

Geschehen und Deutung im Ersten Clemensbrief*).

Von Peter Meinhold,

Kiel, Moltkestr. 80.

Der Erste Clemensbrief (1. Clem.) gilt allgemein als eines der klassischen Dokumente für die Fixierung fester, sich auf das „Amt“ beziehender Rechtsordnungen für das religiöse Leben, wie sie sich gegen Ende des ersten Jahrhunderts in den christlichen Gemeinden herausgebildet haben. Wie verschieden auch die Beurteilung des 1. Clem. nach der verfassungsrechtlichen Seite hin sein mag — man hat vorwiegend dieses Problem am 1. Clem. empfunden und berücksichtigt. Den verfassungsgeschichtlichen Problemen gegenüber sind eine Reihe anderer Fragen sekundär behandelt worden oder zeitweise ganz in den Hintergrund getreten. Zu diesen, auch gegenüber den theologischen Problemen zurückgetretenen Fragen, die im allgemeinen in der Behandlung des 1. Clem. nur im Zusammenhang mit den verfassungsgeschichtlichen Problemen behandelt werden, gehört die sehr weitgreifende Frage nach den Gegnern des 1. Clem. Ich darf es mir versagen, auf die seit Wredes grundlegenden Untersuchungen¹⁾ zum 1. Clem. verschiedenartig gehegten Vermutungen nach den Gegnern, mit denen sich das römische Schreiben auseinandersetzt, des näheren einzugehen. Sie haben je nach dem Bild, das man vom 1. Clem. überhaupt hatte, und je nach der Stellung, die man ihm in der Entwicklung der urchristlichen Gemeinden zur altkatholischen Kirche zuzuweisen suchte, gewechselt²⁾. Daß das Eintreten des 1. Clem.

*) Erich Seeberg zum 50. Geburtstag am 8. Okt. 1958 gewidmet.

1) W. Wrede, Untersuchungen zum I. Clemensbriefe (1891).

2) Bekanntlich hat Sohm (Kirchenrecht I, 1892; Wesen und Ursprung des Katholizismus, 1912) in dem 1. Clem. den entscheidenden Wendepunkt in der Entwicklung des Christentums gesehen. Der 1. Clem. vergesetzlicht das bis zu ihm freie religiöse Leben, er inauguriert das

für das Amt, das Eingreifen in die Korinthischen Verhältnisse, die Polemik gegen die ἀρχηγοὶ τῆς στάσεως in Korinth, die Begründung

Kirchenrecht und leitet damit die Wendung des Urchristentums zum Katholizismus ein, ja er ist das erste Dokument des Katholizismus. Aber diese These beruht auf der Voraussetzung, daß der religiös-pneumatische Charakter der Kirche jedes Recht ausschließt, und daß die Statuierung von Rechtsgrundsätzen innerhalb der Kirche den Abfall der Kirche von ihrem rein geistlichen Wesen zu einer empirischen Größe bedeutet. Es erübrigt sich, nach den bekannten Arbeiten von Harnack und Holl und auch nach der gründlichen Untersuchung von Gerke zum 1. Clem. zu dieser These Sohm's Stellung zu nehmen. Sie scheidet an der Tatsache, die auch der 1. Clem. bestätigt, daß das Pneuma selbst Recht setzt. Im übrigen ist Sohm's Konzeption von dem eigentlich rechtlosen Charakter des Christentums das Korrelat zu Harnack's Konzeption von dem eigentlich undogmatischen Charakter des Christentums, und so sehr Sohm und Harnack in den Fragen des Ursprungs des Kirchenrechts und der Kirchenverfassung auch gegeneinander gestanden haben mögen, in ihrer Gesamtauffassung entsprechen sie doch einander. Für Sohm bringt die Reformation das Ende des Kirchenrechts mit der Wiedergeburt der pneumatischen und unsichtbaren Kirche, für Harnack bedeutet die Reformation die Befreiung von dem dogmatischen Christentum mit seiner prinzipiellen Auflösung. Die Stellung zum Urchristentum und zur Reformation bedingen stets einander. Vgl. zu diesen Fragen auch K. Weiß, Urchristentum und Geschichte in der neutestamentlichen Theologie seit der Jahrhundertwende (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 40, 4, 1959). — Aus der Literatur nenne ich: R. Knopf, Kommentar zum 1. Clem. (Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von H. Lietzmann, Ergänzungsband, Die Apostolischen Väter I, 1920). — A. v. Harnack, Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians (1. Clemensbrief). Übersetzt und den Studierenden erklärt (1929). — F. Gerke, Die Stellung des Ersten Clemensbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristlichen Gemeindeverfassung und des Kirchenrechts (TuU. 4. R. 2. Bd. H. 1, 1951). — H. Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche I (1952), 200 ff. — Von der älteren Literatur hebe ich den für die Auseinandersetzungen zwischen Sohm und Harnack instruktiven und die Fragestellung fördernden Aufsatz von O. Scheel, Zum urchristlichen Kirchen- und Verfassungsproblem (Theol. Studien und Kritiken 1912), hervor. — Die Rücksicht auf den Raum verbietet es, die Fülle der einschlägigen Literatur aufzuführen. Ich darf mich dafür auf eine der jüngsten Zusammenstellungen beziehen bei K. L. Schmidt, Art. ἐκκλησία in Theol. Wörterbuch zum N.T., hrsg. von G. Kittel, III, S. 502 f. Vgl. ferner die Angaben bei Gerke.

für die Einsetzung der Bischöfe usw. sich gegen P n e u m a t i k e r richten, dürfte heute allgemeine Überzeugung sein, ohne daß man doch ein bestimmteres Bild von diesen Pneumatikern hat gewinnen können³⁾.

An diesem Punkte will unsere Untersuchung einsetzen. Sie glaubt, auf Grund einer ganzen Reihe von bisher nicht genügend ausgewerteten oder unbeachtet gelassenen Hinweisen im Brief selbst das Bild seiner Gegner schärfer zeichnen zu können. Sie glaubt auch, mit deren Charakteristik näher an die Wirklichkeit heranführen zu können, die als Gegensatz von „Amt“ und „Geist“ hinter den Auseinandersetzungen des 1. Clem. mit seinen Gegnern steht, und die Deutung darlegen zu können, mit der der 1. Clem. die Wirklichkeit sich selbst klargemacht und wirkungsvoll expliziert hat.

Das Schreiben der römischen Gemeinde an die zu Korinth ist bekanntlich durch die Absetzung von einigen, nicht nur in ihrem Wandel, sondern auch in ihrer Amtsführung untadeligen Episkopen veranlaßt⁴⁾. Für diese Abgesetzten tritt Rom energisch ein. Mit der Abfassung des Schreibens der römischen Gemeinde ist der Presbyter Clemens, unter dessen Namen der Brief jetzt läuft, wahrscheinlich beauftragt worden, geht doch aus Hermas vis. II, 4, 3 hervor, daß der Presbyter Clemens in Rom den Auftrag hat, die Korrespondenz mit den „auswärtigen Städten“ zu führen. Die konkrete Lage in Korinth — der „Aufruhr“ gegen die im Amt befindlichen Episkopen und Diakonen — hat aber Clemens zur Abfassung eines Briefes veranlaßt, den man mit Recht eine prinzipielle Darlegung der christlichen Religion im Hinblick auf eine bestimmte Zeitfrage nennen darf.

3) Hier macht Lütgert, *Amt und Geist im Kampf* (1911), eine gewisse Ausnahme. L. sieht in den Gegnern des 1. Clem. Pneumatiker, die er mit den Irrlehrern, welche die Pastoralbriefe, die Johannesbriefe sowie Ignatius bekämpfen, in Zusammenhang bringt. Auf diese Weise kann er auch die kanonische und außerkanonische Literatur möglichst nahe aneinanderrücken.

4) 44, 4: Ἀμαρτία οὐ μικρά ἡμῖν ἔσται ἐὰν τοὺς ἀμέμπτους καὶ ὁσίως προσενεργόντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. — 44, 6: Ὁρώμεν γάρ ὅτι ἐνίους ὑμεῖς μετηγάγετε καλῶς πολιτευομένους ἐκ τῆς ἀμέμπτους αὐτοῦς τετιμημένης λειτουργίας.

Man hat das Schreiben des Clemens weithin unter literarisch-formalen Gesichtspunkten bewertet, sich damit aber auch das Verständnis für eine Reihe von Ausführungen des Briefes verschlossen, die gerade für die Art seines Christentums überhaupt, für die Charakteristik seiner Gegner und für die Auseinandersetzung mit ihnen von Bedeutung sind.

I.

Es empfiehlt sich, von der Deutung des römischen Schreibens der in Korinth geschehenen Amtsentsetzungen auszugehen, dem „Aufruhr“ und der „Unordnung“ in Korinth nach römischem Tenor, und die Tendenz des römischen Schreibens, welche der Zeichnung der Gegner des Amtes — ἀρχηγοὶ στάσεως sagt der Römer — zugrunde liegt, zu betrachten.

Die Deutung der Korinthischen Ereignisse ist in die Geschichtsanschauung des 1. Clem. eingebettet und nur von dieser aus zu verstehen.

Für die Geschichtsanschauung des 1. Clem. ist zunächst auf die Bewertung der Geschichte als einer Sammlung von Beispielen hinzuweisen. Jakob, Abraham, Noah, Moses, David, Jona und andere Gestalten der alttestamentlichen Geschichte gelten als Beispiele zur Veranschaulichung allgemein gültiger oder von Clemens zu einem bestimmten Zweck fixierter Wahrheiten. Jede Generation kann so aus der Geschichte lernen und in der Vergangenheit Beispiele entdecken, die ihr „zum Gericht und zum Zeichen“ aufgerichtet werden (11, 2). Auch die heidnische Geschichte wird in diesem Sinne zur Illustration herangezogen⁵⁾. Petrus und Paulus, die „guten Apostel“ (5, 3) dienen als Beispiele aus der „eigenen Generation“, an denen sich die gleichen Schicksale und die gleichen Gesetze für das Leben der Frommen wiederholen, welche die „alten Beispiele“ vor Augen stellen⁶⁾.

5) 55, 1: Ἰνα δὲ καὶ ὑποδείγματα ἔθνῶν ἐνεργῶμεν ... — Vgl. auch 37, 2—4 und 6, 4.

6) 5, 1: Ἄλλ' ἵνα τῶν ἀρχαίων ὑποδειμάτων παυσώμεθα, ἔλθωμεν ἐπὶ τοὺς ἔγγιστα γενομένους ἀθλητάς· λάβωμεν τῆς γενεᾶς ἡμῶν τὰ γενναῖα ὑποδείγματα. „Beispiel“ und „Vorbild“ gehen natürlich ineinander über; aber die Idee des „Vorbildes“ — sie wird auch im 1. Clem. betont (46, 2: τοιοῦτοις οὖν ὑποδείμασιν κολληθῆναι καὶ ἡμᾶς δεῖ) — schließt

Diese Auffassung der Geschichte als einer Fülle von Beispielen, aus denen man lernen kann — sie wird mit der Geschichtsanschauung der Stoa⁷⁾ zusammenhängen —, gestattet nicht nur den Geschichtsbeweis, sondern schließt auch im Grunde die Vorstellung einer durch die Geschichte hindurchgehenden Entwicklung ein. Die Beispiele vermögen den Menschen zu bessern, weil sie ihn klüger machen⁸⁾. Auch diese Idee findet sich im 1. Clem. angedeutet, wobei es, entsprechend den Forderungen des 1. Clem. an die Korinther, die oft bezeugte Demut und die vielfach bewiesene untertänige Gesinnung sind, „die nicht nur uns, sondern auch die Generationen vor uns durch den Gehorsam besser gemacht haben“ (19, 1). Keimhaft liegt hier die Idee einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes⁹⁾ vor, wie sie im Großen auf christlichem Boden erst Origenes gedacht hat; denn die Beispiele sind von Gott gegebene und durch den göttlichen Geist bezeugte Beispiele, die in „Furcht und Wahrheit“ aufgenommen werden sollen (19, 1). Mit dieser Anschauung von der Entwicklung, die durch die Geschichte hindurchgeht, hängt dann die andere zusammen, daß Eintracht und Ordnung, Ruhe und Frieden die das geschichtliche Leben tragenden und seinen Fortgang garantierenden Mächte sind. Wo diese gestört werden, wird die Kontinuität der geschichtlichen Entwicklung, ja das auf Harmonie angelegte Leben überhaupt zerstört. „Böser Eifer und Neid haben große Städte niedergerissen und große Völker entwurzelt!“ (6, 4). „Böser Eifer“ hat die Ordnung des ehelichen Lebens gebrochen, und

doch schon eine gewisse rechtliche Wertung der Vergangenheit ein und enthält im Keime die Idee der Tradition als der für die Gegenwart verbindlichen Vergangenheit.

