gegen die wir zu kämpfen haben (Eph. 6, 12). Es ist nun das Bemühen dieser böartigen Kräfte, etwas von der eigenen sittlichen Beschaffenheit allen Dingen einzuprägen, um auf diesem Wege diejenigen, welche ihnen widersagt haben, zu bezwingen und sich dienstbar zu machen. Begreiflicherweise ist die Folge, daß einige besiegt werden; bei allen denen aber, welche den heldenhafteren Kampf unternehmen, in jeder Beziehung sieghaft streiten und bis zum Kranze durchhalten, da ermatten die vorgenannten Kräfte in dem langen Kampf und müssen die Sieger bewundern“ <sup>(20)</sup>.

Auf welche Weise versuchen nun diese bösen Geister die Menschen zu verführen und sich gefügig zu machen? Auch darauf sucht

(18) Strom. I. Cap. XXI. 143,1: ὁ Πλάτων δὲ καὶ τοῖς θεοῖς διάλεκτον ἀπονέμει τινὰ μάλιστα μὲν ἀπὸ τῶν ὄνειράτων τεκμαιρόμενος καὶ τῶν χρησμῶν, ἄλλως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν δαιμονόντων, οἳ τὴν αὐτῶν οὐ φθέγγονται φωνὴν οὐδὲ διάλεκτον, ἀλλὰ τὴν τῶν ὑπεισιόντων δαιμόνων. St. II. 88. B 8, 880 A.

(19) Siehe *Stählin*, II. 88, Anm.

(20) Strom. II. Cap. XX. 110,1-3: ὁ μὲν οὖν ἀπλοῦς λόγος τῆς καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίας τὰ πάθη πάντα ἐναπερίσματα τῆς ψυχῆς φησὶν εἶναι τῆς μαλθακῆς καὶ εἰκούςης καὶ οἷον ἐναπεσφραγίσματα τῶν »πνευματικῶν« δυνάμεων, πρὸς ἃς »ἡ πάλη ἡμῖν«. ἔργον γάρ, οἶμαι, ταῖς κακούργοις δυνάμεσιν ἐνεργεῖν τι τῆς ἰδίας ἕξως παρ' ἕκαστα πειρᾶσθαι εἰς τὸ καταγωνίσασθαι καὶ ἐξιδιοποιήσασθαι τοὺς ἀπειταμένους αὐτάς. ἔπεται δ' εἰκότως τοὺς μὲν καταπαλαίεσθαι, ὅσοι δὲ ἀθλητικώτερον τὸν ἀγῶνα μεταχειρίζονται πάμμαχον ἀγωνισάμενοι καὶ μεχρὶ τοῦ στεφάνου χωρήσαντες, αἱ προεξημένα δυνάμεις ἐν πολλῷ τῷ λύθρῳ τότε δὴ ἀπαυδῶσι θαυμάζουσαι τοὺς νικηφόρους. (Eph. 6,12). St. II. 173. M 8,10546.

Klemens zu antworten, indem er das trügerische Verfahren dieser Dämonen schildert: „Jene Kräfte, von denen wir gesprochen haben, spiegeln aber Schönheiten und Ruhmesglanz und Ehebruch und Lüste und derartige lockende Bilder den leicht zugänglichen Seelen vor, wie solche, die Vieh fortreiben, diesem Grünen vorhalten; dann aber verführen sie diejenigen, welche die wahre Freude nicht von der falschen und die todbringende und wollüstige Schönheit nicht von der heiligen Schönheit unterscheiden können, und knechten sie“ (21).

Die psychologische Möglichkeit solcher Einwirkungen auf die Seele sucht Klemens unter Anlehnung an Anschauungen der stoischen Philosophie in folgender Weise zu begründen: „Jeder Trug, der unablässig (nachhaltig) in die Seele eingeflößt wird, bildet in der Seele die Vorstellung davon. Und ohne es zu merken, trägt die Seele in sich das Bild der Leidenschaft, wobei die Schuld sowohl in der äußeren Verlockung als auch in unserer Zustimmung liegt“ (22). An einer Stelle aber nennt Klemens ausdrücklich einen Dämon, der durch das Laster der Genußsucht beim Essen vom Menschen Besitz ergreift: „Von den Speisen sind diejenigen die geeignetsten, welche man sofort genießen kann, ohne daß sie mit Hilfe des Feuers zubereitet werden müssen, da sie am schnellsten bereit sind; an zweiter Stelle kommen dann die frugaleren, wie wir bereits vorher gesagt haben. Diejenigen aber, welche zum Luxus bei der Mahlzeit hineigen und sich dadurch Krankheiten zuziehen, beherrscht ein sehr lüsterner Dämon, den ich ungescheut ‚Bauchdämon‘ und den schlimmsten und verderblichsten aller Dämonen nennen möchte. Verwandt ist dieser sicherlich dem Dämon, welcher Bauchredner heißt. Um wieviel besser aber ist es, glücklich zu sein, als einen solchen Dämon zu haben, der in einem wohnt. Glücklich sein aber besteht in der Übung der Tugend“ (23).

(21) Strom. II. Cap. XX. 111,3: Αἱ τοίνυν δυνάμεις, περὶ ὧν εἰρήκαμεν, κάλλη καὶ δόξας καὶ μοιχείας καὶ ἡδονὰς καὶ τοιαύτας τινὰς φαντασίας δελεαστικὰς προτείνουσι ταῖς εὐεπιφόροις ψυχαῖς, καθάπερ οἱ ἀπελαύνοντες τὰ θρέμματα θαλλοὺς προσείοντες, εἴτα, κατασοφισάμενοι τοὺς μὴ διακρίνειν δυνηθέντας τὴν ἀληθῆ ἀπὸ ψευδοῦς ἡδονὴν καὶ τὸ ἐπίτηρόν τε καὶ ἐφύβριστον ἀπὸ τοῦ ἀγίου κάλλους, ἄγουσιν δουλωσάμενοι. St. II. 173 f. M 8,1056 B.

(22) Strom. II. Cap. XX. 111,4: ἑκάστη δὲ ἀπάτη, συνεχῶς ἐναπεριδομένη τῇ φυχῇ, τὴν φαντασίαν ἐν αὐτῇ τυποῦται, καὶ δὴ τὴν εἰκόνα ἔλαθεν περιφέρουσα τοῦ πάθους ἢ ψυχῆ, τῆς αἰτίας ἀπὸ τε τοῦ δελεάτος καὶ τῆς ἡμῶν συγκαταθέσεως γινομένης. St. II. 174. M. 8, 1056 B.

(23) Paed. II. Cap. I. 15,3 f.: τῶν γάρ τοι βρωμάτων ἐπιτηδεύτατα οἷς αὐτόθεν χρῆσθαι ὑπάρχει δίχα πυρός, ἐπεὶ καὶ ἐτοιμότερα, δεύτερα δὲ τὰ εὐτελέστερα, ὡς προεῖρηκαμεν.

