

BRILL GESCHICHTE DES ANTIKEN JUDENTUMS UND DES URCHRISTENTUMS

*Encounters
with Hellenism*

STUDIES ON
THE FIRST LETTER OF CLEMENT



EDITED BY
CILLIERS BREYTENBACH
& LAURENCE L. WELBORN



ENCOUNTERS WITH HELLENISM

ARBEITEN ZUR GESCHICHTE
DES ANTIKEN JUDENTUMS
UND DES
URCHRISTENTUMS

Ancient Judaism and Early Christianity

herausgegeben von

Martin Hengel (Tübingen), Peter Schäfer (Berlin),
Pieter W. van der Horst (Utrecht), Martin Goodman (Oxford),
Daniel R. Schwartz (Jerusalem), Cilliers Breytenbach (Berlin),
Friedrich Avemarie (Marburg), Seth Schwartz (New York)

LIII



ENCOUNTERS WITH HELLENISM

Studies on the First Letter of Clement

EDITED BY

CILLIERS BREYTENBACH & LAURENCE L. WELBORN



BRILL
LEIDEN · BOSTON
2004

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Encounters with Hellenism : studies on the first letter of Clement / [edited by] Cilliers
Breytenbach & Laurence L. Welborn.

p. cm. — (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums, ISSN
0169-734X : 53)

English and German.

Includes bibliographical references and indexes.

ISBN 90-04-12526-4 (alk. paper)

I. Clement I. Pope. First epistle of Clement to the Corinthians. 2. Christianity and
culture—History—Early church. ca. 30.600. I. Breytenbach, Cilliers, 1954—II. Welborn, L.
L., 1953—III. Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums ; Bd.
53.

BR65.C54F534 2003

270.1—dc22

2003056285

ISSN 0169-734X
ISBN 90 04 12526 4

© Copyright 2004 by Koninklijke Brill nv, Leiden, The Netherlands

*All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in
a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic,
mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written
permission from the publisher.*

*Authorization to photocopy items for internal or personal
use is granted by Brill provided that
the appropriate fees are paid directly to The Copyright
Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910
Danvers, MA 01923, USA.
Fees are subject to change.*

PRINTED IN THE NETHERLANDS

CONTENTS

Editorial Introduction	vii
Places of Original Publication	ix
List of Contributors	xi
CHAPTER ONE	
Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians (I. Clemensbrief)	1
A. von Harnack	
CHAPTER TWO	
Early Christianity and the Greek Paideia: 1 Clement	104
W. Jaeger	
CHAPTER THREE	
Studies on the so-called First Epistle of Clement. The Literary Genre	115
W.C. van Unnik (English translation by L.L. Welborn)	
CHAPTER FOUR	
Civic Concord and Cosmic Harmony. Sources of Metaphoric Mapping in 1 Clement 20:3.....	182
C. Breytenbach	
CHAPTER FIVE	
The Preface to 1 Clement: the Rhetorical Situation and the Traditional Date	197
L.L. Welborn	
Index of Authors	217
Index of Textual References	219
Index of Subjects.....	228

This page intentionally left blank

EDITORIAL INTRODUCTION

In this volume we republish three studies that were seminal for the study of the first letter of Clement. The names of Harnack, Jäger and van Unnik need no introduction. Neither does 1st Clement.

Harnack acclaimed the letter as the most important document on the development of Christianity. Van Unnik calls the short volume of von Harnack introducing this volume, “spiritual testament” of the renowned Church historian and endorses his view on the importance of the letter to students of Early Christianity.

Van Unnik’s study was originally published in Dutch, it was not included in the three volumes of his collected essays (*Sparsa Collecta*). Cilliers Breytenbach had nurtured the idea to publish a translation of this very important work since 1985, and was very grateful to discover that Laurence Welborn had already translated it for his own research purposes. For the publication he reworked his translation.

In our own research on 1st Clement we became aware of the fact that van Unnik’s study has not only been influenced by Harnack’s volume. Some of the ideas central to van Unnik’s submission to the Royal Dutch Academy of Sciences in 1970 have been expressed ten years earlier by Werner Jäger in his Carl Newell Jackson lectures on *Early Christianity and Greek Paideia*. We thus include Jäger’s 2nd lecture (on 1st Clement) in this collection. To Jäger, who places Clement within the tradition of Greek political rhetoric and compares him to Demosthenes, it was clear that amongst other Greek traditions, the author drew on the political philosophy of the ancient Greek city-state to give shape to a true Christian community.

Van Unnik’s study of the genre of 1 Clement has exerted a quiet, but persistent influence upon studies of early Christian literature in the English-speaking world, even prior to the publication of this translation. A work which remains an unfinished fragment has a greater attraction for subsequent generations of researchers than a polished monument. In the course of his little book, van Unnik refers repeatedly to future studies which he hoped to undertake on the structure and composition of 1 Clement, and on the ideal of “concord.” Both of these projects call out for attention. Thirty years after the publication of van Unnik’s study, the facility and the resources are available for the successful completion of these tasks. We are thus grateful for the

permission to publish an English translation of this important work.

We conclude the volume with two contributions of our own. Our indebtedness to the research of Harnack, Jäger and van Unnik is obvious. We hope that other scholars might follow suit and investigate 1st Clement as an example of Early Christianity's venture into the Hellenistic culture. As editors, we thank all persons and institutions involved for the permission to reprint the essays in this volume (A list of the original publications appears on page ix). Laurence Welborn wishes to express sincere gratitude to Dr. Magda Suy of Melsele, Belgium, for her critique of his translation. She eliminated numerous errors and clarified several passages. Whatever stylistic infelicities remain are the sole responsibility of the translator. Both editors are indebted to Dr. Anja Sakowski and Sebastian Fuhrman at the Institute for Early Christianity and Antiquity at the Humboldt University in Berlin for their editorial assistance and to Louise Schouten and Ivo Romein of Brill Publishers for patiently assisting the publication of the book.

Cilliers Breytenbach
Berlin

Laurence Welborn
Dayton

May 2003

PLACES OF ORIGINAL PUBLICATIONS

A.Harnack, Einführung in die Alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Gemeinde an die korinthische aus der Zeit Domitians (I.Clemensbrief), Leipzig 1929.

W.Jaeger, Early Christianity and the Greek Paideia, Chapter II (1 Clement), Cambridge (Mass.) 1961, p. 12-26.

W.C. van Unnik, Studies over de zogenaamde Eerste Brief van Clemens, Chapter I: Het Litteraire Genre, Amsterdam 1970 (English translation by L.L.Welborn).

C.Breytenbach, Civic Concord and Cosmic Harmony. Sources of metaphoric mapping in 1 Clement 20:3, in: Early Christianity and Classical Culture. Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe, edited by J.T.Fitzgerald and others (NT.S), Leiden 2003 (p. 259-273).

L.L.Welborn, The Date of First Clement, Biblical Research 29 (1985) p. 34-54.

This page intentionally left blank

LIST OF CONTRIBUTORS

CILLIERS BREYTENBACH (1954-) is Professor of Literature, Religion and History of Early Christianity at the Humboldt University in Berlin and at Stellenbosch University

ADOLF VON HARNACK (1851-1930) was Professor of Church History in Gießen, Marburg and Berlin.

WERNER JÄGER (1888-1961) was Professor of Classical Philology in Basel, Kiel, Berlin, Chicago and Harvard.

WILLEM CORNELIS VAN UNNIK (1910-1978) was Professor of New Testament and Early Christian Literature at the University of Utrecht in the Netherlands.

LAURENCE L. WELBORN (1954-) is Professor of New Testament and Early Christian Literature at United Theological Seminary in Dayton, Ohio.

This page intentionally left blank

CHAPTER ONE

DAS SCHREIBEN DER RÖMISCHEN KIRCHE AN DIE KORINTHISCHE AUS DER ZEIT DOMITIANS (I. CLEMENSBRIEF)

A. von Harnack

Einleitung

Der tiefste Dank, den die Christenheit der Überlieferung schuldet, bezieht sich auf die Sammlung und Bewahrung der Schriften des Neuen Testaments; aber nächst diesen ist die wichtigste Urkunde, die wir aus der ältesten Kirchengeschichte empfangen haben, der sog. I. Clemensbrief, d. h. das umfangreiche Schreiben der Römischen Kirche, der Gemeinde der Welthauptstadt, an die Korinthische Kirche, der Gemeinde der griechischen Weltstadt, aus der Zeit Domitians. Rom und Griechenland treten hier beim Übergang des apostolischen Zeitalters in das nachapostolische zusammen auf, und Rom ist die Sprecherin. Das ist von größter Bedeutung; aber dieser Tatsache wird die nötige Folge nicht gegeben. Weder die Römische Kirche, die doch hier in erster Linie berufen ist, noch die evangelischen Kirchen noch die historisch-theologische Wissenschaft würdigen in Untersuchung und Unterricht das Schreiben so, wie es sich gebührt. Um was es sich letztlich hier handelt, läßt sich in einem Satze zusammenfassen: Von den neutestamentlichen Schriften aus kann man das Wesen und die geistige Struktur der großen Kirche aus den Griechen und Römern, wie sie sich schon im ersten Jahrhundert gebildet hat und die Mutter aller Kirchen geworden ist, nicht erfassen – nur tastend und unsicher kommt man von hier aus an sie heran; aber im I. Clemensbrief stellt sich die älteste Kirche aus den Heiden nach Geist und Wesen selbst dar, und man kann durch eine unschwere Analyse sowohl ihre Elemente feststellen als auch ihre weitere Entwicklung zur katholischen Kirche voraussehen. Daher bildet dieser Brief die direkte Grundlage für das Studium der alten Kirchengeschichte, während die Mehrzahl der im Neuen Testament zusammengestellten Schriften Zeugnisse für die kurze, sozusagen paläontologische Epoche der Geschichte des Christentums sind. Die-

ser klassischen Epoche ist eine direkte Fortsetzung versagt geblieben¹.

Hieraus ergibt sich für das Studium der alten Kirchengeschichte die notwendige Folgerung, daß es mit dem I. Clemensbrief zu beginnen hat, da es keine zweite Urkunde gibt, die mit ihm in Hinsicht der geschichtlichen Bedeutung zu rivalisieren vermag. Aus dieser Einsicht ist die nachstehende Arbeit entstanden – eine Darstellung in elementarer Fassung, die auf vieles einzelne und auf sublimen letzte Fragen nicht eingeht². Sie tritt als notwendige Ergänzung neben die kirchengeschichtlichen Lehrbücher und möchte es erleben, daß jeder Student der Theologie sich durch den I. Clemensbrief in die älteste Kirchengeschichte einführen läßt. Geschieht das, so wird er sich auf eine feste Grundlage gestellt sehen, wird die nun einsetzende Entwicklung verstehen und wird vor der größten Gefahr geschützt sein, die hier lauert, nämlich partikulare (primitive, gnostische usw.). Erscheinungen innerhalb der Entwicklung der frühesten Kirchengeschichte zu überschätzen und sich durch sie den Blick für die Hauptelemente trüben zu lassen. Wer den I. Clemensbrief durchgearbeitet und durchschaut hat, ist gegen die Mißgriffe gefeit, den partikularen Erscheinungen der ältesten Kirchengeschichte ihr Maß zu nehmen und ein verzerrtes Gesamtbild an die Stelle des echten zu setzen³.

¹ Die hier gemachte Unterscheidung soll nicht als eine absolute verstanden werden; denn auch aus den neutestamentlichen Schriften lassen sich Linien zur werdenden katholischen Kirche ziehen und andererseits zeigt auch der I. Clemensbrief urchristliche Züge erster Ordnung; aber in der Hauptsache besteht die Unterscheidung zu Recht.

² Ihr Vorläufer ist eine Untersuchung, die ich im Jahre 1909 in den Sitzungsberichten der Preußischen Akademie veröffentlicht habe: „Der I. Clemensbrief, Eine Studie zur Bestimmung des Charakters des ältesten Heidenchristentums.“ Einige große Ausführungen habe ich wörtlich aus ihr herübergenommen, und so kann die neue Publikation auch als eine sehr stark erweiterte und vermehrte neue Umarbeitung der früheren aufgefaßt werden. – Zu den sublimen letzten Fragen rechne ich die nach der Entstehung des Kirchenrechts und ähnlich bedeutende, die man an den Brief anknüpfen kann und angeknüpft hat. Ob und in welchem Umfang man auf sie eingehen will, muß offen bleiben.

³ Man könnte einwerfen, daß vom I. Clemensbrief aus die kirchliche Lehrentwicklung der Folgezeit nicht verstanden werden könne, weil er über die Häresien schweigt; allein dieser Einwurf ist unzutreffend. Mit welchen Thesen und in welchen Formen die Häresien auftreten werden, läßt sich allerdings nicht aus dem Briefe vorhersehen; aber das, was die Kirchen an festen Glaubens- und Erkenntnissätzen ihnen entgegenhalten wird, tritt in ihm auf's deutlichste hervor, und das ist die Hauptsache, weil es den Kampf maßgebend bestimmen wird. Was er aber über die sittlichen und kirchlichen Lebensprinzipien, über das Gemeinschaftliche in Ordnung und Gottesdienst und über das Amt enthält, ist als der unmittelbare Ausgangspunkt für die folgenden Entwicklungen in Anspruch zu nehmen.

Wir besitzen ausgezeichnete ausführliche Kommentare zum Brief, vor allem die von Lightfoot (1890) und von Knopf (1920) – vgl. auch meinen Kommentar (1876) –, und ich kann nur dringend wünschen, daß sie durchgearbeitet werden, aber sie machen den Versuch nicht überflüssig, durch eine Analyse das geschichtliche Verständnis der Urkunde direkt zum Ziel zu nehmen und diese Urkunde zugleich in den eisernen Bestand des theologischen Unterrichts einzuführen. Ich habe daher auch eine deutsche Übersetzung vorangestellt, teils um den Brief schon durch die Übersetzung zu erläutern, teils um die Kenntnisnahme auch solchen zu ermöglichen, denen die Originalsprache noch Schwierigkeiten macht; denn wir haben ja leider mit diesem Zustande heute bei einer großen Anzahl von Studierenden zu rechnen. Doch sollen auch sie sich schon mit den beigegebenen Ausführungen und Anmerkungen beschäftigen, die sich vielfach auf den griechischen Text beziehen.⁴

Als ich im Jahre 1875 zusammen mit meinem Freunde v. Gebhardt (†) den Brief herausgab, gab es nur eine und dazu noch unvollständige Handschrift; heute besitzen wir sechs, und zwar nicht mehr oder weniger gleichgültige Abschriften, sondern sechs Kapitalhandschriften (zwei griechische, eine altlateinische, eine altsyrische und zwei koptische). Die Überlieferung des Briefes ist damit gesichert, und er tritt auch in dieser Hinsicht (die Reichhaltigkeit und Güte sehr alter Überlieferung anlangend) neben die Schriften des Neuen Testaments. Keinem altchristlichen Schriftstück sind die handschriftlichen Entdeckungen der letzten 50 Jahre auch nur annähernd so zu statten gekommen wie dem I. Clemensbrief. Sie zeigen auch, welches hohe Ansehen das Schreiben im kirchlichen Altertum besessen hat. Es ihm wieder zurückzugeben – vom 13. bis 17. Jahrhundert war der Brief ganz vergessen, dann tauchte er allmählich wieder auf – als der ältesten und vornehmsten Urkunde der alten Kirche aus den Griechen und Römern, ist der Zweck dieser Arbeit. Wenn ich meiner vor neun Jahren erschienen Monographie über Marcion eine solche über den I. Clemensbrief folgen lasse, so leitet mich dabei auch die Absicht, die beiden bedeutendsten Erscheinungen des nachapostolischen Zeital-

⁴ Mit diesen Anmerkungen beabsichtige ich nicht, durch einen gleichmäßig ausgearbeiteten Kommentar den Brief zu erklären, sondern ich bin absichtlich eklektisch verfahren und habe mich wesentlich auf das beschränkt, was mir für den Zweck dieser Arbeit nötig erschienen ist. – In bezug auf die Übersetzung bin ich älteren Übersetzungen für manchen treffenden Ausdruck dankbar; fortlaufend habe ich sie nicht verglichen.

ters so deutlich und hell wie möglich zu machen und den kirchengeschichtlichen Unterricht demgemäß zu beeinflussen – diesmal in der Form einer ausdrücklich für die Studierenden bestimmten Ausführung; ich habe im Seminar öfters den I. Clemensbrief behandelt und im Wintersemester 1928/29 eine einstündige Vorlesung über ihn gehalten. –

Der im besten Sinne des Worts vornehme Clemensbrief gehört der Kirche Roms; sie darf noch heute ihr katholisches Selbstbewußtsein an ihm stärken. Der Friedensschluß zwischen dem Vatikan und dem faschistischen Italien, den wir soeben erlebt haben, hat dies Selbstbewußtsein aufs Neue entzündet. Ein sprechender Beweis hierfür ist die Abhandlung des bedeutenden italienischen Kirchenhistorikers Chiappelli „Gesù e Roma“ („Nuova Antologia“, 1. Nov. 1928) mit dem Motto aus Dante: „Di quella Roma onde Cristo è Romano.“ Hier werden Jesus und Rom – merkwürdigerweise ohne Rücksicht auf den I. Clemensbrief – nach einer hyperhistorischen Methode als die große, von Jesus gewollte Syzygie dargestellt, welche die Geschichte der Kirche bestimmt hat und sie beherrscht. Vor 43 Jahren in der ersten Auflage meines „Lehrbuches der Dogmengeschichte“ habe ich – meines Wissens als Erster in der protestantischen Geschichtsschreibung – in einem besonderen Kapitel „Katholisch und Römisch“ die Zusammengehörigkeit dieser beiden großen Erscheinungen der Kirchengeschichte geschichtlich begründet und in den folgenden Auflagen diesen Beweis verstärkt. Aber die Syzygie „Jesus und Rom“ zu bilden, liegt außerhalb kritisch-geschichtlicher Möglichkeit und kann nur durch eine politische Spekulation erreicht werden, die den Boden der wirklichen Geschichte verläßt. Dennoch hat es Chiappelli versucht und die ewige Roma im Sinne Jesu (!) auf den Thron neben Jesus gesetzt. Das faschistische Italien und die römische Kirche werden diese neue Geschichtstheologie dankbar begrüßen, aber die Geschichtsforschung muß sie ablehnen und zugleich befürchten, daß die exzentrische Spekulation die zutreffende Erkenntnis diskreditieren wird, daß „Katholisch“ und „Römisch“ wirklich aufs engste zusammengehören. Jesus und Rom können auf keiner geschichtlichen Linie mit einander verbunden werden ohne die Mittelglieder des Hellenismus und der griechischen Kirche.

§1. *Die Überlieferung des Briefes*

Cod. A = Cod. Alexandrinus saec. V., im Britischen Museum, die ganze Bibel enthaltend; der Brief steht am Schluß des N. T. nach der Apokalypse. Der Patriarch Cyrillus Lukaris schenkte im Jahre 1628 diesen Codex dem Könige von England; Junius gab ihn heraus im Jahre 1633. Es fehlt ein Blatt (c. 57,6–63 Schluß); auch sonst hat der Codex durch Verstümmelungen am Rande und Unleserlichkeit Defekte. Er ist (1879) phototypiert worden.

Cod. H = Cod. Hierosolymitanus (Patriarchatsbibliothek), geschrieben im Jahre 1056, entdeckt und publiziert (1875) von Bryennios. Der Brief steht nach dem Barnabasbrief und vor dem II. Clemensbrief und der Didache (also zusammen mit anderen Antilegomena, aber nicht beim N.T.). Phototypisches Faksimile in Lightfoot's Ausgabe, 1890.

Cod. S = Cod. Syr. (Cambridge, Add. Mss. 1700), geschrieben im Jahre 1170, beschrieben und zuerst verwertet von Lightfoot, a.a.O., publiziert von Bensly und Kennett, 1899). Der Brief steht im N.T. nach den katholischen Briefen und vor dem II. Clemensbrief und den Paulusbriefen und ist in Lektionen eingeteilt.

Cod. L = Cod. Lat. (Priesterseminar Namur, früher Kloster Florennes) saec. XI., aber die Übersetzung gehört wahrscheinlich dem 2. Jahrhundert an, entdeckt und publiziert von Morin (Maredsous 1894). Der Brief steht in einer Miscellan-Sammlung nach dem Brief des Pseudoclemens an Jakobus und vor der Schrift Beda's *De locis sanctis*.

Cod. K¹ = Cod. Kopt. (Papyrus, achmimischer Dialekt, Staatsbibliothek Berlin, früher Weißes Kloster des Schenute), saec. IV. vel V. (init.). Fünf Blätter (c. 34,5–42,2) sind verloren gegangen. Entdeckt und publiziert von Karl Schmidt, *Texte und Unters. zur Gesch. d. altchristl. Lit.*, Bd. 32,1, 1908.

Cod. K² = Cod. Kopt. (Papyrus, achmimischer Dialekt, aber andere Übersetzung als K¹, Straßburg, wahrscheinlich saec. V., nur in Bruchstücken, bis c. 26 reichend, erhalten. Edirt von Rösch, *Bruchstücke des I. Clemensbriefs*, Straßburg 1910.

In der indirekten Überlieferung hat nur Clemens Alex. eine größere Bedeutung, dieser aber (zahlreiche Zitate und Anspielungen) eine sehr große.

Alle Handschriften sind wertvoll, keine ist führend (A ist nicht wesentlich besser als H); K¹ und K² stehen AH näher als S und L.

Wenn SL mit einem der 4 Mss. AHK¹K² zusammenstimmen, ist eine sehr große Wahrscheinlichkeit gegeben; AHK¹K² zusammen garantieren die Richtigkeit noch nicht. Ganz spärlich sind die Fälle, in denen eine Handschrift das Richtige bewahrt hat; aber auch für S und L fehlen sie nicht.

Die Geschichte des Briefes, die mit Ignatius, Polykarp, Hermas, Dionysius von Korinth, Hegesipp und Irenäus beginnt, also sich in einer unvergleichlich guten Zeugenreihe darstellt,⁵ kann nicht in

⁵ Ignatius schreibt an die Römer (c. 3): Niemals habt ihr Jemanden mißgünstig behandelt, Andere habt ihr belehrt“ (daß sich dies auf den I. Clemensbrief bezieht, ist höchst wahrscheinlich).

Polykarp hat in seinem Brief nach Philippi an zahlreichen Stellen I. Pet. und I. Clem. wörtlich ausgeschrieben, ohne seine Quellen zu nennen (Paulus gegenüber ist er anders verfahren).

Hermas (Visio II, 4) will von der ‚Kirche‘ in Gestalt einer alten Frau folgenden Auftrag erhalten haben: „Schreibe zwei Büchlein und sende eines an Clemens, das andere an Grapte. Clemens soll es dann an die auswärtigen Städte senden; denn ihm ist das aufgetragen (ἐπιτέτραπται: das Wort ist leider zweideutig – ad hoc aufgetragen oder überhaupt?), Grapte aber soll die Witwen und Waisen ermahnen.“ Daß der genannte Clemens unser Clemens ist und daß die Erinnerung an den I. Clemensbrief hier zu Grunde liegt, ist allgemein anerkannt.

Eusebius (h. c. IV, 23, 9 f.) schreibt: „Auch ein Brief an die Römer ist von Dionysius (Bischof von Korinth, c. 170) im Umlauf mit der Adresse an den damaligen Bischof Soter ... In diesem Schreiben erwähnt Dionysius auch den Brief des Clemens an die Korinther, dabei mitteilend, daß dieser Brief seit langer Zeit auf Grund alter Gewohnheit in der Korinthischen Kirche verlesen werde. Seine Worte lauten: ‚Heute haben wir den heiligen Herrentag verbracht, an dem wir Euren Brief gelesen haben, den wir auch in Zukunft zu unsrer Ermahnung immer wieder [in der Kirchenversammlung] lesen werden, wie auch den früheren, den Ihr uns durch Clemens geschrieben habt‘.“

Eusebius schreibt (h. c. III, 16): „Daß zu jener Zeit [Domitian] in Korinth [d.h. in der dortigen Christengemeinde] ein Aufruhr stattgefunden hat, dafür ist Hegesipp (c. 180) ein glaubwürdiger Zeuge“; auch bemerkt er (IV, 22, 1 f.), Hegesipp habe in seinem Werk („Hypomnemata“), bevor er auf seinen Aufenthalt in Korinth zu sprechen komme, einiges über den Brief des Clemens an die Korinther gesagt.

Irenäus (III, 3, 3) bezeichnet in seiner Liste den Clemens als den dritten römischen Bischof, unterbricht aber hier die Liste und schaltet, der großen Wichtigkeit der Sache wegen, Folgendes ein: „Clemens hat auch die seligen Apostel gesehen und ist mit ihnen in Verkehr getreten und hatte das Kerygma der Apostel und ihre Überlieferung noch gegenwärtig und vor Augen“... „als zu seiner Zeit ein nicht unbedeutender Aufruhr unter den Brüdern in Korinth entstand, fertigte die Kirche in Rom ein sehr sachgemäßes Schreiben an die Korinther aus; es schließt sie zum Frieden zusammen, erneuert ihren Glauben und verkündet die Überlieferung, wie sie sie jüngst von den Aposteln empfangen hat – den einen allmächtigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, den Bildner des Menschen, der die Sintflut herbeigeführt, der den Abraham berufen, der das Volk aus Ägyptenland geführt, der mit Moses geredet, der das Gesetz angeordnet, der die Propheten gesandt und der für die Teufel und seine Engel das Feuer bereitet hat. Daß dieser Vater unseres Herrn Jesus Christus (auch) von den Kirchen verkündigt wird, können die, die es wollen, aus

Kürze behandelt werden; sie ist ausführlich von mir erörtert in meiner Ausgabe der Patr. Apostolici (1876) und in meiner Altchristlichen Literaturgeschichte I (1893) S. 40 ff.

Der Brief

Die Kirche Gottes, die in Rom als fremde wohnt, der Kirche Gottes, die in Korinth als fremde wohnt, den auf Grund des Willens Gottes durch unsern Herrn Jesus Christus berufenen Geheiligten: Gnade und Friede möge Euch vom allherrschenden Gott durch Jesus Christus in Fülle zuteil werden!

1,1. Die plötzlichen und Schlag auf Schlag bei uns erfolgten Unbilden und Mißgeschicke, Brüder, haben unsre Aufmerksamkeit auf die bei Euch entstandenen Streitigkeiten, wie wir einsehen, einigermaßen verzögert, (Geliebte) – die ungehörige und den Auserwählten Gottes fremde, abscheuliche und heillose Empörung, die ein paar verwegene und freche Menschen zu solcher Höhe der Torheit entfacht haben, daß Euer ehrwürdiger, allberühmter und bei Jedermann beliebter Name schweren Schaden erlitten hat. (2) Denn welcher Besucher hat nicht Euren mit allen Tugenden ausgestatteten festen Glauben erprobt? Wer nicht Eure besonnene und milde, auf Christus ruhende Frömmigkeit bewundert? Wer nicht Eure großartige Übung der Gastfreundschaft laut verkündigt? Wer nicht die vollkommene und gesicherte Erkenntnis gepriesen? (3) Denn es war Euch Gewohnheit, ohne Ansehen der Person alles zu tun und in Gottes Satzungen zu wandeln, Euren Führern Euch unterordnend und die gebührende Ehre den Alten erweisend; den Jungen befahl ihr maßvollen und ehrbaren Sinnes zu sein, und den Frauen gebotet Ihr alles mit einem tadellosen, edlen und reinen Gewissen zu tun, in geziemender Liebe zu ihren Männern. Ihr lehrtet sie auch bei der Richtschnur der Unterwürfigkeit zu verharren und das Hauswesen würdig zu versehen, voll Ehrbarkeit.

2,1. Auch wart Ihr alle demütigen Sinnes ohne jede Hoffart, lieber gehorchend als befehlend, lieber gebend als nehmend, mit der Weg-

dieser Schrift lernen und die apostolische Tradition der Kirche sich zur Einsicht bringen; denn dieser Brief ist älter als die heutigen falschen Lehrer.“

Clemens Alexandrinus, der das Schreiben seines Namensvetters geplündert hat, zitiert es als „Clemensbrief“, aber auch als „Brief der Römer“ (Strom. V, 12, 80) und nennt den Clemens „Apostel“ (Strom. IV, 17, 105).

zehrung Christi zufrieden und an sie Euch haltend; seine Worte truget Ihr sorgsam im Herzen, und seine Leiden standen vor Euren Augen. (2) So war allen ein tiefer und fruchtbringender Friede geschenkt und ein unstillbares Verlangen Gutes zu tun, und über alle war der heilige Geist in vollem Maße ausgegossen. (3) Erfüllt von heiligem Willen strecktet Ihr in guter Gesinnung mit frommen Vertrauen Eure Hände zu dem allmächtigen Gott aus und flehtet Ihn an Seine Gnade walten zu lassen, falls Ihr wider Euren Willen gesündigt. (4) Ein Kampf lag Euch ob Tag und Nacht für die ganze Bruderschaft, auf daß durch Erbarmen und ... die Zahl Seiner Auserwählten gerettet werde. (5) Rein und arglos wart Ihr und truget einander nichts Böses nach. (6) Jeder Aufruhr und jedes Schisma war Euch ein Greuel; die Fehlritte der Nächsten betrauertet Ihr; ihre Mängel saht Ihr als die Eurigen an. (7) Nicht reute Euch jemals eine Wohltat; bereit wart Ihr zu jedem guten Werk. (8) Geschmückt mit einem verehrungswürdigen Wandel voll aller Tugenden, vollführtet Ihr alles in Seiner Furcht; die Gebote und Rechtssatzungen des Herrn waren auf die Tafeln Eures Herzens geschrieben.

3,1. Ansehen jeglicher Art und ein weiter Spielraum waren Euch gegeben, und – es vollendete sich das, was geschrieben steht: „Der Geliebte aß und trank, und ging in die Breite und wurde fett und schlug über die Stränge.“ (2) Daraus entstanden böser Eifer und Neid, Zank und Aufruhr, Verfolgung und Zerfall, Krieg und Gefangenschaft. (3) Nun erhoben sich die Unangesehenen gegen die Angesehenen, die Dunkelmänner gegen die Namhaften, die Unverständigen gegen die Verständigen, die Jungen gegen die Alten. (4) Daher wichen Gerechtigkeit und Friede weit fort, weil ein jeglicher die Furcht Gottes verließ, im Glauben an ihn erblindete, auch nicht mehr in den Satzungen seiner Gebote wandelte, noch sein Leben nach Christus führte, sondern jeder nach den Begierden seines bösen Herzens einherging, ungerechten und gottlosen Eifer hegend, durch den ja auch der Tod in die Welt eingedrungen ist.

4,1. Denn so steht geschrieben: „Und es geschah nach mehreren Tagen, da brachte Kain von den Früchten der Erde Gott ein Opfer, und auch Abel brachte ein solches von den Erstlingen der Schafe und von ihrem Fette. (2) Und Gott schaute auf Abel und auf seine Gaben; aber auf Kain und auf seine Opfer achtete er nicht. (3) Und Kain war sehr betrübt und sein Angesicht verfiel. (4) Und Gott sprach zu Kain: Warum bist du so traurig geworden, und warum ist dein Angesicht verfallen? Hast du nicht gesündigt, wenn du zwar richtig darbringst,

aber nicht richtig teilst? (5) Beruhige dich; zu dir wird er (Abel) sich flüchten, und du wirst die Oberhand über ihn haben. (6) Und es sprach Kain zu seinem Bruder Abel: Gehen wir auf's Feld! Und es geschah, als sie auf dem Felde waren, da erhob sich Kain gegen seinen Bruder Abel und tötete ihn.“ (7) Seht, Brüder, böser Eifer und Neid haben Brudermord bewirkt! (8) Von bösem Eifer verfolgt floh unser Vater Jakob von dem Angesicht seines Bruders Esau. (9) Böser Eifer ließ Joseph bis zur Grenze des Todes und bis zur Sklaverei verfolgt werden. (10) Böser Eifer zwang Moses von dem Angesicht Pharaos, des Königs von Ägypten, zu fliehen, da er von seinem Stammesgenossen das Wort hören mußte: „Wer hat dich zum Richter und Rechtsprecher über uns gesetzt? Willst du mich töten, wie du gestern den Ägypter getötet hast?“ (11) Böser Eifer bewirkte den Ausschluß Aaron's und Maria's aus dem Lager. (12) Böser Eifer führte Dathan und Abiron bei lebendigem Leibe in den Hades herab, weil sie sich gegen den Diener Gottes Moses empört hatten. (13) Böser Eifer erregte nicht nur bei den Stammesfremden Mißgunst gegen David, sondern auch von dem König Saul wurde er verfolgt.

5,1. Doch lassen wir die alten Beispiele beiseite und wenden uns zu den uns am nächsten stehenden Kämpfern; nehmen wir die edlen Beispiele unseres eigenen Zeitalters! (2) Aus bösem Eifer und Mißgunst wurden die größten und frömmsten Säulenmänner verfolgt und haben bis zum Tode gekämpft. (3) Stellen wir die Helden-Apostel vor unsre Augen, (4) den Petrus, der von ungerechtem Eifer betroffen, nicht eines oder zwei, sondern eine ganze Anzahl von Kampfleiden auf sich genommen hat und so als Bekenner zu dem ihm gebührenden Ruhmesplatz geschritten ist. (5) Von bösem Eifer und Streit verfolgt, hat Paulus den Siegespreis der Ausdauer aufgewiesen. (6) Siebenmal in Fesseln, zur Flucht genötigt, gesteinigt, ein Herold geworden im Osten und im Westen, empfing er den herrlichen Ruhm seines Glaubens; (7) nachdem er die ganze Welt Frömmigkeit gelehrt hatte und bis zur Grenze des Westens gekommen war und unter den Regierenden das Bekennerzeugnis abgelegt hatte, wurde er so von der Welt befreit und zum heiligen Platz hinaufgenommen – das größte Vorbild der Ausdauer ist er geworden!

6,1. Diesen Männern frommen Wandels wurde eine große Menge von Auserwählten hinzugesellt, die viele Mißhandlungen und Foltern aus bösem Eifer erlitten und das schönste Beispiel unter uns wurden. (2) Aus bösem Eifer wurden Frauen, die Danaiden und Dirken, verfolgt und erlitten ungeheuerliche und frevelhafte Peinigungen; auf

dem sicheren Weg des Glaubens nahmen sie ihren Lauf und erlangten das edle Kleinod, sie die leiblich Schwachen! (3) Böser Eifer entfremdete Ehefrauen ihren Männern und änderte das Wort unsres Vaters Adam: „Das ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch.“ (4) Böser Eifer und Streit haben große Städte zerstört und große Völker ausgerottet!

7,1. Dieses, Geliebte, schreiben wir nicht nur zu Eurer Ermahnung, sondern halten es uns auch selbst vor; denn wir stehen auf derselben Arena, und derselbe Kampf liegt uns ob. (2) Darum wollen wir die leeren und nichtigen Gedanken fahren lassen und uns auf die ruhmvolle und ehrwürdige Richtlinie unserer Überlieferung begeben (3) und zusehen, was gut, was angenehm und was wohlgefällig vor dem ist, der uns erschaffen hat. (4) Blicken wir auf Christi Blut und lasset uns erkennen, wie kostbar es [Gott und] seinem Vater ist, weil es, um unseres Heiles willen vergossen, der ganzen Welt die Gnade der Bekehrung gebracht hat. (5) Gehen wir alle Generationen durch und lernen wir, daß Generation für Generation der Herrscher die Gelegenheit zur Bekehrung denen gegeben hat, die sich zu ihm bekehren lassen wollen. (6) Noa verkündigte die Bekehrung, und die auf ihn hörten, wurden errettet. (7) Jonas verkündigte den Ninevitern den Untergang; aber sie bekehrten sich von ihren Sünden, versöhnten Gott durch Flehen und empfingen das Heil, obschon sie Gott gegenüber Fremde waren.

8,1. Die (bestellten) Diener der Gnade Gottes haben durch den heiligen Geist über die Bekehrung geredet; (2) Er selbst aber, der Herrscher des Alls, hat über die Bekehrung geredet unter einem Eide: „Denn so wahr Ich lebe, spricht der Herr, nicht will Ich den Tod des Sünders, sondern die Buße“, auch noch ein ausgezeichnetes Wort hinzufügend (3): „Bekehrt euch, Haus Israel, von eurer Gesetzlosigkeit; sprich zu den Söhnen Meines Volkes: Wenn eure Sünden von der Erde bis zum Himmel reichen und wenn sie röter als Scharlach sind und schwärzer als ein Sack und ihr bekehrt euch zu Mir von ganzem Herzen und sprecht: ‚Vater‘, so werde Ich euch erhören wie ein heiliges Volk.“ (4) Und an einer anderen Stelle spricht er so: „Waschet euch und werdet rein; entfernt die Schlechtigkeit aus euren Seelen vor Meinen Augen. Laßt ab von euren Schlechtigkeiten, lernet Gutes tun, trachtet nach (gerechtem) Gericht, befreit den, der Unrecht leidet, schaffet Recht den Waisen und behandelt die Witwe gerecht, und kommt und wir wollen uns auseinandersetzen, spricht der Herr: Und wenn eure Sünden purpurrot sind, werde Ich sie weiß

wie Schnee machen, sind sie aber wie Scharlach, werde Ich sie weiß wie Wolle machen, und wenn ihr (guten) Willens seid und auf Mich hört, so sollt ihr die Güter des Landes genießen; wenn ihr aber nicht wollt und nicht auf Mich hört, so wird das Schwert euch fressen“; denn der Mund des Herrn hat es gesprochen.“ (5) Daß Er also alle Seine Geliebten der Bekehrung teilhaftig machen will, hat Er durch Seinen allmächtigen Willensentschluß bekräftigt.

9,1. Daher lasset uns gehorchen Seinem erhabenen und glorreichen Willen und lasset uns, flehend zu Seiner Barmherzigkeit und Güte, zu Seinen Erbarmungen fußfällig uns kehren und das nichtige Treiben, den Streit und den zum Tode führenden schlimmen Eifer abtun! (2) Blicken wir auf die, welche Seiner erhabenen Glorie in vollkommener Weise gedient haben. (3) Nehmen wir Henoch, der, im Gehorsam gerecht (fromm) befunden, (in den Himmel) versetzt wurde ohne zu sterben. (4) Noa, in seiner Dienstleistung als zuverlässig (gläubig) befunden, verkündigte der Welt ein neues Werden, und durch ihn errettete der Herr die Lebewesen, die einmütig in die Arche eingegangen waren.

10,1. Abraham, (von Gott) „Freund“ genannt, wurde zuverlässig erfunden, weil er sich gehorsam den Worten Gottes unterordnete. (2) In Gehorsam wanderte er aus seinem Lande aus und aus seiner Verwandtschaft und aus seinem Vaterhause, auf daß er durch das Aufgeben eines kleinen Landstrichs und weniger Verwandter und eines geringen Hauses die Verheißungen Gottes erbe: (3) „Gehe aus deinem Lande und aus deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhause in das Land, das Ich dir zeigen werde, und Ich werde dich zu einem großen Volke machen und dich segnen und deinen Namen groß machen, und du wirst gesegnet sein; und Ich werde die segnen, die dich segnen, und es werden in dir gesegnet werden alle Geschlechter der Erde.“ (4) Und wiederum, als er sich von Lot trennte, sprach Gott zu ihm: „Erhebe deine Augen und blicke von dem Ort, wo du jetzt stehst, gen Nord und Süd und Ost und gegen das Meer; denn das ganze Land, was du siehst, werde Ich dir geben und deinem Samen auf Ewig. (5) Und Ich werde deinen Samen machen wie den Sand der Erde; wenn einer den Sand der Erde zählen kann, wird auch dein Name gezählt werden.“ (6) Und wiederum spricht Er: „Heraus führte Gott den Abraham und sprach zu ihm: Blicke zum Himmel empor und zähle die Sterne, ob du sie zählen kannst; so wird dein Name sein. Es glaubte aber Abraham Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet.“ (7) Um Glaubens und Gastfreundschaft

willen wurde ihm ein Sohn im Alter geschenkt, und aus Gehorsam brachte er ihn Gott als Opfer dar zu einem der Berge, die Er ihm gezeigt hatte.

11,1. Der Gastfreundschaft und Frömmigkeit wegen wurde Lot aus Sodom errettet, während das ganze Land ringsumher durch Feuer und Schwefel gerichtet wurde; der Herrscher machte dadurch offenbar, daß Er die auf ihn hoffen nicht verläßt, die Andersgesinnten aber zur Strafe und Pein verurteilt; (2) denn da die Frau mit ihm auszog, aber anderen Sinnes und nicht in Eintracht mit ihm war, richtete Er ein Zeichen dadurch auf, daß Er sie zu Salzsäule werden ließ bis auf den heutigen Tag, auf daß alle erkennen müssen, daß die Zweiseelen-Menschen und Zweifler an Gottes Macht zum Gericht und zum Wahrzeichen für alle Geschlechter werden.

12,1. Des Glaubens und der Gastfreundschaft wegen wurde die Hure Rahab errettet; (2) als nämlich Kundschafter von Josua, dem Sohne Naue's, nach Jericho gesandt wurden, merkte der König des Landes, daß sie gekommen waren, ihr (sein) Land zu erkundigen, und er sandte Männer aus, die sie einfangen sollten, um sie dann zu Tode zu bringen. (3) Die gastfreundliche Rahab aber nahm sie auf und verbarg sie in dem Obergemach unter Flachsstengeln. (4) Als sich nun die Beauftragten des Königs einstellten und sagten: Bei dir sind die Kundschafter unseres Landes eingekehrt; führ' sie heraus; denn der König gebeut's, da erwiderte sie: Wohl sind die Männer, die ihr sucht, bei mir eingekehrt, aber sie sind gleich wieder ihres Weges fortgegangen, und sie wies sie nach außen. (5) Und zu den Männern sprach sie: Sicher erkenne ich, daß Gott der Herr euch dieses Land überantwortet; denn Furcht und Zittern vor euch hat seine Bewohner befallen; wenn es nun geschieht und ihr das Land einnehmt, so rettet mich und das Haus meines Vaters. (6) Und sie sprachen zu ihr: So soll's sein, wie du uns gesagt hast; wenn du also merkst, daß wir heranrücken, so sammle alle die Deinigen unter dein Dach, und sie werden gerettet werden; denn alles, was sich außerhalb des Hauses befinden wird, wird umkommen. (7) Und außerdem gaben sie ihr noch ein Zeichen, sie solle Scharlachrotes aus ihrem Hause heraushängen; damit taten sie kund, daß durch das Blut des Herrn allen denen, die an Gott glauben und auf ihn hoffen, Errettung zuteil wird. (8) Seht, Geliebte, nicht nur Glaube, sondern auch Prophetie war in dem Weibe!

13,1. Lasset uns also demütig sein, Brüder, nachdem wir alles Großtun und geschwollenes Wesen und Unverstand und Zorneswal-

lungen abgelegt, und befolgen wir das, was geschrieben steht; denn es sagt der Heilige Geist: „Nicht rühme sich der Weise ob seiner Weisheit, noch der Starke ob seiner Stärke, noch der Reiche ob seines Reichtums, sondern wer sich rühmt, der rühme sich ob des Herrn, ihn eifrig zu suchen und Gericht und Gerechtigkeit zu üben.“ Vor allem eingedenk der Worte des Herrn Jesus, die er, Milde und Langmut lehrend, gesprochen hat; (2) denn also redete Er: „Seid barmherzig, damit euch Barmherzigkeit werde, vergebet, damit euch vergeben werde; wie ihr tut, so wird euch getan werden; wie ihr gebt, so wird euch gegeben werden; wie ihr richtet, so werdet ihr gerichtet werden; wie ihr gütig seid, so werdet ihr Güte empfangen; mit welchem Maße ihr messet, wird euch gemessen werden.“ (3) Mit diesem Gebot und diesen Ermahnungen wollen wir uns stärken, um seinen heiligen Worten gehorsam in Demut unsern Wandel zu führen; denn es sagt das Heilige Wort: „Auf wen anders werde ich schauen, als auf den Sanftmütigen und Ruhigen und auf den, der da zittert vor meinen Sprüchen?“

14,1. Recht und fromm ist es, geehrte Brüder, lieber sich gehorsam Gott unterzuordnen, als den großtuerischen und die Ordnungen in schändlichem Eifer auflösenden Führern zu folgen; (2) denn keinen geringen Schaden, vielmehr große Gefahr werden wir uns zuziehen, wenn wir uns, die Gefahren leicht nehmend, dem Willen von Leuten hingeben, die da zu Streit und Aufruhr reizen, um uns dem friedlichen Zustande zu entfremden. (3) Mit Freundlichkeit lasset uns einander begegnen gemäß der Herzlichkeit und der Freundlichkeit dessen, der uns geschaffen. (4) Denn geschrieben steht: „Die Freundlichen werden die Bewohner des Landes sein, und die so ohne Bosheit, werden in ihm übrig bleiben; aber die Gesetzwidrigen werden aus ihm vertilgt werden.“ (5) Und wiederum heißt es: „Ich sah den Gottlosen erhaben hoch und emporragend wie die Zedern des Libanon, und ich ging vorüber, und siehe, er war nicht mehr, und ich suchte seine Stätte, und ich fand sie nicht. Bewahre Unschuld und schaue auf das, was recht ist; denn ein Bleibendes (Nachkommenschaft) wird dem Friedensmann zuteil.“

15,1. So wollen wir uns denen anschließen, die in Frömmigkeit für den Frieden eintreten, und nicht denen, die ihn heuchlerisch wollen. (2) Denn so spricht Er an einer Stelle: „Dieses Volk ehrt Mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist ferne von Mir.“ (3) Und wiederum: „Mit ihrem Munde segneten sie, in ihrem Herzen aber fluchten sie.“ (4) Und wiederum sagt Er: „Sie liebten Ihn mit ihrem Munde, und mit

ihrer Zunge logen sie Ihn an; ihr Herz war nicht aufrichtig mit Ihm, noch wurden sie zuverlässig befunden in Seinem Bunde.“ (5) Deshalb mögen verstummen die trügerischen Lippen, die da gegen den Gerechten Gesetzwidriges sprechen.“ Und wiederum: „Ausrotten soll der Herr alle trügerischen Lippen, die großsprecherische Zunge, die Leute, die da sprechen: Unsere Zunge preisen wir; unsre Lippen sind unser; wer ist unser Herr? (6) Von der Not der Bettler her und von dem Seufzen der Armen her will Ich mich jetzt erheben, spricht der Herr; Ich will sie an den Platz der Rettung bringen; freimütiges Gericht will ich dort halten.“

16,1. Der Demütigen Teil ist Christus, nicht derer, die sich über seine Herde erheben. (2) Das Szepter (der Majestät) Gottes, der Herr Jesus Christus, kam nicht im Gepränge des Großtuns noch der Überheblichkeit, obschon er es gekonnt hätte, sondern demütig, wie der Heilige Geist von ihm geredet hat; er spricht nämlich: (3) „Herr, wer hat unserm Worte geglaubt, und des Herrn Arm wem wurde er offenbart? Wir verkündigten in Bezug auf ihn: ‚Wie ein Kindlein, wie eine Wurzel in durstender Erde‘. Nicht hat er Gestalt noch Herrlichkeit, und wir sahen ihn, und nicht hatte er Gestalt noch Schönheit, sondern seine Gestalt war verächtlich, unterhalb der Menschengestalt; ein mißhandelter und geplagter Mensch und kundig Schwachheit zu ertragen; weil er sein Angesicht abkehren mußte, wurde er verachtet und für nichts gezählt. (4) Dieser ist es, der unsre Sünden trägt und für uns Schmerzen leidet; und wir urteilten, er sei (von sich aus) in Plage und in Schlägen und in Mißhandlung. (5) Aber er ist um unsrer Sünden willen verwundet und um unsrer Gesetzlosigkeiten willen zermartert worden. Die Strafe zu unsrem Frieden lag auf ihm, und durch seine Wunde sind wir geheilt worden. (6) Alle gingen wir wie Schafe in die Irre – ein jeder irrte auf seinem Weg – und der Herr gab ihn dahin für unsre Sünden, und er öffnete bei den Mißhandlungen den Mund nicht. Wie ein Schaf wurde er zur Schlachtbank geführt, und wie ein Lamm vor seinem Scheerer lautlos verharret, so tut er seinen Mund nicht auf; in der Erniedrigung ist sein Gericht aufgehoben. (8) Wer wird sein Geschlecht aufzählen; denn weggenommen ist von der Erde sein Leben? (9) Von den Gesetzlosigkeiten meines Volkes her kommt er zum Tode. (10) Und ich werde die Schlechten für sein Begräbnis geben und die Reichen für seinen Tod; weil er keine Ungesetzlichkeit begangen hat noch Trug in seinem Munde gefunden wurde; und der Herr will ihn reinigen von der Strafe. (11) Wenn ihr (ihn) dargebet für die Sünde, wird eure Seele langlebigen

Samen sehen. (12) Und der Herr will wegnehmen von der Mühsal seiner Seele, Licht ihm zu zeigen und durch Verständnis zu bilden (??), um den Gerechten, der Vielen wohl gedient hat, als gerecht darzustellen, und er ist es, der ihre Sünden tragen wird. (13) Darum wird er viele als Erbe haben und wird die Beute des Starken teilen, dafür daß seine Seele in den Tod gegeben worden ist und er unter die Gesetzlosen gerechnet wurde. (14) Und er hat die Sünden vieler getragen und wurde ihrer Sünden wegen dahingegeben.“ (15) Und wiederum sagt Er selbst: „Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch, ein Spott der Menschen und Gegenstand der Verachtung für das Volk. (16) Alle, die mich sahen, spotteten meiner, ließen ihre Lippen sprechen, schüttelten ihren Kopf: ‚Er hat auf den Herrn gehofft; der möge ihn herausreißen, ihn erretten; denn er will ihm wohl.‘ (17) Seht, geliebte Männer, welch’ ein Vorbild uns gegeben ist! Denn wenn der Herr so demütig gesinnt war, was sollen wir tun, die wir unter das Joch seiner Gnade durch ihn getreten sind?

17,1. Auch jener Männer Nachahmer lasset uns werden, die in Ziegen- und Schaffellen umherzogen und das Kommen Christi verkündigten, wir meinen Elias und Elisa, dazu auch Ezechiel, die Propheten und ferner die das Zeugnis (von Gott) erlangt haben. (2) Ein herrliches Zeugnis erlangte Abraham und ‚Freund Gottes‘ wurde er zubenannt, und im Hinblick auf die Glorie Gottes spricht er in Demut: „Ich aber bin Erde und Asche.“ (3) Und ferner über Hiob steht folgendes geschrieben: „Hiob aber war gerecht und untadelig, wahrhaftig, gottesfürchtig und ferne von allem Bösen.“ (4) Aber er selbst klagte sich an in den Worten: „Niemand ist rein von Schmutz, auch nicht, wenn sein Leben nur einen Tag währt.“ (5) Moses empfing den Namen „der Zuverlässige im ganzen Bereich seines Hauses“ (d. h. des Gotteshauses) und seiner bediente sich Gott, um Ägypten durch die Geißeln und die Plagen zu richten; aber auch er, der glorreich geehrt ward, führte nicht prahlerische Rede, sondern sprach, als ihm der Orakelspruch aus dem Dornbusch gegeben wurde: „Wer bin ich, daß Du mich sendest? Ich bin ja ein Stotterer und von schwerer Zunge.“ (6) Und wiederum spricht er: „Ich bin Dunst eines siedenden Topfes.“

18,1. Was aber sollen wir sagen in Bezug auf den (v. Gott) bezeugten David, zu dem Gott gesprochen hat: „Ich habe einen Mann nach meinem Herzen gefunden, David, den Sohn Jesse’s; in ewiger Barmherzigkeit habe ich ihn gesalbt.“ (2) Aber auch er spricht zu Gott: „Erbarme Dich meiner, Gott, nach Deinem großen Erbarmen und

nach der Fülle Deiner Barmherzigkeiten tilge meine Missetat. (3) Immer mehr wasche mich von meiner Missetat und von meiner Sünde reinige mich; denn ich erkenne meine Missetat, und meine Sünde ist immer vor mir. (4) An Dir allein habe ich gesündigt und Übles vor dir getan, damit Du gerechtfertigtest seiest in Deinen Worten und den Sieg behältst, wenn man Dich ins Gericht ruft. (5) Denn siehe, ich bin in Missetaten empfangen, und in Sünden hat mich meine Mutter geil begehrt. (6) Denn siehe, Wahrheit hast Du geliebt; das Dunkle und das Verborgene Deiner Weisheit hast Du mir offenbar gemacht. (7) Besprengen wirst Du mich mit Ysop, und ich werde rein werden; waschen wirst Du mich, und ich werde weißer als Schnee werden. (8) Mein Ohr wirst Du mit Frohlocken und Freude erfüllen; frohlocken werden die am Boden liegenden Gebeine. (9) Wende Dein Angesicht von meinen Sünden und lösche aus alle meine Missetaten. (10) Ein reines Herz schaffe in mir, Gott, und einen neuen gewissen Geist verleihe mir in meinem Innern. (11) Verwirf mich nicht von Deinem Angesicht, und Deinen heiligen Geist nimm nicht von mir. (12) Gib mir zurück den Jubel Deines Heils und durch den Führer-Geist stärke mich. (13) Lehren werde ich die Gesetzlosen Deine Wege, und die Frevler werden sich zu Dir bekehren. (14) Reiße mich heraus aus den Blutschulden, Gott, Gott meines Heils. (15) Bejubeln wird meine Zunge Deine Gerechtigkeit, Herr; meinen Mund wirst Du öffnen, und meine Lippen werden Dein Lob verkündigen. (15) Denn wünschtest Du Opfer, so hätte ich sie dargebracht; Brandopfer wirst Du nicht genehmigen. (17) Opfer für Gott ist ein zerknirschter Geist; ein zerknirschtes und verdemütigtes Herz wird Gott nicht verachten.“

19,1. Dieser zahlreichen und so ausgezeichnet bezeugten Männer Demut und Unterwürfigkeit hat nicht nur uns, sondern auch schon die Geschlechter vor uns durch Gehorsam gebessert, und zwar die, welche Seine Aussprüche in Furcht und Aufrichtigkeit aufnahmen. (2) Da wir nun vieler großer und herrlicher Taten teilhaftig geworden sind (durch die angeführten Beispiele), so lasset uns zu dem uns von Anfang an überlieferten Ziele des Friedens hineilen und auf den Vater und Schöpfer der ganzen Welt blicken und uns um Seine herrlichen und überschwenglichen Geschenke des Friedens und Seine Wohltaten scharen! (3) Schauen wir Ihn im Geist an und blicken wir mit den Augen der Seele auf Seinen langmütigen Willen; beachten wir, wie frei von Zorn Er gegen seine ganze Schöpfung ist!

20,1. Die Himmel, durch Sein Walten in Schwung gesetzt, gehor-

chen Ihm friedlich. (2) Tag und Nacht durchlaufen pünktlich die von Ihm angeordnete Bahn, ohne einander zu behindern. (3) Sonne, Mond und die Sternenchöre durchkreisen nach Seiner Anordnung in Eintracht ohne jede Ausschreitung die ihnen verordneten Gebiete. (4) Die befruchtete Erde bringt nach Seinem Willen zu den gehörigen Zeiten für Menschen, Tiere und alle auf ihr befindlichen Lebewesen allerlei Nahrung in Fülle hervor, ohne sich aufzulehnen oder an Seinen Geboten etwas zu ändern. (5) Die unerforschlichen Tiefen der Abgründe und die unbeschreiblichen Gerichte (Gebiete?) der Unterwelt werden durch ein und dieselben Gesetze zusammengehalten. (6) Der Schwall des unermesslichen Meeres, nach Seinem Schöpfungsplan „in Ansammlungen“ zusammengehalten, überschreitet nicht die ihm gesetzten Schranken, sondern wie Er es dem Meere befohlen hat, so tut es; (7) denn Er sprach: „Bis hierher darfst du kommen, und deine Wogen sollen in Dir selbst zerschellen.“ (8) Der für Menschen uferlose Ozean und die hinter ihm liegenden Welten werden nach den nämlichen Anordnungen des Herrschers regiert. (9) Die Frühlings-, Sommers-, Herbst- und Winterzeiten wechseln sich friedlich ab. (10) Die Posten der Winde tun zur bestimmten Zeit ihren Dienst unanständig. Die unversieglichen Quellen, zum Genießen und zum Wohlbefinden geschaffen, gewähren den Menschen unaufhörlich ihre lebensstärkenden Kräfte, und die kleinsten Lebewesen bilden in Eintracht und Frieden ihre Vereinigungen. (11) Allem diesen hat der große Werkmeister und Herrscher des Alls vorgeschrieben, daß es in Friede und Eintracht sei, allen Wohltaten spendend, in überreichem Maße aber uns, die wir unsre Zuflucht zu Seinen Erbarmungen genommen haben durch unsern Herrn Jesus Christus. (12) Ihm sei Glorie und Majestät in alle Ewigkeit! Amen.

21,1. Seht zu, Geliebte, daß nicht Seine vielen Wohltaten uns zum Gericht werden, wenn wir nicht Seiner würdig wandelnd, was gut und wohlgefällig vor Ihm ist tun in Eintracht. (2) Denn Er sagt irgendwo: „Der Geist des Herrn ist ein Licht, das das Innere des Leibes erforscht.“ (3) Achten wir darauf, wie nahe Er ist und daß nichts von unsern Gedanken noch von den Zwiegesprächen, die wir führen, Ihm verborgen ist. (4) Es ist daher in der Ordnung, daß wir nicht von Seinem Willen als Deserteure abgehen. (5) Lieber wollen wir töricht und unverständigen und überheblichen und im Geprahle ihrer Rede sich brüstenden Menschen Anstoß geben als Gott. (6) Den Herrn Jesus lasset uns verehren, dessen Blut für uns vergossen ist, unsre Führer ehrerbietig scheuen, die Alten ehren, die Jungen in der

Furcht des Herrn unterweisen, unsre Frauen auf das Gute hinlenken. (7) Das liebenswerte Ethos edler Reinheit sollen sie aufweisen, den lauterem Willen ihre Sanftmut erweisen, die Milde ihrer Zunge durch Schweigen offenbar machen; ihre Liebe sollen sie nicht kliquenweise, sondern in frommem Sinn gleichmäßig allen, die Gott fürchten, gewähren. (8) Unsere (eure?) Kinder sollen der Unterweisung in Christus teilhaft werden; sie sollen lernen, was demütiger Sinn bei Gott vermag, was keusche Liebe bei Gott kann, und wie die Gottesfurcht etwas Schönes und Großes ist und alle errettet, die heilig in ihr wandeln in reinem Sinn. (9) Denn Er ist der Erforscher der Gedanken und Erwägungen; Sein Odem ist in uns, und wenn Er will, nimmt Er ihn zurück.

22,1. Dieses alles aber befestigt der Glaube in Christus; denn Er selbst ruft uns durch den Heiligen Geist also herbei: „Kommt, Kinder, höret mich; die Furcht des Herrn will ich euch lehren. (2) Wer ist da, der Leben begehrt, gute Tage sehen will? Halte deine Zunge zurück von dem Bösen und deine Lippen, daß sie nichts Trügerisches reden. (4) Vermeide das Böse und tue Gutes, (5) suche den Frieden und jage ihm nach. (6) Die Augen des Herrn sind auf die Gerechten gerichtet und Seine Ohren auf ihr Flehen, das Angesicht aber des Herrn aber auf die so Böses tun, um auszurotten vom Erdboden ihr Gedächtnis. (7) Gerufen hat der Gerechte, und der Herr hat ihn erhört und ihn aus allen seinen Trübsalen errettet.“ (8) „Zahlreich sind die Bedrängnisse des Gerechten, und aus ihnen allen wird ihn der Herr reißen.“ Dann: „Zahlreich sind die Geißeln des Sünders, die aber auf den Herrn hoffen wird Barmherzigkeit umgeben.“

23,1. Der allbarmherzige und Wohltaten spendende Vater hat ein Herz für die, die ihn fürchten; milde und wohlwollend teilt Er seine Gnaden denen aus, die zu Ihm in einfältiger Gesinnung kommen. (2) Daher seien wir nicht zwiefältigen Sinns noch ergehe sich unsre Seele in wilden Wünschen in Bezug auf Seine überschwenglichen und herrlichen Gaben. (3) Nicht treffe uns die Schrift, in der es heißt: „Elende sind die in ihrer Seele Zwiefältigen, die Skeptiker, die da sprechen: ‚Dies haben wir auch schon zu unsrer Väter Zeiten gehört, und siehe, wir sind alt geworden und nichts davon hat sich uns ereignet‘. (4) O ihr Unverständigen, nehmt euch den Baum zum Vergleich, nehmt den Weinstock! Zuerst verliert er sein Laub, dann kommt die Knospe, dann das Laub, dann die Blüte, und dann der Herrling, darauf die reife Traube.“ Ihr seht, daß in kurzer Zeit die Frucht des Baums zur Reife gedeiht. (5) Wahrlich schnell und plötzlich wird sich Sein Wille

vollenden, was auch die Schrift ebenso bezeugt, daß „Er schnell kommen und sich nicht verzögern wird, und plötzlich wird kommen der Herr in seinen Tempel und der Heilige, den ihr erwartet.“

24,1. Beachten wir, Geliebte, wie der Herr uns fortgesetzt zeigt, die kommende Auferstehung werde eintreten, zu deren Erstling Er den Herrn Jesus Christus, dadurch daß er ihn erweckte, gemacht hat. (2) Betrachten wir, Geliebte, die in der Zeitfolge sich darstellende Auferstehung; (3) der Tag und die Nacht tun sie uns kund; die Nacht geht zur Ruhe, der Tag steht auf; der Tag entweicht, die Nacht tritt auf. (4) Nehmen wir die Früchte. Wie und was ist's mit der Saat? (5) Der Säemann geht aus und wirft Korn um Korn auf die Erde; sie fallen in die Erde, vertrocknen und lösen sich auf; dann läßt sie die machtvolle Vorsehung des Herrschers aus der Verwesung auferstehen, und aus einem läßt Er viele entstehen und Frucht tragen.

25,1. Betrachten wir die bedeutungsvolle paradoxe Erscheinung, die im Morgenland, in den Gebieten Arabiens sich zeigt. (2) Es gibt einen Vogel Namens Phönix; nur in einem Exemplar vorhanden, lebt er 500 Jahr; ist er bereits der Auflösung im Tode nahe, so baut er sich ein Nest aus Weihrauch, Myrrhen und sonstigen Wohlgerüchen und wenn seine Zeit um ist, geht er hinein und stirbt. (3) In dem faulenden Fleisch aber entwickelt sich ein Wurm, der vom Aase des krepiereten Tieres sich nährt und Federn bekommt. Dann, wenn er ausgewachsen, nimmt er das Nest, in dem die Gebeine seines Vorgängers liegen, und durchmißt mit dieser Last die Strecke von Arabien bis nach Ägypten zur Stadt Namens Heliopolis. (4) Und am Tage vor aller Augen kommt er geflogen und legt die Gebeine auf den Altar der Sonne und kehrt dann wieder zurück. (5) Die Priester durchforschen nun die Annalen und finden, daß er nach Ablauf von 500 Jahren gekommen ist.

26,1. Dürfen wir es noch für etwas Großes und Wunderbares halten, daß der Werkmeister des Alls die, welche ihm fromm im Vertrauen eines guten Glaubens gedient haben, auferwecken wird, wenn Er sogar durch einen Vogel uns die Größe seiner Verheißung zeigt? (2) Denn er sagt irgendwo: „Und Du wirst mich auferwecken, und ich werde Dich preisen“, und: „Ich entschlummerte und entschlief; ich wurde erweckt, weil Du mit mir bist.“ (3) Und wiederum sagt Hiob: „Und Du wirst dieses mein Fleisch auferwecken, das alles dieses erduldet hat.“

27,1. In dieser Hoffnung nun sollen unsre Seelen sich binden an Ihn, der treu ist in den Verheißungen und gerecht in den Gerichten.

(2) Er, der geboten hat nicht zu lügen, wird um so mehr selbst nicht lügen; denn nichts ist bei Gott unmöglich außer das Lügen. (3) Darum entzünde sich der Glaube an Ihn in uns, und bedenken wollen wir, daß alles Ihm nahe ist. (4) Durch ein Wort Seiner Macht hat Er alles zustande gebracht und durch ein Wort kann Er es vernichten. (5) „Wer darf zu Ihm sagen: Was hast Du gemacht, oder wer wird der Kraft Seiner Stärke widerstehen?“ Wann Er will und wie Er will, wird Er alles tun, und nichts von dem, was Er angeordnet hat, entfällt. (6) Alles steht vor Seinem Angesicht, und nichts ist vor Seinem Willen verborgen; (7) wenn „die Himmel die Herrlichkeit Gottes erzählen und die Feste das Werk Seiner Hände kund tut, ein Tag dem andern das Wort verkündet und eine Nacht der andern Erkenntnis vermeldet, so sind es nicht Worte noch Laute, deren Stimmen nicht vernehmbar sind.“

28,1. Da nun alles gesehen und gehört wird (von Gott), so lasset uns Ihn fürchten und die abscheulichen Begierden nach bösen Werken preisgeben, damit wir durch Sein Erbarmen vor den kommenden Gerichten geschützt werden. (2) Denn wohin können wir fliehen vor Seiner starken Hand, und welche Welt wird einen aufnehmen, der auf eigenem Wege fern von Ihm wandeln will? Denn irgendwo sagt das Schriftwort: (3) „Wohin soll ich gehen und wo mich verbergen vor Deinem Angesicht? Steige ich zum Himmel hinauf, so bist Du dort, entweiche ich bis zum Äußersten der Erde, so ist Deine Rechte daselbst; bereite ich mein Lager in die Abgründe, so ist Dein Geist dort.“ (4) Wohin soll nun einer entweichen oder entlaufen dem, der da alles umspannt ?

29,1. Lasset uns nun frommen Herzens hinzutreten zu Ihm, heilige und unbefleckte Hände zu Ihm erhebend, in Liebe zu unserem huldvollen und barmherzigen Vater, der uns zu einem Teil seiner Auserwählten gemacht hat. (2) Denn so steht geschrieben: „Als der Höchste die Völker verteilte, als Er die Söhne Adams zerstreute, setzte Er die Grenzen der Völker nach der Zahl der Engel Gottes. Anteil des Herrn wurde Sein Volk Jakob, Sein Besitzanteil Israel“. (3) Und an einer anderen Stelle sagt er: „Siehe, der Herr nimmt Sich ein Volk aus der Mitte der Völker, so wie ein Mensch den Erstling seiner Tene nimmt, und hervorgehen wird aus diesem Volk das Allerheiligste.“

30,1. Da wir nun der heilige Anteil (Gottes) sind, wollen wir all das tun was zum Heiligsein gehört und fliehen üble Nachreden, abscheuliche und schmutzige Umarmungen, Rausch und empörerische Gesinnungen und schändliche Begierden, abscheulichen Ehebruch

und schändlichen Hochmut; (2) denn „Gott“, heißt es, „widerstehet den Hochmütigen, den Demütigen aber gibt Er Gnade“; (3) schließen wir uns also denen an, denen die Gnade von Gott gegeben wird; rüsten wir uns aus mit Eintracht, demütigen Sinns, enthaltsam, fernabrückend von jeglichem Gezischle und übler Nachrede, durch Werke unsre Rechtschaffenheit darstellend und nicht durch Worte. (4) Denn er spricht: „Wer viel spricht, muß auch Gegenrede hören; oder denkt der Schwatzende gerecht zu sein? Gesegnet der vom Weibe Geborene, wenn kurz sein Leben; mache nicht viele Worte.“ (5) Unser Lob sei bei Gott und nicht aus uns selbst; denn die sich selber loben, haßt Gott. (7) Das Zeugnis unsrer guten Taten sollen andere uns ausstellen, wie es einst unsern Vätern gegeben worden ist, den gerechten. (8) Frechheit und Anmaßung und Verwegenheit eignen den von Gott Verfluchten, Milde und Demut und Sanftheit den von Gott Gesegneten.

31,1. Treten wir daher unter Seinen Segen und sehen wir, welches die Wege des Segens sind; überdenken wir noch einmal, was von Anfang her geschehen ist. (2) Weshalb wurde unser Vater Abraham gesegnet? Geschah's nicht, weil er Gerechtigkeit und Wahrheit durch den Glauben wirkte? (3) Isaak, zuversichtlich das (ihm) Bevorstehende erkennend, ließ sich gern als Opfer darbringen. (4) Jakob verließ demütigen Sinns sein Land seines Bruders wegen und wanderte zu Laban und diente, und geschenkt wurde ihm das Zwölfszepter Israels.

32,1. Wenn einer das Stück für Stück sorgsam beachtet, wird er die Herrlichkeiten der von ihm (Gott? Jakob?) geschenkten Gaben erkennen; (2) denn aus ihm (Jakob) kommen die Priester und Leviten alle, die dem Altar Gottes dienen; aus ihm der Herr Jesus nach dem Fleisch; aus ihm die Könige und Anführer und Leitenden durch Juda; aber (auch) die übrigen Stämme haben keine geringe Herrlichkeit, da doch Gott verheißen hat: „Dein Same wird sein wie die Sterne des Himmels.“ (3) Alle nun wurden verherrlicht und groß nicht durch sich selbst oder durch ihre Werk oder durch die gerechten Taten, die sie getan, sondern durch Seinen Willen. (4) Daher werden auch wir, die wir durch Seinen Willen in Christus Jesus berufen sind, nicht durch uns selbst gerechtfertigt noch durch unsre Weisheit oder Einsicht oder Frömmigkeit oder Werke, die wir in Heiligkeit des Herzens getan haben, sondern durch den Glauben, durch den der allmächtige Gott alle von Ur an gerechtfertigt hat; Ihm sei Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

33,1. Was sollen wir nun tun, Brüder? Sollen wir träge werden

Gutes zu tun und die Liebe fahren lassen? Das möge der Herrscher ja nicht bei uns geschehen lassen, vielmehr lasset uns eilen mit Beharrlichkeit und Eifer jegliches gute Werk zu tun. (2) Er selbst doch der Werkmeister und Herrscher des Alls freut sich an Seinen Werken; (3) denn durch Seine majestätische Kraft hat Er die Himmel gefestigt, und mit Seinem unbegreiflichen Verständnis hat Er sie ausgeziert, Die Erde hat Er von dem sie umströmenden Wasser geschieden, und hat sie auf dem sicheren Fundament Seines Willens gegründet, Die Tiere, die auf ihr wandeln, hat Er durch Seine Anweisung ins Leben gerufen,

das Meer und die Lebewesen in ihm hat Er vorher bereitet
und sie durch seine Macht in Schranken gehalten,

(4) Über das alles hat er das Ausgezeichnetste und Erhabenste, den Menschen durch Seine heiligen und unbefleckten Hände gebildet als Seines eigenen Bildes Abdruck; (5) denn so spricht Gott: „Lasset uns Menschen machen nach Unserm Bilde und Uns ähnlich. Und Gott bildete Menschen, männlich und weiblich machte Er sie.“ (6) Und als Er alles dieses vollendet hatte, lobte Er es und segnete es und sprach: „Wachset und mehret euch.“ (7) Lasset uns erkennen, daß in guten Werken alle Gerechten ihren Schmuck erhalten haben, und daß der Herr selbst Freude empfunden hat über die guten Werke, mit denen Er sich geschmückt. (8) Da wir nun dieses Vorbild haben, wollen wir uns ohne zu zögern Seinem Willen anschließen; lasset uns mit unserer ganzen Kraft das Werk der Gerechtigkeit vollbringen!

34,1. Der tüchtige Arbeiter empfängt das Brot für seine Arbeit mit gutem Zutrauen; der faule und lässige wagt seinen Arbeitgeber nicht anzuschauen. (2) Es ist somit unsre Pflicht, willig zu sein zum Tun des Guten; denn von Ihm ist Alles; (3) im Voraus nämlich hat er uns gesagt: „Siehe der Herr und Sein Lohn vor Ihm, um jedem zu erstatten nach seinem Werk.“ (4) Er mahnt uns also, die wir aus ganzem Herzen auf Ihn trauen, keinem guten Werk gegenüber träge und lässig zu sein. (5) Unser Ruhmestitel und unsre Zuversicht seien in Ihm; gehorchen wir Seinem Willen; betrachten wir die ganze Menge Seiner Engel, wie sie Seinem Willen als Trabanten dienen; (6) sagt doch die Schrift: „Zehntausende Zehntausend umstehen Ihn stets, und tausende Tausend dienen Ihm, und laut rufen sie: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth; erfüllt ist die ganze Schöpfung von Seiner Herrlichkeit“. (7) Und auch wir, in Eintracht an demselben Ort seelisch versammelt, wollen wie aus einem Munde anhaltend zu Ihm rufen, auf daß wir Seiner großen und herrlichen Verheißungen teilhaftig

werden. (8) Denn er spricht: „Kein Auge hat gesehen, und kein Ohr hat gehört und in keines Menschen Herz ist gekommen alles das, was der Herr denen bereitet hat, die auf ihn harren.“

35,1. Wie beglückend und wunderbar sind die Geschenke Gottes, Geliebte, (2) Leben in Unsterblichkeit, Freudigkeit in Gerechtigkeit, Wahrheit in Freimut, Glaube in Zuversicht, Selbstbeherrschung in Heiligung, und das liegt im Bereiche unseres Verständnisses – (3) welche Güter aber werden erst denen, die ausgeharrt haben, bereitet werden? Der Werkmeister und Vater der Aeonen, der Allheilige, Er allein kennt ihre Größe und Schönheit. (4) Lasset uns nun darnach ringen, in der Zahl der Ausharrenden erfunden zu werden, auf daß wir die verheißenen Gaben empfangen. (5) Wie, Geliebte, wird das geschehen? Wenn unser Sinn durch den Glauben fest verbunden ist mit Gott, wenn wir nach dem Ihm Wohlgefälligen und Willkommenen eifrig trachten, wenn wir tun, was Seinem untadeligen Willen entspricht, und auf dem Wege der Wahrheit wandeln und von uns abwerfen jegliche Ungerechtigkeit und Ungesetzlichkeit, Habsucht, Streitigkeiten, Schlechtigkeiten und Betrügereien, Zischeln und üble Nachreden, Gottesfeindschaft, Hochmut und Prahlerei, eitlen Ruhm und Ungastlichkeit; (6) denn die so handeln, sind Feinde Gottes, und nicht nur sie, sondern auch die, welche ein solches Verhalten billigen. (7) Denn es sagt die Schrift: „Aber zum Sünder spricht Gott: Warum erörterst du Meine Rechtssatzungen und nimmst Meinen Bund in deinen Mund? (8) Du haßt ja selbst die Zucht und wirfst meine Worte hinter dich. Wenn du einen Dieb siehst, läufst du mit ihm, und mit Ehebrechern machst du gemeinsame Sache; dein Mund häuft Bosheit auf und deine Zunge legt Stricke von Hinterlist; du sitztest wider deinen Bruder und verleumdest ihn, und gegen den Sohn deiner Mutter tätigst du Empörendes. (9) Das tust du, und Ich schweige; du meinst, Gesetzloser, Ich sei dir gleich, (10) Ich werde dich überführen und dich dir selber vor Augen stellen. (11) Erkennet dies ihr, die ihr Gottes vergessen habt, daß Er nicht wie ein Löwe euch packe, und niemand da ist, der euch rettet. (12) Opfer des Lobes wird Mich verherrlichen, und das ist der Weg, auf welchem Ich ihm das Heil Gottes zeigen werde.“

36,1. Das ist, Geliebte, der Weg, auf dem wir unser Heil, Jesus Christus, gefunden haben, den Hohenpriester unsrer Darbringungen (Gebete), den Patron und Helfer unsrer Schwachheit.

(2a) Durch ihn blicken wir zu den Höhen der Himmel,

Durch ihn als Spiegel schauen wir Sein (Gottes) fleckenloses und hoherhabenes Angesicht,

Durch ihn sind die Augen unseres Herzens geöffnet worden,
 Durch ihn blüht unser verfinsteter Sinn wieder auf zum Licht,
 Durch ihn hat uns der Herrscher unsterbliche Erkenntnis kosten lassen wollen,

(2b) „Er, der da ist der Abglanz Seiner Majestät, ist um so größer denn die Engel, als er einen vorzüglicheren Namen erhalten hat“, (3) denn so steht geschrieben: „Er, der Seine Engel zu Geistern macht und Seine Diener zu Feuerflammen“; (4) aber in Bezug auf Seinen Sohn hat der Herrscher also gesprochen: „Mein Sohn bist du; Ich habe dich heute gezeugt; heische von Mir, und Ich will dir die Völker zu deinem Erbe geben und zu deinem Besitze die Enden der Erde.“ Und wiederum spricht Er zu ihm: „Setze dich zu Meiner Rechten, bis daß Ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege.“ (6) Wer sind die Feinde? Die Schlechten und die Widersacher Seines Willens.

37,1. Laßt uns nun, Brüder, mit zäher Beharrlichkeit Soldatendienste tun nach Seinen tadellosen Kommandos. (2) Blicken wir auf die, die unter unseren Heerführern Soldatendienste tun, wie geordnet, wie fügsam, wie gehorsam sie die Befehle ausführen. (3) Nicht alle sind Präfekten oder Chiliarchen oder Hekatontarchen oder Pentekontarchen usw., sondern ein jeder führt in seiner Rangstelle das von dem Könige und den Heerführern Befohlene durch. (4) Die Großen können nicht ohne die Kleinen sein, noch die Kleinen ohne die Großen; überall ist eine Art von Mischung nötig; durch sie entsteht die Brauchbarkeit. (5) Nehmen wir unsern Leib: Der Kopf ist ohne die Füße nichts, so auch die Füße nichts ohne den Kopf, und die geringsten Glieder unseres Leibes sind dem ganzen Leibe nötig und nützlich, noch mehr – alle stimmen zusammen und stehen unter einer Leitung, damit der ganze Leib wohlbehalten bleibe.

38,1. Wohlbehalten nun bleibe unser ganzer Leib (Körperschaft) in Christus Jesus, und es ordne sich jeder seinem Nächsten unter nach Maßgabe des Charismas des Nächsten. (2) Der Starke pflege den Schwachen, der Schwache aber habe Respekt vor den Starken; der Reiche spende den Armen, der Arme aber danke Gott, daß er ihm einen gegeben hat, durch den sein Mangel erfüllt wird; der Weise erzeige seine Weisheit nicht in Worten, sondern in guten Werken, der Demütige lege nicht für sich selbst Zeugnis ab, sondern lasse es von einem andern tun; wer keuschen Leibes prahle nicht, sondern erkenne, daß es ein anderer ist, der ihm die Enthaltbarkeit verleiht. (3) Laßt uns doch, Brüder, bedenken, aus welchem Stoff wir entstanden sind, wie beschaffen und wer wir waren bei unsrem Eintritt in die

Welt und aus welchem Grabe und Dunkel unser Bildner und Werkmeister uns in die Welt eingeführt hat, nachdem er Seine Wohltaten schon vor unsrer Geburt bereitet hatte! (4) Alles dies von Ihm habend, müssen wir Ihm in allen Stücken Dank sagen, dem die Herrlichkeit ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

39,1. Törichte, Unverständige, Dummköpfe und Ungebildete spotten und verhöhnen uns und wollen sich durch das, was sie ersinnen, hochbringen. (2) Jedoch – was vermag der Sterbliche und was kann die Kraft des Erdgeborenen? (3) Denn geschrieben steht: „Keine Gestalt stand vor meinen Augen; nur ein Lüftchen und eine Stimme hörte ich. (4) Nun denn? Wird der Sterbliche rein sein vor dem Herrn, oder von seinen Werken her untadelig ein Mann, wenn Er (nicht einmal) Seinen Kindern vertraut und an Seinen Engeln Verkehrtes wahrnimmt? (5) Auch der Himmel ist nicht rein vor Ihm, wieviel weniger die Lehmhütten-Bewohner, zu denen auch wir gehören, aus demselben Lehm geworden. Er schlug sie wie eine Motte, und von der Frühe bis zum Abend sind sie nicht mehr; daran, daß sie sich selbst nicht helfen konnten, gingen sie zu Grunde. (6) Er blies sie an, und sie starben, weil sie Weisheit nicht hatten. (7) Rufe an, ob dir einer Antwort gibt oder ob du einen der heiligen Engel schauen wirst; denn den Törichten rafft der Zorn hinweg, und den Irrgänger tötet der Eifer. (8) Ich aber sah die Törichten Wurzel schlagen; doch alsbald war ihr Standplatz verschlungen. (9) Fernab vom Heil sollen ihre Kinder stehen, sollen verspottet werden an den Türen der Geringen, und kein Retter wird sich finden; denn was ihnen zubereitet war, werden die Gerechten essen; sie selbst aber werden von dem Schlimmen nicht errettet werden“.

40,1. Da uns dies nun ganz deutlich ist und wir Einblick getan haben in die Tiefen der göttlichen Gnosis, müssen wir ordnungsgemäß alles das tun, was der Herrscher zu angeordneten Zeiten zu vollziehen befohlen hat. (2) Die Opfer und die (kultischen) Dienste sollen nach Seinem Willen nicht ohne Überlegung und Ordnung geschehen, sondern zu bestimmten Zeiten und Stunden. (3) Wer und durch welche Personen Er ihre Vollziehung wünscht, das hat Er selbst durch Seinen allerhöchsten Willen festgestellt, auf daß alles, heilig vollzogen, Sein Wohlgefallen finde und Seinem Willen genehm sei. (4) Diejenigen also sind Ihm genehm und des Heils sicher, die zu den vorbestimmten Zeiten ihre Opfer darbringen; (5) es sind nämlich dem Hohepriester eigene Dienste verliehen, und für die Priester ist eine eigene Stelle vorbestimmt, und den Leviten liegen eigene Diakonen ob; der Laie ist an die Laien-Bestimmungen gebunden.

41,1. Jeder von uns, Brüder, sei an der ihm eigenen Ordnungsstelle Gott wohlgefällig mit gutem Gewissen, ohne die für seinen Dienst bestimmte Richtschnur zu überschreiten, in Würde. (2) Nicht überall, Brüder, werden die Daueropfer und Gelübde-, Sünd- und Verfehlungopfer dargebracht, sondern nur in Jerusalem, und dort nicht an jeglichem Platz, sondern vor dem Tempelgebäude auf dem Opfaltar, nachdem das Dargebrachte durch den Hohenpriester und die vorgenannten Bediensteten auf Fehler untersucht worden ist. (3) Wer nun gegen das Seinem Willen Genehme etwas tut, den trifft die Todesstrafe. (4) Seht, Brüder, je größerer Gnosis wir gewürdigt worden sind, desto mehr Gefahr droht uns!

42,1. Die Apostel sind für uns mit dem Evangelium betraut worden vom Herrn Jesus Christus, Jesus Christus ist von Gott gesandt worden, (2) Christus also von Gott und die Apostel von Christus; somit sind beide ordnungsgemäß nach Gottes Willen. (3) Nachdem sie nun ihre Aufträge empfangen, auch durch die Auferstehung des Herrn Jesus Christus volle Überzeugung erlangt hatten und im Worte Gottes gefestigt waren, zogen sie in der Überzeugungskraft des Heiligen Geistes aus und verkündigten die Frohbotschaft, das Reich Gottes komme demnächst. (4) In Ländern und Städten predigend und die, so dem Willen Gottes gehorchten, taufend, setzten sie ihre Erstlinge, nach einer Prüfung im Geiste, zu Bischöfen und Diakonen für die künftigen Gläubigen ein. (5) Und dies war keine Neuerung; denn schon leit langen Zeiten gab es in Bezug auf die Bischöfe und Diakonen ein Schriftwort; so sagt nämlich irgendwo die Schrift: „Einsetzen werde Ich ihre Bischöfe in Gerechtigkeit und ihre Diakonen in Treue.“

43,1. Und wie kann man sich wundern, daß die, denen von Gott in Christus ein solches Werk anvertraut worden war, die Vorgenannten eingesetzt haben, da ja der selige „treue Diener im ganzen Bereich des Hauses“, Moses, alles ihm Anbefohlene in den heiligen Büchern aufgezeichnet hat und ihm die übrigen Propheten gefolgt sind, für das von ihm als Gesetze Aufgezeichnete auch mit ihrem Zeugnis eintretend? (2) Denn als sich ein Streit erhob über das Priestertum und die Stämme sich zankten, welcher von ihnen mit diesem herrlichen Namen geschmückt werden sollte, da befahl jener, es sollten ihm die zwölf Stammesfürsten mit dem Namen jedes Stammes beschriebene Stäbe bringen; er nahm sie entgegen, band sie zusammen, versiegelte sie mittels der Fingerringe der Stammesfürsten und hinterlegte sie in dem Zelt des Zeugnisses auf dem Tisch des Herrn.

(3) Und er schloß das Zelt, versiegelte die Schlösser ebenso wie die Stäbe, (4) und sprach zu ihnen: „Brüder, den Stamm, dessen Stab sprosset, den hat Gott erwählt, Ihm Priester zu sein und Diener.“ (5) Am nächsten Morgen rief er ganz Israel zusammen, 600 000 Mann, zeigte den Stammesfürsten die Siegel, öffnete das Zelt des Zeugnisses und holte die Stäbe hervor, und es fand sich, daß Aarons Stab nicht nur gesproßt hatte, sondern auch Früchte trug. (6) Was meint Ihr wohl, Geliebte? Wußte Moses nicht im voraus, dies werde sich zeigen? Gewiß wußte er's, aber damit kein Aufstand in Israel entstehe, handelte er so, auf daß der Name des Wahrhaftigen und Einen verherrlicht werde; Ihm sei Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

44,1. Auch unsre Apostel kamen durch unsern Herrn Jesus Christus zur Erkenntnis, daß sich um den bischöflichen Namen (= Amt) Streit erheben werde. (2) Deshalb setzten sie im Besitz vorausgehender vollkommener Erkenntnis die Vorgenannten ein und erließen sodann die Zusatzverfügung, daß, wenn einige der Vorgenannten stürben, andere erprobte Männer ihr Amt übernahmen. (3) Die nun von ihnen (den Aposteln) oder später von anderen angesehenen Männern mit der Zustimmung der ganzen Kirche Eingesetzten werden nach unserem Urteil gegen Recht und Billigkeit ihres Dienstes entsetzt, wenn sie der Herde Christi tadellos in demütigem Sinn, friedfertig und nicht engherzig gedient und eine lange Zeit hindurch von allen ein rühmliches Zeugnis empfangen haben; (4) denn keine geringe Sünde wird es uns sein, wenn wir die, welche untadelig und heilig die Opfer dargebracht haben, des Bischofsamts entsetzen. (5) Glückselig sind die Presbyter, die bereits ihren Lebensweg durchmessen und ein Ende, gekrönt mit Früchten der Vollkommenheit, erfahren haben; denn sie müssen nicht befürchten, daß sie jemand von der ihnen verordneten Stelle wegstoße, (6) sehen wir doch, daß Ihr einige trotz trefflichen Wandels ihres tadellos und in Ehren verwalteten Dienstes entsetzt habt.