7) Vgl. etwa Polybios, hist. XII, 25 g. 2: εἰς γὰρ ἐκ τῆς ἱστορίας ἐξέλη τις τὸ δυνάμενον ὠφελεῖν ἡμᾶς, τὸ λοιπὸν αὐτῆς ἀζηλον καὶ ἀνωφελές γίνεταί παντελῶς. Siehe dazu Handb. d. klass. Altertumswissenschaft, hrsg. von J. v. Müller, VII, 2, 1⁶, S. 389 ff.; 405 u. ö. W. Siegfried, Studien zur geschichtlichen Anschauung des Polybios, 1928, S. 29, bes. S. 54 ff.

8) 31, 1: κολληθῶμεν οὖν τῇ εὐλογίᾳ αὐτοῦ, καὶ ἴδωμεν τίνες αἱ ὁδοὶ τῆς εὐλογίας. Ανατυλίξωμεν τὰ ἀπ' ἀρχῆς γενόμενα. — 7, 1: Ταῦτα, ἀγαπητοί, οὐ μόνον ὑμᾶς νοουθετοῦντες ἐπιστέλλομεν, ἀλλὰ καὶ ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκοντες.

9) Im 1. Clem. taucht zum erstenmal der Gedanke einer göttlichen παιδεία auf (cap. 56).

Mann und Weib, die nach dem Wort „unseres Vaters Adam“ fleischlich verbunden sind, einander entfremdet (6, 3).

Sodann ist auf das durch die alte und neue Geschichte bezeugte und für die Deutung der korinthischen Zustände durch den 1. Clem. so außerordentlich ergiebige Gesetz der Geschichte aufmerksam zu machen, daß der Fromme verfolgt und von dem Gottlosen unterdrückt wird. An einer Fülle von Beispielen, beginnend mit den aus dem Alten Testament gezogenen Exempeln und endend bei den „edlen Beispielen“ der eigenen Zeit, weiß der 1. Clem. dieses Gesetz zu veranschaulichen. „Böser Eifer und Neid“ sind die Motive für die Erhebung der Feinde Gottes wider die Diener Gottes. „Böser Eifer“ hat immer zur Unterdrückung der Gerechten und der Gottesfreunde geführt. Διὰ ζήλος mußte „unser Vater Jakob“ vor seinem Bruder Esau fliehen (4, 8); ζήλος bewirkte Josephs Verfolgung bis an den Rand des Todes und ließ ihn in Knechtschaft kommen (4, 9); ζήλος zwang Moses zur Flucht vor Pharao (4, 10). „Eifersucht“ hat Aaron und Maria aus dem Lager vertrieben (4, 11); „durch Eifersucht“ sind Dathon und Abiron in den Hades gekommen, weil sie sich gegen den „Diener Gottes“ Moses erhoben haben (4, 12)¹⁰. Διὰ ζήλος hatte David nicht nur unter den Stammesfremden zu leiden, er wurde auch von Saul, dem Könige Israels, verfolgt (4, 15), und jedenfalls haben ihn nicht die Gottesfürchtigen in die Löwengrube geworfen (45, 6), ebensowenig wie Ananias, Azarias und Michael von den Kultgenossen des Allerhöchsten in den Feuerofen gesperrt wurden (45, 7).

Es ist im Grunde das Schicksal Abels, das sich an allen Frommen wiederholt. Mit seiner genauen Wiedergabe beginnt der 1. Clem. die Aufzählung aller dieser Beispiele. Der gerechte und aufrichtige Verehrer Gottes wird von dem mißgünstigen Bruder erschlagen; „Eifer und Neid“ haben Brudermord verursacht (4, 1 ff.). Jeder Abel findet seinen Kain — auf diesen Nenner kann man die Anschauung des 1. Clem. von der Unterdrückung der

10) Hier wird zugleich die Strafe erwähnt, welche die Verfolger erleiden. — „Diener Gottes“ ist nach Num. 12, 7 (zitiert 1. Clem. 45, 1) die stereotype Bezeichnung für Mose, 45, 1; 53, 5; 51, 3. 5; siehe auch Barn. 14, 4.

Gerechten durch die Feinde Gottes bringen. Die gleiche Wahrheit bezeugt die neue Geschichte, die „edlen Beispiele“ der „Kämpfer“ aus der „eigenen Generation“ (5, 1). Neid und Haß haben die „größten und gerechtesten Säulen“ verfolgt, aber die Helden haben bis in den Tod gekämpft (5, 2). Das gilt von den „guten Aposteln“ (5, 3), Petrus und Paulus, deren mühevollen Lebensschicksale und deren „Kampfleiden“ von „ungerechtem Eifer“ und Streit verursacht sind. Paulus, der „Herold“ im Orient und Okzident, der Bekenner vor den Machthabern, ist in der Verfolgung, in der siebenmaligen Gefangenschaft, unter den Steinwürfen „das größte Vorbild an Ausdauer“ geworden (5, 6). Die unzähligen Opfer der ernerischen Verfolgung, „Männer frommen Wandels“, und die Frauen, „die Danaiden und Dirken“, mußten διὰ ζῆλος Folter und Marter, furchtbare und gottlose Mißhandlungen erleiden, aber standhaft auf den „sicheren Wegen des Glaubens“ verharrend sind sie zu dem „schönsten Beispiel unter uns“ geworden und haben den edlen Lohn für das Martyrium davongetragen (6, 1 f.).

Zweierlei möchte ich an diesen vom 1. Clem. gebotenen Beispielen für seine Geschichtsanschauung hervorheben:

1. Diese Ausführungen des 1. Clem. beruhen auf der vielleicht ursprünglich nicht einmal jüdischen, sondern hellenischen Vorstellung von dem Leiden des Gerechten in dieser Welt. Bei der Belegung dieser Idee durch die Geschichte des Alten Testaments aber wird die Ermordung Abels zum Prototyp für das Leben des Frommen überhaupt. Wo immer der Gerechte leiden muß, sind es Gottlose, Ungerechte, Feinde Gottes und der wahren Frömmigkeit, die ihn unterdrücken. Damit wird im Grunde der Geschichte nur ein Inhalt gegeben: die Verfolgung und die Vernichtung des Frommen spielen sich zu allen Zeiten, in allen Generationen und in immer neuen Formen ab¹¹⁾. Das Leben Christi wird mit seinem Leiden und mit seinem Tod durch die Beziehung auf die bekann-

11) Vgl. auch Ign. Magn. 8, 2: Οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἐζησαν διὰ τοῦτο καὶ ἐδιώχθησαν, ἐπνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ . . . Hier ist freilich die Lebensform der Propheten nach Christus, die sie „von seiner Gnade angeweht“, geführt haben, der Grund für die Verfolgung (cf. Ign. Magn. 9, 3: Die Propheten sind Schüler Christi im Geist). Bei Justin erscheint an Stelle der

ten Stellen von Jes. 53 nach diesen Gesichtspunkten gedeutet, wobei die Demut und die Niedrigkeit der Erscheinung Christi diese Deutung seines Lebens nur unterstreichen. Diese knüpft damit an die von Jesus selbst gegebene Beziehung von Jes. 53 auf seine Person und damit an Jesu Selbstauffassung an. So ist auch die Wiedergabe von Jes. 53, 1—12 im 1. Clem. nach dem von der LXX gebotenen Text zu verstehen, aus dem ich die bezeichnenden Verse herausheben möchte: Οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτῷ οὐδὲ δόξα, καὶ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος, ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον, ἐκλείπον παρὰ τὸ εἶδος τῶν ἀνθρώπων . . . ὅτι ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, ἠτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη . . . ἐν τῇ ταπεινώσει ἢ κρίσις αὐτοῦ ἦρθη . . . καὶ πάλιν αὐτός φησιν· Ἐγὼ δὲ εἰμι σκώληξ καὶ οὐκ ἄνθρωπος, ὄνειδος ἀνθρώπων καὶ ἐξουθένημα λαοῦ (16, 2 ff.).

Die Vorstellung vom Leiden des Gerechten ist durch die Selbstauffassung Jesu als des leidenden Gottesknechtes aus Jes. 53 vertieft worden. Nach dem Vorbild, das in Christus gegeben ist, haben auch wir „unter das Joch seiner Gnade“ zu treten (16, 17). Die Erniedrigung durch die Welt und die Feinde Gottes ist aber zugleich die Rechtfertigung des Gerechten durch Gott, wie es sich an Christus zeigt. „In der Erniedrigung ist sein Gericht aufgehoben.“ Alle diese Ideen aber haben durch das Erlebnis der Verfolgungen zu einer tiefen Selbstdeutung des eigenen christlichen Schicksals geführt. Diese tritt im 1. Clem. deutlich hervor¹²⁾; sie wird auch auf die korinthischen Verhältnisse angewandt, ja sie hat eine Konzeption von der Entwicklung der Frömmigkeit durch die Auseinandersetzung mit diesen hervorgerufen, deren Motive

Gnade der Logos, und alle, die den Logos haben, werden von den Dämonen gehaßt und verfolgt und haben deshalb in der Welt zu leiden. Siehe auch Act. 7, 52: τίνα τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν; καὶ ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγειλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου. Der gleiche Gedanke in Mt. 5, 12 u. Luk. 11, 47, aber hier werden die Propheten verfolgt und getötet, weil sie von Christus vorher verkündigen. Zu Justin siehe Bengt Seeberg, Die Geschichtstheologie Justins des Märtyrers in ZKG. 1959, S. 1 ff.

12) Vgl. aus dem großen liturgischen Gebet am Schluß des Briefes 59, 3 und 60, 3: ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν μισούντων ἡμᾶς ἀδίκως.

letztlich in der Idee von dem Segen der Verfolgung liegen, den die Wirklichkeit bestätigt.

2. Die Faktoren, die Bewegung als „Unruhe“ und „Unordnung“ in der Geschichte verursachen, sind ζήλος und ἔρις. Wo immer man sich gegen die Diener Gottes erhoben hat, ist es aus „Neid und Eifersucht“ geschehen. Das wird durch die Fülle der beigebrachten Exempel bekräftigt, in denen ζήλος, ζήλος καὶ ἔρις (5, 5; 6, 4); ζήλος ἄδικος (5, 4); ζήλος καὶ φθόνος (4, 7) als die letzten Beweggründe aller Gottesfeinde erscheinen.

ζήλος und ἔρις werden von Clemens in einem ähnlichen Sinne verwandt, in dem sie Paulus Rm. 13, 13; 1. Kor. 3, 3; 2. Kor. 12, 20; Gal. 5, 20 gebraucht¹³). Sie bedeuten bei Clemens sowohl wie bei Paulus jene moralischen Schwächen der Mißgunst und des Neides, die aus der Herrschaft der Leidenschaften über den vom Geiste nicht mehr geleiteten Menschen hervorgehen. Sie haben ihren Ursprung in dem Wandel nach den Begierden des eigenen bösen Herzens, in dem Verlassen der Furcht Gottes, in dem Schwachwerden des Vertrauens auf Gott, in dem nicht mehr „nach den Satzungen seiner Gebote“ und nach Christus geführten Leben (1. Clem. 3, 4).

Letztlich liegt also der durch die Geschichte bezeugten Idee von der Erhebung der Gottlosen gegen die Diener Gottes der Gegensatz des fleischlichen und des pneumatischen Menschen zugrunde. Gerade hier erweist sich Clemens als ein Schüler des Paulus. Die paulinische Anthropologie und das paulinische Geschichtsbild sind entscheidend durch den Gegensatz von σάρξ und πνεῦμα bestimmt:

1. Kor. 5, 3: ὅπου γὰρ ἐν ὑμῖν ζήλος καὶ ἔρις, οὐχὶ σαρκικοί ἐστε καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε; (s. auch Rm. 8, 4 f.).

13) Rm. 13, 13: ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, μὴ κώμοις καὶ μέθαις . . . μὴ ἐριδι καὶ ζήλῳ. — Gal. 5, 19 f.: φανερά δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρις, ζήλος, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις, φθόνοι, μέθαι, κώμοι, καὶ τὰ ὅμοια τούτοις. — Vgl. Stumpf in Theol. Wörterbuch zum N.T., hrsg. von G. Kittel, II, 884. — Auszunehmen ist hier Phil. 3, 6: κατὰ ζήλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, das nach Gal. 1, 13 f. (vgl. auch Act. 21, 20; 22, 3) von dem Zeloten Paulus, der für die Geltung des Gesetzes eifert, zu verstehen ist.

Gal. 4, 29: ἀλλ' ὡσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν.