Wenn Klemens auch die Möglichkeit der Besessenheit zugibt, so stimmt er aber keineswegs den Gnostikern bei, welche behaupteten, das menschliche Herz sei von Anfang an ein Sitz böser Geister. Ausführlich legt er diese Ansicht des Valentinus dar: „Einer aber nur ist gut, durch dessen Mittheilbarkeit die Offenbarung des Sohnes erfolgte, und durch ihn allein könnte das Herz rein werden, indem jener unreine Geist aus ihm herausgetrieben würde. Denn die vielen bösen Geister, die in dem Herzen wohnen, lassen es nicht rein werden; jeder von ihnen, die immerfort gemäß ihren unziemlichen Gelüsten freveln, führt die ihm eigentümlichen Werke aus. Und mir scheint dem Herzen ähnliches zu widerfahren, wie einer Herberge; denn auch in jene wird oft eingedrungen, sie wird beschädigt und mit Unrat erfüllt, indem Menschen darin sich ungebührlich aufführen und gar keine Rücksicht auf den Ort nehmen, da er eben einem anderen gehört. Auf dieselbe Weise ergeht es dem Herzen. Solange sich niemand seiner annimmt, bleibt es unrein, da es die Behausung vieler Dämonen ist. Sobald aber der einzige gute Vater sein Augenmerk auf es richtet, so wird es geheiligt und strahlt im Licht, und so wird derjenige, der ein solches Herz hat, selig gepriesen, weil er Gott schauen wird“ (24).

4. τῶν δὲ ἀμφὶ τὰς φλεγμαινούσας κυπταζόντων τραπέζας, τὰ σφέτερα τιθνουμένων πάθη, δαίμων καθηγείται λιχνότατος, ὃν ἔγωγε οὐκ ἂν αἰσχυνοίην »κοιλιοδαίμονα« προσειπεῖν, [καί] δαιμόνων κάκιστον καὶ ἐξωλέστατον παραπλήσιος οὖν οὗτος ἀτεχνῶς τῷ ἐγγαστριμύθῳ καλουμένῳ. ἄμεινον δὲ πολλῶ τοῦ δαίμονα ἔχειν σύνοικον εὐδαιμόνα γενέσθαι. εὐδαιμονία δὲ ἐν χρήσει ἀρετῆς ἐξετάζεται. St. I. 165. M 8,401 4. (Die ersten Worte des Zitates sind aus *Musonius*; siehe St. a. a. O. Anm., der letzte Satz aus *Philon Quod. det. pot. ins.* 60. Siehe Anm. 74 bei M. 8.403 f.).

(24) Strom. II. Cap. XX. 114,3: ἀλλὰ καὶ Οὐαλεντίνος πρὸς τινὰς ἐπιστέλλων αὐταῖς λέξεσιν γράφει περὶ τῶν προσαρτημάτων: „εἷς δὲ ἐστὶν ἀγαθός, οὗ παρρησία ἢ διὰ τοῦ υἱοῦ φανέρωσις, καὶ δι' αὐτοῦ μόνου δύναται ἂν ἡ καρδία καθαρὰ γενέσθαι, παντὸς πονηροῦ πνεύματος ἐξωθουμένου τῆς καρδίας. πολλὰ γὰρ ἐνοικοῦντα αὐτῇ πνεύματα οὐκ ἐξ̄ καθαρεύειν, ἕκαστον δὲ αὐτῶν τὰ ἴδια ἐκτελεῖ ἔργα πολλαχῶς ἐνουβριζόντων ἐπιθυμίας οὐ προσηκούσας. καὶ μοι δοκεῖ ὁμοίον τι πάσχειν τῷ πανδοχείῳ ἢ καρδία. καὶ γὰρ ἐκεῖνο κατατιτράταί τε καὶ ὀρύττεται καὶ πολλάκις κόπρου πίμπλαται ἀνθρώπων ἀσελγῶς ἐμμενόντων καὶ μηδεμίαν πρόνοιαν ποιουμένων τοῦ χωρίου, καθάπερ ἄλλοτριον καθεστῶτος. τὸν τρόπον τοῦτον καὶ ἡ καρδία, μέχρι μὴ προνοίας τυγχάνει, ἀκάθαρτος [οὔσα], πολλῶν οὔσα δαιμόνων οἰκητήριον· ἐπειδὴν δὲ ἐπισκέψηται αὐτὴν ὁ μόνος ἀγαθὸς πατήρ, ἡγίασται καὶ φωτὶ διαλάμπει, καὶ οὕτω μακαρίζεται ὁ ἔχων τὴν τοιαύτην καρδίαν, ὅτι ὄψεται τὸν θεόν.“ St. II. 175. M 8,1057 B. Stählin verweist hier auf *Hilgenfeld*, *Ketzergeschichte* S. 295 ff.; *Zeitschrift für wissenschaftl. Theol.* 23 (1880) S. 290. Zu δαιμόνων οἰκητήριον vgl. Mt. 12,45; Barnab. Epist. 16,7; Herakleon Fr. 20 Brooke; Hippolyt Refut. VI 34 p. 284,61. Edit. Gotting.

Gegen diese Meinung des Valentinus, daß eines Menschen Seele so ohne weiteres von Dämonen, wie eine Schenke von wilden Gästen in Besitz genommen werden kann, protestiert Klemens: „Welches nun die Ursache ist, daß für eine solche Seele nicht von Anfang an Fürsorge getroffen wird, das soll man uns sagen. Entweder ist sie nämlich dessen gar nicht wert (und warum wird ihr dann erst gleichsam infolge ihrer Buße Fürsorge zuteil?) oder die Natur wird, wie Valentin selbst will, gerettet, und es besteht eine Notwendigkeit, daß die Seele von Anfang an wegen ihrer dort vorausgedachten Verwandtschaft den unreinen Geistern keinen Zutritt gewährt, außer sie müßte vergewaltigt und als schwach erwiesen werden“ (25). Schließlich führt er noch gegen diese Ansicht des Valentinus den Barnabasbrief an: „Wie aber wir unsererseits das Eindringen der Einwirkungen des Teufels und der unreinen Geister in die Seele des Frevlers erklären, das brauche ich nicht mehr in längeren Ausführungen darzulegen, sondern nur das Zeugnis des Apostelschülers Barnabas anzuführen (er war einer der siebenzig Jünger und ein Mitarbeiter des Paulus), der folgendermaßen irgendwo schreibt: „< Bevor wir an den wahren Gott glaubten, war die Wohnung unseres Herzens verdorben und krank, in Wirklichkeit ein von Händen erbauter Tempel; es war nämlich voll Götzendienst und eine Wohnung der Dämonen, deswegen weil es tat, was Gott zuwider war >“. Er sagt also, daß die Sünder solche Werke vollbringen, welche den Dämonen entsprechen; er behauptet aber nicht, daß diese Geister selbst in der Seele der Ungläubigen wohnen. Darum fügt er auch hinzu: „< Gebet acht, daß der Tempel des Herrn herrlich auferbaut werde. Wie aber? Höret: Werdet neue Menschen, indem ihr von Anfang wieder neu geschaffen werdet, dadurch, daß ihr die Verzeihung der Sünden erlangt, und auf seinen Namen hofft >“. Denn nicht werden die Dämonen aus uns ausgetrieben, sondern, wie er sagt, werden die Sünden nachgelassen, die wir ähnlich wie jene begingen, ehe wir gläubig geworden waren“ (26).