45,1. Bemüht Euch, Brüder, in eifrigem Kampf um all' das, was zum Heile gehört, (2) dringt ein in die heiligen Schriften, die wahrhaftigen, die durch den Heiligen Geist geschriebenen; (3) wisset, daß in ihnen nichts Ungerechtes noch Verkehrtes steht – daß Gerechte von heiligen Männern abgesetzt worden sind, werdet Ihr nicht finden. (4) Verfolgt wurden die Gerechten, aber von Gesetzlosen; gefangengesetzt wurden sie, aber von Unfrommen; gesteinigt wurden sie, aber von Frevlern; getötet wurden sie, aber von Leuten abscheulichen,

ungerechten Eifers. (5) Solche Leiden erduldeten sie rühmlich. (6) Was sollen wir sagen, Brüder? Ist Daniel von den Gottesfürchtigen in die Löwengrube geworfen worden? (7) oder sind Ananias, Azarias und Michael von den zum erhabenen und herrlichen Kult des Allerhöchsten gehörenden Verehrern in den Feuerofen gesperrt worden? Ferne sei das! Wer sind aber die Leute, die solches tun? Gottverhaßte und mit allen Schlechtigkeiten Belastete haben sich zu solcher Wut gesteigert, daß sie die, welche Gott in heiliger und tadelloser Absicht dienten, ins Verderben stürzten, nicht wissend, daß der Allerhöchste für sie kämpft und die schützt, die mit reinem Gewissen Seinem ausgezeichneten Namen dienen; Ihm sei die Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. – (8) Die aber in Vertrauen ausgeharrt haben, empfangen Herrlichkeit und Ehre und werden erhöht und ausgezeichnet von Gott in Seinem Gedächtnis von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

46,1. Solchen Beispielen, Brüder, müssen auch wir uns anschließen; (2) denn geschrieben steht: „Schließt euch den Heiligen an, denn die sich ihnen anschließen, werden geheiligt werden.“ (3) Und wiederum an einer anderen Stelle heißt es: „Mit einem Unschuldigen vereint, wirst du unschuldig sein, und mit einem Auserwählten auserwählt, und mit einem Verkehrten wirst du auf verkehrtem Wege sein“. (4) Schließen wir uns nun den Unschuldigen und Gerechten an; sie sind die Auserwählten Gottes. (5) Weshalb sind Streitigkeiten und Erhitzungen und Spaltungen und Schismen und Krieg unter Euch? (6) Oder haben wir nicht einen Gott und einen Christus und einen Geist der Gnade, der da ausgegossen ist auf uns, und eine Berufung in Christus? (7) Warum zerrenken und zerreißen wir die Glieder Christi und empören uns gegen unsern eignen Leib und gehen in dem Irrsinn so weit, daß wir unsre gliedliche Zusammengehörigkeit vergessen? Erinnert Euch der Worte Jesu unsers Herrn; (8) er sprach: „Wehe jenem Menschen; besser wäre ihm, er wäre nicht geboren, als daß er einem meiner Auserwählten ein Ärgernis gebe; besser wäre ihm, daß ihm ein Mühlstein angehängt und er ins Meer versenkt werde, als daß er einen meiner Auserwählten verkehre.“ (9) Euer Schisma hat viele verkehrt, viele in Kleinmut gestürzt, viele in Zweifel, uns alle in Trauer, und noch immer dauert der Aufruhr bei Euch.

47,1. Nehmet den Brief des seligen Paulus, des Apostels, zur Hand; (2) wie hat er Euch beim Beginn der evangelischen Verkündigung geschrieben? (3) Wahrhaft pneumatisch hat er Euch über sich selbst und über Kephas und Apollo brieflich verständigt, weil Ihr

auch damals schon Parteien gebildet hattet. (4) Jedoch diese Parteibildung hat Euch geringere Sünde zugezogen; denn Ihr spaltetet Euch in Parteien um (von Gott) bezeugte Apostel und um einen bei diesen in Ansehen stehenden Mann. (5) Jetzt dagegen denkt darüber nach, wer die sind, die Euch verkehrt und die Würde Eurer allgemein anerkannten Bruderliebe vermindert haben! (6) Schande, große Schande, Geliebte, und schmachvoll für den Wandel in Christo ist es, wenn man hören muß, die so feste und alte Kirche der Korinther sei ein paar Personen wegen in Aufruhr gegen die Presbyter. (7) Und diese Kunde ist nicht nur zu uns gedrungen, sondern auch zu den Andersgesinnten, so daß Eure Torheit Lästereien wider den Namen des Herrn hervorruft, sich aber für Euch selbst als Gefahr auswirkt.

48,1. Lasset uns nun dies schleunig abtun und vor dem Herrscher niederfallen und unter Tränen ihn anflehen, er möge in Gnaden sich uns versöhnen und uns in unsern ehrwürdigen und reinen Wandel in der Bruderliebe wieder zurückversetzen; (2) denn die Pforte der Gerechtigkeit geöffnet zum Leben, ist, wie geschrieben steht, diese: „Öffnet mir die Pforten der Gerechtigkeit; einziehend in sie, will ich den Herrn preisen. (3) Das ist die Pforte des Herrn; die Gerechten werden dort einziehen.“ (4) Wohl sind viele Pforten geöffnet, aber die Gerechtigkeitspforte ist die Christuspforte; alle, die hier eingezogen, sind selig, und sie führen ihre Wanderschaft in Frömmigkeit und Gerechtigkeit, unbeirrt alles vollendend. (5) Es mag einer den Glauben haben, er mag fähig sein, Gnosis auszusprechen, er mag weise sein in der Beurteilung von Gedanken (Reden?), er mag heilig sein in Werken – (6) um so viel mehr muß er demütigen Sinns sein, je größer er sich zu sein dünkt, und muß nach dem, was der Gesamtheit nützlich ist, trachten und nicht nach dem ihm Nützlichen.

49,1. Wer die Liebe in Christus hat, befolge die Gebote Christi.

(2) Das Band der Liebe Gottes – wer kann es beschreiben?

(3) Das Erhabene Seiner Schönheit – wer kann es aussagen?

(4) Die Höhe, zu welcher die Liebe führt, ist unaussprechlich.

(5) Die Liebe bindet uns an Gott,

Die Liebe bedeckt der Sünden Menge,

Die Liebe erträgt alles, sie duldet alles;

Nichts Gemeines ist in der Liebe, nichts Hochmütiges;

Die Liebe hat keine Spaltung,

Die Liebe erregt keinen Aufstand,

Die Liebe tut alles in Einmütigkeit;

In der Liebe werden vollendet alle Auserwählten Gottes.

Ohne die Liebe ist Gott nichts wohlgefällig.

(6) In der Liebe hat uns der Herrscher angenommen. Um der Liebe willen, die er zu uns gefaßt hat, hat Jesus Christus unser Herr sein Blut für uns gegeben nach dem Willen Gottes und das Fleisch für unser Fleisch und die Seele für unsre Seele.

50,1. Seht, Geliebte, welch eine große und wunderbare Sache die Liebe ist, und ihre Vollkommenheit kann man nicht aussagen! (2) Wer ist fähig in ihr erfunden zu werden außer denen, die Gott dessen würdigt? Flehen wir nun und bitten von seinem Erbarmen, daß wir in der Liebe erfunden werden ohne Parteiungen nach Menschenart, untadelig. (3) Alle Geschlechter von Adam bis heute sind dahingegangen; aber die in der Liebe Vollendeten besitzen nach Gottes Gnade die Stätte der Frommen; sie werden sichtbar gemacht werden, wenn der Tag des Reichs Christi anbricht; (4) denn es steht geschrieben: „Gehet in die Kammern für kurze Zeit, bis daß Mein Zorn und Unwille vorübergehe, und Ich werde Mich des günstigen Tages erinnern und euch aus euren Gräbern erwecken.“ (5) Selig sind wir, Geliebte, wenn wir die Gebote Gottes in Eintracht der Liebe fort und fort befolgen, auf daß uns die Sünden durch die Liebe vergeben werden; (6) denn es steht geschrieben: „Selig die, denen die Gesetzesübertretungen vergeben und deren Sünden bedeckt sind; selig ist der Mann, dem der Herr die Sünde nicht anrechnet, in dessen Munde kein Trug ist.“ (7) Diese Seligpreisung ist in Bezug auf die von Gott durch Jesus Christus unsern Herrn Auserwählten ergangen; Ihm sei Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

51,1. Für all das, was wir in Folge hinterlistiger Nachstellungen des Widersachers verfehlt und verbrochen haben, wollen wir um Vergebung bitten; die aber, die als Führer die Empörung und Spaltung verursacht haben, müssen auf die allen gemeinsame Hoffnung blicken. (2) Denn die, welche ihren Wandel in Furcht und Liebe führen, wollen lieber sich selbst in Drangsale stürzen als die Nächsten und lieber sich selbst herabsetzen als die uns so herrlich und geziemend überlieferte Einmütigkeit; (3) denn es ist edler für einen Mann seine Verfehlungen zu bekennen als sein Herz zu verhärten, wie die gegen den Diener Gottes, Moses, Aufständigen ihr Herz verhärtet haben, deren Gericht offenkundig ist. (4) Lebend sind sie zur Hölle gefahren „und der Tod weidet sie.“ (5) Pharao und sein Heer und alle Oberen Ägyptens, dazu ihre Wagen und Reiter, sind aus keiner anderen Ursache ins rote Meer versenkt worden und zu Grunde gegangen, als weil sich ihre unverständigen Herzen verhärteten, nachdem die Zeichen und

Wunder in Ägypten durch den Diener Gottes, Moses, geschehen waren.

52,1. Keines Dings, Brüder, bedarf der Herrscher des Alls und nach nichts verlangt er, nur daß man ihm bekennt; (2) sagt doch David, der Auserwählte: „Bekennen will ich dem Herrn, das wird ihm mehr gefallen als ein junges Kalb, welches Hörner und Klauen ansetzt; die Armen sollen das merken und sich freuen.“ (3) Und wiederum sagt er: „Opfere Gott das Opfer des Lobes und bringe dem Allerhöchsten deine Gebete dar und rufe mich an am Tage deiner Trübsal, und ich werde dich herausreißen, und du wirst mich verherrlichen; (4) denn ein Opfer für Gott ist ein zerschlagener Geist.“

53,1. Ihr kennt ja die heiligen Schriften, Geliebte, kennt sie gut und habt tiefe Einblicke in die Gottessprüche gewonnen; daher schreiben wir nur zur Erinnerung folgendes: (2) Als Moses auf den Berg gestiegen war und 40 Tage und 40 Nächte in Fasten und Verdemütigung zugebracht hatte, sprach Gott zu ihm: „Moses, Moses, steige schnell hinab; denn dein Volk, das du aus Ägypten geführt hast, hat wider das Gesetz gehandelt; denn schnell sind sie von dem Wege abgewichen, den du sie gewiesen hast; sie haben sich Gußbilder gemacht.“ (3) Und es sprach der Herr zu ihm: „Mehr als einmal habe Ich zu dir also geredet: Ich sehe dieses Volk und siehe, es hat einen harten Nacken; laß Mich sie ausrotten, und Ich werde ihren Namen auslöschen unter dem Himmel und werde dich zu einem großen und wunderbaren Volk machen, zu einem viel größeren als dieses ist. (4) Und Moses sprach: „Ja nicht, Herr! Vergib diesem Volke die Sünde, oder streiche auch mich aus dem Buche der Lebendigen.“ (5) Welch große Liebe! Welch keiner Steigerung fähige Vollkommenheit! Mit kühnem Freimut spricht der Diener zum Herrn; er bittet um Vergebung für die Gemeinde oder wünscht selbst mit ihr ausgestrichen zu werden.

54,1. Wer ist nun unter Euch edelmütig, wer herzlich gesinnt, wer von Liebe erfüllt? (2) Er soll sprechen: Wenn um meiner Person willen Auflehnung und Streit und Schisma entstanden sind, zieh' ich fort, gehe, wohin ihr wollt, und tue das, was die Gemeinde befiehlt, nur daß die Herde Christi in Frieden lebe, zusammen mit den eingesetzten Presbytern! (3) Tut er so, wird er sich hohen Ruhm in Christus erwerben, und jeder Ort wird ihn aufnehmen; „denn des Herrn ist die Erde und alles, was in ihr ist.“ (4) So haben die gehandelt, die nach der keine Sinnesänderung zulassenden Lebensordnung Gottes gewandelt sind, und so werden sie handeln.

55,1. Aber auch Beispiele aus der Völkerwelt wollen wir beibringen: Viele Könige und Obere haben sich zur Zeit einer Seuche auf ein Orakel hin dem Tode überliefert, um ihre Mitbürger durch ihr Blut zu erretten. Viele sind aus ihren heimatlichen Städten ausgewandert, damit diese nicht länger im Aufruhr blieben. (2) Auch unter uns (Christen) haben wir Kunde über viele, daß sie sich in Fesseln schlagen ließen, um andere frei zu bekommen; viele haben sich in die Sklaverei begeben und mit dem dafür erhaltenen Gelde andere gespeist. (3) Viele Frauen, durch die Gnade Gottes gekräftigt, haben viele Mannestaten vollbracht. (4) Die selige Judith erbat sich von den Ältesten, als die Stadt belagert wurde, daß sie ins fremde Lager gehen dürfe. (5) Sich der Gefahr überliefernd, ging sie aus Liebe zu ihrer Vaterstadt und zu ihrem belagerten Volke hinaus, und der Herr übergab den Holofernes „in die Hand eines Weibes“. (6) Einer nicht geringeren Gefahr setzte sich auch die in Hinsicht des Glaubens vollkommene Esther aus, um das vor dem Untergang stehende Zwölfstämme-Volk Israel zu retten; denn durch ihr Fasten und ihre Verdemütigung trug sie dem allschauenden Herrscher, dem Gott der Äonen, das Anliegen vor, und dieser, als er die Demut ihrer Seele sah, errettete das Volk, um dessen willen sie die Gefahr auf sich genommen.

56,1. Und wir nun wollen fürbitten für die irgend eines Vergehens Schuldigen, auf daß ihnen demütige Willigkeit verliehen werde, nicht uns sich zu fügen, sondern dem Willen Gottes; denn so wird ihnen die an Gott und die Heiligen gerichtete mitleidige Fürbitte eine volle Frucht bringen. (2) Nehmen wir Zucht an, Geliebte, über die niemand unwillig werden darf. Die gegenseitig von uns geübte Ermahnung ist etwas Gutes und im höchsten Maße nützlich; denn sie heftet uns an den Willen Gottes, (3) denn so lautet die heilige Rede: „Mit starker Zucht hat mich der Herr gezüchtigt; dem Tode hat Er mich nicht übergeben; (4) denn welchen der Herr liebt, den züchtigt Er, und Er schwingt die Geißel über jeden Sohn, den er annimmt.“ „Züchtigen wird Er, der Gerechte, mich“, so heißt es, „mit Erbarmen und wird mich überführen; doch das Öl der Sünder soll mein Haupt nicht netzen.“ (6) Und wiederum sagt Er: „Selig ist der Mensch, den der Herr überführt; das Mahnwort des Allmächtigen lehne nicht ab; denn Er bewirkt Leiden und stellt wieder her; (7) Er schlägt, und Seine Hände heilen. (8) Sechsmal reißt Er dich aus den Nöten heraus, und in der siebenten trifft dich nichts Schlimmes mehr. (9) Im Hunger wird Er dich vom Tode erretten, und im Kriege wird Er dich aus

der Hand des Schwertes lösen. (10) Und vor der Geißel der Zunge wird Er dich verbergen, und kein kommendes Schlimmes brauchst du zu fürchten. (11) Die Ungerechten und Gesetzlosen wirst du ver-lachen, und vor den wilden Tieren wirst du dich nicht fürchten; (12) denn die wilden Tiere werden dir friedlich begegnen. (13) Dann wirst du erkennen, daß dein Haus in Frieden stehen, und daß der Vorrat deines Zelts nicht geringer werden wird. (14) Erkennen wirst du, daß dein Same zahlreich sein wird und deine Kinder wie das Kraut des Feldes. (15) Eingehen aber wirst du ins Grab wie reifes Getreide, zur rechten Zeit eingebracht und wie ein Schober auf der Tenne, zur rechten Stunde zusammengeführt.“ (16) Sehet, Geliebte, welchen Schutz die vom Herrn Gezüchtigten genießen; denn der Vater, der ein guter Vater ist, züchtigt uns mit seiner heiligen Zucht, um sich unsrer zu erbarmen.

57,1. Ihr nun, die Ihr den Grund zum Aufruhr gelegt habt, gehorcht den Presbytern und, die Knie Eures Herzens beugend, lasset Euch züchtigen zur Buße. (2) Legt die prahlerische und hochmüti-ge Überhebung Eurer Zunge ab und lernet Gehorsam; denn besser ist es Euch, in der Herde Christi klein und in Ehren gefunden, als, für große Herrn angesehen, hinausgestoßen zu werden aus der gemein-samen Hoffnung; (3) denn so spricht die tugendvolle Weisheit: „Siehe, Ich will euch vortragen die Rede meines Geistes, Ich will euch Mein Wort lehren. (4) Weil Ich fort und fort rief und ihr nicht hörte, und Ich Meine Reden ausdehnte, und ihr ihrer nicht achtetet, son-der Meine Absichten hinfällig machtet und Meinen Vorhaltungen nicht gehorchtet, so will auch Ich bei eurem Untergang lachen und Mich freuen, wenn Unheil über euch kommt, wenn plötzlich Trubel euch befällt und die Katastrophe euch wie ein jäher Windstoß trifft oder wenn Trübsal und Drangsal über euch kommen. (5) Es wird geschehen, daß, wenn ihr Mich anruft, Ich euch nicht hören werde; suchen werden Mich die Bösen und werden Mich nicht finden; denn sie haßten Weisheit, die Furcht aber des Herrn wiesen sie zurück, noch wollten sie auf Meine Absichten merken; sie spotteten über Mei-ne Vorhaltungen. Somit werden sie die Früchte ihres selbst gewählten Weges essen und sich mit ihren Freveln füllen. (7) Denn dafür, daß sie an Unmündigen Unrecht taten, werden sie gemordet werden, und das Gericht wird die Gottlosen erwürgen. Wer aber auf Mich hört, wird auf Hoffnung zuversichtlich wohnen und furchtlos Ruhe haben vor jedem Übel.“

58,1. Fliehen wir also die Drohungen, die die Weisheit den Wider-

spenstigen hier vorhergesagt hat, und gehorchen wir Seinem heiligen und herrlichen Namen, auf daß wir in Zuversicht auf Seinen frommen, majestätischen Namen in Ruhe wohnen. (2) Nehmt unsern Rat an; es wird Euch nicht gereuen; denn so wahr Gott lebt und der Herr Jesus Christus und der Heilige Geist, der Glaube und die Hoffnung der Auserwählten – wer in demütigem Sinn und stetiger Sanftmut, ohne daß es ihn gereut, die von Gott erlassenen Rechtsordnungen und Gebote erfüllt, der wird zugesellt und eingerechnet werden in die Zahl der durch Jesus Christus erretteten (Völker?); durch diesen sei Ihm Herrlichkeit von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

59,1. Wenn aber etliche dem von Ihm durch uns Gesagten den Gehorsam verweigern, so mögen sie wissen, daß sie sich in Verfehlung und eine nicht geringe Gefahr verstricken. (2) Wir aber werden schuldlos an solcher Sünde sein und in unablässigem Gebet und Flehen bitten, daß der Werkmeister des Alls die gezählte Zahl Seiner Auserwählten auf der ganzen Welt unversehrt bewahre durch Seinen geliebten Knecht Jesus Christus, durch den er uns berufen hat aus der Finsternis zum Licht, aus der Unkenntnis zur Kenntnis der Herrlichkeit Seines Namens, (3) zu hoffen auf Deinen, das Urprinzip alles Geschaffenen enthaltenden Namen ... Du hast die Augen unsres Herzens geöffnet, „auf daß wir Dich erkennen, der Du allein der Höchste bist im Höchsten, der Heilige, ruhend im Heiligen, der Du den Hochmut der Hochfahrenden demütigst, die Anschläge der Völker zu nichte machst, der Du die Demütigen auf die Höhe führst und die Hohen demütigst, der da reich macht und arm macht, der tötet <und heilt> und lebendig macht, der einzige Wohltäter der Geister und Gott alles Fleisches; der Du hinabblickst in die Abgründe, der Du die Menschenwerke überwachst, der Helfer derer, die in Gefahr, der Verzweifelten Heiland, der Schöpfer und Aufseher alles Geistigen, der Du die Völker auf der Erde vermehrst und auserwählt hast aus allen die, die Dich lieben durch Jesus Christus, Deinen geliebten Knecht, durch den Du uns unterwiesen, geheiligt und zu Ehren gebracht hast. (4) Wir bitten Dich, o Herrscher, unser Helfer und Schirmer zu sein; die Kummervollen unter uns befreie, der Gedrückten erbarme Dich, die Gefallenen richte auf, den Bedürftigen erscheine, die Schwachen heile, die Verirrten Deines Volks führe zurück; speise die Hungrigen, löse unsre Gefangenen, richte auf die Schwermütigen, tröste die Verzagten; erkennen sollen Dich alle Völker, daß Du allein Gott bist und Jesus Christus Dein Knecht und wir Dein Volk und Schafe Deiner Weide.“

60,1. „Denn Du hast die ewige Weltordnung durch die waltenden Kräfte offenbar gemacht. Du, Herr, hast den Weltkreis geschaffen, der Du zuverlässig bist in allen Geschlechtern, gerecht in den Gerichten, wunderbar in Kraft und Hoheit, weise im Schaffen und klug im Erhalten des Gewordenen, gut in dem, was gesehen wird und freundlich bei denen, die auf Dich hoffen. Barmherziger und Mildtätiger, vergib uns unsre Ungesetzlichkeiten und Ungerechtigkeiten und Fehlritte und Vergehen. (2) Rechne keine Sünde Deinen Sklaven und Sklavinnen an, sondern reinige uns mit der Reinigung Deiner Wahrheit und richte unsre Schritte, zu wandeln in Herzensfrömmigkeit und das Gute und Wohlgefällige zu tun vor Dir und vor unsren Oberen. (3) Ja, Herrscher, laß Dein Angesicht über uns leuchten zum Guten in Frieden, damit wir geschirmt seien durch Deine kraftvolle Hand und erlöst von jeglicher Sünde durch Deinen starken Arm, und erlöse uns von denen, die uns ungerechterweise hassen. (4) Verleihe Eintracht und Frieden uns und allen Erdbewohnern, wie Du sie unsern Vätern verliehen hast, wenn sie Dich fromm anriefen in Glaube und Wahrheit, gehorsam Deinem allmächtigen und herrlichen Namen.“

61,1. „Unsern Führern und Oberen auf Erden hast Du, o Herrscher, die Macht der Königsherrschaft durch Deine großartige und unaussprechliche Kraft gegeben, auf daß wir, die ihnen von Dir verliehene Herrlichkeit und Ehre erkennend, ihnen Gehorsam leisten, in nichts Deinem Willen widerstrebend; ihnen verleihe, o Herr, Gesundheit, Frieden, Eintracht, Wohlbefinden, damit sie die ihnen von Dir gegebene Herrschaft anstandslos führen. (2) Denn Du, o himmlischer Herrscher, König der Weltzeiten, verleihst den Menschenkindern Herrlichkeit und Ehre und die Macht über das, was auf Erden ist. Du, o Herr, lenke ihren Willen auf das, was gut und wohlgefällig ist vor Dir, damit sie die ihnen von Dir verliehene Macht in Frieden und Sanftmut frommen Sinns ausüben und Deiner Gnade teilhaft werden. (3) Dich, der Du allein mächtig bist, dies und noch mehr Gutes an uns zu tun, lobpreisen wir durch, den Hohenpriester und Patron unserer Seelen Jesus Christus, durch den Dir die Herrlichkeit sei und die Majestät jetzt und von Geschlecht zu Geschlecht und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“

62,1. Über das, was zu unserer Gottesverehrung gehört – was denen hauptsächlich nötig ist, die ein tugendhaftes Leben fromm und gerecht führen wollen –, haben wir Euch, geschätzte Brüder, hinreichend geschrieben; (2) denn in Bezug auf Glaube, Sinnesände-

rung, echte Liebe, Enthaltung, weise Mäßigung und Ausdauer haben wir jedes Thema behandelt, dabei ermahrend, Ihr müßtet in Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit und Ausdauer dem allmächtigen Gott frommen Sinns wohlgefällig sein, in Liebe und Frieden mit unermüdlicher Sanftmut und ohne etwas nachzutragen, einträchtig, wie auch unsre vorerwähnten Väter wohlgefällig gewesen sind, weil sie demütigen Sinnes waren in den auf den Vater und Gott und Schöpfer sowie auf alle Menschen sich beziehenden Stücken. (3) Und diese Ermahnung haben wir besonders gern gegeben, weil wir sehr wohl wissen, daß wir an gläubige und besonders erlesene Männer schreiben, die einen tiefen Einblick in die Sprüche der Unterweisung Gottes getan haben.

63,1. Recht und billig ist es also, so schönen und zahlreichen Beispielen zu folgen, den Nacken zu beugen und uns in Gehorsam den Vorstehern unserer Seelen anzuschließen, damit wir, die sinnlose Empörung beendigend, das uns in der Wahrheit vorgesteckte Ziel ohne allen Tadel erreichen (2), und Freude und Jubel werdet Ihr uns verschaffen, wenn Ihr dem von uns durch den Heiligen Geist Geschriebenem gehorsam werdet und Euren frevelhaften Zorneifer ausrottet gemäß der mahnenden Eingabe, die wir in Bezug auf den Frieden und die Eintracht in diesem Schreiben (an Euch) gerichtet haben. (3) Wir entsenden ferner zuverlässige und besonnene Männer, die von Jugend auf bis zum Greisenalter untadelig unter uns gewandelt sind: sie sollen auch Zeugen sein zwischen Euch und uns. (4) Dies tun wir aber, damit Ihr wißt, daß all unsere Sorge auf das Eine ging und geht, daß Ihr in kürzester Frist zum Frieden kommt.

64. Im übrigen verleihe der allschauende Gott, der Herrscher der Geister und der Herr alles Fleisches, der den Herrn Jesus Christus auserwählt hat und uns durch ihn zu einem sonderlichen Volk – jeglicher Seele, die da Seinen majestätischen und heiligen Namen anruft, Glaube, Furcht, Friede, Ausdauer, Langmut, Enthaltbarkeit, Keuschheit und Besonnenheit, Seinem heiligen Namen zum Wohlgefallen, durch unsern Hohenpriester und Patron Jesus Christus, durch den Ihm Herrlichkeit und Majestät, Kraft und Ehre sei jetzt und in alle Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

65,1. Die von uns Entsandten, Claudius Ephebus und Valerius Bito zusammen mit Fortunatus, sendet in Frieden und mit Freude baldigst zu uns zurück, damit sie uns baldigst den erwünschten und begehrten Friedens- und Eintrachtszustand vermelden, auf daß auch

wir uns baldigst über ihn freuen können. (2) Die Gnade unsres Herrn Jesus Christus sei mit Euch und mit allen überall, die da von Gott berufen sind durch ihn; durch ihn sei Ihm Herrlichkeit, Ehre, Kraft und Majestät und ewige Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Stellenbelege

Adresse: I. Kor. 1, 1 f. (I. Pet. 1, 1 f. 17). – **1,3** (Tit. 2, 5). – **2,1** (Act. 20, 35); (Gal. 3, 1). – **2,8** (Sprüche Sal. 7,3). – **3,1** Deut. 32, 14 f. – **3,3** (Jesaj. 3, 5). – **3,4** (Jesaj. 59, 14). – **3,4** (Phil. 1, 27). – **4,1 ff.** Genes. 4,3–8. – **4,8** Genes. 27, 41 ff. – **4,9** Genes. 37. – **4,10** Exod. 2,14. – **4,11** Num. 12. – **4,12** Num. 16. – **4,13** I. Sam. 21. 29. 18 f. – **5,1** (Phil. 1, 15). – **5,2** (Galat. 2, 9). – **5,6** (Act. 14, 19). – **5,6** (II. Tim. 1, 11) – **6,3** Genes. 2,23. – **7,1** (Phil. 1, 30). – **7,3** Psalm 132, 1 (I. Tim. 2,3). – **7,4** (I. Pet. 1, 19). – **7,5** (Weish. Sal. 12,10). – **7,6** (Sibyll. Orakl. I, 128 f.). – **7,7** Jona 3. – **7,7** (Ephes. 2, 12). – **8,2** Ezech. 33,11. – **8,3** Woher? Ezech. Apokryphum? – **8,4** Jesaj. 1,16–20. – **9,3 ff.** Genes. 5,24; Hebr. 11,5 (bez. 11,5–10). – **9,4** Genes. 6,8 ff. – **10,1** Jesaj. 41, 8 (II. Chron. 20, 7). – **10,3** Genes. 12, 1 ff. – **10,4** Genes. 13,14 ff. – **10,6** Genes. 15,5 f. – **10,7** Genes. 21 f. – **11,1 f.** Genes. 19. – **11,2** (Weisheit Sal. 10,7). – **12,1 f.** Josua 2 (Hebr. 11, 31). – **13,1** Jerem. 9, 23 f.; I. Sam. 2,10; I. Kor. 1, 31. – **13,2** (Matth. 5, 7; 6, 14; 7, 1 f. 12; Luk. 6, 31. 37 f.) – **13,4** Jesaj 66, 2. – **14,4** Sprüche Sal. 2, 21 f.; Psalm 37, 39. – **14,5** Psalm 37,36–38. – **15,2** Jesaj. 29, 13 (Matth. 15, 8; Mark. 7, 6). – **15,3** Psalm 62, 4. – **15,4** Psalm 78,36 f. – **15,5 f.** Psalm 31, 19; 12, 3 f. – **16,2** (Hebr. 1, 8; Psalm 45,6; Philip. 2, 5 f.). – **16,3** Jesaj. 53, 1–12. – **16,15** Psalm 22, 6 ff. – **17,1** (Hebr. 11, 37). – **17,2** (Jesaj. 41, 8). – Genes. 18,27. – **17,3** Hiob 1, 1. – **17,4** Hiob 14,4 f. – **17,5** Num. 12, 7 (Hebr. 3, 2); Exod. 3, 11; 4, 10. – **17,6** Woher? – **18,1** Psalm 89,21 (I Samuel 13,14). – **18,2 ff.** Psalm 51,3–19. – **19,1** (Hebr. 12,1). – **20,6** Genesis 1,9. – **20,7** Hiob 38, 11. – **21,2** Sprüche Sal. 20,27. – **21,5** (Jakob. 4,16). – **21,7** (I. Tim. 5, 21). – **21,9** (Hebr. 4, 12; Ps. 104, 29). – **22,1 f.** Psalm 34, 11–17. – **22,8** Psalm 32,10. – **23,3 f.** Woher? (vgl. II. Pet. 3,4). – **23,5** Jesaj. 13, 22; Maleachi 3,1. – **24,1 f.** (I. Kor. 15,20. 36 f.). – **24,5** (Mark. 4, 3 mit den Parallelen). – **26,2a** Woher? Psalm 28, 7? – **26,2b** Psalm 3, 5 und Psalm 23, 4. – **26,3** Hiob 19, 26. – **27,1** (Hebr. 10, 23). – **27,2** (Hebr. 6,18). – **27,5** Weish. Salom. 12,12 und 11,22. – **27,7** Psalm 19, 1–3. – **28,3** Psalm

139, 7 ff. – **29,1** (I. Tim. 2, 8). – **29,2** Deut. 32,8 f. – **29,3** Deut. 4, 34; 14, 2; Num. 18, 27; II. Chron. 31, 14; Ezech. 48, 12. – **30,2** Sprüche Sal. 3, 34. – **30,4** Hiob 11, 2 f. – **30,6** (Röm. 2, 29). – **31,2** (Röm. 4, 1 f.; Galat. 3, 6 f.; Jakob. 2, 21 f.). – **31,3** Genes. 22, 7 f. – **31,4** Genes. 28 f. – **32,2** (Röm. 9, 4 f.); Genes. 15, 5 (22, 17; 26, 4). – **32,3 f.** (Paulus, Gal. u. Röm.; Tit. 3, 5). – **33,1** (Röm. 6, 1 f.). – **33,5** Genes. 1, 26 f. – **33,6** Genes. 1, 28. – **34,1** (Sirach 4,29). – **34,3** Jesaj. 40, 10; 62, 11. – **34,4** (II. Tim. 2, 21). – **34,6** Daniel 7,10; Jesaj. 6,3. – **34,8** Woher? Apoc. Elias? (I. Kor. 2, 9; Jesaj. 64, 4). – **35,5f.** (Röm. 1, 29–32). – **35,7** Psalm 50,16–23. – **36,1** (Hebr. 2, 17; 3, 1; 4, 14 f. etc.). – **36,2** (Röm. 1, 21; Eph. 4,18); (I. Pet. 2, 9); Hebr. 1, 3 ff. – **36,3** Psalm 104, 4; Hebr. 1, 7. – **36,4** Psalm 2, 7; Hebr. 1, 5. – **36,5** Psalm 110, 1; Hebr. 1,13. – **37,3** (I. Kor. 12, 29 f.; 15, 23; I. Pet. 2, 13 f.). – **37,5** (I. Kor. 12, 12 f.). – **38,1** (Ephes. 5, 21; I. Pet. 5, 5; 4, 10; I. Kor. 7, 7). – **38,3** (Psalm 139, 15). – **39,1** (Psalm 44, 14; 69, 4). – **39,3** Hiob 4, 16 ff. – **39,5** Hiob 15, 15; 4, 19 bis 5, 5. – **42,5** Jesaj. 60, 17. – **43,1** Hebr. 3,5 (Numeri 12, 7). – **45,6** Daniel 6,16 f. – **45,7** Daniel 3,19 f. – **46,2** Woher? – **46,3** Psalm 18, 25 f. – **46,6** (Ephes. 4, 4 f.). – **46,7** (Röm. 12, 5). – **46,8** (Matth. 26, 24; 18, 6; Mark. 9, 42; Luk. 17, 2). – **47,3** I. Kor. 1, 10 f. – **47,7** (Röm. 2, 24). – **48,2** Psalm 118, 19 f. – **48,5** (I. Kor. 12, 8 f.). – **48,6** (Matth. 23, 11; I. Kor. 10, 24. 33). – **49,2** (Koloss. 3,14). – **49,5** (I. Pet. 4, 8; I. Kor. 13, 4.7). – **50,3** (I. Pet. 2, 12). – **50,4** Jesaj. 26, 20; Ezech. 37,12? und woher sonst? – **50,6** Psalm 32, 1. f. – **51,3** (Röm. 3, 8). – **51,4** Numeri 16, 32 f.; Psalm 48 (49), 14. – **51,5** Exod. 14, 33 f.; Numeri 12, 7; (Röm. 1, 21). – **52,2** Psalm 69, 31 f. – **52,3** Psalm 49 (50), 14 f. – **52,4** Psalm 51,19. – **53,2** Exod. 34, 28; Deut. 9, 9; Exod. 32, 7 f.; Deut. 9, 12 f. – **53,4** Exod. 32, 32. – **54,3** Psalm 24,1. – **55,4** Judith 8 ff.; 13,15. – **55,6** Esther 7 ff.; 4, 16. – **56,1** (Galat. 6,1). – **56,3** Psalm 118, 18. – **56,4** Sprüche Sal. 3,12. – **56,5** Psalm 141, 5. – **56,6** Hiob 5,17 ff. – **57,1** (I. Pet. 5, 5). – **57,3** Sprüche Sal. 1, 23 ff. – **59,2** (I. Pet. 2, 9). – **59,3** (Ephes. 1, 17 f.). – **59,3** (Jesaj. 57, 15). – **59,3** (Jesaj. 13, 11). – **59,3** (Psalm 33, 10). – **59,3** (Hiob 5,11). – **59,3** (I. Sam. 2, 7). – **59,3** (Deut. 32, 39). – **59,3** (Psalm 115,7); (Numeri 16, 22; 27, 16). – **59,3** (Sirach 16, 18 f.). – **59,3** (Psalm 32 (33), 13). – **59,3** (Judith 9, 11; Jesaj. 29, 19). – **59,3** (Sacharjah 12, 1; Amos 4, 13; Jesaj. 57, 16). – **59,3** (Hiob 10, 12; I. Pet. 2, 25). – **59,4** (Psalm 118 (119, 114)). – **59,4** (Ezechiel 34, 16). – **59,4** (I. Thess. 5, 14). – **59,4** (I. Könige 8, 60; II. Könige 19, 19). – **59,4** Psalm 99 (100), 2. – **60,1** (Deut. 7, 9). – **60,2** (Numeri 14, 18). – **60,2** (Psalm 39 (40), 3; Psalm 118 (119), 133). – **60,2** (I. Könige 9, 4;

Deut. 13, 18). – **60,3** (Psalm 66 (67), 1). – **60,3** (Jerem. 21, 10). – **60,3** (Jesajas 51,16; Exod. 6, 1 etc.). – **60,4** (Psalm 144 (145), 8). – **61,1** (I. Pet. 2, 13, 15; Röm. 13, 2). – **61,2** (I. Tim. 1, 17). – **64** (Numeri 27, 16; Hebr. 12, 9). – **64** (Ephes. 1, 4; Deut. 14, 4). – **65,1** (I. Kor. 16, 11). – **65,2** (I. Kor. 1, 2).

§2. *Der Verfasser.*

Als verantwortlicher Verfasser will die Römische Gemeinde selbst gelten, wie der Eingang des Briefs besagt. Auch der Text des Briefs hält das vom Anfang bis zum Schluß fest und der Cod. K¹ auch noch in der Unterschrift des Schreibens. Amtspersonen, die die Gemeinde repräsentieren, treten weder für Rom noch für Korinth hervor; sogar die nach Korinth entsandten „Zeugen“ (c. 63. 65) werden zwar als „Alte“ charakterisiert, aber jede Amtsbezeichnung – auch die des „Presbyters“ – wird vermieden. So erscheinen, von hier aus betrachtet, beide Gemeinden noch als reine christliche Demokratien, in denen niemand regiert.⁶

Es beruht also lediglich auf Tradition, daß ein Mann Namens Clemens Verfasser des Briefs ist, aber auf guter, weil auf alter und einstimmiger Tradition, die schon durch Hermas Vis. II, 4 (also durch ein fast gleichzeitiges Zeugnis) gestützt wird.

Daß dieser Clemens „Bischof“ gewesen ist, sagt Irenäus bestimmt; aber auch schon nach den Worten des Hermas liegt das nahe. Irenäus sagt aber noch mehr; denn er bezeichnet den Clemens als den zu seiner Zeit einzigen Bischof in Rom, bzw. er stellt ihn in eine monarchische Bischofsliste ein, die von Anfang an monarchische Bischöfe in geschlossener Sukzession aufweist. Das kann nicht richtig sein, sondern ist vom Standpunkt einer späteren Zeit konstruiert; denn der Brief selbst gibt dafür nicht den geringsten Anhalt, und der Hirte des Hermas kennt für seine heimische Römische Gemeinde nur „Bischöfe“, aber keinen monarchischen Bischof. Indessen ist nicht ausgeschlossen, daß de facto Clemens der hervorragendste und deshalb leitende Bischof unter seinen römischen Bischofskollegen gewe-

⁶ Anders der c. 20 Jahre später geschriebene Brief des Polykarp an die Gemeinde zu Philippi. Adresse: „Polykarp und die Presbyter mit ihm der Kirche Gottes, die in Philippi als fremde wohnt“ usw. Doch wird auch hier die Adressatin nicht regimentär differenziert.

sen ist, ja es ist das sehr wahrscheinlich; denn der Brief zeigt eine solche Einsicht, Umsicht und Kraft, daß man sich schwer vorstellen kann, die Römische Gemeinde habe damals mehrere solche weise und energische Köpfe und christliche Charaktere besessen und Clemens habe seine Vertretung der Gemeinde mit anderen teilen müssen.

Von diesem Clemens, der niemals mit Zunamen bezeichnet wird, weiß die fabelnde Legende seit dem dritten Jahrhundert vieles, die beglaubigte Geschichte (Irenäus) aber nur die wichtige Tatsache zu berichten, daß er noch die seligen Apostel (Petrus und Paulus) gesehen hat und mit ihnen in Verkehr getreten ist (s.o.; diese Mitteilung als erfunden zu beanstanden, liegt kein Grund vor). Wir haben also einen Mann vor uns, dessen Leben zum Teil noch in das apostolische Zeitalter gehört und der durch ein Mittelglied mit dem geschichtlichen Jesus verbunden ist. Der Name Clemens verbindet ihn mit dem gleichzeitigen Konsul Titus Flavius Clemens, der unter dem sehr wahrscheinlich zutreffenden Verdacht der Christlichkeit hingerichtet worden ist, ferner mit den beiden Domitillen, der Domitilla-Katakombe und zahlreichen in ihr gefundenen Inschriften. Allein das alles bringt keine Aufklärung. An eine Identifizierung mit dem Konsul kann nicht gedacht werden; denn das hätte die älteste Überlieferung nicht vergessen können, um von anderen Gründen zu schweigen. Nahe liegt es, in dem Verfasser einen Freigelassenen oder Sklaven des Konsuls zu erkennen. Um seiner ausgezeichneten Kenntnis der (griechischen) Bibel willen hat man ihn für einen geborenen Juden gehalten; aber dieser Schluß ist sehr unsicher. Hätte ein geborener Jude das Judentum so beiseite lassen können, wie unser Verfasser, der übrigens keine Spur einer Kenntnis des Hebräischen verrät? Über einen gewissen römischen Patriotismus s. unten. Wissen wir aus der Literatur nichts über den Verfasser des Briefs, so bietet doch er selbst reichliches Material für seine Charakterisierung; denn was wir über den christlichen und sittlichen Charakter der Römischen Gemeinde nach dem Briefe ausführen werden, gilt in erster Linie für den Autor des Schreibens selbst. In noch viel höherem Maße trifft ihn die literarische Charakteristik des Briefs, und es mag schon hier gesagt werden, daß er die übliche rhetorisch-philosophische Bildung besitzt, aber auch nicht mehr – ein Mann, der einigermaßen zu schreiben versteht, aber der höheren philosophischen Bildung ermangelt, gern pathetisch wird, aber mit geringem ästhetischen Geschmack, dessen Stärke nicht im Erkennen und Wissen liegt, sondern im festen guten Willen, in der Demut gegenüber

Gott und im Sinn für Ordnung, Gehorsam und Moderation. Hier aber ist er ganz ausgezeichnet und verbindet diesen Sinn mit einem tiefen Solidaritätsgefühl, das auf christliche Brüderlichkeit, Einheit und Frieden bedacht ist und alles Exzentrische ablehnt. In jedem Jahrhundert der Römischen Kirche würde man ihn als charakteristischen und würdigen Repräsentanten begrüßen, und mag man über seine weltliche Bildung wie immer urteilen, mag die Analyse seines Briefs ihn selbständiger oder abhängiger erscheinen lassen – die Fähigkeit und Kraft, sich zuversichtlich in religiösen Überlieferungen und Erlebnissen zu bewegen und anderen ein Führer zu sein, kann ihm niemand absprechen.

Der Brief fällt in die allerletzte Zeit der Regierung Domitians, ist also genau so alt wie die Offenbarung Johannis, die *toto coelo* von ihm verschieden ist, ja den Gegenpol zu ihm in der christlichen Literatur darstellt. – Wer sich mit dem Briefe beschäftigen will, muß sich zuvor eine, sei es auch nur grundzügliche, Kenntnis der damaligen äußeren und inneren Lage des Reichs erwerben. Die hier besonders empfehlenswerten Werke findet man in jedem Lehrbuch der Kirchengeschichte angegeben.

§3 *Charakteristik des Briefs und seines religiösen Gehalts*

Über die Absicht und den Zweck, die Methode und die Mittel des Schreibens kann kein Zweifel bestehen; denn es ist vom ersten bis zum letzten Blatt klar, durchsichtig und bestimmt; auch ist die Klage ungerechtfertigt, der Brief sei schlecht disponiert und enthalte überflüssige Ausführungen.⁷ Die in der Korinthischen Gemeinde ausgebrochenen Streitigkeiten, die die Absetzung einiger beamteter Presbyter (= Bischöfe und Diakonen) zur Folge gehabt haben, sollen schleunigst beseitigt werden, und zwar so, daß die intellektuellen Urheber der Absetzung als die Schuldigen belangt werden. Da aber die ganze Gemeinde entweder durch Majoritätsbeschluß die Abset-

⁷ Eine ausführliche Disposition zu geben, ist nicht nötig; jeder kann sie selbst finden, sobald er erkannt hat, daß nach der Einleitung (c. 1 u. 2) die Hauptcäsar zwischen c. 36 und 37 fällt und die cc. 59–65 als Schluß sich abheben. Die Disposition darf sogar als straff bezeichnet werden; Exkurse mag man an ein paar Stellen konstatieren, aber störend sind sie nicht. Eben deshalb ist die Annahme auch ungerechtfertigt, der Verfasser habe ältere Predigtstücke verwendet, so gewiß nicht alle Zusammenstellungen original sind.

zung gebilligt oder – wahrscheinlicher – sich ihr nicht widersetzt hat, so erkennen die Römer in diesem Verhalten das Symptom einer generellen Schwäche des Christenstandes, die sich der so angesehenen und berühmten Korinthischen Gemeinde bemächtigt hat. Demnach gilt es zunächst den Christenstand der Schwestergemeinde zu stärken; denn – das ist die Überzeugung der Römer – dann erst wird sie imstande sein, d. h. Erkenntnis und Kraft besitzen, die Streitigkeiten zu beseitigen. Daher zerfällt der Brief in zwei Teile. In dem ersten größeren wird der Korinthischen Gemeinde das Christentum, wie es ist und sein soll, als Gabe und Aufgabe in fortgesetzten Ermahnungen eindringlichst vorgeführt (immer schon unter Berücksichtigung des speziellen Anlasses), in dem zweiten wird die Entscheidung in Bezug auf die Streitigkeiten in sorgfältigster Weise vorbereitet, begründet, formuliert und in ihren Konsequenzen ausgeführt (c. 37 ff.). Hauptsächlich auf den ersten Teil blicken die Römer zurück, wenn sie (c. 62) mit Genugtuung schreiben: „Über das, was zu unsrer Gottesverehrung gehört – was denen durchaus nötig ist, die ein tugendhaftes Leben fromm und gerecht führen wollen –, haben wir Euch hinreichend geschrieben; denn in Bezug auf Glaube, Sinnesänderung, echte Liebe, Enthaltung, weise Mäßigung und Ausdauer haben wir jedes Thema behandelt.“

Wie man auch über die Ausführungen des Christentums im Brief denken mag, es wird der Römischen Gemeinde zu bleibender Anerkennung gereichen, wie sie die hier vorliegende Aufgabe, eine böse Streitigkeit zu beseitigen, erfaßt hat – nicht als partikulare, noch weniger durch Eingehen auf konkrete Details und Klatsch, sondern aus der Erkenntnis heraus, daß man die Wurzeln, den Glauben und die sittliche Lebenskraft, stärken müsse, wenn sich in Blatt und Blüte eine Schwäche zeigt.⁸ Diese Erkenntnis ist wahrhaft apostolisch, denn so ist auch Paulus verfahren, und sie entspricht zugleich dem Entschlusse der Römischen Gemeinde, überhaupt in die Wirren der Schwestergemeinde einzugreifen; denn sie hat damit einen christlichen Gemeinsinn bewiesen, der ebenfalls der apostolischen Anschauung entspricht, daß man einem leidenden Gliede zu Hilfe kommen

⁸ Sehr bemerkenswert ist es auch, daß die Römische Gemeinde es durchweg in dem Briefe vermeidet, von sich selber zu sprechen oder gar sich als Vorbild hinzustellen. Das macht den würdigsten Eindruck! Sie ist ganz und gar mit der Aufgabe beschäftigt, in Korinth Frieden zu stiften; sogar die schweren Erlebnisse, die jüngst über sie gekommen sind (die Domitianische Verfolgung), berührt sie nur im Eingang des Briefs, um ihre verspätete Anteilnahme zu entschuldigen, und läßt sie dann ohne

solle.⁹ Es läßt sich aber das ganze Schreiben in seinen beiden Teilen unter die Überschrift bringen, welche die Römische Gemeinde beiläufig (c. 63) selbst formuliert hat: „Mahnende Eingabe betreffend den Frieden und die Eintracht.“

Das umfangreiche Gebet, in welches das Schreiben ausmündet (c. 59–61), bezeichnet nicht bloß den Höhepunkt der erbaulichen Mahnung, sondern bringt auch eine besondere formelle Eigentümlichkeit des Schreibens zu kräftigem Ausdruck: Die Römische Gemeinde schließt sich in dem Brief mit der Schwestergemeinde aufs engste zusammen; daher werden die Vorhaltungen und Mahnungen immer wieder in der 1. Person Pluralis und nicht in der 2. gegeben; ja die Römer empfinden sich beim Schreiben als mit den Korinthern in einer Versammlung vor Gottes Augen zusammenstehend und einen Gottesdienst feiernd (s. vor allem c. 34,7). Daher kommt das große Gebet am Schluß – man hat es als späteren Zusatz abtrennen wollen, weil man die Gesamthaltung des Schreibens nicht verstand und würdigte – nicht überraschend, sondern schließt sich organisch an das Vorangehende an. Durch den Zusammenschluß mit der Korinthischen Gemeinde hat die Römische ihren Mahnungen von vornherein jede Schärfe genommen und es der Korinthischen unmöglich gemacht, sich über Schulmeisterei und Hochmut zu beklagen; sie vermag daher ihre Vorhaltungen und Weisungen um so dringlicher und nachdrücklicher zu geben.

Was den religiösen und theologischen Charakter des Schreibens betrifft, so ist zunächst ein fundamentaler methodischer Irrtum zu beseitigen, der das Verständnis des Briefs seit Baur und seiner Schule in allen theologischen Lagern belastet hat. Zwar ist ihm Wrede (Unters. zum 1. Clemensbrief, 1891, S. 58 ff.) kraftvoll entgegengetreten und auch Knopf (a. a. O.) hat sich in anerkennenswerter Weise von ihm befreit; aber es fehlt noch viel zu seiner vollkommenen Ausrottung. Der Irrtum besteht darin, daß man den religiösen Charakter des Briefs aus den Paulinischen Briefen, bzw. auch aus andern christ-

jede Klage völlig beiseite. Sie will helfen, verlangt aber selbst keiner Hilfe. Die Gebetsworte (c. 59,4): „Erlöse unsre Gefangenen“ und (c. 60,3): „Erlöse uns von denen, die uns ungerechter Weise hassen“, könnten übrigens auch in einer sog. Friedenszeit geschrieben sein.

⁹ Die Römische Gemeinde hat unaufgefordert eingegriffen (C. 1,1 heißt es nicht *περί τῶν ἐπιζητουμένων παρ' ὑμῶν πραγμάτων*, sondern *παρ' ὑμῖν*). Ob sich darin, daß sie überhaupt eingreift, doch auch eine herrschsüchtige Absicht zeigt, darüber s. unten.

lichen Denkweisen und Schriften zu begreifen versucht, sei es durch die Annahme, das Schreiben sei ein Kompromiss zwischen Paulinismus und Judenchristentum, der im Interesse des Friedens beide abschleift und depotenziert, sei es durch die andere verwandte Annahme, der Verfasser des Briefs habe verschiedene NTliche Lehrbegriffe in ihren Absichten und Formeln theologisch ausgleichen und sozusagen auf einen Nenner bringen wollen. Dieses ist die Ansicht Lightfoots (a. a. O., 1890, Vol. I, p. 95 ff.) und anderer, jenes die Ansicht Baur's und der Tübinger Schule. Gegen Baur ist zu sagen, daß in dem ganzen Brief weder das Judentum, noch das Judenchristentum die geringste Berücksichtigung findet – die wichtige Beobachtung wird später noch erwogen werden – und daß jeder Grund fehlt, dies aus „diplomatischen Kompromißabsichten“ zu erklären. Immerhin aber bleibt die Baur'sche Erklärung des paradoxen Mankos verständlich und diskutierbar, weil ja wirklich ein großer Gegensatz und Kampf zwischen Paulus und dem Judenchristentum einst bestanden hat. Ganz unverständlich aber ist uns heute die Ansicht Lightfoot's, zugleich aber ein besonders deutlicher Beweis, wie fundamental sich das geschichtliche Urteil in den letzten Jahrzehnten geändert hat. Lightfoot konstatiert in seiner „Einleitung“, der Brief zeichne sich durch drei Charakteristiken aus: (1) the comprehensiveness, (2) the sense of order, (3) the moderation. Dann führt er den ersten Punkt – ich muß trotz ihrer Länge die ganze Ausführung mitteilen, denn sie hat leider auch heute noch unter uns ihre Anhänger – also aus:

„The comprehensiveness is tested by the range of the Apostolic writings, with which the author is conversant and of which he makes use. Mention has already been made of his co-ordinating the two Apostles S. Peter and S. Paul in distinction to the Ebionism of a later age, which placed them in direct antagonism, and to the factiousness of certain persons even in the apostolic times, which perverted their names into party watchwords notwithstanding their own protests. This mention is the fit prelude to the use made of their writings in the body of the letter. The influence of S. Peter's First Epistle may be traced in more than one passage; while expressions scattered up and down Clement's letter recall the language of several of S. Paul's Epistles belonging to different epochs and representing different types in his literary career.

Nor is the comprehensiveness of Clement's letter restricted to a recognition of these two leading Apostles. It is so largely intersper-

sed with thoughts and expressions from the Epistle to the Hebrew, that many ancient writers attributed this Canonical epistle to Clement.

Again, the writer shows himself conversant with the type of doctrine and modes of expression characteristic of the Epistle of S. James. Just as he coordinates the authority of S. Peter and S. Paul, as leaders of the Church, so in like manner he combines the teaching of S. Paul and S. James on the great doctrines of salvation (dies wird aus c. 31–35 begründet)... We have thus a full recognition of four out of the five types of Apostolic teaching, which confront us in the Canonical writings. If the fifth, of which S. John is the exponent, is not clearly affirmed in Clement's letter, the reason is that the Gospel and Epistles of this Apostle had not yet been written, or if written had not been circulated beyond his own immediate band of personal disciples.“

Diese Betrachtung geht von der Voraussetzung aus, die Lightfoot und die ihm verwandten Theologen augenscheinlich für selbstverständlich halten, die apostolischen Schriften (bzw. die älteste christliche Literatur) hätten den Gemeinden im Reich als eigentümliche „Lehrbegriffe“ vorgelegen, die sie als solche eifrig studieren und vermitteln mußten, da die Inspiration dieser Schriften ihre volle Einheitlichkeit und Widerspruchslosigkeit verbürge. Aber bei dieser Voraussetzung ist alles falsch. Es hat daher etwas Tragisches, daß der gelehrteste und verdienteste Exeget des I. Clemensbriefs ihr verfallen ist –; denn (1) Was den Namen Christi trug und was man Christliches las, las man in den Kirchen des nachapostolischen Zeitalters im Reich zunächst zur Erbauung, d.h. um den Willen Gottes zu erkennen und den Gehorsam gegen diesen Willen zu stärken. (2) Eine Kirchen-Theologie gab es überhaupt noch nicht (auch noch keine innere oder äußere Nötigung, eine solche zu gewinnen), sondern nur gewisse feste Grundzüge der Verkündigung, neben ihnen hunderte *disjecta membra* theologischer Art und verschiedenster Herkunft, an denen man sich ziemlich wahllos erbaute. (3) Inspirierte *litera scripta* war ausschließlich das A. T. (s. unten), und es galt in jeder Hinsicht als suffiziente göttliche Urkunde. Das Wort Christi und das „Pneumatische“ der Apostel, der Propheten und Lehrer bzw. auch der Gemeinden konkurierte mit dieser Urkunde, stellte sich aber noch nicht als göttliches Diktat dar und war daher anderer Art als dieses, d. h. nicht Glaubensgesetzgebung, sondern -unterstützung. (4) Gegenüber der Neuheit und Kraft der grundzüglichen Ver-

kündigung und dem überwältigenden Eindruck des christlich gedeuteten A. T.'s konnten „Lehrbegriffe“ zunächst nur eine untergeordnete Bedeutung haben; sie konnten aber neben dem Erbaulichen Schwierigkeiten und Anstöße im einzelnen bieten. (5) Die Gegensätze des apostolischen Zeitalters (Judenchristentum in verschiedenen Spielarten, Paulus) waren für Rom, Korinth und den Westen Kleinasiens um das Jahr 100 erloschen, (6) – speziell den I. Clemensbrief anlangend – die Zusammenstellung des Petrus und Paulus im Brief hat weder mit dem Gegensatz etwas zu tun, der einst hier obgewaltet hat, noch mit dem Lehrbegriff des Petrus; aber auch das, was dem I. Pet., Jakob. und Hebr. in dem Schreiben verwandt ist, darf nicht so verwertet werden, wie Lightfoot es tut, auch wenn es sicher wäre, daß Clemens den Jakobusbrief gelesen und den I. Petrusbrief als Petrusbrief gekannt hat.¹⁰ Diese Schreiben werden ja ohne Verfasseramen zitiert oder vielmehr: sie werden überhaupt nicht zitiert, sondern der Verfasser flicht einzelne Sätze aus ihnen (keineswegs besonders charakteristische) stillschweigend in seine eigenen Ausführungen ein. Daß hier neben dem alles beherrschenden Erbaulichen noch eine andere Absicht gewaltet hat, bzw. daß der Verfasser Autoritäten hat einführen und Lehrbegriffe vermitteln wollen, ist also ganz ausgeschlossen. Nur in Bezug auf Paulus, von dem auch ein Brief ausdrücklich zitiert wird (c. 47), steht es anders. Hier hat sich der Verfasser an einem sehr wichtigen Punkt wirklich bemüht, sich dem Apostel zu konformieren (s. u.).¹¹ –

Der stärkste Eindruck, den man aus dem Brief erhält, ist der, daß die neue Religion in erster Linie keine kultische, auch keine enthu-

¹⁰ Der Zweifel, ob I. Pet. als Petrinisch überliefert war, stützt sich auf die Beobachtung, daß er auch im Polykarpbrief, wie in unserem, reichlich ausgeschrieben ist, aber ebenfalls stillschweigend und ohne Verfasseramen, während dort wie hier Paulus namentlich und als Autorität herbeigezogen ist. Ferner ist daran zu erinnern, daß I. Pet. im Muratorischen Fragment fehlt.

¹¹ Das Bemerkenswerteste an der nachapostolischen Literatur – man übersieht das gewöhnlich – ist ihre Selbständigkeit und ihre totale oder wesentliche Unabhängigkeit von der Literatur der ältesten Zeit, bzw. der apostolischen. Clemens, Ignatius, Hermas, II. Clemens, Barnabas – jeder hat sein eignes Christentum, in welches der Paulinismus und anderes Alte nur hineinspielt. Die holländische Kritik hat dies erkannt und daraus die Unechtheit der ältesten Literatur gefolgert. Das ist freilich grundverkehrt; aber künstliche Verbindungen mit dieser Literatur bei den nachapostolischen Vätern herzustellen, um ihre Lehre aus der apostolischen abzuleiten, ist nicht minder verkehrt. Die verschiedenen Ausprägungen des Christentums in dem Jahrhundert von c. 50 bis 150 sind fast ausschließlich nur durch das A.T. und das Kerygma von Gott und Christus mit einander verbunden. Für die Christen der zweiten und dritten Generation ist das nur rühmlich.

siastische, noch weniger eine gnostische oder spekulativ-mysteriöse, sondern eine sittliche Bewegung gewesen ist, eine sittliche Bewegung auf dem Grunde des mit höchstem Ernst und höchster Lebendigkeit empfundenen Monotheismus, oder besser: auf dem Grunde der Wirklichkeit Gottes. Um ein heiliges Leben handelt es sich, um die Erkenntnis und die Befolgung des Willens Gottes und um die Leistung des Guten, bzw. guter Werke (s.c. 2,2; 32,1 ff. etc.). Vom ersten bis zum letzten Blatt prägt sich dieser Grundcharakter in dem Schreiben kraftvoll aus, und man muß bis zu Calvin in Genf, den Puritanern Englands und den Neu-England Staaten heruntersteigen, um in der gemeinschaftlichen Religion die Souveränität des heiligen Gesetzes Gottes so selbstverständlich als das A und O aller Lebensbewegung wiederzufinden. Aber auch die Überzeugung, daß die, welche dieses Heil empfangen haben, dies der nicht weiter zu ergründenden Erwählung Gottes verdanken, der eine feste Zahl als das Volk seines Eigentums vorgesehen hat, findet sich dort und hier. Endlich ist auch der Inhalt des sittlichen Gottesgesetzes ($\delta\iota\kappa\alpha\iota\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$) bei Clemens und den Puritanern verwandt; denn er ist dort und hier durchaus nicht antithetisch an der Welt, als wäre sie das böse Prinzip, orientiert, sondern an den positiven Idealen des Gehorsams, der sittlichen Reinheit und Erhabenheit ($\acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\nu}\omicron\tau\eta\varsigma$, $\sigma\epsilon\mu\nu\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$) sowie des durch Sanftmut und Demut, Liebe und Dienstfertigkeit zu gewinnenden und in der korporativen Einheit sich darstellenden Friedens. Nicht die Weltflucht und Askese ist das sittliche Ideal – sie wird als besondere Gabe Gottes hochgeschätzt (c. 35), jedoch selten erwähnt, und wo ihrer gedacht wird, erhalten die Asketen eine Warnung vor Überhebung (c. 38) –, sondern der Komplex aller der positiven Tugenden, die ein heiliges und reines, ein friedliches und gemeinnütziges (c. 48) Leben hervorbringen. Es ist mit einem Wort die schlichte Moral, durchleuchtet von der Gegenwart und Kraft Gottes, um die es den Römischen Christen zu tun ist. Die Naturformen des Daseins und die durch Besitz und Bildung gegebenen Verschiedenheiten werden dabei als selbstverständlich hingenommen und sollen als Gottesgaben betrachtet und zum Wohl des Ganzen verwertet werden. Wiederholt werden im Sinne und Stile der „Haustafeln“ der Paulinischen Briefe Ermahnungen erteilt an die Alten und Jungen, die Gatten, Frauen und Erzieher. Dazu (c. 38): „Wohlbehalten bleibe unsre ganze Körperschaft in Christus Jesus, und es ordne sich jeder seinem Nächsten unter nach Maßgabe des Charismas des Nächsten; der Starke pflege den Schwachen, der Schwache aber

habe Respekt vor dem Starken; der Reiche spende dem Armen, der Arme aber danke Gott, daß er ihm einen gegeben hat, durch den sein Mangel erfüllt wird; der Weise erzeige seine Weisheit nicht in Worten, sondern in guten Werken; der Demütige lege nicht für sich selbst Zeugnis ab, sondern lasse es von einem anderen tun“ usw. In dem wiederholten Lobpreis der Liebe, gesteigert bis zu einem Hymnus (c. 49. 50), vollenden sich diese Mahnungen. Keine krankhafte Martyriumssucht, keine Ostentation und keine selbstgefällige Besspiegelung stört den gelassenen und schlichten Ernst der ganzen Haltung und den entschlossenen Liebeswillen. In solchem Grade fehlt alles Echauffement, und so selbstverständlich erscheint es, daß der Gemeinde der Spielraum gegeben ist, das Gute überall wirklich durchzuführen, daß man an nicht wenigen Stellen eine Schrift vor sich zu haben glaubt aus einer Zeit, in der die Christenheit ihre Angleichung an die Welt vollzogen hat, ohne doch ihre Ideale preiszugeben oder zu verkürzen. Das pneumatische Element fehlt dabei ebensowenig wie die Erinnerung an die nahe Wiederkunft Christi (c. 23). Über beides muß später gesprochen werden; hier nur soviel, daß „die volle Ausgießung des Heiligen Geistes“ (c. 2) in ihren wichtigsten Folgen nicht im Ekstatischen, sondern in der Hervorbringung des Christenstandes selbst und seinen wesentlichen Charakterzügen gesehen wird, und daß zugleich mit der Einschärfung des nahen Gerichts seine Verzögerung erklärt wird. Beides löst in dem Verfasser keine stürmische, ja überhaupt keine gesteigerte innere Bewegung aus.

Um so vielseitiger und bewegter ist das Zeugnis von dem einen lebendigen Gott, dem Schöpfer und Regierer; ja, wir besitzen überhaupt keine Schrift aus der alten Heidenkirche vor Origenes, in welcher es mit solcher Innerlichkeit und in einem solchen Reichtum von Beziehungen ausgesprochen wird. Eine große Anzahl der Ausführungen im Brief dienen ihm. Hier erkennt man deutlich, was die ehemaligen Heiden in erster Linie an der neuen Religion erlebt und empfunden haben, die sie in eine unauflösliche Beziehung zu dem lebendigen Urgrund aller Dinge brachte. Alles andere trat hinter diesem fortwirkenden Erlebnis zurück: Gott in der Natur, sein Schöpferwille, sein gesetzmäßiges Walten und seine Ordnungen werden gepriesen; Gott in seinem geschichtlichen Wirken, zielsetzend und maßbestimmend; Gott als die Macht, die alles vorhergesehen und vorbereitet hat; Gott der ins Verborgene Schauende; Gott als der Richter; Gott als der Erlöser und als der

Geber aller guten Gaben; Gott als die Kraft, die allein zu ihm selbst führt, *a deo per deum ad deum* – alle Überzeugungen und Stimmungen, die der lebendige Theismus erweckt, werden hier in staunender Ehrerbietung und Freude aufgeboten.¹² Man kann von jeder einzelnen Ausführung behaupten, daß sie nicht originell sei; aber wer die Freude und den vollen Ernst schlichter Gotteserkenntnis an diesen ununterbrochen in dem Briefe hervorquellenden Zeugnissen nicht zu empfinden und sie von religiösen Stilübungen nicht zu unterscheiden vermag, dem muß man die Fähigkeit absprechen, die Aussprache aufrichtigen religiösen Lebens von dem Schein eines solchen zu unterscheiden. Wendet man aber ein, daß die poetische Prosa und die rhetorische Einkleidung zahlreicher Abschnitte an jener Aufrichtigkeit zweifeln lassen, so darf man nicht vergessen, daß jene durch das Vorbild der Psalmen hervorgehoben, diese aber ein unumgängliches Gewand war, das einem Schriftstück nicht fehlen durfte, welches in jener Zeit sinkenden Geschmacks aus einer Weltstadt in die andere ging und öffentlich verlesen werden sollte. Dem ästhetischen Geschmack des Tages vermag sich der Schriftsteller am schwersten zu entziehen, auch wenn er auf sachliche Reinheit seiner Ideen hält. Diese muß man dem Briefe aber zusprechen. Kein polytheistischer Nebenton, keine niedere Absicht und keine Eigensucht stört die Aussprache lebendiger Gotteserkenntnis.

Der Verfasser hat die höchste Bewunderung für die Ordnung der göttlichen Weltregierung, und daß er von Wundern fast gar nicht spricht, hängt damit wahrscheinlich zusammen. Dieses große Kapitel in der Geschichte des alten Christentums fällt bei ihm so gut wie ganz aus. Weder haben Wundererscheinungen eine Stelle, wo er das Idealbild einer christlichen Gemeinde zeichnet (c. 1 u. 2), noch wo er Gottes Wirken schildert. „Wunderscheu“ war er gewiß nicht – an ATliche Wunder erinnert er seine Leser, und die Hoffnung der Auferstehung gründet er neben einer kosmisch-rationalen Argumentation auf

¹² Im Vordergrund aber steht Gott als der Herr (*δεσπότης*) bzw. als der *πατήρ* και *κτίστης* τοῦ σύμπαντος κόσμου (c. 19) oder *ὁ μέγας δημιουργὸς* και *δεσπότης* τῶν πάντων, ja eigentlich ist mit ihm schon alles gesagt. Der Name „Vater“ im ethischen Sinn tritt ihm gegenüber ganz zurück. Hier liegt ein deutlicher Unterschied von den NTlichen Briefen vor. Man beachte jedoch, wie wichtig es Clemens ist, die Nähe Gottes zu betonen (s. z. B. 21,3: Ἰδωμεν πῶς ἐγγύς ἐστιν, και ὅτι οὐδὲν λέληθεν αὐτὸν τῶν ἐννοιῶν ἡμῶν οὐδὲ τῶν διαλογισμῶν ὧν ἐποιούμεθα) und sein Erbarmen (s. 20,11: ἡμεῖς οἱ προσπεφυγότες τοῖς οἰκτιρμοῖς θεοῦ).

die Erzählung vom Vogel Phoenix (c. 24 und 25).¹³ Die Wahl dieser allen Griechen geläufigen Erzählung, die ja den Vorgang nicht als Mirakel vorführt, sondern als Naturerscheinung, ist bezeichnend. Das Wirken Gottes ist ihm überall gesetzmäßig und wunderbar zugleich. Von zeitgenössischen christlichen Wundern aber, die hier einschlagen, ist ihm entweder nichts bekannt oder er scheut sich solche Singularitäten zu benutzen. Das große Gebiet der Wunderheilungen und Dämonenaustreibungen, sei es Christi, sei es der Gegenwart, wird nicht einmal gestreift, wie es denn auch der Verfasser mit den Dämonen, dem Satan oder Teufel kaum irgendwo zu tun hat.¹⁴

Das Organ, welches die Verbindung mit Gott herstellt, ist der Glaube. Dieser aber – abgesehen von der Stelle, wo an Paulinische Sätze gedacht ist – ist dem Verfasser nur als tätiger Glaubensgehorsam deutlich. Glauben heißt Gott als Schöpfer und Herr gelten lassen und seinem Willen durch gute Werke gehorsam sein. Doch kommt noch ein wichtiger Zug hinzu: die mit Sanftmut verbundene Demut ist vom Glaubensgehorsam unzertrennlich. Sie ist einer der zentralen Begriffe des Briefs¹⁵ und durchtränkt den Glauben, wie der Verfasser ihn faßt. Die Furcht vor dem Richter fehlt nicht, aber sie tritt sehr zurück. Das erklärt sich daraus, daß sich der Verfasser der schrankenlosen Barmherzigkeit Gottes bewußt ist, welche die Sünden nachsieht und vergibt. Sehr oft wird von der Sünde im Brief gesprochen; aber sie steht unter den trostreichen Obersätzen, daß Gott zu allen Zeiten und immer die Möglichkeit der Sinnesänderung (Buße) gewährt hat und gewährt, daß der Sinnesänderung der Strafnachlaß für die Sünde auf dem Fuße folgt, und daß alle Menschen fähig waren und sind, ihren Sinn zu ändern, d. h. den Glaubensgehorsam zu leisten. Für die Christen kommt noch speziell hinzu, daß sie der Herrschaft der Sünde entronnen, daher zur Sündlosigkeit befähigt sind und nur noch unfreiwillig sündigen. Auch schwere Sünden des Christen rechnet der

¹³ Die Auferstehung Jesu wird nur als der erste Fall der Auferweckungen betrachtet.

¹⁴ Der Teufel kommt als „der Widersacher“ nur einmal vor (c. 51).

¹⁵ S. c. 2. 13. 16–19. 21. 30. 31. 38. 44. 48. 53. 55. 56. 58. 59. 62. Die späteren Züge asketischer Selbstwegwerfung fehlen noch vollständig, wie sie z. B. Tertullian aufweist. Wie die Demut im Brief zu verstehen ist, zeigt sofort c. 2; ihr Gegensatz ist die Aufgeblasenheit und das Großtun. Besonders charakteristisch ist c. 48: „Es mag einer den Glauben haben, er mag fähig sein Erkenntnis auszusagen, er mag weise sein in Beurteilung von Gedanken (Reden?), er mag heilig sein in Werken – um so viel mehr muß er demütigen Sinns sein, je größer er sich zu sein dünkt, und muß nach dem, was der Gesamtheit nützlich ist, trachten“. S. meine Abhandlung „Sanftmut, Huld und Demut in der alten Kirche“, in der „Festgabe für Kaftan“, 1920.

Verfasser zu den unfreiwilligen, und auch hier zweifelt er an dem Nachlaß nicht. Allerdings bedarf es eines harten Kampfes und eines unablässigen Ringens der Brüder für den sündigenden Bruder, vor allem aber der Umkehr und Buße dieses selbst. Aber der freudigste Optimismus beherrscht den Verfasser; denn die Buße steht immer offen; durch erneuten Glauben und erneute Liebe wird die Barmherzigkeit Gottes zur Vergebung immer aufs neue gewonnen. Der Nachweis, daß „die Gnade der Buße“ immer zugänglich ist, ist geradezu ein Hauptzweck des Briefs (s.c. 2. 50. 51). Somit fehlt hier jene quälende und unruhige Gottesangst und jenes Schwanken zwischen Furcht und Hoffnung, die für so viele heidenchristliche Denkmäler charakteristisch sind (s. z. B. den Hermas u. II. Clemensbrief). Vom Paulinismus ist freilich diese optimistische Glaubensüberzeugung meilenweit entfernt, die weder von der Tenazität der Sünde noch von ihrem Schuldcharakter – trotz den Psalmenzitenen, die sie zum Ausdruck bringen – ein deutliches Zeugnis abzulegen vermag.¹⁶ Man wird diese ganze Auffassung in den Kirchen des Paulus und Augustin als religiös dürftig und flach empfinden, aber sie steht zahlreichen Sprüchen Jesu nahe, und einer Gemeinde, die sich nach ihr richtet, wird man die Christlichkeit nicht absprechen können. Tiefere Erfahrungen wird sie später noch machen.

Die Erkenntnis („Gnosis“) wird auf's höchste geschätzt, ja sie gehört neben dem Glauben, der Frömmigkeit und Gastfreundschaft zu den Hauptelementen der neuen Religion (s. c. 1);¹⁷ aber sie geht nicht auf Außengebiete über, sondern bleibt ganz auf das Verständnis der Offenbarungen des Schöpfergotts in der sichtbaren Natur und den Vorschriften des A. T. beschränkt, soll aber ihren tiefsten Inhalt durch Christus empfangen; denn durch ihn ist die Erkenntnis angeblich auf eine neue höhere Stufe erhoben und „die unsterbliche Gnosis“, d. h. doch wohl die Gnosis, welche das Unsichtbare und Ewige an sich zu ihrem Inhalt hat und als Besitz überliefert, zugänglich gemacht (s. c. 36). Eröffnet der Brief somit hier einen Ausblick auf die

¹⁶ Näheres darüber und über eine Auseinandersetzung des Verf. mit Paulus s. unten.

¹⁷ Die Zusammenstellung ist nicht zufällig. Die Erwähnung der Gastfreundschaft in diesem Zusammenhang ist besonders bemerkenswert (vgl. c. 10–12: „Glaube und Gastfreundschaft“ bzw. „Gastfreundschaft und Frömmigkeit“); sie beweist, daß unter den damaligen Umständen diese Tugend besonders nötig war, in ihr, wie in einem Brennpunkte, viele Tugenden zusammenliefen und sie geradezu gegenüber dem herrschenden Geiz eine *nota confessionis* gebildet haben muß.

Entwicklung der nächsten Folgezeit, in der „die unsterbliche Gnosis“ eine große Rolle spielen wird, so liegt es doch dem Verfasser selbst ganz fern, diese Gnosis auszumalen und mit der Philosophie oder den Mitteln irgend einer Kultweisheit auszugestalten. Keine nachapostolische Schrift ist so wenig „gnostisch“ wie dieser Brief.¹⁸ Wenn Clemens (c. 40) von „den Tiefen der göttlichen Erkenntnis“ (βάθη τῆς θείας γνώσεως) spricht, in welche die Christen einen Einblick gewinnen, so meint er auch hier ausschließlich oder hauptsächlich das rechte Verständnis des A. T. in theistischer und moralischer Hinsicht.¹⁹ Er weiß aber auch, daß die Gnosis eine verschiedene und wachsende bei den Christen ist, und daß die gesteigerte Erkenntnis eine gesteigerte Verantwortung bedeutet (c. 41 u. 48).

Die Taufe wird einmal (c. 42,5) beiläufig erwähnt und auf das Abendmahl mehrmals angespielt und ihm der höchste Wert beigegeben (c. 7. 12. 21. 44 etc.); aber näher hat sich der Verfasser mit diesen heiligen Handlungen nicht befaßt. In einem intimen und ausführlichen Brief an Christen ist das auffallend, und man wird aus diesem Schweigen im Zusammenhang des ganzen Briefs vermuten dürfen, daß er, wenn ihm auch das Christentum Mysterienreligion war, die Mysterien rationalisiert hat, was sich an seinen Gedanken über das Blut Christi beweisen läßt.

„Das Blut Christi“ – was der Verfasser über Christus zu sagen hat, bietet er nicht als seine eigene Gnosis dar, sondern als Ausdruck eines Tatbestandes, an den er nur zu erinnern hat. Dieser Tatbestand beherrscht aber alle Aussagen; denn alles ist für den Verfasser „in Christus“ beschlossen und „durch Christus“ vollzogen, so daß man in seinem Sinne „Christus“ als Koeffizienten zu jeder religiösen Betrachtung, Aussage und Funktion, sei es im Hinblick auf Gott, sei es im Hinblick auf die Menschen, hinzuzuziehen hat. Daher begnüge ich mich an dieser Stelle, um große Wiederholungen zu vermeiden, mit dieser Konstatierung und werde auf sein „Christentum“ im speziellen Sinne des Worts bei der folgenden Analyse zurückkommen. Es darf aber schon hier gesagt werden, daß dem Panchristismus der Worte

¹⁸ Zur apologetischen Gnosis führt ein schmaler Pfad hinüber, zur Gnosis erregter Apokalyptiker und Mysteriosophen gar keiner.

¹⁹ „Die Tiefen der göttlichen Erkenntnis“ muß in jener Zeit, wenn auch kein geläufiger, so doch ein bekannter Begriff gewesen sein. Paulus braucht ihn (I. Kor. 2,10), und Johannes spricht von „den Tiefen des Satan“ (Apok. 2,24). Dann aber wird im Christentum der Begriff von den Gnostikern mit Beschlag belegt (s. Iren. II,22,3, II,28,9; Tert., adv. Valent. 1; Hippol., Refut. V, 6).

die Fähigkeit, die Bedeutung Christi denkend zu erkennen und zur Aussage zu bringen, nicht entspricht.

In c. 35 hat der Verfasser den Ertrag der christlichen Religion zusammengefaßt: „Wie beglückend und wunderbar sind die Geschenke Gottes, Leben in Unsterblichkeit, Freudigkeit in Gerechtigkeit, Wahrheit in Freimut, Glaube in Zuversicht, Selbstbeherrschung in Heiligung, und das liegt im Bereiche unres Verständnisses – welche Güter aber werden erst denen, die ausgeharrt haben, bereitet werden? Der Werkmeister und Vater der Aeonen, der Allheilige, Er allein kennt ihre Größe und Schönheit.“ Ganz durchsichtig ist jedes einzelne Stück und die Zusammenstellung nicht; aber daß, verglichen mit den Evangelien und Paulusbriefen, hier etwas anderes vorliegt, ist gewiß. Woher stammt dieser fructus religionis samt den Erkenntnissen, auf die er sich gründet?

§4 *Die Quellen des Clementinisch-Römischen Christentums*

1. *Das Alte Testament*

Wrede hat in der zweiten Hälfte seiner „Untersuchungen zum I. Clemensbrief“, (1891, S. 58 – 107) „Der I. Clemensbrief und das A. T.“, das Verhältnis des Schreibens zum A. T. ganz vorzüglich durchleuchtet und gegenüber der früheren Verkennung richtiggestellt. Aber auch er hat das letzte Wort noch nicht gesprochen; es muß lauten: Das Christentum des Clemensbriefs erkennt seine von Gott gegebene vollständige und suffiziente Grundlage im A. T. und will daher nichts anderes sein als Religion dieses Buchs²⁰. Jede Analyse des religiösen Inhalts des Briefs ist falsch, die nicht diesen Satz an die Spitze stellt. Dieses Christentum identifiziert sich einfach mit der Religion des A. T.²¹.

²⁰ Zutreffend Wrede S. 59 (s. auch s. 75 f.): „Der Wert, den das Schreiben der Römischen Gemeinde als geschichtliche Urkunde für das Christentum des ausgehenden 1. Jahrhunderts besitzt, liegt nicht zum wenigsten in der Art seiner Verwertung und Schätzung des A. T., und diese Verwertung und Schätzung ist für die christliche Gesamthaltung des Verfassers wesentlich.“ Neben der Schrift und dem Kerygma (auch c.44?) gibt es für den Verfasser keine „Tradition“; denn der einmal (7,2, vgl. 19,2 u. 51,2) vorkommende Ausdruck ὁ κανὼν τῆς παραδόσεως ist noch nicht technisch; er bezeichnet den Inhalt der Schrift und der evangelischen Botschaft als Überlieferung.

²¹ Schon rein äußerlich und stofflich stellt sich das Christentum des Briefes als Religion des A. T. dar. Ich zähle c. 120 ATliche Zitate und Anspielungen in dem Brief (abgesehen von den sprachlichen Reminiszenzen; der Brief selbst spricht die Sprache des A. T.; sie ist ihm die religiöse Sprache), eine ungeheure Zahl! Zu ihnen

Die Beurteilung des A. T. und dieses Bewußtsein stellen sich genauer also dar:

(1) Das A. T. ist göttliches Wort, d. h. Diktat Gottes und als *littera scripta* die höchste und letzte Autorität; daher ist es sachlich belanglos, in welchem ATlichen Buche ein Vers steht, wer der menschliche sog. Verfasser ist, wann und zu wem das Wort gesprochen ist, usw.²².

(2) Das A. T. ist von Gott Propheten, bzw. frommen Männern übergeben worden, bestimmt aber ist es für einen Kreis von Erwählten, deren allmählich sich erfüllende Zahl jetzt durch die zur Kirche Gehörigen (die „Brüder“ und „Schwestern“, die „Geheiligten“) zur Vollendung kommt (der Name „Christen“ kommt nicht vor)²³.

(3) Das A. T. enthält die Selbstoffenbarung Gottes in Beziehung auf die Welt und seinen Willen an die Menschen, diesen in Form von „Rechtssatzungen“ und „Vorschriften“. Aber diese Rechtssatzungen – daß sie zugleich ein ethisches Musterbuch darstellen, ist ebenso wichtig – umfassen auch seinen gnädigen und barmherzigen Willen in Liebe und Nachsicht, der immer, also auch schon vor Christus, bestanden und sich stets in gleicher Weise betätigt hat²⁴. Daß das A.

treten 7 „apokryphe“ Zitate, die der Verf. aber wie ATliche behandelt hat; die Schriften, aus denen sie stammen, waren ihm also zusammen mit dem A. T. überliefert. Eine genaue Untersuchung der Zitate ergibt, daß sich sorgfältige Zusammenstellungen gleichartiger Stellen finden und daß der Verfasser sowohl aus dem Gedächtnis zitiert wie auch abgeschrieben hat (s. Wrede S. 64 f.). In welchem Maße er bei seinen Zitaten bereits unter einer Tradition gestanden hat, ist schwer festzustellen. Nur wenige Zitaten-Komplexe deuten auf eine solche, und nicht mit Sicherheit.

Durchweg liegt die Septuaginta zu Grunde; die Hinzufügung apokrypher Züge zu ATlichen Geschichten muß einer begleitenden, d. h. jüdischen exegetischen Tradition angehören. Die Durchwanderung des A. T. und seiner Geschichte zum Zwecke der Paränese ist jüdische Überlieferung; sie findet sich in den christlichen Lehrvorträgen von Anfang an und hat nie aufgehört.

²² Dies bedarf keiner Beweise. An ein paar Stellen wird der Heilige Geist bzw. Christus zum Subjekt des Schriftworts gemacht (s. 13,1; 16,2; 45,2; 16,2. 15; 22,1 [Christus durch den Heiligen Geist]). Ausnahmsweise und selten erfährt man, in welchem Buch des A. T. der betreffende Ausspruch steht (26,3 Hiob; 52,2 David, 57,3 die *πανάρητος σοφία* d. h. die Proverbien).

²³ S. 50,6 f., dazu 2,4; 29,1 (*ἐκλογῆς μέρος ἡμᾶς ἐποίησεν*) und das große Gemeindegebet. Die ATlichen Propheten etc. sind „die Väter“, „unsre Väter“; mit dem Judentum haben sie nichts zu tun. Daß die Schrift ausschließlich den Erwählten gilt, ist sicher, weil ein anderes Subjekt niemals genannt wird. Deshalb ist auch die Bundesidee ganz reduziert; denn die Erwählten sind ein bloßer Haufe. Es gibt keinen mit einem Partner geschlossenen Bund, geschweige daß es zwei Bünde gäbe. Daher ist auch der Begriff „Volk“ im Gemeindegebet (59. 64) nicht zu pressen; auch er ist nur Reminiscenz und bedeutet nicht mehr als ein Haufe.

²⁴ Dies zu erkennen und festzuhalten, ist besonders wichtig; s. c. 7. 8 und oben §3 über die schrankenlose Barmherzigkeit Gottes.

T. auch Weissagung enthält, tritt zurück, fehlt aber nicht; nichts aber wäre im Sinne des Clemens unrichtiger als die Auffassung, das A. T. sei das Buch der Weissagung zukünftiger Gnade und Erlösung und sein Gnadeninhalt werde erst durch zukünftige Heilstatsachen (d. h. durch Christus) in Kraft treten. Die „Schrift“, d. h. das A. T., ist selbst das Buch der Gnade und Barmherzigkeit und daher Fundament und Quelle der Kirche Gottes. Was durch Christus hinzukommt, darüber s. unten²⁵.