Ganz im Sinne dieser paulinischen Ideen gelten auch bei Clemens ζῆλος und ἔρις und die ihnen entsprechenden Eigenschaften (φθόνος usw.) als Ausdruck der fleischlichen Gesinnung des Menschen. In ζῆλος und ἔρις offenbart sich der κατὰ σάρκα lebende oder κατὰ ἄνθρωπον wandelnde Mensch (vgl. 2. Kor. 10, 5; Rm. 8, 13). Man wirft bei der Erläuterung dieser Ausführungen dem 1. Clem. häufig „Moralismus“ vor. Ich glaube, daß dieser Vorwurf nicht berechtigt ist und daß bei Clemens hier viel stärker paulinisches Gedankengut erhalten ist, als man gemeinhin annimmt. Das ethische Verhalten des Menschen erscheint auch bei Clemens gerade so wie bei Paulus als Ausdruck der Gesamtrichtung des einzelnen Lebens, das entweder κατὰ σάρκα oder κατὰ πνεῦμα ist, wengleich eine Abschwächung dieser paulinischen Gedanken durch Clemens nicht zu verkennen ist¹⁴). Die Anwendung der Scheidung von σάρξ und πνεῦμα auf die Geschichte aber schließt die Idee von Geist und Fleisch als den beiden metaphysischen Mächten, die miteinander im Kampf stehen und deren Feld die Geschichte ist, ein. Der Kampf zwischen Geist und Fleisch, zwischen Glaube und Unglaube spielt sich in der Geschichte ab. Gewiß ist diese Idee bei Clemens noch nicht in ihrer Tiefe erfaßt, aber sie ist doch bei ihm greifbar und steht hinter der aus der Geschichte bewiesenen Idee von der Verfolgung der Gerechten durch die Ungerechten. Ihr steht eigentlich die Vorstellung von der durch die Geschichte hindurchgehenden Entwicklung und dem auf Harmonie und Ordnung angelegten Leben entgegen. Aber die Anschauungen des Clemens sind hier nicht ausgeglichen; sie zeigen, wie die paulinische Geschichtskonzeption mit Derivaten aus der Geschichtsanschauung der Stoa verbunden wird¹⁵). Doch

14) Vgl. auch Ign. Eph. 8, 1: ὅταν γὰρ μηδεμία ἔρις ἐνήρειται ἐν ὑμῖν, ἡ δυναμένη ὑμᾶς βασανίσει, ἄρα κατὰ θεὸν ζῆτε.

15) Zu den stoischen Bildungselementen bei Clemens vgl. Harnack, Einführung S. 80 ff., und desselben Berliner Akademieabhandlung in SB. d. Berl. Ak. d. Wiss. 1909, I, S. 58 ff. — Vgl. zur paulinischen und stoischen Geschichtsanschauung den Aufsatz von G. Schrenk, Die Geschichtsanschauung des Paulus, in Jahrb. d. Theol. Schule Bethel III (1952) S. 59 ff., wo aber u. a. gerade der für die paulinische Geschichts-

die an Paulus gewonnene Konzeption hat sich, wie sich sogleich zeigen wird, für die Deutung des korinthischen Schismas durch den 1. Clem. als außerordentlich fruchtbar erwiesen. Sie ermöglicht es, dieses als neuesten Ausdruck eines uralten, letztlich metaphysisch bedingten, in der Geschichte sich offenbarenden Gegensatzes zu verstehen.

Man muß von der in den Eingangskapiteln des 1. Clem. gegebenen Schilderung des einst in der korinthischen Kirche herrschenden Christentums ausgehen, um die Deutung des korinthischen „Schismas“ durch den 1. Clem. zu verstehen.

Der 1. Clem. beginnt in 1,2 mit einer „laudatio“ für die Korinther. Auf den Inhalt gesehen bietet diese „laudatio“ eine durchaus aktuell gehaltene Schilderung des einstigen christlichen Wesens der Korinther. Sie stellt eine Zeichnung des Christentums der korinthischen Kirche dar, wie diese es in ihren Anfängen in der Furcht Gottes gelebt hat und wie es jetzt nicht mehr erscheint. Die in der Schilderung dieses früheren Christentums der Korinther hervorgehobenen Züge sind, wenn auch nicht alle, so aber doch weithin Züge, die gerade in der Gegenwart nach römischer Ansicht der korinthischen Kirche verlorengegangen sind. Ein Ideal, das in ihrer Vergangenheit die Korinther selbst dargestellt haben, wird ihnen zugleich als Kriterium im Hinblick auf ihre weitere Entwicklung ¹⁶⁾ vorgehalten: ἀπροσωπολήπτως γὰρ πάντα ἐποιεῖτε — ἐν τοῖς νομίμοις τοῦ θεοῦ ἐπορεύεσθε — ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ τιμὴν τὴν καθήκουσαν ἀπονέμοντες τοῖς παρ’ ὑμῖν πρεσβυτέροις — ἐν τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς ὑπαρχούσας — πάντες τε ἐταπεινοφρονεῖτε μηδὲν ἀλαζονευόμενοι —

auffassung grundlegende metaphysische Gegensatz von Geist und Fleisch und seiner Erscheinung in der Geschichte nicht behandelt ist.

16) Harnack, Einführung S. 105, bemerkt: „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.“ Es ist die Tendenz des römischen Schreibens, das einstige Christentum der Korinther mit leuchtenden Farben zu malen, um den Gegensatz zu ihrem heutigen Christentum um so schärfer hervortreten zu lassen; infolgedessen ist alles oder — nichts in dieser laudatio für bare Münze zu halten. Vgl. auch Harnack, Einführung S. 91.

ὑποτασσόμενοι μᾶλλον ἢ ὑποτάσσοντες — εἰρήνη βαθεῖα καὶ λιπαρὰ ἐδέδοτο πᾶσιν — πάσα στάσις καὶ πᾶν σχίσμα βδελυκτὸν ἦν ὑμῖν — τοῖς ἐφοδίοις τοῦ Χριστοῦ ἀρκούμενοι καὶ προσέχοντες — (1, 5; 2, 1; 2, 2; 2, 6). Das Schwergewicht der das frühere Christentum der Korinther im Hinblick auf die gegenwärtigen Zustände idealisierenden Darstellung ruht auf den diese Ausführungen abschließenden Sätzen: τῇ παναρέτῳ καὶ σεβασμίῳ πολιτείᾳ κεκοσμημένοι πάντα ἐν τῷ φόβῳ αὐτοῦ ἐπετελεῖτε τὰ προστάγματα καὶ τὰ δικαιώματα τοῦ κυρίου ἐπὶ τὰ πλάτη τῆς καρδίας ὑμῶν ἐγγέγραπτο (2, 8).

Man sieht hier, welchen Maßstab der Römer an das einstige Christentum der Korinther legt: es ist das Leben nach den „auf die Tafeln des Herzens“ geschriebenen Geboten Gottes. Das frühere, sich im Leben zeigende und bewährende Christentum der Korinther wird also darauf zurückgeführt, daß sie die Herrengebote im Herzen trugen. Clemens reflektiert auf die innerlich begründete moralische Verfassung der Korinther, die von selbst dazu führte, alles in der Furcht Gottes zu tun und nach den göttlichen Geboten zu wandeln. Der schönste Schmuck dieser Herzensverfassung besteht in dem „tugendreichen und verehrungswürdigen Leben“.

Dem in der „laudatio“ gegebenen Idealbild von dem früheren Christentum der Korinther wird nun sofort die Zeichnung ihres jetzigen depravierten Christentums angeschlossen. Waren einst die Gebote und Satzungen des Herrn auf die Tafeln des Herzens geschrieben, so lebt man jetzt nach den Begierden des eigenen bösen Herzens¹⁷⁾. Lebte man einst für Christus, so führt man jetzt ein Christus nicht würdiges Leben (3, 4). Das Kennzeichen des jetzigen Christentums der Korinther erblickt also der 1. Clem. in dem Verlust ihrer ursprünglichen moralischen Kraft, und die gegenwärtigen Erscheinungen in Korinth, die Erhebung gegen die Presbyter, der „Aufruhr“, die „Unordnung“, das „Schisma“ wer-

17) 3, 4: ἀλλὰ ἕκαστον βαδίζειν κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς καρδίας αὐτοῦ τῆς πονηρᾶς. . . Die Wendungen in 2, 8 und 3, 4 entsprechen einander; einst lebte man nach den „auf die Tafeln des Herzens“ geschriebenen göttlichen Geboten, jetzt wandelt ein jeder nach den Lüsten seines eigenen Herzens.

den auf den Verlust der ursprünglichen moralischen Gesinnung zurückgeführt.

Die Ursache für diesen Niedergang sieht der 1. Clem. in „Ansehen und Ausbreitung“, welche sich die korinthische Kirche mit ihrem echten Christentum erworben hat. Damit hat sich an der korinthischen Kirche eine entscheidende, als eine Abwärtsentwicklung zu beurteilende Wandlung vollzogen. Diese wird als Erfüllung dessen, was geschrieben steht, angesehen. Mit einem Wort aus dem Deuteronomium¹⁸⁾ gibt Clemens die Ursachen für den Verfall des Christentums bei den Korinthern an: Πᾶσα δόξα καὶ πλατυσμός ἐδόθη ὑμῖν, καὶ ἐπετελέσθη τὸ γεγραμμένον Ἐφαγεν καὶ ἔπιεν, καὶ ἐπλατύνη καὶ ἐπαχύνθη, καὶ ἀπελάκτισεν ὁ ἡγαπημένος (3, 1).

Zweierlei kommt in der Verwendung dieses charakteristischen alttestamentlichen Zitates zum Ausdruck:

Einmal spricht sich in seiner Beziehung auf eine konkrete Situation eine bestimmte Anschauung über den Zusammenhang von Schrift und Geschichte aus. Die Geschichte ist die Erfüllung dessen, was geschrieben steht. Die Geschichte macht Gottes Wort wahr. „Was geschrieben steht, vollendete sich.“ Die Geschichte ist die Erfüllung der in der Schrift gegebenen und aufbewahrten Verheißung. Hier steht letztlich das aus der Geschichte gewonnene und auf die Geschichte bezogene Schema von Verheißung und Erfüllung im Hintergrund. Das Denken in diesem Schema ist die Voraussetzung für die typologische Ausdeutung des Alten Testaments und damit für die Anwendung der Schrift auf konkrete Vorgänge der Gegenwart bzw. deren Erklärung nach der Schrift;

18) Dtn. 32, 15: καὶ ἔφαγεν Ἰακωβ καὶ ἐνεπλήσθη, καὶ ἀπελάκτισεν ὁ ἡγαπημένος, ἐλιπάνθη, ἐπαχύνθη, ἐπλατύνη· καὶ ἐγκατέλιπεν θεὸν τὸν ποιήσαντα αὐτὸν καὶ ἤπεστη ἀπὸ θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ. — Man sieht, wie Clemens dieses Wort für seine Zwecke sich zurechtgelegt hat. Auch in bezug auf diese Umdeutung muß das unten S. 121 zu Jes. 60, 17 Gesagte bezogen werden. Dt. 32, 15 ist angesichts einer von Clemens empfundenen Wirklichkeit zu paß gemacht worden; aber das umgewandelte Wort dient dazu, seine Empfindungen autoritativ zu rechtfertigen und sie zu objektivieren. Nur nebenbei soll auf die Stärke der clementinischen Diktion verwiesen werden; man vergleiche den LXX-Text und Clemens' Formulierung!

es ermöglicht die Deutung der korinthischen Ereignisse durch ein Wort des Alten Testaments. Mit ihm hängt die pneumatische Exegese zusammen, welche die unmittelbare Beziehung zwischen der der jüdischen Vergangenheit angehörenden Schrift und der christlichen Gegenwart herzustellen gestattet; denn die Propheten redeten im Geiste, ebenso wie Moses und die Apostel kraft des Geistes die geschichtliche Entwicklung vorausgesehen haben¹⁹⁾.

Sodann: Mit dem Deuteronomiumwort wird eine bestimmte Anschauung von der Entwicklung und dem Verfall der christlichen Frömmigkeit durch ihre Ausbreitung zum Ausdruck gebracht. Diese wird in ihrer Schärfe erst dann klar verständlich, wenn man sie auf dem Hintergrunde der unmittelbar voraufgegangenen Schilderung des idealisierten Christentums der Korinther sieht. Den Verlust des als moralische Kraft bei den Korinthern lebendigen Christentums haben Ehre und Wachstum — *δόξα καὶ πλατυσμός* — bewirkt. „Er aß und trank, er wurde dick und fett — da schlug der Geliebte über die Stränge.“

Die Degeneration der Frömmigkeit bei den Korinthern leitet Clemens also von der Erhöhung des Ansehens, von dem Gewinn an Autorität^{19a)} und von der Ausbreitung ab. Das Hinaustreten des Christentums in die Welt hat zugleich seine Verweltlichung und das heißt seine innere Schwächung bewirkt. Diese Anschauung von der Verderbnis des aus innerer Stärke gelebten Christentums durch sein Wachsen nach außen hin, wodurch die moralische Kraft abnimmt, ist der entscheidende Gedanke, mit dem der Verfasser des römischen Schreibens die Vorgänge in Korinth zu begreifen und ihre letzten Motive zu enthüllen sucht. In den Anfangskapiteln des 1. Clem. tritt somit prägnant die römische Deutung der jetzt in Korinth herrschenden Zustände hervor: mit der Vergrößerung der Kirche, mit der

19) 43, 6; 44, 1; 45, 2; 16, 2; 22, 2. Die Voraussicht der Apostel gibt den Ansatz für eine folgenschwere historische Konstruktion ab, vgl. unten S. 122. Auch im Barnabasbrief spielt die Prognose für die Abgrenzung vom Judentum eine entscheidende Rolle. Vgl. meinen demnächst in dieser Zeitschrift erscheinenden Aufsatz zur Exegese des Barnabasbriefes.