(25) Strom. II. Cap. XX. 115,1: Τίς οὖν ἡ αἰτία τοῦ μὴ προνοεῖσθαι ἐξ ἀρχῆς τὴν τοιαύτην ψυχὴν, εἰπάτωσαν ἡμῖν. ἦτοι γὰρ οὐκ ἔστιν ἀξία (καὶ πῶς ὡσπερ ἐκ μετανοίας ἡ πρόνοια πρόσεισιν αὐτῆς;) ἢ φύσις σωζομένη, ὡς αὐτὸς βούλεται, τυγχάνει καὶ ἀνάγκη ταύτην ἐξ ἀρχῆς διὰ συγγένειαν προνοουμένην μηδεμίαν παρείσδυσιν τοῖς ἀκαθάρτοις παρέχειν πνεύμασιν, ἔκτος εἰ μὴ βιασθεῖν καὶ ἀσθενὴς ἐλεγχθεῖν. St. II. 175. M 8,1060 A.

(26) Strom. II. Cap. XX. 116,3-117,3: ὅπως δ' ἡμεῖς τοῦ διαβόλου τὰς ἐνεργείας καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα εἰς τὴν τοῦ ἁμαρτωλοῦ ψυχὴν ἐπισπεῖρειν φαμέν, οὐ μοι δεῖ πλειόνων λόγων παραθεμένῳ μάρτυρι τὸν ἀποστολικὸν Βαρνάβαν (ὃ δὲ τῶν ἑβδομήκοντα ἦν καὶ

Wenn Klemens also auch die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Besessenheit zugibt und damit auch zugesteht, daß die bösen Werke eines Menschen durch die Dämonen verursacht sein können, so will er aber damit durchaus nicht der leichtfertigen Entschuldigung der Sünder Vorschub leisten. Schon oben haben wir gehört, wie er betont, daß ohne eigene Schuld des Menschen, ohne eine Nachlässigkeit im Kampf gegen den Ansturm der bösen Geister keiner derselben in die Seele eindringen kann; er wiederholt diese Warnung: „Man soll nicht sagen, daß derjenige, der frevelt und sündigt, infolge der Beeinflussung durch die Dämonen fehlt; denn dann wäre er straffrei. Da er aber durch das Sündigen genau dasselbe wählt wie die Dämonen, indem er nämlich wankelmütig und leichtsinnig und in seinen Begierden ohne Halt ist wie ein Dämon, so wird er eben dadurch ein „dämonischer“, d. h. ein besessener Mensch“ (27).

Der Führer der Dämonen ist der Teufel. Was Klemens von dem Treiben, der Bosheit, dem Haß der Dämonen gegen die Menschen gesagt hat, das gilt vom Teufel in noch viel höherem Grade. Er ist der „Verführer“, „die Schlange“, derjenige, „der von Anfang an gesündigt hat und seitdem unwandelbar im Sündigen verharrete“ (28). Er ist es, der Ungerechtigkeit und die Verwirrung aller irdischen Verhältnisse (29) verursacht. Er heißt „Mann der Blutschuld“, weil

---

συνεργός τοῦ Παύλου), κατὰ λέξιν ὁδὲ πως λέγοντα· „πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ Θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ οἰκητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές, ἀληθῶς οἰκοδομητὸς ναὸς διὰ χειρὸς· ὅτι ἦν πλήρης μὲν εἰδωλολατρείας καὶ ἦν οἶκος δαιμόνων, διὰ τὸ ποιεῖν ὅσα ἦν ἐναντία τῷ Θεῷ.“ (Barnab. Ep. 16,7-9). τὰς ἐνεργείας οὖν τὰς τοῖς δαιμονίοις καταλλήλους ἐπιτελεῖν φησι τοὺς ἀμαρτωλοὺς, οὐχὶ δὲ αὐτὰ τὰ πνεύματα ἐν τῇ τοῦ ἀπίστου κατοικεῖν ψυχῇ λέγει. διὰ τοῦτο καὶ ἐπιφέρει· „προσέχετε, ἵνα ὁ ναὸς τοῦ κυρίου ἐνδόξως οἰκοδομηθῇ. πῶς; μάθετε· λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἀμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα γενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι.“ (Barnab. Ep. 16,7-9). οὐ γὰρ οἱ δαίμονες ἡμῶν ἀπελαύνονται, ἀλλ' αἱ ἀμαρτίαι, φησὶν, ἀφίενται, ἅς ὁμοίως ἐκείνοις ἐπετελοῦμεν πρὶν ἢ πιστεῦσαι. St. II. 176. M. 8,1060 B.C.

(27) Strom. VI. Cap. XI. 98,1: Μὴ τοίνυν λεγόντων ὡς ὁ ἀδικῶν καὶ ἀμαρτάνων κατ' ἐνεργείαν δαιμόνων πλημμελεῖ, ἐπεὶ κἂν ἀθῶος γένοιτο, τὰ δὲ αὐτὰ τοῖς δαιμονίοις κατὰ τὸ ἀμαρτάνειν αἰρούμενος, ἀνέδραστος καὶ κοῦφος καὶ εὐμετάβολος ἐν ἐπιθυμίαις, ὡς δαίμων, γίνεται ἀνθρώπος δαιμονικός. St. II. 481. M 9,320 A/B.

(28) Adumbr. in I. Joh. 3,8: „Ab initio“, inquit, „diabolus peccat“, ab initio scilicet, a quo peccare coepit, inconvertibiliter in peccando perseverans. St. III. 214.

(29) Strom. VI. Cap. XVII 159,1. (St. II. 513. M 9,392 A.) Siehe oben S. 130, Anm. 52.

er „im Bösen ein Mann, im Bösen ausgewachsen und vollendet“ ist<sup>(30)</sup>. Von Gott ist er durch eine tiefe Kluft getrennt<sup>(31)</sup>. Er ist derjenige, den die Häretiker den schamlosen Gott nennen. „Diabolus wird er genannt, weil er die Menschen verleumdet oder weil er der Ankläger der Sünder oder weil er der Apostat ist“<sup>(32)</sup>.

Schon den Heiden war er als Fürst der bösen Geister bekannt<sup>(33)</sup>: „Von dem Teufel, dem Fürsten der Dämonen, wie ihn die barbarische Philosophie nennt, sagt Platon im 10. Buche der Gesetze, daß er ein böser Geist ist, mit folgenden Worten: „*« Muß man nicht sagen, daß der Geist, da er in allem, was sich überall bewegt, wohnt, und die Leitung hat, nicht etwa auch den Himmel lenke? »*“ „*« Wie anders? »*“ Daß es einer oder mehrere sind? Mehrere, antworte ich für euch. Wir wollen wenigstens nicht weniger als zwei annehmen, einen wohltätigen und einen, welcher das Entgegengesetzte vollbringen kann »“. Ähnlich schreibt Platon auch im Phaedrus: „Es gibt allerdings auch andere Übel, aber ein Dämon hat doch den meisten für den Augenblick eine Lust beigemischt.“ Aber auch im 10. Buch der Gesetze beweist er geradezu das Wort des Apostels (Eph. 6, 12): „Denn unser Kampf geht nicht gegen Blut und Fleisch, sondern gegen Herrschaften, gegen Gewalten, gegen die Geisterwesen (der Bosheit) in der Himmelswelt“, indem er folgendermaßen

(30) Paed. I. Cap. V. 18,1: ἡ προφητεία . . . διὰ τοῦ Δαβὶδ ἐπὶ μὲν τοῦ διαβόλου »ἄνδρα αἰμάτων« (Psalm 5,7) φησὶ »βδελύσσεται κύριος«, ἄνδρα αὐτὸν ὡς τέλειον ἐν κακίᾳ καλεῖ. St. I. 100. M 8,270 B.