(4) Daß die ATlichen Propheten und frommen Männer sämtlich zum Volke Israel gehörten, erkennt man aus dem Briefe gerade noch; aber diesem Volk kommt sonst keine Bedeutung zu, und von einem effektiven Heilsbund mit diesem Volke, dem dann ein neuer Bund gefolgt sei, ist keine Rede²⁶. Es hat immer nur ein und dasselbe Ziel der göttlichen Offenbarung gegeben – die Erwählten zu berufen und ihre Zahl voll zu machen. Wie Clemens überhaupt über das Judentum gedacht hat, darüber läßt sich bei seinem vollkommenen Schweigen nichts sagen²⁷.

(5) Der verbindliche Inhalt der Schriftoffenbarung ist religiös-moralisch; sämtliche zeremonielle, kultische, priesterliche, organisatorische usw. Bestimmungen kommen nur als typische, analogische und vorbildliche für die Gegenwart in Betracht, haben aber dadurch eine wichtige Bedeutung; doch damals, als sie gegeben wurden und bis Christus – so wird man den Verfasser verstehen müssen, – war es fromm und gut sie zu erfüllen. Näheres darüber hinaus läßt sich wie-

²⁵ Das A. T. enthält auch nach Clemens Weissagungen (auf Christus); aber sie werden nicht sehr häufig (c. 12; 16; 17; 23; 31; 36; 50) herbeigezogen; im Vordergrund stehen dem Verf. die ATlichen Stellen, die als Typen, bzw. analogisch zu werten sind. Die Beispiele frommer Männer im A. T. „haben uns und die Geschlechter vor uns besser gemacht (19), nämlich die, welche die Schriftausprüche Gottes (τὰ λόγια) mit Furcht und aufrichtig aufgenommen haben.“ Das ist ihre Hauptbedeutung.

²⁶ Das „Volk Israel“, wie es in der „Schrift“ erscheint, gehört nach Clemens zum Zeremonialgesetz und darf wie dieses (s. das gleich Folgende) nur typologisch betrachtet werden, nicht aber als wirklicher Heilsträger.

²⁷ Da kein Grund vorhanden ist, dieses Schweigen für affektiert zu halten, muß sich die Zusammensetzung der römischen Gemeinde seit den Tagen des Paulus – oder hat dieser etwa in seinem Brief diese Zusammensetzung falsch beurteilt? – sehr stark verändert haben. Zur Zeit des Clemens muß nicht nur die Kirche von der Synagoge völlig getrennt gewesen sein, sondern es muß auch das national jüdische Element in der Kirche ganz zurückgetreten sein. Anders läßt sich die Haltung des Briefs nicht verstehen. Wie weit in der römischen Gemeinde das Verhalten gegenüber dem Judentum zurückgeht, ihm den Besitz des A. T. und den Bund mit Gott abzuerkennen, läßt sich nicht ermitteln.

derum bei dem vollkommenen Schweigen des Clemens nicht feststellen, ebensowenig darüber, wie man die doch nicht einfache Unterscheidung zwischen dem Religiösen und dem Zeremoniellen befriedigend vollzogen hat²⁸.

Diese Beurteilung und Aneignung des A. T. in Rom ist weder die des Hebräerbriefs, noch die des Barnabasbriefs oder Justins, am wenigsten die des Paulus, sondern ist einfacher, aber zugleich auch gewaltsamer als jene. Sie stellt den Versuch dar, bei dem es unmöglich bleiben konnte, das Judentum schlechthin zu ignorieren, als sei es in Vergangenheit und Gegenwart gar nicht vorhanden, die heilige „Schrift“ ausschließlich als der Kirche (und ihren Vorläufern, den alten Gottesmännern) gegeben in Anspruch zu nehmen und das Zeremonialgesetz als Gesetz doch nicht anzuerkennen. Die mit einem Widerspruch behaftete, verblüffende Einfachheit dieser Auffassung legt die Vermutung nahe, daß sie unvollständig sei und sie nicht so paradox erscheinen würde, wenn der Verfasser sich über das

²⁸ Der hier vorliegende Tatbestand ist höchst paradox. Einerseits ist offenbar, daß sich Clemens bzw. die Römische (und die Korinthische) Gemeinde nicht an das Zeremonialgesetz gebunden wissen – es ist für sie völlig verschwunden –, andererseits aber deuten sie es keineswegs durchweg allegoristisch-spirituell um (diese Art der Auslegung tritt im Unterschied von Philo u. A. sehr zurück), sondern lassen es (a) für eine frühere Zeit in Bezug auf die frommen Männer bestehen, benutzen es (b) analogisch, beispielhaft und typisch für die kirchliche Gegenwart und erkennen (c) Weissagungen verschiedener Art, speziell auch auf die kirchlichen Einrichtungen der Gegenwart, in ihm (in den Personen und in den Vorgängen). Aus diesen Gründen ist auch das Zeremonialgesetz nach Clemens „für uns“ geschrieben. Ad (a) u. (b) s. c. 32.40 f. 43 etc. Auch das nicht Religiös-Moralische im A. T. beruht auf Gottes Willen und Anordnung und verlangt Verständnis und Hochachtung, obgleich es nicht bindend ist; man kann hier den Standpunkt des Lukas vergleichen, für den das Zeremonialgesetz auch bedeutungslos ist, der aber die ATlichen Frommen ihrer gesetzestreuen Haltung wegen bewundert und hochschätzt; für Clemens sind auch [c. 32] neben den Priestern und Leviten die jüdischen Könige und Richter usw. herrliche Geschenke Gottes gewesen). Ad (c) Hier ist besonders die Stelle c. 42,5 von Wichtigkeit. Clemens schreibt: *Ἐκ πολλῶν χρόνων ἐγγράπτο περὶ ἐπισκόπων καὶ διακόνων· οὕτως γάρ που λέγει ἡ γραφή (Jesaj. 60,17) Καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει.* Also ist die Einsetzung von Bischöfen und Diakonen schon in grauer Vorzeit von der Schrift geweissagt worden! Den Text hat sich Clemens dabei erst zurecht gemacht nach jener auch von Philo konstruierten Erlaubnis, man dürfe und müsse einen vom Heiligen Geist aus pädagogischen Absichten dunkel gelassenen Text durch Korrektur erhellen und sicherstellen. Auch die Hinweise auf die ATlichen Kultus- und Priesterordnungen in c. 40 f. sind im Sinne des Clemens nicht so zu verstehen, als begründeten sie die jetzt in der Kirche bestehenden Ordnungen (so wenig wie die Bischöfe und Diakonen Fortsetzer der Priester und Leviten sind; die Kirche hat noch keine Priester), sondern sie sollen, als wichtige Beispiele betrachtet werden, nach denen man sich in Analogie zu richten hat. Bei solcher unfertiger und ungenügender, hunderte von Zweifeln erweckender Haltung konnte es auf die Dauer nicht bleiben.

Judentum geäußert hätte. Allein diese Auskunft verbietet sich, da das, was Clemens über die Schrift ausgeführt hat, schlechterdings keinen Raum für das Judentum, d. h. für seinen Besitz des A. T., bzw. für einen Bund Gottes mit ihm übrig läßt.

Welche Folgen hatte in sachlicher Hinsicht diese Betrachtung der „Schrift“? Sie sind bereits hinreichend deutlich geworden. Die neue christliche Religion ist nicht neu, sondern enthüllte ATliche Religion; sie ist Religion des Buchs; sie ist Gesetzesreligion; ihr wertvoller Inhalt sind die Gebote Gottes (*δικαιώματα καὶ προστάγματα τοῦ Θεοῦ*), in denen sein Wesen und Wille offenbar sind. Diese Auffassung stimmt durchaus mit der religiösen Grundgestalt des Spätjudentums, namentlich in seiner hellenistischen Ausbildung, überein; aber, so darf man fortfahren: dieses Christentum konflagriert mit ihm, weil es aus ihm stammt; mit dem A. T. hat die Kirche diese Auffassung von ihm empfangen. Sie hat sie akzeptiert, aber dabei alles Nationale radikal zurückgestoßen. Nicht der Paulinismus, sei es auch in abgeschwächter Gestalt, liegt hinter diesem Christentum – ein Paulinismus, der die Bedeutung des Volkes Israel aufhebt, ist kein Paulinismus –, sondern es ist Religion des Spätjudentums in seiner einfachsten, kräftigen Gestalt, nicht mit den spezifischen Feinheiten und spekulativen Erkenntnissen Philo's oder der „Weisheit Salomos“²⁹, sondern nach Maßgabe der Proverbien und der moralischen Sprüche Hiobs usw.³⁰. Diese Heidenchristen waren entweder selbst, bevor sie sich taufen ließen, jüdische Proselyten oder sind von getauften jüdischen Proselyten gewonnen worden. Dieses Römische Schreiben gehört seiner Grundlage und seiner religiösen Haltung nach in die Geschichte der ATlichen Religion und des Spätjudentums³¹.

²⁹ Die Anklänge an diese sind äußerst spärlich; anders im Hebräer-, Barnabasbrief und bei den Apologeten.

³⁰ Eine besondere Vorliebe für bestimmte ATliche Schriften läßt sich m. E. nicht nachweisen; Jesaj. 53 und Ps. 22 und 51 sind zitiert, aber haben den Moralismus des Verfassers nicht gestört. Die langen Zitate übrigens des Verfassers legen die Annahme nahe, daß er nicht auf Leser rechnet, denen sie geläufig sind.

³¹ Welche Kraft es vermocht hat, dabei das National-Jüdische und das Zeremonialgesetz zu beseitigen, darüber s. das folgende Kapitel. – Die Grundzüge der religiösen Haltung des Spätjudentums als streng monotheistische Gesetzlichkeit und Erlösung durch Gehorsam, der sich zu einem sittlichen frommen Leben mit guten Werken – ihre Leistung ist das letzte Ziel, s. c. 2,2; 33,1 f.; 34,1 ff. etc. – auswirkt und seinen Lohn empfangen wird, müssen hier als bekannt vorausgesetzt werden. Weil sie den Verfasser bestimmen, ist das, was er über Glaube und Rechtfertigung bemerkt, so unpaulinisch; s. Näheres unten bei Paulus. – Die Zugehörigkeit zur Geschichte des Spätjudentums zeigt sich auch in der jüdischen exegetischen und Historien-Traditi-

Aber unmöglich kann dies das letzte Wort sein; denn nicht nur ist ja das Judentum hier so kräftig abgestoßen, daß es ganz und gar verschwunden ist, sondern es ist auch eine neue religiöse Gemeinde da an der Stelle der Synagoge. Wie ist das zustande gekommen? Worin besteht die Christlichkeit dieser „Brüderschaft“, dieser „Ekklesia Gottes“?

2. *Christus und die christliche Überlieferung*

Wer die Aufgabe unternimmt, das Römische Schreiben auf seine spezifische Christlichkeit hin zu untersuchen, wird mit Staunen feststellen, welch einen reichen christlichen Inhalt die Verkündigung der Römischen Gemeinde zur Zeit Domitians bereits umfaßte. Es ist, um es kurz zu sagen, durch Tradition in überraschender Vollständigkeit bereits alles da, und die Erwartungen, welche die nach apostolischem Vorbild formulierte Adresse in dieser Hinsicht erregt, werden nicht enttäuscht. Eine geordnete Übersicht soll das erweisen:

(1) Die religiösen Aussagen des Briefs sind eingetaucht in das fort und fort wiederholte Zeugnis „In Christus“, bzw. „Durch Jesus Christus“; s. 1, 2: Die Frömmigkeit in Christus, 3,4 das Leben nach Christus führen, 21,1 die Unterweisung in Christus, 22,8 der Glaube in Christus, 32,4 u. 46,6 die Berufung in Christus, 38,1 das Heil in Christus Jesus (dazu 36,1: Unser Heil Jesus Christus), 43,1 das Missionswerk ist den Aposteln anvertraut in Christus, 47,6 der Wandel in Christus, 48,4 die Gerechtigkeitspforte ist die Pforte in Christus, 49,1 die Liebe in Christus, 54,3 der Ruhm in Christus; dazu die Stellen, wo neben dem autoritativen Wirken Gottes die Vermittlung durch Christus immer wieder in unzertrennlicher Einheit hervorgehoben wird, s. besonders 20,11: „Wir sind die, die da fliehen zu dem Erbarmen Gottes durch Jesus Christus.“

(2) Die Gemeinde weiß sich nicht nur als die „Ekklesia Gottes“, sondern auch als „die Herde Christi“ (16,1; 44,3; 57,2; 59,4), und das Reich Gottes (42,3) heißt auch „Reich Christi“ (50,3). Der technischen Selbstbezeichnung der Gemeinde als „Die von Gott durch Christus Auserwählten“ entspricht es, daß auch Christus als von Gott erwählt bezeichnet wird (64).

on, die mit dem A. T. übernommen ist. In den Anmerkungen am Schluß habe ich zahlreiche Belege gegeben. Ebenso deutlich tritt diese Zugehörigkeit in dem großen Gemeindegebet am Schluß des Briefs hervor und in der liturgischen und homiletischen Tradition an vielen Stellen.

(3) Christus ist „der Herr“ – das ist die solenne Bezeichnung (12,7; 16,17; 44,1; ohne den Zusatz Jesus Christus) –; nur in dem Gebet am Schluß heißt er mehrmals „der Knecht“, aber mit dem messianischen Zusatz „der Geliebte“; denn er ist „der Sohn“ (36,4f.; 7,4).

(4) Christus gehört mit dem Heiligen Geist in exklusiver Weise zu Gott; die heilige Dreiheit c. 46, 6: „Haben wir nicht einen Gott und einen Christus und einen Geist der Gnade?“ u. c. 58,2: „So wahr Gott lebt und der Herr Jesus Christus und der Heilige Geist, der Glaube und die Hoffnung der Auserwählten“; s. auch c. 42,3.

(5) Christus hat schon vor seiner zeitlichen Erscheinung in den heiligen Schriften geredet (s. o.); er ist das Szepter Gottes und hätte in göttlicher Herrlichkeit auf die Erde kommen können (16,2); also steht seine Präexistenz fest³².

(6) In den wichtigsten Beziehungen kann das Wirken Gottes und das Wirken Christi vertauscht werden; so heißt es 16,17: „Wir sind unter das Joch der Gnade Christi durch ihn selbst getreten“, und 2,1 heißt alle geistliche Nahrung, von der die Geister leben, die „Wegzehrung Christi“ (der Cod. Alex. hat dafür „Gottes“ eingesetzt). Statt der Gebote Gottes sagt Clemens auch „die Gebote Christi“ (c. 49,1).

(7) Von den „Leiden Christi“ sagt der Brief, sie stehen (den rechten Christen) immer vor Augen, und das Blut Christi ist dem Verfasser von höchster Bedeutung. C. 7,4 heißt es: „Blicken wir auf Christi Blut und lasset uns erkennen, wie kostbar es (Gott und) seinem Vater ist, weil es, um unsres Heils willen vergossen, der ganzen Welt die Gnade der Bekehrung bringt“; c. 12,7 wird der rote Lappen in der Rahel-Geschichte so gedeutet, daß „durch das Blut des Herrn Erlösung allen zuteil wird, die da gläubig sind und auf Gott hoffen“; c. 21,6 wird gesagt, daß „das Blut Jesu für uns gegeben ist“, und c. 49,6 heißt es: „Um der Liebe willen, die er zu uns gefaßt hat, hat Jesus Christus unser Herr sein Blut für uns gegeben nach dem Willen Gottes und das Fleisch für unser Fleisch und die Seele für unsre Seele“.

(8) C. 24,1 wird die Auferstehung Christi als der Anfang der allgemeinen Auferstehung erwähnt, und c. 42,3 heißt es, daß die Apostel-

³² Die Göttlichkeit Christi liegt auch c. 32,2 dem Satze zu Grunde: „Aus Jakob stammt der Herr Jesus nach dem Fleisch.“ – Der Ausdruck „der Logos“ für Christus findet sich im Brief nicht; denn c. 27,4 ist nicht der personifizierte Logos zu verstehen.

Missionare durch die Auferstehung Christi volle Überzeugung erlangt hätten³³.

(9) Christus ist (36,1) „der Hohepriester unsrer Darbringungen (Gebete), der Patron und Helfer unsrer Schwachheit“, und das wird (61. 64) wiederholt: („Der Hohepriester und Patron unsrer Seelen, durch den wir Gott lobpreisen und durch den Gott Herrlichkeit und Majestät dargebracht wird“). Hier kommt das ganze 36. Kapitel in Betracht, in welchem das Werk Christi geschildert und gepriesen wird; s. Näheres unten. Auch als Vorbild wird Christus vorgestellt (16,17), dem unbefangenen die ATlichen Gottesmänner als Vorbilder hinzugefügt werden.

(10) Wie Christus der Abgesandte Gottes ist, so sind die Apostel, auf denen die Einrichtung der Kirche Gottes auf Erden beruht, Abgesandte Christi (42,1); er hat sie auch mit der Gabe des Vorherwissens der Zukunft ausgerüstet (44,1 f.).

(11) Wie der rechte Christ stets die Leiden Christi vor Augen hat (s. o.), so trägt er auch seine Worte sorgsam im Herzen (2,1). Gemeint sind damit sowohl die Worte, die er in der Heiligen Schrift gesprochen hat als auch die auf Erden gesprochenen. Doch werden von letzteren nur zwei angeführt (c. 13 u. 46) mit der Einführung: „Vor allem³⁴ eingedenk der Worte des Herrn Jesus, die er Milde und Langmut lehrend gesprochen hat“, bzw.: „Erinnert Euch der Worte unsres Herrn Jesus“³⁵. In unsern Evangelien finden sich diese beiden Worte in etwas anderer Fassung, so daß es nicht wahrscheinlich ist, daß sie benutzt sind, zumal da sich im Briefe auch sonst keine Spur ihrer Kenntnis findet. Es ist auffallend, daß Clemens nicht häufiger Herrenworte zitiert hat³⁶; dieses Manko kann schwerlich anders erklärt werden als durch die Annahme, daß die Lehrtradition, die sich ursprünglich ausschließlich auf die Heilige Schrift berief, nur langsam

³³ Die Schwierigkeit des Auferstehungsglaubens hat Clemens stark empfunden und ihn deshalb (c. 24 – 27) durch eine Reihe von Nachweisungen sorgfältig unterbaut.

³⁴ Vorangehen ATliche Zitate; das „vor allem“ (μάλιστα) ist daher zu berücksichtigen; doch kann es unmöglich eine Überordnung des Herrnwortes über das Schriftwort besagen wollen, sondern ist gewählt, weil das Herrnwort besonders deutlich und schlagend ist.

³⁵ Es reiht sich an diese die Aufforderung, den Korintherbrief des Paulus in die Hand zu nehmen.

³⁶ Stillschweigend mag er an einigen Stellen an sie gedacht haben; so ist es mir nach 13,1, kombiniert mit 16,17, sehr wahrscheinlich, daß Clemens an den Spruch Matth. 11, 28 f. gedacht hat.

den Herrenworten neben ihnen Raum vergönnte, zumal da diese in schwankenden Formulierungen damals noch vorlagen oder in Büchern, die das Ansehen der heiligen Schrift noch nicht hatten. Man weiß ja, wie zäh solche Schulüberlieferungen sind³⁷. Daß prinzipiell die Autorität der Herrenworte der der Schriftworte gleich stand, kann nicht bezweifelt werden und ist auch bei den Zitaten des Clemens deutlich.

(12) Daß der einzelne Christ und die Christenheit noch fort und fort „die volle Ausgießung des heiligen Geistes“ erfährt, ist c. 2,2 u. 46,6 gesagt, und daß der Geist die Apostel für ihre Missionsarbeit zuversichtlich gemacht hat, c. 42,3; aber eine pneumatisch-enthusiastische Stimmung beherrscht weder den Brief noch die Gemeinde; daher tritt auch die Aussicht auf das nahe Weltende, das neue Reich Christi und das Endgericht stark zurück (doch s. c. 23)³⁸.

(13) Das große Gemeindegebet, obgleich aufbaut nach der Analogie und mit den Mitteln des Spätjudentums, rückt Christus mit und neben Gott in den Mittelpunkt und hat den Charakter eines genuin christlichen Gebets.

(14) Der von Christus ausgehende heilige Geist macht die Kirche Gottes, bzw. die Herde Christi, zur Stätte und Trägerin seiner Wirksamkeit und setzt sie in den Stand, in seinem Namen zu sprechen und zu handeln. Der geistliche Enthusiasmus gestattete es der Kirche zu schreiben (c. 63), die Korinther sollen dem „von uns durch den heiligen Geist Geschriebenen gehorsam sein“, „sollen nicht uns folgen, sondern dem Willen Gottes“ (c. 56) und „sollen dem von Gott durch uns Gesagten sich unterwerfen“ (c. 59). Hiermit ist die autoritative Identität von heiligem Geist und heiliger Kirche ausgesprochen, die auch die Einzelgemeinde für sich in Anspruch nehmen kann, da sie ja die lokale Erscheinung der Gesamtkirche ist.

Dieser umfassende Komplex von Christus-Anschauungen und -Überzeugungen in der römischen Gemeinde – er enthält alle Möglichkeiten der Beziehungen auf Christus [Christus als der handelnde

³⁷ Dazu ist zu vergleichen, daß c. 16 statt der Wiedergabe der Leidensgeschichte Christi Jesaj. 53 in extenso mitgeteilt wird, weil dem Verfasser die h. Schrift eindrucksvoller war, als der historische Bericht!

³⁸ Der heilige Geist ist kein Geist der Mirakel, auch, mindestens in erster Linie, nicht ein Geist stürmischer Erregung, sondern der Geist, der zum Tun des Guten führt und die sittlichen Ordnungen stärkt. Auch die Aussicht auf das nahe Weltende vermag nicht mehr eine Gemeinde zu beherrschen, die in der Pflege eines sittlich geordneten und friedlichen Christenstandes ihre Hauptaufgabe sieht.

Gott selbst, als der Vermittler, als der sakramentale (das Blut Christi) usw. bis zum „Vorbild“ c. 16,17] – kann weder in seiner Totalität noch im einzelnen ausschließlich auf Paulus oder einen anderen Zeugen zurückgeführt werden, ja er legt es nicht nahe, auch nur eine Einzelheit ausschließlich auf Paulus zurückzuführen, da er nichts spezifisch Paulinisches enthält. Man hat vielmehr den sicheren Eindruck, daß hinter ihm ein gewaltiger Traditionsstrom steht, aus dem er geflossen ist. Das ist von höchster Wichtigkeit; denn es lehrt aufs neue, daß die Zurückführung der kirchlichen Tradition auf die Schriften des N. T. oder gar auf die NTlichen „Lehrbegriffe“ ein Irrtum ist. Die Tradition muß sich aus einer Fülle von in den Grundzügen einstimmigen lebendigen Zeugnissen gestaltet haben.

Unter diesen haben gewiß die Zeugnisse des Paulus (und Petrus) eine große Rolle gespielt, wie ja auch unser Schreiben (c. 5) beweist; aber auch noch an anderen Stellen gewahrt man die Bekanntschaft mit Paulus bzw. seinen Einfluß. Nicht nur wird c. 47 ausdrücklich auf den I. Korintherbrief hingewiesen, den die Adressaten besitzen (und bei mehreren Ausführungen läßt sich vermuten, daß Clemens von Paulinischen Sprüchen abhängig ist), sondern Clemens hat auch Gelegenheit genommen, sich mit Paulus ausdrücklich in Einklang zu setzen – am wichtigen Punkte der Rechtfertigungslehre. Es ist aber nicht gelungen. C. 32,3 f. heißt es: „Daher werden auch wir, die wir durch Gottes Willen in Christus Jesus berufen sind, nicht durch uns selbst gerechtfertigt noch durch unsre Weisheit oder Einsicht oder Frömmigkeit oder Werke, die wir in Heiligkeit des Herzens getan haben, sondern durch den Glauben, durch den der allmächtige Gott alle von Ur an (ἀπ’ αἰῶνος) gerechtfertigt hat.“ Man kann den Paulinismus negativ nicht deutlicher und richtiger ausdrücken, als hier geschehen ist; aber durch den positiven Satz wird er umgestürzt; denn der Glaube, durch den Gott die Menschen nach Clemens schon vor Christus gerechtfertigt hat, ist nicht der Glaube des Paulus, der nur durch, mit und in Christus gegeben ist, sondern jener Glaubensgehorsam, durch den im Bunde mit der Gastfreundschaft Abraham und Rahab gerechtfertigt worden sind (c. 10 u. 12), und der es erlaubt, für die Rechtfertigung durch den Glauben den Satz einzusetzen: „Um seiner Gastfreundschaft und Frömmigkeit willen wurde Lot errettet“ (c. 11). Der Verfasser konnte sich mit Paulus in Übereinstimmung glauben, weil auch er, wie zahlreiche Stellen beweisen, alles Gute von Gott ableitet und auch von Erlösung spricht; aber der große Unterschied zwischen ihnen ist damit gegeben, daß Paulus den

Gedanken „Ein Jeder empfängt beim Gericht nach seinen Werken“ der Rechtfertigung unterordnet, während Clemens ihn ihr überordnet³⁹, und weil Paulus’ „Glaube“ an sich etwas ganz anderes ist als Clemens’ „Glaube“. Es zeigt also diese Stelle deutlich, wie viel dem Verfasser daran liegt, sich mit dem großen Apostel in Einklang zu setzen, aber auch, wie weit entfernt er von ihm ist⁴⁰; denn seine Hauptparole lautet (c. 33,8): Ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος ἡμῶν ἐργασώμεθα ἔργον δικαιοσύνης.

Kehren wir zur Hauptsache zurück: Wir haben aus dem Brief einen umfangreichen Komplex spezifisch christlicher Überlieferung festgestellt, aber er ist nicht, oder so gut wie nicht, gedankenmäßig-theologisch bearbeitet, sondern er ist einfach reproduziert und thetisch ausgesprochen⁴¹, und er ist mit der Gedankenreihe, die wir im ersten Kapitel („das A. T.“) ausgeführt haben, kaum verbunden⁴².

³⁹ Clemens kennt den Rechtfertigungsgedanken im Grunde überhaupt nicht, sondern hat nur das Wort und einen dürftigen Begriff von Erlösung; denn auch der Schuldgedanke ist bei ihm nur schwach nachweisbar.

⁴⁰ Die Formel, die er vorher (c. 31) bei Abraham gebraucht hat, zeigt das besonders deutlich: „Ist er nicht deshalb gesegnet worden, weil er Gerechtigkeit und Wahrheit durch den Glauben getan hat?“ Kann man sich stärker von Paulus entfernen? – Noch eine zweite Stelle ist bemerkenswert, an der Clemens wiederum ein Wort des Paulus aufgreift. Dieser zitiert (Röm. 4, 7) Ps. 32, 1 („Selig die, denen die Gesetzlosigkeiten vergeben worden sind“, usw.), knüpft daran die Frage: Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν; und beantwortet sie zugunsten der ἀκροβυστία. Clemens (c. 50,6) zitiert denselben Vers und fährt dann – anfangs auch mit den Worten des Paulus – assertorisch fort: Οὗτος ὁ μακαρισμὸς ἐγένετο ἐπὶ τοὺς ἐκλελεγμένους ὑπὸ τοῦ θεοῦ διὰ Ἰ. Χρ. Er läßt also, gewiß absichtlich, den Unterschied von περιτομὴ und ἀκροβυστία beiseite zugunsten eines unterschiedslosen Universalismus. – Von älteren christlichen Schriften ist bei Clemens nur noch die Benutzung des Hebräerbriefs ganz deutlich, s. c. 36 (auch an anderen Stellen in Reminiszenzen). Aber auch diese Benutzung zeigt, daß es Clemens genügt, sich an den Wortlaut des Schreibens anzuschließen, ohne in seinen Geist einzudringen und ihn sich anzueignen; denn weder zeigt er ein Verständnis für die exegetische und theologische Haltung des Schreibens, noch hat er den Hohepriester-Begriff für Christus, den er dem Schreiben entnommen hat, im Sinne desselben rezipiert. Im Hebräerbrief steht der Hohepriesterbegriff im engsten Zusammenhang mit der großen Opferidee; aber Clemens genügt es, daß Christus der Hohepriester ist, weil er unser Patron vor Gott ist, der unsre Gebete ihm darbringt.

⁴¹ Die christlichen Tugenden des Gehorsams, der Freudigkeit, der Seelen-Einheit (gegenüber der διψυχία), der Demut, der Sanftmut, der Solidarität (c. 38) und Bruderschaft, der Liebe usw. mögen von hier aus entsprungen oder gestärkt sein; aber es ist schwer, dies nachzuweisen. Ganz deutlich aber ist, daß sich in ihnen für Clemens der finis religionis auf Erden darstellt. Nicht in einer korrekten Lehre – Clemens hat noch keinen Sinn für sie –, auch nicht in der Mystik (mystische Beschauung übt er nicht), sondern in einem vollkommenen sittlichen Habitus erkennt er für diese Zeitlichkeit den Ertrag der Religion.

⁴² Oder so verbunden, daß er um seinen Sinn gebracht ist. Wenn (c. 16. 17) die Bedeutung von Jesaja 53 auf das Vorbild Jesu reduziert wird und diesem Vorbild

Am deutlichsten ist das bei dem „Blute Christi“. Gewiß muß Clemens den höchsten Wert auf dasselbe gelegt haben – es scheint, daß ihm das Blut Christi das Charakteristikum des Christentums gewesen ist –; aber welcher Wert kann dem Leiden und Tode Christi prinzipiell zukommen, wenn von Ur an Gott die Möglichkeit der Reue (Sinnesänderung) geboten hat und ihr seine Erbarmung auf dem Fuße folgte? Was konnte die Erlösung durch Christus bedeuten, ja warum ist Christus überhaupt erschienen, wenn Gottes Barmherzigkeit und Nachsicht zu allen Zeiten wirksam gewesen ist? Eine sehr bescheidene Antwort auf diese Frage kann man den Ausführungen des Verfassers entnehmen: der Universalismus des göttlichen Erbarmens ist erst durch Christi Tod eine Tatsache geworden (s. c. 7,4; 12,7); Gott hat bisher damit zurückgehalten, das Heil dem ganzen Menschengeschlecht (das heißt aber doch nur den Auserwählten in ihm!) leicht zugänglich zu machen; aber das ihm teure Blut Christi hat den Universalismus, der früher nur in einzelnen Beispielen (Jonas und die Nineviten) vorhanden gewesen ist, bewirkt⁴³. Es braucht nicht bezweifelt zu werden, daß Clemens für Christus und seinen Tod noch eine tiefere bzw. andere Empfindung besessen hat – die warmen Worte c. 49,6 bezeugen das: „Um der Liebe willen, die er zu uns gefaßt hat, hat Jesus Christus unser Herr sein Blut für uns gegeben nach dem Willen Gottes und das Fleisch für unser Fleisch und die Seele für unsre Seele“ –; aber gedankenmäßig hat er sie nicht zu erfassen verstanden⁴⁴, weil er gedankenmäßig-theologisch vom Spätjudentum nicht loskommen konnte.

ATliche Gottesmänner gleichartig als Vorbilder angereicht werden, und wenn nach Ps. 51 der Schluß gezogen wird (c. 18. 19), David und die anderen Gottesmänner hätten uns und die früheren Geschlechter durch ihr Vorbild „besser gemacht“, so ist das Religiöse preisgegeben und das Moralische an die Stelle gesetzt.

⁴³ Hier ist nun auch der Punkt gegeben, an dem es möglich ist, die (s. §4 Abschnitt 1 „Das Alte Testament“) aufgeworfene Kapitalfrage zu beantworten, welche Kraft es gewesen ist, die Clemens und die Römische Christenheit in den Stand gesetzt hat, das National-Jüdische und das Zeremonialgesetz zu beseitigen bei voller Aufrechterhaltung der ATlichen, spätjüdischen Frömmigkeit und Lehre: Wenn erst durch Christus die Universalität des Heils, obschon sie prinzipiell immer vorhanden war, eine Tatsache geworden ist, so ist Er es folgerecht auch gewesen, dessen Erscheinung und Wort das Recht gegeben haben, die national-jüdischen und zeremonialgesetzlichen Schranken zu beseitigen. Durch ihn sind sie gefallen, und das muß ein Erfolg der Sendung Christi gewesen sein, der dem Clemens gedankenmäßig hell und deutlich war. Diese Auffassung ist viel einfacher und leichter als die des Paulus in bezug auf die Abschaffung des Gesetzes. Auch hier sieht man wieder, daß Clemens kein wirklicher Paulusschüler war.

⁴⁴ Ein Versuch c. 36,1: „Christus der Helfer unsrer Schwachheit.“

Nur vom Spätjudentum? Wir müssen hier zu der oben zitierten Stelle c. 35 noch einmal zurückkehren und mit ihr eine zweite Stelle (c. 36) verbinden, an welcher Clemens sich über die Frucht der Erscheinung Christi geäußert hat:

C. 35: „Wie beglückend und wunderbar sind die Geschenke Gottes, Leben in Unsterblichkeit, Freudigkeit in Gerechtigkeit, Wahrheit in Freimut, Glaube in Zuversicht, Selbstbeherrschung in Heiligung, und das liegt im Bereiche unsres Verständnisses – welche Güter aber werden erst denen, die ausgeharrt haben, bereitet werden? Der Werkmeister und Vater der Aeonen, der Allheilige, Er allein kennt ihre Größe und Schönheit.“ C. 36: „Durch Christus blicken wir zu den Höhen der Himmel, durch ihn als Spiegel schauen wir Gottes fleckenloses und hochehrhabenes Angesicht, durch ihn sind die Augen unsres Herzens geöffnet worden, durch ihn blüht unser verfinsteter Sinn wieder auf ins Licht, durch ihn hat uns der Herrscher unsterbliche Erkenntnis kosten lassen wollen.“ Ist das wirklich Spätjudentum bzw. ausschließlich Spätjudentum? Gewiß nicht; noch ein anderes Element tritt hier aufs deutlichste in die Erscheinung.

3. Der rational - moralische Idealismus des Zeitalters und seine literarischen und ästhetischen Formen

Wer die §3 gegebene Charakteristik des Schreibens gelesen hat, muß sich bereits darüber klar geworden sein, daß mit dem ATlichen-spätjüdischen Element und mit dem spezifisch-christlichen noch ein drittes Element in dem Schreiben konkurriert, und auch über die Natur dieses Elements kann er nicht zweifelhaft sein; es ist das rational-moralische (wie es besonders in dem jüngeren Stoizismus ausgebildet war⁴⁵), eingebettet in die literarischen und ästhetischen Formen des Zeitalters. Weil es an der Bildung des Zweigs des Spätjudentums beteiligt gewesen ist, zu dem unser Brief gehört, ist es nicht immer von ihm unterscheidbar; aber es durchwaltet den ganzen Brief stofflich und formell, ja drückt ihm sein Gepräge auf. In dieser doppelten Hinsicht tritt es in den soeben zitierten Abschnitten c. 35 und 36 deutlich hervor. Wenn der erste mit „Leben in Unsterblichkeit“ beginnt, der zweite mit der „Unsterblichen Gnosis“ schließt, so ist das purer Hellenismus; dasselbe gilt von der „Schönheit“ der zukünftigen Gaben Gottes (vgl. den Ausdruck c. 49,3: τὸ μεγαλεῖον τῆς καλλόνης

⁴⁵ Doch fehlt ein Platonisches Element nicht ganz.

τῆς ἀγάπης), während die anderen Herrlichkeiten, die genannt sind, Hellenisches und Jüdisches ineinander mischen (λαμπρότης ἐν δικαιοσύνῃ, ἀλήθεια ἐν παρρησίᾳ, ἐγκράτεια ἐν ἀγιασμῷ und der große Gegensatz von Finsternis und Licht). Aber auch formell ist der Brief ein Zweifarbendruck, ausgeführt in der hebräischen Farbe (LXX) und in der der philosophischen poetischen Kunstprosa. Die stärkere Farbe ist die der semitischen Poesie in griechischem Kleide. Abgesehen von den zahlreichen Zitaten sind auch die eigenen Ausführungen des Verfassers, wo immer möglich, formell den poetischen Abschnitten der Septuaginta nachgebildet. Dieses Vorbild mußte gewählt werden; denn was man den Brüdern in Korinth zu schreiben hatte, war der Wille Gottes und mußte vom heiligen Geist geredet sein; der heilige Geist aber redet die Sprache der heiligen Schrift. Vermengt ist mit ihm die rhetorisch philosophische Kunstprosa, die auf keiner hohen Stufe steht. Stilistisch betrachtet, ist dieses Mischprodukt nicht erfreulich. Wer von der Lektüre der besseren griechischen Lehrredner an den Brief herankommt, findet diese Rhetorik abschreckend, die auf den Kanevas der hebräischen poetischen Prosa die bunten Blumen asianischer Beredsamkeit stickt. Da wimmelt es von Klangfiguren – der Brief soll ja vorgelesen werden –, von Außen- und Binnenreimen, von Anaphoren, rhetorischen Fragesätzen, sorgfältig konstruierten rhetorischen Prachtstücken und rhythmischer bzw. künstlerisch-symmetrischer Prosa. Die Kirche will nicht von dieser Welt sein; aber die Welt zieht durch eine Nebenpforte in sie ein!

Auch die ganze Anlage des Briefs ist hellenisch; er liest sich trotz seines psalmischen Charakters doch auch wie eine admonitorische Diatribe über „Frieden und Eintracht“. Da wird regelrecht eine „Laudatio“ vorangestellt, die formell und materiell ganz unschriftgemäß und durch ihre Übertreibungen neben guten Ausführungen auch unchristlich ist. Schon an dieser „Laudatio“ kann man (c. 1,2 – 2,8) den ganzen synkretistischen Charakter des Schreibens aufs beste studieren! Dann sind Ausführungen eingelegt wie c. 5, wo die beiden Apostel Petrus und Paulus wie antike Heroen, bzw. wie Gladiatorenkämpfer behandelt sind, und die Lohn-Idee in die Ruhmesidee übergeführt wird (s. auch c. 54), und wie c. 20 (Über die Ordnung der göttlichen Weltregierung) und c. 33 (Gottes Schöpfungsordnung und seine Freude am Geschaffenen), die über den Zweck des Briefs hinauswachsen und Religion und Naturanschauung so verbinden, daß diese jene zu verdrängen droht. Und am Schluß, wo der Verfasser die erörterten Hauptpunkte des Briefs zusammenfaßt, wird

neben Glaube, Sinnesänderung und Liebe auch die „Sophrosyne“ aufgeführt.

Noch deutlicher wird der hellenisch-römische Charakter des Schreibens an einer langen Reihe von *termini technici* und Reminiscenzen. Gleich im ersten Kapitel wird das *μεγαλοπρεπές τῆς φιλοξενίας ἡθους* der Korinther gerühmt. Man erinnert sich, daß es in den Hellenika des Xenophon (6,1,3) von Polydamas heißt: ἦν καὶ ἄλλως φιλόξενός τε καὶ μεγαλοπρεπῆς τὸν Θετταλικὸν τρόπον. Die doppelte Parallele ist bemerkenswert⁴⁶. Antik mutet es an, wenn in breiter rhetorischer Ausführung durch biblische Beispiele und solche aus der jüngsten christlichen Vergangenheit das Unheil dargelegt wird, welches ζῆλος καὶ φθόνος in der Geschichte angerichtet haben (c. 3 ff.), und dann mit den Worten geschlossen wird (c. 6): ζῆλος καὶ ἔρις πόλεις μεγάλας κατέστρεψεν καὶ ἔθνη μεγάλα ἐξερίζωσεν. Die Ausleger haben hier mit Recht nicht nur Sirach 28, 14 (πόλεις ὀχυράς καθεῖλε καὶ οἰκίας μεγιστάνων κατέστρεψε), sondern noch besser Horat., *Carmen* I, 16 f. („Irae Tyesten exitio gravi stravere, et altis urbibus ultimae steterae causae cur perirent funditus“) verglichen. Die profane Geschichte muß Clemens in der Tat hier im Auge gehabt haben, und diese wird in c. 55 ausdrücklich und unbefangen herbeigezogen: Ἴνα δὲ καὶ ὑποδείγματα ἔθνῶν ἐνέγκωμεν· πολλοὶ βασιλεῖς καὶ ἡγούμενοι, λοιμικοῦ τινὸς ἐνστάντος καιροῦ, χρησιμοδοτηθέντες παρέδωκαν ἑαυτοὺς εἰς θάνατον, ἵνα ῥύσωνται διὰ τοῦ ἑαυτῶν αἵματος τοὺς πολίτας. πολλοὶ ἐξεχώρησαν ἰδίων πόλεων, ἵνα μὴ στασιάζωσιν ἐπὶ πλεῖον.

Ist hier der Rückblick auf die antiken Geschichten – und zwar beifällig – offenbar, so darf man vielleicht annehmen, daß Clemens in dem vorhergehenden Kapitel (54) sich der Stelle Cicero, *pro Mil.* 93 erinnert („tranquilla republica cives mei – quoniam mihi cum illis non licet – sine me ipsi, sed per me perfruantur; ego cedam atque abibo“). Clemens schreibt: Τίς ἐν ὑμῖν γενναῖος; ... εἰπάτω· εἰ δι' ἐμὲ στάσις καὶ ἔρις καὶ σχίσματα, ἐκχωρῶ, ἄπειμι οὐδ' ἐὰν βούλησθε καὶ ποιῶ τὰ προστασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους· μόνον τὸ ποιῆμιον τοῦ Χριστοῦ εἰρηνεύεω.

Es ist ein antiker Gedanke, daß der Patriot sich selbst exilieren soll, wenn er dadurch dem Vaterlande den Frieden zurückzugeben vermag.

Antik ist die Einschaltung der Legende vom Vogel Phönix (c. 25)

⁴⁶ *Μεγαλοπρεπής* ist ein Lieblingswort des Clemens, wird aber sonst immer nur von Gott gebraucht (c. 9 [bis], 19, 45, 60, 61, 64).

zum Erweise der Unsterblichkeit – ein geborener Jude oder enger Christ hätte schwerlich dieses Beispiel gewählt (aber s. Hesiod, Herodot, Antiphanes, Manilius, Tacitus und Solinus), wie er auch nicht jene Fälle aus der profanen Geschichte herangeholt und nicht von „unseren“ Soldaten, ihrer vorbildlichen Disziplin und ihren Rangordnungen beifällig gesprochen hätte. Clemens aber schreibt: „unser Vater Jakob“, „unser Herr Christus“, „unsere Apostel“ und – „unsere Soldaten“ (c. 37). Antike Wissenschaft ist es auch, wenn er von den *μετὰ τὸν ὠκεανὸν κόσμοι* spricht (c. 20). Die Meinungen des Altertums über sie hat Alex. von Humboldt gesammelt (s. Strabo, Plutarch und die berühmte, dem Kolumbus bekannte Prophetie des Seneka, *Medea II*, 375)⁴⁷. Ferner nur ein gebildeter Mann schreibt (a. a. O.): *ἡλίος τε καὶ σελήνη ἀστέρων τε χοροὶ ἐν ὁμοιοῖα δίχα πάσης παρεκβάσεως ἐξελίσσουσιν τοὺς ἐπιτεταγμένους αὐτοῖς ὀρισμούς.*

Jacobson und Lightfoot haben darauf hingewiesen, daß der Satz (c. 37) : *οἱ μεγάλοι δίχα τῶν μικρῶν οὐ δύνανται εἶναι, οὔτε οἱ μικροὶ δίχα τῶν μεγάλων· σύγκρασις τις ἐστὶν ἐν πᾶσιν, καὶ ἐν τούτοις χρήσις* – abgesehen von dem Wortspiel *σύγκρασις, χρήσις* – aus Plagiaten zusammengesetzt ist, s. Sophocl. *Aj.* 158: *καίτοι σμικροὶ μεγάλων χωρὶς σφαλερὸν πύργου ῥύμα πέλονται κτλ*, Plato, *Leg.* X p. 902 E: *οὐδὲ γὰρ ἄνευ σμικρῶν τοὺς μεγάλους φασὶν οἱ λιθολόγοι λίθους εὖ κείσθαι*, und Euripid. *Fragm.* Aeol. 2: *ἀλλ' ἔστι τις σύγκρασις ὥστ' ἔχειν καλῶς*. Wahrscheinlich ist das, aber nicht gewiß; *σύγκρασις* kann auch aus I. Kor. 12, 24 entstanden sein: *ἀλλὰ ὁ θεὸς συνεκέρασεν τὸ σῶμα*; Clemens fährt nämlich sofort fort: *λάβωμεν τὸ σῶμα ἡμῶν*. Allein bald darauf bringt er den Satz: *ὁ πλούσιος ἐπιχορηγείτω τῷ πτωχῷ, ὁ δὲ πτωχὸς εὐχαριστείτω τῷ θεῷ, ὅτι ἔδωκεν αὐτῷ δι' οὗ ἀναπληρωθῆ αὐτοῦ τὸ ὑστέρημα*, und bei Euripides, a. a. O. liest man: *ἂ μὴ γάρ ἐστι τῷ πένητι, πλούσιος δίδως· ἂ δ' οἱ πλουτοῦντες οὐ κεκτήμεθα τοῖσιν πένησι χρώμενοι θηρώμεθα*⁴⁸.

Ganz antik fühlt man sich durch die Worte berührt (c. 29): *ἀγνάς καὶ ἀμιάντους χεῖρας αἴροντες πρὸς θεόν*. Wettstein (zu I. Tim. 2, 8) hat den Tragiker Heliodor bei Galen, *de Antid.* II, 7 verglichen: *ὄσιας μὲν χεῖρας ἐς ἡέρα λαμπρὸν αἰείρας*.

⁴⁷ Photius (Bibl. 126) hat sowohl die Heranziehung des Phönix als die der jenseitigen Welten getadelt.

⁴⁸ An den Wortgebrauch der Tragiker erinnert manches bei Clemens, so *τὰ νέπτερα* in c. 20.

Doch, wichtiger als dies alles ist, daß nicht wenig in dem Brief an die philosophische Sprache und speziell an den Gedankenkreis, der durch Seneka, Epiktet und Plutarch bezeichnet ist, erinnert⁴⁹. Hierher darf man die Bevorzugung von Begriffen wie *σώφρων* und *σεμνός*, *ἐπιεικής*, *εὐσέβεια* rechnen, ferner *τὰ ἐφόδια* (c. 2), *ὁ κῆρυξ* (c. 5, von geistigen Heroen), *ἡ δικαιοπραγία* (c. 32), *ὁ δισταγμός* (c. 46), *ἡ ματαίωπονία* (c. 9), *ἡ παλιγγενεσία* (c. 9), *ἀρχηγόνος* (c. 59), *ἀτμὶς ἀπὸ κύθρας* (c. 17), *ἀόρητος* von Gott (c. 19), *πολιτεία* und *πολιτεύεσθαι* (c. 2. 3. 6. 21. 44. 51. 54), *διακοσμεῖν* und *κοσμεῖν* stoisch (c. 33 und sonst), *χῶρος εὐσεβῶν* (c. 50), *ἐτεροκλινής* (c. 11. 47), *παμμεγεθέστατος* (c. 33), *κοινωφελής* (c. 48), *ἀμεταμέλητος* (öfters), *ἀπροσδεής* von Gott (c. 52), *ὁ δημιουργός* (c. 20 und sonst), *παντεπόπτης*, *ἐπόπτης* (c. 55. 59), das Bild vom wachsenden Weinstock in ethischer Verwendung (c. 23), *ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες* (c. 2, 1, wo das ἥδιον auf Epikur weist: *τοῦ εἰπάσχειν τὸ εἰ ποιεῖν οὐ μόνον κάλλιον ἀλλὰ καὶ ἥδιον*. Seneka, ep. 81, 17: „*errata si quis beneficium accipit libentius quam reddit*“), der übertragene Gebrauch von *σκάμμα* und *κανών* (c. 7). Aber über das einzelne hinaus zeigen der Gottesbegriff, die Anschauung der Natur als eines geordneten und zweckvollen Ganzen, die Freude an der regelmäßigen Weltbewegung und an der Vorsehung, die alles beherrscht, das durchschlagende Interesse an der *ὁμόνοια* (c. 9. 11. 20, 21. 30. 34. 49. 50. 60. 61. 63) und endlich der Moralismus – stoisches Gepräge⁵⁰. Die stoischen Töne sind hier mit der Naturanschauung der Psalmisten und mit der testamentarischen Ethik verschmolzen. An einigen Stellen sind die Hände Esaus Hände, aber die Stimme ist Jakobs Stimme, an anderen ist es umgekehrt. Eine sichere Unterscheidung ist häufig nicht möglich.

Hält man fest, daß Clemens in der Hauptsache nach der Anleitung alttestamentlicher Texte schreibt, so ist das Angeführte als Beweis seiner hellenischen Bildung und eines großen Einflusses der philosophisch-rhetorischen Kultur wohl ausreichend. Die Sprache ist korrekt, so viel ich sehe, das Vokabular aber buntscheckig – eine notwendige Folge der starken Benutzung der LXX, liturgischer

⁴⁹ Aber diese Philosophen dringen in bezug auf mehrere religiös-sittliche Probleme tiefer ein als unser Verfasser. – Im folgenden gebe ich als wichtige Proben eine bunte Reihe von Worten, so bunt, wie sie ohne schulmäßigen Zusammenhang im Brief selbst auftreten.

⁵⁰ Sehr bemerkenswert aber ist, daß der stoische Tugendstolz dem Verfasser ferne liegt, trotz aller Hochschätzung der Werke. Die Einsicht: „Was hast du, da du nicht empfangen hast“, tritt dem Tugendstolz entgegen.

Reminiszenzen und einiger populär-philosophischer Ausdrücke⁵¹. Unzweifelhaft hat das Schreiben, hinter welchem ein starker und klarer Wille, aber keine ausgesprochene schriftstellerische Individualität steht, von Anfang an großen Eindruck gemacht, zunächst durch seinen Inhalt; aber auch das Urteil, welches Photius (Bibl. 126) über den Stil gefällt hat, wird wohl schon im 2. Jahrhundert gegolten haben: »ἐγγὺς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ«. Photius findet den Brief freilich auch ἀπλοῦς κατὰ τὴν φράσιν καὶ ἀπεριέργου χαρακτήρου. Gemessen an der byzantinischen Kirchenrhetorik und an der Rhetorik überhaupt, mußte er allerdings als „einfach“ erscheinen; aber das »περίεργον« fehlt ihm nicht. Photius empfand es aber nicht als solches, sondern als freien Schwung des alten kirchlichen Geistes. Wenn einige nach einer von Origenes berichteten „Historie“ (Euseb., h. e. VI, 25, 14) den Clemens für den Verfasser des Hebräerbriefs gehalten haben, so liegt darin vielleicht auch nur ein Urteil über den Stil des Briefs. Indessen ist es doch möglich, daß die Hypothese aus der Beobachtung der sachlichen Verwandtschaft beider Schriftstücke entstanden ist⁵² oder aus der Kunde, der Hebräerbrief stamme aus Rom. —

Unser Brief ist nicht nur ein Zwei-, er ist ein Dreifarbendruck: Die ATliche Religion in spätjüdischem Verständnis, der hellenische moralische Idealismus und die Tatsache der Erscheinung Christi (samt dem Kerygma und den neuen Lebensordnungen, die sie als Imperative gegeben, als Kräfte entbunden hat) bilden den Inhalt des Briefs. Diese Dreifaltigkeit konstituiert das Christentum, wie es Clemens aufgegangen ist und der römischen Gemeinde. Damit war aber auch der Katholizismus als Religion gegeben; kein wesentlich neues Element brauchte mehr hinzutreten⁵³.

⁵¹ I Das Vokabular des Briefes ist nicht sehr reichhaltig, weist aber einige ἀπαξ λεγόμενα bzw. Wörter auf, die hier vielleicht zum ersten Male sich finden: ἀβαναύσως (44), ἀγιοπρεπής (13), ἀνατυλίσειν (31), ἀτημελεῖν (38), αὐτεπαινετός (30), ἀφιλοξενία (35, s. Oracc. Sibyll.), δωδεκάσκηπτρον (31), ἐνοπρίτζεισθαι (36), ἐπικαταλλάσσειν (48), εὐπρόσδεκτος (40), μεταπαραδιδόναι (20), πανάγιος (35), πανάρετος (1 u. sonst), παντεπόπτης (55. 64, s. Oracc. Sibyll.), παντοκρατορικός (8), προδημιουργεῖν (32), ὑπερεκπερισσῶς (20), χρησιμοδοτεῖν (55). Seltene Worte sind auch ἀνεξιχνίαστος (c. 20) und ἀνεκδιήγητος (20).

⁵² Übrigens ist die Verwandtschaft des Briefs mit dem Hebräerbrief in stilistischer und in sachlicher Hinsicht bei näherer Untersuchung nicht groß.

⁵³ Bei der Bedeutung, die nach unserem Brief der Demut (ταπεινοφροσύνη) zukommt, mag noch ein Wort gestattet sein. Man muß sie in der Tat als eine primäre und spezifisch christliche Tugend beurteilen; sie geht auch der Enthaltung (ἐγκρά-

Exkurs: Die politische Haltung

Es ist oben darauf aufmerksam gemacht worden, daß Clemens neben der stoischen Naturbetrachtung die profane Geschichte (c. 55) unbefangen und beifällig herbeigezogen und (c. 37) die römischen Soldaten „unsre Soldaten“ genannt hat; aber es wäre doch wahrscheinlich zuviel gesagt, wenn man daraus auf einen gewissen römischen Patriotismus schließen wollte. Dagegen geht aus dem großen Gebet am Schluß nicht nur die unbedingte Ehrfurcht vor der Obrigkeit und der willige Gehorsam gegen sie hervor, sondern man muß auch urteilen, daß Clemens in der weltlichen Obrigkeit eine göttliche Einrichtung anschaute, die eine Parallele zur Regierung Gottes im Himmel bildet. Nur so läßt sich die breite und eindringliche Ausführung c. 61,1 f. verstehen. Mit dem göttlichen Mandat der Obrigkeit wird voller Ernst gemacht, und die Konsequenz, daß dem Untertan kein Recht auf Widerspruch zusteht, sondern daß ihm, auch in Not und Tod, lediglich das Eine übrig bleibt, Gott zu bitten, daß er den Willen der Obrigkeit zum Guten wenden möge – wird fest gezogen. Ob diese Haltung, die der eines großen Teils des Judentums so stark widerspricht, ausschließlich als eine Folge des Paulinischen Römerbriefs (c. 13) zu beurteilen ist, mag dahingestellt bleiben – wahrscheinlich ist es nicht –; aber daß unser Römisches Gemeindeschreiben diese Haltung trotz der Neronischen und Domitianischen Verfolgung vertritt, muß von größter Bedeutung gewesen sein. Sie hat die Stellung der Kirche zum Römischen Staat begründet, die zum Siege der Kirche geführt hat. Anerkennung des Rechts der Obrigkeit und passive Haltung waren allein imstande, die politische Existenz der Kirche bis zu dem Momente zu schützen, wo sie auch für den Staat ein positiver Faktor werden mußte. Und noch etwas: Indem die Kirche so bestimmt für Obrigkeit und Recht auf Erden als göttliche Einrichtungen eintritt,

τετα) voran, ja diese ist z. T. auf der Brücke der Demut in die Kirche eingezogen. Lehrreich ist, daß noch mehr als 100 Jahre später der christliche Begriff der Demut den vom Heidentum kommenden Schwierigkeiten gemacht hat. Origenes (in Luc. hom. 8 p. 58 Rauer) schreibt: „Dicat aliquis: intelligo quomodo deus iustitiam ancillae suae sapientiamque respiciat, quomodo autem intendat humilitatem non satis liquet. consideret, qui quaerit talia, quoniam proprie in scripturis una de virtutibus humilitas praedicetur (folgt Matth. 11,29). quod si vis nomen huius audire virtutis, quomodo etiam a philosophis appelletur, ausculata eandem esse humilitatem quam respiciat deus, quae ab illis ἀνθρώπων sive μετρίότης dicitur.“ Die Frage ist lehrreicher als die Antwort des Origenes, der als Hellenist die urchristliche Demut selbst nicht versteht.

arbeitet sie dem vor, was sie selbst in einer späteren Entwicklung nötig haben wird. Als sie selbst Obrigkeit auf Erden wurde und ein irdisches Recht nötig hatte, war dieses bereits für sie (in engster Verbindung mit dem göttlichen Recht, das im Himmel regiert) ausgearbeitet vorhanden. Das 61. Kapitel unsres Römerbriefs steht nicht nur über der folgenden Entwicklung des Staatskirchenrechts, sondern auch über der des Kirchenstaatsrechts! Und noch in einer anderen Hinsicht, wie das folgende zeigen wird, bereitet der Brief die zukünftige Entwicklung vor; denn er beginnt damit, das kirchliche Beamtenrecht nach Analogie des profanen auszuarbeiten. Endlich, die Anerkennung des Rechts der Obrigkeit und ihrer politischen Ordnungen bedeutet viel mehr als das sich beugen unter das Strafrecht des Staats – sie bedeutet auch die Anerkennung des Zivilrechts als Gottesordnung (soweit es nicht zu sündigem Tun verpflichtet). Damit aber stellt sich die Ekklesia Gottes neben der heiligen Schrift auch auf den Boden der Reichskultur als einer gottgewollten Einrichtung. Diese Voraussetzung aber enthielt implicite das Todesurteil über die gesamte Apokalypik, sofern diese jenen Boden negierte.

§5 *Der Streit in Korinth über die Kirchenbeamten und die Ordnung des Amts*

Auf die höchst umfangreiche Literatur, aus der sich Wredes „Untersuchungen“ (1891) hervorheben, und auf die große Kontroverse über Wesen und Recht des Kirchenrechts, die Sohms hervorgerufen hat⁵⁴, werde ich nicht eingehen, sondern mich auf die Darlegung und Erläuterung des hauptsächlichen Tatbestandes beschränken. Die Kontroverse, die die tiefsten und höchsten Fragen der Glaubenslehre und der kirchlichen Lebens- und Organisationsprinzipien in sich hineingezogen hat, ist noch nicht zu Ende geführt. Es ist sehr wünschenswert, daß sie wieder aufgenommen wird (ich hoffe, daß dieser Wunsch sich bald erfüllt). Der Zweck, den ich verfolge, in den Clemensbrief und durch ihn in die alte Kirche in elementarer Weise einzuführen, läßt das hier nicht zu; doch werden sich Fingerzeige für die Lösung der Kontroverse ergeben.

⁵⁴ Neben dem I. Band des „Kirchenrechts“ s. Sohms Abhandlung „Wesen und Ursprung des Katholizismus“ (1909) und dazu mein Buch „Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten“ (1910).

I.

(1) Keine Stelle im Brief läßt auf Unterschiede in der Organisation und der Betrachtung des Amtes zwischen den Gemeinden in Rom und Korinth schließen.

(2) Weil die Lokalgemeinde Erscheinung der Gesamtgemeinde, der Kirche Gottes, ist, in der alle gleichmäßig Berufene und Erwählte sind und die vom heiligen Geiste erfüllt ist, stellt sie eine pneumatistische Demokratie dar, in der nichts ohne den Willen der Gesamtheit geschehen darf. S. c. 44,3: *συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης* und c. 54,2: *ποιῶ τὰ προστασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους*⁵⁵.

(3) Die Gemeinde hat ein Amt in ihrer Mitte, das Amt τῆς ἐπίσκοπῆς (c. 44,1.4); aber ein monarchisches Amt fehlt⁵⁶.

(4) Die Träger dieses Amtes heißen „Bischöfe und Diakonen“ (c. 42,4.5; Gott selbst heißt c. 59,3 *ἐπίσκοπος*; 50,3: *ἡ ἐπίσκοπὴ τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ*).

(5) Die Träger eben dieses Amtes heißen aber auch titulär „Presbyter“ (c. 44,5; 47,6 *στασιάζειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους*; c. 54,2 *τοὶ ποιῆμιον τοῦ Χριστοῦ μετὰ τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων*; c. 57,5 *ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις*)⁵⁷.

⁵⁵ Noch deutlicher tritt die formale demokratische Souveränität der Gemeinde in der Adresse und in der ganzen Haltung des Briefs vom ersten bis zum letzten Blatt hervor. Nicht ein Bischof schreibt an einen anderen Bischof, nicht Kleriker an andere Kleriker, nicht die Gemeinde mit ihren Klerikern an eine andere Gemeinde mit ihren Klerikern, sondern einfach die Gesamtgemeinde an die Gesamtgemeinde; sie ist vom heiligen Geist erfüllt und spricht in seinem Auftrag; sie ermahnt, sie schreckt, sie fordert, sie delegiert Abgesandte ab, usw. Daß aber diese Souveränität doch schon durchbrochen war, darüber siehe das gleich folgende.

⁵⁶ Es fehlt nicht nur, sondern der Brief schließt auch ein monarchisches Amt aus. Daß sein Verfasser, der gewiß ein Episkope war, tatsächlich primus inter pares gewesen ist (s. oben §2), ändert daran nichts.

⁵⁷ C. 1,3; 3,3; 21,6 wird in der Gemeinde zwischen den Alten (*πρεσβύτεροι*) und den Jungen (*νεοί*) scharf unterschieden und jenen eine gebührende Ehre zugesprochen. Wie man der nominalen Schwierigkeit – sie findet sich auch in späteren Zeiten und in anderen Gemeinden noch – Herr geworden ist, daß es zwei Sorten von *πρεσβύτεροι* nebeneinander gab (Presbyter des Alters und Presbyter als Amtsträger), wissen wir nicht. – Der zweimal in Anwendung auf die Gemeinde sich findende Ausdruck *οἱ ἡγούμενοι* (*προηγούμενοι*) ist so wenig ein terminus technicus wie unser Wort „die Leitenden“; s. c. 1,3: *ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμήνοισ ὑμῶν*; 21,6: *τοὺς προηγούμενους ἡμῶν αἰδεσθῶμεν*. Gemeint sind die eingesetzten Presbyter, die nur deshalb hier nicht so genannt sind (sondern *ἡγούμενοι*), weil an denselben Stellen von jenen Presbytern die Rede ist, die es lediglich durch ihr Alter sind. Waren in den Gemeinden auch „Lehrer“ vorhanden, so sind auch sie mitgemeint; aber von Aposteln, Propheten und Lehrern ist nirgendwo im Brief die Rede. – Daß auch die Diakonen wie die Bischöfe damals den Presbytertitel hatten, könnte man in formaler Konsequenzma-

(6) Die Gemeinde ist diesen Presbytern (= Bischöfen [und Diakonen]) nicht nur Ehrerbietung wie den „Alten“, sondern auch Gehorsam schuldig; das wird rund vom Briefschreiber verlangt bzw. vorausgesetzt (1,3; 21,6; 57,5), und damit ist die pneumatische Demokratie durchbrochen und heruntergedrückt. Bei konsequenter Anwendung dieses Gebots wird die beifällige Willensäußerung der Gemeinde zu einer bloßen Dekoration, und eine abweichende darf es nicht mehr geben⁵⁸. Wie weit die Entwicklung in dieser Hinsicht in Korinth damals vorgeschritten war, wissen wir nicht; aber in Rom hatte das Amt schon Bresche in die Demokratie geschlagen.

(7) Die Natur des Amts (ἐπισκοπή) bestimmt sich darnach, daß seine Träger als solche bezeichnet sind, die (a) für den Aufbau der sich bildenden Gemeinden sorgen (c. 42,4), die (b) der lokalen Herde Christi „dienen“ (c. 44,2 ff.: λειτουργεῖν, λειτουργία) und die (c) die Gaben darbringen (c. 44,4; προσφέρειν τὰ δῶρα, nämlich im Gottesdienst). Hieraus ist zu schließen, daß die Aufgaben des Amts sehr umfangreich und bedeutend waren – um die Erbauung der Gemeinde in jedem Sinn handelte es sich –, und daß sie speziell in der Leitung des Gemeindehauptgottesdienstes bestanden; denn die Darbringung der Gaben muß von den Gaben beim feierlichen Abendmahl verstanden werden. Wem dies aus c. 44,4 noch nicht sicher ist, der muß c. 40 f. schon hier hinzuziehen (s. unten). Die eingesetzten Presbyter funktionierten als Kultusbeamte, die zugleich die Gemeinden geistlich bedienten und in Zucht und Ordnung hielten. Woher sonst die Forderung des Gehorsams? Am besten tut man, sich das Bild der Presbyter (Bischöfe), was sie tun und wie sie sein sollen, nach der Haltung des Briefs selbst vorzustellen. Zwar spricht hier die Gemeinde, aber in Wahrheit spricht der Presbyter (= Bischof) Clemens und zeigt, wie er sein Amt auffaßt.

II.

In den zusammengestellten Sätzen ist ausgeführt, was sich über die Organisation der Gemeinde sagen läßt. Was war nun in Korinth

cherei annehmen; vielleicht war es auch eine kurze Zeit lang wirklich so; aber es genügt die Annahme, daß auch den Diakonen (diesen ausführenden Beamten neben den führenden Bischöfen) die Ehrenrechte der Presbyter, d. h. der Alten, zukamen.

⁵⁸ Die strikte Forderung des Gehorsams gegenüber dem Amt ist also in Rom älter als der monarchische Episkopat.

geschehen? Worin bestand der „Aufruhr“, der die Römische Gemeinde mit tiefster Sorge erfüllt und sie zu einer großen Gegenaktion veranlaßt hat?

(1) Man muß mit dem Erfolg des Aufruhrs beginnen: Einige Presbyter waren in Korinth, obschon sie ihr Amt angeblich tadellos geführt hatten, ihres Amtes auf Betreiben von Unruhestiftern entsetzt worden. Da diese Amtsentsetzung als vollzogen vorausgesetzt wird, muß mindestens die Majorität der Gemeinde ihr beigestimmt haben. Um die Amtsentsetzung handelt es sich für die Römer; sie hat ihr Schreiben veranlaßt.

(2) Die Amtsentsetzung kann nicht die Folge eines Kampfes gegen das Amt als solches seitens der Unruhestifter gewesen sein; denn nur ein Teil der Presbyter ist abgesetzt worden. „Geist, nicht Amt“ kann daher mindestens nicht die generelle Parole der Unruhestifter gewesen sein, da die anderen Presbyter im Amt belassen worden sind.

(3) Bei Feststellung des Anlasses und der Natur des Streits und der Absichten der Unruhestifter muß man von der moralischen Be- und Verurteilung seitens des Clemens absehen. Wenn er vor Streitsucht und Hochmut warnt, vor Ehrgeiz, Aufgeblasenheit und Selbststuhm, wenn er die Unruhestifter als *πρόσωπα προπετη καὶ αὐθάδη* (c. 1,1) charakterisiert und die Spaltung *μιαρὰ καὶ ἀνόσιος* (l. c.) nennt, so darf das nicht in Betracht kommen; denn solche Vorhaltungen sind gegenüber einer ausgebrochenen Spaltung selbstverständlich. Aber mindestens sehr zweifelhaft ist auch, ob man die Unruhestifter deshalb für besonders hervorragende Christen halten darf (denen es leider nur an Gemeinsinn und Demut fehlt), weil der Verf. schreibt (c. 48,5): *ἦτω τις πιστός, ἦτω δυνατός γνῶσιν ἐξειπεῖν, ἦτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων, ἦτω ἀγνὸς ἐν ἔργοις· τοσούτω γὰρ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ μᾶλλον μείζων εἶναι, καὶ ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσιν, καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ.* Diese Admonition ist ganz allgemein gehalten und richtet sich an alle Christen. Auch professionsmäßige Charismatiker, die nur ihr eigenes Charisma gelten ließen, hat Clemens nicht vor sich; sonst hätte er nicht unbefangen c. 38,1 geschrieben (*ἕκαστος ... καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ*). Überschlägt man, daß konkrete Vorwürfe dogmatischer oder sittlicher Art von Clemens überhaupt nicht erhoben werden, daß auch umgekehrt Clemens solche Vorwürfe nicht zu widerlegen hat, daß von Geldsucht, Verleumdung usw., den sonst nie fehlenden Begleitern innerer kirchlicher Gemeindestreitigkeiten, keine Rede ist, endlich daß Clemens den Unruhestiftern eine heroische edle Tat, um den Streit beizulegen, vorschlägt (s. u.),

sie also dazu für fähig hält, so wird es mehr und mehr zur Gewißheit, daß der Streit, so schlimm seine Folge war, überhaupt kein prinzipieller gewesen ist, sondern lediglich einen ausgewachsenen Cliquenzank darstellt.

(4) Dieses bestätigt sich durch c. 47; denn hier wird der Streit in engste Parallele zu I. Kor. 1 gestellt, wird „*πρόσκλησις*“ genannt, und der Unterschied von jenem Streit im apostolischen Zeitalter wird nur darin gesehen, daß man damals – das war entschuldbar – cliquenmäßig sich um Apostel und einen berühmten Mann (Apollo) scharte, an die die jetzigen Führer nicht heranreichen.

(5) Um persönliche Cliquenwirtschaft hat es sich also gehandelt, ohne jeden prinzipiellen Hintergrund (wie so oft in Gemeindestreitigkeiten der Folgezeit), und der Hergang war folgender: Einigen prominenten Personen (s. c. 1,1: *ὀλίγα πρόσωπα*, c. 47,6: *ἐν ἧ δύο πρόσωπα*, 51,1: *ἀρχηγοὶ στόσεως*, 57,1) stand das Ansehen einiger amtierender Presbyter-Bischöfe für ihre eigenen (vielleicht berechtigten) Zwecke⁵⁹, Einfluß auf die Gemeinde zu erlangen, im Wege. Es gelang ihnen so großen Einfluß auf die Gemeinde zu gewinnen, daß die Majorität sich entschloß, jene abzusetzen⁶⁰. Die Folge davon war u. a., daß die gottesdienstliche Einheit der Gemeinde zerstört wurde (s. c. 40f.); denn nun amtierten zwei Episkopen-Gruppen, und es gab zwei örtliche Zentren⁶¹.

⁵⁹ Wir kennen sie nicht.

⁶⁰ Daß die Majorität besonders viele junge Elemente zählte und daß auch die Frauen sich hier geltend machten, hat nach c. 1,3; 3,3; 21,6, bzw. nach c. 1,3; 21,7 (man beachte die starke Ironie) eine hohe Wahrscheinlichkeit; man beachte besonders c. 21,7 den Ausdruck *προσκλήσεις*.

⁶¹ Allerdings ist nicht mitgeteilt, wer an die Stelle der abgesetzten Presbyter-Episkopen rückte, ob die Unruhestifter selbst – aber das würde doch wohl gesagt sein – oder ihre Vertrauenspersonen. Möglich ist auch, daß alles noch in der Schwebe war und die Neuordnung nur erst drohte; möglich auch, daß es den Unruhestiftern gelungen war, die Abgesetzten von der ferneren Ausübung ihres Amtes abzuhalten.

– Übrigens, daß die Machenschaften der Unruhestifter auf die Absetzung von Episkopen hinauslief, ist ein neuer Beweis, wie einflußreich dieses Amt schon damals gewesen ist. Ferner muß man annehmen, daß die geistliche Erbauung, wie sie die abgesetzten Presbyter geleistet hatten, der Gegenpartei nicht genügte; denn für so veräußerlicht wird man sie nicht halten dürfen, daß sie die Absetzung der geistlichen Leiter betrieb, obschon sie an ihrer geistlichen Leitung nichts auszusetzen hatte. War also auch der Streit kein prinzipieller, so hat es doch eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit, daß die Unruhestifter und die von ihnen Gewonnenen eine andere (höhere) Art der Erbauung gewünscht haben und auch den Charismen mag dabei eine Rolle zugekommen sein; aber leider läßt sich Näheres nicht sagen.

III.

Das war der Zustand in Korinth, als sich die Römische Gemeinde zum Eingreifen entschloß und ihre ganze Stoßkraft auf den einen Punkt konzentrierte, die Absetzung der Episkopen; damit erhielt der Streit prinzipielle Bedeutung. Wie ist sie verfahren? Mit der größten Umsicht! Aber sie gibt dem Streit prinzipielle Bedeutung!

(1) Sie präludiert mit der Darlegung (c. 37), daß jeder Organismus (Beispiel: das Militär, der Leib) in einer Über- und Unterordnung vornehmerer und niederer Teile bestehe und Gehorsam in ihm herrschen müsse (c. 37); davon wird die Anwendung auf die Kirche gemacht (c. 38).

Den Korinthern wird durch Schriftstellen vorgehalten, welches schreckliche Geschick die „Törichteren“ (d. h. die ungehorsamen und eingebildeten Unruhestifter) trifft (c. 39).

Die heilige Schrift ordnet an, daß die Gottesdienste nach festen, ein für allemal bestimmten Ordnungen in Bezug auf die Zeiten, den Ort (nur einer) und die Personen (ein Hohepriester, Priester, Leviten und Laien) vollzogen werden sollen, und verhängt über die Ungehorsamen die Todesstrafe. Clemens wagt nicht zu sagen und kann nicht behaupten, daß dieses Zeremonialgesetz noch gültig ist, aber ganz deutlich ist es seine Meinung, daß man in der Kirche sinngemäß und analog in bezug auf den Gottesdienst verfahren muß. Denn Gottes Wille verlangt Ordnung (c. 40, 41). Diese Ausführungen (c. 37–41) bilden die Einleitung.

(2) Es folgt nun die geschichtliche Darlegung über die Entstehung des Amtes: Es ist dadurch entstanden, daß die Apostel ihre Erstbekehrten zu Bischöfen und Diakonen eingesetzt haben. Da aber Gott Christus gesandt hat und Christus die Apostel, so muß von der Einsetzung der Bischöfe und Diakonen analogisch gelten, daß sie ebenso fest und unangreifbar ist wie die Christi und der Apostel, die sich in ihr fortsetzt (c. 42,1–4).

(3) Aber Clemens hat diese Schlußfolgerung nicht in dürren Worten ausgesprochen, sondern den Lesern überlassen; jedoch kehrt er, um sie zu insinuieren, wieder zur heiligen Schrift zurück, indem er (a) durch ein zurechtgemachtes Jesajaszitat nachweist, daß die Einsetzung von Bischöfen und Diakonen unter diesem Namen geweissagt sei (c. 42,5), und (b) an dem Wunder, das Gott bei der Auswahl Aarons und seines Stammes zum Priestertum gewirkt hat, zeigt, daß Gott die von ihm gewünschten Beamten kenntlich macht und so gegen Beanstandung schützt (c. 43).

(4) Nun wird nach diesen starken Sicherungen die geschichtliche Darlegung wieder aufgenommen, und zwar durch eine doppelte Behauptung: (a) die Apostel hätten durch den Herrn Jesus Christus den Streit um das Amt vorausgesehen, (b) deshalb hätten sie nicht nur selbst Amtspersonen eingesetzt (s. o.), sondern auch die Anordnung getroffen, daß nach dem Tode dieser durch angesehene Männer⁶² unter Zustimmung der Gemeinde andere an ihre Stelle treten sollen. Hieraus ziehen die Römer den Schluß: Wenn das stattgefunden hat und diese Amtspersonen tadellos eine lange Zeit hindurch der Gemeinde gedient haben, ist ihre Absetzung eine Rechtsverletzung. Dieser Rechtsverletzung – auch der Ausdruck „Große Sünde“ ist gebraucht – haben sich die Korinther schuldig gemacht (c. 44).

(5) Was soll nun geschehen? Zuerst wird wieder eine umfangreiche Admonition eingeschaltet auf Grund der heiligen Schrift (c. 45), eines Wortes Jesu (c. 46) und unter Hinweis auf die Spaltungen in Korinth z. Z. des Paulus (c. 47); sodann wird ein hohes Lied der Liebe gesungen (c. 49. 50). Hierauf (c. 51–55) wendet sich das Schreiben an die Urheber der Streitigkeiten direkt, mit Drohungen aus der heiligen Schrift, mit Appell an ihren Gemeinsinn und Edelmut und mit dem Hinweis auf das leuchtende Vorbild des Moses, der sich für sein Volk opfern wollte. Nach dieser Vorbereitung gipfelt die Admonition in dem Vorschlag an die Unruhestifter, sich den nicht abgesetzten Presbytern bzw. der Gemeinde zu unterwerfen – die Umstimmung der Gemeinde ist also vorausgesetzt – und auszuwandern, und zwar nach einem von der Gemeinde zu bestimmenden Ort. Ob sie diesem Vorschlag zustimmen wollen oder nicht – das Schlußwort (c. 57,1) lautet: „Ihr, die ihr den Grund zum Aufruhr gelegt habt, gehorcht den Presbytern und, die Knie eures Herzens beugend, lasset euch züchtigen zur Buße.“ Der Brief schließt (c. 62–65) mit der Hoffnung, die Korinthische Gemeinde werde den vom heiligen Geist inspirierten Vorhaltungen Gehorsam leisten, und mit der Mitteilung, die Römische Gemeinde sende zusammen mit diesem Brief eine Deputation hochangesehener alter Mitglieder (als Beamte sind sie nicht bezeichnet) nach Korinth, „welche Zeugen sein sollen zwischen euch und uns“.

Die Ausführungen – die wichtigste Urkunde für die älteste Verfassungsgeschichte der Kirche – enthalten vier zweifellose schicksalsvol-

⁶² Wer sind diese? Wie werden sie ausfindig gemacht? Dieser Punkt bleibt dunkel.

le Fiktionen (daß Jesajas die Einsetzung von Bischöfen und Diakonen geweissagt hat, daß den ATlichen gottesdienstlichen- und Priester-Ordnungen eine sinngemäße analogische Anwendung in der Kirche zukommt, daß die Apostel [die Zwölfe und Paulus] den Streit über das Amt vorausgesehen und daß sie eine generelle Anordnung über die Nachfolge der von ihnen eingesetzten Beamten getroffen haben); aber sie haben das Recht dessen, was bereits geworden war, und noch mehr das Recht des werdenden für sich. Wenn sie für das Amt rund Gehorsam verlangen, wenn sie unter (bewußter?) Anlehnung an das staatliche Beamtenrecht ein kirchliches Beamtenrecht (Sukzession!) begründen, wenn sie die Sendung der Amtsträger aufs engste mit der Sendung der Apostel und Christi verbinden und wenn sie die Absetzbarkeit der Beamten auf verschuldete Fälle beschränken, so entfernen sie sich zwar von dem ursprünglichen Zustande, aber fördern das, was bereits unaufhaltsam im Werden war. Noch wird nicht behauptet, die Beamten seien Priester und die ATlichen Priesterordnungen seien auch für die Kirche gültig; noch gibt es keinen monarchischen Bischof; noch wird von keinem Gemeindebeamten behauptet, daß sich in ihm das apostolische Amt fortsetze; noch wird die Unabsetzbarkeit der Gemeindebeamten lediglich dadurch motiviert, daß sie ihr Amt untadelig viele Jahre hindurch geführt haben; noch gilt in der Theorie, daß die Gemeinde den heiligen Geist besitzt und souverän ist; aber doch ist das, was die Römische Gemeinde in bezug auf das Amt bereits voraussetzt und auf Grund eines angeblich apostolischen Beschlusses lehrt, von grundlegender Wichtigkeit für die Entstehung des Katholizismus auf dem Gebiete der Organisation; denn das Originellste und schlechthin Einzigartige in dem Bericht ist die angebliche Anordnung der Apostel in bezug auf Todesfälle der von ihnen eingesetzten Beamten, daß dann nämlich durch ausgewählte Männer unter Beistimmung der Gemeinde neue Beamte eingesetzt werden sollen. Diese Bestimmung erscheint selbstverständlich; aber dadurch, daß sie von den Aposteln selbst getroffen wird, werden die Beamten der zweiten Generation usw. in das göttliche System der „missio“ hineingezogen, das von Gott zu Christus, von Christus zu den Aposteln und von den Aposteln zu den Beamten der ersten Generation geht. Ihr Amt ist also auch durch den Willen Gottes stabilisiert und dadurch auf die himmlische Höhe gehoben. Daß es sich bei den abgesetzten Beamten auch um diese zweite Generation gehandelt hat, wird ausdrücklich gesagt; ja man darf ohne Bedenken annehmen, daß die singuläre und auffallende

Anweisung der Apostel eben deshalb konstruiert worden ist, um die Beamten der zweiten Generation ebenso zu schützen, wie die Beamten der ersten Generation durch die apostolische Auswahl geschützt waren, d.h. um die Ämter überhaupt als göttliche, durch die Apostel vollzogene Einrichtung über die Gemeinde zu erheben. Clemens zieht nur die Konsequenz für die Unabsetzbarkeit, und auch diese Konsequenz noch vorsichtig und bedingt⁶³. Aber die Begründung – göttlicher Wille und apostolische Anordnung haben das Amt geschaffen – reicht ja viel weiter. Die folgende Entwicklung mußte durch sie zwangsläufig werden, und die geräuschlose Art, in der der monarchische Bischof – aus dem I. Clemensbrief ist er direkt noch nicht abzuleiten –, die apostolisch-bischöfliche Sukzessionstheorie und die Anerkennung des Satzes „ecclesia in episcopo est“ nun ihren Einzug in die Reichskirche gehalten haben, beweist, daß sie wirklich zwangsläufig gewesen ist.

Schließlich ist noch zu beachten, daß Clemens, so gewiß er für die kirchliche Sukzessionstheorie in Anspruch zu nehmen ist, an die Fortsetzung des spezifischen-apostolischen Amtes noch gar nicht denkt, ihm also die Bedeutung dieses Titels noch gar nicht aufgegangen ist. Das, was er will und bietet, ist teils weniger, teils mehr als die Fortsetzung des apostolischen Amtes. Es ist weniger, weil überhaupt nicht gesagt ist, welchen autoritativen Inhalt das Amt der Bischöfe und Diakonen hat; es ist mehr, weil diese Beamten sämtlich als legitime Fortsetzung der Linie angesehen werden sollen, die von Gott zu Christus, von Christus zu den Aposteln reicht. Nichts hindert daher die Annahme, daß sie den Aposteln nicht nachstehen. Aber zu dieser Annahme, die übrigens nicht notwendig gezogen werden mußte, ist es nicht gekommen und durfte es nicht kommen. Die Theorie vom apostolischen Amt des monarchischen Bischofs trat hier hemmend ein und muß auch von hier aus gewürdigt werden. Sie drückt sofort alle anderen Amtsträger herunter.

⁶³ Daraus folgt, daß keine gesetzliche Bestimmung über die Unabsetzbarkeit der Beamten existierte. Aber wie kann man auch eine solche für die früheste Zeit erwarten, da doch alles vom Geist und Charisma und von der entsprechenden Tüchtigkeit der Beamten bestimmt war?

Exkurs: Ist die Haltung des Briefs spezifisch stadtrömisch?

Lautet die Frage: „Atmet der Brief bei allem Hellenismus und in seinem griechischen Gewände auch lateinischen Geist?“, so bejahe ich sie unbedingt. Nicht nur lesen sich manche Partien, als seien sie aus dem Lateinischen übersetzt – ich vermag mir freilich nur schwer Rechenschaft darüber zu geben, woran das liegt –, sondern auch der Sinn für geschlossene, strenge Einheit und der Sinn für Autorität, Ordnung, Gesetz und Gehorsam, der in seiner Viereinigkeit den ganzen Brief durchzieht, lassen sich m. E. nicht aus dem Stoizismus oder dem Christlichen allein erklären. Dazu tritt in dem ganzen Schreiben eine politische Würde hervor, die wir als Kennzeichen des höheren römischen Beamtentums zu beurteilen pflegen. Lautet aber die Frage so, wie sie in der Überschrift formuliert ist, so muß man mit der bejahenden Antwort zögern. Zwar spricht auf den ersten Blick viel dafür, daß die Herrscherin Rom hier redet und handelt – sie mischt sich unaufgefordert in den inneren Streit der Korinthischen Gemeinde; sie hat das für die Kirche Gemeinnützliche im Auge; sie führt durchweg das Wort wie ein Pädagoge und Lehrer, auch wenn sie in der ersten Person Pluralis spricht; sie kennt die Rechtssatzungen Gottes, die Korinther verkennen sie; sie wagt es, einen Vorschlag zur Beilegung des Streits zu machen, der die volle Unterwerfung und Niederlage der einen Partei bedeutet; sie erwartet, daß die Korinthische Gemeinde ihren Weisungen, die durch den heiligen Geist inspiriert sind, unbedingt gehorsam sein wird, und sie sendet eine Deputation nach Korinth, die einer schiedsrichterlichen sehr nahe kommt. Aber dennoch – das alles kann und soll nach den urchristlichen Prinzipien jede Gemeinde in schwesterlicher Liebe und Sorge tun⁶⁴, und nirgendwo ist es durch einen partikularen oder gar lokalen Anspruch motiviert. So läßt sich nur sagen: Kein Zug in dem Brief deutet mit Sicherheit auf spezifisch römische Ansprüche, alles kann rein religiös

⁶⁴ Auch die Jerusalemische Gemeinde hat (Act. 15, 28) geschrieben: Ἦδοξεν τῷ πνεύματι τῷ ἀγίῳ καὶ ἡμῖν. Die urchristliche Überzeugung, in geistlichen Angelegenheiten den heiligen Geist für die Beschlüsse der Gemeinden in Anspruch nehmen zu dürfen, hat sich später in der Überzeugung der Unfehlbarkeit der Konzilien, zuletzt im Abendland im päpstlichen Unfehlbarkeitsdogma ausgewirkt. Man kann diese Entwicklung auch so ausdrücken: Die päpstliche Unfehlbarkeit ist, nachdem das Lehrwirken des Geistes auf die Konzilien als seine Stätte beschränkt worden war und nachdem im Abendland die Identifikation von Kirche und Papst sich vollzogen hatte, das Restprodukt jener ergreifenden religiösen Gewißheit der ältesten Christenheit, daß der heilige Geist ihr stets gegenwärtig ist und ihre Entscheidungen leitet.

und brüderlich bestimmt sein; aber die Tatsache, daß keine andere reichskirchliche Gemeinde bzw. kein Bischof (auch nicht Ignatius) so im Anfang der Kirchengeschichte gesprochen und gehandelt hat, bleibt bestehen, und daher läßt sich die Vermutung nicht unterdrücken, daß hier auf christlichem Boden doch schon der Geist, der Anspruch und die Kraft Roms sich geltend gemacht haben: die Römische Gemeinde wagte es, den Thron wirklich zu besteigen, der jeder christlichen Gemeinde zugänglich war. Schon in diesem Schreiben hat sie das eigentümliche und ineinandergreifende Verständnis der Begriffe „Ordnung, Gesetz, Gehorsam, Karitas, Harmonie, Einheit und Friede“ offenbart, das für sie charakteristisch ist und zuletzt den Bruderbund in eine absolute Monarchie verwandelt hat.