19a) Vgl. nur 47, 5: . . . τὸ σεμνὸν τῆς περιβοήτου φιλαδελφίας ὑμῶν . . .

Steigerung ihrer Ehre hat auch der Verfall bei ihr eingesetzt. Er besteht in dem Abfall von dem ursprünglichen, mit der Tat bewiesenen und an den göttlichen Geböten orientierten Herzenschristentum zu einem Wandel nach den bösen Begierden des eigenen Herzens. Nicht an einem dogmatischen Kriterium und nicht an dem Verlust des Geistes wird hier die Depravation gemessen, sondern das sittliche Leben, das aus dem guten oder bösen Herzen kommt, ist das Kriterium für den „Abfall“. Deshalb haben sich „Gerechtigkeit und Friede“ aus der korinthischen Kirche „weit entfernt“ (5, 4). Die Folge ist die Zerstörung der Harmonie, die das Prinzip des Christentums ebenso wie des normalen Lebens ist; der innere Friede geht verloren; die gegenseitige Unterordnung schlägt in Aufruhr, Streit und Spaltung um. Jetzt brechen die das Leben zerstörenden Mächte aus dem bösen Herzen hervor: *ζήλος* und *ἔρις*. Es wiederholt sich nun in der korinthischen Kirche selbst die durch alte und neue Exempel bezeugte Wahrheit: Die offenkundigen Sünder erheben sich gegen die Diener Gottes *διὰ ζήλον καὶ ἔριν*. Die korinthischen Ereignisse sieht so der Römer als den neuesten Ausdruck eines uralten geschichtlichen Gesetzes. Wenn man die heiligen Schriften durchforscht, so wird man nicht finden, daß Gerechte jemals von gottlosen Männern abgesetzt worden sind: *Ἐδιώθησαν δίκαιοι, ἀλλ' ὑπὸ ἀνόμων. ἐφυλακίσθησαν, ἀλλ' ὑπὸ ἀνοσίων· ἐλιθάσθησαν ὑπὸ παρανόμων· ἀπεκτάνθησαν ὑπὸ τῶν μιαρὸν καὶ ἄδικον ζῆλον ἀνειληφόντων. ταῦτα πάσχοντες εὐκλεῶς ἤνεγκαν* (45, 4). Dies zeigt sich heute in Korinth, und dies jedenfalls bekundet den Verfall des Christentums bei den Korinthern.

Es ist bezeichnend, daß die Ursachen für die Entwicklung und für den Verfall der Frömmigkeit, den Clemens bei den Korinthern feststellt, auf *δόξα* und *πλατυσμός*, auf „Dick- und Fettwerden“ des Geliebten zurückgeführt werden. Man begegnet zweifellos in dieser Anschauung von der Depravation des echten innerlich verwurzelten und gelebten Christentums durch seine Ausbreitung, und d. h. durch sein Eingehen in die Welt, dem Keim der späteren, die historische Konstruktion bestimmenden Anschauung von dem Verfall des Christentums durch seine Verweltlichung bzw. durch seine Verbindung mit der weltlichen und staatlichen Macht. Es

liegt wohlgerne im 1. Clem. noch keine historische Theorie für die Darstellung der Entwicklung des Christentums vor. Dazu fehlt dem ersten Clemensbrief noch die Kraft der historischen Reflexion und es fehlt ihm der historische Sinn für die Bildung einer Theorie. Es handelt sich bei ihm vielmehr um eine Ausdeutung wirklicher Geschehnisse, um die Sinnggebung der jetzt in Korinth herrschenden Zustände. Diese liegt im 1. Clem. vor. In dieser Ausdeutung jedoch sind keimhaft die Ideen enthalten, die später für die historische Anschauung vom Werden des Christentums maßgebend geworden sind²⁰). Man wird vielleicht überrascht sein, zu erkennen, wie weit deren Wurzeln zurückreichen.

Es dürfte deutlich geworden sein, daß der 1. Clem. auf Grund einer bestimmten Geschichtsanschauung, die in der Geschichte den Kampf zwischen Geist und Fleisch sich abspielen sieht, zu den korinthischen Vorgängen Stellung nimmt. Der Deutung der korinthischen Ereignisse entspricht die *Tendenz* in der Charakteristik der Gegner des Amtes²¹). Diese führt zu der Hervorhebung derjenigen Züge, mit denen der 1. Clem. seine Gegner des Unrechtes, ja der Gottlosigkeit ihres Vorgehens zu überführen sucht. Heilige Männer haben eben niemals die Gerechten vertrieben²²); alle Feindschaft gegen die Diener Gottes ist stets nur von den Feinden Gottes, wie Schrift und Geschichte beweisen, ausgegangen. Es ist der Sinn der so häufig für diese Wahrheit

20) Vgl. dazu das Buch von E. Seeberg, Gottfried Arnold, die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit (1925). Seeberg hat die Entwicklung der historischen Anschauungen von der Geschichte des Christentums im Zusammenhang mit ihren religiösen bzw. theologischen Voraussetzungen verfolgt und gezeigt, wie jede Epoche sich ihr eigenes Bild von der Geschichte der christlichen Religion schafft, in dem ihr eigenes religiöses Gesicht erscheint. Das gilt in gewisser Weise bereits vom 1. Clemensbrief; auf ihn hat E. Seeberg nicht zurückgegriffen, einmal deshalb nicht, weil die Wurzeln der die Kirchen- und Ketzerhistorie Gottfr. Arnolds bestimmenden Ideen von diesem bis auf Hieronymus selbst geführt werden, zum andern weil im 1. Clem. eben die historische Theorie erst in ihrem embryonalen Zustand vorhanden ist.

21) Auch die Zeichnung der Amtsinhaber, die abgesetzt worden sind, ist allenthalben im Briefe tendenziös; sie gehören eben auf die Seite der Gerechten.

22) 45, 3: Οὐχ εὐρήσετε δικαίους ἀποβεβλημένους ἀπὸ ὁσίων ἀνδρῶν.

gebotenen Exempel aus der Vergangenheit und der Gegenwart, die Konsequenz von selbst naheulegen, daß die Aufständischen in Korinth auf die Seite der Gottesfeinde gehören.

Ihre Motive sind deshalb die gleichen, die schon immer zur Verfolgung der Gerechten geführt haben: ζήλος und ἔρις. Aufgeblasenheit und Hochmut, die aus dem bösen Herzen kommen, revolutionieren gegen die Demut und den untadeligen Wandel der Gerechten. Damit werden die Motive für das Vorgehen gegen das Amt nicht als persönliche Gegnerschaft angesehen; es wird vielmehr festgestellt, daß sie im Grundsätzlichen liegen. So werden die ἀρχηγοὶ τῆς στάσεως in Korinth vom 1. Clem. bewußt in die Kategorie der Gottesfeinde eingeordnet. Ihr Ziel ist Streit und Aufruhr, um vom guten Wesen überhaupt abzubringen (14, 2); heuchlerisch geben sie Frieden vor (15, 1); in Unbesonnenheit und Unverschämtheit haben sie den verruchten und gottlosen Aufstand entfacht und ihn bis zu einem solchen Grade von Tollheit getrieben, daß er eine schwere Schädigung des guten Rufes der weithin bekannten korinthischen Kirche bedeutet (1, 1). Um ἀρχηγοὶ στάσεως καὶ διχοστασίας (51, 1) handelt es sich, die ματαίαν στάσιν (58, 1) ins Werk gesetzt haben. Ihre hervorstechenden Kennzeichen sind, wie sich auch aus den vielen Ermahnungen erschließen läßt (z. B. 9, 1; 13, 1; u. ö.), ἀλαζονεία, ἀκαταστασία μυσεροῦ ζήλος (14, 1) und αὐθάδεια (57, 2). Überhaupt hebt der 1. Clem. an den Aufwieglern in Korinth die Überheblichkeit, die Aufgeblasenheit, die Prahlerei ihrer Rede gern hervor (21, 5; 13, 1). Aber das alles sind gerade die Kennzeichen der von Gott Verfluchten: θράσος καὶ αὐθάδεια καὶ τόλμα τοῦς κατηραμένους ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐπίεικεια καὶ ταπεινοφροσύνη καὶ πραΰτης παρὰ τοῖς ἠύλογημένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ (30, 8)²³).

Diese Charakteristik der Gegner des Amtes, wie sie sich aus dem 1. Clem. erheben läßt, ist ungeheuer tendenziös gehalten. Sie dient dazu, den zur Zeit der Abfassung des 1. Clem. noch andauernden „Aufruhr“ (46, 9) nicht als einen persön-

23) Vgl. auch 35, 5 f., wo Rm. 1, 29—32 wiedergegeben wird, aber der paulinische Text in 35, 6 erweitert wird: ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν. Zur Zitation von Rm. 1, 28 ff. durch Clem., siehe Lietzmann, a.a.O. S. 211.

lichen, sondern als einen prinzipiellen Kampf erscheinen zu lassen²⁴⁾. Gottes Feinde sind wider Gottes Diener aufgestanden — das ist es, worum es sich nach des Clemens' Meinung in Korinth gegenwärtig handelt, und diese Erscheinung ist ihm ein neuer Ausdruck des uralten, jetzt aber in die Kirche verlegten Kampfes der Ungerechten gegen die Gerechten. Die Stellungnahme in diesem Kampf darf deshalb nicht zweifelhaft sein: Δίκαιον οὖν καὶ ὁσίων, ἄδρες ἀδελφοί, ὑπηκόους ἡμᾶς μᾶλλον γενέσθαι τῷ θεῷ ἢ τοῖς ἐν ἀλαζονείᾳ καὶ ἀκαταστασίᾳ μυσεροῦ ζήλους ἀρχηγοῖς ἐξακολουθεῖν (14, 1). Es ist keine Frage, daß die bei den Pneumatikern hervorbrechende Macht des Geistes gegen das Amt den wirklichen Anknüpfungspunkt für ihre tendenziöse Charakteristik als „Überhebliche“, „Hochmütige“ und „Prahler“ abgegeben hat. Der 1. Clem. versteht es, diese Charakteristik durch überlegt ausgewählte und abgewogene Zitate aus dem Alten Testament zu unterstreichen. Die Annahme, daß es sich bei den „Führern des Aufstandes“ in Korinth um Pneumatiker handelt, wird durch die tendenziöse Schilderung derselben im 1. Clem. gestützt. Aber es gibt in dem römischen Schreiben noch deutlichere Kennzeichen für die nähere Charakteristik dieser Pneumatiker und für die Autorität, auf die sie sich berufen haben.

II.

Die Autorität, die diese Pneumatiker für sich in Anspruch genommen haben, steht für den 1. Clem. so hoch, daß eine ausdrückliche Polemik wider sie den Römern nicht gut möglich ist, aber sie läßt sich aus den im 1. Clem. enthaltenen Anspielungen erschließen. Die Gegner des 1. Clem. haben sich für ihr pneumatisches Christentum auf Paulus berufen. Der spirituale Kirchen-

24) Harnack, a.a.O. S. 92 meint, daß der Streit „kein prinzipieller gewesen ist, sondern lediglich einen ausgewachsenen Cliquenzank darstellt“. Es ist aber jedenfalls die *Tendenz* des 1. Clem., den Streit ins Prinzipielle zu erheben und ihn als solchen zu charakterisieren, nicht zu verkennen. R. Seeberg hat diesen tendenziösen Charakter des Clemensbriefes empfunden, wenn er in seiner Dogmengeschichte (I³, S. 237 Anm. 1) bemerkt, daß das Schweigen von Clemens über die eigentlichen Gründe seiner Gegner „sehr beachtenswert“ ist.

begriff des Paulus steht letztlich hinter dem Vorgehen gegen das Amt in Korinth, und mit der Autorität des Paulus setzt sich das Schreiben der römischen Kirche auseinander.

Die Auseinandersetzung mit den Pneumatikern von Korinth um die Autorität des Paulus wird 1. Clem. 47 und 48 geführt. Man kann an der Art, wie sich der 1. Clem. an diesen Stellen abmüht, seine Gegner mit einer Auslegung von Paulus zu widerlegen, auch die positiven Argumente ermitteln, die diese aus Paulus beigebracht haben. Es handelt sich dabei um die Auslegung von bestimmten Stellen des 1. Korintherbriefes; sie will eine andere Auffassung der gleichen Stellen widerlegen oder doch rektifizieren.