(31) Strom. III. Cap. XII. 84,4: πορνεία γοῦν καὶ γάμος κεχώρισται, ἐπεὶ μακρὰν ἀφέστηκε τοῦ Θεοῦ ὁ διάβολος. St. II. 235. M 8,1186 B.

(32) Strom. III. Cap. IV. 38,3-4: τὸν κεκλημένον διάβολον, ὃ ἀνόητοι, ἐξακούσατε ἀναιδῆ ἢ ὡς διαβάλλοντα τὸν ἄνθρωπον ἢ ὡς κατήγορον τῶν ἁμαρτανόντων ἢ ὡς ἀποστάτην. St. II. 213. M 8,1141 C.

(33) Strom. V. Cap. XIV. 92,5. 6. 93,1-3: Τὸν τε ὑπὸ τῆς βαρβάρου φιλοσοφίας θρυλούμενον διάβολον, τὸν τῶν δαιμόνων ἄρχοντα, κακοεργὸν εἶναι ψυχὴν ἐν τῷ δεκάτῳ τῶν Νόμων ὁ Πλάτων λέγει ταῖσδε ταῖς λέξεσιν „ψυχὴν διοικοῦσαν [καὶ ἐνοικοῦσαν] τοῖς πάντη κινουμένοις μὴν οὐ καὶ τὸν οὐρανὸν ἀνάγκη διοικεῖν φάναι; τί μὴν; μίαν ἢ πλείους; [πλείους], ἐγὼ ὑπὲρ σφῶν ἀποκρινοῦμαι. οὐοῖν [μὲν] που ἔλλαττον μὴδὲν τιθῶμεν, τῆς τε εὐεργέτιδος καὶ τῆς τάναντία δυναμένης ἐξεργάσασθαι.“ (Plat. Leg. X. 896 DE). ὁμοίως δὲ καὶ τῷ Φαίδρῳ (240 AB) ταῦτα γράφει: „ἔστι μὲν δὴ καὶ ἄλλα κακά, ἀλλὰ τις δαίμων ἔμιξε τοῖς πλείστοις ἐν τῷ παρατυπία ἡδονῇ.“ ἀλλὰ καὶ τῷ δεκάτῳ τῶν Νόμων ἀντικρυς τὸ ἀποστολικὸν δείκνυσιν ἐκεῖνο: »οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλῃ πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῶν ἐν οὐρανοῖς«, (Eph. 6,12). ὣδὲ πως γράφων »ἐπειδὴ γὰρ συνεχωρήσαμεν ἡμῖν αὐτοῖς εἶναι μὲν τὸν οὐρανὸν πολλῶν μεστὸν ἀγαθῶν, εἶναι δὲ καὶ τῶν ἐναντίων, πλείονων δὲ τῶν μὴ, μάχῃ, φαμέν, ἀθάνατός ἐσθ' ἡ ταιαύτη καὶ φυλακῆς θαυμαστῆς δεομένη.“ (Plat. Leg. X 906 A). St. II. 387. M 9,136/7.

schreibt: «Denn da wir uns selbst zugegeben haben, daß die Welt zwar mit vielem Guten erfüllt sei, aber auch mit vielem Entgegengesetzten, mehr jedoch mit Nicht-Gutem, so ist demgemäß, behaupten wir, der daraus hervorgehende Kampf ohne Ende und bedarf einer erstaunlichen Wachsamkeit»“.

Diese Art, Platon als Parallele zu Stellen der Heiligen Schrift über den Teufel zu zitieren, darf uns nicht wunder nehmen. An der von Klemens eben zitierten Phaedrusstelle heißt es bei Platon weiter: „So hat die Natur dem Schmeichler, diesem furchtbaren Tiere und großen Übel, dennoch ein Vergnügen beigegeben, das nicht ohne Anmut ist“<sup>(34)</sup>. Darin wurde eine Anspielung auf die Rolle des Teufels bei der Verführung der Eva erblickt, und selbst der Humanist und Platonübersetzer Marsilius Ficinus schreibt zu dieser Stelle, im argumentum des betreffenden Dialogs: „tum vero interea mirabile nota mysterium Mosaico simile: malorum plurimis in ipso statim principio, daemon aliquis immiscuit voluptatem“<sup>(35)</sup>. Auch die Fortsetzung des obengenannten Zitats aus Platons Gesetzen bietet für Klemens den Anlaß, diese Stelle auf unseren Kampf mit den bösen Geistern zu beziehen, und zwar mit folgender Begründung: Platon sage von diesem Kampfe, er sei ohne Ende und es sei dabei *θαυμαστὴ φυλακὴ* notwendig. Er fährt dann fort: „Zu Bundesgenossen aber haben wir die Götter und Dämonen: Wir aber sind das Eigentum der Götter und Dämonen“<sup>(36)</sup>. Platon handelt von der Fürsorge dieser Götter und Dämonen für uns. Nun wurde diese *φυλακὴ* bei dem Kampfe als eine Wachsamkeit eben dieser schützenden Dämonen, nicht als unsere Wachsamkeit aufgefaßt und darin eine Parallele zu dem Schutze gesehen, den uns die Schutzengel gewähren. Marsilius Ficinus übersetzt *φυλακὴ* mit *custodia*, das sowohl „für sich auf der Hut sein“ als auch „andere behüten“ bedeuten kann. Damit ist aber die Möglichkeit der Beziehung jener Stelle in den Platonischen Gesetzen auf den Teufel wahrscheinlicher gemacht. Da Klemens eine nicht geringe Vorliebe hat, als Beweis oder als Parallele für christliche Anschauungen ähnlich lautende oder

(34) Platon Phaedr. 240 A: οἷον κόλακι, δεινῶ θηρίῳ καὶ βλάβῃ μεγάλη, ὅμως ἐπέμειξεν ἡ φύσις ἡδονὴν τινα οὐκ ἄμουσον.

(35) Zitiert bei M. 9,136, Anm. 16.

(36) Platon Leg. X. 906 A: ἐξύμαχοι δὲ ἡμῶν θεοὶ τε ἅμα καὶ δαίμονες, ἡμεῖς δ' αὖ κτήματα θεῶν καὶ δαιμόνων.

Ähnliches besagende Stellen aus Platon anzuführen, so verwendet er diese Platonzitate in der angegebenen Weise.

Näheres über den Fall des Teufels finden wir bei Klemens nicht; vielleicht war es enthalten in der von ihm geplanten Abhandlung über die Geister (37). Klemens erwähnt, daß der Teufel nach seinem Falle darauf ausgeht, die Menschen zu verführen und unglücklich zu machen, und bezeichnet als Motiv dieser Verführung der Menschen des Teufels Neid gegen die Menschen wegen der Verzeihung der Sünden, welche den Menschen zuteil wird: „Da der Herr der Herzenskenner ist und das Zukünftige voraussieht, sah er vom Himmel her die leichte Wandelbarkeit des Menschen und die Schlaueit und Tücke des Teufels von Anfang an voraus, daß nämlich der Teufel den Menschen um der Verzeihung der Sünden willen beneidet und deshalb manche Anreizungen zu Sünden an die Diener Gottes herantreten läßt, indem er mit aller Klugheit Schlechtigkeiten begeht, damit auch jene mit ihm ins Verderben stürzen“ (38).