§6 *Noch nicht abschließend untersuchte Probleme, die der Brief stellt und die auch in Seminarien behandelt werden können*⁶⁵

- Die Geschichte des Briefs in der Kirche.
- Die handschriftliche Überlieferung des Briefs und die Zitate des Clemens Alexandrinus.
- Die kirchen- oder dogmengeschichtlich wertvollen Varianten sind zusammenzustellen und zu beurteilen.
- Der Verfasser des Briefs in Geschichte und Legende.
- Hat in früher Zeit eine besonders nahe Beziehung zwischen Rom und Korinth bestanden?
- Die Anlage und Disposition des Briefs.
- Die ATlichen Zitate des Briefs und die Septuaginta.
- Zeigt der Brief Vorliebe für bestimmte ATliche Bücher und für bestimmte ATliche Gedanken?
- Die apokryphen Zitate des Briefs.
- Die Art der Gesetzlichkeit des Briefs, und was versteht der Brief unter δικαίωματα τοῦ θεοῦ?
- Läßt sich vielleicht über die Beurteilung des jüdischen Volks durch den Verfasser doch mehr oder anderes sagen als das, was in §4, Absch. 1 gesagt ist?
- Ist das Zurücktreten der Begriffe τὸ εὐαγγέλιον und ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (Χριστοῦ) im Brief als zufälliges zu beurteilen?

⁶⁵ Auch von den in §7 angeführten Problemen sind einige für eine seminaristische Bearbeitung geeignet.

- Darf man von einem Paulinischen Charakter des Briefs sprechen, und wie weit reicht derselbe? Hat der Brief außer Röm. u. I. Kor. Paulinische Schreiben benutzt und welche?
- Hat der Brief den I. Petrusbrief und die Pastoralbriefe benutzt? Wie beschaffen und wie stark ist der Einfluß des Hebräerbriefs auf den Brief?
- Ist der Gottesbegriff direkt vom stoischen abhängig oder genügt der Hinweis auf das Spätjudentum? Dieselbe Frage ist auch in bezug auf die Kosmologie zu stellen.
- Welche Stellung nimmt der Brief zur Kultur ein? Geht er hier über die Grenzen des Christlichen hinaus? Ist er zu weltfreundlich, und erklärt er etwa das Aufkommen des Montanismus als Gegenbewegung?
- Zeigt der Brief Platonische Einflüsse?
- Der rhetorische Stil des Briefs bedarf einer näheren Untersuchung und Bestimmung.

§7 Ausblicke auf die Entwicklung der Kirchengeschichte, welche der Brief gewährt und welche zu studieren sind

Die wichtigsten Ausblicke auf die Entwicklung der Kirchengeschichte, welche der Brief gewährt, sind folgende:

(1) Seine Haltung gegenüber der „Schrift“ und dem „Gesetz“ bietet den besten Ausgangspunkt für das Studium der sofort einsetzenden, weit auseinandergehenden und widerstreitenden Anschauungen und Lehren über die „Schrift“ und das „Gesetz“ im 2. Jahrhundert. Vgl. meine Abhandlung: „Das A. T. in den Paulinischen Briefen und in den Paulinischen Gemeinden“ (Sitzungsber. der Preuß. Akademie, 1928, 19. April).

Bei der Untersuchung ist besonders auf die Begriffe der Demut und Sanftmut im Brief zu achten und festzustellen, ob sie in der Folgezeit im Sinne des Clemens festgehalten worden sind.

(2) Die Gotteslehre und die Ausführungen über Gott und Welt, Gott und sittliche Ordnung leiten direkt zu den Ausführungen der Apologeten des 2. Jahrhunderts über.

(3) Das Problem, Gott als alleiniger Geber alles Guten oder als Gesetzgeber des Guten, liegt in dem Brief deutlich beschlossen und wird in der Folgezeit lebendig.

(4) Das Problem der christlichen Vollkommenheit, ob akosmi-

stisch-asketisch zu denken oder evangelisch, kann im Briefe nicht verkannt werden und wird in der Folgezeit wirksam.

(5) Für die schnell und stark in der Kirche einsetzende Depotenzierung der eschatologischen realistischen Hoffnungen ist der Brief besonders wichtig und

(6) ebenso wichtig für das Zurücktreten des Enthusiasmus, die Quieszierung des heiligen Geistes in der Kirche und das Aufkommen antimontanistischer Maximen.

(7) Der christologische Inhalt des Briefs ist so reichhaltig, daß man die Entwicklung der Christologie der Heidenkirche der Folgezeit an ihn anknüpfen soll.

(8) Der Sakramentarismus der Heidenkirche ist in seinen Anfängen an der Auffassung des Blutes Christi bei Clemens zu studieren.

(9) Auch für die Anfänge der Schöpfung des Neuen Testaments finden sich in dem Brief Fingerzeige.

(10) Die Entwicklung der Verfassung der Heidenkirchen muß ihren Anfang beim Studium des Briefs nehmen. Lehrt der Brief implizite die apostolische Sukzession? Begründet er das „Kirchenrecht“?

(11) Die Verfolgungsgeschichte der Kirche kann zweckmäßig ihren Ausgangspunkt an den Angaben des Briefs über die Neronische und Domitianische Verfolgung nehmen.

Man erkennt, wie geeignet der Brief ist, in das Studium der Geschichte des ältesten Heidenchristentums und der Reichskirche einzuführen.

(12) Nur eine große Entwicklungslinie läßt sich in ihren Anfängen nicht an dem Briefe studieren, die Entstehung und Entwicklung des Gnostizismus⁶⁶. Zwar ist es lehrreich zu untersuchen, welchen Gebrauch Clemens vom Begriff „Gnosis“ macht, aber an den Gnostizismus führt das nicht heran. Dieses Manko ist auffallend. Soll man es darauf zurückführen, daß „in Rom selbst niemals eine Häresie entstanden ist“, und daß die Gemeinde „keine fremde Farbe zeigt“ (so Ignatius über die Römische Gemeinde)? Ist es Zufall oder ist es Absicht, daß Clemens in den 65 Kapiteln niemals häretische Bewegungen in den Kirchen berührt? Das wird zu untersuchen sein.

⁶⁶ Anders steht es mit dem Marcionitismus : Clemens' Stellung zum A. T. (Bibliolatrie) konnte, ja mußte früher oder später eine Revision und Reaktion auch bei Paulinischen Christen hervorrufen.

§8 *Schlußwort*

Was der Römischen Kirche als das Wesentliche im Christentum gegolten hat, welche Stücke ihr die entscheidenden waren, was der Kern im geistigen Gefüge eines großen Teils der Christenheit beim Übergang des ersten Jahrhunderts zum zweiten war und was im Vergleich mit ihm als mehr oder weniger unwesentlich, wenn auch als reizvoll und interessant, erscheint, hat man aus diesem Schreiben zu lernen. Man mag noch soviel auf Rechnung der besonderen Situation setzen, in der es geschrieben worden, und die Beurteilung der Korinthischen Unruhen für klerikal und ungerecht erklären – die Hauptstücke des Christentums, wie die Römische Gemeinde sie auffaßte, bleiben dadurch unberührt. Hier hat man zu lernen, daß das kirchliche Christentum, welches eine dauernde Geschichte erlebt, Geschichte gemacht und Reformationen hervorgebracht hat, alles das nicht war, wozu man es oft genug heute machen will. Es war nicht der Tummelplatz für heilige Schwärmer, für die es keine Gegenwartsaufgaben gab; es war keine alogische Religion; es mußte nicht erst mühsam und allmählich aus einer bunten Fülle von gnostischen Verklitterungen und Synkretismen eine feste Struktur gewinnen, sondern es war trotz seiner disparaten und komplizierten Grundlagen – trotz seiner Synthese mit der philosophischen Kultur des Zeitalters – eine geschlossene und feste sittliche Bewegung in dem sicheren Bewußtsein, den lebendigen Gott zu kennen und als die Erlösten in Christus zu leben. Verglichen mit den anderen Religionen, war es die Religion der Innerlichkeit und des Geistes und zugleich ein Bruderbund, so umfassend wie das menschliche Leben und so tief wie die menschliche Not. Es war eine Fortsetzung der jüdisch-synagogalen Propaganda im Reiche, vertieft und gereinigt, individualisiert und erweitert, aber wiederum fest zusammengeschlossen durch die Erkenntnis, daß die Brüderlichkeit jedes nationale Band unnötig macht. Die „Fortsetzung“ hob sich daher als solche selbst auf; denn durch die geistliche Transformation war etwas Neues gegenüber dem Judentum entstanden – die Herde Christi aus allen Völkern der Erde, die, von Gott erwählt, ergriffen und geleitet, das ewige Leben gefunden hat und sich in heiligem Ernst auf dieses Leben vorbereitet. Alles, was nicht in diese Grenzen fiel, war peripherisch und sekundär, mochte es auch von den Beteiligten nicht immer so empfunden werden und vermochten sie ihren tiefsten Besitz auch nur in stammelnden oder entlehnten Worten zur Aussage zu bringen.

Weder apokalyptisches, noch gnostisches, noch romantisches, noch inhumanes Christentum kann man an diesem Römischen Schreiben studieren, lernen aber kann man aus ihm das für die Reichskirche jener Zeit klassische Christentum – klassisch in dem Doppelsinn, der diesem Worte zukommt. Und erkennen kann man aus ihm, was der Römischen Kirche am Anfang der Kirchengeschichte zu verdanken ist: Ein starker und reiner Wille zum Guten und zum Aufbau einer neuen Menschheit lebte in ihr und machte sich mit Energie den Brüdern gegenüber geltend trotz der Gebundenheit an das Alte Testament und trotz der Schatten, die aus dem eigenen Wesen verdunkelnd auf die neue Verkündigung und den neuen Glauben fielen. Endlich – vergleicht man das, was die Römische Gemeinde hier geschrieben hat, mit den Kundgebungen von Städten, Gemeinwesen, Vereinen, Schulen usw. des Zeitalters, so springt der ungeheure Unterschied in die Augen und man erinnert sich der Worte des Apostels Paulus an die Philipper: „Ihr seid Gottes Kinder, unsträflich mitten unter dem unschlachtigen und verkehrten Geschlecht, unter welchem ihr scheint als Lichter in der Welt.“ Der neue Anfang, den das Evangelium bezeichnet, war auch in dieser Abwandlung noch lebendig.

Anmerkungen zur Übersetzung

Die Adresse ist der des I. Korintherbriefs Pauli nachgebildet, vielleicht unter Benutzung des I. Petrusbriefs, s. zu *παροικουσίη* I. Pet. 1, 17, zu *πληθυνθείη* I. Pet. 1,2; durch jenes wird ausgedrückt, daß sich die Gemeinde auf Erden als Fremdling empfindet, und das ergibt sich aus dem eigentümlichen, wahrscheinlich auf Paulus zurückzuführenden Selbstbewußtsein, daß sich in ihr, wie in jeder Christengemeinde, die eine Kirche Gottes lokal darstelle, die keine irdische, sondern eine pneumatisch-himmlische Größe ist (paradox, daß „Parochie“ heute fast den entgegengesetzten Sinn im Vergleich mit *παροικεῖν* hat). Der Verfasser des Schreibens nennt sich weder hier noch anderswo im Brief; der Brief soll im strengen Sinn Gemeindebrief sein. Die viermalige Erwähnung Gottes und die doppelte Beziehung auf Christus als den Vermittler ist stilistisch ungeschickt, aber sachlich eindrucksvoll (in der Adresse des I. Korintherbriefs Pauli, wie sie heute lautet, steht auch „Gott“ dreimal und „Christus“ sogar viermal). *Παντοκράτωρ* findet sich im Brief häufig; Paulus hat das Wort vermieden; warum, ist unbekannt.

1,1. Es ist ganz ungewöhnlich und wider alle Regeln des höflichen Stils, daß der Verfasser sofort das den Adressaten wenig ehrenvolle Thema seines Schreibens angibt (aber ähnlich Paulus im Galaterbrief). Nachdem er dies in sehr starken Ausdrücken getan hat, läßt er allerdings (1,2 ff.) die übliche

„Laudatio“ folgen. – Die „Unbilden und Mißgeschicke“ der Römischen Gemeinde beziehen sich auf die Domitianische Verfolgung; denn aus c. 5 f. geht hervor, daß die Neronische schon einige Zeit zurückliegt, und die Trajanische Verfolgung kann nicht gemeint sein, da der ganze Brief zeigt, daß die Lage, welche diese geschaffen hat, noch nicht besteht. Die wenigen Zeugnisse, die wir für die Domitianische Verfolgung besitzen (auch Katakomben-Zeugnisse), sind öfters gesammelt worden, s. u. a. Lightfoot in seinem Kommentar zum I. Clemensbrief I. Vol. (1890) p. 104 ff.; Preuschen, *Analecta* I² p. 11. Die Verfolgung war noch nicht prinzipiell, sondern entstammte der mißtrauischen Willkür und dem Fiskalismus des Kaisers (Endjahre seiner Regierung). Zum „Plötzlichen“ s. Sueton, Domit. 11: „Inopinata saevitia“. – Die Römische Gemeinde ist nicht von der Korinthischen aufgefordert worden, durch ein Wort in ihre Verhältnisse einzugreifen, sondern sie tut das aus freien Stücken; aber unsre Stelle und die Schlußkapitel des Briefs lehren, daß sie sich dazu für verpflichtet hält. Das ist sehr beachtenswert. – Die Römische Gemeinde ergreift nicht nur sofort Partei, sondern die Ausdrücke, welche sie für die „Empörung“ braucht, sind auch außerordentlich stark; sie sind keineswegs durch das, was sie im Brief selbst über die Empörung angibt, vollkommen gedeckt. – Nur wenige Rädelsführer; aber sie haben doch augenscheinlich die Mehrzahl der Gemeinde gewonnen! – Der Schluß des Absatzes läßt es mindestens offen, daß auch Nicht-Christen in Korinth die Spaltung bemerkt haben und daraus Nachteile für die Gemeinde entstanden sind; s. darüber unten (die Lesart $\beta\lambda\alpha\phi\theta\eta\nu\alpha\iota$ ist $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\mu\eta\theta\eta\nu\alpha\iota$, bzw. $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\mu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ als die ungewöhnlichere vorzuziehen; LS>AHK).

1,2 – 2,8. Laudatio: In diesem Stück kommt nach Inhalt und Form bereits der Charakter des Schreibens zum Ausdruck als Synthese der höheren (stoischen) intellektuellen und sittlichen Kultur der Antike (Cicero, Seneca) und des Christlichen. Die Laudatio selbst ist „antik“ – auch schon in ihrer Form: Einem zugereisten Gast wird sie zunächst in den Mund gelegt und erhebt sich in rhetorischem Schwung, der schlechte Reime aufbietet und auch sonst nicht mustergültig ist. Inhaltlich kann man durch Vergleichung der laudationes des Paulus sofort feststellen, worin sich diese statutarische laudatio von dem wahrhaft Christlichen unterscheidet. Andererseits aber darf man die wertvollen christlichen Elemente und die treffliche praktische Abzweckung nicht unterschätzen. Wieviel von dieser laudatio in Beziehung auf die Korinthische Gemeinde für bare Münze zu halten ist, wissen wir nicht; aber unverkennbar stellen hier die römischen Christen ihr Ideal einer Kirche Gottes dar.

1,2. Das Beiwort $\pi\alpha\nu\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\omicron\varsigma$ (hier neben dem Glauben und der $\pi\omicron\lambda\iota\tau\epsilon\acute{\iota}\alpha$) ist für den Verfasser ebenso charakteristisch wie die $\sigma\acute{\omega}\phi\rho\nu\omega\kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\pi\iota\epsilon\iota\kappa\acute{\eta}\varsigma\ \epsilon\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\beta\epsilon\iota\alpha$; aber nicht nur hat er hier $\acute{\epsilon}\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omega}$ hinzugefügt, sondern es liegt auch dem oft wiederholten $\acute{\epsilon}\pi\iota\epsilon\iota\kappa\acute{\eta}\varsigma$ ($\pi\rho\alpha\upsilon\acute{\varsigma}$, $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{\omicron}\varsigma$) eine evangelische Überlieferung zugrunde (Matth. 11, 29). – Daß nach „Glaube und Frömmigkeit“ und vor „Erkenntnis“ die „Gastfreundschaft“ steht, beweist, wie flach der Verfasser denkt, aber auch, wie notwendig diese Tugend dem jugendlichen Christentum im Reiche war (s. c. 10 – 12). –

Gesicherte „Erkenntnis“: Von einer häretischen Gnosis ist nirgendwo im Schreiben die Rede.

1,3. Gottes „Satzungen“ s. 3,8 und sonst; die Religion ist Gehorsam gegen das Gesetz. – „Vorgesetzte“ (ἡγούμενοι) wie im Hebräerbrief; s. c. 21,6 f.

2,1. S. Act. 20, 35; aber nicht diese Stelle schwebte dem Verfasser vor, sondern ein moral-philosophischer Gemeinplatz. – Die Wegzehrung Christi (Χριστοῦ HLSK > θεοῦ A) ist geistlich zu verstehen. „Worte“ und „Leiden“ Christi nebeneinander an Stelle der oft bezeugten Formel „Worte und Taten Christi“. Es wird sich zeigen, daß der Verf. häufiger unerwartet auf das Leiden (das Blut) Christi überspringt; es war ihm die charakteristische Note der christlichen Religion.

2,2. Der heilige Geist ist nicht vergessen, aber er ist nicht das Prinzip des neuen Lebens, sondern kommt akzessorisch in Betracht; aber

2,3 für das Gebetsleben (die antike Gebetshaltung ist zu beachten) und die Sündenvergebung ist sein Besitz die Voraussetzung; in bezug auf die Sünden gilt, daß die Christen nur noch unfreiwillig sündigen.

2,4. Jeder Bruder ist für den anderen und für die Errettung der Bruderschaft (im N.T. nur I. Pet. 2,17; 5,9), also des Ganzen verantwortlich. „Die Zahl Seiner Auserwählten“ ist ein urchristlich-prädestinatianischer Gedanke. Die Worte μετ' ἐλέους (ἡ δέους) καὶ συνειδήσεως sind schwer verständlich; Knopf übersetzt: „Durch (eure) barmherzige Gesinnung und Anteilnahme“; aber kann συνείδησις so verstanden werden und müßte es in diesem Fall nicht μετὰ συνειδήσεως καὶ ἐλέους heißen? Ich vermute, daß συνείδησεως ein alter Fehler ist.

2,5 – 8. Moralistisch rühmender Ausklang im Gegensatz zur gegenwärtigen Lage der Korinthischen Gemeinde; die einstige Solidarität wird nochmals betont.

3,1. „Es vollendete sich das, was geschrieben steht“: Der ganze Brief mit seinen hundert Zitaten aus dem A. T. und den unzähligen Anspielungen beweist, daß sich die Römische Gemeinde ebenso abhängig vom A. T. weiß wie von Christus; auch sind diese beiden Größen nicht zugunsten Christi abgestuft, sondern das A. T. ist die der Kirche gegebene absolute schriftliche Offenbarung Gottes, zu der die Erscheinung Christi (d. h. seine Worte und sein Kreuzestod) hinzugetreten ist (s. Wrede, Unters., z. I. Clemensbrief, 1891). Die Synthese also, welche diesem Christentum zugrunde liegt, ist gebildet durch den stoischen Idealismus, die auf dem A. T. ruhende spätjüdische Religion und die urchristliche Überlieferung von Christus, die, wie sich zeigen wird, kaum vom Paulinismus beeinflusst ist.

3,2 – 4. Leider sagt der Brief nichts Konkretes über den Ausbruch der Zwistigkeiten und des Aufruhrs; er sagt auch nichts Konkretes über den schlimmen gegenwärtigen Zustand, sondern beurteilt ihn in seinen Folgen lediglich als stärksten Kontrast zur vergangenen Zeit. Somit vermag man den Worten höchstens zu entnehmen, daß am „Aufruhr“ jugendliche Mitglieder der Gemeinde, die vorher kein Ansehen gehabt hatten, beteiligt gewesen sind. Die Schlußwendung, es handle sich in Korinth um jenen bösen Eifer (Eifersucht), durch den einst der Tod in die Welt gekommen ist,

ist in seiner abschreckenden Kritik nicht zu überbieten. Ob die Gefahr wirklich so groß war oder ob der Brief das erste Dokument klerikaler Maßlosigkeit gegenüber Gegnern ist, vermögen wir nicht sicher zu beurteilen, müssen aber letzteres vermuten.

4,1 – 13. Von Abel bis David sieben Belege für die schlimmen Folgen bösen Eifers (sei es für den Frommen, sei es für den Sünder) aus dem A. T. (heidnische Beispiele werden nicht mitgeteilt, s. später); aber nur die Brudermordgeschichte wird ausführlich erzählt. Jakob (v. 8) heißt „unser“ Vater, so stark empfinden sich diese römischen Christen als Kinder der heiligen Schrift! Nur Mirjam blieb außerhalb des Lagers (v. 8); die Hinzufügung Aarons ist ein Irrtum unseres Verfassers.

5. Dieses Kapitel und das folgende sind stark rhetorisch; diese Rhetorik ist unpräzise und steht auf keiner hohen Stufe: Die Apostel sind als Gladiatoren vorgestellt. Die jüdische Lohnidee ist in die antike Ruhmesidee übergeführt. – **5,1.** Der Verfasser rechnet die Opfer der Neronischen Verfolgung zu seiner Generation; daß diese Verfolgung gemeint ist (auch in c. 6), hätte nie bestritten werden sollen, s. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, 2. Aufl. (1927). – **5,2.** Schon hier denkt der Verfasser wahrscheinlich nur an Petrus und Paulus. Denn andere Märtyrer hätte er schwerlich sämtlich als „die größten Säulen“ bezeichnet. Diese Bezeichnung (οἱ μέγιστοι καὶ δικαιοτάτοι στύλοι), auf Galat. 2, 9 wahrscheinlich zurückgehend, zeigt, ein wie überragendes Ansehen Petrus und Paulus in Rom genossen. – **5,3.** Wörtlich „die guten Apostel“; aber das Beiwort ἀγαθός zu ἀθλητής ist als „tapfer“, „Held“ zu verstehen; s. Norden, Berliner Rektoratsrede, 1928 August. – **5,4.** Daß auch Petrus in Rom gewesen ist und dort den Märtyrertod erlitten hat (μαρτυρήσας braucht an sich nicht den Märtyrertod zu bedeuten), ist nicht deutlich gesagt, folgt aber aus dem Zusammenhang von c. 5 u. 6 und hat gute Zeugnisse aus späterer Zeit für sich. – Kampfleiden (πόννοι) ist der spezifische Ausdruck für die Taten des Helden; die Kürze der Aussage über Petrus im Vergleich zu der über Paulus ist zu beachten; aber den Römern wie den Korinthern müssen hier Tatsachen bekannt gewesen sein, die wir nicht kennen. – Der „Ruhmesplatz“ ist nicht als der allgemeine Ort für die abgeschiedenen Frommen zu verstehen, sondern ein besonderer Ehrenplatz ist gemeint (s. auch bei Paulus). – **5,5 f.** Die zweimal in bezug auf Paulus hervorgehobene „Ausdauer“ (noch immer ist an einen Athletenkampf gedacht) bezieht sich auch auf die Länge seiner heroischen Wirksamkeit, in der er dem Petrus überlegen gewesen sein muß. – βραβεῖον ἔδειξεν kann nicht bedeuten: „Er zeigte den (Weg zum) Kampfpfeil“ (Knopf), sondern er wies den Preis auf (erreichte ihn). – Die Quelle, der der Verfasser für Paulus folgt, ist uns unbekannt. – „Herrlicher Ruhm des Glaubens“ ist uns befremdlich. – **5,7.** „Frömmigkeit“: im Griechischen steht δικαιοσύνη, aber diese bedeutet spätjüdisch und urchristlich auch Frömmigkeit, und hier ist das Wort wahrscheinlich so zu verstehen; doch kann der Verf. auch an Rom. 1, 17 gedacht haben: δικαιοσύνη θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως, hat er doch kurz vorher sich des „Glaubens“ erinnert. – „Die ganze Welt“: Was Paulus von dem Siegeszug des Evangeliums sagt, wird hier der Wirksamkeit des einen Paulus zugeschrieben. – „Die Grenze

des Westens“ ist der äußerste Westen, und die Bezeichnung war damals unmißverständlich in ihrer Beziehung auf die „Säulen des Herkules“ in Spanien. Daß Paulus nach Spanien gekommen ist, ist also die Meinung der Römer (s. das Muratorische Fragment); daß diese Meinung in Rom lediglich aus der von Paulus im Römerbrief geäußerten Absicht entstanden ist, nach Spanien zu reisen, ist sehr unwahrscheinlich. – „Die Regierenden“ (ἡγούμενοι): Die weltliche Obrigkeit ist hier gemeint ohne nähere Bestimmung. – „Von der Welt befreit“ ist poetisch zu verstehen und nicht dogmatisch zu deuten. – „Zum heiligen Platz hinaufgenommen“: Mit LSK ist ἀνελήφθη > AH ἐπορεύθη zu lesen; ob es absichtlich, weil zu hoch gegriffen (s. „Himmelfahrt“ im apostolischen Symbolum), getilgt und durch ἐπορεύθη (s. bei Petrus) ersetzt worden ist, steht dahin. – „Das größte Vorbild“: Paulus übertrifft auch Petrus.

6,1 f. „Eine große Menge“: Da Tacitus (Annal. XV, 44) von einer „ingens multitudo“ der Opfer in der Neronischen Verfolgung spricht, ist damit erwiesen, daß die beiden Apostelfürsten zu diesen gehörten. – „Unter uns“, d.h. „uns Römern“; sonst wären die Worte überflüssig. Zu den Mißhandlungen und Foltern s. Tacitus, a.a.O.: („pereuntibus addita ludibria“) u. Tertull., Apolog. 15. Die gemarterten Frauen werden besonders hervorgehoben, weil solch' ein Greuel, Frauen angetan, unerhört war; als Danaiden (wie?) und Dirken (an einen Stier gebunden) wurden sie zur Schau gestellt, verhöhnt, gemordet. – **6,3 f.** An welche Tatsachen denkt der Verfasser? biblische hätte er wohl mit Namen angeführt: Eifersucht und Streit lösen die Grundlage der menschlichen Gesellschaft auf und zerstören ihre gewaltigsten Hervorbringungen, die Städte.

7,1 f. Der Verf. gibt nun seine Ermahnungen aus brüderlicher Bescheidenheit in der kommunikativen Form und wiederholt im Brief diese Form bis zum Überdruß. – **7,2 ff.** ὁ κανὼν τῆς παραδόσεως = „regula traditionis“, der für die römische Kirche aller Zeiten so wichtige Begriff taucht hier zum ersten Male auf und zwar im umfassendsten und höchsten Sinn (Tradition als Inbegriff und Richtschnur des ganzen christlichen Seins und Lebens), aber noch nicht technisch. Sofort wird der Begriff inhaltlich bestimmt: Um den Willen Gottes des Schöpfers handelt es sich und um das Blut Christi. Tritt also, echt christlich, der gekreuzigte Christus hier neben den Schöpfer, so ist doch dieser reduziert auf den Wert, den sein vergossenes Blut für Gott hat, der dadurch die „Gnade“ der Bekehrung der ganzen Welt zugewandt hat. Allein da sofort gesagt wird, solche Bekehrungen hätten sich auch früher schon und zu allen Zeiten auch bei den Heiden ereignet, und da die Bekehrung lediglich als ein Akt spontanen Gehorsams aufgefaßt wird, so wird dem Blute bzw. Christus in Wahrheit jede besondere Bedeutung entzogen, es sei denn die, daß die Bekehrung jetzt universaler geworden ist. Der Verfasser ist also unfähig, der ihm überlieferten Formel vom Blute Christi einen Glaubensgedanken – abgesehen davon, daß nun der ganzen Welt die Bekehrung verkündigt wird – abzugewinnen, glaubt aber einen solchen zu besitzen. – **7,5.** Der Herrscher (δεσπότης), im N. T. sehr selten, in unserem Brief sehr häufig (auch in anderen nachapostolischen Schriften) – ein charakteristischer Unterschied! – **7,6.** Die Genesis weiß nichts davon, daß Noa

Bekehrung gepredigt hat; aber die spätjüdische Überlieferung kennt diese Predigt (z. B. Josephus, Antiq. I, 74; Orac. Sibyll. 1,128 f.) und daher auch die nachapostolische, die von ihr abhängig ist (s. z. B. I. Clem. 9, 4; II. Pet. 2, 5; Theophil., ad Autolyc. III, 19). Wie mit dem A. T. spätjüdische heilige Schriften in die Kirchen eingedrungen sind, so auch spätjüdische Theologoumena und heilige Anekdoten.

8,1 ff. Dieses Kapitel mit seinen ATlichen Zitaten bezeugt das eben Gesagte: Der jetzt bestehende Zustand in bezug auf Bekehrung und Heil hat von Seiten Gottes schon immer bestanden. – **8,3.** Dieser wertvolle Spruch findet sich im A. T. nicht und stammt aus einem Apokryphon (des Ezechiel?). Der Verfasser hat öfters apokryphe Sprüche als ATliche zitiert; die betreffenden Bücher, aus denen sie stammen, sind uns nicht mehr erhalten. In den Synagogen der Diaspora – vielleicht auch in Palästina – war die dritte Abteilung des A. T. noch nicht geschlossen; hier und dort waren ihr verschiedene Bücher späten Ursprungs zugesellt, die erst allmählich wieder abgeschlossen wurden. Sicher geschlossen war auch die zweite Abteilung („Propheten“) in einigen Gemeinden noch nicht. Aus den Synagogen kamen die übervollständigen Bibeln in die Kirchen. Die Auffassung des A. T. ist einfach und eindeutig: Gott, bzw. der heilige Geist, hat die „Schrift“ verfaßt; daher braucht man die einzelnen Bücher nicht zu unterscheiden; es genügt die Angabe: „Geschrieben steht“. Der Verfasser bezeichnet fast niemals das Buch, dem das betreffende Zitat entnommen ist. Natürlich bleibt das Gotteswort für alle Zeiten und daher auch für die Christen gültig und maßgebend.

9,1. „Gehorchen“ (9,3 „Gehorsam“): Glaube ist Gehorsam (s. c. 10). – „Nichtiges Treiben“ = *ματαιοπονία*, auch bei Plutarch und Lucian. – Henoch, Noa (Dublette zu 7,6), Abraham: Die heroischen Urväter (nach Hebr. 11, 5 ff.; aber auch sonst). – **9,4.** „Neues Werden“ (*παλιγγενεσία*, öfters bei Philo): Das Spätjudentum lehrte die Wiedergeburt (Neuschöpfung) der zweiten Welt nach der Sintflut, der dritten nach einem Weltbrand; die Stoa spekulierte über aufeinanderfolgende Welten, die sich durch Katastrophen ablösen, in denen sich aber das Geschehen wiederholt. – „Einmütig“ (*ὁμόνοια*), bevorzugtes Wort bei Clemens.

10,1 ff. Die jugendliche Christenheit blickt bereits, gestützt auf Abraham, auch ihrerseits auf eine große Zukunft. – **10,1.** „Freund Gottes“: solenne jüdische Bezeichnung für Abraham (s. Epiphan., haer. 78, 6). – **10,7.** Glaube und Gastfreundschaft (s. c. 11 u. 12): Die christliche Gastfreundschaft muß damals so große Kosten, Gefahren und Opfer verlangt haben, daß sie als Kardinaltugend und als spezifische Bewährung des Christenstandes (*πίστις*) gewertet wurde. Der Bischof Melito von Sardes hat um das Jahr 170 ein Buch über die Gastfreundschaft geschrieben (Euseb., h. e. IV, 26, 2).

11,1. „Gastfreundschaft und Frömmigkeit“: Diese (*εὐσέβεια*) ist also mit dem Glauben identisch (auch mit der Hoffnung; s. das gleich Folgende). – **11,2.** Jüdische Legende, über das Weib; s. Josephus, Antiq. 1, 11, 4, der erzählt, er habe die Säule gesehen (Justin I, 53; Irenaeus usw.). Das mit ihrem Manne entzweite und an Gottes Aussage zweifelnde Weib wird als warnendes Beispiel den Korinthern vorgestellt. – „Zweiseelen-Menschen“

(δίψυχοι, s. Jakobusbrief, Didache, Barnabas und Hermas): läßt die charaktervolle Eindeutigkeit des Christenstandes hervortreten.

12,1 ff. Das Gewerbe und die Lüge des Weibes genieren Clemens so wenig wie Jakobus, den Verfasser des Hebräerbriefs, und Justin (etwas anders Irenäus). – Die „Hure“: so A, aber CLS fügen ἐπιλεγόμενη hinzu; die Gläubigen sollen die Rahab nicht mehr als Hure beurteilen. Auch in der biblischen Überlieferung findet sich dieser Zusatz. – **12,7 f.** Wieder wird das Blut des Herrn als das große Erlösungsmittel genannt. **12,8.** Was Clemens auch unter „Glaube“ subsumiert und wie er sich Prophetie vorstellt, kann man hier lernen. Origenes, in Jes. Nave 111,4: „Meretrix ex meretrice efficitur iam propheta.“

13,1 f. „Demütig“ (ταπεινόφρων) – das Wort fehlt im N. T., ist aber bei Clemens sehr häufig (LXX) und für sein Christentum neben „sanftmütig“ und „verständlich“ charakteristisch. Es scheint, daß erst der christliche Sprachgebrauch „niederen Sinn“ als „demütigen“ Sinn verstanden hat. – **13,1.** Die Abweichungen vom A. T. zeigen, daß I. Kor. 1, 31 benutzt ist. – „Vor allem“ ist zu beachten; nur hier und c. 46,8 werden Herrnworte neben der „Schrift“ zitiert (stillschweigende Benutzung wahrscheinlich mehrmals), hier mit starker Hervorhebung. Die Zitationsformel (wie Act. 20, 35) ist die älteste in ihrer Art (die Herrnworte sind noch nicht in maßgebenden Schriften Autorität und daher nicht γραφή; es genügt, daß sie Herrenworte sind). Ob Clemens die Worte aus einer Evangelienchrift zitiert hat oder frei aus dem Gedächtnis, ist nicht sicher zu entscheiden; die Abweichungen von Matth. und Luk. sind bedeutend (hat Clemens eine Sammlung von Sprüchen Jesu im Auge?).

14. Die Ermahnung zur Demut setzt sich bis c. 19,1 fort. – **14,1.** „Geehrte Brüder“ (ἄνδρες ἀδελφοί); man beachte die Rezeption dieses Sprachgebrauchs. – **14,3.** „Der uns geschaffen hat“: Immer ist es Gott als Schöpfer, der im Vordergrund steht. – **14,3.** „Einander begegnen“ ἑαυτοῖς CLSK > αὐτοῖς A.

15,1. „Heuchlerisch“: scharfer Vorwurf gegen die Ruhestörer. – **15,2.** Ob Clemens von Markus (Matth.) hier abhängig, indem er von Jesajas abweicht? – **15,5.** Die Auslassung durch Homöoteleuton uralt (ACLK und Clemens Alex.; für den Wert von S wichtig, daß er allein das Richtige hat).

16,1. „Herde“: Der Verfasser kennt auch Christus als den Hirten (c. 44,3). – **16,2.** Die Präexistenz Christi ist vorausgesetzt, die Weltregierung durch ihn ausgesprochen. – „Der Majestät“ (μαγαλωσύνης) ist schwerlich beizubehalten, da SK und Hieronymus es nicht bieten. – **16,3 ff.** Schon für die ältesten Christen war Jesaja 53 das Evangelium im A. T. und wurde daher sehr häufig zitiert (die vier Ev., Paulus, I. Pet., Acta, Barnab., Justin usw.); aber auch durch sein Leiden und Sterben ist er nicht nur der Erlöser, sondern auch das Vorbild (16,17; das „Joch seiner Gnade“ ist schwierig unabhängig vom Spruch Matth. 11,29 f.; Barn. 2,6 will von einem „Joch“ nichts wissen; aber er meint das Zwangsjoch des Gesetzes). – **16,15.** Christus selbst ist hier der Sprechende (s. c. 22 und sonst).

17,1 f. S. Hebr. 11, 37, vgl. überhaupt Hebr. 11, 32 bis 12, 3. – Ezechiel: Das ist sonst nicht bekannt. – Freund: S. c. 10,1. – **17,6.** Die Quelle dieses Moses-Spruchs ist unbekannt; das Bild ist auch der Antike geläufig.

18,1. Dadurch, daß zu David „der Bezeugte“ wiederholt ist, bekundet der Verfasser, daß ihm die Unterscheidung (17,1) der Propheten (3) und der „Bezeugten“ (4 Männer) wichtig ist. – **18,12.** Führer-Geist (πνεῦμα ἡγεμονικόν) war den Stoikern ein besonders wichtiger Begriff.

19,1. Der Rückblick auf die vergangenen Geschlechter wie 7,5. Das universal-solidarische Bewußtsein ist beachtenswert. – Gebessert: Unverhüllter Moralismus trotz Ps. 51. – **19,2 ff.** Die vorbildlichen Taten der biblischen Heroen sollen uns dazu bewegen, den Frieden als Ziel zu setzen, der von Urzeit an das den Gläubigen von Gott gesetzte Ziel ist. Im folgenden wird Gott, der allgütige Schöpfer, als Gott der großen Wohltaten, d. h. der Ordnungen und des Friedens, gefeiert. – **19,3.** Frei von Zorn (ἀόργητος): Spezifisch stoisch.

20,1 ff. Nach dem Vorgang von Drews (die Clementinische Liturgie in Rom, 1906) bringt man dieses Stück mit der Abendmahls-Liturgie in Zusammenhang (wohl mit Recht; s. dazu c. 33 ff.), die ihrerseits wiederum auf jüdische liturgische Praxis („Dank für die Gaben der Schöpfung“) zurückgeht. Doch darf man das Stück nicht einfach als liturgisches in Anspruch nehmen; es ist an die liturgische Praxis angelehnt, aber doch wahrscheinlich zu einem Teil geistiges Eigentum des Verfassers. Dafür, daß es wesentlich jüdisch ist, könnte man anführen, daß weder Christus, noch der Logos, noch der heilige Geist in ihm vorkommen, Christus aber nachträglich angeklebt zu sein scheint (v. 11). Griechisch ist der Hymnus nicht, wenn auch hier wieder Biblisch- und Antik-Mythologisches mit Stoischem zusammenfließen.

20,1. In Schwung gesetzt werden (σαλεύεσθαι): sonst in malam partem. – **20,5.** Gerichte (κρίματα): trotz der einstimmigen Überlieferung ist die Konjektur κλίματα gewiß zu bevorzugen, falls nicht κρίματα „Grenzen“ bedeuten kann (so hat es K. übersetzt). – **20,8.** Uferlos (ἀπέραντος): so die Mss. und Zitate außer Origenes und S (ἀπέρατος). Die Welten jenseits des Ozeans: darüber haben die Antiquare viel geschrieben. – **20,11 f.** Werkmeister (δημιουργός): bei Clemens (wie δεσπότης) häufig, im N. T. nur Hebr. 11, 10, im A.T. nur II Makk. 4,1. Der Begriff ist platonisch. – Die Doxologie geht an Gott, der durch Christus uns nahe ist, nicht an Christus. Doxologien finden sich im Briefe noch zehn (32,4; 38,4; 43,6; 45,7; 45,8; 50,7; 58,2; 61,3; 64; 65,2). Es ist kein Prinzip zu ermitteln, nach welchem sie der Verfasser verteilt hat.

21,1 ff. Dieses Kapitel ist besonders eindringlich. – ἡμῖν LSK, πᾶσιν ἡμῖν A, σὺν ἡμῖν H. – **21,4.** Die Christen sind Krieger Christi; s. auch 37,1. – **21,6.** Wieder Erinnerung an das Blut Christi; aber zugleich steht Christus als der Oberste in der gegliederten Gemeinde. S. c. 1,3 („Haustafel“). – **21,7.** „Schweigen“ (σιγῆς) HLS und Clemens Alex., φωνῆς A (ihm war die bittere Ironie unverständlich oder zu stark; K läßt διὰ τῆς σιγῆς aus). Die Frauen haben sich wohl bei den Zwistigkeiten stark bemerkbar gemacht. – **21,8.** Unsere (ἡμῶν Clem. Alex. LSK > ὑμῶν AH) Kinder. Ἡ ἐν Χριστῷ παιδεία: auch schon der bloße Titel ist wichtig (s. c. 22,1: ἡ ἐν Χριστῷ πίστις und sonst). – **21,9.** Odem: Juden und Stoikern gleich geläufiger Gedanke.

22,2. Von τίς ἐστίν bis v. 7 (inkl.) Lücke in H. – **22,8** a fehlt in ALK (H²), ein leicht verständliches Versehen.

23,2 – 27. Ist ein wirklicher Exkurs: Der Verfasser will auch die höchste Gabe Gottes bezeugen und die größte Christen Hoffnung, die Auferstehung, zumal da sie stets Zweifeln ausgesetzt war; zwei Themata: (1) die Gewißheit der Wiederkunft Christi, (2) die Auferstehung des Leibes. – **23,3 f.** Unbekannte Apokalypse, die auch in II. Clem. 11, 2 f. (derselbe Spruch, aber um einen Vers am Schluß vermehrt) herangezogen ist. Da sie als „die Schrift“ zitiert ist, war sie jüdisch und nicht christlich. – **23,5.** „Der Heilige“: LXX „der Engel“, absichtliche Korrektur (Christus ist höher als die Engel).

24,1. Man beachte, daß hier die Auferstehung Christi für den Verfasser nur als erste Verwirklichung der Auferstehung in Betracht kommt. – **24,2 f.** Die Auferstehung gehört nach dem Verfasser zu den Naturordnungen Gottes; für sie gibt es auch unter den Lebewesen einen Beweis – die paradoxe Lebensgeschichte des Phönix (**25**), jene alte, seit Jahrhunderten überall im Reiche bekannte, aus Ägypten stammende und durch Herodot verbreitete Fabelerzählung, die sich auch (Juden und) Christen angeeignet haben (s. die Katakombenmalereien). Photius tadelt den Clemens dieses Zitates wegen (Biblioth. 126). Der Beweisapparat für die Auferstehung ist auch den späteren christlichen Apologeten geläufig.

26,2 f. Durch den Schriftbeweis erhält die Auferstehung die sicherste Grundlage.

27. Der Verfasser empfindet die Schwierigkeit des Auferstehungsglaubens stark; daher hat er dieses Kapitel geschrieben. – **27,3.** „Der Glaube an ihn“: vielleicht besser „Seine Glaubwürdigkeit“.

28. Die Paränese richtet sich nicht mehr gegen den Unglauben an die Auferstehung, sondern greift weiter aus. – **28,2.** Das Schriftwort (γραφεῖον): Wahrscheinlich bereits Bezeichnung für den 3. Teil des A. T.

29. Dem Verfasser ist es selbstverständlich, daß das Christenvolk das gottgewählte Volk ist.

30. Die Paränese setzt sich fort, zunächst sich auf die größten Sünden beziehend; aber der Verfasser behält doch die korinthischen Zwistigkeiten im Auge und präludiert (30,3) in bezug auf die Mahnung, den rechten Anschluß zu finden, die die folgenden Kapitel beherrscht. – **30,1.** Man beachte die Reime wie in c. 1. – **30,3.** Rechtschaffenheit darstellend: man kann auch „gerechtfertigt“ übersetzen.

31. Anschluß an die Segnungen Gottes, deren Urträger die drei Patriarchen sind. – **31,2.** Die für Abraham gewählte Formel zeigt deutlich, daß Clemens die Paulus-Formel nicht einfach hinnehmen will; was er selber will, ist nicht ebenso deutlich (die Zusammenstellung „Gerechtigkeit und Wahrheit“ rät nicht, an das 4. Evangelium bei „Wahrheit“ zu denken). – **31,3.** Jsaak sah prophetisch Christi Opfer vorher; daß er sich gern opfern ließ, behauptet schon die jüdische Legende (Josephus, Antiq. I,13, 4).

32. Nicht nur die drei Patriarchen, sondern auch die Priester und Leviten, die jüdischen Könige und Richter sowie die Stämme alle werden von Clemens als herrliche Gaben Gottes für die Christen betrachtet – so vollkommen steht dieses Christentum auf dem Boden des A. T. Daß mitten

unter den alten Juden Jesus steht, verbessert diese Gabentafel nicht. – **32,3 ff.** Diese Repetition des Paulinismus kommt überraschend und ist im Negativen zutreffend; aber der Schluß zeigt, daß Clemens einen anderen Glauben meint als Paulus.

33. Man muß gute Werke tun nach dem Vorbilde der guten Werke Gottes; die guten Werke sind der Schmuck der Gerechten und stimmen sie freudig. Werke der Gerechtigkeit zu tun, ist das höchste Ziel. Die Werke gehören nicht zum Glauben, sondern zur Liebe. – **33,1.** ποιήσωμεν ASK > ἐροῦμεν (nach Paulus) HL. – **33,3 ff.** Der Hymnus erinnert an den Hymnus in c. 20. Nicht die ATliche, sondern die griechische Kosmos-Vorstellung liegt der ersten Hälfte zugrunde, aber auch jene ist beteiligt; in der zweiten Hälfte ist umgekehrt. – **33,3.** „Ausgeziert“ (διεκόσμησεν) stoisch. – **33,3.** „Vorherbereitet“: προετοιμάσας HSLK > προδημιουργήσας A. – **33,4.** „Erhabenste“: παμμέγεθες LSK > παμμέγεθες κατὰ διάνοιαν AH (pedantisch erklärender Zusatz). – „Hände“: Spätere jüdische Vorstellung. – **33,7.** „Gut“ an 2. Stelle HSK, om. A, nostris irrümlich L. – **33,8.** Der Anschluß an den Willen Gottes wird verlockend dadurch nahegelegt, daß man so zur Freude gelangt; denn Gott selbst habe sich über die guten Werke, mit denen er sich geschmückt hat, gefreut, was der Verf. wohl aus dem guten Urteil Gottes über die Schöpfung erschlossen hat. – „Anschließen“: προσέλθωμεν; im Hebräerbrief besonders häufig.

34,3. Nach seinem Werk AHSK; Plural L und Clem. Alex. (nach LXX). – **34,5.** Ruhmestitel (καύχημα) paulinisch. – **34,6 f.** Liturgisch (s. zu c. 20): Der Verfasser schreibt, indem er sich als in einer gottesdienstlichen Versammlung zusammen mit den Korinthern befindlich empfindet. – **34,7.** „Seelisch“: τῆ συνειδήσει. – „Anhaltend“ (ἐκτενῶς): Technischer Ausdruck in bezug auf Gebete. – **34,8.** „Auf ihn harren“ (ὑπομένουσιν) > ἀγαπῶσιν HS und Paulus. Ob der Verfasser aus der Originalquelle oder aus Paulus schöpft, ist ungewiß. Der Spruch war wohl als höchster Ausdruck für den Inhalt der göttlichen Verheißungen in den Gebeten geläufig.

35,1 ff. Noch immer erhabene Gebetsprache. – **35,2.** „Leben in Unsterblichkeit“: Echt griechisch; die folgenden Gaben Gottes stammen aus synkretistischer Betrachtung; die großen weitschichtigen Worte haben etwas Frostiges. – **35.** „Vater der Äonen, Allheiliger“ (πανάγιος hier zum ersten Mal in der christlichen Literatur). Diese Ausdrücke gehören nicht zu den privaten Herzensgebeten, sondern zu den gemeinsamen Gebetsfeiern, die sehr frühe schon ihren Schwung aus dem Hellenismus erhalten haben. – „Größe und Schönheit (καλλονή) der göttlichen Gaben“: Auch das ist hellenisch. – **35,4.** „Der Ausharrenden“: A bietet „der ihn Erwartenden“. – **35,5 ff.** Wiederum die guten Werke und die Abkehr von den schlimmen; der Lasterkatalog von Röm. 1, 29 ff. beeinflusst (s. besonders v. 32); um so bedeutsamer ist die Hinzufügung von „Ungastlichkeit“ (vgl. c. 1; 10 – 12). – „Ungesetzlichkeit“ (ἀνομίαν) A, πονηρίαν HLS nach dem Römerbrief.

36. Die höchste Segnung, die wir gefunden haben und festhalten sollen, ist Jesus Christus, in dem unser Heil beschlossen liegt. Clemens zählt die Benefizia Christi in einem Hymnus auf, sodann beschreibt er die Würde der Person nach dem Hebräerbrief und dessen ATlichen Zitaten. Die Benefizia

sind nicht nach Paulus bestimmt, sondern fallen alle unter den am Schluß genannten Begriff „Unsterbliche Erkenntnis“, sind also griechisch empfunden. Doch ist sofort im Eingang Christus nach dem Hebräerbrief „der Hohepriester unsrer Gebete, der Patron und Helfer unsrer Schwachheit genannt“, wodurch das intellektuelle Schema ergänzt ist (aber ohne Rücksicht auf Kreuzestod und Auferstehung); man begreift es, daß Photius (Biblioth. 126) die höheren Aussagen über Christus vermißt hat. Daß auch diesem Kapitel Liturgisches zugrunde liegt, ist sehr wahrscheinlich, besonders nach der Aussage im 1. Vers. – **36,2a**. Von wirklicher Mystik darf hier schwerlich gesprochen werden; der Rationalismus ist in rhetorischen Schwung gesetzt. – „Licht“ LS und Clemens Alex., der Zusatz „wunderbar“ (AH) stammt aus I. Pet. 2, 9. – „Unsterbliche Erkenntnis“: vgl. 35,2 „Leben in Unsterblichkeit kosten“: Daß hier an das Abendmahl gedacht ist, ist möglich. – Bemerkenswert ist noch folgendes: 36,2b schließt besser an 36,1 an als an 36,2a. Entfernt man 36,2a, so liegt eine zusammenhängende Reproduktion aus dem Hebräerbrief vor. Das zeigt, daß das Stück 36,2a dem Verfasser überliefert war und er es ungeschickt eingeschoben hat.

37. Übergang zur Behandlung des speziellen Themas des Briefs. – **37,2**. Es ist denkwürdig, daß die römischen Christen, die sich selbst als Krieger Gottes bezeichnen, die römischen Offiziere doch „unsere“ Offiziere nennen. Sowohl das Bild vom Militär als das vom Leibe (zum Zweck, die Notwendigkeit einer durch Über- und Unterordnung gegliederten Einheit darzustellen) war der religiösen Disziplin des Zeitalters geläufig. – **37,3**. „König“ (βασιλεύς); die römische Christengemeinde bestand gewiß zum größeren Teil am Ende des 1. Jahrhunderts aus Orientalen; daher ist ihr die Bezeichnung „König“ für den Kaiser nicht anstößig. – **37,5**. Clemens hat I. Kor. 12, 12 f. im Gedächtnis, wie die starke Berührung beweist.

38. Paränese auf Grund von c. 37: In dienstfertiger Unterordnung soll jeder nach Maßgabe seines Charismas dem Ganzen dienen – echt urchristlich, fromm und verständig zugleich. Der „Leib“ ist die Kirche, die sich in jeder Gemeinde darstellt. – **38,2**. Die römische Gemeinde umfaßte also nicht nur Starke und Schwache, Reiche und Arme sowie „Weise“, sondern auch Virtuosen der demütigen Unterordnung und sexuelle Asketen; jeder Selbstruhm wird ihnen abgeschnitten. – **38,3**. Sinn: Wie darf es Rivalitäten und Prahlereien geben, wenn wir doch allzumal aus dem niedersten Staube durch Gottes Wirken erhoben worden sind! *Nostra merita = dei munera*.

39,1. Man soll an die Unruhestifter in Korinth denken. Das folgende lange Zitat ist außerordentlich scharf. Die Beweisführung und Widerlegung, die c. 40 beginnt, ist durch dasselbe eingeleitet; die Gegner sollen von vornherein wissen, was ihnen von Seiten Gottes bevorsteht.

40,1. „Der Einblick in die Tiefen der göttlichen Erkenntnis“ besteht eben in der aus der heiligen Schrift geschöpften Erkenntnis des den Unruhestiftern drohenden Gerichts. Indem der Verfasser für diese und die folgende Ausführung den sublimsten, aus der Mysteriensprache stammenden Ausdruck (τὰ βάθη τῆς θείας γνώσεως, s. I. Kor. 2, 10; Apoc. Joh. 2, 24; Daniel 2, 22) braucht, will er der beschränkten und kleinlichen Ausführung den stärksten Nachdruck geben. „Ordnung“ ist das Hauptstichwort – in dem

kleinen Abschnitt steht das Wort (τάσσειν) mit seinen Ableitungen sechsmal, und der gemeinsame Kultus ist das Gebiet, an das hier allein gedacht wird: Es muß nach den heiligen Schriften (1) überhaupt Ordnung sein, (2) fest geordnete Zeiten und Stunden, (3) ein fest bestimmter Ort, (4) fest bestimmte Personen (Hohepriester, Priester, Leviten, Laien). In welchem Maße dies auf den christlichen Gottesdienst Anwendung finden soll, läßt sich aus diesem Kapitel noch nicht ersehen. – **39,5.** Das Wort „Laie“ (λαϊκός) findet sich nicht in der LXX, aber λαός wird schon dort im Sinne von λαϊκοί (gegenüber den Priestern, bzw. den Führern) gebraucht. Clemens Alex. und Tertullian bezeugen nach Clemens Rom. den Begriff „Laie“ im christlichen Sprachgebrauch.

41,1 ff. Aus diesem Kapitel folgt, daß der Verfasser für den christlichen Gottesdienst fordert (1) im allgemeinen Ordnung, die jedem seine Stelle vorschreibt, (2) einen bestimmten Ort, (3) bestimmte leitende Personen (Wredes Ansicht, daß man der Stelle für die christliche Gemeinde nur die Notwendigkeit der Ordnung entnehmen dürfe, vermag ich nicht zu teilen), ja er scheut sich nicht (v. 3), die im A. T. den Übertretern angedrohte Todesstrafe als noch gültig zu behaupten. Aber ein Doppeltes ist beachtenswert: (1) Er verrät durch v. 4, daß er sich bewußt ist, eine bisher nicht geläufige, neue Erkenntnis (oder Beweisführung) vorzutragen, (2) Er behauptet nicht, das Gesetz Mosis sei in der Kirche als Gesetz noch gültig, sondern er läßt es über die Betrachtung hinaus, daß Gott – selbstverständlich – sein Wohlgefallen an Ordnungen hat, noch offen, warum auch in der christlichen Gemeinde der Gottesdienst an einen bestimmten Ort und an bestimmte Personen gebunden sei. Also steht die letzte Aufklärung noch aus. – **41,1.** Die Lesart εὐαρεστείτω (> *A* εὐχαριστείτω) ist die richtige; denn auch die sog. Apostolische Kirchenordnung bezeugt sie.

42,1 ff. Der Anfang der Aufklärung erfolgt durch einen großen geschichtlichen Rückblick: Gott hat Christus gesandt und mit dem Evangelium betraut; dieser hat die Apostel gesandt. Gott – Christus – die Apostel: das ist die Grundordnung, auf der die Kirche ruht. Aber zu ihr ist noch ein viertes Glied gesellt: die Apostel haben ihre Erstlinge, nachdem sie sie pneumatisch erprobt hatten, zu Bischöfen und Diakonen für die Fortführung der Mission eingesetzt. Also – das ist der notwendige Schluß – ist dieses vierte Glied ebenso notwendig wie die drei ersten und steht ebenso fest; auch dieses Glied ist „ordnungsgemäß nach dem Willen Gottes“. Dies wird nicht mit dürren Worten gesagt; aber dafür wird etwas Wichtigeres gesagt: Schon in der heiligen Schrift ist prophezeit: „Einsetzen werde ich ihre Bischöfe in Gerechtigkeit und ihre Diakonen in Treue.“ Dieses Prophetenwort schließt allen Zweifel aus: Die Einsetzung der Bischöfe und Diakonen gehört ebenso in die grundlegende Offenbarungs-, Stiftungs- und Missions-Geschichte, wie die Einsetzung der Apostel und die Einsetzung Christi. Aber – das Prophetenwort ist gefälscht! Jesaja 60, 17 lautet (wie es auch Irenäus IV, 26, 5 zitiert): Δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπίσκοπούς σου ἐν δικαιοσύνῃ. Doch das Wort „gefälscht“ ist zu hart. Da das Jesajaswort die Sendung von Bischöfen aussagt, konnte der Verfasser nach der damaligen höheren d. h. alchemistischen Exegese in ihm die gewünschte Weissagung

sehen, dann aber auch von sich aus die Weissagung durch Änderung noch verdeutlichen; denn der heilige Geist rede in der heiligen Schrift manchmal in halben Andeutungen, die der erleuchtete Leser ergänzen dürfe und solle. Beispiele hierfür finden sich bei Philo und Origenes. – **42,2.** Dieser Satz läßt sich aus den Evangelien beglaubigen. – **42,3.** Eine wichtige Wirkung der Auferstehung Christi, richtig beobachtet. – Jesus Christus, Gott, heiliger Geist: man beachte die Dreiheit. – Die apostolische Missionspredigt-Verkündigung der Ankunft des Reiches Gottes, urchristlich. – **42,4.** „Und die, so dem Willen Gottes gehorchten, taufend“ steht nur in L, in dem Archetypus der anderen Mss. durch Homöoteleuton ausgefallen (schwerlich ein Zusatz von L). – Das älteste Zeugnis für die Existenz von Bischöfen und Diakonen findet sich in der Adresse des Philipperbriefs. Warum der Verfasser die Presbyter nicht nennt (Act. 14, 23; Pastoralbriefe), darüber s. später.

43,1 ff. Neben der Jesajasstelle gibt es aber auch einen Vorgang in der heiligen Schrift, der womöglich noch schlagender ist als jene Weissagung und den der Verfasser daher noch anfügt, bevor er seine Widerlegung der Unruhestifter und die positive Beweisführung abschließt: Da Moses alles ihm von Gott Verordnete in den heiligen Schriften aufgezeichnet hat und die anderen Propheten ihm gefolgt sind, das von ihm als Gesetze Aufgezeichnete bezeugend – hier fällt der Ausdruck „Gesetz“ –, so hat Moses auch von dem großen Wunder erzählt, das sich zu seiner Zeit, als sich ein Streit um das Priesteramt erhoben hatte und die Stämme sich um dasselbe in Eifersucht stritten, ereignet hat. Sinn und Anwendung: Gott selbst steht hinter der Priesterauswahl; das wußte Moses, und er wußte auch, daß Aaron der Erwählte war, den er also einfach proklamieren konnte. Aber, um das drohende Zerwürfnis aufs sicherste zu unterdrücken, demonstrierte Gott seinen Willen durch das Wunder ad oculos. Nun gilt dieses Wunder für alle analogen Fälle, und die Apostel sind ebenso autorisiert für das Recht der Auswahl wie Moses. – **6** (Schluß) erinnert an Joh. 17, 3; der Text nicht ganz sicher.

44,1 ff. Nun ist alles vorbereitet, und die entscheidende Darlegung kann gegeben werden. – **44,1.** „Unsre Apostel“ können nicht Petrus und Paulus sein, sondern die Zwölfe (mit Paulus); s. c. 42,1 ff. – „Durch unsern Herrn Jesus Christus“: es handelte sich um eine wunderbare prophetische (s. v. 2 πρόγνωσιν τελείαν) Erleuchtung. – „Um das bischöfliche Amt“ (ἐπὶ τὸν ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς) bezieht sich zurück auf 43,2 περὶ τῆς ἱερωσύνης; um so wichtiger ist es, daß der Verfasser beides nicht einfach identifiziert hat; soweit war die Entwicklung noch nicht. – **44,2.** Wo und wann dieser Entschluß getroffen worden ist, sagt der Verfasser nicht und konnte es nicht sagen. – Die erste Auswirkung der prophetischen vorbeugenden Erkenntnis war die Einsetzung der „Erstlinge“ (zu Bischöfen und Diakonen); die zweite war die Verordnung (ἐπινομήν mit A und L [„legem“], ἐπιδομήν H, ἐπὶ δοκιμήν Σ, ??K; ἐπινομήν ist sonst nicht belegt, muß aber [= ἐπινομίς] beibehalten werden), daß nach dem Tode der Erstlinge (Beziehung auf die Apostel ist unmöglich; einige der Vorgenannten – τινες mit HSK; om. τινες AL –: der Verfasser kann sich nicht denken, daß alle Vorgenannten vor dem Gericht sterben werden) andere erprobte Männer ihnen in ihrem Dienst folgen sollen. Verlangt wird in bezug auf ihre Wahl, (1) daß die sie Wählenden

angesehene Männer sind [das ist eine sehr unbestimmte Angabe], (2) daß die ganze Ortsgemeinde ihre Zustimmung gibt. Wenn sie dann der Gemeinde tadellos, demütig, friedfertig und nicht engherzig gedient und durch eine Reihe von Jahren von allen ein gutes Zeugnis empfangen haben, ist es gewiß, daß sie nach Gottes Willen an ihrer Stelle stehen und es daher eine Verletzung der Gerechtigkeit, also Sünde ist, sie abzusetzen (auf die generelle Frage der Absetzbarkeit wird nicht eingegangen). In Korinth ist das geschehen; also hat die dortige Gemeinde sich schwer verfehlt.

45,1 ff. Konnte dieser biblische Rückblick wirklich Eindruck in Korinth machen? Für die Frage, wer in Korinth im Unrecht und wer im Rechte ist, ist er bedeutungslos; aber einen Angstschauer konnten die Worte erwecken. – **8** (μνημοσύνη) αὐτοῦ HSK > αὐτῶν A (L fehlt).

46,6. Man beachte die trinitarische Formel (s. 42,3; 58,2) aber auch den Zusatz: „Eine Berufung“. – **46,7 f.** S. zu c. 13,1 f.: die schlichte Zitationsformel scheint die solenne gewesen zu sein. Wahrscheinlich sind nicht unsre Evangelien zitiert, sondern eine andere Quelle. – **8** ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διαστρέψαι LSK und Clem. Al. > ἕ. τ. μικρῶν μ. σκανδαλίσαι AH (s. d. Evv.). – **46,8.** Hier sieht man, daß der Verfasser mehr von den Zuständen in Korinth weiß, als er im Brief zur Sprache bringt. Wichtig ist, daß die Spaltung weit über Korinth hinaus Trauer erregt hat.

47,1. Pauluswort nach dem Herrnwort! – „Den Brief“ (τ. ἐπιστολήν): Daraus folgt nicht, daß Clemens nur den ersten gekannt hat; auch ist nicht daran zu denken, daß ἐπιστολή nicht immer einen einzelnen Brief bedeutet. – **47,2.** Wie (quemadmodum = τίνα τρόπον) L > AHSK τί πρῶτον. – „Beim Beginn der evangelischen Verkündigung“: So bezeichnet Clemens die Zeit des Briefs gegenüber der Gegenwart. – „Wahrhaft pneumatisch“: der Geist hat sich nicht nur in den alten heiligen Schriften bezeugt. – **47,4.** Clemens kennt keine „Christuspartei“ in Korinth; man beachte auch die scharfe Unterscheidung zwischen den Aposteln und Apollo. – „Bezeugt“ (μεμαρτυρημένοις); wahrscheinlich darf man übersetzen: „die Märtyrer geworden sind“. – **47,5 f.** Die Zahl der Rädelsführer war also gering; sie müssen vorher kein besonderes Ansehen genossen haben und hatten keinen einzigen Presbyter als Führer. – „Die so feste und alte Kirche der Korinther“: S. c. 1 f. Die Mehrzahl der Gemeinde hat sich fortreißen lassen. – „Gegen die Presbyter“, d. h. gegen die Bischöfe und Diakonen, die (s. c. 44,5) mit dem Ehrennamen „Presbyter“ bezeichnet werden. – **47,7.** Die Kunde ist nicht nur zu auswärtigen Christengemeinden gelangt (s. 46,8), sondern auch zu Nichtchristen (Juden und Heiden). Dies führte zu einer Schädigung des Ansehens des Christennamens (der Ruhm, die anerkannte christliche Bruderliebe, war in Gefahr), und es scheint sogar in Korinth eine Einmischung der Polizei mindestens gedroht zu haben (Hausfriedensbruch infolge der Zwistigkeiten?). Daß unter der „Gefahr“ das göttliche Strafgericht hier zu verstehen ist, ist unwahrscheinlich.

48,1. Die Paränese ist in der 1. Person gegeben, um sie durch die Solidarität eindringlicher zu machen; sie erhebt sich zu höherem Schwung, um c. 49 in einen Hymnus überzugehen. – **48,2 ff.** Keine Beziehung auf Herrnworte. – **48,5 ff.** Daß sich unter den Unruhestiftern bedeutende Personen

befanden, kann man aus diesen Versen nicht sicher schließen; der Verfasser setzt nur die Möglichkeit. – „Den Glauben haben“ (πιστός), hier im emphatischen Sinn. – **48,5 f.** Außer den Reimen ist das doppelte μᾶλλον (das zweite Mal vor μείζων) aus rhetorischen Absichten zu erklären.

49,1 ff. Dieser Hymnus ist zusammengestoppelt (auch aus I. Kor.), und man versteht es nicht, daß der Verfasser es gewagt hat, mit Paulus zu rivalisieren. – **49,1.** Joh. 14,15; I. Joh. 5,3. – **49,5** (50,1). „Liebe“ und „Vollendung“ s. I. Joh. 2, 5. – **49,6.** Wieder empfindet der Verfasser die Notwendigkeit, an das Blut Christi zu erinnern. Wenn er dabei an das Abendmahl denkt, so ist die Hinzufügung der „Seele“ Beweis, daß hier ein Grieche schreibt.

50,1 ff. Paränese. – **50,3.** „Stätte der Frommen“ (χωρος εὐσεβῶν) griechisch. – **50,3.** Χριστοῦ LK und Clemens Alex. > θεοῦ HS (A verlöscht). – **50,4.** Der „günstige“ (ἀγαθός) Tag wird heraufgeführt werden von Gott. – **50,6.** Diesen Vers zitiert auch Paulus Röm. 4, 9; aber Clemens übertrumpft den Apostel, indem er den Spruch direkt auf die Christen bezieht.

51 – 59,1. Clemens wendet sich direkt an die Unruhestifter in besonders sorgfältig ausgearbeiteter Mahnrede. Zunächst verlangt er, sie sollen Buße tun. – **51,1.** διὰ τινὰς παρεμπτώσεις LK und Clem. Alex. > διὰ τινος τῶν AH. – **51,3 ff.** Zwei schreckhafte Beispiele, wie es den Aufsässigen ergangen ist (s. c. 4,12). – θεράποντα ALSK > ἄνθρωπον H. (vielleicht richtig).

52,1. Ἀπροσδεής; griechisches Theologumenon.

53,1 ff. Vorbereitung des Rats an die Rädelsführer auszuwandern: Moses war bereit, sich selbst zum Opfer zu bringen für das Wohl der Gemeinde. Der Appell wird aber nicht direkt an jene gerichtet („Geliebte“ kann nur Bezeichnung der ganzen Gemeinde sein). In der Gemeinde will Clemens die nötige Stimmung als Voraussetzung des Entschlusses der Unruhestifter erwecken; er suggeriert den Gedanken, es könnte den Korinthern selbst schlimm ergehen, wenn die Zustände fort dauern. – **53,5.** Man beachte den Schwung der Rede.

54,1 ff. Die Aufforderung an die Rädelsführer zeigt, (1) wie ernst die Lage war (ein Zusammenleben scheint nicht mehr möglich), (2) daß Clemens die Gegner keineswegs für verwilderte Christen hält, sondern ihnen eine hohe sittliche Tat zutraut, (3) daß er annimmt, die Gemeinde werde sich jetzt gegen sie erklären. – **54,2.** Er soll nicht nur auszuwandern erklären, sondern auch seine Bereitwilligkeit, sich den neuen Wohnort vorschreiben zu lassen. – „Tun, was die Gemeinde (πλήθος, s. 53,5) befiehlt“: Die Kirchen sind letztlich, d. h. der religiösen Theorie nach, noch demokratisch verfaßt (doch s. zu 57,1). – „Die eingesetzten Presbyter“: d. h. die Bischöfe und Diakonen. Hier wird es besonders deutlich, daß ein Amt nur die eingesetzten Presbyter haben und nicht die Presbyter als solche. – **54,3.** „Hohen Ruhm in Christus“: Griechisch! Der Rat selbst ist „griechisch“. – „Jeder Ort wird ihn aufnehmen“: Diese Zuversicht gründet sich auf das Walten Gottes, wie die Schriftstelle beweist. Als dem Chrysostomus die Verbannung drohte, hat er sich an demselben Spruch gestärkt. – **54,4.** Der emphatische Schluß verstärkt den Appell; aber wir erfahren nicht, welche Fälle Clemens im Auge hat (in der Bibel? in den Gemeinden?).

55,1. An welche Beispiele freiwilligen Exils aus der Profangeschichte Clemens denkt, ist auch ungewiß (es gab berühmte Fälle genug, und sie wurden immer wieder erzählt); wichtig ist, daß er überhaupt an solche denkt. – **55,2.** Für die aufopfernde christliche Liebestätigkeit (s. I. Kor. 13, 3) wichtig; leider sind konkrete Beispiele nicht mitgeteilt (auch nicht v. 4). – **55,4 f.** Älteste Erwähnung der Judith-Geschichte und des -Buchs. – **55,6.** τοῦ ἔθνους τοῦ Ἰσραήλ SLK > τοῦ Ἰσραήλ AH. – „Allschauend“: Magisches Wort.

56,1 ff. Zusammenhang: Durch unsere Fürbitten wollen wir bewirken, daß die Sünder sanftmütig und demütig werden und zum richtigen Entschluß des Nachgebens kommen. – **56,1.** „Dem Willen Gottes“: die römische Gemeinde ist sich bewußt (s. 59,1; 63,2), daß der h. Geist bzw. Gott durch sie spricht und daß daher ihre Mahnung Gottes Willen wiedergibt. – „Die Heiligen“ können die Engel sein, aber auch die ideale Christenheit; an „die Heiligen“ im späteren Sinn ist nicht zu denken. – **56,2 bis 59,1.** „Zucht“: Die Gemeinde läßt darüber keinen Zweifel, daß sie nichts Leichtes von den Gegnern verlangt, sondern etwas Schweres: Sie müssen sich beugen.

57,1. Hier die deutliche Bezeichnung der Personen, um die es sich letztlich handelt; Führer und Verführte werden scharf getrennt. „Gehorcht den Presbytern“: Dies macht, verglichen mit 54,2 („Tun, was die Gemeinde befiehlt“), Schwierigkeit. Die Lösung liegt darin, daß das förmliche Ansinnen der Gemeinde an die Unruhestifter, Buße zu tun und nachzugeben, durch die Presbyter, d. h. die „eingesetzten“ Presbyter, d. h. die Bischöfe und Diakonen, ergeht; ferner, daß das Ansinnen tatsächlich darauf hinauslief, durch Zurücknahme der Absetzung sich der Willensmeinung der Wiedereingesetzten zu unterwerfen, und daß gewiß schon damals die wirklich Maßgebenden und Handelnden die Beamten waren und die Beziehung auf die Gemeinde eine Formsache war. – **57,3 ff.** Es sind harte Drohworte, mit denen Clemens seinen Appell schließt. – **57,3.** „Die tugendvolle Weisheit“ (πανάρετος): Dieses Beiwort ist für die Sprüche Salomos üblich. – **57,7.** Zuversichtlich (πεποιθώς) LSK > om. H LXX (A fehlt).

58,1. Liturgisch-schwülstig; die Überlieferung hat noch gesteigert: ἀγίω LS > παναγίω H, ὄσιον LS > ὀσιώτατον H (A fehlt, K ist zweifelhaft). – **58,2.** Man beachte aufs neue (42,3; 46,6) die Dreizahl, hier in feierlicher Formel und mit dem wichtigen Zusatz, zu welchem Ignat., ad Smyrn. 10 zu vergleichen ist: ἡ τελεία πίστις Ἰησοῦς Χριστός. Die Formel bildet die jüdische Formel „Chi Ihvh“ nach; aber auch auf dem Heiligtum des berühmten vergotteten Nabataer Königs Obodath steht: „Chi 'bdth“. – „Rechtsordnungen und Gebote“: alles Religiöse gehört nach Clemens in diese Kategorie, die mit dem urchristlich eschatologischen Schema verbunden ist. – „Der erretteten (Heiden)“: σωζομένων ἔθνων LK > σωζομένων HS; die Lesart von LK ist ganz ungewöhnlich; aber darf man sie einfach streichen? Alte Dittographie zu ... ενων?

59,1. S. zu 56,1: Die Gemeinde spricht im Namen Gottes. – **59,2 ff.** Hier beginnt der Schlußteil des Briefs, der wie die zahllosen Parallelen und Zeugnisse (vom 2. Jahrhundert an) beweisen, auf die solennen Gemeinde-

gottesdienst-Gebete zurückgeht, die ihrerseits den synagogalen Gebeten (fußend auf den LXX) unter dem Einfluß des griechischen Mysterienkultgeistes nachgebildet waren. Indem der Brief mit diesem großen Gebet schließt, macht er Ernst mit der Fiktion, daß die Korinther, wenn sie im Gottesdienst diesen Brief lesen, mit den römischen Brüdern eine Gemeinde bilden, um Gottes Anweisungen zu hören und ihn gemeinsam zu loben und anzuflehen. Auch der Brief des Bischofs Julius I. nach Alexandria läuft in einem Gebete aus, und ausdrücklich sagt der Bischof: „Nun wollen wir ein Gebet anschließen.“ – **59,2**. „Die Zahl der Erwählten“: Das ist das A und O aller Gebete. – „Durch seinen Knecht (παῖς)“: Das ist die älteste christologische Formel, die sich lange in der Liturgie erhalten hat (auch Clemens braucht sie nur liturgisch); s. meine Abhandlung: „Die Bezeichnung Jesu als Knecht Gottes“ in den Sitzungsberichten der Preuß. Akademie, 1926 (11. Nov.). Der Zusatz „geliebt“ zu „Knecht“ ist wichtig; denn er identifiziert den „Knecht“, der an sich mit dem Messias (Sohn Gottes) nichts zu tun hat, mit diesem. – **59,3**. Der harte Übergang von der 3. zur 2. Person ist nicht zu korrigieren. – „Das Urprinzip enthaltend“ (ἀρχηγόνος): Philosophisch und gnostisch. – „Name“ im Sinne von Sein und Wesen. – „Im Höchsten... im Heiligen“: vielleicht: „Unter den Höchsten... unter den Heiligen.“ – „Und heilt“ (καὶ σώζοντα) LS > om. HK. – „Überwacht“ (ἐπόπτῃς) LXX und hellenisch. – „Heiland“ (σωτήρ): Nur hier im Briefe. – **59,3**. Schluß: In den jüdischen Gebeten steht hier das jüdische Volk. – **59,4**. (Wir bitten Dich) σε LSK > om. H. – „Die Schwachen“ (ἀσθενεῖς) LSK > ἀσεβεῖς H. – „Die Gefangenen“: Man muß nicht an um des Glaubens willen Gefangene denken.

60,1 ff. Lob Gottes als des Schöpfers und Gebers aller guten Gaben. – **60,1a**. „Denn“ (γάρ) LS > om. HK. – **60,1a**. Griechische Anschauung des Kosmos. – „In dem, was gesehen wird“: Einstimmige Lesart (ἐν τοῖς ὁρωμένοις), vielleicht σωζομένοις. – „Freundlich“ (χρηστός) LSK > πιστός H. – **60,2**. Die ausdrückliche Erwähnung der Frauen ist beachtenswert. – καθάρισον LSK > καθαρεῖς H. – „Oberen“ (ἄρχοντες) sind die weltlichen Oberen (s. c. 61). – **60,3** (Schluß): Die Bitte um Erlösung von denen, die uns hassen, ist nicht mit einer Bitte um Rache verbunden. – **60,4**. „Unsere Väter“ sind die von den heiligen Schriften Bezeugten. – „Fromm“ (ὁσίως) LSK > om. H. – Der grammatische Stil in diesem Vers ist monumental inkorrekt. – „Herrlich“ (ἐνδόξω) LSK > παναρέτῳ H; s. Herm., Visio III, 3, 5: τοῦ παντοκράτορος καὶ ἐνδόξου ὀνόματος.

61,1. LS ziehen den ersten Satz zu c. 60,4. HK beginnen einen neuen Satz. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich; für LS spricht c. 60,2 (Schluß). – Dieses, an dieser Stelle und in diesem Zusammenhang stehende Gebet für die Obrigkeit zeigt nicht nur Loyalität, sondern die Überzeugung und Gesinnung, daß der Gottheit im Himmel und auf Erden die Obrigkeit auf Erden entspricht, daß daher ihre Autorität von Gott verliehen und unantastbar und ihre Gesundheit und Kraft Voraussetzung alles irdischen Friedens und aller Wohlfahrt ist. Die Obrigkeit aber ist der Kaiser („Macht der Königsherrschaft“); er ist der Basileus, Gott ist der Basileus der Äonen. Da aber das Gebet von der Obrigkeit durchweg im Plural spricht, sind nach ihm

alle kaiserlichen Beamten Inhaber der kaiserlichen Autorität (Kaiser-Obrigkeitsstaat). – **61,2b**. Es ist denkwürdig, was Clemens der Obrigkeit in bezug auf das Gute zutraut und was er von Gott gegenüber einer guten Obrigkeit erwartet. – Über die grobe kirchenpolitische Fälschung L's in c. 60,4 u. 61 s. Harnack, Sitzungsber. der Preuß. Akad. 1894, S. 266 ff. u. 619 ff. und Knopf, Texte und Unters. Bd. 20 (1899), S. 55 ff. Die Fälschung gehört wahrscheinlich dem 11. Jahrh. an. – **61,3**. „An uns“ (μεθ' ἡμῶν) om. K. – „Von Geschlecht zu Geschlecht“ om. L.

62,2. Clemens ist sich bewußt, eine vollständige praktische Religionslehre gegeben zu haben. – „Jedes Thema“ (τόπον) HL, τόπον τῆς γραφῆς KS. – „Väter“: Die ATlichen. – **62,3**. Wenn das keine bloße Schmeichelei ist, ist die düstere Schilderung in c. 3 sehr übertrieben. – „Besonders Erlesenen“ (ἐλλογιμωτάτοις) H, doctis S, probatis L, zweifelhaft K.

63,1. „Den Nacken zu beugen“: Clemens weiß, daß er Hartes verlangt. – „Auszufüllen“ (ἀναπληρῶσαι) HLK; S hat gelesen: ἀναπληρώσαντας προσκλιθῆναι τοῖς ὑπάρχουσιν ἀρχηγοῖς (oder besser γενομήνοις ἡγουμένοις) τῶν ψυχῶν ἡμῶν, das wird ursprünglich sein; die von der Majorität abgesetzten Beamten erhalten damit eine besondere Satisfaktion. – **63,2**. „Durch den heiligen Geist“ ist schwerlich auf „ausrotten“ zu beziehen (s. c. 59,1). – Clemens bezeichnet selbst seine Schrift als „admonitio de pace et concordia“. – **63,3**. Diese Männer haben also wahrscheinlich, wie Clemens selbst, das Wirken von Petrus und Paulus in Rom erlebt (s. c. 65,1). – „Zeugen“: Die Sendung der Männer, die feststellen sollen, ob die Korinthische Gemeinde die Mahnung der Römischen ausführen wird, läßt diese als Oberkollegin erscheinen; indessen wäre ein solcher Schluß doch unrichtig, da der heilige Geist, in dessen Kraft die Römische Gemeinde ihre Mahnung ergehen läßt, in einem solchen Fall von jeder Gemeinde in Anspruch genommen werden kann und soll. Aber wie viele Gemeinden haben den Gemeinsinn und den Mut besessen, dies zu tun? „Ferner“ und „auch“ sind zweifelhaft. – **63,4**. Noch einmal ist deutlich, daß die Römische Gemeinde den Unfrieden der Schwester empfindet, als wäre es ihr eigener.

64. Liturgischer Segenswunsch; man beachte den großartigen Aufbau. – Christus als „Auserwählter“ („Knecht“ fehlt hier); dasselbe Wort gilt den Christen. – „Hohepriester und Patron“, s. c. 36.

65,1. Die beiden römischen Gesandten gehören zu den weiteren kaiserlichen „Familien“ (Phil. 4,22) der Claudier und Valerier (zur letzteren gehörte Messalina); es sind Griechen, wahrscheinlich Freigelassene. Ob Fortunatus zur Deputation gehörte oder ein bereits in Korinth weilender römischer Christ war, ist nicht zu entscheiden. – **65,2**. Am Schluß denken die römischen Christen wieder an die Gesamtkirche. – „Und“ (durch ihn) fehlerhaft AS > HL. – „Ewige Herrschaft“ (θρόνος αἰώνιος) ist in Doxologien ungewöhnlich (nachgebildet im Mart. Polyc. 21). Dringlicher kann man die Friedensherstellung nicht machen als durch das dreifache „baldigst“. – Wie Posaumentöne wirken die letzten Worte des Schreibens.

CHAPTER TWO

EARLY CHRISTIANITY AND THE GREEK PAIDEIA: 1 CLEMENT

W. Jaeger

The oldest datable literary document of Christian religion soon after the time of the apostles is the letter of Clement of Rome to the Corinthians, written in the last decade of the first century. It is interesting to observe the change the Christian mind has undergone in the thirty years since the death of Paul, who had himself written to the same Corinthian church in order to settle disputes among its factions and differences in their interpretations of the Christian faith. Now a powerful group in Corinth had refused to recognize the authority of their bishop, and the church there was in open disagreement. Clement, bishop of Rome, addresses the Corinthians in his capacity as representative of the church that enjoyed the greatest authority.¹ In the manner of ancient rhetorical art he proves to them by many well-chosen examples (*hypodeigmata*) the tragic effects of party strife (*stasis*) and disobedience, and he contrasts with them the blessings of concord and obedience, which he properly divides, like a second Demosthenes, into examples drawn from the remote past and others from more recent times known to his readers from their own experience.² When he comes to the point where, according to rhetorical precepts, the most terrifying *topos* was to be added, that internal discord had overthrown great kings and destroyed powerful states, Clement refrains from giving examples, lest he gets too deeply involved in secular history, but he is clearly applying the rules of political eloquence. We remember that concord (*homonoiã*) had always been the slogan of

¹ Officially, at that time, the church in Rome and the church in Corinth were coordinated churches, since "the church" was an unity only in so far as the idea was concerned; the unity, however, is stressed more and more as time goes on, as we observe even in the New Testament itself, e.g., in the Epistle to the Ephesians, which in this respect foreshadows the actual development of the universal church in the following centuries.

² Clement, I Epist. ad Corinth. c. 3f. On the technical use of examples as a means of persuasion in Greek rhetoric, cf. note 3. *Stasis* (discord, party strife) is one of the most discussed problems in Greek political thought.

peacemaking leaders and political educators, of poets, sophists, and statesmen in the classical age of the Greek *polis*.³ In the Roman period, Concordia had even become a goddess. We see her picture on Roman coins; she is invoked at private wedding ceremonies, at festivals by whole cities, and by the rulers of the Roman Empire. Philosophers had praised her as the divine power that yokes the universe and upholds world order and world peace. So we are not surprised, and yet again we are, when we see Clement refer in that wonderful twentieth chapter of his letter to the cosmic order of all things as the ultimate principle established by the will of God, the creator, as a visible model for human life and peaceful cooperation.

The example of Paul in I Corinthians 12 must have encouraged Clement to recur in this connection to the classical Greek tradition. Paul had told the Corinthians the famous story of the strife that once

³ Clement preaches concord, as he warns of discord and *stasis*, by giving many examples. In the course of this argument the emphasis on concord gradually shifts to obedience, and even to faith. But the rhetorical treatment of the subject is the same. We cannot here enter into a detailed history of the political idea of *homonoia* (concord) in Greek literature (cf. Harald Fuchs, "Augustin und der antike Friedensgedanke", in *Neue philologische Untersuchungen*, ed. W. Jaeger, 111, Berlin 1926, 109ff) from Solon's elegy *Eunomia* or Aeschylus' *Eumenides* and the sophist Antiphon's prose book on this subject through the Greek orators and political thinkers down to the declamations of the rhetorical schools of Clement's time. It is to the latter that the Christian bishop's technique and treatment of this theme must be traced, and not to the older sources mentioned above. From the rhetorical schools of his own days is derived the extensive use that Clement makes of proof by accumulated examples. In the Scriptures this method of demonstration is not very common yet, but where we observe it, as for example in the Epistle to the Hebrews, it is due to the same influence of contemporary rhetorical art. Some of Clement's examples are taken from this book, as it seems, but the method as such both writers took from the current practice and handbooks of rhetorical *techné*.

From them Clement borrowed among other things the distinction of examples from the past and examples taken from more recent historical experience (cf. 5.1), which the rhetoricians had so often observed in the classical Greek orators such as Demosthenes and Isocrates. A negative *topos* like "Disunity and strife have often destroyed powerful states and great nations," which Clement uses in 1 Epist. ad Corinth. 6.4, also goes back to that source. It is the rhetorical figure of *amplificatio* by which the speaker shows that the thing of which he is speaking has often been the cause of great benefits (or great evils). Even poetry was invaded by such rhetorical devices; for example, when Catullus translates (carm. 51) some stanzas of Sappho's famous poem, no doubt after discovering it in some handbook of rhetoric (it is exactly such a rhetorical treatise that has preserved it to us), he adds a moral as a last stanza and admonishes his better self not to indulge too much in "otium" which "has already ruined powerful kings and prosperous cities." This *topos* can be applied to all kinds of bad things. Thus Clement applies it to the wantonness and strife of the Christian community at Corinth. The rhetorical education of the Greeks could be turned to almost any purpose.

broke out between the parts of the human body. They refused to fulfill their special functions within the whole organism until they were forced to learn that they are all parts of one body and can exist only as such. It was the fable that Menenius Agrippa told the plebs when they had left the city of Rome and emigrated to the Mons Sacer after deciding that they no longer wanted to live with the patricians; and by it he persuaded them to return. We all know the story from Livy, but it also occurs in several Greek historians.⁴ It seems to go back to a Greek sophist's declamation on *Homonoia*.⁵ But Clement's proof is different. He lists all the examples of peaceful cooperation in the universe.⁶ That argument too we can trace back to Euripides' *Phoinissai*, where Jocasta tries to convince her despotic son Eteocles that peaceful cooperation with the exiled Polynices is the only natural course open to him.⁷ Clement has used a Stoic source for his argument, as is evident from numerous indications.⁸ That source was an enthusiastic praise of peace and harmony as the lord that rules all nature, beginning with day and night and the orderly movements of the heavenly bodies and extending down to the smallest creatures, such as ants and bees, with their wonderful social community.