Die Bemerkung von dem noch andauernden Aufruhr in Korinth leitet zu der Bezugnahme auf Paulus über (46, 9) und erinnert die Korinther an die durch Paulus gewirkten Anfänge ihres Christentums (47, 1). Geschickt versucht das römische Schreiben, die alten Streitigkeiten aus der paulinischen Zeit mit der Spaltung der Gegenwart zu vergleichen. Die alten Streitigkeiten werden von Clemens weit höher als die der Gegenwart eingeschätzt, denn sie haben „geringere Sünde“ nach sich gezogen. Einst stritt man sich um die von Gott bezeugten Apostel und um den bei ihnen in Ansehen stehenden Mann (47, 4). Im Hinblick auf die Streitigkeiten der Gegenwart aber prägt Clemens den tendenziösen Satz: „Jetzt aber denkt darüber nach, wer die sind, die euch in Unordnung gebracht und den Ruhm eurer weithin bekannten Bruderliebe gemindert haben!“ (47, 5). Deutlich tritt in diesen Worten das Bestreben hervor, die jetzt die Unruhen verursachenden Pneumatiker nicht nur moralisch zu diffamieren, sondern sie auch von den Aposteln zu entfernen, um ihnen damit das Recht zu nehmen, sich für ihren die Streitigkeiten verursachenden Pneumatismus auf die Autorität des Paulus zu berufen. Der 1. Clem. will mit diesen Ausführungen den inneren Widerspruch bei seinen Gegnern aufdecken. „Wahrhaft pneumatisch“ hat Paulus einst die Streitigkeiten um Apostel bekämpft. Jetzt dagegen bringen die sich auf Paulus berufenden Pneumatiker Unruhe und Schisma in die Gemeinde. Zu dem Rekurs auf Paulus aber ist der 1. Clem. durch seine Gegner genötigt worden; er ist

damit auch gezwungen, Paulus „richtiger“ als diese zu verstehen und dem Paulus der Gegner den „wahren“ Paulus vorzuhalten. Ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς — als „wahrhaft pneumatisch“ wird Paulus deshalb vom 1. Clem. den Pneumatikern in Korinth gegenübergestellt. Dem Argument der Gegner: „Wir sind Pneumatiker, wie es Paulus gelehrt hat“, wird das andere entgegengesetzt: „Ihr seid falsche Pneumatiker, Paulus aber schrieb ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς.“ Nicht vermag also der 1. Clem. den Pneumatismus seiner Gegner und die Begründung desselben auf Paulus anders zu widerlegen, als daß er Paulus als den „wahren“ und die sich auf ihn Berufenden als die „falschen“ Pneumatiker hinstellt. Es ist im Grunde der Vorwurf des Mißverständnisses, den der 1. Clem. seinen Gegnern entgegenschleudert.

Die weiteren Ausführungen des 1. Clem. gestatten es nun, festzustellen, auf welche Stellen bei Paulus sich die Pneumatiker in Korinth gestützt haben müssen. Die Polemik des 1. Clem. wird dabei zu einer Exegese von Paulusstellen; sie führt auf das für den paulinischen Pneumatismus entscheidende Kapitel: auf 1. Kor. 12. Man hat schon die starken Berührungen des 1. Clem. mit 1. Kor. 12 hervorgehoben; aber diesen Beobachtungen ist die andere entscheidende hinzuzufügen, daß gerade 1. Kor. 12 in unverkennbarem Gegensatz zu einer anderen Auffassung vom 1. Clem. besprochen wird. Die Pneumatiker in Korinth haben sich für ihren Pneumatismus auf 1. Kor. 12 berufen; sie fühlten sich im Besitz der dort von Paulus genannten Geistesgaben.

Es ist interessant zu sehen, wie der 1. Clem. sich den von seinen Gegnern behaupteten und von ihnen aus 1. Kor. 12 erwiesenen Geistesgaben gegenüber verhält. Er leugnet ihr Vorhandensein nicht rundweg, aber er bietet eine von den paulinischen Gedanken entscheidend abweichende Exegese. Er stellt dem Geist, auf den sich die Pneumatiker berufen haben, die „Demut“ entgegen.

Die Stelle des 1. Clem., die unmittelbar auf 1. Kor. 12 führt, und aus der man die Berufung der Pneumatiker auf 1. Kor. 12 erkennen kann, steht 1. Clem. 48, 5 und 6:

ἦτω τις πιστός,
 ἦτω δύνατος γνῶσιν ἐξειπεῖν,
 ἦτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων
 ἦτω ἀγνὸς ἐν ἔργοις

τοσοῦτω γὰρ μάλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ
 μάλλον μείζων εἶναι, καὶ ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσιν,
 καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ.

Vier Arten von Geistesgaben sind es, die hier deutlich genannt werden: der Glaube; die Fähigkeit Gnosis auszusprechen; die Weisheit in der Unterscheidung von Worten; die Heiligkeit in den Werken.

Auch bei Paulus wird πίστις zu den Geistesgaben gezählt (1. Kor. 12, 9; 13, 2. 13); dem γνῶσιν ἐξειπεῖν bei Clemens entspricht der paulinische λόγος γνώσεως bzw. λόγος σοφίας (1. Kor. 12, 8b; vgl. auch 1. Kor. 14, 6). Die bei Paulus unter die Charismen gezählten ἐνεργήματα δυνάμεων (1. Kor. 12, 10) erscheinen abgeschwächt, weil des Wunderwirkens entkleidet und ins Rigoros-Ethische gewandt, bei Clemens als ἀγνὸς ἐν ἔργοις. Die von Clemens in diesem Zusammenhang erwähnte διάκρισις λόγων hat ihre Parallele in den paulinischen Gaben der διάκρισις πνευμάτων und der ἔρμηνεία γλωσσῶν (1. Kor. 12, 10; 14, 26 f.). Die Weisheit in der Unterscheidung von Worten, die der 1. Clem. anführt, bedeutet die Fähigkeit zur Auslegung der Glossolalie. Letztere ist, wie sich später zeigen wird, ein besonderer Wesenszug der Pneumatiker von Korinth.

Die Tatsache aller dieser Charismen wird vom 1. Clem. also durchaus nicht bestritten; er hat ihr Vorhandensein durch die seine Ausführungen einleitende Wendung: „es mag einer gläubig sein; es mag einer fähig sein, Gnosis auszusprechen“ usw. anerkannt. Aber mit dem Zugeständnis der Vielfalt der geistlichen Begabung verbindet er eine Beschränkung hinsichtlich ihrer Betätigung. Es ist der Begriff der Demut, in dem diese Beschränkung zum Ausdruck kommt und den der 1. Clem. seinen Gegnern vorhält. Bei Paulus ist es der Geist, der sich in den verschiedenen Gaben offenbart (1. Kor. 12, 4) und der dem Einzelnen eine besondere Gabe entsprechend seiner Veranlagung zuteilt (1. Kor.

12, 11). Der Geist, der nicht mit sich selbst uneins werden kann, wirkt die Einheit in den mannigfaltigen Bezeugungen seiner Wirksamkeit. Der Geist schafft trotz der Vielfalt seiner Äußerungen die Einheit des Leibes Christi (1. Kor. 12, 4. 13). Bei Clemens ist der paulinische Skopos, daß der Geist die Einheit des Leibes Christi trotz der Unterschiedlichkeit seiner Bezeugungen erhält, fortgefallen. Bei Clemens mußte dieser Skopos den sich des „Geistes“ rühmenden Pneumatikern gegenüber verschwinden. An die Stelle des Geistes bei Paulus tritt bei Clemens die „Demut“. „Denn um so viel mehr muß einer demütig sein, um soviel größer er sich zu sein dünkt“ (48, 6). Durch die Demut soll also die in des Clemens Augen geistliche Überheblichkeit der Pneumatiker getroffen werden. Der Begriff der Demut, den der 1. Clem. so häufig verwendet, ist deshalb nicht einfach „rhetorische Einkleidung“²⁵⁾, vielmehr umschließt er die von der Wirklichkeit her genommene Forderung an seine Gegner zur Unterwerfung unter die bestehenden Verhältnisse.

Bei Paulus steht die Einheit des Geistes über den in sich abgestuften Geistesgaben. Clemens kennt eine Unterscheidung der Geistesgaben nicht mehr. Der Geist erhebt den einzelnen nicht über die Gemeinde, er darf keine Unterschiede schaffen, der Geist demütigt. Geblieden ist bei Clemens allein der paulinische Gedanke, daß der Geist nicht für den einzelnen, sondern zum Nutzen der Gemeinschaft wirkt; nicht sich selbst als dem einzelnen Gliede, sondern allen als dem Leibe Christi dient der Charismatiker (1. Kor. 12, 20 f. und 1. Clem. 58, 1; 48, 6b). So findet sich auch bei Clemens der paulinische Gedanke von der Einheit des Leibes, aber mit einer charakteristischen Umbildung, die durch den Gegensatz gegen die sich auf Paulus berufenden Pneumatiker veranlaßt ist. Alle Glieder des Leibes stimmen zusammen und μ ὑποταγῆ χρῆται (37, 5). Hier ist also dem paulinischen Gedanken, daß alle Glieder des Leibes Christi durch den Geist zu vielseitiger und doch einheitlicher Wirksamkeit gebracht werden, die Spitze ausgebrochen. Nicht der Geist führt die verschiedenen Glieder

25) Auf die rhetorische Tüchtigkeit von Clemens verweist Knopf allenthalben in seinem Kommentar, aber damit ist für das Verständnis der Sache doch nichts gewonnen.

mit ihrer besonderen Wirksamkeit zur Einheit zusammen, die „einträchtige Unterordnung“ erhält vielmehr den ganzen Leib. Aus diesen Ideen ergibt sich dann sofort die praktische Forderung im Hinblick auf die korinthischen Pneumatiker: der Charismatiker hat sich dem Nächsten unterzuordnen (38, 1). Den paulinischen Gedanken von der Erbauung aller durch den Charismatiker²⁶⁾ ersetzt Clemens durch den anderen der Unterordnung des Geistbegabten unter alle. Es ist also die Tendenz des 1. Clem. offenkundig, gegenüber der in Korinth geübten Betätigung von Geistesgaben nachzuweisen, daß gerade das Charisma zur „Unterordnung“ und d. h. zum Verzicht auf seine Betätigung, zum Aufgeben seiner selbst führen muß.

Die Voraussetzung für diese Forderungen liegt in der Konzeption des Geistbegriffes bei Clemens. Nicht einzelne Personen dürfen sich des Geistes rühmen; er ist überhaupt nicht bei dem einzelnen, sondern immer nur bei der Gesamtheit und bei der Gemeinde²⁷⁾. Den paulinischen Dynamismus des Pneumatischen hat Clemens in das Statische umgewandelt und damit in der Kirche „quiesciert“²⁸⁾, wie das am schärfsten in dem von Clemens verwandten Begriff der „Ausgießung des Geistes“ zum Ausdruck kommt. „Reichlich ausgegossen“ ist „auf uns“ der Geist der Gnade, denn es gibt auch nur einen Gott, einen Christus und die eine Berufung in Christus (46, 6). In der Zeichnung des einstigen, von Clemens idealisierten Christentums der Korinther am Eingang des ganzen Schreibens wird ausdrücklich hervorgehoben: πλήρης πνεύματος ἁγίου ἔκχυσις ἐπὶ πάντας ἐγένετο (2, 2). Mit dieser anderen Konzeption des Geistes, der den Geist wesentlich nach der sittlichen Seite hin versteht, ist bei Clemens auch ein anderes Bild von dem geistlichen Menschen verbunden, als es bei Paulus vorliegt, und als es — wie wir folgern — von den

26) Vgl. dazu die Ausführungen von W. Bauer, Der Wortgottesdienst der ältesten Christenheit (1930) S. 21.

27) Das römische Schreiben selbst ist „durch den heiligen Geist“ geschrieben: χαρὰν γὰρ καὶ σγαλλίασιν ἡμῖν παρέξετε εἰάν ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ' ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὀργὴν κτλ. (58,2).

28) Vgl. Harnack, Einführung S. 101.

Pneumatikern von Korinth aufgegriffen worden ist. Es hebt zugunsten des in der Gesamtheit wirksamen Geistes die geistliche Selbständigkeit des Einzelnen auf. Man wird von hier aus verstehen, wie aktuell der von Clemens den Gegnern in Korinth vorgehaltene Begriff der Demut ist. Der Verzicht auf das „Gericht“ ist für Clemens Ausdruck der demütigen Gesinnung — ein offener Gegensatz gegen die Hervorhebung des selbständigen Urteils des geistlichen Menschen durch Paulus: ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει μὲν πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπὸ οὐδενὸς ἀνακρίνεται (1. Kor. 2, 15)²⁹⁾. Sollten die Pneumatiker in Korinth auf dieses Wort des Paulus gestützt die Amtsentsetzung der Presbyter vollzogen haben, indem sie an diesen das Gericht des geistlichen Menschen übten? Es ist jedenfalls sehr auffällig, daß der 1. Clem. mit einer noch höheren Autorität, als es Paulus sein konnte, das geistliche Gericht verurteilt und es als solches als Überheblichkeit und Hochmut abtut. Er beruft sich dafür auf das Wort des Herrn, der „Geduld und Langmut“ lehrte: ἐλεᾶτε ἵνα ἐλεηθῆτε, ἀφίετε ἵνα ἀφεθῆ ὑμῖν· ὡς ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν· ὡς δίδοτε, οὕτως δοθήσεται ὑμῖν· ὡς κρίνετε, οὕτως κριθήσεσθε· ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν· ὡς μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν. (13, 2). Damit würde der 1. Clem. gegen die Autorität des Paulus, auf die sich seine Gegner gestützt haben, die höhere Autorität des Herrn ausspielen. Das wird freilich direkt nicht ausgesprochen; aber mir scheint, daß sich aus den Andeutungen des 1. Clem. die wirklichen Gegensätze, um die es in Korinth gegangen ist, herausfühlen lassen: Von Paulus sind die Pneumatiker ausgegangen; gegen die Autorität des Paulus stellt Clemens die Autorität des Herrn selbst³⁰⁾.