Es gewinnt den Anschein, als ob Klemens geglaubt habe, auch der Teufel habe sich nach seinem Falle noch bekehren und durch Reue und Buße Verzeihung seiner Sünden erlangen können, und erst dadurch, daß er n a c h seinem ersten Falle sich noch des Diebstahles der Himmelsgeheimnisse schuldig machte, habe er seine Unbußfertigkeit gezeigt. Strom. II heißt es: „Der Teufel aber, da er freien Willen und die Möglichkeit hatte, sowohl zu bereuen als zu stehlen, der ist schuld an diesem Diebstahle, nicht jener, welcher den Diebstahl nicht verhinderte“ (39). Daß der Teufel die ersten Menschen zur Sünde verführt hat, lehrt auch Klemens. Er weist aber eine gnostische, aus der Mißachtung der Ehe entspringende Theorie über die Art dieser Verführung zurück, als ob es erst der Verführung und

(37) Siehe Einleitung Anm. 1. Diese Zeitschrift, oben S. 13.

(38) Strom. II. Cap. XIII, 56,2: «καρδιογνώστης» δὲ ὢν ὁ κύριος καὶ τὰ μέλλοντα προγινώσκων τό τε εὐμετάβολον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸ παλιμβολον καὶ πανοὔργον τοῦ διαβόλου ἄνωθεν ἀρχήθεν προσέδεν, ὡς ζηλώσας ἐπὶ τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν τὸν ἀνθρώπον προστρέφεται τινὰς αἰτίας τῶν ἁμαρτημάτων τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ, φρονίμως πονηρευόμενος, ὅπως δὴ καὶ αὐτοὶ συνεκπέσειεν αὐτῷ. St. II. 143, M 8,996 A.

(39) Strom. I. Cap. XVII, 83,2: ὁ δὲ διάβολος αὐτεξούσιος ὢν καὶ μετανοῆσαι οἶός τε ἦν καὶ κλέψαι, καὶ [ὁ] αἴτιος αὐτὸς τῆς κλοπῆς, οὐχ ὁ μὴ κωλύσας κύριος. St. II. 54. M 8,797 C. Über die Ansicht des Origenes vgl. *Tixeront-Ziesche, Dogmengeschichte*, Bd. I. Breslau 1913, S. 358.

Anreizung durch die Schlange bedurft hätte, daß die Stammeltern für die Fortpflanzung sorgten <sup>(40)</sup>.

Daß und wie der Teufel auch jetzt noch die Menschen verführt, darauf weist Klemens an verschiedenen Stellen hin. Seine Meinung darüber, daß der Teufel die Wahrheiten der Philosophie aus dem Himmel gestohlen habe, ist oben schon berichtet <sup>(41)</sup>. Er erweckt aber auch Lügenpropheten, stellt sie neben die wahren Propheten und verdient darum die Namen Dieb und Räuber <sup>(42)</sup>.

Um mit seinen Verführungskünsten leichter zum Ziele zu gelangen, „verwandelt er sich in einen Engel des Lichtes“ und dadurch, daß er bei (philosophischen) Lehren, die er mitteilt, Wahres mit Falschem vermischt, glückt es ihm, auch für die falschen Lehren Glauben zu finden: „Fürwahr, jene, die behaupten, die Philosophie habe ihren Ursprung vom Teufel, sollen auch jenes bedenken, daß die Schrift sagt, daß der Teufel sich in einen Engel des Lichtes verwandelt. Wie bewirkt er das? Offenbar dadurch, daß er als Prophet auftritt. Wenn er als Engel des Lichtes prophezeit, so wird er sicherlich Wahres verkündigen. Wenn er Engel- und Lichtbotschaft bringt, so wird er auch dann Heilsames prophezeien, wenn er sich gemäß seinem Wirken verwandelt, auch wenn er als Subjekt des Abfalls ein anderer ist. Wie möchte er wohl irgend jemanden täuschen, wenn er nicht einen Wißbegierigen durch das Wahre, was er verkündet, zu einer gewissen Vertraulichkeit bringt und so ihn später zur Lüge verführt? Übrigens wird es sich auch herausstellen, daß der Teufel die Wahrheit kennt, wenn er sie auch nicht begreift, so daß er in ihr nicht unwissend ist. Demnach ist die Philosophie nicht falsch, auch wenn es ein Dieb und Lügner ist, der durch Verstellung seiner Tätigkeit Wahres sagt“ <sup>(43)</sup>.

(40) Strom. III. Cap. XVII. 102,4: *κἂν ἀπὸ τῶν ἀλόγων ζώων τὴν ἐπιτήδευσιν τῆς συνουσίας ὁ ὄφις εἰληφώς καὶ παραπέσας τῇ κοινωνίᾳ τῆς Εὐσας συγκαταθέσθαι τὸν Ἀδὰμ τύχη, ὡς ἂν μὴ φύσει ταύτη κεχρημένων τῶν πρωτοπλάστων, ὡς ἀξιοῦσά τινες, ἢ κτίσις πάλιν βλασφημεῖται ἀσθενεστέρους τοὺς ἀνθρώπους τῆς τῶν ἀλόγων φύσεως πεποιηκῦα, οἷς κατηκολούθησαν οἱ πρωτόπλαστοὶ τοῦ Θεοῦ. St. II. 243. M 8,1205 B.*

(41) Siehe oben S. 308.

(42) Strom. I. Cap. XVII. 84,6: *ληστής δὲ καὶ κλέπτης (Joh. 10,8) ὁ διάβολος λέγεται ψευδοπροφήτας ἐγκαταμίξας τοῖς προφήταις, καθάπερ τῷ πυρὶ τὰ ζιζάνια (Mt. 13,25). St. II. 54 f. M. 8,800 B.*

(43) Strom. VI. Cap. VIII. 66,1-5: *Ναὶ μὴν οἱ λέγοντες τὴν φιλοσοφίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ὀρμαῖσθαι κάκεινῳ ἐπιστησάτωσαν, ὅτι φησὶν ἡ γραφὴ μετασχηματίζεσθαι τὸν διάβολον »εἰς ἄγγελον φωτός« (II. Kor. 11,14), τί ποιήσονται; εὐδηλον, ὅτι προφητεύοντα. εἰ δὲ ὡς*

Daß der Teufel die Herzen der Frauen durch die Verleitung zu übertriebener Putzsucht verdirbt, das betont Klemens mit besonderem Nachdruck, da er ja gegen jeden Luxus und besonders den in der Kleidung eifert: „Jene tückische Schlange, welche das vernünftige Denken des Weibes durch die Ruhmsucht zerstört, behandelt die Seele als eine Höhle; wenn er dann alles mit seinen verderblichen Zaubermitteln angefüllt und das Gift seiner eigenen Verirrung hineingespien hat, so verwandelt jener Drache und Verführer die Weiber in Buhldirnen; denn es ist solche Putzsucht nicht Sache anständiger Frauen, sondern der Dirnen“ (44). Das Ziel, welches der Teufel mit seiner Verführung der Menschen verfolgt, ist, sie aus den Reihen der Gerechten zu stoßen: „Mit seinem Geiste erfüllt der Teufel die Menschen, ob er so etwa einen aus der Zahl der Gerechten herauszubringen vermöchte“ (45). Der Sünder darf aber nicht die Schuld seiner Sünden allein auf den Teufel abschieben: Der Teufel ist beim Sündigen des Menschen nicht so sehr *ἐνεργος* als vielmehr *σύνεργος* (46), und von der Gewalt des Satans befreit sich der Mensch, wenn er sich von der Sünde bekehrt, durch die er in die Knechtschaft des Teufels geraten ist (47). „Derjenige, der Ungerechtigkeit verübt, der ist aus dem Teufel“, d. h. er steht auf dessen Seite, indem er