It is significant that at that critical moment the ideals of the political philosophy of the ancient Greek city-state entered the discussion of the new Christian type of human community, now called the church, but in Greek *ekklesia*, which originally meant the assembly of the citizens of a Greek polis. While at Corinth, then the capital of the province of Achaia, as Greece was called in the official language of the Roman administration, all sorts of bearers of the Holy Spirit were contending with each other, teachers and prophets, those who knew languages and those speaking in tongues, that is, ecstasies,⁹ it was on the soil of Rome that a new sense of order was born and made such a

⁴ Livy II.32.8ff. For other ancient authors who tell the same story, see Pauly-Wisowa-Kroll, *Real-Encyclopädie* XV, 840, s.v. Menenius 12.

⁵ Cf. W. Nestle, *Philologus* 70 (1911) 45f.

⁶ Clement, I Epist. ad Corinth. c. 20.

⁷ Eur. *Phoen.* 535ff.

⁸ Cf. my article on the I Epistle of Clement in *Rheinisches Museum für Philologie* 102 (1959) 330-440, in which I have tried to make some advance in the determination of the nature and time of Clement's Stoic source. On the source problem see also R. Knopf's commentary to the two epistles ascribed to Clement of Rome, in *Handbuch zum Neuen Testament*, ed. H. Lietzmann, *Ergänzungsband* (Tübingen 1920) pp. 76-83.

⁹ I Cor. 12.4-11 lists all the different gifts of the Holy Spirit distinguished by the apostle.

strong appeal to the individualists of the Greek city.¹⁰ The names of the Roman martyrs Peter and Paul are invoked by Clement as models of obedience; the supreme model of submission is Christ himself, but there is even a reference to the exemplary discipline of the Roman army.¹¹ And although Paul's insistence on faith remains unchanged in Clement's epistle, the special emphasis is on good works, as it is in the Epistle of James, which may belong to the same time and is so clearly polemical against Paul.¹² A whole system of Christian virtues is already emerging from Clement's important historical document; its concept of Christianity is closer to Stoic moralism than to the spirit of St. Paul and his letter to the Romans. That the Christian kerygma should be thus understood and accepted is not surprising, of course. The interpretation of Christianity as essentially an ethical idealism can be found in the New Testament itself throughout the so-called Pastoral Letters. Jewish religion must have favored this kind of interpretation, and even though the principal issue of Paul's generation, the Hebrew ritual law, was no longer a problem for Clement and his contemporaries, they had the rational moral tendency in common with the Jewish Diaspora.¹³

If we want to characterize the spirit of Clement's letter, it is not enough to praise it as an evidence of brotherly love and Christian charity, or to interpret it as an outburst of anger and indignation and as an act of interference in the affairs of the Corinthian church. There is behind it a conception of the church poles apart from that of the Corinthians. The long and powerful declarations on concord and unity which we find in the letter of the Roman church reveal the fundamental conviction that the Christian religion, if it wants to form a true community, requires an inner discipline similar to that of the citizens of a well organized state pervaded by one spirit common to all.

¹⁰ In I Cor. 12.7 Paul places the emphasis not on the gift (*charisma*) that each individual has been given by the Holy Spirit but on the fact that it was given to him to make the best use of it. This distinction between the special virtue or excellence of each citizen and the use he makes of that virtue or excellence for the common good is also found in Greek political thought from the very beginning; it was natural that this problem should be raised again in the early Christian community as soon as serious differences arose.

¹¹ Clement, I Epist. ad Corinth. 37.2-4.

¹² James 2.17.

¹³ The spirit of the Jewish people and its religion as it is understood by Jewish authors is always characterized as that of a law-abiding race that insists on fulfilling the letter of the law with the utmost care. See Josephus, *Ant. Jud.* XVI.6.8f, *Contra Apionem* II.171f.

There is still room for the pluralism of the early Christian local churches, but they cannot simply act as they please. Their freedom of action and behavior is limited by the disapproval of possible excesses felt by the Christian sister churches at other places and expressed publicly by one of them, one of recognized spiritual and moral authority. It is taken for granted in the letter that the Corinthian anarchy calls for such public admonition, but it is also taken for granted that there exists no other authority in the Christian world that might claim the right to act as the public voice in this situation except the church at Rome.

The letter is impersonal. Clement's name does not occur in it, but is preserved along with the inscription of the letter in our manuscript tradition, and he is quoted as the author by the Corinthians themselves and their bishop Dionysius not long after it, about 170 A.D. Parts of the letter were still read at the divine service in Corinth during the next generations. But Clement avoids appearing in the letter as an author and an individuality; that goes well with the lesson he is teaching the Corinthians about public discipline and order in the Christian church.

The way in which he establishes his concept of order and peace in the human community of the church reveals that it is based on conscious philosophical reflection on the general problem involved. The mere repetition of the emotional appeal to the *agapé* or charity (I Corinthians 13) of which the Corinthians show such a complete lack would not help much, Clement seems to feel. That sort of appeal must have been made many times already by their former leaders. But since they are, at least in part, educated persons and have Greek *paideia*, he gives his emphasis on civic order in the Christian *politeia* a twofold philosophical background: that of political experience and social ethics and that of cosmological philosophy. The same had been done in Greek *paideia*, which had always derived its norms of human and social behavior from the divine norms of the universe, which were called "nature" (*physis*). Christian interpreters (and not only they!) ought to remember that this Greek concept of nature is not identical with naturalism in our modern sense, but almost the opposite of it. It is not only in the famous chapter 20 of the letter that we find this cosmic aspect of the problem of peace in the human world placed before the eyes of the readers. In the following chapters the same perspective is maintained throughout, even though it is always combined with the practical application of this point of view to the

present case. This does not make the reflections on the principles less philosophical in the eyes of a Greek, for theory and life must always go together, and only when they are understood in this way the philosopher can maintain his claim of imparting the true paideia.

At this point again Clement recurs to the tradition of classical paideia in which he is so well grounded. The organic conception of society which he takes over from Greek political thought acquires in his hands an almost mystical meaning when he interprets it in his Christian manner as the unity of the body of Christ. This mystic idea of the church, which stems from Paul, is filled by Clement with the wisdom of Greek political experience and speculation. After pointing in chapter 37 to the parallel of the Roman army and its hierarchic discipline, which was the object of much wonder and curiosity on the part of the non-Roman population of the Empire (one remembers the long descriptions of the organization and invincible power of the Roman army in Polybius, who speaks about it to the Greeks, and in Josephus, who tells the Jews), Clement goes back to Greek tragedy and quotes Sophocles or Euripides, perhaps taking the words from a Greek philosophical source: the great ones cannot exist without the small, and the small cannot be without the great. Sophocles had taught that in the famous chorus of his *Ajax* (158), but this experience appears in Clement coupled with the general statement that this is so because there is a proper mixture in all things, which makes their practical use possible. The combination of this idea with that of the mutual cooperation of the big and the small in human society is not found in Sophocles' *Ajax*, but it does occur in a similar fragment (21) from Euripides' *Aiolos*, as has been observed by scholars who took such seemingly small things seriously enough to spend their time and labor on them. Their findings are important for our attempt to determine the presence of a living tradition of Greek paideia in the Greek-speaking Christian community at Rome. It spoke Greek because it consisted of Hellenized Jews from the beginning till the end of the first century, and even longer than that. So they could offer the Corinthians their Christian criticism in the language of their classical education. It was for them not only a matter of style, but implied that sort of theoretical generality of intellectual approach to every problem which is the distinctive mark of the Greek paideia.

The Greek word which we have translated by "proper mixture" is a special kind of mixture, which the Greek language calls *krasis* and so distinguishes from a mere juxtaposition of mixed elements without

their mutual penetration (in Greek *mixis*). The word used by both Clement and Euripides in this context is a compound of *krasis*, *synkrasis*, which stresses the idea of mutual penetration even more strongly than the simple noun. We therefore ought to translate it by "blend." It was a word of an almost technical meaning, which had a long and interesting history. It was used early in Greek medical thought to mean a thing that, though composed of two or more elements, has coalesced into an indissoluble and well balanced unity. Political and social thinkers came to use the word in order to describe their ideal of political unity as a healthy blend of different social elements in the polis. It was applied also to the cosmos and the unity and order of its elements or parts. In other words, the unity of the church which Clement has in mind and advocates corresponds to that Greek philosophical ideal, and he can explain it most easily by recurring to this analogy, even though Christian religion fills the ancient concept with a new spirit of its own. But it appears on this occasion that, as the Greek mind when it had to deal with the problem of the structure of human society had to go back from the special instance to the phenomenon at large, so the Christian problem of the structure of the new community of the church compels Clement to go back to the general problem as elucidated by Greek philosophy. This repeats itself all the time in the history of Christianity, in the way the classical heritage is incorporated in the structure of Christian thought. It is not only as an element of dogmatic theology that it later enters the Christian mind; it is there from the very beginning in a very practical form, inseparable from life itself.

Clement goes on to say that this unity which he has illustrated first by the order of the Roman army and then by the analogy of the great and the small in the organism of human society is a natural one, which he compares to the relation of the human body and its parts. He quotes here the apostle Paul (I Corinthians 12.21–22), who had been the first Christian teacher to point out this ideal, and who used it as the framework for his famous message of Christian *agapé*. Clement does not repeat the moving details of Paul's hymn on *agapé*, which the Corinthians of course knew by heart. He only stresses the importance of the smallest parts of the human body for the life of the whole body, and triumphantly ends up his argument, at the close of chapter 37, with the assertion that "they all breathe together" (Greek *sympnei*, Latin *conspirant*) and by doing so subordinate themselves to the preservation of the whole body. Again we have here one of those truly

Greek concepts which became fundamental and characteristic of a whole philosophy. The verb *sympneo* means having a common *pneuma* or spirit. The fact that Clement uses this word of the parts of the body implies that one *pneuma* permeates and animates the whole organism of the body. This idea came from Greek medicine¹⁴ and from there was taken over by Stoic philosophy. What was meant originally as an explanation of organic life in the human body was now transferred to the life in the universe: it was all permeated by the life-giving *pneuma*, according to the Stoic theory of *physis*. The *sympnoia* of the parts, which the physicians had stated with regard to the body of man, now was made the principle of the living universe and became a *sympnoia panton*. From the Stoic cosmology we can trace this idea through the philosophy of Neoplatonism down to Leibniz. And this concept Clement uses to illustrate his ideal of the spiritual unity of the Church. The Christian notion of the "holy *pneuma*" may have prompted him to accept the idea more readily. At any rate, it is one of those metaphorical concepts that have proved applicable to the most heterogeneous things. Both the idea of *synkrisis* and that of *sympnoia* belong together and reveal their origin from the same philosophical

¹⁴ The concept of *synkrisis*, Clement, 1 Epist. ad Corinth. 37.4, is expanded and elucidated by the following statement concerning the organic relationship of the parts of the body: "The head is nothing without the feet, and so the feet are nothing without the head ... but *all conspire (panta sympnei)* and are *united* in their subordination to the task of preserving the whole body." It seems to have escaped the attention of interpreters that these words are a paraphrase of the once-famous passage of the Hippocratic book *Peri trophés (On Nourishment)* 23: "One confluence, one conspiracy, all in sympathy with one another!" This exclamation resounds through the philosophical and medical literature of the late Hellenistic age and the Roman imperial period. This was evidently not due to the direct influence of the little book but to the Stoic philosopher who incorporated in his work both the *synkrisis* quotation from Euripides' *Aiolos* and the Hippocratic passage from *Peri trophés*. We have observed that the twentieth chapter of Clement's epistle must be derived from a famous Stoic source now lost. The views of 37.4ff must come from the same philosophical book, because they reflect the characteristic marks of one and the same system of nature. I cannot here give a complete analysis of the vestiges of that Stoic source in Clement, but must reserve this part of the problem to another occasion. But this much is obvious, that Clement has made use of a Greek philosophical theory and interpreted it in his Christian sense in order to give his moral and social appeal to the Corinthians, which he bases on Paul's First Epistle to the Corinthians, 12-13, a strong rational foundation as well. In that regard his approach to the problem anticipates the method of the fathers of the church in the fourth century, who show the same combination of demonstration by biblical authority and of rational argument. Their Christian *paideia* is not limited to the former but includes the strong element of Greek moral and philosophical tradition that was alive in the minds and hearts of the Christian writers.

source, which was concerned with the problem of political harmony in human society. Clement needed it for his purpose of establishing firmly in the rapidly growing church the ideal of an *ordo Christianus*, which assigns to each member of this community his own place and way of cooperating according to his ability. There is a special place and function for the high priest and his service, and another for the priests, another for the levites and deacons, another one for the layman. Each of them is not to exceed the limit of his service, but must be contented with it. These examples are taken by Clement from the Jewish law and its tradition in the Scriptures. They are not literally transferable to the church, but obviously tend to become the pattern of its new hierarchy.

The authority assumed in the letter by those who are talking to the Corinthian church rests on the hypothesis that this is not an act of arrogance on the part of the Roman church, but the fulfillment of their duty as Christians toward their brothers whom they see go astray. In the conclusion of the letter, immediately preceding the solemn and beautiful prayer with which it ends, Clement once more gives deterring examples, taken from both the Scripture and pagan history (as he expressly states in chapter 55). Then he turns to the praise of *paideia*, thereby defining his entire epistle as an act of Christian education. This must have appeared to him as the true justification of his initiative, and it must have cast its light also backwards on the letters of the apostles which later were to be collected as part of a "New Testament." No wonder that his epistle to the Corinthians for centuries belonged to that group of books. To a man of Greek education the word *paideia* must have suggested itself most naturally for what he was trying to achieve by his letter. The biblical authority for this – their Bible still being our Old Testament – was not missing either, and is abundantly quoted in the concluding part of his epistle. The Septuagint often speaks of *paideia*; there it still means what the Hebrew original understood in these passages quoted by Clement: the chastisement of the sinner that brings about a change of mind in him. For Clement also, this old meaning of the word is always present. But it is clear that he applies it in a much wider sense in his letter and, while using the scriptural testimony, he himself conceives *paideia* as precisely that which he offers to the Corinthians in his whole letter. In that sense the letter to the Ephesians, and some other passages in the apostolic writings which were in high esteem at his time in the Christian churches, spoke of the *paideia tou kyriou*, and that

is the word Clement must have in mind when he speaks in several passages toward the end of his letter of the “paideia of God” or the “paideia of Christ” as the great protective force in the life of the Christian.¹⁵ There can be no doubt that what he takes over in his letter from a great philosophical tradition and from other pagan sources is included by him in this comprehensive concept of the divine paideia, for if this were not so, he could not have used it for his purpose in order to convince the people at Corinth of the truth of his teachings. These general truths and statements of Greek poets and

¹⁵ The last part of Clement’s letter apparently sums up the content of the whole. It ends with the great prayer that begins at 59.2. Immediately before this prayer and leading up to it, the speaker makes a last effort to make the Corinthians see his intention without resentment, and it is in this connection that the idea of paideia is introduced. He presupposes the willingness of the Corinthians to recognize the existence of Christian *agapē*: take up once more (he writes) the epistle of Paul the apostle, and understand how the great ideal it holds up to the old unshakable church of the Corinthians has been jeopardized by the shameless actions of one or two people, actions that are unworthy of good Christian discipline. The word *agogé* that he uses here is an old Greek technical term that stresses this special side of a good education. It had often been used for Spartan discipline and self-control. He adds as a further criterion that it means seeking the common good and not one’s own interest. That was the much-repeated supreme commandment of classical Greek civic virtue. Clement accepts it, but in the sense of Christian *agapē*, to this he dedicates chapter 49, in which the word is hammered into the mind of the reader in the impressive form of breathless rhetorical anaphoras. Then he once more makes use of that oldest method of Greek educational tradition and gives many examples, of which he merely “reminds” his readers, since they know the Scriptures and pagan history as well (*hypodeigmata ethnon*).

In chapter 56 the words *paideia* and *paideuo* recur not less than seven times. This continues in the following chapters (57.1, 59.3, 62.3). In the passages in chapter 56 that are taken from the Old Testament, *paideia* has the limited meaning of the Hebrew word for chastisement, but in 62.3 Clement uses the phrase “paideia of God” for the sum total of all the Logia of the written Tradition, a use corresponding to the Greek sense of the term. It is used in the same sense in II Timothy 3.14-16. It is obvious that under the influence of the existence of the much-admired “Greek paideia,” which was common knowledge for all men, a new concept of Christian paideia was being evolved, the further development of which we are going to trace through the following centuries. The remarkable thing is that this process starts in a group of Christian writings that consists of the Epistles to the Ephesians (6.4) and to the Hebrews (12.5), II Timothy (3.14-16), and Clement’s letter to the Corinthians. Among them the Epistles to the Ephesians and to the Hebrews mark the first steps in this direction, whereas Clement’s epistle to the Corinthians shows a large expansion of this idea and of its application in Christian life and thought. The concept of paideia is by no means limited to the “pagan” world of that time but is very much alive among Jews and Christians as well; it is referred to as easily understandable for all, even though Christians and Jews may think they have something of their own to contribute to the question of a true paideia. So the old Greek ideal enters a new phase of its life. History does not proceed by starting with a definition of what it takes over from the past, but by taking possession of it and adapting it to its new purposes.

thinkers which he incorporates in his Christian paideia are meant as corroborative evidence, and stress the character of his work as paideia. This way of presenting his own "advice" is meant to make it more easily acceptable to the misled Corinthian brethren. As a lasting code of that new paideia the document survived the situation for which it was written. It is due to this conception the author had of his own work that even in the final prayer he gives thanks to God for sending us Christ, "through whom Thou hast educated and sanctified us and honored us." The high evaluation of paideia in this last part of the letter, in which Clement tries to make the addressees understand the purpose (*skopos*) of his writing, cannot be explained entirely by the role the idea had played until then in Christian thought; it is without doubt enhanced by the great value given to it by its use in Greek civilization.

CHAPTER THREE

STUDIES ON THE SO-CALLED FIRST EPISTLE OF CLEMENT. THE LITERARY GENRE

W. C. van Unnik

Introduction

More than forty years ago, in July, 1929, in the serene peace, suitable to university activity, a simple ceremony took place in Berlin: a professor concluded his seminar in church history, after an address by the senior student. For us, who after four decades (how much has happened!), look back at this event, it acquires special dramatic and symbolic significance because of the persons of the two principal figures. The senior student was Dietrich Bonhoeffer and the name of the professor was Adolf von Harnack. The first had before him a future of resistance against the Nazis; he would die as a martyr on the 9th of April, 1945, in Flossenburg prison, but eventually exercised a profound and far-reaching influence on the theological development of the world of the 50's and 60's through his book with the title *Widerstand und Ergebung* ["Resistance and Surrender"].¹ Von Harnack, the magisterial church historian, the universal scholar, who was the head of the "Preussische Statsbibliothek" [Prussian Library] and who designed and led the "Wilhelms Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften" [Wilhelm's Society for the Advancement of the Sciences], brought his work to a close: one of the most brilliant figures among the many great scholars with which Germany between 1870 and 1930 was so rich.² For a full 54 years, von Harnack had led his seminar, and in the process had formed a great multitude of excellent church historians. In 1929, he placed an exclamation mark after his life-long activities:³ he did this in a manner

¹ E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer, Theologe, Christ, Zeitgenosse* (München, 1967).

² A. (von) Harnack (May 7, 1851-June 10, 1930); see on him: W. Schneemelcher, "Harnack, Adolf," in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*³ (Tübingen, 1959) Vol. III, col. 77-79, and above all the biography of Agnes von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack*² (Berlin, 1951).

that was characteristic of him, that is, by a farewell address in the form of a book with the title “Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche an die Korinthische aus der Zeit Domitians (I. Clemensbrief)” [*Introduction to Early Church History. The Writing of the Roman Church to the Corinthian Church from the Time of Domitian (The First Epistle of Clement)*].⁴

This writing of 128 pages is neither in size nor in content anything especially striking in the extensive corpus of works of the master. Nevertheless, one can without fear of contradiction name this work his “intellectual testament”. And the evidence for this is not so much that von Harnack occupied himself with the so-called First Epistle of Clement from the beginning of his scholarly activity to the end,⁵ nor is it that – looking towards the future – he enumerated in his last book a long series of topics from this epistle which had not received sufficient attention,⁶ but above all because this writing clearly brought to expression what was essential for Harnack in the whole of his studies. Church history stood at the center of his wide-ranging activity, and for von Harnack that meant the history of Christianity in the period of its origin in the ancient world. It was his firm conviction that, when one had a good understanding of this period, subsequent church history was an open book.⁷ The access to this period par excellence was

³ On the conclusion of Harnack’s “Seminar”, see the comments of A. von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack*,² 436. On the relation of Bonhoeffer to von Harnack, see E. Bethge, *Dietrich Bonhoeffer*, 95ff., 175f.

⁴ A. von Harnack, *Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche aus der Zeit Domitians (I. Clemensbrief)* (Leipzig, 1929). See the foreword, p. 3, where he says, among other things, that the seminar “had stood at the center of my academic work”; on this point, compare his: “Ansprachen in der Festsitzung des Kirchenhistorischen Seminars zum Feier des sechzigsten Geburtstages (1911),” in *Aus der Werkstatt des Vollendeten* (Giessen, 1930) 7-15.

⁵ In 1876, he published with D. von Gebhardt a critical edition with commentary in *Patrum Apostolicorum Opera*, Vol. I (Lipsiae, 1876). In 1909, he dealt with this epistle again in “Der erste Klemensbrief, eine Studie zur Bestimmung des Charakters des ältesten Heidenchristentums,” *Sitzungsberichte der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften*, phil.-hist. Klasse (Berlin, 1909) 38-63. E. Bethge, *Bonhoeffer*, 96, passes on the “complaint” of Bonhoeffer to one of his fellow-students: “Über die Clemensbriefe kommt Harnack nicht hinaus! Wenn er doch auch einmal über die Reformation ein Seminar halten wollte” (“Harnack can’t seem to get beyond the epistles of Clement! If he would only once offer a seminar on the Reformation.”).

⁶ A. von Harnack, *Einführung*, 99-102. On p. 5, one reads: “Weder die Römische Kirche... noch die evangelischen Kirchen noch die historisch-theologische Wissenschaft würdigen in Untersuchung und Unterricht das Schreiben so, wie es sich gebührt.” (“Neither the Roman Catholic Church... nor the Protestant churches, nor historical-theological scholarship give this writing its proper due in research and teaching”).

provided, in von Harnack's view, by the above-named epistle, an opinion which von Harnack justified in the following terms:

im I. Clemensbrief stellt sich die älteste Kirche aus den Heiden nach Geist und Wesen selbst dar, und man kann durch eine unschwere Analyse sowohl ihre Elemente feststellen als auch ihre weitere Entwicklung zur katholischen Kirche voraussehen. (In the First Epistle of Clement the earliest church composed of Gentiles presents itself in terms of its spirit and essence, and without a difficult analysis one can not only identify its basic elements, but also foresee its subsequent development into the Catholic church.)

Accordingly, von Harnack's book begins with the words:

da es keine zweite Urkunde gibt, die mit ihm in Hinsicht der geschichtlichen Bedeutung zu rivalisieren vermag (since there is no other document which is able to rival it [I Clement] in respect to historical significance).⁸

These words, the conclusion of a long and fruitful life of study devoted to the history of the ancient church, put the great significance of this epistle in a clear light.⁹ And though a number of new developments have taken place in this area over the past 40 years, and though one can now speak somewhat more exactly on certain matters than von Harnack did, no one would wish to dispute the fact that this writing, I Clement, is of extraordinary importance.¹⁰

The name "First Epistle of Clement" designates a very substantial letter – in the current arrangement it is divided into 65 chapters – sent

⁷ Cf. A. von Harnack, "Über den sogenannten 'Consensus quinque-saecularis' (1925) in *Aus der Werkstatt*, 81: "Gerade aber die genaue Kenntnis der Kirchengeschichte der fünf ersten Jahrhunderte ist hier so wichtig; denn wer den Geist des Katholizismus begriffen hat in seiner Christlichkeit einerseits und in seiner Abhängigkeit von der griechisch-römischen Kultur andererseits, der hat damit auch die Notwendigkeit der Reformation und das Werden und der Wert der Konfessionen überhaupt begriffen" ("But precisely an exact knowledge of church history in the first five centuries is so important here; for whoever has comprehended the spirit of Catholicism, in its essential Christianity on the one hand, and in its dependence on Greco-Roman culture on the other hand, has thereby also understood the necessity of the Reformation and the origin and value of the confessions").

⁸ A. von Harnack, *Einführung*, 5-6.

⁹ I should also wish to call to mind that in 1969 it was exactly a century ago that the great English scholar of the New Testament and Patristics, J.B. Lightfoot (1828-1889) published the first edition of his commentary on 1 Clement, the beginning of what in the 2nd edition grew into his monumental and enduring classic, *The Apostolic Fathers* (London, 1889-1890), 5 vols.

¹⁰ An overview of research after 1929 is provided by K. Beyschlag, *Clemens Romanus und der Frühkatholizismus* (Tübingen, 1966) 1-47.

by the Christian community of Rome in 96 A.D.¹¹ to the community at Corinth. This is, therefore, the earliest Christian writing which was not taken up into the canon of the New Testament, although it was highly regarded in the early church,¹² and was itself in a few instances reckoned among the books of the New Testament.¹³ Contemporary with later books of the New Testament, such as the "Apocalypse of John," it originated in a period from which precious few sources have been preserved. Its value is enhanced by the fact that it derived from the Christian community of Rome, where once the apostles Peter and Paul had worked and, a generation earlier, had died;¹⁴ its dogmatic and ethical views give us insight into the understanding of Christian faith that was current in this increasingly influential community in the course of the following centuries. Above all, this writing is of great importance in respect to the question of which traditions are preserved here, whether there is a profound change in comparison with Paul.¹⁵ And since this letter, as still remains to be seen, is concerned with a conflict in regard to church order, it is of inestimable value for insight into the development of ecclesiastical organization in early Christianity, a matter of such great "consequence," but in its origins still so full of

¹¹ No date is mentioned in the writing itself, but it is generally assumed that the words of apology in the prologue (1:1, διὰ τὰς αἰφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις) make reference to the persecution under the emperor Domitian. The author looks back on the time of the apostles (44:3; 47:1ff.), yet he also speaks of Peter and Paul as belonging to his own generation (5:1). In the present state of research, there is unanimity regarding this date.

¹² See the overview in R.M. Grant and H.H. Graham, *The Apostolic Fathers*, Vol. 2: *First and Second Clement* (New York, 1965) 5-8. The testimonia are fully assembled and printed in J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*,² Vol. II, 149-200.

¹³ This is the case in the so-called Codex Alexandrinus (A). In one Syriac manuscript the text is divided into pericopae so as to be read on particular Sundays. As appears from the testimony of Dionysius bishop of Corinth (in Eusebius, *Hist. Eccl.* IV.23.9-10) ca. 170 A.D., the epistle was regularly read in the worship service of the community and Dionysius terms this "an ancient custom".

¹⁴ There is at present practically no doubt about the martyrdom of Paul and Peter at Rome; for our purposes, it is unnecessary to deal with this matter.

¹⁵ Thus Ernst Käsemann writes in his recently published book *Paulinische Perspektive* (Tübingen, 1969) 165: "Paul does not yet use the Old Testament like I Clement as a book of illustrations and examples. For he was not interested in the formation of church morals and divine paideia as education in Christian character." ("Paulus hat das Alte Testament noch nicht wie der I. Clem. als Bilderbuch und Beispielsammlung benutzt. Denn er war nicht an der Bildung einer kirchlichen Moral und an der göttlichen Paideia als eine Erziehung zum christlichen Charakter interessiert.") I offer this citation merely as an illustration of the distance which one sometimes sees between Paul and I Clement; it is not possible in this context to enter into the question of this aspect of I Clement in any detail.

riddles. Both for the first phase of the “hellenization of Christianity,” as well as for the emergence of what is sometimes called Early Catholicism, this letter is a crowning witness. In the attempt to answer the multitude of questions with which the appearance of early Christianity in the ancient world confronts us, one always turns with justification to this document. The evaluation of its evidence has powerful repercussions for the picture that one forms of the course of development. Therefore, it is important for the New Testament scholar and the church historian to make an accurate evaluation.

It has already been observed, with reference to the prescript, that it is the *ekklesia* of Rome which writes, a collective, that always uses the first person plural in referring to itself. The name of the writer – for the unity of style that characterizes the letter as a whole obliges one to think of a single author – is not mentioned. On the basis of a statement in a letter of Dionysius bishop of Corinth (ca. 170 A.D.), which speaks of “the letter that was formerly sent to us through Clement”¹⁶ (by which, one generally assumes, this letter is meant), it has become customary, as in some of the later manuscripts, to see in this Clement the author, and for the sake of brevity to speak of “Clement”.¹⁷ As there is no real objection against this, we will for convenience sake adopt the accustomed usage. But one should bear in mind that Clement’s function can hardly have been more than that of a secretary, and one must guard against a powerful tendency which on more than one occasion in the past has drawn unwarranted inferences from the mention of a personal name (the writer is thereby promoted from secretary to pope!).¹⁸

With respect to the question of what situation existed in the community of Rome such that a detailed writing of this kind should be sent to fellow-Christians in Corinth, the answer is plain, since the letter speaks about it in various places:¹⁹

¹⁶ Dionysius of Corinth, in Eusebius, *Hist. Eccl.* IV.23.10. With this one usually combines the observation of Hermas, *Vis.* II.4.3: πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις, ἐκεῖνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται.

¹⁷ In some manuscripts and in most editions of the so-called Apostolic Fathers this letter is connected with another writing, a sermon, which was probably produced much later, under the name of “Second Clement”. It is for this reason that one speaks of our writing as “First Clement”. Cf. B. Altaner and A. Stuiber, *Patrologie*⁷ (Freiburg i. Br., 1966) 47, 88.

¹⁸ Whenever the “authority” of this letter, that is to say, its oversight of Corinth is mentioned, or whenever Clement is spoken of as “bishop of Rome” as a consequence of early bishops-lists (his place in the succession varies), this suggestion is at work, perhaps often unnoticed.

1:1:

Owing to the sudden and repeated misfortunes and calamities which have befallen us, we consider that our attention has been somewhat delayed in turning to the questions disputed among you, beloved, and especially the abominable unholy sedition, alien and foreign to the elect of God, which a few rash and self-willed persons have made blaze up to such a frenzy that your name, venerable and famous, and worthy as it is of all man's love, has been much slandered. (Διὰ τὰς αἰφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις βράδιον νομίζομεν ἐπιστροφὴν πεποιήσθαι περὶ τῶν ἐπιζητουμένων παρ' ὑμῖν πραγμάτων, ἀγαπητοὶ τῆς τε ἀλλοτρίας καὶ ξένης τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ θεοῦ μιαρᾶς καὶ ἀνοσίου στάσεως, ἣν ὀλίγα πρόσωπα προπετῆ καὶ αὐθάδη ὑπάρχοντα εἰς τοσοῦτον ἀπονοίας ἐξέκαυσαν, ὥστε τὸ σεμνὸν καὶ περιβόητον καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἀξιαγάπητον ὄνομα ὑμῶν μεγάλως βλασφημηθῆναι.)

44:6:

For we see that in spite of their good service you have removed some from the ministry which they fulfilled blamelessly. (ὀρῶμεν γὰρ ὅτι ἐνίοις ὑμεῖς μετηγάγετε καλῶς πολιτευομένους ἐκ τῆς ἀμέμπτως αὐτοῖς τετιμημένης λειτουργίας.)

47:6:

To hear that on account of one or two persons the steadfast and ancient church of the Corinthians is being disloyal to the presbyters. (ἀκούεσθαι τὴν βεβαιωτάτην καὶ ἀρχαίαν Κορινθίων ἐκκλησίαν δι' ἐν ἡ δὺο πρόσωπα στασιάζειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους.)

63: 2-4:

For you will give us joy and gladness, if you are obedient to the things which have been written through the Holy Spirit, and root out the wicked passion of your jealousy...and quickly attain to peace. (Χαρὰν γὰρ καὶ ἀγαλλίασιν ἡμῖν παρέξετε ἐὰν ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ' ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὀργὴν ... εἰς τὸ ἐν τάχει ὑμᾶς εἰρηνεῦσαι.)

65:1:

Rome hopes that the three emissaries whom they sent to Corinth will be speedily sent back in order that they may report the sooner the peace and concord which we pray for and desire. (ὅπως θάττον τὴν εὐκταίαν καὶ ἐπιποθήτην εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν ἀπαγγέλλωσιν.)

¹⁹ The text of I Clement is cited according to the most recent edition of J.A. Fischer, *Die apostolischen Väter*³ (Darmstadt, 1959).

It is thus clear that there have been troubles in Corinth, because a few presbyters have been removed from their “office,” in Rome’s view, unjustly. This conflict between Christians has given rise to a public report, and they have put themselves in danger.²⁰ The church at Rome now seeks through this writing, which is transmitted by three apparently prominent members of the community, to restore the peace, which means that the presbyters must be restored to their office and that the mischief-makers must desist from their actions.

In how far this mission was a success is unknown to us. We only know that more than a half-century later, the letter was still being regularly read in the church at Corinth, and that it was even then an old custom.²¹ One may well imagine that the substance of the letter was genuinely appreciated; and that perhaps frequent reading was not a superfluous luxury.

These are all well known facts, “plain facts,” about which there is no difference of opinion. But now there arise on all sides questions as to the background of the problems in Corinth and the reaction to it in Rome, a number of questions which, apart from partial explanations here and there, find an answer only in the form of this lengthy epistle, in the framework of the writing as a whole, and the description it gives of the state of affairs. These questions are of such importance because we are dependent upon this document alone to provide a basis of knowledge of past events, and no reports of the other party stand at our disposal.

There are, in my view, three fundamental issues to consider: 1) the composition of the letter; 2) the evaluation of the state of affairs in Corinth; 3) the nature of the intervention of Rome. Each of these points must be elucidated somewhat.

1) The question can be formulated as follows: Why does this letter deal so prolixly with a number of subjects which at first sight have nothing to do with the actual matter of concern? Knopf, who in 1899 devoted an extensive investigation to the composition,²² summarizes his conclusions in the introduction to his excellent commentary of 1920 with these words:

²⁰ Cf. 47:7 και αὐτή ἡ ἀκοή οὐ μόνον εἰς ἡμᾶς ἐχώρησεν, ἀλλὰ καὶ εἰς τοὺς ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας ἀφ’ ἡμῶν.

²¹ See above, n. 16.

²² R. Knopf, *Der Erste Clemensbrief* (Leipzig, 1899) 156-194.

But beyond the immediate occasion of the writing, the Romans provide, in the most comprehensive terms, a number of admonitions on the principles of Christian life and conduct, despite the fact that it is impossible to see precisely in what connection these admonitions stand with the actual purpose of the letter. (Doch geben die Römer über die unmittelbare Veranlassung des Schreibens hinaus in umfangreicher Wortfülle noch eine Anzahl von Ermahnungen über die Hauptstücke christlichen Wandels und Lebens, ohne dass man genauer sehen könnte, in welchem Zusammenhang diese Mahnungen mit dem eigentlichen Zweck des Briefes stehen.)²³

In this regard he refers to the first part of the letter, chapters 4-38, and the summary in 62:1-2, which I cite here in its entirety because of its importance:

We have written enough to you, men and brethren, concerning what befits our religion and what is most particularly helpful to those who intend to lead a virtuous life in reverence and righteousness. For we have touched upon every topic – faith, repentance, genuine love, self-control, sound judgment, and patience, reminding you that we must reverently please almighty God in righteousness and truth and long-suffering, living in harmony, without malice, in love and peace, with constant forbearance as did our forefathers mentioned above who pleased him by their humble attitude toward their God and Father, the Creator, and toward all men. (περὶ μὲν τῶν ἀνηκόντων τῇ θρησκείᾳ ἡμῶν καὶ τῶν ὠφελιμωτάτων εἰς ἐνάρετον βίον τοῖς θέλουσιν εὐσεβῶς καὶ δικαίως διευθύνειν, ἱκανῶς ἐπεστείλαμεν ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, περὶ γὰρ πίστεως καὶ μετανοίας καὶ γνησίας ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας καὶ σωφροσύνης καὶ ὑπομονῆς πάντα τόπον ἐψηλαφήσαμεν, ὑπομιμησκοντες δεῖν ὑμᾶς ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ καὶ μακροθυμίᾳ τῷ παντοκράτορι θεῷ ὅσιως εὐαρεστεῖν ὁμοιοῦντας ἀμνησικάκως ἐν ἀγάπῃ καὶ εἰρήνῃ μετὰ ἔκτενουδς ἐπιεικειᾶς καθὼς καὶ οἱ προδεδηλωμένοι πατέρες ἡμῶν εὐηρέστησαν ταπεινοφρονοῦντες τὰ πρὸς τὸν πατέρα καὶ θεὸν καὶ κτίστην καὶ πάντας ἀνθρώπους.)

One wonders what all this has to do with the actual matter of concern, and finds the explanation in the character of this writing, “eine homilienartige Abhandlung” (a sermonic treatise), an edifying piece,

²³ R. Knopf, *Die apostolischen Väter I, Die Lehre der zwölf Apostel; die zwei Clemensbriefe* (Tübingen, 1920) 42; cf. also 43: “Beyond the needs of the moment, he has produced a literary work of art which transcends the form of the letter and portrays in broad, hortatory expositions and elaborations the ideal of the proper Christian way of life” (“Ueber den Augenblicksbedarf hinaus hat er ein literarisches Kunstprodukt geliefert, dass die Form des Briefes sprengt und in breiten predigtartigen Gedankengängen und Ausführungen das Ideal rechten christlichen Lebenswandels zeichnet”).

that gives no historically reliable picture of the situation in Corinth, but expresses an ideal of Christian life.²⁴ Our fellow-countryman G.A. van den Bergh van Eysinga brought the same objection to expression:

In fact, however, this long sermon deals with all kinds of subjects, and only in passing with the theme: discord, which actually comes to expression only in ch. 44, and one wonders how all the preceding can have contributed to the resolution of the conflicts.²⁵

From this observation, van den Bergh van Eysinga then concludes that we do not have to do with a real letter here, but with a treatise, wherein, above all, the propriety of the subordination of the laity to the clergy is argued, the ecclesiastical office is defended against the priesthood of all believers, and peace and concord are extolled as the highest Christian virtues.

2) Is the presentation of the state of affairs, which is given here, actually reliable? One sees how Knopf addresses this question on the basis of his analysis of the composition. Van den Bergh van Eysinga saw herein a principal reason to argue that one is dealing with a fictitious work from a later period. But even those who hold fast to a date around 96 A.D. answer the question in the negative. Walter Bauer adopted Knopf's analysis without hesitation in his influential book on "Orthodoxy and Heresy in Early Christianity"; for this reason, he thought that one must be on guard in dealing with Clement:

²⁴ R. Knopf, *Der Erste Clemensbrief* (Leipzig, 1899) 178, 186f., 193f. Similar thoughts are already expressed by W. Wrede, *Untersuchungen zum Ersten Klemensbriefe* (Göttingen, 1891), e.g., p.2: "One often does not know whether it is his intention to say something with regard to particular situations in the sister-congregation, or merely takes the special case as a point of departure and occasion for a variety of what are often very general admonitions and instructions. Indeed, in some chapters he appears to forget completely what actually led him to write" ("Man weiss oft nicht, ist es ihm darum zu tun, etwas auf die bestimmten Zustände in der Schwestergemeinde Bezügliches zu sagen, oder nimmt er den speziellen Fall zum Ausgangspunkt und Anlass für mancherlei, oft sehr allgemeine Anweisungen und Belehrungen. Ja, in einigen Kapiteln scheint er völlig zu vergessen, was ihm eigentlich zum Schreiben veranlasste"...); p.5: "that much has the character of a digression, and one has the sense that the writer, often led by nothing more than accidental associations, connects one thought with another" ("...dass manches den Charakter der Abschweifung trägt, und man hat die Empfindung, dass der Schreiber öfter nur durch zufällige Assoziationen geleitet, einen Gedanken zu dem anderen reiht").

²⁵ G.A. van den Bergh van Eysinga, *Onderzoek naar de echtheid van Clemens Eersten Brief aan de Corinthiers* (Leiden, 1908), above all, pp. 20-38, where the results are briefly summarized in his: *Oudchristelijke Geschriften* (den Haag, 1946) 171, from which the citation is taken.

An author who admittedly presents such a quantity of material for which the reader is not prepared, and who thereby – consciously or unconsciously – creates a smoke-screen over his true position, can, on the other hand – a suspicion of this kind is not easily suppressed – remain chary and incomplete in what he actually says on the issue at hand. It is precisely in the case of such a person that we have the least assurance that he reveals exhaustively and plainly his intentions and goals, especially his ultimate motives. (Ein Autor, der anerkanntermaßen in solcher Umfang Dinge vorträgt, auf die man nicht gefasst ist und dadurch – bewusst oder unbewusst – seine Stellung einnebelt, kann andererseits – eine derartige Befürchtung ist nicht schlankerhand abzuweisen – in dem was er tatsächlich zur Sache sagt lückenhaft geblieben sein. Gerade bei einem solchen Menschen haben wir am wenigsten die Gewähr, dass er seine Absichten und Ziele, besonders seine letzten Beweggründe, erschöpfend und jedem deutlich enthüllt.)²⁶

On the basis of these considerations, Bauer then goes into a long discussion of the actual nature of the strife in Corinth which – consciously or unconsciously – the fictitious presentation of Clement distorts and, at the same time, reveals.

3) Why would the community of Rome, whoever the author may be, feel called upon to write this letter? There is no evidence that the initiative went out from Corinth to call for Rome's help as an arbitrator. If Rome spontaneously took this step, what brought her to this point? Consciousness of papal power or the desire of the Christian community in the capitol of the Imperium Romanum to exercise dominion also *in religiosis*? The Roman Catholic scholar van Cauwelaert discussed and rejected both motives in 1935; according to van Cauwelaert, it was:

²⁶ W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2nd. ed., G. Strecker (Tübingen, 1964) 99-100 (the first edition was that of 1934). On p.99 he quotes Knopf (see above, p.8 n.23). The framing of this citation in the text is remarkable on account of the manner of argumentation: “for our part we must confirm the oft-made observation that the main part of the letter has little or nothing to do with the purpose clearly expressed by the author. That is certainly the first *perception*... In fact, one easily gets the *impression* that the greater portion of the letter merely serves to increase the mass, in order to raise the importance and impact of the work together with its volume” (“...müssen wir die oft gemachten Beobachtung unsererseits bestätigen, dass der Hauptteil des Briefes mit dem von ihm deutlich ausgesprochenen Zweck wenig oder nichts gemein hat. Das ist durchaus das erste *Empfinden*... In der Tat gewinnt man leicht den *Eindruck*, als diene die bei weitem grössere Hälfte des Briefes lediglich der Steigerung der Masse, um mit dem Umfang zugleich Gewicht und Stosskraft zu erhöhen”). (emphasis van Unnik). Also, Wrede, *Untersuchung zum Ersten Klemensbriefe*, 55: what he finds above all convincing is that the writer does not give evidence of much knowledge of the actual situation in Corinth.

l'intimité de leurs relations ordinaires qui a en quelque sorte forcé les sentiments de solidarité chrétienne de l'Église de Rome à s'expliquer, dès lors que le bien de l'Église de Corinthe se trouvait en cause.²⁷

This opinion, however, has not remained uncontested, among others by B. Altaner, who, in connection with the judgment of von Harnack, thinks that it is rather unlikely that the community of Rome heard the voice of her sister congregation in an entirely uncalculating manner, which is not to say that brute power-politics was involved, but rather a latent sense of special apostolicity.²⁸ Fischer names this "the most important question in relation to our epistle," and yet his answer to the question is ambiguous. On the one hand, he says that this intervention:

surely results from a feeling of fraternal responsibility for the peace and well-being of the Corinthians. (erfolgte sicherlich aus dem Empfinden brüderlicher Mitverantwortung für den Frieden und das Heil der Korinther.)

But later he concludes in reference to 59:1:

Nevertheless what presents itself here is not merely a typical *correctio fraterna*. (Dennoch scheint nicht nur eine gewöhnliche *correctio fraterna* vorzuliegen.)

And in 63:2 ff, he hears a tone of authority. Typical of his treatment of the subject is the concluding observation:

To be sure, a position of Roman primacy is nowhere expressly asserted; and yet there is also no passage which expressly contradicts it. (Freilich ist noch nirgend eine primatiale Stellung Roms ausdrücklich behauptet; es findet sich aber auch keine Stelle, die ihr widerspräche.)²⁹

The question is therefore this: is a power-position of the Roman church already visible here at the end of the first century, which in the course of time was to prove so strongly determinative for church

²⁷ R. van Cauwelaert, "L'intervention de l'Église de Rome à Corinthe vers l'an 96," *Revue de l'Histoire Ecclésiastique* 31 (1935) 305 (the article comprises pages 267-300). See on this question the overview by K. Beyschlag, *Clemens Romanus und der Frühkatholizismus* (Tübingen, 1966) 6ff., with consideration of the significant question: What gave Rome the occasion "so doch mit grösstem Nachdrucke in Korinthe das Wort, um nicht zu sagen das Kommando zu ergreifen".

²⁸ A. von Harnack, *Einführung*, 98-99, and B. Altaner, "Der I. Clemensbrief und das römische Primat" in *Kleine patristische Schriften* (Berlin, 1967) 539 (the article, pp. 534-39, appeared originally in *Theologische Revue* 25 [1936] 41-45).

²⁹ Fischer, *Die apostolischen Väter*, 11f.

history? The answer to this question is naturally of great importance for the whole view that one forms of the earliest period of development.

In the attempt to elucidate these questions, it becomes clear that the answer cannot pertain to the events of the year 96 alone, but rather has far-reaching implications. But at the same time, it should be apparent that much, if not everything, here depends upon the point of departure, upon the judgment that one forms regarding the purpose and intention of this letter.

Now it is truly a striking fact that the author in ch. 1 mentions the immediate cause of his letter merely in passing, and comes to speak of it in reality only in ch. 44ff. One cannot escape this difficulty by simply explaining that the author's intention was nevertheless good.³⁰ This fact must be explained in one way or another, preferably on the basis of evidence provided by the author himself. Knopf thinks that he sees here a shift of emphasis, so that discussion of difficult matters is placed after a depiction of the ideal state of the Christian life. Fischer speaks of:

The expanded purpose (den erweiterten Zweck) of the work, for in general the construction of the letter is such that from the beginning it was not only intended for a single purpose, but for repeated reading in the worship service. (im ganzen ist der Aufbau des Briefes so, dass er von Anfang an nicht nur für seinem einmaligen Zweck, sondern überhaupt zur Verlesung im Gottesdienst bestimmt war); thus there is an identifiable disposition, but it is not strict (straff).³¹

One asks oneself how this scholar knows that the letter was meant to be read in the church; but even if one accepts this notion, the question remains of how it was connected with the situation and the situa-

³⁰ So, for example, A. von Harnack, *Einführung*, 52 and Fischer, *Die apostolischen Väter*, 6.

³¹ Thus, Fischer, *Die apostolischen Väter*, 6; cf. Also p.8: "The inclination of the letter is, in the first instance, an ethical-disciplinary one. It aims at the restoration of peace and concord, the renewal of Christian custom and ecclesiastical discipline, the divinely-willed order, in the formerly high-standing community of Corinth.. To this disciplined harmony, those who were complicit in the uprising should humbly return, while the instigators of the unrest should penitently depart from the community" (Das Anliegen des Briefes ist in erster Linie ein ethisch-disziplinäres. Es geht um die Wiederherstellung von Frieden und Eintracht, um die Erneuerung christlicher Sitte und kirchlicher Zucht, das gottgewollte Tagma, in der vordem hochstehenden Gemeinde von Korinth. Zu dieser disziplinierten Harmonie sollen die Mitläufer des Aufruhrs demütig sich zurückfinden, während die Aufrührer bussfertig auswandern sollen.).

tional crisis. If the writer wished to have an effect, then the connection must be made clear in one way or another; it is hardly sufficient to assemble a handful of arbitrarily chosen fragments of sermons as packaging for a theory of church law, embellished with rhetorical trimmings. Or must one assume with Bauer that the lengthy introductory portion of the letter is actually a smokescreen behind which the true, indeed rather obscure, intention of Clement is hidden?

It is striking how often in Bauer's interpretation he speaks of his "feeling" (Empfinden), "impression" (Eindruck), and "suspicion" (Befürchtigung), merely subjective expressions which, however respectable they may seem, are nevertheless highly questionable when one is seeking the intention of the original author. Such impressions are naturally important, but cannot be allowed to tip the scale of judgment. Bauer formulates the criterion that I Clement contains so many expositions "for which one is not prepared" (auf die man nicht gefasst ist); but then the question arises, who this "one" actually is: the scholar in Germany of the 20th century or the man in Corinth of the 1st century? It is virtually certain that with "one" is meant "I, Bauer". But can one be so certain that what seems strange to us in a document from antiquity would have also seemed so to an inhabitant of the Imperium Romanum? When van den Bergh van Eysinga said, "We do not understand..." (see his *Onderzoek*, p. 35), then one can ask: What is the basis of our lack of understanding? Instead of immediately ascribing all kinds of obscure motives to the Roman writer on the basis of what one does not comprehend, one might begin to ask oneself whether it might not be possible that whenever one is dealing with conceptions that were current in antiquity, the matter may appear in a very different light. One might first attempt to comprehend this letter with the eye and ear of the ancient reader. In any case, it is best not to allow one's own ideas and opinions to have free play, but to attempt to discover how the author himself characterized his work. Apart from the summary of the subject matter in 62:1f. (see above), the author has expressed himself clearly in two additional places.

Thus our study shall take its point of departure from the question articulated above. Accordingly, the subject of the *literary genre of this letter* is the first to be considered. When this has been established, then we shall ask, on the basis of the message of the author of a work on "peace and concord," and in *the context of the ancient concept of the subject*, what light is thrown on the structure and *composition of the letter*? Thereby, hopefully, a better image of *the events* in Corinth can be obtained.

The Literary Genre of I Clement

The importance of the “form critical” investigation of early Christian literature has been greatly elevated in the last decades, above all in Germany. It is striking that in this research no attention has been paid to the *Prima Clementis*. This fact is even more remarkable, since, as will be demonstrated by what follows, in this case we need not have recourse to purely hypothetical forms invented or contrived by ourselves “pour besoin de la cause,” but here we have before us a specimen of a clearly demonstrable *ancient* form.

It is obviously a truism to say that this is a letter; the opening and the closing words permit not the least doubt on this point. But at the same time, this letter displays many of the characteristics of a treatise. Is this a letter or a treatise in letter-form? To adopt Deissman’s terminology, is this a “letter” or an “epistle”?³²

Twice the author gives ancient readers a clear indication of what he is aiming at. In 58:2 he says: “Receive our counsel, and there shall be nothing for you to regret” (δέξασθε τὴν συμβουλὴν ἡμῶν καὶ ἔσται ἀμεταμέλητα ὑμῖν), which is confirmed in a remarkable manner by an oath-formula. As is clear from the context, the word συμβουλή is not simply advice (we shall return to this point later), but refers to the letter as a whole. Next, one might mention above all the text in 63:2:

For you will give us joy and gladness, if you are obedient to the things which we have written through the Holy Spirit, and root out the wicked passion of your jealousy according to the entreaty for peace and concord which we have made in this letter. (χαρὰν γὰρ καὶ ἀγαλλίασιν ἡμῖν παρέξετε, ἐὰν ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ’ ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἀγίου πνεύματος ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὀργὴν κατὰ τὴν ἔντευξιν, ἣν ἐποιησάμεθα περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας ἐν τῆδε τῇ ἐπιστολῇ.)

Here it is clearly demonstrated that the author intends to “make a clean sweep,” so to speak, in Corinth by means of the ἔντευξις on “peace and concord” which is given in this letter from Rome.

In research on this letter up to the present, so it appears from the commentaries, little or no consideration has been given to the evidence provided by the author himself, let alone to derive from it suitable conclusions, apt to generate a proper understanding of this document.³³

³² A. Deissmann, *Licht von Osten*, 4th ed. (Tübingen, 1923) 196ff.

³³ In most cases there is no explicit discussion of this matter. As already noted, it is mentioned by Harnack, *Einführung*, 121, and Fischer, *Die apostolischen Väter*, 3, in such a way that the importance of the subject is minimized.

Whether a certain theological “timidity” is at work here, I do not venture to say. In any case, it is clear that, with a few rare exceptions, the letter has been considered almost exclusively with an eye on developments *within* the Christian church, and that there has been no satisfactory reckoning with the cultural “context” of the author. Clement has been viewed as a Christian, but not sufficiently as a Christian *in antiquity*.³⁴

For reasons that will become clear later, it is necessary to begin with a discussion of 63:2.

‘Eirene kai homonoia in I Clement’

The combination of the two words εἰρήνη and ὁμόνοια in 63:2 is not an ad-hoc formulation, as we have suggested in the foregoing section, but in fact expresses the goal of the letter. Surely, this writing would have been brought to Corinth by trusted men, who have been sent by Rome (63.3), and the hope is expressed that these men will be able to return to Rome speedily³⁵ to bring a report of the good outcome of their mission: ὅπως θάττον τὴν εὐκαταίαν καὶ ἐπιποθήτην ἡμῖν εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν ἀπαγγέλωσιν (65:1). The two adjectives used here say as much as the pronoun ἡμῖν to which they are added: when the emissaries return with this message, the goal of the letter is attained, the goal which the community of Rome so fervently desired, that is “peace and concord” in Corinth. We may call attention here to a small grammatical detail: the article and both adjectives stand in the singular and are not repeated in one or the other form before ὁμόνοια: this indicates clearly how fully the two terms “peace and concord” were felt to be a unity.

³⁴ The recent book by K. Beyschlag is a clear example of this tendency: with admirable zeal all the material from Christian (ultimately Jewish) sources is assembled, although the author often disregards chronological order, but the “pagan” sources are systematically left out of account, even in his discussion of *stasis*, upon which everything depends; as a result, this work leads to incorrect conclusions (see the detailed review by H.G Leder in *Theologische Literaturzeitung* 92 [1967] 831-35). This is an example of what one finds in many studies of I Clement: one refers the letter to itself, compares it to other Christian writings, such as the Pauline epistles, or at most with Stoic philosophy on particular points, instead of making it clear that the whole “context” must be taken into account, as I hope to do in what follows.

³⁵ It is striking that this thought is expressed three times in a single sentence: 65:1, ἐν τάχει ἀναπέμψατε..., ὅπως θάττον... ἀπαγγέλωσιν,.. εἰς τὸ τάχιον ἡμᾶς χαρῆνα: cf. also 48:1, ἐξάρωμεν ὄν τοῦτο ἐν τάχει (later I shall mention some noteworthy parallels; see notes 133 and 144 below).

The restoration of good relations gives joy both to the returning emissaries and to the Christian community in Rome. The words are spoken with emphasis: μετὰ χαρᾶς and εἰς τὸ τάχιον καὶ ἡμᾶς χαρῆναι περὶ τῆς εὐσταθείας ὑμῶν. In 63:2, as well, joy is spoken of with emphasis, the joy which the Corinthian community will give to the church in Rome by concrete application of the instructions given in this letter. Here it is stated more explicitly how the “good order” (65:1, εὐσταθεία) can be achieved, that is, through rooting-out the godless passion of their jealousy; and this can only happen if they are obedient to the contents of the letter from Rome. What is striking in this passage is the negative character of what, in fact, must take place: when an end has been made to the mutual quarrel, then the affair seems to be in order. But above all it is noteworthy that the author does not think it suffices to say: ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ’ ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος, but also adds once again: κατὰ τὴν ἔντευξιν, ἣν ἐποιησάμεθα περὶ εἰρήνης καὶ ὁμόνοίας.³⁶ In this emphatic recapitulation is thus underscored what is comprehended in this letter. By divine inspiration Clement has not given at random some admonitions and quotations from biblical texts, but he characterizes his writing more precisely under the specific title “On peace and concord”. In this way the content is not only made more precise, but the manner by which the “rooting out” might be accomplished is also indicated.

It was not, however, the concrete situation, or the goal of providing a solution to the difficulties, which first provided an occasion for this formulation. In the famous, long prayer that is found in the concluding section (59:2-61:3),³⁷ twice encounter the same formula. The first text reads as follows:

Give concord and peace to us and to all who dwell on the earth, as you gave to our fathers. (Δὸς ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην ἡμῖν τε καὶ πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν τὴν γῆν, καθὼς ἔδωκας τοῖς πατράσιν ἡμῶν, 60:4.)

³⁶ The meaning and translation of the polyvalent term ἔντευξις we may leave aside for the moment. The general sense of the sentence is not dependent on the explication of this term, but is clear in itself. Only when we have the purpose of I Clement clearly in mind shall it be possible to give a more precise meaning to ἔντευξις. Thus we shall return to this question at the end of our investigation of the literary genre; see below, pp. 179-80.

³⁷ This detailed prayer is of great importance for our understanding of the development of Christian worship, and thus has also received a great deal of attention. On all of the problems connected with this prayer, one should see the fascinating discussion of C.A. Bouman, *Communis Oratio* (Nijmegen, 1959).

This petitionary prayer in its entirety shows, as Knopf has clearly demonstrated in his commentary, a strong resemblance to Jewish synagogue prayers. In the present instance, the expression “as you gave to our fathers” possibly points in this direction, especially if the expression “our fathers” speaks not of the ancestors in general, but of the patriarchs of the Jewish people.³⁸ Since, as we shall soon observe (see the 2nd study), ὁμόνοια typically derives from the Greek sphere and only appears very sporadically in books of the Septuagint translated from Hebrew, one may assume that here we have terminology of the Jewish synagogue in the Diaspora. It is naturally also possible that this prayer was formulated in the Christian community, where one also tended to speak of the patriarchs of the Jewish people as “our fathers” (see, for example 1 Clem. 4:8; 31:2). In any case, whatever the source of the term may be, the author prays for “concord and peace” for himself and for all people of the earth. Here stand the same words as in 63:2; 65:1, but in reverse order. It is questionable whether one should attach much importance to this here: in any case it is not likely that a formula from the prayer is cited in 63:2; 65:1.

The prayer goes on to petition especially for the emperor in 61:1:³⁹ “And to them, Lord, grant health, peace, concord, firmness:” (οἷς δὸς κύριε, ὑγίαιαν, εἰρήνην, ὁμόνοιαν, εὐστάθειαν.) Fischer remarks on this text that the three things for which the prayer asks are more applicable to the Empire than to the person of the emperor.⁴⁰ This is not entirely correct, since “peace and concord” never come into existence of themselves; they must be prayed for (we shall return to this point in the 2nd study); the rulers must bring about peace, etc. in the Empire in order for a happy regime to be exercised. In this connection it must be observed that Fischer’s reference to Wis. Sol. 6:24 casts little light on the subject.⁴¹ Of much more importance, it seems to me, is the fact that this formula is strongly reminiscent of that which appears in various lists of officials since the third century B.C.: ἐπὶ τούτων ἦν εἰρήνη,

³⁸ That the term “our fathers” does not indicate the ancestors in general, but the patriarchs of the Jewish people, cf. Knopf, *Kommentar*, 49 and G. Schrenk in G. Kittel and G. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart, 1954) Vol. 5, p. 975ff.

³⁹ On this famous prayer for the authorities, see the excursus in Knopf, *Kommentar*, 146 f. and J.A. Fischer, *Die apostolischen Väter*, 103 n. 384.

⁴⁰ Fischer, *Die apostolischen Väter*, 103 n. 385.

⁴¹ Wis. Sol. 6:24: πλῆθος δὲ σοφῶν σωτηρία κόσμου καὶ βασιλεὺς φρόνιμος εὐστάθεια δήμου.

εὐνομία, εὐετηρία, ὁμόνοια;⁴² in this way the fortunate condition of the city under consideration is brought to expression.⁴³ Here the prayer is clearly connected with established official terminology.

For Christians and non-Christians, for subjects and emperors, a prayer for peace and concord is the condition of a happy life on earth. It is striking here that twice the petition is made that God will give this gift. Such blessings do not come from the willingness of human beings, but must be given by God.

The combination of terms appears twice more, in 20:10, 11; we leave these passages unexplored here, in order to bring them up for discussion properly in the context of ch. 20 (see below, pp. 134-35).

When one reads through I Clement, therefore, one sees how important the term 'homonoia' is in the letter,⁴⁴ and it can only seem

⁴² See, for example, the inscription from Tenos, *I.G. XII. 5*, 906. In this connection M. Rostovzeff wrote in his *Gesellschafts und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt* (Darmstadt, 1962) Vol. 1, 160-61: "Diese Formel zeigt, dass im Denken der Zeitgenossen Krieg und Revolution als die hauptsächlichsten Erscheinungen gelten, die das normale Leben der Städte stören und Elend zur Folge haben" (This formula shows that, in the thinking of the ancients, war and revolution were regarded as the principal phenomena which disturb the normal life of the cities and which have misery as their consequence). See also H. Fuchs, *Augustin und der antike Friedensgedanke* (Berlin, 1926) 173f. with additional material, including an inscription honoring Augustus from Halicarnassus (*Inscriptions of the British Museum*, No. 894, also printed in P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*²⁻³ [Tübingen, 1912] 410): εἰρηνεύουσι μὲν γὰρ γῆ καὶ θάλαττα, πόλεις δὲ ἀνθρώποις εὐνομία, ὁμόνοια τε καὶ εὐετηρία (on εἰρηνεύω) in I Clement, see below, pp. 144-46. Of great significance is also the evidence of Plutarch in a passage which is important for our subject in every respect, *Reipubl. ger. praecepta* 32: ὅρα γὰρ, ὅτι τῶν μεγίστων ἀγαθῶν ταῖς πόλεσιν, εἰρήνης, ἐλευθερίας, εὐετηρίας, εὐανδρίας, ὁμονομίας πρὸς μὲν εἰρήνην οὐδὲν οἱ δῆμοι... δέονται.

⁴³ For εὐστάθεια = stability, see H.G. Liddell and R. Scott, *A Greek-English Lexicon*⁹ (Oxford, 1940) 732 and W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*⁵ (Berlin, 1958) 646. In I Clement 65:1 this word is used for the "well-being" of the Christian community and is identical with εἰρήνη καὶ ὁμόνοια, which precedes it.

⁴⁴ In what follows, I shall leave the word for the most part untranslated and use it in transcribed form. Rightly wrote W.W. Tarn, *Alexander the Great* (Cambridge, 1948) Vol. II, 400: "There is no word in English to translate it. It signifies far more than its Latin translation *concordia* or our 'concord'... 'Unity' might pass, but it is too vague; the English political catchword of a generation ago, a 'union of hearts', is better, but hearts are not minds; so I shall keep the Greek word *Homonoia* throughout"; *mutatis mutandis* this is also true for our language (Dutch). — On one occasion the word ὁμοφωνία is also used for this "concord", that is, in 51:2: the true Christians μᾶλλον δὲ ἑαυτῶν κατάγνωσιν φέρουσιν ἢ τῆς παραδεδομένης ἡμῖν καλῶς καὶ δικαίως ὁμοφωνίας. This term is also found in the Pythagorean Ecpphantus (apud Stobaeus IV 7.64) in relation to concord in the state in a clearly musical context; cf. on this point L. Delatte, *Les traités de la Royauté d'Ecpicante, Diotogène et Sthénidas* (Liège-Paris, 1942) 225f.. Philo, *De conf. ling.* 6 makes use of it in the sense of "likeness of language". As far as I

strange how little attention has been paid to this term, in view of the use that the letter makes of it. Thus we shall give an overview of the passages in I Clement where ὁμόνοια and ὁμονοεῖν appear. Thereby it becomes immediately apparent that there is not merely one, lengthy passage where an exposition of the importance of “concord” is provided, but that the term constantly turns up in all kinds of places and in various contexts as a motif that is always audible.

In 9:1 the summons is sounded to be obedient to God’s glorious will and to turn to his compassion, “abandoning the vain toil and strife and jealousy which leads to death” (ἀπολιπόντες τὴν ματαιοπονίαν τὴν τε ἔριν καὶ τὸ εἰς θάνατον ἄγον ζῆλος.) As an example Noah, among others, is mentioned, through whom the Master saved “the living creatures which entered in concord into the ark” (τὰ εἰσέλθόντα ἐν ὁμονοίᾳ ζῶα εἰς τὴν κιβωτόν, 9:4). This formulation is peculiar: the emphasis falls not on the salvation of Noah and his family (cf. I Peter 3:20), but on that of the animals. In other traditions on Noah, at least in those known to me, it is nowhere stated that the beasts entered the ark “in concord” (it is possible that the notion is derived from the “two by two” in Gen 6:10 ff.). Knopf has rightly observed in this connection that this is said with a view to the discord in Corinth: “die Tiere waren einträchtig, die Menschen sind es nicht” (the animals were peaceable, the human beings are not so);⁴⁵ in 20:10, as well (see below, p. 135), the animals are presented as examples. It is not without cause that we have cited 9:1 as our point of departure, for as we shall see later, here a clear connection exists with the concept of ‘homonoia’, even if it is of a negative sort.

When in ch. 11 Lot is mentioned as an example of someone who on account of hospitality and piety was saved from destruction (cf. Gen. 19), to prove that God does not forsake those who hope in Him, but punishes the ἐτεροκλινεῖς,⁴⁶ the latter is illustrated by Lot’s wife “who changed her mind and did not remain in agreement,” (ἐτερογνώμονος ὑπαρχούσης καὶ οὐκ ἐν ὁμονοίᾳ), and who became a

am able to ascertain, ὁμοφονία plays no role in Greek Literature on ‘homonoia’. In my view no conclusion can be drawn from the appearance of this term in Clement except that it was known to him as a synonym for ὁμόνοια.

⁴⁵ R. Knopf, *Kommentar*, 59. – The comparison of the “church” with the “ark”, which later appears with such frequency, see F. Schmidtke, “Arche” in *Reallexikon für Antike und Christentum*, ed. Th. Klauser (Stuttgart, 1950) Vol. 1, col. 600, is not yet found here in I Clement.

⁴⁶ Cf. in this connection 47:7 where the term is clearly used of non-Christians; but here in ch. 11 it has a different nuance.

pillar of salt preserved until Clement's time, "in order to make known to all, that those who are double minded, and have doubts concerning the power of God, risk judgment," (ὅτι οἱ δίψυχοι καὶ οἱ διστάζοντες περὶ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως εἰς κρίμα) and become a warning to all generations." Knopf is completely correct in the observation that nowhere else is it said that Lot's wife had other opinions than her husband, but that Clement avails himself of this feature in connection with the conflict in Corinth. Knopf rightly refers to chapters 23-27 in relation to the final portion of this passage.⁴⁷ But in my view, the passage must be examined rather more closely in its details. It is striking how no less than four terms are used here to describe the state of mind of which Lot's wife is the symbol. No less remarkable is the fact that there is suddenly talk of "doubt"; this is not the exact opposite of "faith," which the author could have spoken of using ἀπιστοῦντες, on the analogy of *Wis. Sol.* 10:7. No, the word for "doubt" must have been chosen deliberately and in connection with the question which comes up for discussion later. But the negative formulation "not in agreement" (οὐκ ἐν ὁμοιοῖα) must not be overlooked; actually it can be regarded as superfluous in this context; but precisely the fact that this expression is added emphasizes what a value is placed on 'homonoia' in this context and what the fate is of those who do not live in accordance with it. From the context of ch. 11 it is also apparent that doubt in the resurrection is somehow connected with 'homonoia'.

We come now to one of the most frequently discussed chapters of our letter, that is, ch. 20. In the framework of this study it is not possible to go into all of the problems which could be raised for discussion;⁴⁸ in connection with our theme we shall later deal with one very important point. For the moment it is important to see that in the description of the order that is visible in the cosmos, 'homonoia' occupies a large space. The "order" is established by God, the Creator (one notices the use of words beginning with the stem *ταγ-* occurring in practically every sense). The heavens are subjected to God "in peace" (20:1); sun, moon and stars follow the path appointed for them according to His direction "in harmony without

⁴⁷ Knopf, *Kommentar*, 60f. In chs. 23-27 it is written against doubt in the resurrection of the dead and is connected with the coming of the last judgment.

⁴⁸ A good summary of the most important points is offered by R.M. Grant, *The Apostolic Fathers*, vol. 2, 42ff.

swerving at all” (ἐν ὁμονοίᾳ δίχα πάσης παρεκβάσεως, 20:3); the earth puts forth food in abundance for men and beasts “with no dissension, and changing none of his decrees” (μὴ διχοστατοῦσα μηδὲ ἀλλοιοῦσά τι τῶν δεδογματισμένων ὑπ’ αὐτοῦ, (20:4); the seasons change, giving place to one another “in peace” (20:9); the smallest of animals conjoin “in concord and peace” (ἐν ὁμονοίᾳ καὶ εἰρήνῃ, 20:10).⁴⁹ The summation, the over-arching theme, is then given in 20:11:

All these things did the great Creator and Master of the universe ordain to be in peace and concord. (ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ), and to all things does He do good, and more especially to us” (the Christians).⁵⁰

The lesson that the author draws therefrom is not expressed positively, “let us therefore also live in harmony,” but negatively:

Take heed, beloved, lest his many good works toward us become a judgment (κρίμα) on us, if we are not citizens worthy of him, and if we do not good and virtuous deeds before him in concord. (ἀξίως αὐτοῦ πολιτευόμενοι τὰ καλὰ καὶ εὐάρεστα ἐνώπιον αὐτοῦ ποιῶμεν μεθ’ ὁμονοίας, 21:1).⁵¹

Thus one sees how in this chapter “peace and concord,” side by side, play a central role. Therefore the chapter is closely connected to the theme of the letter (see above, p. 128). From the manifold forms of nature one reads how God established that “peace and concord” should pervade His creation as a boon for the creatures. Thus human beings should also live in agreement with God’s will in concord. But the negative formulation of the conclusion indicates that no mere instruction, but rather a warning, is given, with an eye on the situation in Corinth.⁵²

The theme appears in a very unusual way in ch. 30. The author has proposed that the Christians are “the portion of God”⁵³ and thus

⁴⁹ Cf. on this topic J.J. Thierry, “Note sur τὰ ἐλάχιστα τῶν ζώων du chapitre xx de la I^{re} Clementis,” *Vigiliae Christianae* 14 (1960) 235-44.

⁵⁰ The description of the Christians here is noteworthy: ἡμῶς τοὺς προσπεφηνότας τοῖς οἰκτιρμοῖς αὐτοῦ. Cf. 9:1 and the O.T. passages where God is described as a “Refuge,” e.g., Ex. 17:15; Ps. 9:9; 18:2; 46:1; 90:1.

⁵¹ This is the reading of the Greek mss. A and H, as well as the Syriac translations; in both Coptic versions one reads instead ἐν εἰρήνῃ (not rendered in the Latin version).

⁵² Cf. J.A. Fischer, *Die apostolischen Väter*, 53 n. 123: “Friede und Eintracht, also Güter, die der Gemeinde zu Korinth verlorengegangen waren” (Peace and concord, that is, values which had been lost in the community at Corinth).

⁵³ See on this word and its Old Testament background J. Herrmann and W. Foerster, “μερίς” in G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Stuttgart, 1938) Vol. 3, 767 ff.

must live in a holy manner. This implies the renunciation of various sins, which are named in a broad summary: φεύγοντες καταλαλιάς, μιάρας τε καὶ ἀνάγνους συμπλοκάς, μέθας τε καὶ νεωτερισμούς καὶ βδελυκτὰς ἐπιθυμίας, μυσερὰν τε μοιχείαν καὶ βδελυκτὴν ὑπερηφανίαν. The last-named sin is specially underlined by a citation from Proverbs 3:34.⁵⁴ In connection with this, he then continues:

Let us then join ourselves⁵⁵ to those to whom is given grace from God (according to the word of the Old Testament); let us put on concord in meekness of spirit and continence, keeping ourselves far from all gossip and evil speaking. (ἐνδυσώμεθα τὴν ὁμόνοιαν ταπεινοφρονούντες, ἐγκρατευόμενοι, ἀπὸ παντὸς ψιθυρισμοῦ καὶ καταλαλιάς πόρρω ἑαυτοῦς ποιούντες.) Not by words, but by deeds might one justify one's Christian existence. (30:1-3).

The chapter ends with the explanation:

Forwardness and arrogance and boldness belong to those that are accursed by God, gentleness and humility and meekness are with those who are blessed by God. (θράσος καὶ αὐθάδεια καὶ τόλμα τοῖς κατηραμένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ· ἐπιείκεια καὶ ταπεινοφροσύνη καὶ πραύτης παρὰ τοῖς ἠλογημένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ, 30:8.)

With this passage one may compare what is written in 35:5:

How shall this be, beloved,...if we seek the things which are well-pleasing and acceptable to him [that is, God] (ἐὰν ἐκζητῶμεν τὰ εὐάρεστα καὶ εὐπρόσδεκτα αὐτῷ)...casting away from ourselves all iniquity and wickedness, covetousness, strife, malice and fraud, gossiping and evil speaking, hatred of God, pride and arrogance, vain-glory and inhospitality. (ἀπορρίψαντες ἀφ' ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ πονηρίαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλιάς, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κenoδοξίαν τε καὶ ἀφιλοξενίαν.)

All this is condemned by God in the scripture in Ps. 50:16-23. The same sort of summaries are found in the so-called "vice catalogues";⁵⁶ the latter is dependent upon the catalogue found in Paul in Rom.

⁵⁴ The text of Prov. 3:34 runs κύριος ὑπερηφάνους ἀντιτάσσει, ταπεινοὺς δὲ δίδωσιν χάριν; it is also cited in James 4:6; 1 Peter 5:5 and obviously played a large role in early Christian paraenesis.

⁵⁵ Cf. on this point 15:1 and 46:1-4

⁵⁶ On these "vice catalogues," see A. Vögtle, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (Münster in Westfalen, 1936); S. Wibbing, *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament* (Berlin, 1959). On its use in I Clement, cf. J.A. Fischer, *Die apostolischen Väter*, 69, n.204.

1:29-32. In the “environment” of early Christianity such lists are often encountered among Jews as well as pagans. Thus one may not assume that the catalogue in Clement was specially composed with an eye on the situation in Corinth. But it is another question whether it was not found to be very useful here to restore order to the community in Corinth. With lists of this sort, one not only pays attention to the large agreements, but also to the small deviations. In any case, it is true that the author as a general rule emphasized one or the other vice, and applied this to the conflict which he wished to see settled. If one wishes, so he argues, to live in accordance with God’s will, then one must break with these various forms of sin and “put on⁵⁷ concord in meekness of spirit” (the opposite of pride), whereby slander and backbiting are singled out as sins above all others. Thus ‘homonoia’ is here an essential element of the Christian way of life; it is plainly pulled forward in this sentence for emphasis; it stands out against the obscure background of sins contained in this “vice-catalogue” (one also thinks, for example, of the word νεωτερισμός = revolution in 30:1, which is closely related in Clement to the oft-used term στάσις). Above all, it is good not to lose sight of the background under the influence of the motto: “Clement recites only a well-known saying,” for, as we shall see in the second study, such vices are frequently mentioned in Greek literature as the counterparts of, and thus in connection with, ‘homonoia’. From a comparison of 30:3 with 35:5, it thus appears that ‘homonoia’ is accounted among the things which are well pleasing to God. In this way, the connection is realized with the grace which God gives; in this way, what it means to be “a portion of God” takes form. For the authentically Christian life, “concord” is the decisive condition.

This comes clearly to expression in divine worship, as appears from 34:7: ἐν ὁμοιοῖα ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναχθέντες τῇ συνειδήσει, ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος βοήσωμεν πρὸς αὐτὸν (God) ἐκτενωῶς κτλ.⁵⁸ (Therefore we, too, must gather together with concord in our conscience and cry earnestly to him, as it were with one mouth), that is, in order to receive what God has promised (God’s reward for a life lived in accordance with his will, cf. 34:1 ff.). Fischer observes in this connection: “The schism

⁵⁷ On this verb in the New Testament, see A. Oepke, in Kittel-Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (1935) Vol. II, p. 319ff.

⁵⁸ I have dealt with the meaning of this text in detail in my article, “I Clement 34 and the ‘Sanctus’, VC 5 (1951) 2004-48: see also Fischer, *Die apostolischen Väter*, 69 n. 198 and R. M. Grant, *The Apostolic Fathers I*, 60-61.

in Corinth has led above all to a schism in the divine worship service.”⁵⁹ But this is never explicitly stated in the letter. Since the text speaks here of “concord in conscience” (ὁμόνοια τῆ συνειδήσει), it seems to me more likely that the emphasis lies on the inner disposition in which they came together as a community, but in opposition: in other words, they met in the same place, but not in one spirit. In the initial and subordinate part of the sentence, the inner attitude is described; in the principal clause, the disposition comes to expression in a unified voice (cf. “heart and mind” in Paul, Rom. 10:10).

In ch. 49 the author exalts *Agape* in a strongly rhetorical manner,⁶⁰ under the influence of Paul’s famous words in 1 Cor. 13, praising the indescribable bond of love that binds God and human beings (49:2). Therein he says, among other things, that love has nothing about it which is “haughty” (ὑπερήφανον, cf. the above citation from 30:1f.), and then he continues: ἀγάπη σχίσμα οὐκ ἔχει, ἀγάπη οὐ στασιάζει, ἀγάπη ποιεῖ ἐν ὁμονομίᾳ - - - δίχα ἀγάπης οὐδὲν εὐάρεστόν ἐστιν τῷ θεῷ (“love does not have schisms, love makes no sedition, love does all things in concord ... without love nothing is well-pleasing to God”). Such expressions are found nowhere in Paul’s “Hymn of Love,” but nevertheless may be derived from it. Here they are very much emphasized. Throughout, the negative formulations are strengthened by the positive: “love does all things in concord.” Here, therefore, ‘homonoia’ is the form of expression of love. After the preceding chapters, in which the troubles in Corinth come to expression, and in anticipation of what follows, in which the way to a solution is indicated, this portion of the letter can only have been written with an eye on the situation in Corinth. Therefore the author also exhorts his readers:

Let us then beg and pray of his mercy that we may be found in love, without human partisanship (δίχα προσκλίσεως ἀνθρωπίνης, 50:2), for blessed are we, beloved, if we perform the commandments of God in the concord of love (ἐν ὁμονοίᾳ ἀγάπης), that through love our sins may be forgiven. (50:5 with a reference to Ps. 32:1 ff.)

The verb derived from ‘homonoia’ appears only once in the epistle, that is, in 62:2:

⁵⁹ Fischer, *Die apostolischen Väter*, 67 n.198.

⁶⁰ Cf. R. Knopf, *Kommentare*, 125f.; L. Sanders, *L'Hellénisme de Saint Clément de Rome et le Paulinisme*. *Studia Hellenistica* 2 (Louvain: Universitas Catholica Louvainiensis, 1943) 99ff.

For we have reminded you that you are bound to please almighty God with holiness in righteousness and truth and long-suffering, and to live in concord, bearing no malice, in love and peace with eager gentleness. (ὁμονοῦντας ἀμνησικάκως ἐν ἀγάπῃ καὶ εἰρήνῃ μετ' ἔκτενοῦς ἐπιεικείας.)

The concrete form which this “being pleasing to God” must take consists in living in concord. In principle, one could easily think of other possibilities; thus it is more noteworthy that for the community of Rome this aspect comes to the fore at present, more precisely defined by the adverbial expression “without bearing malice” – the memory of what has taken place may thus cast no shadow over the unanimity (does this mean that the prior state of affairs, cf. 2:5, is once again restored?) – and by the positive description “in love and peace with eager gentleness.” What is thus urged here is an unbroken, permanent spirit of solidarity, which the community in Corinth must endeavor to attain, by which the life of the community is given form. The context makes sufficiently clear that ‘homonoia’ is the goal of the letter.

Reviewing the texts in which 1 Clement makes use of ‘homonoia’, we may establish the following: 1.) a definition or detailed exposition is nowhere given; the word is introduced and dealt with as a known quantity; 2.) it is an expression for the undisturbed, harmonious relations between human beings, visible in the order of nature; 3.) this order is established by God; if one wishes to be pleasing to God and to live in accordance with his will, then one must practice concord and in this way give form to Christian love; 4.) as the “portion of the Lord,” Christians are called upon to bring this mutual concord into practice, and this goal will be reached by banishing all opinions and actions which destroy good relations with others; 5.) in the concrete situation in Corinth, relations between the Christians had been destroyed, and this letter was written in order to bring about the restoration of good relations.

Alongside of ‘homonoia’, the term “peace” is also found in the writing, and, as we have already seen, the two terms frequently appear together in close connection. Nevertheless, there are still a number of texts in which “peace” alone is mentioned. Hence it is also advisable to examine in what sense this word is used by 1 Clement.

Of no direct importance for our investigation is the use of the word in the *inscriptio*: “grace and peace from God almighty be multiplied to you through Jesus Christ,” since this is no more than a Christian

formula for the opening of a letter.⁶¹ The term is also found in 16:5, but provides no insight into the usage of the author, because it is part of a long citation from Isa. 53 and fulfills no function of its own. Somewhat different is the case with 22:5, where the words “seek peace and pursue it” are also a quotation from the Old Testament, that is, of Ps. 34:15b, and also from part of a very extensive citation, which encompasses virtually the whole of ch. 22 (Ps. 34:12-18); but in the case of this psalm,⁶² all of the motifs that are decisive for Clement’s conception of the relationship between God and men are to be heard; so this verse of the Psalms is a summons to realize, with all energy, “peace” as the goal of life.

We come, then, to the specific use of this term in 1 Clement that is important to us, that “peace” which was already mentioned at the beginning of the letter, in order to characterize the happy state of affairs in the community at Corinth before the outbreak of the troubles, that is, in 2:2:

Thus a profound and rich peace was given to all (οὕτως εἰρήνην βαθεῖα⁶³
καὶ λιπαρὰ ἐδέδοτο πᾶσιν), and you had an insatiable desire to do good,
and the Holy Spirit was poured out in abundance on you all.⁶⁴

What is the meaning of the little world “thus” (οὕτως) here? This word is preceded by a description of all the excellent traits which distinguished the Corinthian community, for which they were known and admired: faith, piety, hospitality, knowledge; the right attitude existed toward the leading figures in the community and in the households:

⁶¹ On the form of Christian letters, specifically the prescript, see the exposition with literature in O. Michel, *Der Brief an die Römer*¹² (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1965) 3 ff. and H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1969) 32 ff. The use of the term “peace” in this connection is usually, and correctly, attributed to Semitic influence.

⁶² This psalm is also employed in 1 Peter 3:10-12, but in a shorter form, which deviates rather noticeably from the LXX, in contrast to what is found in 1 Clement. Thus the two Christian authors do not draw from the same textual source. It is perhaps important to take note of the argument made by E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (London, 1946) 414, “that it may well have been used at a very early stage ... in the teaching of the primitive Church, or made the basis of shorter paraenetic forms” (see also his commentary, p. 190).

⁶³ Cf. on this expression W. Bauer, *Wörterbuch*, col. 259. In an essay in honor of the 65th birthday of Prof. D. Gerhard Dellling (Halle), that will be published in *Vigiliae Christianae*, I offer a detailed discussion of this term.

⁶⁴ Behind the unusual formulation πλήρης πνεύματος ἁγίου ἔκχυσις ἐπὶ πάντας stands, undoubtedly, a primitive Christian usage inspired by Joel 3:1: καὶ ἐκχεῖω ἀπὸ τοῦ πνεύματος μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα cited in Acts 2:17.

You were all humble-minded and in no wise arrogant, yielding subjection rather than demanding subjection, more gladly giving than receiving (πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε μηδὲν ἀλαζονευόμενοι ὑποτασσόμενοι μᾶλλον ἢ ὑποτάσσοντες, ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες).

The words and work of Christ characterized their lives (1:2-2:1). Therefore “peace” reigned in the community, which means more than quiet alone, the absence of tensions; it is the realization of the Christian society, which Clement saw as the ideal. One petitioned God for the forgiveness of one’s own sins and for the salvation of fellow-Christians throughout the world. It also belongs to this happy state of affairs that the Christians in Corinth were “sincere and innocent, and bore no malice to one another. All sedition and all schism was abominable to you” (εἰλικρινεῖς καὶ ἀκέραιοι ἦτε καὶ ἀμνησικάκοι εἰς ἀλλήλους. πᾶσα στάσις καὶ πᾶν σχίσμα βδελυκτὸν ἦν ὑμῖν, 2:5-6). The commandments of the Lord were transmitted to them in flesh and blood.⁶⁵ But because of their prosperity, things went wrong, as expressed by a rather curious citation from the Old Testament;⁶⁶ thus the prosperity passed over into its opposite.

From this arose jealousy and envy, strife and sedition, persecution and disorder, war and captivity.⁶⁷ Thus the worthless rose up against those who were in honor, those of no reputation against the renowned, the foolish against the prudent, the young against the old (ἐκ τούτου ζῆλος καὶ φθόνος, ἔρις καὶ στάσις, διωγμὸς καὶ ἀκαταστασία, πόλεμος καὶ αἰχμαλωσία. οὕτως ἐπιγέρθησαν οἱ ἄτιμοι ἐπὶ τοὺς ἐντίμους, οἱ ἄδοξοι ἐπὶ τοὺς ἐνδόξους, οἱ ἄφρονες ἐπὶ τοὺς φρονίμους, οἱ νέοι ἐπὶ τοὺς πρεσβυτέρους).