Paulus hat das Streben nach den χαρίσματα τὰ μείζονα (1. Kor. 12, 31) durch den „noch ausgezeichneteren Weg“ (ib. 31 b), der

29) Wie wichtig das freie Urteil des pneumatischen Menschen für die paulinische Kirchenanschauung ist, hat HOLL in seinem Aufsatz über den Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde gezeigt (Ges. Aufs. II, S. 63).

30) Nur zweimal werden im 1. Clem. Herrenworte genannt, und beide Male an Stellen, an denen sich der 1. Clem. deutlich mit seinen Gegnern auseinandersetzt. Außer an der obenerwähnten Stelle findet sich die Anrufung der Autorität des Herrn 46, 7 f. — Vgl. unten S. 116.

zur Vollkommenheit des christlichen Pneumatikers führt, überboten: διώκετε τὴν ἀγάπην (1. Kor. 14, 1). Die Liebe wird bei Paulus zum Kriterium für die Echtheit aller Geistesgaben, ja, sie ist mehr als alle diese, sie ist die reinste Manifestation des göttlichen Geistes, denn sie wird bleiben, wenn alle anderen Geistesgaben hinfällig geworden sind.

Der 1. Clem. hat von Paulus gelernt, aber dessen Gedanken zugleich umgedeutet, wenn er in Anspielung auf 1. Kor. 13 die Pneumatiker von Korinth an die „unaussprechliche Vollkommenheit der Liebe“ mahnt (49, 2). Für Paulus sind die Charismen wertlos, die nicht in der Liebe geübt werden; die Liebe macht die Geistesgaben vollkommen. Für Clemens dagegen wird die Liebe geschieden von den Geistesgaben; sie ist die mit Gott verbindende Kraft (49, 5). Die Liebe bringt zum Verzicht auf die Betätigung der Geistesgaben in der Gemeinde. Für Paulus offenbart sich in der Liebe die höchste Vollkommenheit des Pneumatikers, die die geistliche Begabung in den Dienst der Gemeinde stellt. Für Clemens ist die Liebe Ausdruck der tiefsten Demut, um der Gesamtheit willen auf die Bezeugung der charismatischen Begabung zu verzichten, ja aus der Gemeinde auszuwandern, um durch die Betätigung der geistlichen Gaben nicht den Frieden „der Gemeinde Christi zusammen mit den eingesetzten Presbytern“ zu gefährden, um nicht στάσις, ἔρις und σχίσματα hervorzurufen³¹⁾. Der Gedankengang des 1. Clem. ist also offensichtlich an Paulus gebildet worden. Hier wie dort werden die Geistesgaben durch den „noch ausgezeichneteren Weg“ der Liebe überboten; und doch liegt in den Gedanken des 1. Clem. ein charakteristischer Unterschied zu Paulus vor, der er-

31) 49, 5: ἀγάπη σχίσμα οὐκ ἔχει, ἀγάπη οὐ στασιάζει, ἀγάπη πάντα ποιεῖ ἐν ὁμοιοῖα· ἐν τῇ ἀγαπῇ ἐτελειώθησαν πάντες οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ· διχα ἀγάπης οὐδὲν εὐάρεστόν ἐστιν τῷ θεῷ. — 51, 2: οἱ γὰρ μετὰ φόβου καὶ ἀγάπης πολιτευόμενοι ἑαυτοὺς θέλουσιν μᾶλλον αἰκίας περιπίπτειν ἢ τοῖς πλησίον· μᾶλλον δὲ ἑαυτῶν κατάγνωσιν φέρουσιν ἢ τῆς παραδεδομένης ἡμῖν καλῶς καὶ δικαίως ὁμοφωνίας. — 54, 1 f.: Τίς οὖν ἐν ὑμῖν γενναῖος; . . . τίς πεπληρορημένος ἀγάπης; εἰπάτω· Εἰ δὲ ἐμὲ στάσις καὶ ἔρις καὶ σχίσματα, ἐκχωρῶ, ἅπειμι οὐ ἕαν βούλησθε, καὶ ποιῶ τὰ προστασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους· μόνον τὸ ποιμνιον τοῦ Χριστοῦ εἰρηνευέτω μετὰ τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων.

kennen läßt, wie der 1. Clem. durch die Berufung seiner Gegner auf Paulus zu einer Umdeutung des Paulus gezwungen wird. Für den 1. Clem. ist die Liebe Ausdruck der sich den konkreten Verhältnissen anpasenden Haltung. Die Liebe ist das Attribut der Demut, die zur Unterwerfung unter die bestehenden Normen führen muß, wie das mit den aus Paulus gezogenen Wendungen von der alles verzeihenden, alles ertragenden Kraft der Liebe und ihrer Selbstaufopferung sowie mit Beispielen aus der alttestamentlichen und heidnischen Geschichte bewiesen wird (49, 5; 50, 3 ff.; 51, 4 ff.; 52; 53; 55).

Das Ideal des Römers, dessen Verwirklichung auch die Lage in Korinth fordert, ist die Eintracht. Aber diese wird ihm nicht wie bei Paulus durch den einen Geist-Christus gewährleistet, sondern durch den Verzicht auf jede individuelle Betätigung des durch den Geist Geschenkten zugunsten der einen und festen Institution, deren Träger die Gesamtheit als solche ist. Dieses Ideal hat den 1. Clem. bestimmt, den sich von Paulus herleitenden Gegnern dieser Institution einen anderen Paulus, den in seinem Sinne „wahrhaft pneumatischen“ entgegenzustellen. So kann der 1. Clem. die sich auf die Autorität des Paulus berufenden Pneumatiker von Korinth nur mit dem nach seinen Idealen gedeuteten Paulus überwinden. Aber Paulus ist selbst weder das eine noch das andere, in ihm liegt beides; er vereinigt in sich die Gegensätze, die später aufbrechen; er ist der Pneumatiker, der mehr als alle gegen das πνεῦμα und für die Ordnung getan hat. „Paulus wider Paulus“ — das ist die eigentliche Spannung zwischen der römischen und der korinthischen Gemeinde, die in der Kirchengeschichte sich so oft wiederholende, an die große einmalige religiöse Persönlichkeit sich anschließende Situation. Die Gegner des 1. Clem. sind Pneumatiker, näherhin: sie sind als solche Paulinisten gewesen, die einseitig das pneumatische Christentum des Paulus vertreten haben und von diesem aus in den Gegensatz zu dem das religiöse Leben auf das Amt konzentrierenden Christentum geraten sind.

Aber die Polemik des 1. Clem. gewährt über diese Feststellungen hinaus die Möglichkeit, den Nachweis zu erbringen, daß die 1. Clem. 48, 5 aufgezählten Charismen tatsächlich von den

Pneumatikern in Korinth für sich in Anspruch genommen worden sind. Wir erinnern uns, daß es vier Arten von Geistesgaben waren, die deutlich unterschieden wurden:

ἦτω τις πιστός,
 ἦτω δύνατος γνῶσιν ἐξειπεῖν,
 ἦτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων,
 ἦτω ἄγνὸς ἐν ἔργοις . . .

1. Es ist keine Frage, daß von diesen vier Gliedern die beiden mittleren zusammengehören: Mit der Fähigkeit, Gnosis auszusprechen, ist zugleich die Gabe der „Unterscheidung der Worte“ verbunden. Blickt man auf die entsprechenden Bezeichnungen dieser Gaben bei Paulus, die wir oben beigebracht haben, so dürfte kein Zweifel sein, daß das „Aussprechen der Gnosis“ in jener unverständlichen und unartikulierten Sprache geschah, deren Sinn durch „Unterscheidung der Worte“, durch Deutung und Auslegung erschlossen und so der Erbauung der Gemeinde dienstbar gemacht werden mußte. Die Annahme wird deshalb berechtigt sein, daß es sich bei der vom 1. Clem. als γνῶσιν ἐξειπεῖν bestimmten Erscheinung in Korinth um Glossolalie handelt, die zugleich mit der Deutung durch den Hermeneuten verbunden ist. In der Tat bietet die Polemik des 1. Clem. weitere Hinweise, die diese Annahme rechtfertigen. Es ist vor allem die mit alttestamentlichen Zitaten geführte Polemik in 1. Clem. 15, 17 und 18, die sich bei näherem Zusehen als eine Polemik gegen Glossolalisten erweist.

Der Skopos der in 1. Clem. 15 beigebrachten alttestamentlichen Zitate liegt in der Gegenüberstellung einer äußeren Frömmigkeit der „Zunge“, des „Mundes“ und der „Lippen“ mit der echten Frömmigkeit des „Herzens“. Wie der 1. Clem. die heuchlerische Friedfertigkeit (τοῖς μεθ' ὑποκρίσεως βουλομένοις εἰρήνην 15, 1) in unverkennbarer Anspielung auf seine Gegner tadelt, so ist es der Sinn der 1. Clem. 15, 2 ff. gebotenen und sorgfältig ausgewählten Zitate aus dem Alten Testament, die Frömmigkeit jener Heuchler als den betrügerischen Gottesdienst der „Zunge“ erscheinen zu lassen. Im Dienste der tendenziösen Charakteristik der Gegner steht die tendenziöse Verwertung des Alten Testaments.

1. Clem. 15, 2: Οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾶ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἄπεστιν ἀπ' ἐμοῦ (Jes. 29, 13).

1. Clem. 15, 3: Τῷ στόματι αὐτῶν εὐλογοῦσαν, τῇ δὲ καρδία αὐτῶν κατηρῶντο (Ps. 61, 5 nach LXX).

1. Clem. 15, 4: Ἠγάπησαν αὐτὸν τῷ στόματι αὐτῶν, καὶ τῇ γλώσση αὐτῶν ἐψεύσαντο αὐτόν, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν οὐκ εὐθεῖα μετ' αὐτοῦ, οὐδὲ ἐπιστώθησαν ἐν τῇ διαθήκῃ αὐτοῦ. (Ps. 7, 36 s. nach LXX). 5: Διὰ τοῦτο ἄλλαλα γενηθήτω τὰ χεῖλη τὰ δόλια τὰ λαλοῦντα κατὰ τοῦ δικαίου ἀνομίαν (Ps. 50, 19 nach LXX).

1. Clem. 15, 5 b: Ἐξολεθρεύσαι κύριος πάντα τὰ χεῖλη τὰ δόλια, γλώσσαν μεγαλορήμονα, τοὺς εἰπόντας. Τὴν γλώσσαν ἡμῶν μεγαλυνοῦμεν, τὰ χεῖλη ἡμῶν παρ' ἡμῖν ἐστίν (Ps. 11, 4 s. nach LXX).

Eine genaue Betrachtung dieser Zitate im einzelnen wird ihre aktuelle Bezogenheit sofort klar erkennen. Es sind meisterhaft ausgesuchte Zitate, deren letztes mit seiner Akzentuierung der „prahlerischen Zunge“ durchaus zu dem ganzen Tenor des Briefes, die hochmütige Überheblichkeit der Gegner zu kennzeichnen, paßt. Die offensichtliche, mit Zitaten geführte Polemik gegen den falschen Gottesdienst der „Zunge“ kann keine zufällige sein. Es müssen wirkliche Anknüpfungspunkte dafür bei den Gegnern vorgelegen haben, die den tendenziösen Charakter dieser Polemik ermöglichen; denn keine Tendenz ist zufällig und erst recht nicht „rhetorisch“, sie geht von der Wirklichkeit aus, die sie nicht nur in ihrem Sinne deutet und vergewaltigt, sondern deren Ausdeutung und Vergewaltigung sie mit allen erreichbaren Mitteln glaubhaft machen will. Die Erscheinung der Glossolie bei seinen Gegnern gestattet dem 1. Clem. diese Polemik.