---

ἄγγελος φωτὸς προφητεύει, ἀληθῆ ἄρα ἔρεῖ. εἰ ἀγγελικὰ καὶ φωτεινά, προφητεύσει καὶ ὠφέλιμα τότε, ὅτε καὶ μετασχηματίζεται καθ' ὁμοιότητα ἐνεργείας, κἂν ἕλλος ἦ κατὰ τὸ ὑποκειμενον τῆς ἀποστασίας, ἕπει πῶς ἂν ἀπατήσειεν τινα, μὴ διὰ τῶν ἀληθῶν ὑπαγόμενος τὸν φιλομαθῆ εἰς οικειότητα καὶ οὕτως ὕστερον εἰς ψεῦδος ὑποσύρων; ἕλλως τε καὶ ἐπιστάμενος τὴν ἀλήθειαν εὐρεθήσεται, καὶ εἰ μὴ καταληπτικῶς, ἀλλ' οὖν οὐκ ἄπειρός γε αὐτῆς. οὐ τοίνυν ψευδῆς ἡ φιλοσοφία, κἂν ὁ κλέπτης καὶ ὁ ψεύστης κατὰ μετασχηματισμὸν ἐνεργείας τὰ ἀληθῆ λέγη. St. II. 465. M 9,288 B C.

(44) Paed. III. Cap. II. 5,3-4: καὶ ὁ παλίμβολος ὅφισ ἐκεῖνος διαβιβρώσκων τὸ νοερόν τῆς ἀνθρώπου διὰ τῆς φιλοδοξίας χηραμὸν ἔχει τὴν ψυχὴν. πάντα φαρμάκων ὀλεθρίων ἐμπλήσας καὶ τὸν ἑαυτοῦ τῆς πλάνης ἐνερευξάμενος ἰὼν μετεσκεύασεν τὰς γυναῖκας εἰς πόρναις ὁ προαγωγὸς οὗτος δράκων (οὐ γὰρ γυναικίος, ἀλλ' ἑταίρας τὸ φιλόκοσμον). St. I. 238. M 8,561 A.

(45) Strom. I. Cap. XVII. 85,4: ὁ γὰρ διάβολος αὐτὸν πληροῖ τῷ ἑαυτοῦ πνεύματι, εἴ τινα δυνήσεται ῥῆξαι τῶν δικαίων. (aus Herm. Mand. XI 3.) St. II. 55. M 8,801 A.

(46) Strom. VII. Cap. XI. 66,2: οὐ γὰρ εἰ δι' ἀφροσύνην τι συνίσταται καὶ διαβόλου ἐνέργειαν, μάλλον δὲ συνέργειαν, τοῦτ' εὐθέως διάβολος ἢ ἀφροσύνη. St. III. 47. M 9,492 A. Vgl. auch Hort, S. 112.

(47) Strom. I. Cap. XIX. 92,2: τό τε »ἀπὸ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπιστρέψαι« τὸ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐστὶ μεταβάλλεσθαι, δι' ἣν ἡ δουλεία ἐγεγόνει. St. II. 59. B 8,808 AB.

dasselbe wie jener, erstrebt und erwählt <sup>(48)</sup>. — Den Streit Michaels mit dem Teufel erwähnt Klemens nur einfachhin.

Wie die Apologeten des 2. Jahrhunderts, hebt Klemens hervor, daß der Teufel nicht alles weiß; er wußte wohl, daß Jesus gekommen war, es blieb ihm aber verborgen, daß Jesus Gott war. Auch die anderen gefallenen Engel waren in ähnlicher Frage in Unkenntnis; sie hielten zuerst Salomon für den Herrn; da er aber sündigte, merkten sie, daß er es nicht war <sup>(49)</sup>.

Ungezügelter Haß, Mangel jeglicher Liebe ist für den Teufel charakteristisch. Darum ist auch jeder Mensch, der keine mitleidige Liebe hat, ein Zögling des Teufels <sup>(50)</sup>.

Das Hauptwerk des Teufels ist aber die Knechtung der Menschen unter den Götzendienst, und es ist, als ob man in dem folgenden Vergleiche, dessen Klemens sich bedient, sein inniges Mitgefühl mit den zum Dämonendienst verführten Menschen herausfühlen könnte: „Bis auf den heutigen Tag knechtet jenes boshafte kriechende Tier durch seine Zaubereien die Menschen und stürzt sie in das Unglück und wütet gegen sie nach der Art der Barbaren, die angeblich ihre Kriegsgefangenen an Leichname anbinden, bis sie mit diesen zusammen in Fäulnis geraten. Dieser schlimme Tyrann und Drache kettet alle jene, die er von Geburt an sich zu eigen zu machen vermag, an Steine und Hölzer und Bilder und an all dergleichen Idole durch die unselige Fessel der Deisidämonie. Darum sagt man nicht unrichtig, daß er sie zu diesen Idolen hinbringt und sie so lebendig mit diesen leblosen Dingen begräbt, bis auch sie zugrunde gehen. Aus diesen Gründen hat er auch einst die Eva verführt (denn einer und derselbe ist damals der Verführer der Eva und jetzt derjenige, der die Menschen in den Tod stürzen will)“ <sup>(51)</sup>.

(48) Adumbr. in I Joh. 3,8: „Qui vero facit iniustitiam. ex diabolo est“, hoc est ex parte diaboli, eadem quae ille consecrans et eligens. St. III. 213 f.

(49) Ecl. proph. 53,2: ὁ διάβολος ᾗδει ἐλευσόμενον τὸν κύριον, εἰ δὲ [ὁ Ἰησοῦς] αὐτὸς εἶη, οὐκ ἠπίστατο· διὸ καὶ ἐπειράζεν αὐτόν, ἵνα γνῶ. (Mt. 4,1-11. Mk. 1,12 f. Lk. 4,1-13) 3: ὁμοίως καὶ οἱ δαίμονες, ἐπεὶ καὶ Σολομῶνα ὑπώπτευσαν εἶναι τὸν κύριον, ἔγνωσαν δὲ μὴ εἶναι, ἀμαρτόντος αὐτοῦ. St. III. 151 f. M 9,721/4. Vgl. Andres: Die Engellehre der griechischen Apologeten S. 23 f.

(50) Quis dives salv. 37,6: »ὁ μὴ φιλῶν« φησι »τὸν ἀδελφὸν ἀνθρωποκτόνος ἐστὶ (I Joh. 3,15), σπέρμα τοῦ Κάιν, θρέμμα τοῦ διαβόλου, θεοῦ σπλάγγχον οὐκ ἔχει. St. III. 184. M 9,644 A.