For this reason, “righteousness and peace” are far removed,⁶⁸ because no one holds to the commandments of God, but each acted on the lusts of his own heart (3:2-4).

⁶⁵ This is expressed with the words: “written on the tables of your heart”; alongside of the reference to Prov. 7:3, which is usually given, one is also reminded of Paul, 2 Cor. 3:3, and the Old Testament reminiscence which is present there (cf. on this point the reference in E. Nestle – K. Aland, *Novum Testamentum Graece*²⁵ [Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1963] in the margin to 2 Cor. 3:3).

⁶⁶ According to the author, this happened in fulfillment of Deut. 32:15: “My beloved (that is, Israel) ate and drank and was enlarged and waxed fat and kicked.”

⁶⁷ The words “war and captivity” sound strange in connection with the Christian community in Corinth. The remarks of Knopf, *Kommentar*, 48, that the terms are “übertreibend und bildlich,” and that “die Absetzung der Amtsträger, damit ihre Herabminderung, ihre Einflusslosigkeit mag als αἰχμαλωσία erscheinen,” are not convincing. The same may be said of the observations of K. Beyschlag, *Clemens Romanus*, 135 ff. As we hope to show in the following study, Clement is here under the influence of the Greek ‘homonoia’ concept.

⁶⁸ Is there a connection here with Paul’s words in Rom. 14:17?

This “peace” is not a static condition, which once was and has now disappeared. There are still persons in whom it is at work, cf. 15:1:

Let us cleave to those whose peacefulness is based on piety, and not to those whose wish for peace is hypocrisy. (κολληθῶμεν τοῖς μετ’ εὐσεβείας εἰρηνεύουσιν, καὶ μὴ τοῖς μεθ’ ὑποκρίσεως βουλομένοις εἰρήνην.)

After this there follow some quotations from the Old Testament on the difference between lip service and real devotion. Does the author point here, in so many words, to the leaders of the “rebellion” who appear hypocritical?⁶⁹ Or is this a general statement? Later the reference to hypocrisy does not appear again.⁷⁰ Thus one does well, in my opinion, not to read too much into these words, which are perhaps nothing more than a reference to a certain kind of behavior, rather than an accusation. The background lies in the preceding chapter:

Therefore it is right and holy,⁷¹ my brethren, for us to obey God rather than to follow those who in pride and unruliness are the instigators of an abominable jealousy ..., such persons rush into strife and sedition (δίκαιον οὖν καὶ ὄσιον, ἄνδρες ἀδελφοί, ὑπηκόους ἡμᾶς μᾶλλον γενέσθαι τῷ θεῷ ἢ τοῖς ἐν ἀλαζονείᾳ καὶ ἀκαταστασίᾳ μυσσεροῦ ζήλους ἀρχηγῶς ἐξακολουθεῖν ..., οἵτινες ἐξακοντίζουσιν εἰς ἔριν καὶ στάσεις (4:1-2).

If one follows such persons, one incurs great danger; eternal ruin is in store. Thus one finds here the same complex of contrasts with “peace” that we have already encountered in respect to ‘homonoia’ (see above, pp. 132-133, 135-136). Whoever follows these false guides, becomes a disturber of the “peace”; whoever is obedient to God, makes “peace.”

This “peace” is a goal that was already established by the Creator in the beginning; this is the author’s point in ch. 20 – already discussed above (pp. 134-135) – the harmony of nature is described as an expression of “peace.” The blessings of this creation ruled by peace are for the welfare of human beings, which makes the good of this peace even more desirable. In 19:2 one reads the exhortation:

⁶⁹ This is the interpretation of Knopf, *Kommentar*, 66: “macht den Gegnern falsche, heuchlerische Friedensliebe zum Vorwurf: sie reden von Ruhe, Ordnung, Frieden in der Gemeinde, haben aber durch die angerichtete Parteilung und durch die Absetzung der Amtsträger in Wahrheit Unruhen gestiftet.”

⁷⁰ Yet one does find in 30:3 a summons to associate only with those to whom grace is given in concord, and to avoid those who gossip and speak evil.

⁷¹ The familiar Greek combination of terms which describe what is right with respect to human beings and the gods.

Let us hasten on to the goal of peace, which was given us from the beginning (ἐπιαναδράμωμεν ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς παραδεδομένον ἡμῖν τῆς εἰρήνης σκοπόν) and let us fix our gaze on the Father and Creator of the whole world and cleave to his splendid and excellent gifts of peace. God is ἀόργητος (“free from wrath”)⁷² toward all his creatures (19:3) and in his creation everything happens with “peace,” in harmony (ch. 20 passim).

It is noteworthy that, with the exception of the above mentioned citation in 22:5, εἰρήνη does not appear in the epistle before this section. Precisely in those passages where the difficulties in Corinth are dealt with, and where one would expect to find this word, it is not to be found. It appears first in the great liturgical prayer (59:3 ff.). Some of the texts have already been discussed, namely, those in which the word occurs in connection with ‘homonoia’ (see above, pp. 129-132). But a few passages in which the word is named remain to be considered.

In 60:3 God is petitioned to provide protection against all evil:

Yea, Lord, make thy face to shine upon us in peace for our good, that we may be sheltered by thy mighty hand, and delivered from all sin by thy uplifted arm, and deliver us from them that hate us wrongfully.

The formulation of this prayer consists entirely of reminiscences of Old Testament texts⁷³ and is clearly derived from a Jewish synagogue prayer. The content expresses clearly what is understood by “peace”: protection and deliverance from all distress.

The above mentioned prayer on behalf of rulers (see above, pp. 131-132) also contains the petition that God will direct their counsels:

⁷² From the Old Testament, Clement is familiar with the concept of “the wrath of God” (see the citation in 50:4); on this concept, see the article by H. Kleinknecht – J. Fichter – E. Sjöberg – G. Stählin in Kittel-Friedrich, *Theologisches Wörterbuch* (1954) 5.382-448. Of great importance for our text is the investigation by Kleinknecht of the use of the word by Greeks and Romans (p. 384 ff.); There one also finds mention of the “wrath of the gods”; but among all philosophical schools this is condemned as unworthy of God (see p 386, where Cicero *De Off.* 3.102 is quoted: “*hoc quidem commune est omnium philosophorum . . . numquam nec irasci deum nec nocere*”). Thus the use of the term here in Clement shows clearly the influence of the philosophical conception of God, and is not necessarily to be regarded as Stoic per se. In order to interpret Clement correctly here, it is probably necessary to take into account that he is speaking about God’s relationship to nature, but that from the point of view of human beings, wrath rightly has its place, because human beings disobeyed God’s commands.

⁷³ Cf. Knopf, *Kommentar*, 145 and Fischer, *Die apostolischen Väter*, 103 n. 378-380. In the Old Testament and the New Testament one frequently encounters the phrase “in peace.” Cf. also the prayer *Shemoneh Esre* in the Babylonian recension: “Praised are you, O Lord, who blesses your people Israel in peace.” See G. von Rad – W. Foerster in Kittel-Friedrich, *Theologisches Wörterbuch* (1935) 2.398-418.

According to that which is good and pleasing” before him,⁷⁴ that they may administer with piety in peace and gentleness the power given to them by thee, and may find mercy in thine eyes (ὅπως διέποντες ἐν εἰρήνῃ καὶ πραΰτητι εὐσεβῶς τὴν ὑπὸ σοῦ αὐτοῖς δεδομένην ἐξουσίαν ἴλεώ σου τυγχάνωσιν).

The association with *πραΰτης* points in the direction of a “peace-loving disposition,” and not so much the “undisturbed administration of the government,” as in 61:1.

“Peace” is also mentioned in a summary of ideals that are characteristic of authentic Christian existence (64:1). Shortly before the definitive conclusion of his letter, the author continues to express the wish that God will give all who are called after his name: “faith, fear, peace, patience and long-suffering, self-control, purity and sobriety,⁷⁵ that they may be well-pleasing to his name.” Here “peace” is not so much an undisturbed relationship with human beings as a right relationship with God, as is apparent from the context in which the word stands. For each of these words one could probably find a parallel in a passage that would serve as an elucidation, but this is more in the nature of a general summary of the characteristic of the Christian life than a list drawn up with an eye on the situation in Corinth. Indeed this general account, with its various aspects, should be sent to the brothers in Corinth in their concrete situation!

Yet once more *εἰρήνη* is used in connection with the request for the return of the representatives of the community in Rome: “send them back quickly to us in peace with gladness” (65:1). Fischer refers here to Paul’s words in 1 Cor. 16:11, where it is not possible to separate the expression “in peace” from the preceding words *ἀφόβως* and “let no one despise him.”⁷⁶ Here in 1 Clement it is clearly stated that the representatives should return to Rome in peace and with gladness, because their mission has been accomplished, and above all peace has been restored in Corinth (cf. 2:2, see above, pp. 140-141), so that the community there can send back the emissaries with the joyful report of the restored unity.

⁷⁴ Cf. Deut. 12:25, 28; 13:19; 21:9. That which is *εὐάρεστον* (“pleasing”) to God plays a large role in this letter; it is to be found in a number of the texts discussed in the preceding pages. We shall return to this subject later.

⁷⁵ Cf. on this point 62:2, cited above, p. 122. On similar lists in the New Testament, see the works mentioned in n.56 above.

⁷⁶ Fischer, *Die apostolischen Väter*, 107 n. 403. The text of Paul in 1 Cor. 16:10-11 reads as follows: ἐὼν δὲ ἔλθῃ Τιμόθεος, βλέπετε ἵνα ἀφόβως γένηται πρὸς ὑμᾶς...μή τις οὖν αὐτὸν ἐξουθενήσῃ. προπέμψατε δὲ αὐτὸν ἐν εἰρήνῃ.

The verb “to live in peace” appears several times in addition to 15:1 (see above, p. 142). Twice it is found (56:12-13) in a long quotation from Job 5:17-26 (specifically, verses 23 and 24), which is adduced in order to demonstrate how great is the protection given to those who are chastened by God (56:16). Whenever it is mentioned, it is as a sign of God’s blessing: “for the wild beasts shall be at peace with you; then you shall know that your house shall have peace.” It is possible, within the whole train of thought of 1 Clement, that these words are cited here in order to indicate the harmonious relations in nature and the family which are so characteristic of ‘*homonoia*’. That the verb “to live in peace” is used here, in any case, as a description of the desired state of affairs in Corinth is indicated by the words in 54:2 and 63:4. In the first text, consideration is given to the motives that must inspire the “agitators” if they wish to bring an end to the troubles in Corinth; among other things, they must say: “let the flock of Christ live in peace with the presbyters set over it.” The second text spells out once more in concise and powerful fashion the goal of the intervention of Rome: emissaries were sent “in order that you may know that our whole care has been and is directed to your speedy attainment of peace” (ἵνα εἰδητε ὅτι πάντα ἡμῖν φροντὶς καὶ γέγονεν καὶ ἔστιν εἰς τὸ ἐν τάχει ὑμᾶς εἰρηνεῦσαι).

Thus the word “peace” in 1 Clement expresses, with various nuances, the untroubled state in the relationship between different parts of God’s creation, their relationship with one another, and with God: in nature, in the Roman Empire, above all in the Christian community. For this reason it occupies a prominent place in Clement’s thoughts, because the “profound peace” that had reigned in Corinth had been cruelly destroyed, and so he was eager to work for its restoration.

From the foregoing investigation it is apparent how central the concepts of *ὁμόνοια* and *εἰρήνη* were for the author(s) of 1 Clement. We may already conclude that it is not without good reason that the writing is spoken of as an *ἔντευξις* ... *περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας*, in which it cannot be denied that ‘*homonoia*’ has a certain prominence. The confusion into which the church of Christ in Corinth has fallen through mutual strife makes it necessary to return to the healthy, harmonious relationship willed by God.

At the same time, we found evidence in the letter itself, specifically in the prayer at the beginning of final section of the letter (61:1), that the combination “peace and concord” was not made by Clement “on

the spur of the moment,” but already existed earlier. From the fact that the combination appears in the prayer, one may not simply conclude that it belonged to “the language of liturgical formulae.” Indeed, we already encounter this combination, together with other terms, in inscriptions from the pre-Christian era, as a description of the happy state of affairs in which certain cities, at one time or another, found themselves. But it would be a mistake to conclude from this data that we have here a kind of “official language,” since many examples of this combination can be adduced from ancient literature.

The Combination “homonoia kai eirene” in Non-Christian Texts

Out of the abundance of data there follows here a selection from which may be seen the wide dissemination of the combination “peace and concord.”

It is best to begin with witnesses who are contemporaries of 1 Clement. The first is Dio Chrysostom. He says in his *Or.* 49.6 that the Italian Greeks prospered under the rule of the Pythagoreans for:

So long as these (philosophers) managed (διείπον)⁷⁷ their cities, the Greeks prospered and conducted their municipal affairs with the greatest concord and peace. (καὶ μετὰ πλείστης ὁμονοίας καὶ εἰρήνης πολιτευσαμένους.)

Even more interesting is *Or.* 40.26:

For peace and concord have never damaged at all those who have employed them, but it would be surprising if enmity and contentiousness were not deadly and mighty evils (εἰρήνη μὲν γὰρ καὶ ὁμόνοια τοὺς χρομένους οὐδὲν πάποτε ἔβλαψεν, ἔχθρα δὲ καὶ φιλονεικία θαυμαστὸν εἰ μὴ σφόδρα ἀνήκεστα καὶ μεγάλα).

It is interesting that “peace and concord” here take a verb in the 3rd person singular, and thus are regarded as a unity. One also encounters the combination in *Or.* 39.2, derived, just at the preceding citation, from a speech with the title “On ‘homonoia’”: urging an end to the discord, he observes:

But it is fitting that those whose city was founded by gods should maintain peace and concord and friendship toward one another. (πρέπει δὲ τοῖς ὑπὸ θεῶν οἰκισμένοις εἰρήνη καὶ ὁμόνοια καὶ φιλία πρὸς αὐτούς.)

⁷⁷ Cf. 1 Clement 61:2: διέποντες ἐν εἰρήνῃ καὶ πραύτητι.

From the same general time period come several texts in Plutarch. In *De Garrul.* 17 Plutarch gives an interpretation of a symbolic act of Heraclitus, with the words:

Thus demonstrating to them that to be satisfied with whatever they happen upon and not to want expensive things is to keep cities in peace and concord. (ἐπιδειξάμενος αὐτοῖς ὅτι τὸ τοῖς τυχοῦσιν ἀρκεῖσθαι καὶ μὴ δεῖσθαι τῶν πολυτελῶν ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοσίᾳ διατηρεῖ τὰς πόλεις.)

In *de Alex. Fort.* 1.9 he states that the plan of Alexander's campaign allows him to be recognized as a philosopher, because he did not campaign to obtain luxury for himself and a rich booty, "but to win for all men concord and peace and community of interests" (ἀλλὰ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην καὶ κοινωνίαν πρὸς ἀλλήλους παρασκευάσαι διανοηθέντα). Of importance here is the connection that becomes visible between work on behalf of "peace and concord" and philosophy. With an eye on the long prayer at the end of 1 Clement, where "peace and concord" is prayed for several times (see above, pp. 130-131), it is interesting to read in *De Superstit.* 4 that the superstitious man trembles before the gentle gods:

From whom we ask wealth, welfare, peace, concord, and success in our best efforts in speech and action. (παρ' ὧν αἰτούμεθα πλοῦτον, εὐπορίαν, εἰρήνην, ὁμόνοιαν, ὄρθωσιν λόγων καὶ ἔργων τῶν ἀρίστων.)

Of importance is also a remark of Lucian in *Hermotimus* 22:

All the things that you find here – robbery, violence, cheating (ἀρπαζόντων καὶ βιαζομένων καὶ πλεονεκτούντων) – they say you would find none of them ventured in that city [where *arete* reigns]; no, they live together in peace and concord naturally enough (ἀλλὰ ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονομίᾳ ξυμπολιτεύονται, μάλ' εἰκότως); for what, I suppose, in other cities produces strife and discord (στάσεις καὶ φιλονεικίας), plot and counterplot, is entirely absent.

Here the matter is closely bound up with the "city-state" and discussion of the contrasts in its life, from which the concept of "peace and concord" clearly receives its contours.

In this connection reference must be made to the lengthy discourse which Dio Cassius, *Hist. Rom.* 44.23 ff., puts into the mouth of Cicero (we shall return to this important discourse in a second volume). There Cicero says that he is convinced that:

We ought to give up our mutual enmities or jealousies...and return to that old-time state of peace and friendship and concord. (δεῖν ἡμᾶς τὰς μὲν πρὸς ἀλλήλους ἔχθρας ἢ φιλονεικίας, ... καταλύσασθαι πρὸς δὲ δὴ τὴν

παλαιὴν ἐκείνην εἰρήνην καὶ φιλίαν καὶ ὁμόνοιαν ἐπανελθεῖν) (24.3), and later he calls to memory Roman history: formerly they often quarreled (πρότερον πολλάκις διχογνωμονησάντων τινῶν); but whenever they stopped hating one another, and lived the rest of their lives in peace and concord (καὶ ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμοιοῖα τὸ λοιπὸν τοῦ χρόνου διήγαγον), they were successful in war (25. 3-4).

In Tacitus one encounters the Latin equivalent, in *Hist.* 3.80.4: the senate sends a deputation to the armies involved in civil strife “to persuade them in the interests of the state to concord and peace” (*ut praetexto rei publicae concordiam pacemque suaderent*). A slightly different but parallel combination is found in a passage of Suetonius, *Otho* 8.1:

When Otho learned of this (namely, that the legions in Germany had sworn allegiance to Vitellius), he persuaded the senate to send a deputation, to say that an emperor had already been chosen and to counsel quiet and concord. (*Quod ut comperit, auctor senatui fuit mittendae legationis, quae doceret electum iam principem, quietem concordiamque suaderet.*)

Plutarch reports (*Otho* 15) that Otho wished to sacrifice himself on behalf of peace and concord (ὑπὲρ εἰρήνης καὶ ὁμοιοῖας). But one finds that the use of this formula is not restricted to the end of the first and the beginning of the second century A.D. P. Jal remarked on the subject that “de nombreux auteurs cherchent à préciser la conception de la ‘paix’ ayant recours au doublet pax-concordia”;⁷⁸ in proof of this assertion he refers to a number of passages in Cicero, Sallust, and Livy. A single, characteristic example may be given here. Cicero, *De Fato* 2, recounts his long conversation with the consul-designate Hirtius:

Being engrossed as we for our part were in seeking for a line of policy that might lead to peace and concord in the state. (*maxime nos quidem exquirentes ea consilia quae ad pacem et ad concordiam civium pertinerent.*)

In Sallust there is an instructive text in *Hist.* 1.77.13:

I pray you consider how the order of things is inverted; formerly public mischief was planned secretly, public defense openly...nowadays peace and concord are disturbed openly, defended secretly. (*Et quaeso considerate quam conversa rerum natura sit! Antea malum publicum occulte, auxilia palam instruebantur...; nunc pax et concordia disturbantur publice, defenduntur occulte.*)

Here the combination of terms is clearly a summary of the “*bonum publicum*.” Also characteristic is Diodorus Siculus, *Hist.* 16.7.2: the

⁷⁸ P. Jal, “*Pax civilis – concordia*,” *Revue des études Latines* 34 (1961) 220.

inhabitants of Euboea “fell into strife among themselves” (ἔστασίασαν πρὸς ἀλλήλους); when many victims had fallen on both sides and the island was virtually devastated by this intestinal warfare, “at long last admonished by the disasters, the parties came into concord and made peace with one another” (μόγισ ταῖς συμφοραῖς νοθετηθέντες εἰς ὁμόνοιαν ἦλθον καὶ τὴν εἰρήνην συνέθεντο πρὸς ἀλλήλους). The background here is described by the term στασιάζειν, civil war; “concord” and “peace” are almost identical; the difference, in my view, consists in that with ‘homonoia’ the emphasis falls more on the inner disposition, with “peace” more on the external form of mutual relations. The connection in which this pair of concepts appears is also found in Dionysius of Halicarnassus, *Ant. Rom.* 7.60.2, where a conflict between the patricians and the plebians is described; one of the consuls spoke:

Praising concord and peace, telling of the great good fortune which each of them brings to states, and inveighing against discord and civil wars, by which, he told them, many cities have been destroyed with all their inhabitants and whole nations had perished utterly. (ἐπαινῶν μὲν ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην, καὶ ὕσης εὐδαιμονίας ἐκάτερον τούτων αἴτιον ἐστὶ ταῖς πόλεσιν ἐπιλεγόμενος, κατηγορῶν δὲ διχοστασίας καὶ πολέμων ἐμφυλίων, ἐξ ὧν πόλεις αὐτάνδρους ἀπέφαιναν ἀνηρησθαι καὶ ἔθνη ὅλα διελωλέναι.) He exhorted them not to indulge their resentment,⁷⁹ nor, again, to take the worst of their fellow-citizens for their advisors when deliberating concerning matters of the greatest importance. (μήδε τοῖς κακίστοις τῶν πολιτῶν χρῆσθαι συμβούλοις περὶ τῶν μεγίστων βουλευομένων.)

From this material it is completely clear that this combination of terms, sometimes broadened by other ideas, was a wide-spread conception of the well-being of the state, which could refer to situations within the bounds of the polis, or extend beyond it. So far as I have been able to ascertain, the combination appears for the first time in the middle of the first century before Christ, whereas in earlier Greek literature another combination, namely that of ὁμόνοια with φιλία, is usually encountered. P. Jal’s extensive collection of material, which is derived exclusively from Latin literature, shows how the bloody civil wars that ravaged the Roman Empire in the first century B.C. provided the motivation for placing the virtue of “peace and concord” in a new light.⁸⁰

⁷⁹ Compare with this 1 Clement 63:2: ἐάν... ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὄργην κατὰ τὴν ἔντευξιν, ἣν ἐποιησάμεθα περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας.

⁸⁰ P. Jal, “*Pax civilis*,” 210-31.

Whether he is right to suggest that this was a typical Latin combination, which has been taken over by the Greeks,⁸¹ may well be doubted.⁸² The origin and dissemination of the concepts is surely not exclusively connected, as is clear from the citations given above, with Stoic circles, as Sanders, in connection with 1 Clement, seems to think, whereby he refers to only one (!) text from Epictetus.⁸³ One may therefore conclude that the formula belonged to the terminology commonly in use in the Imperial period to describe the well-being of the state.

With respect to the mutual relation between the two concepts, one may say that "peace" refers more to the external affairs of the state, "concord" more to internal relations. Livy 4.7.1 says "concord at home insured peace abroad" (*concordia domi, pacem etiam foris praebuit*). The same idea is expressed very clearly by Epictetus, *Diss.* 4.5.35:

These are the judgments which produce love in the household, concord in the state, peace among the nations, make a man thankful toward God, confident at all times. (τὰ πάντα τὰ δόγματα ἐν οἰκίᾳ φιλίαν ποιεῖ, ἐν πόλει ὁμόνοιαν, ἐν ἔθνεσιν εἰρήνην, πρὸς θεὸν εὐχάριστον, πανταχοῦ θαρροῦντα.)

According to Jal, *concordia* is "chargé d'une certaine valeur affective."⁸⁴ Peace with the outside world can sometimes be absent; but so long as unanimity between the citizens is maintained, the welfare of the state is guaranteed. In his discourse "On 'homonoia'," Aelius Aristides says that wars are not so disastrous for the state as discord.⁸⁵ What is meant by 'homonoia' is the harmonious relations between the citizens mutually, and the accent lies upon the inner disposition; by "peace" is meant the normal, undisturbed relations which a state maintains in dealing with foreign lands. From this one may also understand why the civil wars, apart from all the other losses of

⁸¹ P. Jal, "*Pax civilis*," 221 on Plutarch, *Otho* 15, "reproduisant visiblement l'expression latine."

⁸² In his important article, Jal draws exclusively on the Latin sources and leaves out of consideration the Greek texts, of which examples have been given above; it is my intention to fill this lacuna to some extent. But above all, it is necessary to recognize, as our second study will show, that Greek thought and discussion about 'homonoia' is older than the Latin use of "concordia": the latter is certainly influenced by the former, as demonstrated by E. Skard, *Zwei religiös-politische Begriffe, Euergetes-Concordia* (Oslo, 1932).

⁸³ L. Sanders, *L'Hellénisme de Saint Clément de Rome et le Paulinisme*. *Studia Hellenistica* 2 (Louvain: Universitas Catholica Louvainiensis, 1943) 129; the text will be discussed below.

⁸⁴ P. Jal, "*Pax civilis*," 219.

⁸⁵ Aelius Aristides, *Orat.* 42, p. 786 D; *Orat.* 44, p. 831 D.

human life and goods, were so disastrous; through such discords the state was assaulted in its very being and existence. For this very reason, the complementary formula “Peace and Concord” became the watchword for the well-being of the state.

When 1 Clement, therefore, characterizes itself as an ἔντευξις ... περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας, this is not a casual description. No, for ancient readers a light must have dawned, if they had not understood earlier, when Clement used this widely current formula⁸⁶ by which the well-being and happiness of a community was designated. He writes a letter on account of the troubles in Corinth, where the well-being of the *ekklesia* is threatened by divisions.

In Greek thought and discourse about the state since the middle of the 5th century B.C., ‘homonoia’ played a central role. Among the Romans, the idea was further elaborated by the use of *concordia*. Thus when Clement speaks of “peace and concord,” he makes use of concepts which already have a long history behind them in an established context of thought. What light, in consequence, is cast upon the letter as a whole, we shall examine in greater detail in our second study. In order to see clearly the intention of the author, it is necessary, however, to investigate more closely another characterization which the letter gives of itself, namely, that it is a συμβουλή (58:2).

1 Clement as ‘sumboule’.

In 58:2 the writer says: “receive our counsel” (δέξασθε τὴν συμβουλήν ἡμῶν). One usually translates the word συμβουλή in accordance with the usage found in the Greek dictionaries,⁸⁷ as “counsel” or “advice,” and neglects any more detailed explanation. Nor is any attention paid

⁸⁶ In three of the four passages where “peace and concord” appear together in 1 Clement, that is, in 61:1, 63:2, and 65:1, the word “peace” precedes; only in 60:4 is the order reversed. When one considers the distribution of instances of both terms in the letter as a whole, then one can say that Clement lays more emphasis on ‘homonoia’. For this reason it is noteworthy that, nevertheless, where the words appear combined, “peace” is named first. In the non-Christian texts one also finds in by far the most cases “peace” before “concord” (see the material cited above, pp. 146-149). Is this an indication that Clement here indeed works with a fixed formula that was known to him?

⁸⁷ See Liddell-Scott-Jones, *A Greek-English Lexicon*, 1677; W. Bauer, *Wörterbuch*, 1540.

to this word in dealing with the questions of introduction which this letter raises. But the context in which the word occurs indicates that more is meant than a simple giving of advice.

The above-mentioned sense in which συμβουλή stands is preceded by the exhortation:

Let us then be obedient to his most holy and glorious name, and escape the threats which have been spoken by wisdom aforetime to the disobedient (ἀπειθοῦσιν), that we may tabernacle in confidence on the most sacred name of his majesty (58:1).

This is clearly the practical consequence which the writer draws from the lengthy citation of Proverbs 1:23-33 in 57:3-7 (from which the words “that we may tabernacle in confidence” are derived⁸⁸; as always, in this passage from Holy Scripture, the destruction of all those who do not listen to God’s word is announced. This is, therefore, the application to their own situation and serves as the Word of God itself to the leaders of the *stasis* in Corinth, to bring about submission to the presbyters. In 57:1 the instigators of the division are addressed directly and forcefully:

Learn to be submissive, putting aside the boastful and the haughty self-confidence of your tongue. (μάθετε ὑποτάσσεσθαι ἀποθέμενοι τὴν ἀλαζόντα καὶ ὑπερήφανων τῆς γλώσσης ὑμῶν αὐθάδειαν 57:2).

For it is better to have a modest place in the flock of Christ⁸⁹ than to appear to be important and to lose the ultimate salvation that God has promised. This is confirmed by means of a citation from Proverbs 1.

The structure of the passage is thus as follows: in 57:1-2 a direct address to the leaders of the *stasis* in Corinth, with a reference to the grave dangers that one incurs on the basis of God’s threatening words in Prov. 1:23 ff.; then in 58:1 the “application” of the word of Scripture to all Christians, in which the author speaks generally, “let us,” with the typical change from “you” to “us” that is found so often in this epistle.⁹⁰ Thereupon follows, then, in 58:2 another direct address: “receive our *symboulé*.” Noteworthy here is that he does not say: “receive the instruction of God’s word,” or something of the sort, but

⁸⁸ Cf. on the verb κατασκηνόω, W. Michaelis in G. Kittel - G. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch* (1964) Vol. 5, 389 ff.

⁸⁹ On this point, see ch. 54.

⁹⁰ The examples are spread throughout the entire letter. We shall return later (see below, pp. 159-160, 178) to several points.

“our counsel.” This is more than a piece of well-intended advice of one sort or another, but goes to “the heart of the matter”; it points the way to the resolution of the conflict and the restoration of unity in Corinth. Even if *sumboulé* in 58:2 should refer back to what immediately precedes in 58:1, the latter is not merely an admonition, but the way to escape from the difficulties, and to live together as the *ekklésia* of God. Therefore, *sumboulé* here refers to the whole content of the letter.

How important this “counsel” is considered to be by the writer is apparent from what follows:

And there shall be nothing for you to regret, (which is concluded by an oath, solemnly affirmed) for as God lives and as the Lord Jesus Christ lives and the Holy Spirit, the faith and hope of the elect, he who with lowliness of mind and eager gentleness has without backsliding performed the decrees and commandments given by God shall be enrolled and chosen in the number of those who are saved through Jesus Christ. (ζῆ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῆ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἢ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπίς τῶν ἐκλεκτῶν, ὅτι ὁ ποιήσας ἐν ταπεινοφροσύνῃ μετ’ ἔκτενοῦς ἐπιεικειᾶς ἀμεταμελήτως τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένα δικαιώματα καὶ προστάγματα, οὗτος ἐντεταγμένος καὶ ἐλλόγιμος ἔσται εἰς τὸν ἀριθμὸν τῶν σωζομένων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.)⁹¹

From these words it is apparent what great importance this *sumboulé* has.

Now it must be remarked that in connection with talk about ‘homonoia’, the word *sumboulé* acquires a pregnant meaning. It is well known that in the Greek world there was much discussion of this theme, naturally by orators, but for the most part occasioned by concrete events. The nature of this undertaking was expressed by the verb *συμβουλεύω*, as the following texts show.

When Aelius Aristides in his speech to the Rhodians “On ‘homonoia’” makes a comment on his own involvement in the matter of the discord prevailing in Rhodes, he reckons himself among those who “come to offer counsel”; he appeals for the approval of his hearers to concur in the view that:

⁹¹ This oath-formula has an Old Testament flavor, see Ruth 3:13; 1 Sam. 14:39, 45; 19:9. Noteworthy is the fact that here not a “trinitarian” (cf. 46:6), but a fivefold “confession” is found; cf. Epist. Apost. 5 (16), where, alongside of “Father, Son and Holy Spirit,” the holy church and the forgiveness of sins are mentioned as parts of the confession of faith. On the expression, “the number of those who are saved through Jesus Christ,” see my article: “Le nombre des élus dans la première épître de Clément” in *Revue d’histoire et de philosophie religieuses* 42 (1962) 237-46.

Just as you believe those courtroom arguments to be most truthful, to which there are the most and best witnesses, so also in matters of advice, the most trust must be shown to those who have the most and weightiest witnesses. (ὥσπερ τῶν ἐν τοῖς δικαστηρίοις λόγων τούτους ἀληθεστατους ἡγείσθε, ὃν ἂν πλείστοι καὶ γνωριμώτατοι μάρτυρες ᾧσιν, οὕτως καὶ τῶν εἰς συμβουλήν ἠκόντων, οἷς ἂν πλείστοι καὶ σπουδαιότατοι μάρτυρες ᾧσιν, τούτοις μάλιστα χρῆναι πιστεύειν.)

He then refers to Homer, “the common advisor of the Greeks” (τὸν κοινὸν τῶν Ἑλλήνων σύμβουλον), citing the well-known words of *Od.* 6.182 ff. (*Orat.* 44, p. 826 D.).⁹² The comparison which Aristides makes with a plea in court is interesting, as we shall see in what follows.

Of the sophist Gorgias, Philostratus, *Vit. Soph.* 1.9.4 says:

For seeing that Greece was in conflict with itself, he became the counselor of concord to them. (στασιάζουσιν τὴν Ἑλλάδα ὀρῶν ὁμονοίας σύμβουλος αὐτοῖς ἐγενετο.)⁹³

In his famous and oft-read *Panegyrikos*, Isocrates defines the aim of his speech thus:

I have come before you to give my counsel on the war against the barbarians and on concord among ourselves. (ἦκω συμβουλευσὼν περὶ τοῦ πολέμου τοῦ πρὸς τοὺς βαρβάρους καὶ τῆς ὁμονοίας τῆς πρὸς ἡμᾶς αὐτούς, *Paneg.* 3.)⁹⁴

⁹² Cf. also in the same *Orat.* 44, p. 827 D.: “If, therefore, that advisor thought that it was now opportune to pray for *concord*, even for those who were going to set up housekeeping, indeed it is the duty of those who have lived in a city from antiquity, and one which is so famous, to regard all else as secondary to this” (εἰ τοίνυν καὶ τοῖς μέλλουσιν οἰκῆσειν οἰκίαν ἤδη συνεύχεσθαι καιρὸν ἡγεῖτο ὁ σύμβουλος περὶ τῆς ὁμονοίας, ἣ πού τοις γε ἐκ παλαιοῦ πόλιν οἰκοῦσι καὶ ταύτην οὕτως ἐπιφανή πάντα τὰ ἄλλα δεύτερα τούτου ποιεῖσθαι προσήκει). Earlier in the same speech, *Orat.* 44, p. 825 D., he characterizes his own discourse περὶ ὁμόνοιας as a συμβουλή, and asks: “For is it not strange for you to blame the speaker because his *advice* is well-known, stale, and accepted by all, yet for you yourselves not to dare to make use of such obvious arguments...?” (πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον τῷ μὲν λέγοντι μέμφεσθαι ὡς λίαν γνώριμα καὶ παλαιὰ καὶ πᾶσι δοκοῦντα συμβουλεύει, αὐτοὺς δε μὴ τολμᾶν χρῆσθαι τοῖς οὕτω φανεροῖς...).

⁹³ Whether this is a correct evaluation of Gorgias is of no importance; of interest is only the combination of σύμβουλος and ὁμόνοια, of which Philostratus provides a good example.

⁹⁴ See also Isocrates, *Ad Philipp* 16: “For I am going to advise you to champion the cause of concord among the Hellenes and to campaign against the barbarians” (μέλω γὰρ σοι συμβουλεύειν προστῆναι τῆς τε τῶν Ἑλλήνων ὁμονοίας καὶ τῆς ἐπὶ τοὺς βαρβάρους στρατείας), and *Epist.* 3.2: “I counseled you that... you should bring all the Greeks into concord” (συνεβούλευον... εἰς ὁμόνοιαν καταστήσαι τοὺς Ἕλληνας).

In Dio Chrysostom's speech to the inhabitants of Nicomedia "On 'homonoia'," one finds at the very beginning that citizenship has been bestowed upon Dio and he sees as the one and only reason for it his "desire and ability to give advice on issues affecting the commonwealth" (τὸ συμβουλευεῖν ἐμέ τι περὶ τῶν κοινῇ συμφερόντων); he hopes to prove useful to the city, because cities "need counselors to provide safety by their politics" (δεῖ δὲ καὶ συμβούλων ἵνα σώζονται ταῖς πολιτείαις), and Dio asserts that, insofar as it is possible for him, he will "not shrink from aiding the city by giving advice on matters of greatest importance" (οὐκ ὀκνήσω περὶ τῶν μεγίστων συμβουλεύων ὠφελεῖν τὴν πόλιν, *Orat.* 38.1 ff.; see also what follows). Aelius Aristides concludes his address "On 'homonoia' to the Cities" (*Orat.* 42) with the words:

Let me give you the best counsel with all good will and courage, and do you show that it is not pointless to tell you these things, but that you know how to make use of those who offer the best advice (κάμοί τε πρὸς ὑμᾶς εἰρήσω μετὰ πάσης εὐνοίας ἅμα καὶ ἀνδρείας τὰ βέλτιστα, ὑμεῖς τε ὅτι οὐ μάτην ταυτ' ἐστὶ λέγειν πρὸς ὑμᾶς, ἀλλ' ἴστε χρῆσθαι τοῖς τὰ βέλτιστα συμβουλευούσι, τουτ' ἐπιδείξατε) for their approval (*Orat.* 42, p. 796 D.).⁹⁵

Dio Cassius has Cicero say:

It is necessary for us to give counsel to you... let us be in concord, and both we ourselves shall be saved and all the others shall be preserved (δεῖν ἡμᾶς συμβουλευεῖν ὑμῖν ... ὁμονοήσωμεν, αὐτοῖ τε σωθησόμεθα καὶ τοὺς ἄλλουσι ἅπαντας περιποιήσομεν (*Hist. Rom.* 44.23.3).

We may also recall Iamblichus, *Vit. Pythag.* 9.45: Pythagoras who was the first to give counsel so that they might preserve the existing concord (ὁ δὲ πρῶτον μὲν συνεβούλευσεν) to build a temple to the Muses, "in order that they might preserve the existing concord" (ἵνα τηρῶσι τὴν ὑπάρχουσαν ὁμόνοιαν).

The terminology is thus very consistent: when one spoke on

⁹⁵ Cf. also in this speech, *Orat.* 42, p. 777 D.: ...οὐδ' ἂν αὐτὸς συνεβούλευον τὰ οἴκοι βλάπτοντας τὰ τῶν πλησίον κοσμεῖν. *Orat.* 42, p.791 D.: τῷ μὲν γὰρ αὖξιν ἐθέλειν τὰς αὐτῶν πατρίδας καὶ τὰ ὑπάρχοντα κοσμεῖν οὐδ' ἂν εἰς νεμεσήσειεν, ὁ δὲ τούτῳ πρόσ-εστιν ἀηδίας ἀφελεῖν (that is, the removal of the discord) ἔγωγε συμβουλεύω. Cf. also in *Orat.* 44, p. 840 f. D.: "as long as they listened to the best *counsel* and were concordant, ...they were saved. But when they fell into dissension, they perished, except for one man [Odysseus] who gave them the best advice" (κάκεῖνοι μέχρι μὲν τῆς ἀρίστης γνώμης ἠκροῶντο καὶ ὁμονοοῦν, ἀπείχοντο τῶν βόων καὶ ἐσώζοντο, ἐπεὶ δὲ διέστησαν, ἀπόλονται πλην ἑνὸς τοῦ τὰ βέλτιστα συμβουλεύοντος). See also Dionysius of Halicarnassus, *Ant. Rom.* 7.60.2 (see above, p. 149).

‘homonoia’, one gave “advice” to put an end to strife and discord, and to live in concord with one another. Clement is therefore in good company, in terms of ancient conceptions, with his way of referring to his writing.

A lively image of the way in which this occurred is provided by a few speeches of Dio Chrysostom. When he comes to speak on this subject in Nicomedia, because the city was at loggerheads with Nicaea, he says that he could indeed attempt to correct one or another smaller matters, but he prefers first to win their confidence by dealing with the most important issue, knowing full well that in so doing he is putting his reputation at risk.⁹⁶ He wishes to persuade them and appeals to them to endure his “advice” with patience in the matters about which he is there to counsel them.⁹⁷ But he takes care to refute a few objections which may be present in the minds of his hearers: why does he offer advice unbidden? Whence does he derive the privilege of the floor, when others who were active in politics and native-born have not presumed to give advice?⁹⁸ And then he proceeds: “on behalf of concord I have come to speak, a fine word and a fine thing” (ὕπερ γὰρ ὁμονοίας ἐρῶν ἔρχομαι,⁹⁹ καλοῦ μὲν ὀνόματος, καλοῦ δὲ πράγματος, *Orat.* 38.6). Here one sees clearly the orator about his work of “giving advice” to an assembly of the people. He seeks to counter all resis-

⁹⁶ Dio Chrysostom, *Orat.* 38.3: τί δὲ παθὼν ἢ τί βυλόμενος οὐχ ὑπὲρ τῶν μικροτέρων συμβουλευόμενος, οὐδὲ ἐν ἐκείνοις ἀποπειρώμαι τοῦ δήμου τῆς εὐπειθείας, ἀλλ’ εὐθύς ἀξίῳ κινδυνεύειν περὶ τοῦ μεγίστου συμβουλεύων; He explains: “It is because it seems to me far easier to persuade men concerning the weightiest matters than concerning those which are slighter or trivial” (ὅτι πολλῶ μοι δοκεῖ ῥᾶον εἶναι πείσαι περὶ τῶν μεγίστων ἢ τῶν μικροτέρων). By minor matters he means those which cause harm, by the greater matters it is a question of “being saved” (σώζεσθαι). One who has refused to be persuaded (πεισθῆναι) regarding the greater things, will not even listen concerning the minor matters.

⁹⁷ Dio Chrysostom, *Orat.* 38.4: ὅτι μὲν οὖν, ἐὰν ὑπομείνητε τὴν συμβουλίαν, πειθήσεσθέ μοι περὶ ὧν συμβουλεύων παρείμι καὶ σφόδρα θαρρῶ.

⁹⁸ Dio Chrysostom, *Orat.* 38.4: ἵνα οὖν μοι μὴ ταῦτα προαπαντήσῃ παρ’ ὑμῶν. Τί δὲ συμβουλεύεις σὺ περὶ ὧν ἡμεῖς; τὴν ἄρχην οὐδὲ βουλευόμεθα; (note the word-play here). Τί δὲ σεαυτῶ λόγον μεταδίδους, οὐ σοί μὴ μετέδομεν ἡμεῖς; Διό τί δὲ τοσούτων πεπολιτευμένων παρ’ ἡμῖν ἀνδρῶν ἐπιχωρίων, εἰσποιητῶν, ῥητόρων, φιλοσόφων, γερόντων, νέων, οὐδέποτε οὐδεὶς ἐτόλμησεν ἡμῖν συμβουλεύσαι ταύτην τὴν συμβουλίαν; ...εἴτε γὰρ πεισθήσεσθε, ἀξίον, ἐστὶν ἀκοῦσαι τοῦ τὰ λυσιτελεῖν λέγοντος, εἴτε ἐφ’ ὑμῖν ἀποκείται τὸ πεισθῆναι...

⁹⁹ Cf. above in fn. 97: παρείμι. See also Aelius Aristides, *Orat.* 44, p. 826 D. (previously, in fn. 92) and *Orat.* 42, p. 771 D.: φέρε δὴ καὶ τὰς πόλεις ἐπέλθω τὰς περὶ τοῦ πρωτεύου νῦν ἀμιλλωμένας καὶ παρ’ ὧν τῆς ἐρίδος ἀρχὴ συμβαίνει. In *Orat.* 44, p. 824 D. he excuses himself because the condition of his health does not permit to come in person.

tance, because he senses that they are not ready to hear his advice; he attempts to appeal to their good-will. What he hopes to achieve is to persuade his hearers; he cannot compel or command them.

In another speech, addressed to his fellow-citizens, Dio says:

What would be the good of my presence here, if I should fail to lead you to such a policy by persuasion, having constantly engaged with you in discussions conducive to concord and amity, so far as I am able, and trying in every way to eradicate unreasonable and foolish enmity and strife and contention?" (Τί γὰρ ἂν εἴη τῆς ἡμετέρας ἐπιδημίας ὄφελος, εἰ μὴ πρὸς τὰ τοιαῦτα πειθομένους ὑμᾶς ἄγοιμεν, λόγων ἀεὶ συναγωγῶν ὁμονοίας καὶ φιλίας συναράμενοι, καθ' ὅσον οἰοί τε ἔσμεν, ἔχθραν δὲ καὶ ἔριν καὶ φιλονεικίαν ἄλογον καὶ ἀνόητον ἐξαίρουντες πάντα τρόπον; (*Orat.* 48.6).

From these speeches of Dio and Aelius Aristides on 'homonoia' we can see that a certain relationship existed between the orator and his hearers, but it is not a relationship in which the orator was under constraint. He comes forward at his own initiative, where he sees 'homonoia' in danger, and seeks through the art of persuasion to preserve or to restore unanimity.

Here in Dio we have a snapshot of sorts; here one sees how it went in practice in the daily life of a Greek city in the Imperial period, whenever someone wished to offer "counsel" of one sort or another. Dio was no exception in his attitude and approach. Indeed one might claim just the opposite. "The art of persuasion," to cite the title of a book on ancient rhetoric,¹⁰⁰ found, as is well known, many enthusiastic devotees wherever Greek culture was spread since the time of its flowering in classical Athens. The art of eloquence was taught and learned everywhere during the time of the Roman Empire.

This is all so well known that it does not need to be discussed in detail. Only one aspect deserves to be elucidated in connection with our subject, namely, that the appearance of συμβουλευώ, σύμβουλος, συμβουλή in this connection is not accidental. Συμβουλή was, as Aristotle's treatise on eloquence makes clear, a *terminus technicus* in the theory of *Rhetorica*. Since Aristotle's time (Aristotle *Ars Rhet.* 1.3), a distinction was made between three genres of speeches: the *dikanikon*,¹⁰¹ the

¹⁰⁰ G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece* (Princeton: Princeton University Press, 1963). On what follows, see also R. Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht dargestellt* (Leipzig: Hinrichs, 1885), 294 ff. (repr., Hildesheim, 1963).

¹⁰¹ See the comparison that Aelius Aristides, *Orat.* 44, p. 826 D. (for the text, see above, p. 154) makes between the *dikanikon* and the *sumbouleitikon*.

epideiktikon, and the *sumbouleutikon*. This division was also taught in the rhetorical schools of the Imperial period, as evidenced by Clement's contemporary Quintilian, *Inst. Orat.* 3.3.14:

For they asserted that the parts of rhetoric were, panegyric, deliberative and forensic. (*partes enim rhetorices esse dicebant laudativam, deliberativam, iudicalem.*)

Leaving aside for a moment the two other sorts, when we turn our attention to the *sumbouleutikon*, we see that its purpose is to give "advice" to those who deliberate on a certain matter. It has a twofold character: "the deliberative kind is either hortatory or dissuasive," συμβουλῆς δὲ τὸ μὲν προτροπή, το δε ἀποτροπή, Aristotle, *Ars Rhet.* 1.3; cf. Quintilian, *Inst. Orat.* 3.8.6: "its functions are twofold and consist in advising and dissuading," (*officiis constat duobus suadendi ac dissuadendi*). The goal was to make clear what was "expedient" (τὸ συμφέρον) and what was "harmful" (τὸ βλαβερὸν): "for he who exhorts recommends a course of action as better, and he who dissuades advises against it as worse" (ὁ μὲν γὰρ προτρέπων ὡς βέλτιον συμβουλεύει, ὁ δὲ ἀποτρέπων ὡς χεῖρον ἀποτρέπει, Aristotle, *Ars Rhet.* 1.3); cf. Quintilian, *Inst. Orat.* 3.8.22: "some have held that the three main considerations in an advisory speech are honour, expediency and necessity. I can find no place for the last" (*partes suadendi quidam putaverunt honestum, utile, necessarium. Ego non invenio huic tertiae locum*); others made even more detailed distinctions, *Inst. Orat.* 3.8.26: "right, justice, piety, equity, mercy" (*fas, iustum, pium, aequum, mansuetum*); but Quintilian places all of these under the heading of that which is "honorable" (*honestum*).¹⁰² The means by which this goal was achieved was "persuasion" (in addition to these texts from Quintilian, see also the texts from Tacitus and Suetonius discussed above, p. 148, and those of Dio Chrysostom and Plutarch, above, p. 156; see also Ecphantus, apud Stobaeus 4.7.64: "a unison of the many is harmonized with persuasion," τῶν πολλῶν ὁμοφωνία μετὰ

¹⁰² A more detailed subdivision with corresponding themes is found in Aristides, *Rhet.* 1.5 (Spengel, *Rhetores Graeci* [Lipsiae: Teubner, 1854] II p. 503 f.): τὸ δίκαιον, τὸ συμφέρον, τὸ δυνατόν, τὸ ῥάδιον, τὸ ἀναγκαῖον, τὸ ἀκίνδυνον, τὸ καλόν, τὸ εὐσεβές, τὸ ὅσιον, τὸ ἥδὺ καὶ τὰ ἐναντία τούτοις... τὸ δὲ νόμῳ δίκαιον θεωρεῖται ἐν προστάξει καὶ ἐν ἀπαγορεύσει, τὸ δὲ συμφέρον συνίσταται ἐκ τόπων τεσσάρων... τήρησις ὧν ἔχομεν ἀγαθῶν, ἐπίκτησις ὧν οὐχ ἔχομεν ἀγαθῶν, ἀποφυγὴ τῶν περιστάτων κακῶν, κάλυψις τῶν ἐπιφερομένων κακῶν... ταῦτα δὲ ἐστὶ τὸ εὐσεβές, αἱ τιμαί, οἱ ἔπαινοι, αἱ μνήμαι, αἱ φιλίας, αἱ πίστεις, τῶν προγόνων αἱ δόξαι, καὶ τὰ ὑπάρχοντα τοῖς ἔργοις, ἃ οὐ δεῖ καταισχύνειν, καὶ τὸ τηρεῖν τὰ πρέποντα ἐν τῷ βίῳ, οἷαν εὐταξίαν, ἀπλότητα, ἀλήθειαν, φιλίαν. It is interesting to read I Clement with these characteristics in mind.

πειθοῦς συνφοδοῖσα). Among the five most prominent subjects that might be themes for the *sumbouleutikon*, Aristotle also names war and peace (*Ars Rhet.* 1.4; cf. Quintilian, *Inst. Orat.* 3.8.14). Still another observation of Quintilian (*Inst. Orat.* 3.8.39-40) is important:

The minds of such an audience are not to be moved by discoursing on the nature of virtue, which they ignore, but by praise, by appeals to popular opinion, and if such vanities are of no avail, by demonstration of the advantage that will accrue from such a policy, or more effectively perhaps by pointing out the appalling consequences that will follow the opposite policy... For I am not sure that most men's minds are not more easily influenced by fear of evil than by hope of good. (*animus deliberantis non ipsi honesti natura, quam ille non respicit, permovendus, sed laude, vulgi opinione et, si parum proficit haec vanitas, secutura ex his utilitate, aliquanto vero magis obijcienda aliquos, si diversa fecerint, metus... nescio an etiam naturaliter apud plurimos plus valeat malorum timor quam spes bonorum.*)

When 1 Clement is read from this perspective, then one sees that, with its exhortations and admonitions,¹⁰³ it fits entirely within this framework. In Corinth certain things were in dispute, cf. 1:1, “concerning the questions disputed among you” (περὶ τῶν ἐπιζητούμενων παρ’ ὑμῖν πραγμάτων);¹⁰⁴ thus a *sumboulé* was in order. In keeping with the dogmatic framework of the *Christian* Clement, naturally the decisive question for him lies, not in terms of what is “beneficial or harmful,” but in terms of the commandments of God and God’s judgment (we shall return to this point in our second study). Clement is conscious of the fact that he does not write on his own authority,¹⁰⁵ but he appeals to the knowledge of the Holy Scripture which his readers possess, as he says in praise of them, and which he repeatedly calls to

¹⁰³ A. Stüber, “Clemens Romanus I” in Th. Klauser, *Reallexikon für Antike und Christentum* (Stuttgart: Hiersemann, 1957) Vol. 3, col. 192 lays emphasis upon the category νουθέτησις, but this is not a rhetorical genre, and in Clement (cf. 7:1; 56:2, 6) the word has a purely negative ring = warning; on the other hand, Clement offers, in keeping with the nature of the *sumbouleutikon*, both kinds of advice, hortatory and dissuasive, in which the former element predominates. The statement of Stüber: “Die Gabe dieser νουθέτησις gilt als Charisma (im weiteren Sinne: 38:1 f.; 63:2)” is, in my view, wholly unwarranted, since not one word in the text is devoted to this matter.

¹⁰⁴ Cf. Kñopf, *Die apostolischen Väter I*, 44, who rightly observes that it is not a matter of questions which the Corinthians have asked of Rome, but about which they mutually dispute with each other (παρ’ ὑμῖν).

¹⁰⁵ See 59:1, “But if some be disobedient to the words which have been spoken by him (God) through us, let them know that they will entangle themselves in transgression and no little danger” (ἐὰν δέ τινες ἀπειθήσωσιν τοῖς ὑπ’ αὐτοῦ δι’ ἡμῶν εἰρημένους, γνωσκέτωσαν, ὅτι παραπτώσει καὶ κινδύνῳ οὐ μικρῷ ἑαυτοὺς ἐνδύσουσιν). 63:2, “if you are obedient to the things which we have written through the Holy Spirit” (ἐὰν ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ’ ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος).

remembrance:¹⁰⁶ the word of God shows where the ways of obedience and disobedience lead. When the order established by God is destroyed through discord, salvation is put at risk. His readers should be mindful of Jesus' words (46:7, μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. See also 13:1f.).

This applies not only to the Christians in Corinth, but naturally also to those in Rome. For this reason one does not find in the letter a direct address to the “ringleaders” in Corinth, not even as a general consideration of the advantages of ‘homonoia’, but always the hortatory “we” (see above, pp. 152-153). This comes clearly to expression in a comparison of the statement in 62:2:

It is necessary to remind you that you are bound to please almighty God by living in concord, etc. (ὕπομνήσκοντες δεῖν ὑμᾶς ... τῷ παντοκράτορι θεῷ ὁσίως εὐαρεστεῖν, ὁμονοῦντας κτλ.),

with 7:1, where, after demonstrating the tragic consequences of jealousy and strife by means of all sorts of examples from earlier and later times, the writer says since he knows himself to be involved in the same struggle:

We are not only writing these things to you, beloved, for your admonition, but also to remind ourselves. (ταῦτα, ἀγαπητοί, οὐ μόνον ὑμᾶς νουθετοῦντες ἐπιστέλλομεν, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοὺς ὑπομνήσκοντες.)

This last text is not an indication that the writer intends “to reach beyond the immediate occasion and present a generally valid admonition,”¹⁰⁷ but a profound awareness of standing in the same situation in the world before God.

¹⁰⁶ Cf. 62:3, “And we had the more pleasure in reminding you of this, because we knew quite well that we were writing to men who were faithful and distinguished and had studied the oracles of the teaching of God” (καὶ ταῦτα τοσοῦτω ἥδιον ὑπερμνήσαμεν, ἐπειδὴ σαφῶς ἠδεῖμεν γράφειν ἡμᾶς ἀνδράσιν πιστοῖς καὶ ἐλλογιματώτοις καὶ ἐγκεκυφῶσιν εἰς τὰ λόγια τῆς παιδείας τοῦ θεοῦ); in addition, see 53:1, “For you have understanding, you have a good understanding of the sacred Scriptures, beloved, and you have studied the oracles of God. Therefore we write these things to remind you” (ἐπίστασθε γὰρ καὶ καλῶς ἐπίστασθε τὰς ἱερὰς γραφάς, ἀγαπητοί, καὶ ἐγκεκύφατε εἰς τὰ λόγια τοῦ θεοῦ. πρὸς ἀνάμνησιν οὖν ταῦτα γράφομεν); see also, before this, the “deepening” in the Holy Scripture mentioned in 40:1, “we have looked into the depths of the divine knowledge” (ἐγκεκυφότες εἰς τὰ βάθη τῆς θείας γνώσεως), and 45:2 “You have studied the Holy Scriptures, which are true, and given by the Holy Spirit” (ἐγκεκύφατε εἰς τὰς ἱερὰς γραφάς, τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου).

¹⁰⁷ R. Knopf, *Die apostolischen Väter I*, 55: “über den vorliegenden Anlass hinauszugreifen und eine allgemein gültige Mahnrede zu halten.”

One sees the elements of *protropé* (exhortation) and *apotropé* (dissuasion) combined with one another in several passages where a positive suggestion is followed by a negative warning in the form of a participial phrase, so for example in 30:1, 3 (see above, p. 136), 35:5 (above, p. 136), 58:1 (above, pp. 151-152).

The “*timor malorum*” (fear of evil) and the “*spes bonorum*” (hope of good), to use Quintilian’s language, play a large role in this letter, although they are viewed from the perspective of God’s eternity. One can see this in the wording of 59:1:

But if some be disobedient to the words which have been spoken by him (God) through us, let them know that they will entangle themselves in transgression and no little danger. (ἐὰν δὲ τινες ἀπειθήσωσιν τοῖς ὑπ’ αὐτοῦ δι’ ἡμῶν εἰρημένους, γνωσκέτωσαν ὅτι παραπτώσει καὶ κινδύνῳ οὐ μικρῷ ἑαυτοὺς ἐνδήσουσιν

or in 28:1,

Since then all things are seen and heard by him, let us fear him (God), and leave off from foul desires of evil deeds, that we may be sheltered by his mercy from the judgments to come. (πάντων οὖν βλεπομένων καὶ ἀκουμένων, φοβηθῶμεν αὐτόν, καὶ ἀπολίπωμεν φαύλων ἔργων μιαιρὰς ἐπιθυμίας, ἵνα τῷ ἐλέει¹⁰⁸ αὐτοῦ σκεπασθῶμεν ἀπὸ τῶν μελλόντων κριμάτων)

for no one can escape God, as is demonstrated by a citation from Ps. 139:7-10. The terminology of the *sumboulé* is heard most clearly in 14:1-2:

Therefore it is right and holy...for us to obey God rather than to follow those who in pride and unruliness are the instigators of an abominable jealousy. For we shall incur no common harm, but great danger,¹⁰⁹ if

¹⁰⁸ There are repeated references to the “mercy” of God in this letter; see ἔλεος in 2:4; 9:1; 50:2; 56:16; οἰκτιρμός in 9:1; 20:11; 23:1; 56:1; 60:1.

¹⁰⁹ Clement also refers to “danger” in 41:4, “You see, brethren, that the more knowledge we have been entrusted with, the greater *danger* do we risk” (ὁρᾶτε, ἀδελφοί. ὅσῳ πλείονος κατηξιώθημεν γνώσεως, τοσούτῳ μᾶλλον ὑποκείμεθα κινδύνῳ), and in 47:7, “so that you bring blasphemy on the name of the Lord through your folly, and are moreover creating *danger* for yourselves” (ὥστε καὶ βλασφημίας ἐπιφέρεσθαι τῷ ὀνόματι κυρίου διὰ τὴν ὑμετέραν ἀφροσύνην, ἑαυτοῖς δὲ κίνδυνον ἐπεξεργάζεσθαι). In the last case one may wonder what is meant by “danger,” which has been interpreted as “danger of losing eternal salvation” or as “danger (of persecutions)”; the former view is advocated i.e. by Knopf, *Die apostolischen Väter I*, 124, the latter by von Harnack, *Einführung*, 117, among others; it is difficult to give a conclusive answer, since the context provides no light; but in keeping with the importance that is given to κίνδυνος elsewhere in the epistle, and when one takes into account what a sin it was that on their account “the name of the Lord is reviled” (see on this

we rashly yield ourselves to the purpose of men who rush into strife and sedition, to estrange us from what is right. (δικαιον οὖν καὶ ὄσιον ... ὑπηκόους ἡμᾶς μᾶλλον γενέσθαι τῷ θεῷ ἢ τοῖς ἐν ἀλαζονείᾳ καὶ ἀκαταστασίᾳ μυσεροῦ ζήλους ἀρχηγοῖς ἐξακολουθεῖν. βλάβην γὰρ οὐ τὴν τυχοῦσαν, μᾶλλον δὲ κίνδυνον ὑποίσομεν μέγαν, ἐάν ῥιποκινδύνως ἐπιδῶμεν ἐαυτοὺς τοῖς θελήμασιν τῶν ἀνθρώπων οἵτινες ἐξακοντίσουσιν εἰς ἔριν καὶ στάσεις, εἰς τὸ ἀπαλλοτριῶσαι ἡμᾶς τοῦ καλῶς ἔχοντος.)

In connection with the concept of “*fas*” (right) which Quintilian (see above, p. 159) names as one of the “topics” of the *sumbouleutikon* among some rhetoricians, reference may be made to a very conspicuous word-use by Clement in the statement of purpose in 63:1 and 2:

It is therefore right that we should respect so many and so great examples, ...and take up the position of obedience, so that ceasing from vain sedition we may gain without any fault the goal set before us in truth (2)...if...you root out the wrongful passion of your jealousy. (θεμιτὸν οὖν ἐστὶν τοῖς τοιοῦτοις καὶ τοσοῦτοις ὑποδείγασιν προσελθόντας ... τὸν τῆς ὑπακοῆς τόπον ἀναπληρῶσαι, ὅπως ἡσυχάσαντες τῆς ματαιίας στάσεως ἐπὶ τὸν προσκείμενον ἡμῖν ἐν ἀληθείᾳ σκοπὸν δίχα παντὸς μώμου καταστήσωμεν (2) ... ἐάν ... ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὄγαν.)

That which is “beneficial” is also mentioned in 48:6, “to seek the common good of all and not one’s own benefit” (ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσιν, καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ). Repeated reference is made in the epistle to the benefits of God (see 19:2-21:3) and the good prospects which these bestow, as for example, in 35:1-2:

How blessed and wonderful, beloved, are the gifts of God! Life in immortality, splendor in righteousness, truth in boldness, faith in confidence, continence in holiness. (ὡς μακάρια καὶ θαυμαστά τὰ δῶρα τοῦ θεοῦ, ἀγαπητοί. ζωὴ ἐν ἀθανασίᾳ, λαμπρότης ἐν δικαιοσύνῃ ἀλήθεια ἐν παρρησίᾳ, πίστις ἐν πεποιθήσει, ἐγκράτεια ἐν ἀγιασμῷ),

and in 50:1:

See, beloved, how great and wonderful is love, and that of its perfection there is no expression. (ὁρᾶτε, ἀγαπητοί, πῶς μέγα καὶ θαυμαστόν ἐστὶν ἡ ἀγάπη, καὶ τῆς τελειότητος αὐτῆς οὐκ ἔστιν ἐξήγησις.)

With respect to the specific content of this *sumboule* and its relationship to other writings on ‘homonoia’, there shall be discussion later. From the material presented here, it is clear that I Clement

subject my article “Die Rücksicht auf die Reaktion der Nicht-Christen als Motiv in der altchristlichen Paränese” in *Judentum-Christentum-Kirche*, Festschrift for Joachim Jeremias [Berlin, 1964], 221-233), the former view seems to me more probable.

exhibits all of the characteristics that belong to a work of this genre, in accordance with the theory propounded by the teachers of rhetoric.¹¹⁰

Implications in Particular

Connected with the nature of 1 Clement as a *sumboulé* are specific phenomena in this writing which are significant for the conception of the letter as a whole and its function. On the other hand, these features also serve to confirm by their presence the correctness of the thesis that one has to do here with a work that belongs to the genre *sumbouleutikon*.

A) It is noteworthy that a *prooemium* is lacking; the writer does not introduce himself and offers no *captatio benevolentiae*. Nor was that necessary in a deliberative speech. But one must begin somewhere and not just forge ahead in a random manner. Hence he begins, just as Aelius Aristides, *Orat.* 44 (beginning), p. 824 D., with an excuse. Aristides could not come to Rhodes in person to give his address because of his illness; Clement likewise refers to the delay caused by the misfortunes, which have suddenly come upon the Roman community. Otherwise there is no particular reason to think here of a rhetorical trope (no prescription from antiquity is known to me in this respect). The reason for the writing is given as the harm done to the community by the shame that has been brought upon the venerable name. The panegyric on the community in Corinth that follows (1:2-2:8) is not only comparable to the words of praise which Aelius Aristides (many decades after Clement!) devotes to the various cities that live in discord with one another in his *Orat.* 42, p. 772 ff. D., but also serves as a bright background of the former state of affairs, against which the present discord stands out clearly, providing, as it were, a portrait of the ideal of happiness that might be restored.

B) In this letter, the cause of the internecine conflict is spoken of only in the most general terms. The fact of the removal of certain presbyters from office is reported, but what actually happened in Corinth remains vague. For this reason, various theories and specula-

¹¹⁰ On the stylistic figures which are used in this letter, one should see H. Hemmer, *Les Pères Apostoliques, II. Clément de Rome 2* (Paris, 1926) XXXV ff.; the subject merits more detailed investigation.

tions have arisen about the background of these events.¹¹¹ Precisely in connection with the problems of church organization this is of great importance. Was there, for example, a conflict between *Amt und Geist*? Naturally every researcher will deplore the lack of clear information (I find myself asking whether Clement does not say more when seen in connection with the Greek concept of ‘*homonoia*’).¹¹² Yet there is not the least reason to be suspicious that Clement is not well informed or that he has distorted the affair.

The writer of this letter on peace and concord is not exceptional in this respect. With regard to the two orations of Aelius Aristides, De Leeuw gives voice to the complaint that the cause of the dispute is never mentioned.¹¹³ A similar observation can also be made about the discourses of Dio Chrysostom “On Concord.” One cannot attribute this lack to the ignorance of the writers; someone like Dio was a direct witness. One does not have to do here with a failing of these authors; rather, the matter is completely in accord with the prescriptions for this genre. Dionysius of Halicarnassus, *Rhet.* 10.14 makes this clear in the following words:

The deliberative form has no need of narration (that is, the exposition of the matter in dispute); for those deliberating know what they are considering, and they need to learn what is to be done, not that about which one must take counsel. (ὅλη μὲν ἰδέα συμβουλευτικῆ διηγήσεως οὐ δέϊται. ἴσασι γὰρ οἱ βουλευόμενοι περὶ ὧν σκοποῦνται, καὶ δέονται μαθεῖν ὁ πρακτέον ἔστιν, οὐχ ὅπερ βουλευτέον.)¹¹⁴

The accuracy of this statement can hardly be disputed.

For us, who are alone dependent upon this source of information for our knowledge of the conflict in Corinth, it is certainly regrettable that Clement is not more precise in his reports; we would gladly trade some of the homiletical passages for more exact data. But the matter did not present itself in this way to the first readers; they knew exactly what had taken place. In light of the rule that governed the *narratio* of a deliberative address, one might say, with surprise and delight, that in ch. 44 ff. Clement has reported too much!

C) To this genre there also belongs the use of examples (*παραδείγ-*

¹¹¹ In addition to the book by Walter Bauer mentioned in n. 26, see W. Lütgert, *Amt und Geist im Kampf* (Gütersloh, 1911) 50-111.

¹¹² I hope to investigate this point more thoroughly in the third study.

¹¹³ C. A. de Leeuw, *Aelius Aristides als bron voor de kennis van zijn tijd* (Amsterdam, 1939) 59.

¹¹⁴ See also Quintilian, *Inst. Orat.* 3.8.10.

ματα, *exempla*). It is a general conviction, Quintilian, *Inst. Orat.* 3.8.66 remarks, that *exempla* have their place in a deliberative kind of discourse:

As regards the use of examples, practically all authorities are with good reason agreed that there is no subject to which they are better suited, since as a rule history seems to repeat itself and the experience of the past is a valuable support to reason. (*Usum exemplorum nulli materiae magis convenire merito fere omnes consentiunt, cum plerumque videantur respondere futura praeteritis habeaturque experimentum velut quoddam rationis testimonium.*)

Surviving specimens of this genre demonstrate the correctness of this statement. One may note the observation of Dio Chrysostom, *Orat.* 38.10:

And as many as have published histories, providing a pattern for practical application, have shown concord to be the greatest of human blessings. (ὄσοι τὰς ἱστορίας ἐξέδοσαν ἐπὶ παραδείγματι αὐτῶν τῶν ἔργων ἀπέδειξαν αὐτὴν [‘homonoia’] μέγιστον οὖσαν τῶν ἀνθρωπείων ἀγαθῶν.)

Clement does not make use of the word παράδειγμα, but instead the term despised by the Atticists, ὑπόδειγμα.¹¹⁵ As such he names figures from the Old Testament (5:1; 46:1), but also persons from his own time (6:1), as well as figures from profane history (55:1). These “examples” serve not only as illustrations and proofs of the opinions which Clement expresses, but also give form to the ideal of life for the Christians; they should respect these examples and imitate them in their lives (see 63:1). The word ὑπογραμμός (model) appears in the same sense – applied to Paul (5:7), to the humble suffering of Jesus (16:7), and to God, the Creator of “good works” (33:8). But even when it is not expressly stated that an “example” is present, this means of argumentation is extensively used, as one can easily see by reading through the epistle. In Clement these examples serve not only as guidance from the past to the future, but also to show what instructions God’s Word gives, in order to teach how one ought, and ought not, to respond to God’s commands.

It is worth noting that Clement does not, like Dio Chrysostom and Aelius Aristides, draw his examples from the treasury of Greek history, which contains so much material on the theme of ‘homonoia’, but derives practically all of his examples from the Old Testament,

¹¹⁵ See Bauer, *Wörterbuch*, col. 1669.

through which he wanders freely, adducing one example after another. One has often expressed surprise that Clement also made use of examples from profane history and mythology (6:2, 4; 55:1), and has seen in this a sign of the “Hellenization of Christianity.” Actually just the opposite is the case! When one views this writing in terms of its literary genre and in the context of the Greek ‘homonoia’-literature, then it is amazing that examples from profane literature are drawn upon so sporadically, and that such an overwhelming number are derived from the Old Testament. If the writer wishes to impress us with his erudition, then it is not in ancient history, but in the Holy Scripture. And one wonders whether the fact that he argues in this way, and can so argue, says something about the attitude and nature of the community in Corinth?

D) The theme of ‘homonoia’ belongs to the topics which are dealt with in deliberative discourses, as one can see from Cicero, *De Oratore* 1.56:

And indeed, when, while a man is speaking, as often happens, such common-places have cropped up on which one ought to speak – of the immortal gods, of dutifulness, concord, etc... (*cum illi in dicendo inciderint loci, quod persaepe evenit, ut de diis immortalibus, de pietate, de concordia... sit dicendum...*).

And Dio Chrysostom sums up the principal points on which he might have spoken in *Orat.* 48.14:

If my purpose on this occasion were to speak in behalf of concord, I should have had a good deal to say about not only human experiences but celestial also, to the effect that these divine and grand creations, as it happens, require concord and friendship; otherwise there is danger of ruin and destruction for this beautiful work of the creator, the universe. (εἴ μοι προέκειτο νῦν ὑπὲρ ὁμονοίας λέγειν, εἶπον ἂν πολλὰ καὶ περὶ τῶν ἀνθρωπίνων καὶ περὶ τῶν οὐρανίων παθημάτων, ὅτι τὰ θεῖα αὐτὰ καὶ μεγάλα ὁμονοίας τυγχάνει δεόμενα καὶ φιλίας εἰ δὲ μὴ, κίνδυνος ἀπολέσθαι καὶ φθαρῆναι τῷ καλῷ τούτῳ δημιουργήματι τῷ κόσμῳ.)¹¹⁶

Dio does not present a discourse on concord here, but only refers to the example of the small animals, the bees and the ants.

¹¹⁶ Cf. on this point 1 Clement 20 and the discussion which is devoted to this topic; thus the theme of the harmony of the heavens belongs to the *topoi* of a discourse on ‘homonoia’. With respect to “danger,” one thinks of the use of this term in 1 Clement, see above.

A number of treatments of this theme are known only by name;¹¹⁷ the fragments that remain are too sparse to give an impression of the whole. We are fortunate, as we have already mentioned, that the discourses of Dio Chrysostom (4) and Aelius Aristides (2) have been preserved from the Imperial period, along with several speeches of this kind which have been included in the histories of Dionysius of Halicarnassus and Dio Cassius, which may be mentioned in this connection. All of these authors stand in the tradition of ancient rhetoric.

Whenever one reads these discourses, one always meets with the same complex of ideas in connection with the exhortation to 'homonoia' and the warning against the disastrous consequences of discord, in which the latter aspect is given greater emphasis than the former. However, comparison of these works does not reveal any precise agreement in structure or composition, not even between works by the same author. Thus the author of such a discourse will not have worked in accordance with an established schema. Each dealt in different situations with the same theme, with similar motifs, but with variations which constituted separate parts of each speech, recognizable, from case to case, in various situations.

I hope I may be permitted to add an observation here of a general sort. The question may be raised whether we have always evaluated correctly persons who had received rhetorical training – the mark of every "civilized" man in the Imperial period. One often reads statements such as "this is a fixed topos" or "not an original thought, but very widespread," and then one apparently regards the matter as settled. To some, it appears that these authors, for example, the Christian apologists of the second century, are not much more than trained parrots, who only rehearse platitudes with empty phraseology. Now I will not claim the opposite and say that all of these were profound, original thinkers,¹¹⁸ but only that they were living men, not marionettes, and that one must measure these men by the standards of their time. In antiquity, eloquence and tradition were evaluated dif-

¹¹⁷ Those of Antiphon (4th century), Chrysippus, Demetrius (attested in Cicero, *Ad Atticum* 9.9.2), Iamblichus. G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire* (Oxford: Oxford University Press, 1969) 68 adds to the report that Galen also wrote on this theme, the observation: "a theme particularly beloved in the second century," but does not illustrate this statement with references to texts.

¹¹⁸ This often appears to be the alternative. But this is a false opposition. Moreover, the number of "profound, original thinkers" have never been very great in the course of history.

ferently than they are today. Moreover, we must be careful not to fall victim to an optical illusion: we shelve these discourses alongside each other in our libraries or on our desks, but in reality they were delivered under various circumstances and in different places before very diverse audiences. Therefore all sorts of parallel ideas can self-evidently be present, which are completely legitimate, and are not viewed as repetitions of commonplaces.

In this literature which is so strongly governed by the prescriptions of rhetoric, one pays attention, with both eye and ear, to the way in which the prescriptions are applied, and to the way in which the variations are introduced.¹¹⁹ Thus one should bear in mind that when a writer makes use of a certain *topos*, this does not mean that he expresses ideas thoughtlessly, taking them as filler from some newspaper. One can be certain – to take an example from the circle of our own research – that when Clement spoke about the “danger” incurred by those who disrupted the concord of the community (see above, p. 161), this was meant by him in bitter earnest.

When one reads discourses such as those of Dio Chrysostom and Aelius Aristides, one may conclude that these were not school-declamations “On ‘*homonoia*,’” which had no relation to concrete circumstances, and which for the same amount of money could well have been a speech on a different theme. No, even if the circumstances are no longer clear to us, and we can no longer reconstruct precisely the situation with which the author had to deal, it is nevertheless certain that the situation existed, and that these orators wished to speak a “Wort zur Lage.”¹²⁰ This was undoubtedly also the case for the Christian community of Rome in regard to the community of Corinth.

¹¹⁹ As a parallel, one thinks here of the modern investigation of the significance of rhetoric for the appreciation of the literature of the Renaissance and its classicism.

¹²⁰ A good example of the difference between “theory” and “praxis” can be seen in Dio Chrysostom *Orat.* 38.6: “but if I proceed to add forthwith concord with whom, I fear lest, while you may be convinced that concord of and by itself is fine, you may believe that being concordant with those persons with whom I claim you should be concordant is impossible” (ἂν δὲ εὐθὺς προσθῶ περὶ τῆς πρὸς τίνας ὁμονοίας, τοῦτο δέδοικα μὴ τὴν μὲν ὁμόνοιαν αὐτὴν ἀφ’ ἑαυτῆς καλὴν εἶναι πιστεύσητε, τὸ δὲ πρὸς τούτους ὁμονοεῖν τοὺς ἀνθρώπους, οἷς ὁμονοεῖν φημι δεῖν, ἀδύτατον εἶναι νομίσητε). Cf. on this point Dionysius of Halicarnassus, *Ant. Rom.* 10.3.1: τὸ μὲν οὖν καταλύσασθαι τὰ πρὸς ἀλλήλους ἐγκλήματα καὶ μιᾶ χρήσασθαι γνώμῃ περὶ τῶν κοινῶν, ὡς ὑπετίθεντο οἱ χρησιμοί, πάντες ὁμολογοῦν, ὅπως δ’ ἂν τοῦτο γένοιτο καὶ ἀπὸ τίνων ἀρξαμένων εἴκειν τοῖς ἑτέροις τὸ διάφορον παύσαιτο τὸ στασιάζειν, οὐ μικρὰν αὐτοῖς παρεῖχεν ἀπορίαν.

The Intervention of Rome in the Affairs of Corinth

We have already noted in our introduction that there has been an ongoing debate over the nature of the intervention of the community of Rome in the problems in Corinth: is this letter an expression of brotherly love or of the will to power?¹²¹ In our view, the fact that this letter is sent as a *sumboule* throws light upon this question.

How has contact between Rome and Corinth been established in this case? Nothing suggests that it was initiated from the side of Corinth, that a question was posed by the Corinthian community;¹²² or that the deposed presbyters have made an appeal to Rome seeking to bring in Rome's church leaders as mediators. The only text that offers support for this view is 47:7, "this report has not only reached us" (αὐτή ἡ ἀκοή οὐ μόνον εἰς ἡμᾶς ἐχώρησεν); but from this one can only conclude that the Christians in Rome have heard a rumor of the quarrel, something which is easily conceivable with the frequent commerce between the two cities. But that excludes any official request from the Greek community. Therefore one must assume that the community in Rome has sent the letter *sponte sua*. How has Rome sought to resolve the conflicts in Corinth? By sending this *sumboule* with the request to accept it (58:2) and to "root out the anger" – ἐκκόψητε τὴν ὀργήν (63:2). How this worked is not clear to us, since we have only this source of information at our disposal; but from the contemporary context we know of interesting cases that illustrate how it went in analogous situations.

A lively account of a similar situation of *stasis* is given to us by Dio Chrysostom, *Orat.* 48.13 in a speech addressed to the inhabitants of his native Prusa. He says that a great city can endure all kinds of discord for a time, and yet it is terrible:

Do not the Athenians accuse one another, do they not drive men into exile, do they not put one party into the council and drive out the other? Is not everything subject to upheaval as in an earthquake, everything unsettled, nothing stable? They have reached the point where their own leaders cannot help them any more, but, just as in the case of incurable diseases, require physicians from abroad. Then comes what happens with intractable horses – when the bit fails to hold them in check, a curb is put upon them from without.

¹²¹ See above, pp. 124-125.

¹²² See above n. 104.

Here the fat is in the fire, and aid from the outside is needed.

In 1 Clement, this aid in relation to the division in Corinth is given by Rome, but the author must still ask that they receive his *sumboule*. For this was not to be taken for granted. Orators such as Dio could make great efforts to restore ‘homonoia’; but it was not guaranteed that the hearers would accept unbidden advice, as we have already seen from another passage in Dio (see above, pp. 156-157).

Different, but no less clear, is the account given by Plutarch in *Reipubl. ger. praecepta* 32. He illustrates how quarrels of all kinds can lead a city to rack and ruin, and defines the task of the statesman in this way:

Always to instill concord and friendship in those who dwell together with him and to remove strifes, discords, and all enmity. (ὁμόνοιαν ἐμποιεῖν καὶ φιλίαν πρὸς ἀλλήλους ἀεὶ τοῖς συνοικοῦσιν, ἔριδας δὲ καὶ διχοφροσύνας καὶ δυσμένειαν ἐξείρειν ἅπασαν.)

Plutarch also uses the verb *ἰσθαι* of the effectiveness of the statesman’s effort. The best means to this goal is “persuasion” (πειθῶ), that is, for the statesman to show himself in his private differences mild and conciliatory, persisting without anger in his original reasons for disagreement, and treating no one with contentiousness nor with anger (τὸ παρέχειν ἑαυτὸν ἐν ταῖς ἰδίαις διαφοραῖς ἡμερον διαλλακτὴν, ἀμήνιτον ἐπὶ τῶν πρώτων αἰτιῶν μένοντα καὶ μηδενὶ προστιθέντα φιλονεικίαν μηδ’ ὀργήν). Whoever proceeds in this way will find that “others also obey him” (ὑπηκόους ἔξει καὶ τοὺς ἄλλους).

Here in 1 Clement it is not a single individual who seeks to restore peace in Corinth, but the Roman community. The latter is represented¹²³

¹²³ In discussion with the author, Dr. Mohrmann and Dr. W. de Boer call attention, in this connection, to the role played by the emissaries of the communities who come to visit Ignatius on his journey to Rome. These persons truly “represent” the communities by which they are sent. Ignatius, Eph. 2:1 mentions a number of names of persons who have come to see him, “in whose persons I have seen you all in love” (δι’ ὧν πάντας ὑμᾶς κατὰ ἀγάπην εἶδον). Magn. 2:1, “Forasmuch then as I was permitted to see you in the person of Damas, your godly bishop, and the worthy presbyters...” (ἐπεὶ οὖν ἤξιώθην ἰδεῖν ὑμᾶς διὰ Δαμαῦ τοῦ ἀξιοθέου ὑμῶν ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτέρων ἀξίων...); there follow the names of the persons who visited him in Smyrna (Magn. 15). Trall 1:1-2 mentions the visit of the bishop Polybius to Smyrna, “so that I saw your whole congregation in his person. I received therefore your godly benevolence through him” (ὥστε με τὸ πᾶν πλῆθος ὑμῶν ἐν αὐτῷ θεωρεῖσθαι. ἀποδεξάμενος οὖν τὴν κατὰ θεὸν εὐνοίαν δι’ αὐτοῦ ἐδόξασα); on εὐνοία, cf. also the use of this word in relation to the bond between various cities, to which the inscriptions cited in n. 135 below bear witness. In this connection, one is also reminded of the rule “the one sent is as the sender” (cf. on this point K. H. Rengstorff in Kittel-Friedrich, *Theologisches Wörterbuch* (1933) Vol. 1, p. 415 ff.), which has played such a large role in the discussion of the origin and significance of the apostolate. But Clement does not make reference to this; he speaks of “witnesses.”

in the persons of three Christians who are mentioned by name (63:3, ἐπέμψαμεν δὲ ἄνδρας πιστοὺς καὶ σώφρονας ἀπὸ νεότητος ἀναστραφέντας ἕως γήρους ἀμέμπτως ἐν ἡμῖν, οἵτινες καὶ μάρτυρες ἔσονται μεταξύ ὑμῶν καὶ ἡμῶν, and 65:1, τοὺς δὲ ἀπεσταλμένους ἀφ' ἡμῶν Κλαύδιον Ἐφθρον καὶ Οὐαλέριου Βίτωνα σὺν καὶ Φορτυνάτῳ ἐν εἰρήνῃ μετὰ χαρᾶς ἐν τάχει ἀναπέμψατε πρὸς ἡμᾶς). What is actually the precise role of this embassy in this affair? Insofar as I am able to ascertain, practically no attention has been devoted to this question up to the present, and one is generally content simply to mention the fact. On the grounds of the word "witness" in 63:2, one author sees in these emissaries persons who must go to Corinth in order, then, upon their return to Rome, to bear witness before a kind of ecclesiastical court, so that on this basis a decisive verdict might be passed.¹²⁴

In the formulation of the nature and purpose of this embassy, the following statements merit our attention:

1) the persons are not only introduced by name, but also with a summary of their good characteristics. They are men who meet high standards, "trustworthy and wise", which qualifies them excellently for the task of helping to remove the "madness" (1:1; 21:5; 46:7) of division (for σωφρονεῖν in this connection, see, for example, Andocides, *De Mysterioris* 109... εἰ ἐθέλομεν οἱ πολῖται σωφρονεῖν τε καὶ ὁμοιοεῖν ἀλλήλοις, and Aelius Aristides, *Orat.* 42, p. 779D.), for whose trustworthiness the community of Rome can vouch, because they have lived their whole lives long "blamelessly" (for ἀμέμπτως, see 44:3 ff.; cf. also Acts. 26:4f.: τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου ἐκ νεότητος ... ἴσασι πάντες Ἰουδαῖοι ... ἐὰν θέλωσι μαρτυρεῖν...). This is, therefore, a "good witness"¹²⁵ and a recommendation. Naturally, this does not have to be the case, if they have nothing more to do in Corinth than to see how the land lies, and then afterwards to bring the report of the outcome back to Rome; it would have sufficed that one was convinced of their good qualities in Rome alone. But obviously they must also be acceptable in Corinth; in my opinion, this implies that they have more to do merely than to hand over the letter, that they are commissioned to work toward the attainment of peace in the community.

2) These persons should be "witnesses between you and us" (μάρ-

¹²⁴ Thus, S. Lösch, "Der Brief des Clemens Romanus, die Probleme und ihre Beurteilung in der Gegenwart" in *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi*; (Milan, 1937) 187.

¹²⁵ See on this point Knopf, *Die apostolischen Väter I*, 71.

τυρες μεταξύ ὑμῶν καὶ ἡμῶν). The group consists of three members; possibly one should think, with Fischer,¹²⁶ of the “biblical” rule: “Only on the evidence of two or three witnesses shall a charge be sustained” (Deut. 19:15),¹²⁷ although no word here in 1 Clement alludes to or hints at this rule. Clement does not say: “they shall be witnesses against you with us,” but rather, “between you and us,” in which both parties clearly stand beside each other on the same level. Can one really describe their function with the words: “sie sollen entscheiden, ob die Korinther auf die Mahnungen der Römer gehört haben” (they should determine whether the Corinthians have listened to the admonitions of the Romans)?¹²⁸ Yet here it is not a matter of deciding, but of witnessing. Although the commentators remain silent on the combination of “witnesses” with “between you and us,” we may observe that the combination is exceptional, and therefore noteworthy (up to the present, no good parallel in Greek texts has come to my attention). Perhaps one should regard this as a Semitism, since the phrase “witness between me and between you” appears several times in the Old Testament. Yet in such cases the Septuagint does not use the word μεταξύ, but ἀνά μέσον. In these texts,¹²⁹ it is not human

¹²⁶ J. A. Fischer, *Die apostolischen Väter*, 105 n. 386a.

¹²⁷ On this rule in the New Testament, one should see the study by H. van Vliet, *No Single Testimony. A Study of the Adoption of the Law of Deut. 19,15 par. in the New Testament* (Utrecht, 1958).