Aber noch eine Reihe weiterer Hinweise im 1. Clem. stützen die bisherigen Folgerungen. Auch hier handelt es sich wieder um die in der Verwertung alttestamentlicher Zitate sich aussprechende tendenziöse Polemik. Christus ist für den 1. Clem. das Urbild der Demut. Er hat sich nicht „über seine Gemeinde“ erhoben; der Herr Jesus Christus, das Szepter der göttlichen Majestät, kam nicht, obwohl er es gekonnt hätte, in großtuerischer und hoch-

mütiger Prahlerei (ἐν κόμπῳ ἀλαζονείας καὶ ὑπερηφανίας), sondern in der Demut; er gehört deshalb den Demütigen (16, 1. 2). Demut ist auch die Haltung aller Gottesknechte, wie das an Elias, Elisa, Hesekiel und an denen, „die von Gott ihr gutes Zeugnis erhalten haben“, bewiesen wird (17, 1). Die Demut dieser von Gott Bezeugten bestätigt der 1. Clem. durch die demutsvolle Rede, die sie, obwohl von Gott groß geachtet, geführt haben. Auch hier liegt die Annahme wieder nahe, daß die Apostrophierung der demutsvollen Rede der von Gott groß geachteten frommen Zeugen die Polemik gegen die besondere Begabung der Glossolie einschließt, die dem 1. Clem. als Zeichen des Selbst Ruhmes, des Hochmutes und der Überheblichkeit über die Gemeinde gilt. Abraham bekannte voller Demut vor dem erhabenen Gott von sich: „Ich bin Erde und Asche“ (17, 2); der gerechte, untadelige und gottesfürchtige Hiob klagte sich selbst an und stellte seine (doch wirklich vorhandene und von Gott bezeugte) Heiligkeit in Abrede: „Niemand ist rein von Schmutz, auch nicht, wenn sein Leben nur einen Tag währt“ (17, 4). Die Behauptung jeder Heiligkeit, wie sie offenbar von den Pneumatikern für sich in Anspruch genommen worden ist, wollen diese beiden Zitate widerlegen, indem sie sogar von Gott anerkannte heilige Männer sich für nichts achten lassen. Die folgenden Zitate bezeugen die demutsvollen Reden der von Gott mit einem guten Zeugnis versehenen Frommen: „Aber auch er — heißt es von Mose — obwohl er gar sehr verherrlicht ward, redete keine hohen Worte, sondern sprach . . . : Wer bin ich, daß du mich sendest? . . . Ich habe doch eine stotternde Stimme und eine schwere Zunge. . . Ich aber bin Dampf von einem Kochtopf“ (17, 5. 6). Am schärfsten wird die Ausrüstung mit einem neuen Geiste für den aufrichtigen Lobpreis Gottes mit der Zunge in der Wiedergabe der von David bezeugten Äußerungen hervorgehoben. David sprach zu Gott: „ . . . Gib mir wieder den Jubel deines Heils und mit einem ‚Führer-Geiste‘ stärke mich . . . Meine Zunge wird jubeln über deine Gerechtigkeit, Herr, du wirst meinen Mund auftun und meine Lippen werden deinen Ruhm verkündigen“ (18, 12. 15). Hier wird der Heilige Geist (πνεῦμα ἅγιον), mit dem der „Führer-Geist“ (πνεῦμα

ἡγημονικόν) identifiziert wird³²⁾, zur Voraussetzung für das wahre Zungenreden gemacht. Den Pneumatikern wird damit zugleich das πνεῦμα ἅγιον abgesprochen; ihre Glossolie stammt, wie diese tendenziösen Ausführungen des Briefes es wollen, eben nicht aus dem Heiligen Geiste.

Die sonstigen im 1. Clem. enthaltenen Charakteristika seiner Gegner bestärken uns in der Annahme, daß die Glossolie eines ihrer hervorstechendsten Merkmale gewesen ist. Die Gerechtigkeit soll „durch Werke und nicht durch Worte“ geschehen³³⁾ (50, 5). Der Weise soll seine Weisheit „nicht in Worten, sondern in guten Werken“ erzeugen (58, 2), und man soll nicht Gott, sondern lieber den unverständigen, aufgeblasenen, törichten und „sich in der Prahlerei ihres Wortes erhebenden“ Menschen Anstoß geben (21, 5). Die auffälligste und deutlichste Stelle, in der direkt die ἀρχηγοὶ τῆς στάσεως angesprochen werden, findet sich in dem eindrucksvollen Abschluß des Briefes einleitenden Kapitel 57. Hier wird neben der Unterwerfung unter die Presbyter die Ablegung der „prahlerischen und stolzen Frechheit der Zunge“ gefordert. Ὑμεῖς οὖν οἱ τὴν καταβολὴν τῆς στάσεως ποιήσαντες . . . μάθετε ὑποτάσσεσθαι ἀποθέμενοι τὴν ἀλάζονα καὶ υπερήφανον τῆς γλώσσης ὑμῶν αὐθάδειαν (57, 1. 2). Der Sinn dieser Aufforderung wird erst klar verständlich, sobald man sie im Zusammenhang mit der sonstigen Polemik des 1. Clem. gegen die Zungenrede sieht: die Glossolie ist eines der hervortretenden Kennzeichen der Pneumatiker von Korinth gewesen.

Es handelt sich bei dieser Glossolie um das Aussprechen von Gnosis. Aber dieses „Aussprechen“ der Erkenntnis ist bereits mit einer „Deutung der Worte“ verbunden (s. oben). Letzteres zeigt, daß diese gnostische Rede der Erbauung der Gemeinde hat dienen wollen; denn die διάκρισις τῶν λόγων (48, 5 c) bezeichnet die Gabe, die unverständlichen Worte, in denen die Er-

32) Knopf, a. a. O. S. 73 f.

33) Vgl. wieder das bezeichnende alttestamentliche Zitat 50, 4 f.: ὁ τὰ πολλὰ λέγων καὶ ἀντακούσεται ἢ ὁ εὐλαλὸς οἶεται εἶναι δίκαιος; εὐλογημένος γεννητὸς γυναικὸς ὀλιγόβιος. μὴ πολὺς ἐν ῥήμασιν γίνου. [Iob. 11 2 s.].

kenntnis ausgesprochen wird, zu „unterscheiden“, d. h. zu beurteilen. In ihr erscheint das bei Paulus (1. Kor. 12, 10) erwähnte Charisma der διάκρισις πνευμάτων wieder; aber es geht im Unterschied zu Paulus in Korinth nicht mehr um eine Unterscheidung der Geister, sondern der Worte bzw. der Gedanken, offenbar deshalb, weil die Frage des christlichen oder nichtchristlichen Geistes der Gnosis nicht mehr akut war. Mit der Gabe, nicht nur Gnosis zu haben, sondern sie auch in unverständlicher Rede auszusprechen, tritt also gleichzeitig die andere einer Beurteilung der gnostischen Rede im Hinblick auf die Gemeinde auf. Die Forderungen von Paulus hinsichtlich des christlichen Pneumatikers und des Wertes der geisterfüllten Rede für die Gemeinde scheinen also bei den Pneumatikern von Korinth verwirklicht gewesen zu sein (cf. 1. Kor. 14, 27 f.).

2. Für den 1. Clem. gibt es G n o s i s im Sinne einer Erkenntnis des göttlichen, durch Christus offenbar gewordenen Heilswillens. Durch Christus hat uns der Herr „unsterbliche Erkenntnis“ (56, 2) kosten lassen, wie es möglicherweise in Beziehung auf die Eucharistie gesagt wird. Durch Christus hat uns ὁ δημιουργὸς τῶν πάντων aus der Finsternis in das Licht, von der Unkenntnis zur „Erkenntnis“ der Herrlichkeit seines Namens berufen (59, 2). Andererseits hebt der 1. Clem. von sich die Einsicht „in die Tiefen der göttlichen Gnosis“ hervor, die ihm die aus dem Alten Testament gewonnene Erkenntnis der Vernichtung aller sich mit ihren eigenen Gedanken selbst Erhebenden³⁴⁾ durch Gott ist (40, 1). Τὰ ἀπ' ἀρχῆς γεγόμενα gewähren eine „Erkenntnis“ der Größe der von Gott verliehenen Gaben (52, 1). An den Korinthern hat man einst ihre „vollkommene und sichere Gnosis“ gepriesen (1, 2) — eine Wendung, deren Attribute die Einschätzung der Gnosis bei den jetzt in Korinth auftretenden Pneumatikern verraten. Sollte damit nicht gesagt sein, daß die Gnosis der Pneumatiker unvollkommen und unsicher ist? Jedenfalls würde eine solche

34) 59, 1 f.: Ἄφρονες καὶ ἀσύνετοι καὶ μωροὶ καὶ ἀπαίδευτοι χλευάζουσιν ἡμᾶς καὶ μκκτηρίζουσιν, ἑαυτοὺς βουλόμενοι ἐπαίρεσθαι ταῖς διανοίαις αὐτῶν τί γὰρ δύναται θνητός; ἢ τίς ἰσχὺς γηγενούς; Es folgen Job. 4, 16—18, aus denen ich nur hervorhebe: Τί γὰρ; μὴ καθαρὸς ἔσται βροτὸς ἐναντι κυρίου; ἢ ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτοῦ ἀμεμπτος ἀνὴρ;

Auffassung der Tendenz des 1. Clem. vollkommen entsprechen. Und die Wendung, daß der Größe der Gnosis, mit der man gewürdigt worden ist, die Größe der „Gefahr“ entspricht (41, 4), würde dann die von den Pneumatikern geübte Gnosis nicht grundsätzlich bestreiten, aber die Gründe für die Verirrungen in ihrer Gnosis angeben. Danach erkennt der 1. Clem. also grundsätzlich Gnosis an, und er kann sie seinen Gegnern auch nicht absprechen, aber ihre „höhere Gnosis“ — mit höherer Gnosis gewürdigt zu sein, haben die Pneumatiker behauptet — würde zugleich die größere Gefahr bedeuten, von der aus die Verirrungen der Gegner verständlich werden. Höher als die Gnosis steht für den 1. Clem. die Liebe. Gnosis läßt sich „aussprechen“, aber von der Liebe gilt: „die Höhe, zu der die Liebe führt, ist unaussprechlich“ (49, 4; vgl. 49, 2. 5).

5. Ἡτῶ τις πιστός: der 1. Clem. stellt den G l a u b e n — im Gegensatz zu Paulus, aber in Analogie zu Jakobus — als einen durch Werke sich tätig erweisenden Gehorsam gegen den göttlichen Willen dar: Ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος ἡμῶν ἐργασώμεθα ἔργον δικαιοσύνης (55, 8). Der Glaube ist ihm Hingabe an die Gebote Gottes; und die erläuternd zu Glaubensbestimmungen hinzugefügte Formel ἐν Χριστῷ hat lediglich formalen Charakter und bringt keine inhaltliche Vertiefung des Glaubensbegriffes. Haben die Pneumatiker von Korinth sich auf die πίστις als ein besonderes Charisma, das Ausdruck des pneumatischen Lebens ist, berufen, so würde Clemens diesem enthusiastischen Glauben den sich in Werken der Gerechtigkeit erzeigenden Gehorsam oder, was für ihn identisch ist, die Rechtfertigung durch den Glauben entgegengestellt haben (52, 2), in der Meinung, so selbst den paulinischen Glaubensgedanken richtig und ganz wiederzugeben, ja, so sich selbst gegen die Pneumatiker mit Paulus zusammenzuschließen. Aber wie weit Clemens dabei von Paulus entfernt ist, zeigt das von ihm herangezogene Abrahamsbeispiel. Abraham hat Gott geglaubt und das wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, wird 10, 6 mit Gen. gesagt. Doch das wird dann 52, 2 dahin verdeutlicht, daß Abraham im Glauben Gerechtigkeit und Wahrheit wirkte, oder, wie es 10, 1 ausgesprochen wird, daß Abraham gläubig erfunden wurde, weil er den Worten Gottes gehorsam

war. Das Absehen des 1. Clem. ist darauf gerichtet, die Selbstrechtfertigung, die den Gegnern entsprechend ihrer Überheblichkeit wieder vindiziert wird, zu widerlegen und dafür die Rechtfertigung ganz auf den Willen Gottes und den Gehorsam gegen den göttlichen Willen zu begründen. Πάντες οὖν ἐδοξάσθησαν καὶ ἐμεγαλύνθησαν οὐ δι' αὐτῶν ἢ τῶν ἔργων αὐτῶν ἢ τῆς δικαιοπραγίας ἧς κατειργάσαντο, ἀλλὰ διὰ τοῦ θελήματος αὐτοῦ. καὶ ἡμεῖς οὖν, διὰ θελήματος αὐτοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ κληθέντες, οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιούμεθα οὐδὲ διὰ τῆς ἡμετέρας σοφίας ἢ συνέσεως ἢ εὐσεβείας ἢ ἔργων ὧν κατειργασάμεθα ἐν ὁσιότητι καρδίας, ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως, δι' ἧς πάντα τοὺς ἀπ' αἰῶνος ὁ παντοκράτωρ θεὸς ἐδικαίωσεν (52, 3. 4).