(51) Protr. Cap. I. 7,4 ff.: τὸ γὰρ πονηρὸν καὶ ἐρπητικὸν θηρίον γοητεῦον καταδουλοῦται καὶ αἰκίζεται εἰσέτι νῦν τοὺς ἀνθρώπους, ἑμοῖ δοκεῖν, βαρβαρικῶς τιμωρούμενον, οἱ

Vor der Deisidämonie warnt Klemens des öfteren. Wie die Gottlosigkeit, so ist sie ein Gipfel der Unwissenheit. Von den beiden sich fern zu halten, muß eifrigstes Bestreben des Menschen sein (52).

Wiederholt mahnt Klemens zu größter Wachsamkeit und Vorsicht gegenüber den Angriffen der Dämonen. Dabei wiederholt er die Warnungen der Heiligen Schrift vor den bösen Geistern, besonders die Worte des Apostels Paulus (53). Er weist aber auch noch auf Einzelheiten hin; der Christ muß sich von den Opfermahlzeiten der Idole fernhalten (54); er soll sich des Flötenspiels enthalten; denn der Flöte bedienen sich die Menschen, die zum Idolenkult sich begeben (55). Auch soll der Christ sich keine Blumenkränze auf das Haupt setzen, und zwar aus Gewissensgründen: „Wenn auch die Blumen hauptsächlich der Menschen wegen geschaffen sind, so gibt es doch unvernünftige Menschen, welche sie nehmen, sie aber nicht zum eigenen erfreulichen Gebrauch, sondern für den unerfreulichen Dienst der Dämonen verwenden. Aus Gewissenhaftigkeit soll man sich derselben enthalten. Das Zeichen sorgloser Ruhe ist der Kranz. Deswegen bekränzt man auch die Toten; aus diesem Grunde auch die Idole, und man bezeugt von ihnen durch die Tat, daß sie leblos sind. Auch diejenigen, welche die bakchischen Weihungen begehen, feiern nie ohne Kränze ihre Orgien; wenn sie die Blumenkränze auf das Haupt setzen, dann entbrennen sie heftig hin zur Weihe. Man soll also in keiner Weise Gemeinschaft mit den

νεκροῖς τοὺς αἰχμαλώτους συνδεῖν λέγονται σώμασιν, ἔστ' ἂν αὐτοῖς καὶ συσσιπῶσιν. ὁ γοῦν πονηρὸς οὐτοσὶ τύραννος καὶ δράκων, οὗς ἂν οἷός τε ἦ ἐκ γενετῆς σφετερίσασθαι, λίθους καὶ ξύλους καὶ ἀγάλμασιν καὶ τοιούτοις τισὶν εἰδώλοις προσσφίγγας τῷ δεισιδαμονίας ἀθλίῳ δεσμῷ, τοῦτο δὴ τὸ λεγόμενον, ζῶντας ἐπιπέρων συνέθαψεν αὐτούς, ἔστ' ἂν καὶ συμφθαρῶσιν. οὗ δὴ χάριν (εἷς γὰρ ὁ ἀπατεῶν ἄνωθεν μὲν τὴν Εὐάν, νῦν δὲ ἤδη καὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους εἰς θάνατον ὑποπέρων). St. I. 8. M 8,64 A B. Vgl. auch Strom. VII. Cap. I. 4,3. St. III. 5. M 9,408 A.

(52) Protr. Cap. II. 25,1: Ἀκρότητες ἄρα ἀμαθίας ἀθεότης καὶ δεισιδαμονία, ὧν ἐκτὸς μένειν σπουδαστέον. St. I. 18. M 8,93 A.

[53] Eph. 2,2. Protr. II. Cap. I. 8,1. St. I 8, Zl. 15. M. 8,63.

[54] I. Kor. 10,20. 25,27. Paed. II. Cap. I. 8,4. St. I. 159. M 8,392.

[55] Paed. II. Cap. IV. 41,1: Σῦριγξ μὲν οὖν ποιμέσιν ἀπονενεμήσθω, ἀλλὸς δὲ ἀνθρώποις δεισιδαμοσιν εἰς εἰδωλολατρείας σπεύδουσιν. St. I. 182. M 8,440 C.

Dämonen haben; man soll auch das lebendige Bild Gottes (den Menschen) nicht nach Art der toten Idole bekränzen“ (56).

Von der Knechtschaft der Dämonen befreit Christus (57), und triumphierend verkündet Klemens den Heiden die Botschaft (58): „Als einziger Zufluchtsort bleibt, wie es sich gezeigt hat, für den, der zu den Rettung bringenden Toren gelangen will, die göttliche Weisheit. Von hier aus gleichsam wie aus einem heiligen Asyl kann der Mensch, nunmehr keinem der Dämonen mehr erreichbar, zum Heile eilen.“

### 3. Zusammenfassung.

Blickt man auf die Geisterlehre des Klemens zurück, so ergibt sich, daß seine Anschauungen über die bösen Geister sich im wesentlichen mit denen der Apologeten des zweiten Jahrhunderts decken. Auch für ihn sind diese bösen Geister ursprünglich gute Engel, die durch persönliche Sünde gefallen sind und statt der Bewährung im Guten nun im Bösen verharren. Das Wirken der Dämonen schildert Klemens ganz ähnlich wie die Kirchenschriftsteller vor ihm. Auch bei ihm tragen sie die Schuld an dem Götzendienst, an allen sittlichen Mängeln der Götter der griechischen Mythologie, an der herrschenden Sittenlosigkeit, und mit einer gewissen Reserve schreibt ihnen Klemens auch die Schuld an natürlichen Kalamitäten und den Christenverfolgungen zu. Nur finden wir bei Klemens doch nicht so eingehende Darlegungen über die angebliche Mitwirkung der Dämonen bei der Magie und Astrologie. Zuviel darf man aus

[56] Paed. II. Cap. VIII. 72,4; 73,1: εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα μὲν δι' ἀνθρώπων γέγονε τὰ ἀνθη, ταῦτα δὲ οἱ ἀνόητοι λαβόντες οὐκ εἰς τὴν ἰδίαν εὐχάριστον χρῆσιν, ἀλλ' εἰς τὴν τῶν δαιμονίων ἀχάριστον ὑπηρεσίαν κατεχρήσαντο, ἀφεκτέον αὐτῶν »διὰ τὴν συνείδησιν« (I. Kor. 10,25. 27). ἀσχλήτου δὲ ἀμεριμνίας ὁ στέφανος σύμβολον. ταύτη καὶ τοὺς νεκροὺς καταστεφανοῦσιν, ᾧ λόγῳ καὶ τὰ εἶδωλα, ἔργῳ προσμαρτυροῦντες αὐτοῖς τὸ εἶναι νεκροῖς. οἱ μὲν γὰρ βακχεύοντες οὐδὲ ἄνευ στεφάνων ὀργιάζουσιν. ἐπὶ δὲ ἀμφιθῶνται τὰ ἀνθη, πρὸς τὴν τελετὴν ὑπερκάονται. St. I. 201 f. M 8,484 AB. Vgl. J. Köchling De coronarum apud antiquos vi atque usu. Giessen 1913. [Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, XIV. Band, 2. Heft].

[57] Protr. Cap. I. 3,2: καταλύσων ἀφίχται τὴν δουλείαν τὴν πικρὰν τῶν τυρανούντων δαιμόνων. St. I. 5. M 8,56 B.