¹²⁸ So, Knopf, *Die apostolischen Väter*, I, 149. He refers, in this case, to 65:1, but there it is only said that they should give a report. See also A. von Harnack, *Einführung*, 121: “Die Sendung der Männer, die feststellen sollen, ob die Korinthische Gemeinde die Mahnung der Römischen ausführen wird (emphasis mine, van Unnik), lässt diese als Oberkollegin erscheinen, in dessen Kraft die römische Gemeinde ihre Mahnung ergehen lässt, in einem solchen Fall von jeder Gemeinde in Anspruch genommen werden kann und soll. Aber wie viele Gemeinden haben den Gemeinsinn und den Mut besessen, dies zu tun?” This sort of consideration should count as an interpretation of the text!

¹²⁹ J. A. Fischer, *Die apostolischen Väter*, 105 n. 396a refers to Gen. 31:44: as Jacob and his father-in-law Laban separate from one another, they make a covenant, καὶ ἔσται εἰς μαρτύριον ἀνά μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ... ἴδε ὁ θεὸς μάρτυς ἀνά μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ. A stone was set up as a pillar and Laban said: ὁ βουνὸς οὗτος μαρτυρεῖ ἀνά μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ σήμερον (31:46); further he declared, ἐπίδοι ὁ θεὸς ἀνά μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ, ὅτι ἀποστησόμεθα ἕτερος ἀπὸ τοῦ ἑτέρου (31:49)... ὁ θεὸς Ἀβρααμ καὶ ὁ θεὸς Ναχωρ κρινεῖ ἀνά μέσον ὑμῶν (31:52). Thereafter, one encounters the expression in 1 Sam. 20:23 in connection with the covenant between David and Jonathan: καὶ τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησαμεν ἐγὼ καὶ σύ, ἰδοὺ κύριος μάρτυς ἀνά μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ... (20:42) ὡς ὁμομόκακεν ἡμεῖς ἀμφοτέροι ἐν ὀνόματι Κυρίου λέγοντες. Κύριος ἔσται μάρτυς ἀνά μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ καὶ ἀνά μέσον σπέρματος μου καὶ ἀνά μέσον τοῦ σπέρματός σου. The paraphrase of these passages in Josephus, *Ant. Jud.* throws no light on the meaning of the expression. In Joshua 22:27,28, one also finds the expression “witness between... and between...” in the Hebrew text, but the LXX here has μαρτύριον: an altar was built, ἵνα ᾗ τοῦτο μαρ-

beings who appear as witnesses, but God, or a stone which has been erected for the purpose, is said to be a “witness”¹³⁰ between two parties to see that they remain true to an oath that they have sworn (one might almost think of the term “arbitrator” here rather than “witness”). Thus, one does not encounter a satisfactory parallel in the Old Testament. Such texts would furnish an analogy to 1 Clem 63:3 only if Clement had spoken of witnesses between the two parties in conflict in Corinth; but this is not the case: they are witnesses between the Christian communities in Corinth and Rome as a whole, and not between the agitators and Rome. Hence the expression must have a different meaning here, which can only be derived from the context.

Now it is not so difficult to determine this meaning, since a precise description is given of what the emissaries are to do. They are to be witnesses, on the one hand, of Rome among the Corinthians:

That you may know that our whole care has been and is directed to your speedy attainment of peace. (ἵνα εἰδῆτε, ὅτι πάντα ἡμῖν φροντίς καὶ γέγονεν καὶ ἔστιν εἰς τὸ ἐν τάχει ὑμᾶς εἰρηνεῦσαι, 63:4).

On the other hand, they are to be witnesses from Corinth to the community in Rome:

In order that they may report the sooner the peace and concord which we pray for and desire, that we also may the more speedily rejoice in your good order. (ὅπως θάπτον τὴν εὐκταίαν καὶ ἐπιποθήτην ὑμῖν εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν ἀπαγγέλωσιν, εἰς τὸ τάχιον καὶ ἡμᾶς χαρῆσαι περὶ τῆς εὐσταθείας ὑμῶν, 65:1).

Thus it is not at all their task to pass judgment or to gather material for an indictment; but they are also more than errand-boys. They must provide a testimony in Corinth of Rome’s profound concern over the good outcome of events in Achaia’s principal city, and later in Rome of Corinth’s restoration. They can do this because they themselves were present¹³¹ and their activity had an importance that attached to the role of the witness in antiquity, and certainly also in

τύριον ἀνὰ μέσον ἡμῶν καὶ ὑμῶν καὶ ἀνὰ μέσον τῶν γενεῶν ἡμῶν μεθ’ ἡμᾶς... (22:28). ...μαρτύριον ἐστὶν ἀνὰ μέσον ὑμῶν καὶ ἀνὰ μέσον ἡμῶν καὶ ἀνὰ μέσον τῶν υἱῶν ἡμῶν, cf. in this connection, Josephus, *Ant. Jud.* 5.1.27, §§ 112-113, σύμβολον...τεκμήριον... μάρτυς δ’ ἡμῖν τοῦ ἐπὶ τοιαύτῃ τὸν βωμὸν αἰτίᾳ κατασκευάσαι γένοιτο ὁ θεὸς ἀξιοχρεως.

¹³⁰ On “God as witness” in the New Testament, see. H. Strathmann in G. Kittel – G. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch*, 4 (1942) 494; but this is not a specifically “biblical” concept, because one also finds many instances of the idea in Greek literature.

¹³¹ For a trustworthy witness, both hearing and seeing were crucial, according to the conception current in antiquity.

early Christianity:¹³² whatever is declared before a witness is true. It is their task, then, to give solemn expression to the seriousness of Rome's concern for 'homonoia', and hopefully also to bring back speedily from Corinth an assurance of the realization of concord.

This embassy from Rome to Corinth in order to bring about the restoration of 'homonoia' is not an exceptional case devised by the Christian community for this special situation. One might have been content with the sending of a letter, but this did not suffice, so three witnesses were sent. This is a clear indication that the community of Rome dealt with the situation in accordance with established custom.

Aelius Aristides, *Orat.* 44, p. 833 D. reminds his audience in Rhodes of a piece of history, how, when their forefathers were once at odds with one another, the Athenians sent an embassy, and then he says that the Rhodians should now regard him, Aristides, as the mouthpiece of an embassy sent from all the cities, summoned for the settlement of the discord.¹³³ And in this connection, one should bear in mind that Aristides understood his task on this occasion as the giving of a *sumboulé* (see above, pp. 153-154).

Even more interesting is the witness of a number of inscriptions from the pre-Christian period.¹³⁴ Here one meets with arbitrators whose visible qualities are praised (*καλοκάγαθός*) and who are sent (*ἀποστέλλω*) at the request of one city to another, in order there, as impartial arbitrators, to bring order to affairs and to restore concord in the city, destroyed by various processes. The terminology is very constant in the several cases, so that we have to reckon with a well established institution. One sees this in the correspondence between

¹³² One thinks of the role of "witness" in Luke's Acts as well as in the Johannine writings; see on this point, among others, the article of Strathmann mentioned in n. 130 above.

¹³³ Aelius Aristides, *Orat.* 44, p. 833 D.: τοσοῦτον κακὸν ἢ στάσις ταῖς πόλεσι καὶ τοσοῦτον ἀγαθὸν τὸ θέλειν ὡς τάχιστα παύσασθαι, εἰ δὲ δεῖ καὶ τῶν ὑμετέρων προγόνων Ἀργείων ἀναμνησθῆναι, λέγεται καὶ τούτους ταραχθέντας ἐν ἀλλήλοις, Ἀθηναίων πρέσβευον ἀφικομένων ὡς αὐτοὺς καὶ διδάζαντων ὡς αὐτοὶ τὰ σφέτερ' αὐτῶν ἔθεντο, ὑπακοῦσαι καὶ τὴν στάσιν ἐκποδῶν ἀναλόντας πάλιν εἰς ταῦτον ἔλθειν. Several elements in this citation exhibit interesting parallels with 1 Clement: *τάχιστα*, see above n. 35; *ἀναμνησθῆναι* cf. 1 Clem. 53:1 (where Aristides refers to Greek history, Clement recalls the Holy Scripture, see above); *οὐ ὑπακοῦσαι*, cf. below. Aelius Aristides, *Orat.* 44, p. 833 D.: νῦν τοίνυν... παρὰ πασῶν τῶν πόλεων τούτων χρὴ νομίζειν πρεσβείαν κοινὴν ἔκειν ὡς ὑμᾶς ἐπὶ τὰς διαλύσεις προκαλουμένην, προηγορεῖν δὲ ἡμᾶς συνδεδεμένους ἃ νομίζομεν πάντη βέλτιστα ὑμῖν εἶναι.

¹³⁴ See on these inscriptions, W. W. Tarn and G. T. Griffith, *Die Kultur der hellenistischen Welt* (Darmstadt, 1966) 104-105.

Priene and Iasos, for example (*Inscripfen von Priene*, ed. F. Hiller von Gaetringen [Berlin, 1906] nv. 53-54):

Since the people of Priene in former times were benevolent and fulfilled the requirements of friendship, we now deem it right to send as a judge a man good and true, Herokrates Andrios, who when he has arrived, will carry out the purposes of the arbitration, omitting nothing, but devoting all effort to the resolution of the difficulties, so that the parties may live together in concord. (ἐπειδὴ ὁ δῆμος ὁ Πριηνέων ἐν τε τοῖς πρότερον χρόνοις εὖνους ὦν καὶ φίλος διετέλει καὶ νῦν ἀξιωσάντων ἡμῶν ἀποστεῖλαι δικαστὴν ἀπέστειλεν ἄνδρα καλὸν καὶ ἀγαθὸν Ἡεροκράτην Ἄνδριον ὃς παραγενόμενος τὰς μὲν συνέλυσεν τῶν δικῶν οὐθὲν ἐλλιπῶν προθυμίας, ἀλλὰ πᾶσαν σπουδὴν ποιούμενος ἵνα συλλυθέντας οἱ ἀντίδικοι τὰ πρὸς αὐτοὺς μετὰ ὁμονοίας πολιτεύονται.)¹³⁵

From this one can see that, when amicable relations existed between cities, it could lead to an appeal being made and accepted that arbitrators be sent who by their unimpeachable integrity were able to bring resolution to the existing conflicts. The similarity with the situation in 1 Clement consists of the bond that existed between the two cities (cf., for example, the *exordium*), the mission of certain designated men, who are recommended because of their outstanding characteristics, and the restoration of the community (cf. also 48:1); but there is also this difference: there is no evidence of an appeal for help from the side of Corinth, that the emissaries bring about the reconciliation

¹³⁵ The above citation is from nv. 53, *Inscripfen von Priene*. Other examples are as follows: *Inscripfen von Priene*, nv. 61: ἀπέστειλαμ πρὸς ἡμᾶς δικαστὰς καλοὺς κἀγαθοὺς, καθότι ἠξιώσαμεν (there follow the names of the arbitrators) οἱ παραγενόμενοι τὰς μὲν διέκριναν τῶν δικῶν ὀρθῶς καὶ δικαίως ἀπὸ πάντος τοῦ βέλτιστου, τὰς δὲ διέλυσαν, ἴσους αὐτοὺς παρασχόμενοι τοῖς διαφορομένοις, ἔσπευσαν δὲ καὶ τοὺς διαφορομένους ἀποκαταστήσαι εἰς ὁμόνοιαν, ἐποιήσαντο δὲ καὶ τὴν ἀναστροφὴν τὴν παρ' ἡμῖν μετὰ πάσης εὐκοσμίας καὶ ὁσιότητος. Nr. 8, request of Priene to the Phocaeans: ἀπέστειλεν ἡμῖν ἄνδρας καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς ἀκόλουθα πράττοντας τῇ πρὸς τὸν δῆμον αὐτῶν ὑπαρχούσῃ εὐνοίᾳ, οἱ τε παραγενόμενοι δικασταὶ πᾶσαν παρέσχοντο φιλοτιμίαν πρὸς τὸ διαλύειν τοὺς ἐν τοῖς ἐγκλήμασιν ὄντας, καὶ τὰς μὲν ἐδίκασαν τῶν δικῶν τῷ ψήφῳ κατὰ τοὺς νόμους ὀρθῶς. τὰς δὲ συνέλυσαν ἴσως καὶ δικαίως, εἰς ὁμόνοιαν καὶ προθυμίαν προαιρούμενοι τὸμ Πριηνέων καθίσταναι. *Inscr. Graec.* VII 21 from Megara, a resolution of the council and the people: ἐπειδὴ ἀποστειλάντων ἡμῶν πρεσβεῖς ἐς Μέγαρα περὶ δικαστηρίων αἰτήσιος, Μεγαρεῖς δὲ βουλόμενοι διατηρεῖν τὰν διὰ προγόνων ὑπάρχουσαν φιλίαν ταῖς πόλεσιν ποτ' ἀλλάλας ἔδωκαν δικαστὰς καὶ ὑπογραμματέα ἄνδρας καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς, οἵτινες παραγενόμενοι τὰν τε παρεπιδημίαν καὶ ἀναστροφὴν ἐποιήσαντο ἀξίως ἑκατέραν τὰν πολιῶν καὶ τοὺς ἔχοντας τὰς δικὰς συνέλυσαν καὶ εἰς ὁμόνοιαν κατέστασαν σπουδὰς καὶ φιλοτιμίας οὐθὲν ἐλλιπόντες. See also *Inscr. Graec.* XI 4, 1052; XII 5, 722; XII 7, 15; *Inscripfen aus Magnesia am Mäander*, ed. O. Kern (Berlin, 1900) nv. 101: ... εἰς ὁμόνοιαν ἀποκαθιστάνες τὸ πολίτευμα, ἐποιήσαντο δὲ καὶ τὴν παρεπιδημίαν καλὴν καὶ εὐσχήμονα κατ' ἀξίαν ἀμφοτέρων τῶν πόλεων...

of the quarreling parties by their intervention. The comparison only serves to emphasize the last mentioned fact more strongly.

But neither do the emissaries have the task of reporting on the situation in Corinth, so that one or another verdict can be reached in Rome. On their return, so it is hoped, they should report that affairs in Corinth are in order. But the community there must itself come to a resolution of the difficulties. We have already discussed (see above, p. 151ff.) the character of this letter as a *sumboulé*. Such a writing aims, by means of persuasion, to give good advice that will put an end to conflict by bringing the readers to a decision. Accordingly, little use is made of the imperative, but rather of the adhortative, whereby the 1st person plural predominates. When obedience is demanded, appeal is made to the will and word of God, as revealed in the Holy Scripture. Moreover, the writer also knows himself to be subject to the same authority (9:1; 13:3; 14:1). Nor does 63:2, ὑπήκοοι γινόμενοι τοῖς ὑφ' ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος, stand in contradiction to this, for this text must be read in light of 59:1, ἐὰν δέ τινες ἀπειθήσωσι τοῖς ὑφ' αὐτοῦ δι' ἡμῶν εἰρημένοις. For this use of ὑπήκοος, one should compare the application of the term by Plutarch (*Reipubl. ger. praecepta* 32, see above, p. 170).

It is not Rome which roots out the problem, but the community in Corinth must itself take action to root out this godless division. To those who have been the instigators of strife, an appeal is made to depart, to go away, and to do what the πλῆθος, that is, the community¹³⁶ commands (54:2). If, however, they persist in disobedience, then they are threatened not with the anathema of Rome, but with the judgment which the Word of God passes (58:1; 59:1); they are warned of the danger which they run.¹³⁷ The community of Rome does not speak "in the name of the Lord," but always refers to the Scripture.¹³⁸

¹³⁶ For πλῆθος with the meaning "people" in a juridical sense, see G. Delling in Kittel-Friedrich, *Theologisches Wörterbuch* (1959) Vol. 6, p. 274 ff.

¹³⁷ See above, pp. 159-161.

¹³⁸ See above, p. 160. B. Altaner, "Der 1. Clemensbrief und das römische Primat" in *Kleine patristische Schriften* (Berlin, 1967) 537-538, refers, in his critique of the article by van Cauwelaert, to the letters of later bishops at Rome, up to the time of Damasus in the 4th century, who exhibit the same style as 1 Clement. Since these writings are by men who are possessed of a consciousness of the special apostolic power of Rome, he concludes that the same must have been the case with Clement. It would necessitate a separate investigation in order to place these later epistles with respect to their literary genre. The conclusion that Altaner draws does not hold with respect to 1 Clement, because here the connection with and the nature of the *sumbouleutikon* is decisive.

All of this is in complete agreement with the words of 56:1, where the community of Rome clearly defines its task and its role in this affair and gives a conclusive answer to the question of how persons there in Corinth should regard the relationship:

Let us then intercede for those who have fallen into any transgression, that meekness and humility be given to them, that they may submit, not to us, but to the will of God. (ἡμεῖς οὖν ἐντύχωμεν περὶ τῶν ἐν τινὶ παραπτώματι ὑπαρχόντων, ὅπως δοθῇ αὐτοῖς ἐπιείκεια καὶ ταπεινοφροσύνη εἰς τὸ εἶξαι αὐτοὺς μὴ ἡμῖν ἀλλὰ τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ.)

Here every possibility of misunderstanding is eliminated: the rebellious in Corinth should be obedient to God's will, not to Rome. The sending of this *sumboulé* is coupled with a prayer to God, who alone is able to change hearts.

If one asks after the motive that has brought the Christian community of Rome to write this letter, then, in my view, the statement of 59:2 supplies an answer. After reference has been made to the great danger which those incur who are disobedient to God's Word, it is said: "but we shall be innocent of this sin, and will pray with eager entreaty and supplication that the Creator of the Universe may guard unhurt the number of his elect that has been numbered in all the world." Accordingly, the community in Rome sets forth what the community in Corinth must do continue to live "in peace" and not be torn apart by strife (2:4).¹³⁹ Quarrels such as those in Corinth represent a danger to the totality of God's elect. Why should this declaration of innocence be made so explicitly? Was the warning given here, just as it is in other places in the letters, not sufficient? It has to do with the sin of disobedience "to what God has spoken through our mediation." But how can there be talk here of potential guilt, when one is involved in transmitting the word of God? There is no mention of conflicts in Rome of the same sort which occurred in Corinth. Is this, then, a solemn declaration with regard to the future: that Rome will never do such a thing? But in 7:1 expression is given to a profound consciousness of being involved in the same struggle as the Corinthians.

The sense of 59:2 must obviously be determined by consideration of other texts: a) 46:2 ff., where it is explained that the "elect" are the innocent and righteous, who, as appears from the preceding chapter, have always been the victims of persecution. According to the citation

¹³⁹ On this, see my article, to which reference is made in n. 91.

from Ps.18:26 ff., one should cleave to them: b) 35:6, where the writer makes Paul's words from Rom. 1:32 his own, as he says that it is not only those who do evil things who are hateful to God, but also those who take pleasure in them, which is interpreted by a citation from Ps. 50:16 ff., where the words are found: "Thou hast done these things and I kept silent; thou didst suppose, O wicked one, that I shall be like unto thee." Rome will not be found guilty according to the rule: "whoever keeps silent agrees." The Romans are possessed of a profound consciousness of unity (47:6) and feel that, if they do not speak, they will participate in the sin of divisiveness and disobedience to God's word.

Rome sent this *sumboulé* in order to clear its own conscience. Hence, van Cauwelaert rightly saw Rome's intervention as an act of Christian solidarity.¹⁴⁰

This solidarity also captures our attention, when we see that the goal which the writing hopes to achieve, and that comes to expression in 63:2 with the exhortation "root out the wicked passion of your jealousy" (ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὀργήν), is actually mentioned earlier, but in this case employing the 1st person plural: 48:1, "let us then quickly put an end to this" (ἐξάρωμεν οὖν τοῦτο ἐν τάχει¹⁴¹), followed by a call to prayer:

And let us fall down before the Master, and beseech him with tears that he may have mercy upon us, and be reconciled to us, and restore us to our holy and seemly practice of love for the brethren. (καὶ προσπέσωμεν τῷ δεσπότη καὶ κλαύσωμεν ἱκετεύοντες αὐτόν, ὅπως ἴλεως γενόμενος ἐπικαταλλαγῆ ἡμῖν καὶ ἐπὶ τὴν σεμνὴν τῆς φιλαδελφίας ὑμῶν ἀγνὴν ἀγωγὴν ἀποκαταστήσῃ ἡμᾶς) (see also the texts cited in n. 135.)

The repeated "us" in this passage is significant. And here it becomes clearly visible that the restoration is not to be expected from human beings or by human beings, but rather that the reconciliation must come from an act of God.¹⁴² Finally, it is appropriate to devote a few

¹⁴⁰ See van Cauwelaert, "L'intervention de l'Église de Rome," 275 (cf. above, pp. 124-25). His principal argument, namely, the existing relationship between the *cities* of Rome and Corinth, is not relevant to this point.

¹⁴¹ On the expression ἐν τάχει, see above n. 35 and n. 133; also in Plutarch, *Reipubl. ger. praec.* 32 in reference to the "cure" of *stasis*: ὅπως τὰ μὲν οὐδὲ ὄλωσ ἔσται, τὰ δὲ παύσεται ταχέως...

¹⁴² On "reconciliation" as the restoration of 'homonoia', see the citation by Plutarch, *Reip. ger. praec.* 32 (see above, p. 170) and Dio Chrysostom, *Orat.* 38.48, ὅτι μὲν καὶ λυσιτελεῖσαι ταῖς πόλεσιν ἢ καταλλαγῆ γενόμενη... 49, διαλλαγέντων ὑμῶν. See also Dio Cassius, *Hist. Rom.* 44.25.3, κατηλλάγησαν. This subject will be discussed in greater detail in the second study.

words to the term by which the intervention of Rome is described. In this way, we return to the point from which this study took its departure. Until now, a definition of the concept ἔντευξις in 63:2 (see above, p. 128) has not been given. A great difference of opinion exists regarding the translation of this term: “Mahnung” (Knopf); “mahnende Eingabe” (von Harnack); “*exhortatio*” (Funk); “invitation” (Hemmer); “appeal” (Lightfoot); “prayer” (Clark); “Bitte” (Fischer); “plea or petition” (R. M. Grant).¹⁴³ In the old Latin translation, one finds the rendering “*denuntiatio*,” in the Syriac version, “prayer and exhortation.” Some of these translations may be dismissed at once, because no basis is to be found for them in Greek usage.¹⁴⁴ The only translations that merit serious consideration are “prayer” or “petition,” because the word sometimes appears with this latter meaning, but then mainly in relationships of subjects to rulers, as Bauer rightly observes.

Since the verb ἐντυγχάνω in 56:1 is used of an intercessory prayer to God,¹⁴⁵ it is possible that one should think of the prayer in 60:4, “Give concord and peace to us and to all that dwell on the earth” (δὸς ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην ἡμῖν τε καὶ πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν τὴν γῆν); but this is highly improbable. In any case, what is stated here is that the Corinthians must do something, that is, “root out the passion” (ἐκκόψητε τὴν ὀργήν) as a consequence of the ἔντευξις; what Clement does not say is “May God give you the strength...” But Clement’s relation to the Corinthians is not so humble that it would

¹⁴³ Knopf, *Die apostolischen Väter* I, 149; von Harnack, *Einführung*, 48; F. X. Funk, *Patrum Apostolicorum Opera* 2 (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1901) I, 183 (with the explanation, on p. 182, that the word usually means “prayer” in Christian writers, but can be translated here as “exhortation,” with a reference to 2 Clem. 19:1); H. Hemmer, *Les Pères Apostoliques* 2 (Paris, 1926) II, 131; J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers* 2, I.1, 185 (he also considers the translation “prayer” a possibility, with his eye on 1 Tim. 2:4-5 and Heras, *Mand.* 10.2, and he gives this as the translation in ch. 60); W. K. Lowther Clark, *The First Epistle of Clement to the Corinthians* (London, 1937) 85; Fischer, *Die apostolischen Väter*, 105; R. M. Grant, *The Apostolic Fathers*, Vol. 2: *First and Second Clement* (New York, 1965) 98.

¹⁴⁴ See the material in Liddell-Scott-Jones, *Greek-English Lexicon*, 576; Bauer, *Wörterbuch*, 532; O. Bauernfeind in Kittel-Friedrich, *Theologisches Wörterbuch* (1969) Vol. 8, p. 244-45; G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Oxford University Press, 1962) 482.

¹⁴⁵ The text runs as follows: καὶ ἡμεῖς οὖν ἐντόχωμεν περὶ τῶν ἐν τινι παραπτώματι ὑπαρχόντων. This is normal Greek usage; see the lexica, to which reference is made in the preceding note. For the use of ποιείσθαι + substantive as a circumlocution for the verbal idea in 63:2, see Liddell-Scott-Jones, *Greek-English Lexicon*, 1428, II. 5; Bauer, *Wörterbuch*, 1354-55.

be correct to speak of a “petition,” such as a subject might address to a ruler. The word also appears in 2 Clem. 19:1, the oldest preserved Christian sermon: “I am reading you an exhortation to pay attention to that which is written” (ἀναγινώσκω ὑμῖν ἔντευξιν εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις), where there is no talk of a “prayer.” Hence Bauernfeind rightly drops the elucidation “request” and gives for 2 Clem. 19:1 the rendering “Ansprache,” for our text, however, “Anliegen.” The lexicographer Hesychius gives for ἔντευξις the definition παράκλησις¹⁴⁶; this is not a bad description of our letter. In Dionysius of Halicarnassus, *De Thucydide* 50, where there is discussion of an archaizing style of writing, it is observed that “they say this style is not suitable for an orator intending to address a popular audience, or for a litigant” (τοῖς μὲν πρὸς τὰς ὀχλικὰς ἐντεύξεις παρεσκευασμένοις καὶ τὰ δίκαια λέγουσιν), but is appropriate for those who are producing a work of history. Here the term ἔντευξις; has the meaning “exposition” or “address.” According to Philodemus, *Rhet.* IV, col. 41 (ed. S. Sudhaus I, p. 222), a certain Demetrius recognized in his classification of the rhetorical genres additionally an *enteuktikon*: εἰ μὲν λαμβάνει τὸν τοῖς πλήθεσιν ἐντευκτικὸν καὶ τὸν κατὰ πρεσβείαν τοῖς δυνάσταις. Insofar as I am able to ascertain, Demetrius’ classification met with no success in the rhetorical schools. But for our purposes this text is interesting, because it illustrates the bivalency of this ἐντευκτικός. Such a discourse could be directed not only to the persons in authority, but also to the πλήθος (cf. also ὀχλικός in Dionysius of Halicarnassus). Such an exposition on “peace and concord” was given by the community of Rome to the πλήθος of Corinth (cf. 54:2).¹⁴⁷ But however one construes the meaning of the term, there is no evidence here of a consciousness of superiority.

Summary

In accordance with the indications which Clement himself provides, interpreted according to the linguistic usage of his time, 1 Clement belongs, according to its literary genre, to the *sumbouleutikon genos*, as recognized by ancient rhetoric. On this basis, certain characteristics of this writing and its “Sitz im Leben” may be explained.¹⁴⁸ On the

¹⁴⁶ Hesychius, *Lexicon*, ed. M. Schmidt (Jena, 1858-1868) s.v. ἔντευξις.

¹⁴⁷ On this use of πλήθος, see n. 136 above.

occasion of the stasis which arose in the Christian community of Corinth, the community in Rome gives “counsel” by persuasion to return to “peace and concord.”

¹⁴⁸ The question of the structure and composition of 1 Clement can only be dealt with in the following study, after we have first established the relation of this letter to the Greek concept of ‘*homonoia*’.

CHAPTER FOUR
CIVIC CONCORD AND COSMIC HARMONY.
SOURCES OF METAPHORIC MAPPING IN
1 CLEMENT 20:3

C. Breytenbach

Introduction

In his Carl Newell Jackson Lectures on “early Christianity and the Greek *paideia*,” delivered at Harvard in 1960, Werner Jaeger briefly analysed *1 Clement* against the background of the Greek rhetorical tradition, comparing Clement to Demosthenes.¹ By drawing on the topos that internal discord had overthrown great kings and powerful states, Clement had reverted to classical Greek tradition. Jaeger reminds us:

“...Concord (*homonoia*) had always been the slogan of peacemaking leaders and political educators, of poets, sophists, and statesmen in the classical age of the Greek *polis*. In the Roman period, Concordia had even become a goddess. ... Philosophers had praised her as the divine power that yokes the universe and upholds world order and world peace. So we are not surprised, and yet again we are, when we see Clement refer in that wonderful twentieth chapter of his letter to the cosmic order of all things as the ultimate principle established by the will of God, the creator, as a visible model for human life and peaceful cooperation.”²

Jaeger, who suggested that Clement used a Stoic source for his argument,³ was not the first and the only one to investigate the Stoic background of *1 Clement* 20. Long before Jaeger, G. Bardy and Louis Sanders followed Rudolf Knopf’s commentary,⁴ and drew the attention

¹ W. Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia* (Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1962) 12-26, cf. supra pp. 104-114.

² *Ibid.* 13-4.

³ Cf. *ibid.*, 15 with note 8.

⁴ Cf. R. Knopf, *Die Apostolischen Väter. Die Lehre der zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe* (Tübingen: Mohr, 1920) 75-6.

to the parallels, especially between chapter 20 and several authors.⁵ It was Jaeger, however, who stressed the importance of the notion of ὁμόνοια. He argued that 1 Clement stands in the tradition of promoting concord using the genus *symboleutikon*.⁶ In an unsurpassed study published in Dutch only, Willem van Unnik followed Jaeger in classifying 1 Clement as a letter using symboleutic (deliberative) rhetoric in order to bring about peace and concord in the strife torn Corinthian church.⁷ Following the line of argumentation of the letter, he demonstrated the parallel use of the notion of concord and peace by Dio Chrysostom, Plutarch, Lucian, Dio Cassius, Epictetus and Aelius Aristides.

Because van Unnik ventures to prove his case that 1 Clement should be classified as συμβουλή, he does not analyse the specific use of ὁμόνοια in 20:3. The use of the term concord to refer to cosmic harmony is less usual than its combination with peace in reference to civic unanimity. To use the word ὁμόνοια (“oneness of mind”, “unanimity”, “concord”)⁸ to refer to the ἁρμονία in the universe is clearly a metaphor. I shall pursue this line of thought further.

In this regard, van Unnik’s suggestion that 1 Clement be studied against the background of the symboleutic rhetoric of Dio Chrysostom and Aelius Aristides deserves to be followed. A survey of the use of ὁμόνοια in the Hellenistic and early Roman periods⁹ has confirmed that in the use of the example of cosmic concord, Dio Chrysostom and Aelius Aristides, *inter alia*, prove to be the closest to 1st Clement 20:3.¹⁰ Since the origin and development of the notion of concord have been studied elsewhere,¹¹ we can thus turn our attention to those cases where ὁμόνοια was associated with cosmic harmony.

⁵ Cf. G. Bardy, Expressions stoïciennes dans la 1^{ère} Clementis, *RSR* 12 (1922) 73-85; L. Sanders, *L’Hellenisme de Saint Clément de Rome et le Paulinisme* (Studia Hellenistica 2; Louvain: Peeters 1943), 121-30; Ch. Eggenberger, *Die Quellen der politischen Ethik des I. Klemensbriefes* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1961).

⁶ Cf. W. Jaeger, „Echo eines unbekanntes Tragikerfragmentes in Clemens’ Brief an die Korinther“, *Rheinisches Museum für Philologie* 102 (1959) 330-40.

⁷ Cf. W.C. van Unnik, *Studies over de zogenaamde Eerste Brief van Clemens*. (I Het Literaire Genre; Amsterdam: Noord Hollandische Witz., 1970), cf. supra pp. 115-181.

⁸ Cf. LSJ, *s.v.*

⁹ For semantic reasons I confined the search (using the TLG, CD Rom #D) to the Greek expression. The editions cited are those in the canon of the TLG. For the use of *concordia* cf. P. Jal, “Pax civilis” – “concordia”, *Revue des Études Latines* 34 (1961) 210-31.

¹⁰ Incidentally, the linguistic evidence has pointed in a direction where I could follow the example of Abraham Malherbe’s oeuvre, cf. supra p. ix.

¹¹ Cf. J. de Romilly, Vocabulaire et propagande ou les premiers emplois de mot ὁμόνοια, in *Mélanges de Linguistique et de Philologie Grecques offerts à Pierre Chantraine* (Paris: Klincksieck, 1972) 199-209; A. Moulakis, *Homonoia, Eintracht und die Entwicklung eines*

Cosmic Concord in Hellenistic Thought

The expansion of the Greek concept of concord since Alexander the Great might have enhanced the use of the notion in order to describe relationships in other fields than those normally associated with *ὁμόνοια*, i.e. the *πόλις*¹² and household.¹³ In the *De universi natura* of Ps-Ocellus of Lucania, the binding power of harmony in the cosmos was compared to concord holding the household and the city together (Frag. 1)¹⁴:

Συνέχει γὰρ τὰ μὲν σκάνεα τῶν ζώων ζωά,
 ταύτας δ' αἴτιον ψυχά·
 τὸν δὲ κόσμον ἄρμονία,
 ταύτας δ' αἴτιος ὁ θεός·
 τὰς δ' οἴκως καὶ τὰς πόλιας ὁμόνοια,
 ταύτας δ' αἴτιος νόμος.
 τίς ὦν αἰτία καὶ φύσις τὸν μὲν κόσμον ἀρμόχθαι διὰ παντὸς
 καὶ μηδέποτ' ἐς ἀκοσμίαν ἐκβαίνειν,
 τὰς δὲ πόλιας καὶ τὰς οἴκως ὀλιγοχρονίως ἤμεν;

Because it holds intact:

Through spirits, ways of life the tents of living things,

Through god, harmony the cosmos,

Through law, concord the households and the cities.

Which is the cause and the natural ground holding the cosmos permanently together that it never may fall into chaos, whilst the cities and the households are temporary?

The similarity ends at this point. In the last part of the fragment Ps-Ocellus contrasts the temporality of civic and household concord with the permanence of the harmonious movement in nature. Households and cities are creations, formed from material; they are steered, caused by change and misery. In contrast, permanent movement

politischen Bewusstseins, (Schriftenreihe zur Politik und Geschichte; Munich: P. List, 1977); K.Thraede, *Homonoia* (Eintracht), in: *RAC* 16 (1994) 176-180; O.M.Bakke, "Concord and Peace". *A Rhetoric Analysis of the First Letter of Clement with Emphasis on the Language of Unity and Sedition* (WUNT II 143; Tübingen: Mohr, 2001), 72-75.

¹² Cf. Polybius, 2,40:1; 42:6; 3,3:7; 6,46:7; 23,11:7; Aristophanes of Byzantium, *Nomina aetatum* 15.5 (cf. Frag. 37); 279.5; Posidonius, *Fragmenta*, Fragment 247F (= Edelstein-Kidd 253,29 = FrGH 36).

¹³ Cf. W. W. Tarn, *Alexander the Great. II Sources and Studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948) 409-17.

¹⁴ *De universi natura*, Frag. 1 (ed. R. Harder = Stobaeus *Ecl.* 1.93:2 [= Wachsmuth, p. 139-40]).

¹⁵ *De universi natura*, Frag. 1 (= Stobaeus *Ecl.* 1.13.2).

steers, it is θεῖος, possessing reason and intelligence.¹⁵ It is noteworthy that Ps-Ocellus does not use the term ὁμόνοια to refer to the cosmic harmony. He merely compares civic concord with cosmic harmony. Stobaeus left us an extract from the third century Pythagorean philosopher Ps-Ecphantus, in which it is said that friendship in the πόλις shares in perfection when it imitates the concord of the universe.¹⁶ The language use is peculiar, especially the phrase τὸν τοῦ παντὸς ὁμόνοιαν. One does not expect the word “oneness of mind” referring to relations in the universe. The word ὁμόνοια originated in connection with unanimity between the members of a household or the citizens of a city-state.¹⁷ Its use in reference to the cosmos is metaphoric. In this expression, the conceptual domain of cosmic relations is understood in terms of the conceptual domain of “oneness of mind” within the πόλις. Theoretically, the entities, relations, knowledge, *et cetera* of the source domain, i.e. civic concord, are mapped unto the target domain, namely cosmic harmony.¹⁸ To imply that friendship in the city shares in perfection when it imitates cosmic concord is to redirect concord to its domain of origin, the city. The fact that Ecphantus speaks of the “unanimity” of the universe, using language from the domain of the city as an example for friendship in the πόλις, shows us that civic concord has become a conceptual metaphor, which can be successfully applied to other domains.¹⁹

The Stoic *Chrysippus* wrote a treatise *περὶ ὁμόνοιας*.²⁰ The work no longer extant, but was presumably on political matters. Extracts from his other works transmit a definition of ὁμόνοια: “Concord is knowledge of common goods, through which the morally good are unanimous amongst one another, because they are in harmony with the things of life.”²¹ In a fragment from Chrysippus’ work *περὶ θεῶν* transmitted by

¹⁶ Ps. Ecphantus Frag. 81 (= Stobaeus *Flor.* 4. 7:64 [= Hense, p. 275]): ἄ δ’ ἐν τῇ πόλει φιλία κοινῷ τινος τέλος ἐχομένα τὸν τῷ παντὸς ὁμόνοιαν μιμᾶται.

¹⁷ For the latter, cf. Moulakis, *Homonoia*.

¹⁸ I here draw on the theory of metaphor developed by G. Lakoff and M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago: University Press 1980 and G. Lakoff and M. Turner, *More than Cool Reason: a field guide to poetic metaphor*, Chicago 1989. For an introduction and application on metaphors in the Jesus tradition, cf. J. Liebenberg, *The Language of the Kingdom and Jesus* (BZNW 102); Berlin: de Gruyter, 2000, Chapter 2.3.

¹⁹ Clement speaks of the smallest of living beings co-operating in peace and concord (20:10) and the unanimity with which the living beings went into Noah’s ark (9:4). Aelian uses the term to refer to relations amongst fishes (*De natura animalium*, 3:9; 12:2).

²⁰ Cf. SVF 3.353.2 (= Athenaeus, *Deipnosophistae* 6,267b).

²¹ SVF 3.625.3: Τὴν τε ὁμόνοιαν ἐπιστήμην εἶναι κοινῶν ἀγαθῶν, δι’ ὃ καὶ τοὺς σπουδαίους πάντας ὁμονοεῖν ἀλλήλοις διὰ τὸ συμφωνεῖν ἐν τοῖς κατὰ τὸν βίον. Cf. also SVF 3.630.8-9; SVF 3.292.9; SVF 3.661.17.

Philodemus, he identified good order, righteousness, concord, peace and the universe with one another.²² Posidonios,²³ Musonius Rufus²⁴ and Epictetus²⁵ also know the political overtones of the concept of *ὁμόνοια*, but it can be fairly said that Stoicism took the idea of household or civic concord from popular tradition. As far as I can see, the notion was never introduced to express their teaching on cosmic order.²⁶

Cosmic Concord in Civic Rhetoric under the Empire

From the first century CE onwards, the use of the *ὁμόνοια*-terminology increased. Although the majority of occurrences refer to civic or household concord,²⁷ there is some interference between civic concord and cosmic harmony.²⁸ Because Stoicism understood the cosmos to be a body permeated by one will,²⁹ it became all the more possible to speak of cosmic harmony in terms of “oneness of mind”, thus using *ὁμόνοια* metaphorically. This can be exemplified by referring to Dio Chrysostom, Aelius Aristides and Pseudo-Aristotle’s *De mundo*. None of these authors can be said to be Stoics,³⁰ but as far as their cosmolo-

²² SVF 2.1076.9-10: Χρῦσ(ι)ππος φη(σὶν εἶναι)καὶ τὴν αὐτὴν εἶναι καὶ εὐνομίαν καὶ δίκην (καὶ ὁμόνοιαν καὶ(ι ε)ιρήνην καὶ τὸ παρ(α)πλήσιον πᾶν.

²³ Frag. 247F (= Edelstein-Kidd 253,29 = FrGH 36).

²⁴ Cf. [*Dissertationes*], 8 Flor 50 (= ed. Hense, 37 = Stobaeus Flor. 4.7:67 [= Hense, 283]): Καθόλου δὲ τὸν μὲν βασιλέα τὸν ἀγαθὸν ἀνάγκη πᾶσα καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ εἶναι ἀναμάρτητον καὶ τέλειον·

εἴπερ δεῖ αὐτόν, ὥσπερ ἐδόκει τοῖς παλαιοῖς, νόμον ἔμφυτον εἶναι, εὐνομίαν μὲν καὶ ὁμόνοιαν μηχανώμενον, ἀνομίαν δὲ καὶ στάσιν ἀπείρῳντα, ζηλωτὴν δὲ τοῦ Διὸς ὄντα καὶ πατέρα τῶν ἀρχομένων, ὥσπερ ἐκείνον.

²⁵ Cf. *Dissertationes*, 4.5.35: δόγματα ἐν οἰκίᾳ φιλίαν ποιεῖ, ἐν πόλει ὁμόνοιαν, ἐν ἔθνεσιν εἰρήνην, πρὸς θεὸν εὐχάριστον, πανταχοῦ θαρροῦντα, ὡς περιτῶν ἀλλοτριῶν, ὡς περὶ οὐδενὸς ἀξίων.

²⁶ Stoic teaching on cosmic order seems to stand in the tradition of Plato and Aristotle. Cf. D. E. Hahm, *The Origins of Stoic Cosmology* (Columbus: Ohio State University Press, 1977) 185-99.

²⁷ Cf. the works in note 11.

²⁸ Plutarch’s *Vita Agesilai* compares the opinion of some physicists that cosmic harmony (ἡ πρὸς πάντα πάντων ἁρμονία) would set in when the heavenly bodies would stand still, with an erroneous conception that concord means (τὴν ... οὐκ ὀρθῶς ὁμόνοιαν λέγεσθαι) to yield too easily (*Agesilaus* 5:3). In the *Moralia* he compares the harmony in a body made possible through the concord and agreement (τῶ ὁμοιοῖα καὶ συμφωνίᾳ) between moist and dry, hot and cold to goodwill and concord between brothers (*De fraterno amore* 2:28 = 478F- 479A).

²⁹ Cf. M. Lapidge, *Stoic Cosmology*, in J.M. Rist (ed.), *The Stoics* (Berkeley: University of California Press, 1978) 161-85, 172-9.

³⁰ Dio and Aristides could fairly be classified as Sophists and the author of *De mundo* as an Aristotelian.

gy is concerned, Dio, a pupil of Musonius Rufus, stands in Stoic tradition,³¹ whilst Aelius Aristides and the anonymous author behind *De mundo* are known to have been influenced by popular Stoicism.³²

In line with rhetoric tradition since Antiphon, *Dio Chrysostom* treated the subject of concord several times. Intercity rivalries and civic conflicts, often called *στάσις* (“factionalism or discord”), were rife in the bustling cities of the eastern provinces during the first to the third centuries CE. It was such a problem that Dio, employing a critique heard at Rome itself, bemoaned it as typical of “Greek failings” (Ἑλληνικά ἀμαρτήματα).³³ We cannot go into detail here.³⁴ What is of interest, however, is how Dio uses the notion of cosmic order within some of his speeches. Reference is made to cosmic relations to further the social politics of concord. When Dio had to speak on concord in his native city Prusa, he said a good deal not only about human, but also about celestial experiences, using them as examples. He thereby depicts cosmic relations in terms of ὁμόνοια ... καὶ φιλία: “These divine and grand creations, as it happens, require concord and friendship; otherwise there is danger of ruin and destruction for this beautiful work of the creator, the universe.”³⁵ The same would happen to a

³¹ Cf. Louis Francois, *Essai sur Dion Chrysostome. Philosophie et Moraliste cynique et stoicien* (Paris: Libraire Delagraves, 1921); for the later discussion, cf. B. F. Harris, *Dio of Prusa: A survey of recent work*, *ANRW* II 33.5 (1991) 3853-81, 3873-4.

³² Cf. A. Boulanger, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère* (Paris: E. de Bocard, 1923 [=1968]) 197-8; H.B. Gottschalk, *Aristotelian Philosophy in the Roman World, from the Time of Cicero to the End of the second century AD*, *ANRW* II 36.2 (1987) 1079-174, 1137-8.

³³ *Or.* 38.38; with reference to the civic discord in the context of diseases of the soul, cf. Plutarch, *Animine an corporis affectionis sint peiores* 4 (501 E-502A). For the social and political context of civic competition in relation to Roman rule and the imperial cult see also S. R. F. Price, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984) 127,132; S. Friesen, „The Cult of the Roman Emperors in Ephesos: Temple Wardens, City Titles, and Interpretation of the Revelation of John,” in *Ephesos, Metropolis of Asia*, ed. by H. Koester (HTS 41; Valley Forge: TPI, 1995), 230-9; A.D. Macro, „The Cities of Asia under the Roman Imperium,” *ANRW* II.7.2 (1980) 682-3; and S. Mitchell, *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor* (2 vols.; Oxford: Clarendon, 1993) 1:206. For the impact on the social life of the cities and on the public rhetoric see L. M. White, „Counting the Cost of Nobility: The Social Economy of Roman Pergamon,” in *Pergamon, Citadel of the Gods*, ed. by H. Koester (HTS 46; Harrisburg: TPI, 1998) 336-341 and U. Kampmann, „Homonoia Politics in Asia Minor: The Example of Pergamon,” in *ibid.*, 373-93.

³⁴ Cf. Thraede, *Homonoia*; C.P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1978) 83-94; A.R.R. Sheppard, “Homonoia in the Greek Cities of the Roman Empire,” *Ancient Society* 15-17 (1984-6) 229-52.

³⁵ *Or.* 48,14: ὅτι τὰ θεῖα ταῦτα καὶ μεγάλα ὁμονοίας τυγχάνει δεόμενα καὶ φιλίας· εἰ δὲ μή, κίνδυνος ἀπολέσθαι καὶ φθαρῆναι τῷ καλῷ τούτῳ δημιουργήματι τῷ κόσμῳ.

strife torn city. In his 38th oration Dio addresses the Nicomedians on concord, advising them to achieve unanimity with the Nicaeans.³⁶ He starts by telling them where concord comes from and what it achieves, trying to persuade them, that "... concord has been proved to be beneficial to all mankind."³⁷ Delving into the origin of concord, Dio traces "... its very beginning to greatest of divine things (τὰ μέγιστα τῶν θείων πραγμάτων)." He then continues (*Or* 38:11):

ἡ γὰρ αὐτὴ καὶ φιλία ἐστὶ καὶ καταλλαγὴ καὶ συγγένεια,
καὶ ταῦτα πάντα περιείληφεν.
καὶ τὰ στοιχεῖα δὲ τί ἄλλο ἢ ὁμόνοια ἐνοῖ;
καὶ δι' οὗ σφύζεται πάντα τὰ μέγιστα, τοῦτό ἐστι,
καὶ δι' οὗ πάντα ἀπόλλυται, τὸναντίον.³⁸

Dio's verdict that concord unites the basic elements (air, earth, water and fire) and that they are preserved through mutual concord echoes Stoic tradition. In Stoic tradition he was taught to compare the orderly constitution of the universe with the arrangement and orderliness of the administration of a πόλις³⁹ - provided the city-state is governed in accordance with law in complete friendship and concord.⁴⁰

The Stoic influence on the way he deals with the topic can be seen from his 40th oration. Here he uses cosmic order as an example to urge his fellow citizens to foster good relations with the Apameians. Drawing on the tradition of political rhetoric, he uses the expressions ὁμόνοια and ἀρμονία to refer to the eternal orderly relationship between the elements. Should they fall into discord, the universe itself will be destroyed (*Or* 40:35):

οὐχ ὄρατε τοῦ ξύμπαντος οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ θείων καὶ μακαρίων
αἰώνιον τάξιν καὶ ὁμόνοιαν καὶ σωφροσύνην,
ἧς οὔτε κάλλιον οὔτε σεμνότερον οὐδὲν οἶόν τ' ἐπινοῆσαι;
πρὸς δὲ αὐτῶν λεγομένων στοιχείων, ἀέρος καὶ γῆς καὶ ὕδατος καὶ πυρός,
τὴν ἀσφαλῆ καὶ δικαίαν δι' αἰῶνος ἀρμονίαν,

³⁶ Cf. *Or* 38:6-7.

³⁷ *Or* 38:8 (Translation LCL).

³⁸ *Or* 38:11 (Translation LCL): "For the same manifestation is both friendship and reconciliation and kinship, and it embraces all these. Furthermore, what but concord unites the elements? Again, that through which all the greatest things are preserved is concord, while that through which everything is destroyed is its opposite."

³⁹ Cf. M. Schofield, *The Stoic Idea of the City* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) 75-92; Cicero, *De natura deorum*, II 3:154; Clemens Alexandrinus, *Stromata*, 4:26.

⁴⁰ Cf. *Or* 30:30.

μεθ' ὅσης εὐγνωμοσύνης καὶ μετριότητος διαμένειν πέφυκεν αὐτά τε σφόδρα καὶ σφύζοντα τὸν ἅπαντα κόσμον;⁴¹

The conflation of Stoic cosmology and rhetorical tradition can also be seen when Dio elaborates on the predominant role of the ether, in which the ruling and supreme element of the spiritual power lives: He stresses the friendship and concord in which the air holds its sway (*Or.* 40:37⁴²):

ἢ μὲν γὰρ λεγομένη παρὰ τοῖς σοφοῖς ἐπικράτησις αἰθέρος,
 ἐν ᾧ τὸ βασιλευδὸν καὶ τὸ κυριώτατον τῆς ψυχικῆς δυνάμεως,
 ὃν οὐκ ἀποτρέπονται πῦρ ὀνομάζειν πολλάκις,
 ὄρω τε καὶ πράως γιγνομένη ἔν τισι χρόνοις τεταγμένοις,
 μετὰ πάσης φιλίας καὶ ὁμονοίας ἔοικε συμβαίνειν.⁴³

He also urges those who do not share this cosmology to observe, "... that these things [sc. the basic elements], being by nature indestructible and divine and steered by the powerful will of the first and greatest god, want to be preserved as a result of their mutual friendship and concord at all times."⁴⁴ The metaphoric use of civic concord in this regard is clear. Dio speaks of cosmic harmony in a language (e.g. ὁμόνοια καὶ φιλία, εὐγνωμοσύνη καὶ μετριότης) borrowed from the domain of civic concord. He does this because in his speeches he advises his audiences to come to an agreement with their fellow citizens or partner cities. Cosmic harmony is used as paradigm, the example itself, however, is portrayed in the language of the overall topic of the oration.

The theological motive is even stronger in *Aelius Aristides'* treatment

⁴¹ *Or.* 40:35 (Translation LCL): "Do you not see in the heavens as a whole and in the divine and blessed beings that dwell therein an order and concord and self-control which is eternal, than which it is impossible to conceive of anything either more beautiful or more august? Furthermore, do you not see also the stable, righteous, everlasting concord of the elements, as they are called - air and earth and water and fire - with what reasonableness and moderation it is their nature to continue, not only to be preserved themselves, but also to preserve the entire universe?"

⁴² Cf. SVF II 601 (= Chrysippus, *Fragmenta logica et physica* 601).

⁴³ *Or.* 40:37; I have arranged the lines in such a way as to emphasize the rhetorical nature of the formulation. Translation (LCL): "For the predominance of the ether of which the wise men speak - the ether wherein the ruling and supreme element of its spiritual power they often do not shrink from calling fire - taking place as it does with limitation and gentleness within certain appointed cycles, occurs no doubt with entire friendship and concord."

⁴⁴ *Or.* 40:36: ὅτι τὰ πάντα πεφυκότα ἄφθαρτα καὶ θεῖα καὶ τοῦ πρώτου καὶ μεγίστου γνώμη καὶ δυνάμει κυβερνώμενα θεοῦ τὸν ἅπαντα χρόνον ἐκ τῆς πρὸς ἄλληλα φιλίας καὶ ὁμονοίας σφύζεσθαι φιλεῖ ...

of cosmic harmony. According to him „Concord alone preserves the order of the seasons given by Zeus.”⁴⁵ In his symbouleutic orations, e.g. the 23rd (*De concordia*), Aristides uses nature to illustrate civic concord. In introducing his example, he utilises the term ἁρμονία to refer to city administration. In government and in association between groups it is best to strive for harmony, imitating cosmic harmony (*Or* 23:76-7):

ἐπεὶ καὶ τὸν πάντα οὐρανὸν καὶ κόσμον,
ὅς τὸ κάλλιστον ἀπάντων σχῆμα καὶ πρόσρημα εἴληφεν,
μία δὴ που γνώμη καὶ φιλίας δύναμις διοικεῖ·
καὶ μετὰ ταύτης ἡλιός τε πορεύεται τὴν αὐτοῦ χώραν φυλάττων δι' αἰῶνος
καὶ σελήνης φάσματα καὶ ἀστέρων φορὰ χωρεῖ
καὶ ὠρῶν περίοδοι καὶ τάξεις ἐκάστων πρὸς ἄλληλα καὶ ἀποστάσεις τε αἰ
καθήκουσαι
καὶ πάλιν ἁρμονίαι φυλάττονται, νικώσης τῆς ὁμολογίας,
διαφορᾶς δὲ οὐδεμιᾶς ἐνούσης οὐδὲ ἐγγιγνομένης,
ἀλλὰ τῷ θεσμῷ πάντων συγκεχωρηκότων
καὶ μιᾷ γνώμῃ περὶ παντὸς τοῦ προσηκόντος χρωμένων.⁴⁶

Although Aristides does not use the term ὁμόνοια in this example, he describes his example, cosmic ἁρμονία, in human terms (cf. the use of μία ... γνώμη καὶ φιλίας δύναμις and νικώσης τῆς ὁμολογίας). He actually propagates civic concord. He turns in his next paradigm to human examples and thus to the notion of concord.⁴⁷ Like the cities, whose greatest protection and greatest glory is the harmony with which they are administered, the concord and zeal (ὁμόνοια καὶ σπουδή) which the kings have towards one another, is their fairest possession. Like Dio, Aristides uses cosmic harmony as a metaphor to illustrate civic concord. What is mapped from the cosmic realm unto the city administra-

⁴⁵ *Or* 24,42 (Keil = Dindorf 44.567.17-18): μόνη [sc. ὁμόνοια] μὲν γὰρ τὰς ἐκ Διὸς ὥρας βεβαιοῖ, μόνη δὲ ἅπαντα ἐπισφραγίζεται.

⁴⁶ *Or* 23:76-7 (Keil = Dindorf 42.537.12-18), arrangement mine. Translation C.A. Behr (Leiden 1981): “Indeed, one will together with the power of friendship administers all the heavens and Universe, which itself has received the greatest glory and title of all. And in conjunction with this power the sun proceeds in its course ever preserving its proper place, and the phases of the moon and the motion of the stars go on, and the revolutions and the positions of each in respect to one another and their proper distances, and again their harmonies are preserved, since agreement prevails among them, and there are no differences present, nor do they arise, but all things yield to the law of nature and they use one will concerning all their duties, ...”.

⁴⁷ Aristides makes ample use of the notion of civic concord, cf. Thraede, *Homonoia*.

tion, is the one power with which everything is kept harmoniously together.

One may also speak of cosmic harmony in terms of the concord so typical for a successful city. Our next author does this. With the unknown author (ps-Aristotle) of *De mundo*, one might ask the question why the cosmos, composed from opposite principles (dry and wet, hot and cold), has not been destroyed long ago and why it did not perish. The cosmic harmony between opposing forces finds a parallel in civic concord. Why is it that a city does not perish? Ps-Aristotle uses civic concord as an example to illustrate cosmic harmony. He maps some qualities and relations associated with the domain of civic concord unto the cosmos (*De mundo* 396b):

Ἄγνοοῦσι δὲ ὅτι τοῦτ' ἦν πολιτικῆς ὁμοιοῦσας τὸ θαυμασιώτατον,
λέγω δὲ τὸ ἐκ πολλῶν μίαν καὶ ὁμοίαν ἐξ ἀνομοίων ἀποτελεῖν διάθεσιν
ὑποδεχομένην πᾶσαν καὶ φύσιν καὶ τύχην.
Ἴσως δὲ καὶ τῶν ἐναντίων ἢ φύσις γλίχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ
σύμφωνον, οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων,
ὡσπερ ἀμέλει τὸ ἄρρεν συνήγαγε πρὸς τὸ θῆλυ καὶ οὐχ ἑκάτερον πρὸς τὸ
ὁμόφυλον,
καὶ τὴν πρώτην ὁμόνοιαν διὰ τῶν ἐναντίων σηγήψεν, οὐ διὰ τῶν ὁμοίων.⁴⁸

Like a πόλις, the universe is a complex of opposites. Heaven, earth and the whole cosmos, albeit a mixture of opposite elements, are organised by one harmony, a power that reaches right through everything (μία [ἡ] διὰ πάντων διήκουσα δύναμις). The cosmos is preserved through the agreement between the elements (ἡ τῶν στοιχείων ὁμολογία) and “... nature teaches us that equality is the preserver of concord, and concord is the preserver of the cosmos, which is the parent of all things and the most beautiful of all”⁴⁹ Nothing can be compared to the arrangement of the heavens, the movement of the stars and sun and moon or the consistency of hours and seasons. Even the unexpected changes brought about by winds, thunderbolts and violent storms bring the

⁴⁸ *De mundo* 396b (Translation LCL): “They do not recognise that the most wonderful thing of all about the harmonious working of a city-community is this: that out of plurality and diversity it achieves a homogeneous unity capable of admitting every variation of nature and degree. But perhaps nature actually has a liking for opposites; perhaps it is from them that she creates harmony, and not from similar things, in just the same way as she has joined the male to the female, and not each of them to another of the same sex, thus making the first harmonious community not of similar but of opposite things.”

⁴⁹ *De mundo* 397a (Translation LCL): ὅτι τὸ ἴσον σωστικόν πῶς ἐστὶν ὁμοιοῦσας, ἡ δὲ ὁμόνοια τοῦ πάντων γενετήρος καὶ περικαλλεστάτου κόσμου.

whole into concord and keep it intact.⁵⁰ In this respect the cosmic harmony can be compared to civil concord, although it surpasses the latter.

A range of other authors from the second century CE illustrates that the association between civic concord and cosmic harmony found in Dio Chrysostom, Aristides and Pseudo-Aristotle was not uncommon. Philostratus refers in his *Vita Apollonii* to the ὁμόνοια τῶν πόλεων and metaphorically to the ὁμόνοια τῶν στοιχείων.⁵¹ Marcus Aurelius describes the reason of the universe as a spirit of fellowship promoting concord:

Ὁ τοῦ ὅλου νοῦς κοινωνικός.
πεποίηκε γοῦν τὰ χεῖρω τῶν κρείττωνων ἕνεκεν
καὶ τὰ κρείττω ἀλλήλοις συνήρμοσεν.
ὁρᾷς πῶς ὑπέταξε, συνέταξε, καὶ τὸ κατ' αἴαν ἀπένειμεν ἐκάστοις
καὶ τὰ κρατιστεύοντα εἰς ὁμόνοιαν ἀλλήλων συνήγαγεν.⁵²

According to the first century philosopher Heraclitus in his *Quaestiones Homericae*, Anaxagoras of Clazomenae, disciple and successor of Thales, connected the earth as δεύτερον στοιχείον with water, the first element: “in order that wetness mixed with dryness from ist opposing nature would remain in a single concord.”⁵³ Heraclitus, who is familiar with the normal use of the ὁμόνοια-terminology,⁵⁴ uses it here in a metaphoric manner. Theon of Smyrna, who wrote his *De utilitate mathematicae* during the reign of Hadrian, elaborates on music. For him God is the one who fits together (συναρμοστής) disagreeing things (*De utilitate mathematicae* 12,16-22):

καὶ τοῦτο μέγιστον ἔργον θεοῦ κατὰ μουσικὴν τε καὶ κατὰ ἰατρικὴν τὰ ἐχθρὰ φίλα ποιεῖν.
ἐν μουσικῇ, φασίν, ἡ ὁμόνοια τῶν πραγμάτων ἔτι καὶ ἀριστοκρατία τοῦ παντός·

⁵⁰ Cf. *De mundo* 397a. 23: Διὰ δὲ τούτων τὸ νοτερόν ἐκπιεζόμενον τό τε πυρῶδες διαπνεόμενον εἰς ὁμόνοιαν ἄγει τὸ πᾶν καὶ καθίστησιν.

⁵¹ Cf. *Vita Apollonii*, 5:41; 4:34.

⁵² *Meditationes* 5:30 (Translation A.S.L. Farquharson, Oxford 1944): “The mind of the Whole is social. Certainly it has made the inferior in the interests of the superior and has connected the superior one with another. You see how it has subordinated, co-ordinated, and allotted to each its due and brought the ruling creatures into agreement one with another.”

⁵³ *Quaestiones Homericae* 22,8: ἵνα ξηρῶ μιχθὲν ὑγρόν ἐξ ἀντιπάλου φύσεως εἰς μίαν ὁμόνοιαν ἀνακραθῇ.

⁵⁴ Cf. *Quaestiones Homericae* 32.4; 69.8.

καὶ γὰρ αὕτη ἐν κόσμῳ μὲν ἄρμονία, ἐν πόλει δ' εὐνομία, ἐν οἴκοις δὲ
σωφροσύνη γίνεσθαι πέφυκε·
συστακτικῆς γὰρ ἐστὶ καὶ ἐνωτικῆς τῶν πολλῶν.⁵⁵

For Theon, the concord of things (ἡ ὁμόνοια τῶν πραγμάτων) seems to entail cosmic harmony, civic order and peace in the family.⁵⁶

Our review proved the conflation of the notions of civic concord and cosmic harmony to differ. Some authors still distinguish between the two concepts. The author of *De mundo* and Aristides show a preference for the term ἄρμονία when referring to the cosmos. Philo of Alexandria, familiar with the civic notion of concord,⁵⁷ seems to refer to cosmic harmony by using the term ἐναρμόνιος⁵⁸ or ἄρμονία.⁵⁹ Texts influenced by Stoic cosmology map particularities of cosmic harmony onto civic concord. In doing so, they use the terminology of their target field, civic concord, to speak about cosmic harmony. This is quite clear from Dio Chrysostom's speeches and Marcus Aurelius' *Meditationes*. A text from a Jewish author transmitted under the name of Phocylides, however, illustrates that this practice of giving ethical instruction by appealing to cosmic concord was not unfamiliar to Greek-speaking Jews. In the case of Pseudo-Phocylides the example is again depicted in the language of what is to be illustrated (*Sententiae* 70-75):

70 μὴ φθονέοις ἀγαθῶν ἐτάροις μὴ μῶρον ἀνάψῃς.
71 ἄφθονοι Οὐρανίδαί καὶ ἐν ἀλλήλοισι τελέθουσιν.
72 οὐ φθονέει μῆνη πολὺ κρείσσοσιν ἡλίου ἀγὰϊς
73 οὐ χθῶν οὐρανίσις ὑψώμασι νέρθεν ἐοῦσα
74 οὐ ποταμοὶ πελάγεσσιν. αἰεὶ δ' ὁμόνοιαν ἔχουσιν
75 εἰ γὰρ ἔρις μακάρεσσιν ἔην οὐκ ἂν πόλος ἔσση.⁶⁰

⁵⁵ Theon, *De utilitate mathematicae* 12,18-24: „The greatest work of God is to reconcile things that are in foes, in music and in medicine. In music they say, is the concord of things and even the aristocratic rule of the universe. For concord itself, by nature, becomes harmony in the cosmos sound government in the polis and temperance in households. For all this it is a force of bringing together and unifying.“

⁵⁶ For the use of the ὁμόνοια-terminology in connection with music, cf. also Philodemus, *De musica* 85,28.

⁵⁷ Cf. e.g. *Abr* 243; *Heres* 183; *SpecLeg* 1:138; *Mut* 200.

⁵⁸ Cf. e.g. *Agri* 51.

⁵⁹ Cf. e.g. *VitMos* 2.120.

⁶⁰ *Sententiae* 70-75 (Translation P.W. van der Horst [OTP II]):

“(70) Do not envy (your) friends their goods, do not fix reproach (upon them).

(71) The heavenly ones also are without envy toward each other.

(72) The moon does not envy the much stronger beams of the sun,

(73) nor the earth the heavenly heights though it is below,

(74) nor the rivers the seas. They are always in concord.

(75) For if there were strife among the blessed ones, heaven would not stand firm.”

The enduring unanimity in creation is used as an example to urge the listeners not to envy. Envy in the universe would make it perish. This would apply even more to human relations.

Cosmic concord in 1 Clement

We can now return to those instances of the text of *1 Clement* 20 where the notion of concord is taken up again.⁶¹ Up to chapter 20 Clement did not use the expression in reference to cosmic relations. The occurrence of ὁμόνοια in *1 Clement* 20:3 is thus of particular interest to us. Here Clement stands in the tradition we have sought to reconstruct above.⁶² What Clement borrowed from the Stoic idea of agreement (συμφωνία), affinity (σμπάθεια), harmony (ἄρμονία) in the universe, is the unanimity with which the sun, the moon and the dancing stars circle within the bounds assigned to them.⁶³ “For the Stoics, the final goal in life was to live harmoniously with nature.”⁶⁴ Clement uses the cosmic order as example that has to be imitated by the Corinthians. In 20:3, however, he draws upon the tradition of political rhetoric and he uses the notion of ὁμόνοια in describing the cosmic order.⁶⁵ Similar to the civic orations of Dio and Aelius Aristides,⁶⁶ Clement’s letter aims to convince the Corinthian church to live in concord.⁶⁷ Cosmic harmony is used as an example to forward concord in the community. The domain of cosmic harmony is thereby, as in the case of Dio Chrysostom, depicted in terms of civic concord:

Ἡλῖός τε καὶ σελήνη, ἀστέρων τε χοροὶ κατὰ τὴν διαταγὴν αὐτοῦ
ἐν ὁμονοίᾳ δίχρα πάσης παρεκβάσεως
ἐξελίσσουσιν τοὺς ἐπιτεταγμένους αὐτοῖς ὀρισμούς.⁶⁸

⁶¹ Previously 9.4; 11.2.

⁶² Cf. e.g. the text from Aristides 23rd oration at note 46 above.

⁶³ Cf. Cicero, *De natura deorum* 2. 101; Sanders, *L’Hellenisme*, 109-30.

⁶⁴ Lapidge, *Stoic Cosmology*, 161.

⁶⁵ Because H. Lona (*Der erste Clemensbrief* [KAV]; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1998, 255) does not note the difference between cosmic harmony and civic concord, he sees the background of Clement’s utterances in the Hellenistic synagogue. Philo, however, does not speak of cosmic concord, but talks about cosmic harmony (cf. *supra*).

⁶⁶ Cf. section two above.

⁶⁷ Cf. 21.1; 30.3; 63.2; 65.1.

⁶⁸ *1 Clement* 20.3 (Translation adapted from Lightfoot): “The sun and the moon and the dancing stars according to his appointment circle in concord within the bounds assigned to them, without any swerving aside.”

The text ends with a combination of concord and peace (εἰρήνη),⁶⁹ the latter seeming to be the overarching concept.⁷⁰ This is because the notion of cosmic concord has been integrated into Clement's Jewish-Christian conviction that God is the creator.⁷¹ Van Unnik rightly noted the differences between *1 Clement* 20 and Stoicism: "The tinge of Stoic language is unmistakable, but this conception of the universe is subjected to another, biblical idea of God."⁷² Just by glancing at the text one can see this clearly. The father and creator (ὁ πατήρ καὶ κτίστης - 19:2), the great creator and ruler (ὁ μέγας δημιουργός καὶ δεσπότης - 20:8,11) dominates the whole text as can be inferred from the recurrence of the 3rd person pronoun αὐτός in 19:1,3; 20:1-4,6 and the relative ὃ in 20:12. Although the great creator and ruler is introduced (19:2) as patient, without anger (19:3) and finally praised for the mercies he bestowed on the readers (20:11-12), the passage focuses on the order he bestowed on his creation.⁷³ The peace and concord,⁷⁴ brought about by this order, result from his will⁷⁵ and command.⁷⁶

It is undisputed that Clement, and this is also true for the 20th chapter of the letter,⁷⁷ is heavily dependent on his Jewish Christian monotheistic tradition. The universe is the creation of the one and only God, the Father who is portrayed to be merciful. As far as the reception of Stoic tradition is concerned, one can subscribe to Jaeger's view: „Clement has here ... blended stock Stoic ideas with his Jewish-Christian belief in creation in order to illustrate and substantiate the latter in detail.“⁷⁸ Does this also apply to his use of the notion

⁶⁹ Cf. 20.10-11.

⁷⁰ Cf. its prominent position in 19.2.

⁷¹ As A. von Harnack underlined throughout his last publication: *Einführung in die Alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der Römischen Kirche an die Korinthische aus der Zeit Domitians (1. Clemensbrief)* (Leipzig: J.C. Hinrich, 1929), cf supra 1-103. Drew's suggestion, however, that Clement used a liturgical text from Rome (cf. Knopf, *Väter*, 76) is unconvincing (cf. A. Lindemann, *Die Clemensbriefe* [Tübingen: Mohr, 1992] 76).

⁷² W.C. van Unnik, *Is 1 Clement 20 purely Stoic?*, *idem, Sparsa Collecta III* (NT.S XXXI; Leiden: Brill, 1983), 52-8, 56.

⁷³ Cf. the use of -τάσσω κτλ. in 20:1-8,11: ὑποτάσσονται, τὸν τεταγμένον, τὴν διαταγὴν, ἐπιτεταγμένους, προστάγμασιν, διέταξεν, ταῖς αὐταῖς ταγαῖς, προσέταξεν.

⁷⁴ Cf. 19.2; 20.1,3,9-11.

⁷⁵ Cf. 20.4 (κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ).

⁷⁶ Cf. 20.1 (τῆ διοικήσει αὐτοῦ), 4 (τί τῶν δεδογματισμένων ὑπ' αὐτοῦ), 6 (κατὰ τὴν δημιουργίαν αὐτοῦ), 7.

⁷⁷ Cf. the review of the research by Lona, *Clemensbrief*, 267-72.

⁷⁸ Cf. W. Jaeger, *Echo*, 335: „Clemens hat hier ... stoisches Gedankengut mit seinem jüdisch-christlichen Schöpfungsglauben verschmolzen, um diesen im einzelnen zu veranschaulichen und zu substanziieren.“

of ὁμόνοια among the planets? The notion of cosmic order and harmony is well known in Stoicism. Clement, however, used it in a letter whose argumentative strategy stands in the tradition of symbouleutic rhetoric. He urges the church in Corinth to overcome their internal strife, caused by the conflict between the younger men and the elders. When he takes up the notion of concord in this respect,⁷⁹ he links up with a rhetoric tradition dating back to Antiphon, Isocrates and Demosthenes.⁸⁰ The specific example of 20:3, where cosmic order is depicted in terms of concord, draws on this rhetorical tradition in a manner very similar to Dio Chrysostom. The notion of cosmic concord, however, is integrated into Jewish belief in the only God, the Creator.

⁷⁹ Cf. 21.1; 63.2; 65.1.

⁸⁰ For more detail cf. Thraede, *Homonoia*.

CHAPTER FIVE

THE PREFACE TO 1 CLEMENT: THE RHETORICAL SITUATION AND THE TRADITIONAL DATE

L. L. Welborn

I.

“The romance of Clement’s life has led us to the doors of the imperial palace.”

Bishop Lightfoot

The author of the third-century romance of Clement’s life, which has come down to us in two versions, the *Homilies* and the *Recognitions*,¹ represented Christianity’s triumph in the story of the reunion of a family driven apart by base desire and cruel fate. As the companion of Peter on his journeys from place to place, Clement recovers his family, recognizing in an old beggar woman his mother, in two of Peter’s disciples his elder brothers, and in an old workman whom misfortune had driven to despair his long lost father. The anxieties of the third century are dissolved in this tale of recognitions by the sea: memory emerges from the abyss to grasp its mother’s face, bathed in tears.

The story is, of course, the purest fiction: indeed one may even doubt whether its author intended it to be accepted as a narrative of facts. Yet Lipsius² discovered an intriguing parallel between the Clementine romance and the true history of Flavius Clemens, a Roman aristocrat whom Christians believed to have been exiled to the island of Pontia, together with his wife Domitilla, “on account of their testimony to Christ.”³ As Clement’s father in the legend is

¹ B. Rehm, ed., *Die Pseudoklementinen* (GCS; Berlin: Akademie-Verlag, 1969); G. Strecker, *Das Judentum in den Pseudoklementinen* (TU 70; Berlin: Akademie-Verlag, 1958).

² R. A. Lipsius, *Chronologie der römischen Bischöfe bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts* (Kiel: Schwerts, 1869) 153.

³ Eusebius *Hist. Eccl.* 3.18.

described as a near kinsman of the emperor, so was Flavius Clemens a cousin of Domitian.⁴ As Clement's mother is said to have been of the family of Caesar, so was Domitilla the emperor's niece.⁵ As Faustus and Mattidia in the romance are represented as having two sons beside Clement, so Flavius Clemens and Domitilla are known to have had two sons; and just as in actual history these sons were given new names when they were designated Domitian's successors, so in legend the names of Clement's brothers were changed when they were adopted by a Christian.⁶ It need hardly be said that this ingenious parallel does nothing to establish the identity of Clement the bishop and the youngest son of the Roman consul. But it does much to uncover the hidden source of the legend's strength. For in the story of the conversion of Clement, a kinsman of Caesar, Christianity lays hands on the imperial house. In this way a third-century Christian sought to invest the iron visage of the Roman state with the ability to return his gaze.

No modern scholar places trust in the Clement legend or in the identification it suggests. But other ways have been found to the doors of the imperial palace. By nearly unanimous assent, the so-called First Epistle of Clement is said to have been written in the last years of Domitian or at the beginning of the reign of Nerva, that is to say, during a lull in the persecution which Domitian is reputed to have visited upon the church, or immediately after its cessation.⁷ Yet the epistle is characterized throughout by a positive attitude toward the Roman state.⁸ In the solemn liturgical prayer with which it concludes, the author asks that Christians "may be obedient to their rulers and governors upon earth, to whom God has given the sovereignty."⁹ This

⁴ Suetonius *Dom.* 15.

⁵ Dio Cassius 67.14; Philostratus *Vit. Apol.* 8.25.

⁶ Suetonius *Dom.* 15; Quintilian *Inst. Orat.* 4 proem.

⁷ Cf., e.g., J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers I: Clement I* (London: Macmillan, 1890) 58, 346-58; R. Knopf, *Die apostolischen Väter I. Zwei Clemensbriefe* (HNT; Tübingen: Siebeck-Mohr, 1920) 43-44; A. von Harnack, *Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians (I. Clemensbrief)* (Leipzig: Hinrichs, 1929) 52, 104; Helmut Koester, *Einführung in das Neue Testament* (Berlin: de Gruyter, 1980) 727. L. Barnard's statement is representative: "1 Clement was written just after the reign of Domitian when the Church was not sure how the new Emperor, Nerva, would react. Or it could perhaps be fitted into a lull a year or two before Domitian was assassinated."

⁸ 1 Clem. 37:2-3; 21:1,6; 60:2; 61:1-2. See the discussion in A. von Harnack, *Einführung* 86-87 and C. Eggenberger, *Die Quellen der politischen Ethik des 1. Klemensbriefes* (Zürich: Zwingli-Verlag, 1951) 19-41 and passim.

⁹ 1 Clem. 60: 4-61:1.

prayer for princes is more than a show of loyalty; rather, it expresses the conviction that the empire and its rulers have been established by God as the earthly counterpart of the heavenly kingdom.

Scholars have not failed to grasp the significance of assigning this epistle to the period of Domitian's persecution. Lightfoot jubilates:

When we remember that this prayer issued from the fiery furnace of persecution after the recent experience of a cruel and capricious tyrant like Domitian, it will appear truly sublime-sublime in its utterances, and still more sublime in its silence.¹⁰

Harnack historicizes:

Dass unser römisches Gemeindeschreiben diese Haltung trotz der Neronischen and Domitianischen Verfolgung vertritt, muss von grösster Bedeutung gewesen sein. Sie hat die Stellung der Kirche zum römischen Staat begründet, die zum Siege der Kirche geführt hat. Anerkennung des Rechts der Obrigkeit und passive Haltung waren allein imstande, die politische Existenz der Kirche bis zu dem Momente zu schützen, wo sie auch für den Staat ein positiver Faktor werden müsste.¹¹

Against the dark background of Domitian's terror and the bloody scenes of the tyrant's death, Clement's attitude toward the Roman state appears reasonable, forgiving,¹² marvelous,¹³ sublime.¹⁴

Thus the date to which 1 Clement is universally assigned re-establishes on historical plane the close connection between the church and the empire which the legend figuratively suggests. Once more the persecuted and the persecutor meet face to face. We may abandon these subterranean regions, if we have glimpsed that beneath the conscious arguments which are offered in support of the usual date another motive is at work: the desire to transform the hostile stare with which the hated Christian minority was confronted by the Roman state into a *regard familial*.

¹⁰ J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers I*, 384.

¹¹ A. von Harnack, *Einführung*, 87.

¹² L. Barnard, *Studies in the Apostolic Fathers*, 18.

¹³ W. K. Lowther Clarke, *The First Epistle of Clement to the Corinthians* (New York: Macmillan, 1937) 6.

¹⁴ J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers I*, 384.

II.

“Tempus, quo scripta sit epistula, satis accurate definiri potest.”

Adolf von Harnack

In his article on 1 Clement in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Rudolf Knopf celebrates the certainty with which the date of this writing, of such importance for the history of the early church, may be established:

Den mannigfachen Schwierigkeiten gegenüber, die bei vielen frühchristlichen Schriften einer auch nur einigermaßen genauen Datierung nach Ort und Zeit entgegenstehen, ist es von sehr grosser Bedeutung, dass wir den 1 Clem nicht nur nach Entstehungsort und Adresse genau bestimmen können, sondern dass auch der Zeitpunkt seiner Abfassung mit einer sonst nur sehr selten erreichbaren Zuverlässigkeit angegeben werden kann.¹⁵

To be sure, there are statements in the epistle and in tradition which delineate a general frame within which 1 Clement must have been written. The account of the deaths of Peter and Paul in ch. 5 is not that of an eye-witness.¹⁶ The presbyters installed by the apostles have died (44:2), and a second ecclesiastical generation has also passed (44:3). The church at Corinth is called “ancient” (47:6); and the emissaries from Rome are said to have lived “blamelessly” as Christians “from youth to old age” (63:3). Such statements relegate the epistle to the last decades of the first century.

A terminus ante quem for the letter is no more difficult to establish. The earliest direct testimony to the existence of 1 Clement comes from the middle of the second century. When Hegesippus passed through Corinth in 150 A.D., he was made acquainted with a long and wonderful letter that had been addressed to them by the church at Rome.¹⁷ A few years later, Dionysius, bishop of Corinth, wrote to his Roman counterpart, Soter, that the epistle sent by Clement was still being read from time to time in the assembly.¹⁸

¹⁵ RGG I.548.

¹⁶ See M. Dibelius, “Rom und die Christen im ersten Jahrhundert,” *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse* 2 1941-42 (Heidelberg: Winter, 1942), now in *Botschaft und Geschichte II* (Tübingen: Mohr, 1956) 192-99.

¹⁷ Eusebius *Hist. eccl.* 3.16; 4.22.

¹⁸ Eusebius *Hist. eccl.* 4:23; see also Irenaeus *Adv. haer.* 3.3.3.; Clement of Alexandria *Str.* 1.38.5; 4.105.1; 5.80.1.

Thus we may place the composition of 1 Clement between 80 and 140 A.D.

But scholars have not been satisfied with these modest limits. Church historians customarily specify the precise year (at most two) in which 1 Clement was written.¹⁹ Rudolf Knopf states: "Der Brief ist geschrieben in den Jahren 94 bis 96."²⁰ What justifies such confidence is, surprisingly, a single verse. In the first sentence of the letter, the author explains that the Roman church has been delayed in turning its attention to the dispute of Corinth by "sudden and repeated misfortunes and hindrances which have befallen us" (αἰφνιδίους καὶ ἐπαλλήλους γενομένας ἡμῖν συμφορὰς καὶ περιπτώσεις [or περιστάσεις], 1:1). This rather innocent statement is unanimously interpreted as an allusion to a terrible persecution through which the church at Rome has just been passing. Since ch. 5 speaks of the Neronian persecution as something long past, the sporadic assaults of Domitian must be meant. This view of the epistle's origin, which was put forward by the document's first editor Patrick Young (1633 A.D.), and maintained with great erudition by Bishop Lightfoot, has since Harnack become *sententia communis*.²¹

It must be conceded from the outset that the attempts of Volkmar,²² Eggenberger,²³ and others²⁴ to overthrow the consensus and

¹⁹ E.g., J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers I*, 27, 346-58; E. von Dobschütz, *Die urchristlichen Gemeinden* (Leipzig: Hinrichs, 1902) 150; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur I* (Freiburg: Herder, 1913) 120; R. Knopf, *Die apostolischen Väter* 43; A. von Harnack, *Einführung*, 52; W. K. Lowther Clarke, *The First Epistle of Clement, II*; A. W. Ziegler, *Neue Studien zum ersten Klemensbrief* (München: Manz, 1958) 124; O. Knoch, *Eigenart und Bedeutung der Eschatologie im theologischen Aufriss des ersten Klemensbriefes* (Bonn: Hanstein, 1964) 31-32; B. Altaner and A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter* (Freiburg: Herder, 1966) 45; L. W. Barnard, *Studies in the Apostolic Fathers*, 9, 12; K. Beyschlag, *Clemens Romanus und der Frühkatholizismus* (BHTH; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1966) 182; A. Jaubert, *Clement de Rome, Epître aux Corinthiens* (SC 167; Du Cerf, 1971) 19-20.

²⁰ *RGG* I.548.

²¹ Harnack (*Einführung*, 99-100) failed to list the date of 1 Clement among the "noch nicht abschliessend untersuchte Probleme." His silence did as much as Lightfoot's poetry to consign the matter to oblivion.

²² G. Volkmar (*Theologisches Jahrbuch* [1856] 362ff; idem, *Die Religion Jesu* [Leipzig: Hinrichs, 1857] 392) dates the work to the reign of Hadrian on the theory that the Book of Judith, to which reference is made in 1 Clem. 55:4, was written in 117 A.D. He was followed by F. C. Baur (*Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte* [Tübingen: Fues, 1858] 82) and other members of the Tübinger Schule: i.e., Graetz, Holtzmann, Schwegler, Zeller, Fritzsche.

²³ C. Eggenberger (*Die Quellen der politischen Ethik des 1. Klemensbriefes*, 182, 187) assigns 1 Clement a date at the beginning of the reign of Hadrian on the assumption that the author is dependent upon the writings of Dio of Prusa.

²⁴ G. Edmundson (*The Church of Rome in the First Century* [London: Longmans,

establish an alternative date were based upon faulty premises. Yet historians have rightly begun to question the received opinion.

a) First, the language of 1 Clement 1:1 is so vague that one may doubt whether it refers to persecution at all. As long ago as 1920, the classicist E. T. Merrill observed that:

The language does not suggest to an unprejudiced eye that anything very terrible has shaken the Roman Church. It sounds curiously like an apologetic introduction to a modern letter.²⁵

Without questioning the received opinion, Dibelius nevertheless expressed surprise at:

...die fast verhüllende Ausdrucksweise, in der der Brief von der eben überstandenen Verfolgung redet, (and noted) Für eine Verfolgung, bei der viele... (ihr) Leben lassen musste(n), sind συμφοραὶ und περιπτώσεις milde Ausdrücke. Man meint einen stoischen Philosophen zu hören.²⁶

Is the phrase συμφοραὶ καὶ περιπτώσεις susceptible of the strong reading which scholars customarily give it? Can persecution be meant? In Attic Greek συμφορά often means nothing more than “event” or “circumstance.”²⁷ Thus the tragic writers speak of the “circumstances of life” (συμφοραὶ βίου). Its colorlessness is apparent in a proverb found in Herodotus: “Events rule men, not men events”²⁸ (αἱ συμφοραὶ τῶν ἀνθρώπων ἄρχουσι, καὶ οὐχὶ οἱ ἄνθρωποι τῶν συμφορῶν),²⁹ and in the

1913] 25) argues for a date around 70 A.D., interpreting 1 Clem. 1:1 as a reference to the persecution under Nero. Thomas J. Herron (*The Dating of the First Epistle of Clement to the Corinthians* [Rome: Pontificia Universita Gregoriana, 1988] 15-29 and passim) dates the epistle to the year 70, seeing in 1 Clem. 40:1-41:2 reference to sacrifices in the Jerusalem temple. By contrast, H. De-Lafosse (“La Lettre de Clement de Rome aux Corinthiens,” *Revue de l’Histoire des Religions* 97 [1928] 77-81) interprets 1 Clement as an anti-gnostic pseudepigraph from around 150 A.D.

²⁵ E. T. Merrill, “The Alleged Persecution by Domitian,” *Essays in Early Christian History* (London: Macmillan, 1924) 160; followed by R. L. P. Milburn, “The Persecution of Domitian,” *CQR* 139 (1945) 156-57. See also Adela Y. Collins, *Crisis and Catharsis: The Power of Apocalypse* (Philadelphia: Westminster, 1984) 70: “The allusion to misfortune and calamities (συμφορὰς καὶ περιπτώσεις) in 1 Clement 1:1 is so vague that it need not refer to persecution at all.”

²⁶ M. Dibelius, *Botschaft und Geschichte II*, 192. Note also A. Stuibler’s observation (“Clemens Romanus I,” *RAC*, col 191) that 1 Clem. 1:1 may be no more than “eine sachlich bedeutungslose Entschuldigungsformel.”

²⁷ Liddell-Scott-Jones, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon, 1978) 1688; J. H. Moulton and G. Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980) 598.

²⁸ Aeschylus *Eumen.* 1020; Sophocles *Oed. Tyr.* 33; *Trach* 1145; Euripides *Ion* 536.

²⁹ Herodotus 7.49; 1.32.

political wisdom attributed to Pericles: "Men change their opinions in accordance with events" (οἱ ἄνθρωποι πρὸς δὲ τὰς ξυμφορὰς καὶ τὰς γνώμας τρεπομένους).³⁰ Early writers must add an epithet to qualify it in a negative sense: thus Herodotus speaks of συμφορὰ ἄχαρις³¹ and Aeschylus of κακὴ συμφορὰ.³² The word eventually came to be used alone in a bad sense; but even then it means nothing more specific than "trouble" or "misfortune." Thus Dio Chrysostom speaks of the "misfortunes" (συμφοραὶ) which overtake a man in the course of his life,³³ and of the chance "misfortune" (συμφορὰ) which befalls a city.³⁴ The author of P Oxy. VIII, 1121 resumes his tale with the words "while I was thus occupied with my trouble..." (ὡς ἐμοῦ περὶ τὴν συμφορὰν οὔσης);³⁵ and the first-century Stoic Andronicus defines συμφορὰ as "distress arising from unfortunate obstructions" or "hindrances" (συμφορὰ δὲ λύπη ἐπὶ συμπεφραγμένοις κακοῖς).³⁶

Περίπτωσις is even less definite: it means "experience" or "accident," rather than "calamity," as it is often translated.³⁷ Sextus epitomizes his empirical philosophy in the dictum, "All understanding is the result of experience" (πᾶσα νόησις γίνεται ἀπὸ περπτώσεως).³⁸ And Diocles distinguishes "general notions which are gained by direct experience" (τῶν νοουμένων τὰ μὲν κατὰ περίπτωσιν ἐνοήθη) from ideas apprehended by reason.³⁹ Nor is a stronger translation warranted if one prefers the reading of the Constantinople (now Jerusalem) ms., περιστάσεις, represented by *impedimenta* of the old Latin version.⁴⁰ Περιστάσις has the general meaning "circumstance" or "situation."⁴¹

³⁰ Thucydides 1.140.1; cf. *Socratic Epistles* 28.

³¹ Herodotus 1.41.

³² Aeschylus *Persae* 445; see also Sophocles *Electra* 1179, τάλαινα συμφορὰ; Pindar *Olymp. Odes* 7.77, οἰκτρὰ συμφορὰ; with a dependent genitive in Aeschylus *Persae* 436, 1030.

³³ Dio Chrysostom *Or.* 29.19; see also *Or.* 6.36; 32.46; 3.49, 101-102; 4.79; 7.95; 11.29, 36, 133, 139, 143; 12.51; Epictetus 4.1.50; Crates *Ep.* 34; Diogenes *Ep.* 40.

³⁴ Dio Chrysostom *Or.* 34.28; see also *Or.* 30.3; 34.7; 17.12, 16; 33.22; 41.12; 52.9-10; Philo *Spec. Leg.* 4.179; Josephus *B.J.* 2.411; *Ant.* 10.106.

³⁵ P. Oxy VIII, 1121.15 (A.D. 295).

³⁶ *SVF* III.100.23.

³⁷ LSJ 1384-85; W. Bauer, W. F. Arndt and W. F. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago, 1979) 650. Cf. Heliodorus 6.14; Philodemus 2.164; Diogenes Oenoandensis 10; Plutarch *Mor.* 2.440a, 918c; M. Aurelius *Med.* 6.41.1; Hippocrates *Praec.* 1.

³⁸ *SVF* II.29.22.

³⁹ *SVF* II.29.11.

⁴⁰ Funk-Bohlmeyer, *Die Apostolischen Väter* I (Tübingen: Mohr, 1970) 35.

⁴¹ Polybius 1.35.10; 4.67.4; 10.21.3; Posidonius 36J; Cicero *Ad Att.* 4.8.2; Aretaeus *SD* 2.9; Philodemus 1.219; *SVF* III.135.8-10; Diogenes *Ep.* 12; Crates *Ep.* 35; M. Aurelius *Med.* 9.13.

It is sometimes used in the negative sense of “difficulty” or “hardship.”⁴² Yet the ambiguity is so great that Epictetus, for example, must first clarify with his interlocutor in what sense the word is used before proceeding with the discussion:

What do you mean by circumstances (περιστάσεις), man? If you call circumstances your surroundings, all things are circumstances; but perhaps you use the word of hardships.⁴³

Thus there is no linguistic justification for interpreting the words συμφοραὶ καὶ περιπτώσεις (or περιστάσεις) as an allusion to persecution. Later chapters show that the author can speak plainly of διωγμός and θλίψις when the situation warrants.⁴⁴ But convinced that the Roman church suffered under Domitian, scholars have colored up the dull prose of 1 Clement. Thus Kirsopp Lake renders συμφοραὶ καὶ περιπτώσεις “misfortunes and calamities,”⁴⁵ while Harnack gives us “Unbilden und Missgeschicken.”⁴⁶ But the palid hendiadys will hardly admit of such interpretation, still less of Fischer’s “Heimsuchungen und Drangsale.”⁴⁷

We must not fail to comprehend, therefore, that the resonance which scholars have heard between the language of 1 Clement 1:1 and the grim accounts of the reign of Domitian which have come down to us from the Roman sources is the result, in large part, of mistranslation. For only when the phrase συμφοραὶ καὶ περιπτώσεις is over-translated, and when stress is laid upon the words “sudden” (αἰφνίδιος) and “repeated” (ἐπάλληλος) does a correspondence emerge. Had not Suetonius spoken of the “savage cruelty” of this emperor, which was not only excessive, but also cunning and sudden” (*non solum magna, sed etiam callidae inopinataeque saevitiae*)?⁴⁸ Had not Dio described his capricious attacks upon the nobility?⁴⁹ Did not Apollonius characterize him as a “stealthy and treacherous” tyrant?⁵⁰ With

⁴² Polybius 1.82.7; 4.33.12; 4.45.10; *SVF* III.49.33; *SIG* 731.2; 708.7; 762.35; 569.20.

⁴³ Epictetus 2.6.17.

⁴⁴ 1 Clem. 3:2, 59:4; 22:7; 52:3, 57:4; 59:4.

⁴⁵ K. Lake, *The Apostolic Fathers I* (Cambridge: Harvard University, 1977) 9.

⁴⁶ A. von Harnack, *Einführung*, 12.

⁴⁷ J. A. Fischer, *Die apostolischen Väter I* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966) ad loc.

⁴⁸ Suetonius *Dom.* 11.

⁴⁹ Dio Cassius 67.1-4, 9, 12-14.

⁵⁰ Philostratus *Vit. Apol.* 7.4.

this in mind, Bishop Lightfoot found the language of 1 Clement 1:1 “especially appropriate”:

Domitian directed against the Christians a succession of sharp, sudden, partial assaults, striking down one here and one there from malice or jealousy or caprice, and harassing the church with an agony of suspense. We can well understand, therefore, with what feelings one who thus carried his life in his hand would pen the opening words of the letter, where he excuses the tardiness of the Roman church in writing to their Corinthian brethren by a reference to the sudden and repeated calamities and reverses under which they had suffered. This language accurately describes the persecution which the Roman Christians endured under Domitian.⁵¹

The language to be thought of here is not that of the original, but of the sympathetic translator.

b) Doubt has also been cast on the reality of Domitian’s persecution. Again the classicist E. T. Merrill pointed the way.⁵² The extant historians of Domitian’s reign, Suetonius and Dio Cassius, say nothing of an assault on the Christians.⁵³ Their silence is noteworthy, given the former’s attitude toward the sect: Suetonius records among Nero’s praiseworthy deeds that he put to death Christians, “*genus hominum superstitionis novae et maleficae*.”⁵⁴ Had he known that Domitian did the same, he would doubtless have mentioned the fact.

The Christian tradition of Domitian as a persecutor seems to have had its origin in a single, ambiguous statement by Melito bishop of Sardis. In the apology which he addressed to Marcus Aurelius more than seventy years after Domitian’s death (A.D. 170-180), Melito asserted that the church had enjoyed unbroken prosperity under all the emperors except Nero and Domitian, who, “mised by certain malicious persons, were disposed to bring false accusations against our doctrine (ἀναπεισθέντες ὑπό τινων βασκανῶν ἀνθρώπων τὸν καθ ἡμᾶς ἐν διαβολῇ καταστήσαι λόγον ἠθέλησαν).⁵⁵ Melito does not actu-

⁵¹ J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers I*, 1.81, 351; I. 2.7.

⁵² E. T. Merrill, *Essays in Early Christian History*, 148-73; followed by R. L. P. Milburn, “The Persecution of Domitian,” *CQR* 139 (1945) 154-64; see also R. M. Grant, *Augustus to Constantine* (New York: Harper & Row, 1970) 79-80 and G. E. M. de Ste. Croix, “Why Were the Early Christians Persecuted?” *Past and Present* 26 (1963) 15, and the discussion in A. Y. Collins, *Crisis and Catharsis*, 54-83.

⁵³ Suetonius *Dom.*; Dio Cassius 67. So also E. T. Merrill, *Essays in Early Christian History*, 172.

⁵⁴ Suetonius *Nero* 16.

⁵⁵ Eusebius *Hist. eccl.* 4.26.

ally state that Domitian instigated violence against the Christians, only that he sought “to slander” the faith. He was probably led to couple Domitian with Nero as an opponent of Christianity by Roman authors, such as Juvenal and Pliny, who had already called Domitian a second Nero and assimilated the image of the later to the earlier emperor.⁵⁶ There is nothing to suggest that Melito’s statement was informed by knowledge of events; rather, he is guided by an apologetic motive: to show that only those emperors who had suffered *dammatio memoriae* had been opponents of Christianity.

The earliest explicit allegation against Domitian comes a quarter of a century later, from the pages of Tertullian’s *Apology*. Like a jurist summoning his witnesses, Tertullian exhorts his Roman readers:

Consult your histories; you will find there that Nero was the first who assailed the Christian sect with the imperial sword... Domitian, too, a man of Nero’s type in cruelty, attempted the same thing; but as he had something of the human in him, he soon put an end to what he had begun, even restoring those whom he had banished” (...*Temptaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate; sed qua et homo, facile coeptum repressit, restitutis etiam quos relegaverat*).⁵⁷

The source of Tertullian’s statement is unknown, but it is likely that it rests upon nothing more than Melito and his own imagination. For Tertullian’s *temptaverat* recalls Melito’s ἠθέλησαν, while his statement that Domitian himself restored the exiles is incorrect; the recall took place under Nerva.⁵⁸ Tertullian makes no secret of the apologetic principles which shaped his vision of history: only the wicked emperors persecuted Christians; and in their condemnation by such wretches, Christians were one with the most excellent citizens of the empire. Tertullian’s description of Domitian as a persecutor is thus of a type with his earlier claim that Tiberius proposed Christ’s deification to the Roman senate, but the senators failed to approve.⁵⁹

Tertullian exercised an influence upon Eusebius out of all proportion to the latter’s knowledge of his works. Three times in the *Ecclesi-*

⁵⁶ Juvenal *Sat.* 4.38; Pliny *Paneg.* 53.3-4; See B. Jones, *Domitian and the Senatorial Order* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1979); K. Waters, “The Character of Domitian,” *Phoenix* 18 (1964) 65-76.

⁵⁷ Tertullian *Apol.* 5. Cf. T. D. Barnes, *Tertullian: A Historical and Literary Study* (Oxford: Clarendon, 1971) 149-51.

⁵⁸ Dio Cassius 68.1; Eusebius *Hist. eccl.* 3.20. E. T. Merrill (*Essays in Early Christian History*, 163) also finds a flavor of Hegesippus (apud Eusebius *Hist. eccl.* 3.20) in Tertullian’s statement.

⁵⁹ Tertullian *Apol.* 5.1.

astical History, Tertullian is adduced to show that only the unjust and impious emperors, of whom the Romans themselves had nothing good to say, brought suffering upon the Christians.⁶⁰ His is the last word in the section of the history devoted to the affairs of the church under Domitian;⁶¹ and we may surmise that it is his spirit which also inhabits Eusebius' first remarks on the subject:

When Domitian had given many proofs of his great cruelty and had put to death without any reasonable trial no small number of men distinguished at Rome by family and career, and had punished without a cause myriads of other notable men by banishment and confiscation of their property, he finally showed himself the successor of Nero's campaign of hostility to God. He was thus the second to promote persecution against us.⁶²

The quotation makes clear what Eusebius found so compelling about Tertullian's testimony: it tended to confirm his own view of persecution as a rare phenomenon brought about by the moral depravity of a Roman emperor.⁶³ But the mention of Romans of noble birth illustrates another aspect of the tradition important for Eusebius' presentation of Christianity: it established a definite, if paradoxical, link between the early Christians and the aristocrats slaughtered by Domitian.

Eusebius' tendency to seize upon evidence, however ambiguous, that Christianity had penetrated the highest echelons of Roman society at an early date accounts for his own contribution to the tradition of Domitian as a persecutor: the information that Domitian exiled his cousin Flavius Clemens and Domitilla his niece because of their profession of Christianity. Eusebius tells us that under the Flavians:

The teaching of our faith shone so brilliantly that even writers foreign to our belief did not hesitate to commit to their narratives the persecutions and martyrdoms in it, ...relating that in the fifteenth year of Domitian, Flavia Domitilla, who was the niece of Flavius Clemens, one of the consuls at Rome at that time, was banished with many others to the island of Pontia as testimony to Christ.⁶⁴

⁶⁰ Eusebius *Hist. eccl.* 2.25.4; 3.20.7; 3.33.3.

⁶¹ Eusebius *Hist. eccl.* 3.20.7.

⁶² Eusebius *Hist. eccl.* 3.17; the translation is that of K. Lake, *Eusebius. The Ecclesiastical History I* (Cambridge: Harvard University, 1980) 235.

⁶³ Cf. T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge: Harvard University, 1981) 148-63, 136-37.

⁶⁴ Eusebius *Hist. eccl.* 3.18.4.

In the *Chronicle*, Eusebius adduces a certain “Bruttius” as his authority for the statement that Domitilla suffered as a Christian.⁶⁵ He alone, evidently, constitutes the “pagan writers” referred to in the *Ecclesiastical History*. But no historian of this name is known before Eusebius. He is sometimes identified with Bruttius Praesens, the correspondent of Pliny,⁶⁶ but there is no evidence that Praesens wrote a history, nor in any case would he have commemorated Domitilla’s martyrdom as a Christian.

It is worth noting how Eusebius’ treatment of this source differs from his usual procedure in citing his authorities: in each case, the writer is first adduced as evidence, then his words are quoted at length.⁶⁷ That Eusebius does not do so in the case of “Bruttius” indicates that he had not read for himself the actual text, but relied upon a report in some unknown Christian author. Given the importance of Bruttius’ testimony for his argument, we may be sure that Eusebius would have quoted his exact words had they been known to him. This may explain the errors and discrepancies in the account of the *History*; for Roman authors correctly state that Domitilla was the wife of Clemens, not his niece;⁶⁸ and Dio Cassius gives Pandateria as the place of exile, rather than Pontia.⁶⁹

There is nothing in the non-Christian historians whose writings are extant which connects Flavius Clemens or Domitilla with the Christians. Suetonius was resident in Rome during the last years of Domitian’s reign and had every opportunity to observe its legal proceedings. His report of the execution of Flavius Clemens follows the account of

⁶⁵ R. Helm, *Eusebius’ Werke 7: Die Chronik des Hieronymus* (GCS 47; Berlin: Akademie-Verlag, 1956) 192. The name is given as “Brettius” in the Armenian version, cf. J. Karst, *Eusebius’ Werke 5: Die Chronik aus dem Armenischen übersetzt mit textkritischen Kommentar* (GCS 20; Berlin: Akademie-Verlag, 1911) and in the Greek fragments preserved in Syncellus, ed. W. Dindorf, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* (Bonn, 1829) 650.

⁶⁶ Pliny *Ep.* 7.3. On the career of Praesens, see R. Syme, *Roman Papers* (Oxford: Clarendon, 1979) 490-94.

⁶⁷ E.g., Justin in *Hist. eccl.* 4.8.3f.; 4.16.1f.; 2.13.2f.; 3.26.3f.; Irenaeus in *Hist. eccl.* 4.21; 5.4.1; 5.8; 2.13.5f.; 3.18.2f.; 3.23.2f.; 3.26.2; 3.28.2; 3.36.12; Josephus in *Hist. eccl.* 3.9.1f.; 1.5.3f.; 1.6.2; 1.6.9; etc. Cf. E. T. Merrill, *Essays in Early Christian History*, 166; R. M. Grant, *Eusebius as Church Historian* (Oxford: Clarendon, 1980) 17-20, 63-72, 85-86; T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, 131.

⁶⁸ Dio Cassius 67.14; Philostratus *Vit. Apol.* 8.25.

⁶⁹ Dio Cassius 67.14; Pontia and Pandateria are neighboring islands in the Tyrrhene Sea, cf. Strabo 5.233, and a place of exile for members of the imperial family, cf. Suetonius *Calig.* 15. On Eusebius’ probable sources, see the hypothesis of J. Moreau, “A propos de la persécution de Domitien,” *La Nouvelle Cléo* 5 (1953) 121-29.

Domitian's fear of conspiracy and the extraordinary measures he took against it.⁷⁰ Suetonius intimates that this was the reason why Domitian had Clemens put to death: he became suspicious of the cousin whom he had made his colleague in the consulship and whose sons he had designated his successors. The legal charge against Clemens is not specified, but there is no mention of Christianity.

Dio Cassius makes up for the defect in Suetonius' narrative: the charge against Flavius Clemens and his wife Domitilla was that of "atheism, for which many others were also condemned who had drifted into Jewish customs."⁷¹ We need not think that all those so accused were actually proselytes or God-fearers, only that their indifference toward Domitian's claim to divinity made them liable to such a charge.⁷² The case of Glabrio shows that "stock charges" were regularly brought to incriminate those who had committed no crime, but were suspected of conspiracy.⁷³ But if Clemens and Domitilla were the victims of religious persecution, it was as sympathizers of Judaism rather than Christianity;⁷⁴ the conclusion that they were Christians is unwarranted. The younger Pliny was also in Rome at the end of Domitian's reign. From his seat in the senate he no doubt witnessed the trials of his unfortunate colleagues. Yet many years later, he wrote to Trajan from his post in Bithynia, seeking guidance, and explained: "*cognitionibus de Christianis interfui nunquam.*"⁷⁵

It thus appears that there is no evidence to support the tradition which depicts Domitian as a persecutor of Christianity; that tradition was born of the theory that only the bad emperors were persecutors, and nourished by the image of distinguished ancestors. From Tertullian onward, in Orosius⁷⁶ and Syncellus,⁷⁷ and in the *Chronicon Paschale*,⁷⁸ the persecution of Domitian is portrayed in increasingly vivid hues,

⁷⁰ Suetonius *Dom.* 14.

⁷¹ Dio Cassius 67.14.

⁷² Evidence that Domitian required himself to be addressed *dominus et deus noster* is found in Martial 5.5; 5.8; 7.2; 7.34.8-9; 8.2.6-7; 8.82.1-5; 9.28.7-8; 9.66; 10.72; Pliny *Paneg.* 33.4; 52.7; Dio Chrysostom 1.22-24; 45.1; Suetonius *Dom.* 13; Dio Cassius 67.4.7; 67.13.4. Cf. K. Scott, *The Imperial Cult under the Flavians* (New York: Arno, 1975). Neither Statius nor Quintilian, however, seem to refer to Domitian in this manner.

⁷³ Dio Cassius 67.14.3; see also Pliny *Paneg.* 42.1; 33.3-4; Suetonius *Dom.* 12.1.

⁷⁴ Cf. E. M. Smallwood, "Domitian's Attitude Toward Jews and Judaism," *Classical Philology* 51 (1956) 1-13.

⁷⁵ Pliny *Ep.* 10.96.1.

⁷⁶ Orosius *Adv. pag.* 7.10.1, who claims that Domitian issued edicts of persecution.

⁷⁷ Syncellus *Chronogr.*, ed. W. Dindorf (Bonn, 1829) 650.

⁷⁸ *Chronicon Paschale*, ed. W. Dindorf (Bonn, 1829) 467-68.

until even that of Nero falls into the background. But contemporary scholars have gone beyond ancient authors, pagan or Christian, in seeking to remove any shadow of doubt that certain of Domitian's victims were Christians. Lightfoot and his followers⁷⁹ uncritically invoked the results of de Rossi's work on the Roman catacombs in the 1880s, which tended to support the traditional view that the Coemeterium Domitillae near the Ardeatine Way was given by Domitilla to her fellow-Christians as a burial place.⁸⁰ But subsequent archaeological research by Styger,⁸¹ Hertling and Kirschbaum⁸² has shown that none of the Christian catacombs may be assigned a date before the middle of the second century. Yet the eye of faith discovers correspondences everywhere. In Suetonius' characterization of Flavius Clemens as a man of "utterly contemptible indolence" (*contemptissimae inertiae*),⁸³ a number of scholars, following Lightfoot,⁸⁴ have found evidence of the scrupulous reserve with which a Christian convert would have approached the discharge of his public duties and the performance of ceremonies connected with the state religion. What Suetonius intended is clear from the context: the words *contemptissimae inertiae* are meant merely to accentuate the groundlessness of the suspicion (*ex tenuissima suspicione*) on which the execution was carried out. A man who lacked all ambition would hardly have been involved in a dynastic plot.

Questions have thus been raised about both the language of 1 Clement 1:1 and the reality of Domitian's persecution. Yet the confidence of scholars in the traditional date remains largely unshaken. Within the last decades Leslie Barnard could write:

The reference in 1 Clem. 1:1 to the sudden and repeated misfortunes which had befallen the Roman Church fits in with the character of Domitian as revealed by the non-Christian literary sources. He did not persecute groups en masse. But he carefully selected and struck down his victims one by one, driven on by madness and jealousy and the belief that everyone of note was his enemy.⁸⁵

⁷⁹ J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers I*, 1.35-39.

⁸⁰ The reports of De Rossi's investigations are found in the *Bullettino di archeologia cristiana* 1865-81.

⁸¹ P. Styger, *Die römischen Katakomben* (Berlin: Kunstwissenschaft, 1953).

⁸² L. Hertling and E. Kirschbaum, *The Roman Catacombs and Their Martyrs* (London: Darton, 1960).

⁸³ Suetonius *Dom.* 15.1.

⁸⁴ J. B. Lightfoot, *Apostolic Fathers I*, 1.35; reiterated by L. Barnard, *Studies in the Apostolic Fathers* 13.

⁸⁵ L. Barnard, *Studies in the Apostolic Fathers*, 12.

The apologetic motive which led Eusebius and Lightfoot to assign the epistle to the period of Domitian's persecution is still at work today; thus Barnard concludes:

It is essential for the understanding of Clement's references to realize that the Roman Church in his day was not mainly composed of the lower strata of Roman society. The gaining of converts from the higher ranks took place in the decades following the Neronian persecution, but progress was broken by the accession of Domitian who in a succession of sharp, sudden, partial assaults, and motivated by madness or jealousy, struck down his luckless victims.⁸⁶

We may be sure that conformity to the tradition will continue, until the actual referent of the words of I Clement has been discovered or the proper context for their interpretation has been established.

III.

„Der erste sogenannte Brief des Klemens trägt seinen Zweck an der Stirn geschrieben.“

William Wrede

The error of previous scholarship on the date of I Clement consisted in its quest for historical information where neither the character nor the context of the epistle had been established. Yet only on the basis of such an analysis can one recognize whether and in what respect the work refers to the events of history. Since Wrede's penetrating monograph,⁸⁷ there has been unmistakable progress in our understanding

⁸⁶ Ibid., 13. We cannot enter here into a discussion of whether the Apocalypse furnishes evidence of a persecution by Domitian. In any event, it is of no consequence for the Roman church, which is our concern. See the sensible discussion in A. Y. Collins, *Crisis and Catharsis*, 69-73. Eusebius (*Hist. eccl.* 3.19-20) preserves the report of Hegesippus that Domitian examined the grandsons of Jude, but finding that they were simple peasants, dismissed them, and decreed an end to the persecution. The story is not above suspicion; see T. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur VI.2 Brüder und Vettern Jesu* (Leipzig: Hinrichs, 1900) 240ff.; G. Lüdemann, *Paulus, der Heidenapostel II: Antipaulinismus im frühen Christentum* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983) 169-72. The story may have arisen in connection with Domitian's administration of the *Fiscus Judaicus*; cf. Suetonius *Dom.* 12.2; P. Keresztes, "The Jews, the Christians, and the Emperor Domitian," *VC* 27 (1973) 1-28; H. Conzelmann, *Heiden - Juden - Christen* (BHTh 62; Tübingen: Mohr, 1981) 31.

⁸⁷ W. Wrede, *Untersuchungen zum Ersten Klemensbriefe* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1891).

of 1 Clement. Wrede counselled that for an accurate interpretation of this epistle there could be no better guide than the author's own description of his writing as an ἔντευξις περὶ εἰρήνης καὶ ὁμοιοῦς (63:2). He thus focused attention on the situation of strife in the Corinthian church and the role played by the concept "peace and concord" throughout the epistle.⁸⁸ In a study entitled *Augustin und der antike Friedensgedanke*,⁸⁹ Harald Fuchs demonstrated that the background of the vision of cosmic harmony in 1 Clement 20 was the ideal of universal peace expressed in ancient political philosophy and defended by contemporary rhetoricians such as Dio of Prusa. L. Sanders⁹⁰ and C. Eggenberger⁹¹ extended this insight, tracing the work's ideological affinities with the literary products of the reigns of Trajan and Hadrian, in which the order visibly established in the Imperium Romanum was given theoretical justification.

But W. C. van Unnik⁹² contributed most to our understanding of the character of this writing by raising the neglected question of literary form. From his wide reading, van Unnik recognized how close Clement's "plea for peace and concord" was to the writings of contemporary philosophers and rhetoricians who sought, through their speeches and pamphlets, to calm the occasional outbreaks of faction in the cities of the Roman Empire. Such works, customarily entitled περὶ ὁμοιοῦς, constituted a sub-category of the συμβουλευτικὸν γένος, regularly discussed by writers on rhetoric after Aristotle.⁹³ Several excellent examples have come down to us from Dio of Prusa⁹⁴ and Aelius Aristides,⁹⁵ in which, as in 1 Clement, the authors can be seen

⁸⁸ Ibid., 1-57.

⁸⁹ H. Fuchs, *Augustin und der antike Friedensgedanke. Untersuchungen zum 19. Buch der civitas Dei* (Berlin, 1926).

⁹⁰ L. Sanders, *L'Hellenisme de saint Clement de Rome et le Paulinisme* (Louvain, 1943).

⁹¹ C. Eggenberger, *Die Quellen der politischen Ethik des 1. Clemensbriefes* (Zürich: Zwingli, 1951); see also P. Mikat, *Die Bedeutung der Begriffe Stasis und Aponoia für das Verständnis des 1. Clemensbriefes* (Köln: Westdeutscher Verlag, 1969).

⁹² W. C. van Unnik, *Studies over de zogenaamde eerste brief van Clemens. I. Het litteraire genre* (Amsterdam, 1970); followed by Barbara Bowe, *A Church in Crisis. Ecclesiology and Paraenesis in Clement of Rome* (HDR 23; Minneapolis: Fortress, 1988) 61-74.

⁹³ Aristotle "Art" of Rhetoric 1.3-4,8; 2.18; see the detailed discussion in [Aristides] *Ars rhetorica*, ed. L. Spengel, *Rhet. Gr.* II.503-504. See in general J. Klek, *Symbuleutici qui dicitur sermonis historia critica* (Kirchhain: Schmiersow, 1919).

⁹⁴ Dio Chrysostom *Or.* 38-41; see the discussion of the speeches on concord by C. P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom* (Cambridge: Harvard University, 1978) 83-94.

⁹⁵ Aelius Aristides *Or.* 23 and 24. On ὁμόνοια in general, see H. Kramer, *Quid valeat homonoia in litteris graecis* (Göttingen, 1915).

to dissuade from *στάσις* and promote *ὁμόνοια*, employing various *παραδείγματα*, and urging consideration of what is “beneficial” (*σύμφερον*). Death prevented van Unnik from analyzing the composition of these writings in detail or from applying the results of his study to the problems of I Clement. But his identification of the genre of the epistle must be allowed to stand, and it points the way toward a more accurate interpretation.

Had scholars asked about the social function of the epistle, they might have discovered yet another feature of its physiognomy. When local authorities were unable to control internal factions, Rome often intervened to settle the dispute by arbitration. Numerous decrees are extant which record the judgments of the commissions sent out from Rome to the provinces to preserve peace and concord.⁹⁶ These inscriptions typically consist of 1) a brief history of the dispute, 2) the appointment of a tribunal, 3) the presentation of evidence, 4) the decision of the court, and 5) the names and qualifications of those who acted as arbiters between the factions. The student of I Clement will immediately recognize how much the mechanics of the epistle are illuminated by this judicial convention. Thus the author has drawn upon models from political life, appropriating its concepts, illustrations, and figures of speech, in his attempt to bring concord to the Corinthian church. In this context we may hope to discover the real meaning of the terms and expressions which the epistle employs.

When a statesman, philosopher, or rhetorician undertook to play the role of conciliator, he customarily prefaced his remarks with an apology for not having intervened sooner to put an end to the strife. Thus when Dio came before his native Prusa to urge concord with the Apameians, he began with his reason for not having spoken on the matter in the past:

Well, I considered that I should devote some thought, not only to my body, exhausted as it is from great and unremitting hardship, but also to my domestic affairs, now in thoroughly bad condition, affairs which,

⁹⁶ The sources are assembled and discussed by A. Raeder, *L'Arbitrage international chez les Hellènes* (Christiania, 1912); M. N. Tod, *International Arbitration Amongst the Greeks* (Oxford: Clarendon, 1913) and L. Piccirilli, *Gli Arbitrati Interstali Greci* (Pisa, 1973). Note R. van Cauwelaert's theory (“L'intervention de l'église de Rome à Corinthe vers l'an 96,” *RHE* 31 [1935] 267-306) that the relationship of Rome to Corinth served as the model for relations between the respective Christian communities.

though so long in a ruinous state, have met with no improvement. (*Or.* 40.2).⁹⁷

When a class struggle threatened to have serious consequences for the city of Rhodes, Aelius Aristides sent an address on concord, prefaced by the following excuse:

If, O men of Rhodes, my physical condition were such as I would wish and you have prayed for it to be, I should have crossed over and spoken to you for many reasons. Since perhaps news of our condition has reached you, I leave the care of my affairs to the gods, through whom I have been saved during this time. But there remained for me only to send you a written speech and for the present to be with you in this fashion. (*Or.* 24.1).⁹⁸

Among the Socratic Epistles there is a fictional exchange between Speusippus and Xenocrates on the subject of how best to preserve the unity of the Academy. Speusippus writes to persuade his colleague to return to Athens and “keep the school together,” excusing his own efforts by reference to his physical condition: “My strength has completely failed me in all parts of my body so that I cannot do anything with them” (*Ep.* 31).⁹⁹ These examples show that it was customary for one who gave advice on concord to excuse his delay by reference to personal or domestic hindrances.

In none of the authors cited above does one find the precise words used by Clement to characterize the causes of the delay: *συμφοραί* and *περιπτώσεις*, or *περιστάσεις*, with the adjectives *αιφνίδιοι* and *ἐπαλλήλοι*. But this language appears frequently when there is discussion of the circumstances which give rise to *στάσις*. According to Thucydides, the people of Athens were at the point of revolt during the Peloponnesian War because of “the misfortunes which had befallen them” (*αἱ ξυμφοραὶ περιπεπωκότεσ*).¹⁰⁰ In his speech to the assembly, Pericles refers to the “suddenness” (*τὸ αιφνίδιον*) of the plague and the “greatness of their misfortunes” (*ξυμφοραὶ καὶ μεγίσται*) as the

⁹⁷ Dio Chrysostom *Or.* 40.2; the translation follows that of H. Crosby, LCL IV (Cambridge: Harvard University, 1946) 109.

⁹⁸ Aelius Aristides *Or.* 24.1; the translation is that of C. A. Behr, *P. Aelius Aristides. The Complete Works II* (Leiden: Brill, 1981) 45.

⁹⁹ *Socratic Epistles* 31; cf. *Epp.* 30-32 in R. Hercher, *Epistolographi Graeci* (Paris, 1871); see the commentary on these letters by J. Sykutris, *Die Briefe des Sokrates und die Sokratiker* (Paderborn, 1933) 89-91, 113.

¹⁰⁰ Thucydides 2.59.2.

causes of internal strife.¹⁰¹ Diodorus Siculus (16.7.2) relates how the inhabitants of Euboea fell into *στάσις* and the island was devastated; but “at long last, the parties came into concord and made peace with one another, having been admonished by their misfortunes” (μόγις ταῖς συμφοραῖς νουθετηθέντες εἰς ὁμόνοιαν ἦλθον καὶ τὴν εἰρήνην συνέθετο πρὸς ἀλλήλους).¹⁰² The author of 4 Maccabees describes how during a period of “profound peace” (βαθεῖα εἰρήνη) “certain persons revolted against the communal harmony and occasioned manifold misfortunes” (τότε δὴ τινες πρὸς τὴν κοινὴν νεωτερίσαντες ὁμόνοιαν πολυτρόποις ἐχρήσαντο συμφοραῖς).¹⁰³ Josephus (*B. J.* 5. 32) provides a grim account of how Jerusalem “was torn in pieces, like some huge carcass” by the three factions which fought for control of the city before the coming of the Romans. The “misfortunes” (συμφοραῖ) which party strife visited upon the people furnished “continual causes for sorrow” (θρήνων αἰτίαι ἐπαλλήλοι).¹⁰⁴

The appearance of terms so closely associated with strife and discord in the preface to 1 Clement suggests that the author has cast the conventional apology in the form of a *captatio benevolentiae*. What he wished to say to his Corinthian readers is made explicit in 7:1: “We are not writing these things to admonish you alone, beloved, but to remind ourselves as well; for we are in the same arena and the same struggle is before us.” As the context makes clear, and as Dibelius has shown,¹⁰⁵ the “arena” (σκάμμα) is not the pit of the Roman coliseum, but the moral trench where the Christian athlete strives; and the “struggle” (ἀγών) is not against wild beasts and gladiators, but against the moral foes of “jealousy and strife” (ζῆλος καὶ ἔρις). The point of the language which the author employs is to include himself and the Roman church in the *νουθέτησις*, so that they should not appear to be lording it over their Corinthian brethren.

It is only when we turn to the inscriptions, however, that we discover how thoroughly conventional this language had become in relation to internal conflicts. The record of an embassy from Pergamum to Pitane on the coast of Mysia (*OGIS* 335) reports that the legates endured

¹⁰¹ Thucydides 2.61.3-4.

¹⁰² Diodorus Siculus, 16.7.2.

¹⁰³ 4 Macc. 3:21.

¹⁰⁴ Josephus *B. J.* 5.32; see also Eusebius *Hist. eccl.* 4.2.1, describing the conditions which led up to the Jewish revolt (*στάσις*) against the Romans in Egypt and Cyrene in 115 A.D.: τὰ δὲ τῆς Ἰουδαίων συμφορᾶς κακοῖς ἐπαλλήλοις ἤκμαζεν.

¹⁰⁵ M. Dibelius, *Botschaft und Geschichte II*, 192-99.

“many unfortunate labors” (πολλοὶ συμφοροὶ πόνοι) on behalf of the cities between which they had to arbitrate; they shared all the *περιστάσεις*.¹⁰⁶ A decree from Magnesia (Ditt., *Syll.* 685) records an arbitration between two smaller cities, one of which promises not to break the peace “even in a wartime *περιστάσις*.”¹⁰⁷ Sestus on the Hellespont is said to have been in difficult circumstances owing to the *αἰφνίδιος* *περιστάσις* (*OGIS* 339.17), an allusion to the popular uprising under Aristonicus.¹⁰⁸ Around 100 B.C., Olbia honored one of its citizens who had resolved a serious conflict; his loss is described as an *αἰφνίδιος* *συμφορά* (Ditt., *Syll.*³ 730.20).¹⁰⁹ An inscription from Istros on the Danube recalls how Aristagoras helped the city after it had suffered a *περιστάσις* (Ditt. *Syll.*³ 708.7), capture by the barbarians.¹¹⁰ A Ptolemaic general is praised in an inscription of 42 B.C. for having preserved the city of Thebes in peace after it had suffered *περιστάσεις* of various kinds (*OGIS* 149.3).¹¹¹ These examples show that the expressions *συμφοραί* and *περιστάσεις* belonged to the conventional account of internal strife, sometimes as its causes, at other times as its results, and that their occurrence was often characterized as “sudden” (*αἰφνίδιος*).

Therewith is broken every connection between the language of 1 Clement 1:1 and the persecution of Domitian. The evidence for the latter was always tenuous. And our research has shown that the first sentence of the epistle is no more than an apologetic formula like that which introduces numerous letters and speeches on concord. The “misfortunes and hindrances” of which the epistle makes mention seem to have been internal dissensions like those which troubled the community in Corinth. But it is not necessary to believe that these quarrels had any real existence at all, only that the author found allusion to them, by means of conventional expressions, a convenient way of establishing a sympathetic relationship between himself and his readers. He wished to say: we are faced with the same problems and have need of the same admonition.

¹⁰⁶ *OGIS* 335.15 (second century B.C.)

¹⁰⁷ Dittenberger, *Syll.*³ 685.137 (139 B.C.)

¹⁰⁸ *OGIS* 339.17 (133 B.C.)

¹⁰⁹ Dittenberger, *Syll.*³ 730.20.

¹¹⁰ Dittenberger, *Syll.*³ 708.7 (100 B.C.)

¹¹¹ *OGIS* 194.3. See also Dittenberger, *Syll.*³ 731.6; *Inscripfen von Priene* 108.280.

INDEX OF AUTHORS

- Aland, K. 141
 Altaner, B. 119, 125, 176, 201
 Bakke, O. M. 184
 Bardenhewer, O. 201
 Bardy, G. 182, 183
 Barnard, L. 198, 199, 201, 210f.
 Barnes, T. D. 206ff.
 Bauer, W. 123f., 127, 132, 140, 151,
 165, 179, 203
 Bauernfeind, O. 179, 180
 Baur, F. C. 43f., 201
 Behr, C. A. 190, 214
 Bensly, R. L. 5
 Bergh van Eysinga, G. A. van den
 123, 127
 Bethge, E. 115f.
 Beyschlag, K. 117, 125, 129, 141, 201
 Bonhoeffer, D. 115
 Boulanger, A. 187
 Bouman, C. A. 130
 Bowe, B. 212
 Bowersock, G. 167
 Bryennios, P. 5
 Cauwelaert, R. van 124f., 178, 213
 Chiappelli, L. 4
 Collins, A. Y. 202, 205, 211
 Conzelmann, H. 140, 211
 Crosby, H. 214
 Deissmann, A. 128
 De-Lafosse, H. 202
 Delatte, L. 132
 Delling, G. 176
 Dibelius, M. 200, 202, 215
 Dindorf, W. 208f.
 Dobschütz, E. von 201
 Drews, P. 93
 Edmundson, G. 201
 Eggenberger, C. 183, 198, 201, 212
 Farquharson, A. S. L. 192
 Fichter, J. 143
 Fischer, J. A. 120, 125f., 128, 131,
 135ff., 144, 172, 179
 Foerster, W. 135, 143
 Francois, L. 187
 Friesen, S. 187
 Fuchs, H. 105, 132, 212
 Funk, F. X. 179, 203
 Gebhardt, D. von 116
 Gottschalk, H. B. 187
 Graham, H. H. 118
 Grant, R. M. 118, 134, 137, 179, 205,
 208
 Griffith, G. T. 174
 Hahn, D. E. 186
 Harnack, A. von 2, 7, 50, 72, 83,
 102f., 115ff., 125f., 128, 161, 172,
 179, 195, 198f., 200f., 204
 Harris, B. F. 187
 Helm, R. 208
 Hemmer, H. 163, 179
 Hercher, R. 214
 Herrmann, J. 135
 Herron, T. J. 202
 Hertling, L. 210
 Hiller von Gaetringen, F. 175
 Horst, P. W. van der 193
 Humboldt, A. von 68
 Jacobsen, W. 68
 Jaeger, W. 105f., 182f., 195
 Jal, P. 148f., 150, 183
 Jaubert, A. 201
 Johnson, M. 185
 Jones, B. 206
 Jones, C. P. 187, 212
 Kampmann, U. 187
 Karst, J. 208
 Käsemann, E. 118
 Kennedy, G. 157
 Kennett, R. H. 5
 Keresztes, P. 211
 Kern, O. 175
 Kirschbaum, E. 210
 Klauser, Th. 133, 159
 Klek, J. 212
 Kleinknecht, H. 143
 Knoch, O. 201
 Knopf, R. 43, 103, 106, 121ff., 126,
 131, 133f., 138, 141ff., 159, 160f.,
 171f., 179, 182, 198, 200f.
 Koester, H. 187, 198
 Kramer, H. 212
 Lake, K. 204, 207
 Lakoff, G. 185
 Lampe, G. W. H. 179
 Lapidge, M. 186, 194
 Leder, H. G. 129
 Leeuw, C. A. de 164
 Liebenberg, J. 185
 Lietzmann, H. 89, 106
 Lightfoot, J. B. 5, 44, 68, 87, 117f.,
 179, 197ff., 201, 205, 210
 Lindemann, A. 195
 Lipsius, R. A. 197
 Lona, H. 194f.
 Lösch, S. 171
 Lowther Clark, W. K. 179, 199, 201

- Lütgert, W. 164
 Macro, A. D. 187
 Merrill, E. T. 202, 205f., 208
 Michaelis, W. 152
 Michel, O. 140
 Mikat, P. 212
 Milburn, R. L. P. 202, 205
 Milligan, G. 202
 Mitchell, S. 187
 Moreau, J. 208
 Morin, G. 5
 Moulakis, A. 183, 185
 Moulton, J. H. 202
 Nestle, E. 141
 Nestle, W. 106
 Norden, E. 89
 Oepke, A. 137
 Piccirilli, L. 213
 Preuschen, E. 87
 Price, S. R. F. 187
 Rad, G. von 143
 Raeder, A. 213
 Rehm, B. 197
 Rengstorf, K. H. 170
 Rist, J. M. 186
 Romilly, J. de 183
 Rösch, F. 5
 Rostovzeff, M. 132
 Sanders, L. 138, 150, 182f., 194, 212
 Schmidt, K. 5
 Schmidt, M. 180
 Schmidtke, F. 133
 Schneemelcher, W. 115
 Schofield, M. 188
 Schrenk, G. 131
 Scott, K. 209
 Selwyn, E. G. 140
 Sheppard, A. R. R. 187
 Sjöberg, E. 143
 Skard, E. 150
 Smallwood, E. M. 209
 Sohm, R. 72
 Spengel, L. 158, 212
 Stählin, G. 143
 Ste. Croix, G. E. M. de 205
 Strathmann, H. 173
 Stuiber, A. 119, 159, 201
 Styger, P. 210
 Sudhaus, S. 180
 Sykutris, J. 214
 Syme, R. 208
 Tarn, W. W. 132, 174, 184
 Thierry, J. J. 135
 Thraede, K. 184, 187, 190, 196
 Tod, M. N. 213
 Turner, M. 185
 Unnik, W. C. van 137, 140, 153,
 162, 183, 195, 212
 Vliet, H. van 172
 Vögtle, A. 136
 Volkmann, R. 157
 Volkmar, G. 201
 Waters, K. 206
 Wendland, P. 132
 White, L. M. 187
 Wibbing, S. 136
 Wrede, W. 43, 53f., 72, 123, 211f.
 Young, P. (Junius) 5, 201
 Zahn, T. 211
 Zahn-Harnack, A. von 115f.
 Ziegler, A. W. 201

INDEX OF TEXTUAL REFERENCES

1. 1 Clement

1:1	43 n.9, 75f., 86f., 118 n.11, 120, 159, 201f., 216	19 19:1ff. 19:2ff.	49 n.12 93, 195 93
1:2-2:8	66, 87, 163	19:2	142f., 195
1:2	58, 87f.	19:3	93, 143
1:3	88, 93	20	68
2:1	59f., 69, 88	20:1	93, 134, 195 n. 76
2:2	61, 88, 140	20:3	135, 183, 194, 196
2:3	88	20:4	135, 195 n.75f.
2:4	88, 177	20:5	93
2:5-8	88	20:8	93, 195
2:5f.	141	20:9	135
3:1	88	20:10	132f., 135
3:2-4	88f., 141	20:11f.	93, 195
3:4	58	20:11	49 n.12, 58, 135,
4:1-13	89	21:1	58, 135
4:1f.	142	21:3	49 n.12
5:1,2,3,4,5f.	89	21:4	93
5:7	89f., 165	21:6	59, 93
6	67	21:7,8,9	93
6:2	166	22:1	93
6:1f.,3f.	90	22:2	94
6:4	166	22:5	140, 143
7:1f.	90	22:8	58, 94
7:1	160, 177	23:2-27	94
7:2ff.	90	23:3f.,5	94
7:2	53 n.20	24f.	50
7:4	59, 64	24:1	59, 94
7:5	90f.	24:2f.	94
8,1f.3	91	25	94
9:1	91, 133,	26:2f.	94
9:4	91, 133	27	94
10:1,7	91	27:3	94
11	133	27:4	59 n.32
11:1,2	91f.	28	94
12:1ff.	92	28:1	161
12:7f.	92	28:2	94
12:7	59, 64	29	68, 94
12:8	92	29:1	54 n.23
13:1f.	92, 99	30:1-3	136, 138
13:1	60 n.36, 92	30:1	94
14:1f.	161f.	30:3	94, 137, 142 n.70
14:1,3	92	30:8	136
15:1	92, 142, 145	31	63 n.40, 94
15:2,5	92	31:2,3	94
16:1	58, 92	32:3ff.	95
16:2	59, 92	32:3f.	62
16:3ff.	92	32:4	58
16:15	92	33:1ff.	95
16:17	59f., 60 n.36, 62, 92	33:3,4,7	95
17:1f.,6	92	33:8	63, 95
18:1,12	93	34:3,5,6f.	95

34:7	43, 95, 137	48:4	58
34:8	95	48:5ff.	99f.
35	53, 65, 95	48:5f.	100
35:1-2	162	48:5	75
35:2	95f.	48:6	162
35:4,5ff.	95	49:1	58f., 100
35:5	136f.	49:3	65
35:6	178	49:5	100
36	65, 95f., 103	49:6	59, 64, 100
36:1	58, 64 n.44, 96	50:1	100, 162
36:2	96	50:2	138
36:4f.	59	50:3	58, 73, 100
37	68, 71, 96	50:4	100
37:2,3	96	50:5	138
37:4ff.	111 n.14	50:6	63 n.40, 100
37:5	96	51:1	76, 100
38	47f., 96	51:2	132 n.44
38:1	58, 75	51:3ff	100
38:2,3	96	53:1ff.	100
39:1	96	53:1	160 n.106
39:5	97	53:5	100
40	52	54,1ff.	100
40:1	96f., 160 n.106	54:2	73, 100f., 145
41:1ff.	97	54:3	58, 100
41:4	161 n.109	54:4	100
42:1-4	77, 98	55	67, 71
42:2	98	55:1	101, 165f.
42:3	58f., 98f., 101	55:2,4f.	101
42:4	73f., 98	56:1	101, 177, 179
42:5	52, 56 n.28, 73	56:12f.	145
43	98	57:1	76, 78, 100f., 152
43:1	58	57:2ff.	152
43:2	98	57:3	101
43:6	93, 98	57:5	73f.
44:1f.	60	57:7	101
44:1	59, 73, 98	58:1	101, 152f.,
44:2ff.	74	58:2	59, 101, 128, 151ff.,
44:2	98f.		169
44:3	58, 73, 92, 171	59:1	125, 159 n.105, 161,
44:4	73f.		176
44:5	73, 99	59:2ff.	101f.
44:6	120	59:2	102,
45,1ff.	99	59:3	73, 102, 143
45:2	160 n.106	59:4	43 n.8, 102
45:7f.	93	60:1,2	102
45:8	99	60:3	43 n.8, 102, 143
46:2ff.	177	60:4	102f., 130
46:6	58f., 61, 99, 101	60:4-61:1	198 n.9
46:7f.	99	61:1	102f, 144, 151 n.86
46:7	160	61:2	103, 146 n.77
46:8	99	61:3	103
47:1,2,4,5f.	99	62:1f.	122, 127
47:6	58, 73, 76, 120,	62:2	103, 138f., 160
47:7	99, 121 n.20, 161 n.109, 169	62:3	103, 113 n.15, 160 n.106
48:1	99, 129 n.35, 178	63	43
48:2ff.	99	63:1f.	162

63:1	103	63:4	103, 145, 173
63:2-4	120, 125	64	58, 103
63:2	101, 103, 128ff., 149 n.79, 151 n.86, 159 n.105, 169, 171, 176, 178	64:1	144
		65:1	103, 120, 129ff., 144, 151 n.86, 171, 173
63:3	103, 171, 173	65:2	103

2. Old Testament and Apocrypha

<i>Genesis</i>		34:12-18	140
6:10ff.	133	46:1	135 n.50
19	133	50:16ff.	136, 178
31:44,46,49,52	172 n.129	51	57 n.30, 64 n.42, 93
<i>Exodus</i>		90:1	135 n.50
17:15	135 n.50	139:7-10	161
<i>Deuteronomy</i>		<i>Proverbs</i>	
12:25,28	144 n.74	1:23-33	152
13:19	144 n.74	3:34	136
19:15	172	7:3	141 n.65
21:9	144 n.74	<i>Isaiah</i>	
32:15	141 n.66	53	57 n.30, 61 n.37, 63 n.42, 92, 140
<i>Joshua</i>		60:17	56 n.28, 97
22:27f.	172 n.129	<i>Daniel</i>	
<i>Ruth</i>		2:22	96
3:13	153 n.91	<i>Joel</i>	
<i>1 Samuel</i>		3:1	140 n.64
14:39,45	153 n.91	<i>Wisdom of Solomon</i>	
19:9	153 n.91	6:24	131 n.41
20:23,42	172 n.129	10:7	134
<i>Job</i>		<i>2 Maccabees</i>	
5:17-26	145	4:1	93
<i>Psalms</i>		<i>4 Maccabees</i>	
9:9	135 n.50	3:21	215
18:2	135 n.50	<i>Wisdom of Ben-Sira</i>	
18:26ff.	178	28:14	67
22	57 n.30		
32:1	63 n.40, 138		

3. New Testament

<i>Matthew</i>		<i>Acts</i>	
11:28f.	60	2:17	140 n.64
11:29f.	92	14:23	98
11:29	71 n.53, 87	15:28	81 n.64
<i>John</i>		20:35	88, 92
14:15	100	26:4	171
17:3	98		

<i>Romans</i>		<i>1 Timothy</i>	
1:17	89	2:8	68
1:29-32	95, 136f.		
1:32	178	<i>2 Timothy</i>	
4:7	63 n.40	3:14-16	113 n.15
4:9	100		
10:10	138	<i>Hebrews</i>	
14:17	141 n.68	11:5ff.	91
		11:10	93
<i>1 Corinthians</i>		11:32-12:3	92
1	76	11:37	92
1:31	92	12:5	113 n.15
2:10	52 n.19, 96		
12f.	111 n.14	<i>James</i>	
12	105	2:17	107 n.12
12:4-11	106 n.9	4:6	136 n.54
12:12f.	96		
12:7	107 n.10	<i>1 Peter</i>	
12:21f.	110	1:2	86
12:24	68	1:17	86
13	108	2:9	96
13:3	101	2:17	88
16:10f.	144	3:10ff.	140 n.62
		3:20	133
<i>2 Corinthians</i>		5:5	136 n.54
3:3	141 n.65	5:9	88
		<i>2 Peter</i>	
<i>Galatians</i>		2:5	91
2:9	89		
		<i>1 John</i>	
<i>Ephesians</i>		2:5	100
6:4	113 n.15	5:3	100
		<i>Apocalypse of John</i>	
<i>Philippians</i>		2:24	52 n.19, 96
4:22	103		

4. Non-canonical early Christian Literature

<i>Barnabae Epistula</i>		11:2f	94
2:6	92	19:1	180
<i>Chronicon Paschale</i>		Epiphanius	
467f.	209 n.78	<i>Adversus haereses</i>	
		78,6	91
Clemens Alexandrinus		<i>Epistula Apostolorum</i>	
<i>Stromata</i>		5	153 n.91
1.38.5	200 n.18		
4.17.105	7 n.5	Eusebius	
4.26	188 n.39	<i>Historia ecclesiastica</i>	
4.105.1	200 n.18	1.5f.	208 n.67
5.12.80	7 n.5	2.13	208 n.67
5.80.1	200 n.18	2.25	207 n.60
		3.9.	208 n.67
Clemens Romanus		3.16	6 n.5, 200 n.17
<i>Epistula II ad Corinthos</i>			

- 3.17 207 n.62
 3.18 197 n.3, 207 n.64,
 208 n.67
 3.19f. 211 n.86
 3.20 206 n.58, 207 n.60
 3.23,26,28 208 n.67
 3.33 207 n.60
 3.36 208 n.67
 4.2.1 215 n.104
 4.8,16,21 208 n.67
 4.22 6 n.5, 200 n.17
 4.23 6 n.5, 118 n.13, 119
 n.16, 200 n.18
 4.26 91, 205 n.55
 5.4,8 208 n.67
 6.25.14 70
- Pastor Hermae
Visiones
 2.4 6 n.5, 39
 2.4.3 119 n.16
 3.3.5 102
- Hippolytus
Refutatio omnium haeresium
 5.6 52 n.19
- Ignatius
Ad Ephesianos
 2:1 170 n.123
Ad Magnesianos
 2:1 170 n.123
Ad Romanos
 3 6 n.5
Ad Smyrnaeos
 10 101
Ad Trallenses
 1:1f. 170 n.123
- Irenaeus
Adversus Haereses
 2.2.2.3 52 n.19
- 2.28.9 52 n.19
 3.3.3 6 n.5, 200 n.18
 4.26.5 97
- Justinus Martyr
Apologia I
 53 91
- Origenes
Homilia in Librum Jesu Nave
 111.4 92
Homiliae in Lucam
 8.58 71 n.53
- Orosius
Historiarum adversus paganos
 7.10.1 209
- Photius
Bibliotheca
 126 68 n.47, 70, 94, 96
- Martyrium Polycarpi*
 21 103
- Syncellus
Chronographica
 650 209
- Tertullianus
Adversus Valentinianos
 1 52 n.19
Apologeticum
 5 206 n.57.59
 15 90
- Theophilus Antiochenus
Ad Autolyicum
 3.19 91

5. Greco-Roman Texts

- Aelianus
De natura animalium
 3.9 185 n.19
 12.2 185 n.19
- Aelius Aristides
Ars rhetorica
 1.5 158 n.102
 2.503f. 212 n.93
Orationes (Keil/ Dindorf)
 23f./ 42-44 212 n.95
 23.12/ 42.771 156 n.99
 23.13ff./ 42.772ff. 163
 23.28/ 42.777 155 n.95
 23.34/ 42.779 171
 23.52/ 42.786 150 n.85
 23.76f./ 42.794 190
 23.80/ 42.796 155
 24.1/ 44.824 156 n.99, 163, 214
 24.5/ 44.826 154, 156 n.99, 157
 n.101
 24.8/ 44.827 154 n.92,
 24.19/ 44.831 150 n.85
 24.26ff./ 44.833 174

- 24.42/ 44.567 190 n.45
 24.51/ 44.840f. 155 n.95
- Aeschylus
Eumenides
 1020 202 n.28
Persae
 436, 1030 203 n.32
 445 203
- Andocides
De Mysteriis
 109 171
- Andronicus
 SVF III.100.23 203
- Arætaeus
De causis et signis diuturnorum morborum
 (SD)
 2.9 203 n.41
- Aristophanes Byzantinum
Nomina aetatum
 15.5 184 n.12
 279.5 184 n.12
- Aristoteles
Ars Rhetorica
 1.3 157f.
 1.3f., 8 212 n.93
 1.4 159
 2.18 212 n.93
- (Ps-)Aristoteles
De mundo
 396b 191
 397a 191 n.49
 397a.23 192 n.50
- Chrysippus Stoicus
Fragmenta logica et physica
 SVF 2.601 189 n. 42
 SVF 2.1076.9f. 186 n.22
 SVF 3.625.3 185 n.21
- Cicero
Ad Atticum
 4.8.2 203 n.41
 9.9.2 167 n.117
De Fato
 2 148
De natura deorum
 2.3.154 188 n.39
 2.101 194 n.63
- De Officiis*
 3.102 143 n.72
- De Oratore*
 I.56 166
Pro Milone
 93 67
- Crates Thebanus
Epistulae
 34 203 n.33
 35 203 n.41
- Dio Cassius
Historiae Romanae
 44.23-25 147f.
 44.23.3 155
 44.25.3 178 n.142
 67.1-4,9,12-14 204 n.49
 67.14 198 n.5, 208 n.68f.,
 209 n.71.73
 68.1 206 n.58
- Dio Chrysostomus
Orationes
 1.22-24 209 n.72
 29.19 203 n.33
 34.28 203 n.34
 38.1ff. 155
 38.3 156 n.96
 38.4 156 n.97
 38.6 156, 168 n.120
 38.8 188
 38.10 165
 38.11 188
 38.38 187
 38.48f. 178 n.142
 39.2 146
 40.2 213f.
 40.26 146
 40.35 188, 189 n.41
 40.36 189 n.44
 40.37 189
 48.6 157
 48.13 169
 48.14 166, 187 n.35
 49.6 146
- Diocles
 SVF II.29.11 203
- Diodorus Siculus
Bibliotheca historica
 16.7.2 148f., 215
- Diogenes
Epistulae
 11 203 n.41
 40 203 n.33

- Diogenes Oenoandensis
Fragmenta
9 203 n.37
- Dionysius Halicarnassensis
Antiquitates Romanae
7.60.2 149, 155 n.95
10.3.1 168 n.120
De Thucydide
49 180
Ars Rhetorica
10.14 164
(Ps-)Ecphantus
Fragmenta
81 185 n.16
- Epictetus
Dissertationes
2.6.17 204
4.1.50 203 n.33
4.5.35 150, 186 n. 25
- Euripides
Aiolos
2 68
21 109
Ion
536 202 n.28
Phoinissae
535ff 106 n.7
- Galenus
De antidotis
II.7 68
- Heliodorus Scr. Erot.
Aethiopica
6.14 203 n.37
- Heraclitus
Quaestiones Homericæ
22.8 192 n.53
32.4 192 n.54
69.8 192 n.54
- Herodotus
Historiae
1.32 202 n.29
1.41 203
7.49 202
- Hippocrates
De Alimento (Peri trophês)
23 111 n.14
Praeceptiones
1 203 n.37
- Horatius
Carmen Saeculare
1.16f. 67
- Iamblichus
De vita Pythagorica
9.45 155
- Isocrates
Epistulae
III.2 154 n.94
Panegyrikos
3 154
Ad Philippum
16 154 n.94
- Josephus
(LCL/ Niese)
Antiquitates Judaicae
I 3.1/ 74 91
I 11.4/ 194f. 91
I 13.4/ 232ff. 94
V 1.27/ 112f. 173 n.129
X 7.2/106 203 n.34
XVI 6.8f./ 174ff. 107 n.13
De Bello Judaico
II 17.3/ 411 203 n.34
V 1.5/ 32 215
Contra Apionem
II 16/171f 107 n.13
- Juvenalis
Satyrae
4.38 206 n.56
- Livius
Ab urbe condita
2.32.8ff. 106 n.4
4.7.1 150
- Lucian
Hermotimus
22 147
- Marcus Aurelius
Meditationes
5.30 192 n.52
6.41.1 203 n.37
9.13 203 n.41
- Martialis
Epigrammata
5, 7-10 209 n.72
- Musonius Rufus
Dissertationes
8 [Hense 37] 186 n.24

- (Ps-) Ocellus
De universi natura
 Frag 1 184f.
- Oracula Sibyllina
 1.128f. 91
- Philo
De Abrahamo
 243 193 n. 57
De agricultura
 51 193 n. 58
De confusione linguarum
 6 132 n.44
De mutatione nominum
 200 193 n.57
Quis rerum divinarum heres sit
 183 193 n.57
De specialibus legibus
 1.138 193 n.57
 4.179 203 n.34
De vita Mosis
 2.120 193 n. 59
- Philodemus
De musica
 85,28 193 n. 56
Rhetorica
 1.219 203 n.41
 2.164 203 n.37
 4.41 180
- Philostratus
Vita Apollonii
 4.34 192 n.51
 5.41 192 n.51
Vita Sophistarum
 1.9.4 154
 7.4 204 n.50
 8.25 198 n.5
- (Ps-)Phocylides
Sententiae
 70-75 193
- Pindarus
Olympia
 7.77 203 n.32
- Plato
Leges
 10 (p. 902 E) 68
- Plinius
Epistulae
 7.3 208 n.66
 10.96.1 209 n.75
- Panegyricus*
 33.3f. 209 n.72f.
 53.3f. 206 n.56
 42.1 209 n.73
 52.7 209 n.72
 53.3f. 209 n.56
- Plutarchus
De Alexandri magni fortuna
 1.9 147
De garrulitate
 17 147
Moralia
 478f-479a 186 n.28
 501e-502a 187 n.33
 918c 203 n.37
 2440a 203 n.37
Otho
 15 150 n.81
Praecepta gerendae reipublicae
 32 132 n.42, 170, 176,
 178 n.141f.
- De superstitione*
 4 147
Vita Agesilai
 5.3 186 n.28
- Polybius
Historiae
 1.35.10 203 n.41
 1.82.7 204 n.42
 2.40.1 184 n.12
 2.42.6 184 n.12
 3.3.7 184 n.12
 4.33.12 204 n.42
 4.45.10 204 n.42
 4.67.4 203 n.41
 6.46.7 184 n.12
 10.21.3 203 n.41
 23.11.7 184 n.12
- Posidonius
Fragmenta
 247F 184 n.12, 186 n.23
 36J 203 n.41
- Quintilianus
Institutiones
 3.3.14 158f.
 3.8.6 158
 3.8.10 164 n.114
 3.8.22,26 158
 3.8.39f. 159
 3.8.66 165
 4 198 n.6

Sallustius		Suetonius	
<i>Fragmenta Historiarum</i>		<i>Caligula</i>	
1.77.13	148	15	208 n.69
Seneca		<i>Domitianus</i>	
<i>Epistulae morales</i>		10	87, 204 n.48
81.17	69	11	209 n.73,
<i>Medea</i>		12	209 n.72, 211 n.86
II, 375	68	13	209 n.70
Sextus Empiricus		15	198, 210 n.83
SVF II.29.22	203	<i>Nero</i>	
Socraticorum Epistulae		16	205 n.54
28	203 n.30	<i>Otho</i>	
30-32	214 n.99	8.1; 15	148
30	214	Tacitus	
Sophocles		<i>Annales</i>	
<i>Ajax</i>		15.44	90
158	68, 109	<i>Historiae</i>	
<i>Electra</i>		3.80.4	148
1179	203 n.32	Theon Smyrnaeus	
<i>Oedipus Tyrannus</i>		<i>De utilitate mathematicae</i>	
30	202 n.28	12.16ff.-22	192f.
<i>Trachiniae</i>		Thucydides	
1145	202 n.28	<i>Historiae</i>	
Stobaeus		1.140.1	203 n.30
<i>Anthologium</i>		2.59.2	214
4.7.64	132 n.44, 158f.	Xenophon	
Strabo		<i>Hellenica</i>	
<i>Geographica</i>		6.1.3	67
5.233	208 n.69		

6. Inscriptions and Papyri

Inschriften aus Magnesia am Mäander	335.15	215f.
101	175 n.135	339.17
		216
Inschriften von Priene		POxy
8	175 n.135	VIII, 1121
53f.	175	203
61	175 n.135	Sylloge Inscriptiones Graecae (SIG)
108, 280	216 n.111	569.2
		204 n.42
Inscriptiones Graecae (I.G.)		685.137
7.21	175 n.135	216
11.4.1052	175 n.135	708.7
12.5.722	175 n.135	204 n.42, 216
12.5.906	132 n.42	730.20
12.7.15	175 n.135	216
		731.2
		204 n.42
		731.6
		216 n.111
		762.35
		204 n.42
Orientis Graeci Inscriptiones Selectae (OGIS)		
149.3	216	

INDEX OF SUBJECTS

English

- Aeschylus 105
 Anaxagoras 192
 Antiphon 105, 167, 187, 196
 Apocalypse of John 118
 Arbitrator 124, 173ff.
 Beneficial 159, 162, 188, 213
Captatio benevolentiae 163, 215
 Chrysippus 167, 185
 City 104, 106f., 132, 146f., 154ff., 170,
 173f., 184f., 188, 190f., 203, 214
 Civic concord 182ff.
 2nd Clement s. Epistle of Clement,
 Second
 Concord 104f. 107, 120, 123, 126ff.,
 142, 145ff., 154ff., 160, 164ff., 168,
 170, 173ff., 179ff., 212ff.
 Concordia 105, 132, 148ff., 166, 182f.,
 190
 Cosmic harmony 182ff., 189ff., 212
 Counsel 128, 143, 148, 151ff., 164,
 181
 (God as) creator 105, 122, 134f., 142f.,
 165f., 177, 182, 187, 195f.
 Demosthenes 104f., 196
 Diaspora synagogue 131, 143
 Dionysius of Corinth 108, 118f., 200
 Discord 104f., 123, 133, 146ff., 169f.,
 174, 182, 187f., 215
 Dissuasion 158, 161
 Domitian 116, 198f., 201, 204ff.
 Ebionism 44
 Early catholicism 117, 119
 (Pseudo-)Ephantus 132, 158, 185
 Epistle of Clement, Second 119
 Epistle to the Ephesians 104, 112f.
 Epistle to the Hebrews 105
 Epistle to the Romans 107
 Euripides 106, 109ff.
 Eusebius 206ff., 211
Exempla 165
 Exhortation 142, 152, 159, 161, 167,
 178f
 Flavius Clemens 197f., 207f.
 Friendship 146f., 166, 170, 175, 185,
 187ff.
 Gentile Christianity 116f.
 Greek city 106f., 157
 Greek civilization 114
 Greek Paideia 108f., 113, 182
 Harnack's seminar 115f.
 Hegesippus 200, 206, 211
 Hellenized Jews 109
 Holy Scripture (Old Testament) 140ff.,
 152, 159f., 165f., 172, 174, 176
 Holy Spirit 106f., 120, 128, 140, 153,
 159f.
 Household 140, 150, 184ff., 193
 Isocrates 105, 154, 196
 Jewish Belief 196
 Jewish Diaspora 107
 Jewish Law 112
 Josephus 109
 Livy 106, 148
 Love 107, 120, 122, 135f., 138f., 141,
 150, 160, 162, 169f., 178, 215
 Melito of Sardis 205f.
 Monotheistic tradition 195
 Neoplatonism 111
 Nero 202, 205ff., 210
 (Pseudo-)Ocellus 184
 Pastoral Letters 107
 Paul 118, 141, 144, 165, 178, 200
 Peace 105, 108, 115, 120ff., 134f.,
 139ff., 159, 164, 170f., 173, 177,
 179ff., 193, 195, 212ff.
 Persecution 118, 141, 177, 198, 202ff.,
 216
 Peter 107, 118, 197, 200
 Petition 131f., 142, 179f.
 Polybius 109
 Prayer 112ff., 130ff., 143ff., 178ff.,
 198f.
 Presbyters 120f., 145, 152, 163, 169f.,
 200
 Roman Army 107, 109, 110
 Roman Christianity 118f., 121f., 124f.,
 170f., 176f., 180f., 201
 Sappho 105
 Septuagint 112, 131, 172
 Solon 105
 Sophist 105f., 154, 182, 186
 Sophocles 109
 Stoa/ Stoicism 106f., 111, 129, 182,
 186ff., 193ff.
 Tertullian 206ff.
 Universe 105f., 108, 111, 135, 166,
 177, 182ff.
 Vice catalogues 136f.
 Witnesses 146, 154, 170ff., 206
 Worship 118, 126, 130f., 137f.

Greek

ἀγάπη 66, 108, 110, 113, 122, 138f.,
 162, 170
 ἀγνότης 47
 ἀγωγή 113
 ἀόρητος 93
 ἀποτροπή 158, 161
 ἀπροσδεής 100
 ἀρχηγόνος 102
 ἄρμονία 183f., 186, 188, 190, 193f.
 γραφή 92
 δεσπότης 90
 δημιουργός 93
 δικαιοσύνη 63, 89
 δικαιώματα 47, 57
 δίψυχοι 92
 εἰρήνη 97, 120, 122, 128ff., 135,
 139ff., 171, 173, 179, 195, 212,
 215
 ἐκκλησία 58, 73, 106, 119, 151, 153
 ἐναρμόνιος 193
 ἔντευξις 128, 130, 145, 149, 151,
 179f., 212
 ἐπεικῆς 69
 ἐπίσκοπος 73
 ἐπιστολή 99
 εὐσέβεια 69, 91
 ἡγούμενοι 90
 γνώσις 52
 καλλονή 65
 κρᾶσις 109f.
 λαϊκός 97
 λειτουργία 74

λόγιον 55
 ὁμόνοια 68f., 104ff., 120, 128ff., 160,
 162, 164ff., 170, 173ff., 178ff., 196,
 212f., 215
 παιδεία 108f., 112ff., 118f., 160, 182
 παιδεία τοῦ κυρίου 112
 παλιγγενεσία 91
 πανάγιος 95
 παντοκράτωρ 86
 πνεῦμα 81, 93, 111, 120, 128, 130,
 140, 153, 159f., 176
 πόλις 67, 105f., 110, 132, 149f., 155f.,
 174f., 182, 184f., 188, 191ff.
 πολιτεία 69, 108, 155
 πρόσκλισις 76
 προτροπή 158, 161
 σεμνός 69
 σκοπός 114, 143, 162
 στάσις 67, 76, 104f., 120, 129, 137,
 141f., 147, 152, 169, 174, 181,
 187, 213ff.
 σύγκρασις 68, 110f.
 συμβουλευτικόν 157ff., 162ff., 176,
 180, 183, 212
 συμβουλή 128, 151ff., 161ff., 169f.,
 174, 176ff., 183
 σύμπνοια 111
 σύμφερον 158, 213
 σωφροσύνη 67
 σώφρων 69
 ταπεινοφροσύνη 70, 92
 ὑπόδειγμα 67, 104, 113, 165
 φύσις 108, 111, 192

German

1. Petrusbrief 46
 2. Clemensbrief 5, 51
 Abendmahl 52, 74, 93, 96, 100
 Admonition 75, 78
 Adresse 86
 Altes Testament 45f., 51ff., 63, 84, 86,
 89, 92, 103
 Amt 2, 27, 72ff., 98, 100
 Amtsträger 39, 74, 78, 80
 Amtsbezeichnung 39
 Anaphoren 66, cf. Prosa
 Apokalypse 5, 94
 Apokalyptik 52, 72, 86
 Apollo 28, 76, 99
 Apologetik 83
 Apostel 98
 Auferstehung 19, 26, 49
 Christi 50, 59f., 94, 98
 des Leibes 94
 Aufruhr 88, cf. Unruhestifter
 Augustin 51
 Barmherzigkeit 50f., 54f., 64
 Barnabasbrief 5, 56
 Bildung
 hellenische 69
 rhetorisch-philosophische 40
 Bischof 6, 39, 41, 56, 73f., 77ff., 82,
 97ff., cf. Episkopat
 Bischofsliste 39
 Blut Christi 52, 59, 64, 90, 93, 100
 Brüderlichkeit 41, 85
 Buße 10, 33, 50f., 78, 101
 Charisma 48, 75f.
 Clemens, Konsul Titus Flavius 40
 Demokratie 39, 73f.
 Demut 40, 47, 50, 63, 70, 71, 75, 83
 Diakone 56, 73f., 77, 97f., 100
 Diatribe, admonitorische 66
 Didache 5
 Dionysius von Korinth 6
 Disposition 41
 Domitian 1, 6, 41, 58
 Domitillen 40
 Einheit 41, 81f.
 Eintracht 43, 66
 Enthusiasmus 46, 61, 84
 Epiktet 69
 Epikur 69
 Episkopat, monarchischer 39, 73f.,
 79f.
 Erkenntnis cf. Gnosis
 Exil 101
 Frauen 47, 90
 Frieden 43f., 47, 66
 Frömmigkeit 51, 58, 62, 89
 fructus religionis 53
 Gastfreundschaft 51, 62, 87, 91
 Gebetsprache 95, 102
 Gehorsam 41, 45, 47, 57, 63, 71,
 77f., 81f., 88, 91
 Gesetz 56f., 81ff., 88, 97ff.
 Glaube 63, 92, 95
 Gnosis, gnostisch 51f., 65, 84ff., 88,
 96, 102
 Gottesdienst 74, 97
 Häresien 2, 84
 Haustafel 47, 93
 Hebräerbrief 46, 56, 63, 70, 96
 Hegesipp 6
 Heidenchristen 48, 57, 84
 Heidentum 71, 87, 99
 Heiliger Geist 48, 54, 56, 59, 61, 66,
 75, 78ff., 84, 88, 98f., 101
 Heliodor 69
 Hellenismus 4, 65, 71, 81, 95
 Herrenwort 60f., 92, 99
 Hiob 57
 Hirte des Hermas 39, 51
 Hohepriester 25, 60, 63, 96f.
 Hymnus 48, 95, 99f.
 Idealismus, hellenisch-moralischer
 65ff., 70
 Ignatius 6, 46, 82
 Irenäus 6
 Jakobusbrief 46
 Juden(tum) 40, 44, 54ff., 66, 68, 71,
 85, 93ff., 99
 Judenchristentum 44, 46
 Judith 101
 Justin 56
 Kaiser 102f.
 Katholizismus 70, 79
 Kerygma 46, 53, 70
 Kirchenrecht 2, 72, 84
 Krieger cf. Soldaten
 Korinth 66, 72ff., 77f., 81
 Kosmos 102
 Kultus 46, 56, 73f., 79, 97
 Laie 97
 Legende 40, 67, 82, 91
 Leiden Christi 59ff., 64
 Liebe 63f., 67, 78, 81, 95, 100
 Liturgie 79, 93, 96, 101ff.
 Lucian 91
 LXX 54, 66, 69, 82, 92, 94f., 97,
 101f.
 Marcion 84
 Martyrium, Märtyrer 48, 89, 99
 Militär 77, 96
 Montanismus 84
 Moralismus 57, 65ff., 69, 93
 Muratorisches Fragment 90

- Mysterien(-kulte) 52, 96, 102
 Natur 48, 51
 Anschauung/-betrachtung 66, 69, 71
 Erscheinung 50
 Obrigkeit 71f., 102f.
 Ordnung 76f., 82, 96
 Origenes 48, 70f., 98
 Panchristismus 52
 Paränese 94, 96, 99f.
 Paulus 40, 43ff., 51f., 56, 62ff., 66,
 78f., 83f., 86, 89, 99f.
 Paulinismus 44, 46, 51, 57, 88, 95
 Petrus 40, 46, 62, 66, 89
 Philipperbrief 86, 98
 Philo 56f., 98
 Philosophie, philosophisch 52, 69f.
 Phönix 19, 50, 67f., 94
 Plutarch 91
 Pneuma, pneumatisch 45, 48
 Poesie, semitische 66
 Polykarp 6, 46
 Presbyter 41, 73ff., 78, 98ff.
 Presbyter-Bischof 76
 Presbytertitel 73
 Priester 19, 21, 25, 27, 56, 79, 97
 Priesterordnungen, atliche s. Kultus
 Propheten 6, 15, 26, 45, 54f., 73, 91,
 93
 Prosa
 künstlerisch-symmetrische 66
 poetische Prosa 49
 rhetorisch philosophische 66
 rhythmische Prosa 66
 Quellen 53ff.
 Rahab 62, 92
 Rationalismus 96
 Rechtfertigung 57, 62f.
 Reich 26, 41, 45, 58, 85
 Christi 58, 61
 Gottes 58
 Reichskirche 84, 86
 Reim 100, cf. Prosa
 Rhetorik 49, 66f., 69f., 89, 96, 100
 Rom, römisch 70, 71, 73f., 81f., 84
 Beamtenum 81
 Gemeinde 61, 74f., 77ff., 84ff., 103
 Kirche 4
 Staat 71f.
 Römerbrief 71
 Sakramentarismus 84
 Satan 50, 52
 Seele 100
 Seneka 69
 Septuaginta s. LXX
 Sitte, sittlich 47, 83
 Soldat/ Krieger 68, 71, 93, 96
 Solidarität 88
 Spanien 90
 Spätjudentum 57, 61, 64f., 91
 Staat, Römischer s. Rom
 Stoa/ Stoizismus 65, 69, 71, 81, 91,
 93
 Sünde 50f., 78, 99
 Sündenvergebung 88
 Sukzession 39, 79f., 84
 Synagoge 58, 85, 102
 Synkretismus 66, 85, 95
 Taufe 52, 57
 Tertullian 50
 Theismus 49, 52
 Todesstrafe 97
 Tradition 90
 trinitarische Formel 98f., 101
 Unruhestifter 75ff., 96, 98, 100f.
 Unsterblichkeit 65, 67, 95
 Verfolgung
 Domitianische 71, 84, 87
 Neronische 71, 84, 87, 89f.
 Trajanische 87
 Vollkommenheit 83f.
 Vorsehung 19, 69
 Wahl 98
 Weisheit Salomos 57, 101
 Werke, gute 47, 50, 57, 62, 63, 95
 Wiedergeburt 91
 Wiederkunft Christi 48, 94
 Wunder 31, 49f.
 Xenophon 67
 Zeremonialgesetz 56, 64, 77
 Zitate
 apokryphe 54, 91
 atliche 53, 57, 60, 77, 88, 91
 Zweiseelen-Mensch 91f.

ARBEITEN ZUR GESCHICHTE
DES ANTIKEN JUDENTUMS UND DES URCHRISTENTUMS

MARTIN HENGEL *Tübingen* · PETER SCHÄFER *Berlin*
PIETER W. VAN DER HORST *Utrecht* · MARTIN GOODMAN *Oxford*
DANIEL R. SCHWARTZ *Jerusalem* · CILLIERS BREYTENBACH *Berlin*

- 1 M. Hengel. *Die Zeloten*. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes 1. bis 70 n. Chr. 2. verbesserte und erweiterte Auflage. 1976. ISBN 90 04 04327 6
- 2 O. Betz. *Der Paraklet*. Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften. 1963. ISBN 90 04 00109 3
- 5 O. Betz. *Abraham unser Vater*. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag. Herausgegeben von O. Betz, M. Hengel, P. Schmidt. 1963. ISBN 90 04 00110 7
- 6 A. Böhlig. *Mysterion und Wahrheit*. Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte. 1968. ISBN 90 04 00111 5
- 7 B. J. Malina. *The Palestinian Manna Tradition*. The Manna Tradition in the Palestinian Targums and its Relationship to the New Testament Writings. 1968. ISBN 90 04 00112 3
- 8 J. Becker. *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der zwölf Patriarchen*. 1970. ISBN 90 04 00113 1
- 9 E. Bickerman. *Studies in Jewish and Christian History*.
 1. 1976. ISBN 90 04 04396 9
 2. 1980. ISBN 90 04 06015 4
 3. 1986. ISBN 90 04 07480 5
- 11 Z. W. Falk. *Introduction to Jewish Law of the Second Commonwealth*.
 1. 1972. ISBN 90 04 03537 0
 2. 1978. ISBN 90 04 05249 6
- 12 H. Lindner. *Die Geschichtsauffassung des Flavius Josephus im Bellum Judaicum*. Gleichzeitig ein Beitrag zur Quellenfrage. 1972. ISBN 90 04 03502 8
- 13 P. Kuhn. *Gottes Trauer und Klage in der rabbinischen Überlieferung*. Talmud und Midrasch. 1978. ISBN 90 04 05699 8
- 14 I. Gruenwald. *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*. 1980. ISBN 90 04 05959 8

- 15 P. Schäfer. *Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums*. 1978. ISBN 90 04 05838 9
- 16 M. Niehoff. *The Figure of Joseph in Post-Biblical Jewish Literature*. 1992. ISBN 90 04 09556 x
- 17 W. C. van Unnik. *Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-römischen Zeit*. Aus dem Nachlaß herausgegeben und bearbeitet von P. W. van der Horst. 1993. ISBN 90 04 09693 0
- 18 A. D. Clarke. *Secular and Christian Leadership in Corinth*. A Socio-Historical and Exegetical Study of I Corinthians 1–6. 1993. ISBN 90 04 09862 3
- 19 D. R. Lindsay. *Josephus and Faith*. Πίστις and πιστεύειν as Faith Terminology in the Writings of Flavius Josephus and in the New Testament. 1993. ISBN 90 04 09858 5
- 20 D. M. Stec (ed.). *The Text of the Targum of Job*. An Introduction and Critical Edition. 1994. ISBN 90 04 09874 7
- 21 J. W. van Henten & P. W. van der Horst (eds.). *Studies in Early Jewish Epigraphy*. 1994. ISBN 90 04 09916 6
- 22 B. S. Rosner. *Paul, Scripture and Ethics*. A Study of I Corinthians 5–7. 1994. ISBN 90 04 10065 2
- 23 S. Stern. *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*. 1994. ISBN 90 04 10012 1
- 24 S. Nägele. *Laubhütte Davids und Wolkensohn*. Eine auslegungsgeschichtliche Studie zu Amos 9:11 in der jüdischen und christlichen Exegese. 1995. ISBN 90 04 10163 2
- 25 C. A. Evans. *Jesus and His Contemporaries*. Comparative Studies. 1995. ISBN 90 04 10279 5
- 26 A. Standhartinger. *Das Frauenbild im Judentum der hellenistischen Zeit*. Ein Beitrag anhand von 'Joseph und Aseneth'. 1995. ISBN 90 04 10350 3
- 27 E. Juhl Christiansen. *The Covenant in Judaism and Paul*. A Study of Ritual Boundaries as Identity Markers. 1995. ISBN 90 04 10333 3
- 28 B. Kinman. *Jesus' Entry into Jerusalem*. In the Context of Lukan Theology and the Politics of His Day. 1995. ISBN 90 04 10330 9
- 29 J. R. Levison. *The Spirit in First Century Judaism*. 1997. ISBN 90 04 10739 8
- 30 L. H. Feldman. *Studies in Hellenistic Judaism*. 1996. ISBN 90 04 10418 6
- 31 H. Jacobson. *A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*. With Latin Text and English Translation. Two vols. 1996. ISBN 90 04 10553 0 (Vol.1); ISBN 90 04 10554 9 (Vol.2); ISBN 90 04 10360 0 (Set)
- 32 W. H. Harris III. *The Descent of Christ*. Ephesians 4:7–11 and Traditional Hebrew Imagery. 1996. ISBN 90 04 10310 4
- 33 R. T. Beckwith. *Calendar and Chronology, Jewish and Christian*. Biblical, Intertestamental and Patristic Studies. 1996. ISBN 90 04 10586 7
- 34 L. H. Feldman & J. R. Levison (eds.). *Josephus' Contra Apionem*. Studies in its Character and Context with a Latin Concordance to the Portion Missing in Greek. 1996. ISBN 90 04 10325 2

- 35 G. Harvey. *The True Israel. Uses of the Names Jew, Hebrew and Israel in Ancient Jewish and Early Christian Literature.* 1996. ISBN 90 04 10617 0
- 36 R.K. Gnuse. *Dreams and Dream Reports in the Writings of Josephus. A Tradition-Historical Analysis.* 1996. ISBN 90 04 10616 2
- 37 J.A. Draper. *The Didache in Modern Research.* 1996. ISBN 90 04 10375 9
- 38 C. Breytenbach. *Paulus und Barnabas in der Provinz Galatien.* Studien zu Apostelgeschichte 13f.; 16,6; 18,23 und den Adressaten des Galaterbriefes. 1996. ISBN 90 04 10693 6
- 39 B.D. Chilton & C.A. Evans. *Jesus in Context. Temple, Purity, and Restoration.* 1997. ISBN 90 04 10746 0
- 40 C. Gerber. *Ein Bild des Judentums für Nichtjuden von Flavius Josephus.* Untersuchungen zu seiner Schrift *Contra Apionem.* 1997. ISBN 90 04 10753 3
- 41 T. Ilan. *Mine and Yours are Hers.* Retrieving Women's History from Rabbinic Literature. 1997. ISBN 90 04 10860 2
- 42 C.A. Gieschen. *Angelomorphic Christology.* Antecedents and Early Evidence. 1998. ISBN 90 04 10840 8
- 43 W.J. van Bakkum. *Hebrew Poetry from Late Antiquity.* Liturgical Poems of Yehudah. Critical Edition with Introduction and Commentary. 1998. ISBN 90 04 11216 2
- 44 M. Becker & W. Fenske (Hrsg.). *Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils.* Begegnungen mit dem Neuen Testament und seiner Umwelt. Festschrift für Prof. Heinz-Wolfgang Kuhn zum 65. Geburtstag. 1999. ISBN 90 04 11135 2
- 45 S. von Stemm. *Der betende Sünder vor Gott.* Studien zu Vergebungsvorstellungen in urchristlichen und frühjüdischen Texten. 1999. ISBN 90 04 11283 9
- 46 H. Leeming & K. Leeming (eds.). *Josephus' Jewish War and its Slavonic Version.* A Synoptic Comparison of the English Translation by H. St. J. Thackeray with the Critical Edition by N.A. Meščerskij of the Slavonic Version in the Vilna Manuscript translated into English by H. Leeming and L. Osinkina. ISBN 90 04 11438 6
- 47 M. Daly-Denton. *David in the Fourth Gospel.* The Johannine Reception of the Psalms. 1999. ISBN 90 04 11448 3
- 48 T. Rajak. *The Jewish Dialogue with Greece and Rome.* Studies in Cultural and Social Interaction 2000. ISBN 90 04 11285 5
- 49 H.H.D. Williams, III. *The Wisdom of the Wise.* The Presence and Function of Scripture within 1 Cor. 1:18-3:23. 2000. ISBN 90 04 11974 4
- 50 R.D. Rowe. *God's Kingdom and God's Son.* The Background to Mark's Christology from Concepts of Kingship in the Psalms. 2002. ISBN 90 04 11888 8
- 51 E. Condra. *Salvation for the Righteous Revealed.* Jesus amid Covenantal and Messianic Expectations in Second Temple Judaism. 2002. ISBN 90 04 12617 1

52 Ch. Ritter. *Rachels Klage im antiken Judentum und frühen Christentum*. Eine auslegungsgeschichtliche Studie. 2002. ISBN 90 04 12509 4

53 C. Breytenbach & L. L. Welborn (eds.). *Encounters with Hellenism*. Studies on the First Letter of Clement. 2003. ISBN 90 04 12526 4