[58] Protr. Cap. IV. 63,5: μόνη ἄρα, ὡς ἔοικεν, καταφυγὴ τῶ μέλλοντι ἐπὶ τὰς σωτηρίας ἀφικνεῖσθαι θύρας ὑπολείπεται σοφία θεϊκή. ἐντεῦθεν ὡσπερ ἐξ ἱεροῦ τινος ἀσύλου οὐδενὶ οὐκέτι ἀγώγιμος τῶν δαιμόνων ὁ ἀνθρώπος γίνεται σπεύδων εἰς σωτηρίαν. St. I. 48. M 8,164 B.

diesem Fehlen nicht schließen, da ja die besondere Abhandlung, die Klemens über die Engel, über den Teufel und die Dämonen plante, uns leider nicht erhalten ist.

Klemens leugnet durchaus nicht die Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Besessenheit; ja er sucht mit den Mitteln der damaligen Psychologie, insbesondere der stoischen, diese Möglichkeit zu erweisen. Aber gegenüber den Apologeten findet sich doch bei Klemens eine entschiedenere Betonung des ethischen Standpunktes, indem er immer wieder darauf hinweist, daß nur durch eigene Schuld, durch Sünde des Menschen, den Dämonen Eingang in das Herz gewährt wird, so daß also nach Klemens die Besessenheit durch Dämonen ohne eigenes sittliches Verschulden des Besessenen nicht zu denken ist. Jedenfalls weist Klemens mit aller Energie die Auffassung der gnostischen Irrlehre ab, als ob das Menschenherz ein Sitz vieler böser Geister von Anfang an sei. Klemens glaubt, die Sprache der Dämonen sei in der Sprache der Besessenen zu entdecken. Daß er bei seiner Vorliebe für Platon bei diesem Philosophen die Lehre vom Teufel finden will, das haben wir oben schon im einzelnen dargelegt.

Wenn also die Lehre von den bösen Geistern bei Klemens sich wenig entfernt von den Anschauungen der ihm vorausgehenden Apologeten, so findet sich aber in seiner Engellehre ein bedeutender Fortschritt. Es zeigt sich auch in diesem Punkte seiner Lehre, daß man nicht mit Unrecht in dem Alexandriner den Begründer der spekulativen Theologie erblicken kann.

Er stützt seine Lehre von den Engeln durchaus auf die Heilige Schrift, und er hat in größerem Maße als die Apologeten gerade auch die Stellen des Neuen Testaments über die Engel herangezogen. Er betont die Erhabenheit der Engelnatur; er lehrt, daß sie erst durch freie Entscheidung die Beharrung im Guten sich erlangen sollten. Dadurch aber, daß sie sich bewährten, haben sie den dauernden Besitz der ewigen Seligkeit erlangt und haben sie sein Ideal des „Gnostikers“ mit dessen Leidenschaftslosigkeit in sich verwirklicht.

Aber auch in der Frage nach der Erkenntnis der Engel hat Klemens einen bedeutenden Fortschritt aufzuweisen. Er versucht, und zwar mit Hilfe platonisch-stoischer Anschauungen, die Art dieses Erkennens darzulegen und hat damit den Grund gelegt zu den späteren besonders durch Augustinus begründeten und ausgeführten Ansichten über die Art des Erkennens der Engel. Daraus, daß die

Engel unsere Gebete zu Gott emporbringen, schließt er, daß sie auch die Gedanken der Menschen erkennen können. Wenn er den Engeln jegliches Sinnesorgan abspricht, wenn er sagt, daß das Erkennen der Engel ein momentanes ist, daß sie alles erkennen ohne sinnliche Organe mit der Schnelligkeit des Denkens (s. o. S. 18), so ergibt sich, daß sein Begriff von der Geistigkeit der Engel ein verhältnismäßig hoher ist.

Des weiteren hat Klemens ausdrücklich die Lehre vom Schutzengel, der jedem Menschen zugeteilt wird, entwickelt und das Problem, wie der Engel den Menschen beeinflussen und wie er ihm Botschaften Gottes durch innere Einsprechung überbringen kann, mit Hilfe von Anschauungen der platonisch-stoischen Psychologie zu lösen gesucht.

Als ein besonderes Verdienst des Klemens ist noch hervorzuheben, daß er dem Märchen von dem Ursprung der Philosophie durch den Teufel ein Ende gemacht hat. Wenn er lehrt, daß die Philosophie von den niederen Engeln gegeben worden ist, so ist dies ein Standpunkt, der zwischen einer älteren christlichen Auffassung, die der griechischen Philosophie nicht gerade freundlich gegenüberstand, und der neueren, welche in der Philosophie ein wertvolles Mittel zur Vertiefung der christlichen Lehre und zur Gewinnung der gebildeten Heiden für das Christentum sah, vermittelte.

Neu ist bei Klemens auch der Versuch einer genaueren Darstellung der Ordnung der himmlischen Geister. Er schließt sich dabei an die Aussagen der Heiligen Schrift an und vermeidet dabei Aufstellungen, die in den Worten der Schrift nicht begründet und willkürlich sind. Allerdings finden wir bei ihm die sonderbare Lehre, daß aus den Seelen der verstorbenen guten Menschen Engel werden, daß diejenigen Engel, welche diese Seelen eine Zeit lang in den himmlischen Dingen unterwiesen haben, dann in die Ordnung der Erzengel aufrücken.

Wirft man die Frage auf, ob die Engel- und Geisterlehre des Klemens von heidnischen Anschauungen beeinflußt ist, so wird man sagen müssen, daß, abgesehen von dem Einfluß der alttestamentlichen Apokryphen in betreffs des Falles der Engel, Klemens sich durchaus bemüht hat, eine rein christliche, biblisch begründete Geisterlehre darzustellen. Daß er dasjenige, was die Heilige Schrift über das Erkennen der Engel, über ihre Botschaften an Menschen

sagt, mit Hilfe der griechischen Psychologie zu erklären und zu begründen sucht, daß er ferner, und zwar aus einem apologetischen Zwecke, bei Platon Parallelen zu einzelnen Zügen der christlichen Geisterlehre finden will, darin darf man keineswegs eine Hellenisierung erblicken. Jedenfalls fehlen bei ihm Ausführungen von fast stoischer Art über das Pneuma, an dem auch die Engel teilhaben, wie sie bei Tatian sich finden<sup>(59)</sup>. Und wenn sich bei Klemens namentlich in bezug auf die Lehre von den bösen Geistern und auch in der Frage nach der Art, wie die Engel auf uns durch innere Eingebungen einwirken, Anklänge an die Anschauungen der damaligen griechischen Philosophie, wie sie z. B. von Maximus Tyrius, Plutarch, Celsus und Apuleius vertreten wurden, finden, so braucht das dem Alexandriner nicht zum Vorwurfe gemacht zu werden. Eine andere Frage aber ist es, ob sich bei ihm Züge der neuplatonischen Geisterlehre finden. Wenn auch die ersten neuplatonischen Schriften, die uns erhalten sind, erst ein Menschenalter nach Klemens entstanden sind, so läge vielleicht doch die Möglichkeit vor, daß Anschauungen, von denen die Lehre Plotins beeinflußt ist, der ebenfalls in Alexandrien gelebt hat, vielleicht auch auf den Alexandriner Klemens eingewirkt hätten. Dieser Frage soll jedoch in einem anderen Zusammenhang nachgegangen werden.

---

[59] Siehe *Andres*, Die Engellehre der griech. Apologeten. S. 59 f.