4. Die Bemerkung des 1. Clem., daß die in der Heiligkeit des Herzens getanen Werke nicht die Rechtfertigung schaffen, gestattet endlich den Rückschluß auf die Ethik der Pneumatiker. „Es mag einer heilig sein in den Werken“ weiß der 1. Clem. in der Aufzählung der Geistesgaben seinen Gegnern zuzugestehen. Wir haben zu der Wendung ἦτω τις ἀγὸς ἐν ἔργοις die Parallele aus 1. Kor. 12 beigebracht. Aber das paulinische Charisma der ἐνεργήματα δυνάμεων hat dann bei denen, die sich auf Paulus gestützt haben, bereits eine Umdeutung in das Rigoros-Ethische erfahren. Die sich in besonderen asketischen Werken zeigende Heiligkeit entspricht durchaus dem Bild der Pneumatiker, wie es sich uns bisher ergeben hat. Auch ihre Ethik haben sie auf ein besonderes Charisma begründet, das sie aus Paulus abgeleitet, aber das sie zugleich seines ursprünglichen Sinnes entkleidet haben. Der 1. Clem. polemisiert gegen dieses Charisma der Pneumatiker, indem er sehr eindrücklich geltend macht, daß sich ein jeder dem Nächsten unterzuordnen hat καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ (58, 1). Der 1. Clem. operiert hier mit paulinischen Gedanken. Der Starke soll den Schwachen versorgen und der Schwache den Starken achten. Der Reiche soll den Armen unterstützen, und der Arme soll für die Auffüllung seines Mangels durch den Reichen Gott danken. Der Weise soll seine Weisheit „nicht in Worten, sondern in guten Werken“ beweisen³⁵⁾. Der

35) Dafür gilt als Kriterium: 50, 7: ἡ μαρτυρία τῆς ἀγαθῆς πράξεως ἡμῶν διδόσθω ὑπὸ ἄλλων.

Demütige soll nicht sich selbst das gute Zeugnis für seine Demut beilegen, sondern es sich von einem anderen ausstellen lassen. Der „im Fleisch Reine“ soll nicht prahlen, sondern erkennen, daß seine Enthaltbarkeit ihm von einem anderen verliehen ist (58, 2). Die sich selbst loben, sind die Gottverhassten, denn unser Lob soll nicht aus uns selbst, sondern in Gott sein (30, 6). Die Ethik der Pneumatiker von Korinth ist also eine vorwiegend asketische gewesen. Dafür haben sie Paulus freilich nicht in Anspruch nehmen können, aber sie haben die „Kräfte des Wunderwirkens“, die Paulus unter die Geistesgaben zählt, in ganz einseitiger Weise verstanden und in das Rigoros-Ethische gewandt. Man wird gerade aus dem Gegensatz des 1. Clem. gegen diese dem Enthusiasmus entsprechende rigorose Ethik auch seine Ausführungen über die Heiligung und ihre sich in den Werken erzeigende Bewährung verstehen können. Nicht auf einem besonderen Charisma, sondern auf der Heiligkeit des nach den Geboten Gottes lebenden Herzens beruht für den 1. Clem. das sittliche Leben. Deshalb fordert er: ποιήσωμεν τὰ τοῦ ἁγιασμοῦ πάντα (50, 1)³⁶). Die Gottesfurcht wird alle retten, τοὺς ἐν αὐτῷ [scil. ὁ φόβος τοῦ θεοῦ] ὁσίως ἀναστρεφομένους ἐν καθαρᾷ διανοίᾳ (21, 8). Der besonderen auf das Charisma sich gründenden Ethik stehen die „Gaben Gottes“³⁷) entgegen, deren schon jetzt die Gläubigen teilhaftig werden, und dazu gehört u. a. die ἐγκράτεια ἐν ἁγιασμῷ (55, 2).

Als das stärkste Argument gegen die Pneumatiker und ihre aus dem Besitz des Geistes für sich abgeleitete besondere Stellung in der Gemeinde erhebt sich in dem 1. Clem. das u r c h r i s t - l i c h e E r w ä h l u n g s b e w e i s e i n. Wir stark letzteres bei Clem. ist, geht schon aus seiner Einfügung in eines der beiden von ihm überhaupt gebrachten Herrenworte hervor: Mt. 26, 24: Οὐαὶ

36) Vgl. 48, 4: Πολλῶν οὖν πυλῶν ἀνεψευτῶν, ἢ ἐν δικαιοσύνῃ αὕτη ἐστὶν ἢ ἐν Χριστῷ, ἐν ἧ μακάριοι πάντες οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ, ἀταράχως πάντα ἐπιτελοῦντες.

37) Unsere Seele soll sich nicht auf die überschwänglichen und herrlichen Gaben Gottes etwas einbilden (ἰνδαλλέσθω), wie (25, 2) sehr deutlich gegen die Pneumatiker gesagt wird. Über die Gaben Gottes vgl. auch 19, 2.

δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὐδ' οὐδὲ τοῦ ἀνθρώπῳ παραδίδοται· καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος (cf. Mk. 14, 21) wird mit Mt. 18, 6: ὃς δ' ἂν σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ kombiniert, und statt ἓνα τῶν μικρῶν τούτων wird, weil es in den Zusammenhang paßt, eingesetzt: ἓνα τῶν ἐκλεκτῶν μου³⁸⁾ (46, 8). Die Auserwählten Gottes sind die Unschuldigen und die Gerechten, die von den Gottlosen verfolgt werden; ihnen soll man sich anschließen (46, 4). Das sind aber auch, wie es im Gegensatz zu den Pneumatikern gesagt wird, die, denen die „Gnade“ von Gott gegeben worden ist (50, 5); denn Gott gibt den Demütigen Gnade, aber er widersteht den Hochmütigen (50, 2; Zitat von Spr. Sal. 3, 54). Zu den Erwählten gehören alle, die demütigen Sinnes die Rechtsordnungen Gottes aufnehmen (58, 2). Durch seine Beziehung auf Christus erhält sodann der Erwählungsgedanke eine Vertiefung. Der Herr Jesus Christus ist der Erwählte Gottes, durch den Gott auch uns zu einem auserlesenen Volke berufen hat (64; vgl. 65, 2). Hier erscheint das souveräne Selbstbewußtsein der jungen Christenheit, die sich als das heilige und von Gott von Uranfang ausersehene, über die ganze Welt hin verstreute und aus den Völkern berufene Gottesvolk weiß. Wie Christus von Gott erwählt worden ist, so sind alle, die Gemeinschaft mit Christus haben, durch ihn von Gott erwählt. Sie sind „sein Volk“, seine „Herde“, die „Schafe seiner Weide“, die durch ihn Berufenen (65, 2), die berufenen Heiligen, die in dieser Welt wie in der Fremde leben³⁹⁾ (inscr.). Das Selbstbewußtsein Jesu als das in Knechtsgestalt in dieser Welt erscheinenden himmlischen Menschen lebt in der jungen Christenheit als Erwählungsbewußtsein fort und gibt ihr das stolze Bewußtsein der Überlegenheit nicht nur gegenüber der jüdischen Vergangenheit, sondern der Welt überhaupt. Auch sie leben in

38) Auch in die Fortsetzung dieses Zitats ist ἓνα τ. ἐκλ. μ. eingefügt worden. Diese Beobachtung läßt es uns unwahrscheinlich erscheinen, daß Clem. eine besondere Sammlung von Herrenworten benutzt hätte. Er ist vielmehr mit den Herrenworten genau so gewaltsam verfahren wie mit Jes. 60, 17 und Dtn. 52, 17 (siehe unten S. 121).

39) Siehe auch 6, 1: τούτοις τοῖς ἀνδράσιμ ὁσίως πολιτευσαμένας συνηροίσθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν. Vgl. ferner 16, 1; 44, 3; 54, 2; 57, 2; 49, 6; 50, 7; 59, 1. 3.

ihr als die himmlischen Menschen, die nichts zu eigen haben und denen doch alles zu eigen ist. Weltverachtung und Jenseitsstimmung, Durchdringung der Welt und der Wille zum Imperialismus, die erfüllte und die neue Geschichte, Erhabenheit und Demut haben in diesem einzigartigen Bewußtsein ihre Wurzel. Auch im 1. Clem. lebt dieses Bewußtsein, daß die Christenheit als ganze das von Gott erwählte Volk, der heilige Anteil Gottes ist (29, 1; 50, 1). Der 1. Clem. spielt, wenn wir recht gesehen haben, die ihm feststehende Erwählung der gesamten Christenheit gegen die charismatische Begabung einzelner und gegen die von ihnen daraus abgeleitete bevorzugte Stellung innerhalb der Gemeinde aus⁴⁰). Die Kennzeichen für die Zugehörigkeit zu dem auserwählten Volke liegen für den 1. Clem. in der Demut, in der Beugung unter den göttlichen Willen, die göttlichen Gebote und Rechtssatzungen (58, 2), sowie in dem Wirken alles dessen, was zu dem Geheiligtsein gehört (50, 1; vgl. 2, 4).

III.

Wir haben die in dem 1. Clem. vorliegende Deutung der korinthischen Ereignisse ins Auge gefaßt. Der 1. Clem. hat den zu Korinth geschehenen Aufstand gegen die Presbyter in das Prinzipielle erhoben und ihn als eine neue Phase des uralten Kampfes der Ungerechten gegen die Gerechten dargestellt. Das geschieht auf dem Hintergrunde der paulinischen Konzeption von der Verfolgung des geistlichen durch den fleischlichen Menschen, letztlich also auf dem Hintergrunde der in der paulinischen Geschichtsanschauung verwurzelten Idee von den zwei metaphysischen Reichen, dem Reich des Geistes und dem Reich des Fleisches, deren urbildliches Widersprechen in dem menschlichen Ringen abbildhaft erscheint. Clemens hat diese Idee für die Deutung konkreter Vorgänge fruchtbar gemacht und mit ihrer Hilfe diese als die Revolution der Ungerechten gegen die Gerechten in tendenziösem Pathos dargestellt. Der 1. Clem. verwendet die paulinische Idee in der Weise, daß er die gerechten, untadeligen Amts-

40) In der „laudatio“ heißt es von den Korinthern: ἀγών ἦν ὑμῖν ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς ὑπὲρ πάσης τῆς ἀδελφότητος εἰς τὸ σώζεσθαι μετ' ἐλέους καὶ συνειδήσεως τὸν ἀριθμὸν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ (2, 4).

träger auf die Seite des Geistes und die sich gegen diese erhebenden Pneumatiker auf die Seite des Fleisches stellt. Im Sinne dieser prinzipiellen Scheidung der miteinander ringenden Gruppen hat der 1. Clem. in die zu Korinth spielenden Auseinandersetzungen auch die Motive hineingelesen: ζῆλος und ἔρις, die Ausdruck der fleischlichen Gesinnung und der Begierden des bösen Herzens sind, revolutionieren gegen die göttliche Ordnung, den göttlichen Willen und gegen die nach den von Gott gegebenen Ordnungen lebenden Gerechten. Das alles ist wohlgerneht die vom 1. Clem. gegebene Deutung; sie stellt eine gewollte und wirksam gewordene Vergewaltigung der Wirklichkeit im Sinne ihrer Voraussetzungen dar. Der 1. Clem. ist das erste klassische Dokument aus der Kirchengeschichte für die Geschichtsmächtigkeit gedeuteten Geschehens, das als gedeutetes selbst Geschichte „macht“, indem seine Ideen in der Geschichte fortwirken.

Das gilt erst recht von einer anderen historischen Deutung des 1. Clem. Sie ist eine historische Konstruktion κατ' ἐξοχήν. Es handelt sich um die Begründung des Rechtes des bischöflichen Amtes, wie sie in den umstrittenen Kapiteln 40—44 des 1. Clem. vorliegt. Diese gibt der 1. Clem. nach drei Richtungen hin⁴¹⁾: einmal hinsichtlich des ausschließlichen Rechtes der Episkopen auf die λειτουργία (40 u. 41), sodann hinsichtlich der Stellung der Apostel und der von ihnen vorgenommenen Einsetzung der Bischöfe (42), schließlich hinsichtlich der Nachfolge im Episkopenamt (43 u. 44).

1. Die Begründung für das ausschließliche Recht der Episkopen auf die λειτουργία wird von dem 1. Clem. im Zusammenhang mit der Ordnung des alttestamentlichen Kultes gegeben. Das ist auf Grund des nach dem Schema von Verheißung und Erfüllung konstruierten Zusammenhangs zwischen dem Alten Testament und dem Neuen Testament möglich, bedeutet aber nicht, daß der 1. Clem. dem alttestamentlichen Kultus mehr als vorbildliche Bedeutung für den christlichen Kultus beilegt, wobei im übrigen zu beachten ist, daß das, was von dem 1. Clem. an der alttestamentlichen Kultordnung vorbildlich gefunden wird, im Hinblick auf die ganz

41) Wir halten uns dabei an den Gedankengang des Briefes, in dem 40 und 41; 42; 43 und 44 je einen Gedanken durchführen.

konkrete Lage, der der 1. Clem. sich gegenüber sieht, gesagt wird ⁴²⁾).

Der beherrschende Gesichtspunkt, unter den die Gedankenführung gestellt wird, ist der von Gott als einem Gott der Ordnung. Diese Idee von dem alles ordnenden Gott, der nur innerhalb der von ihm selbst gesetzten Grenzen verehrt sein will, entstammt nicht nur paulinischer, sondern urchristlicher Überzeugung ⁴³⁾. Der 1. Clem. hat sie aufgegriffen und gegen seine paulinistischen Gegner gewandt. Die „Einsicht in die Tiefen der göttlichen Gnosis“ bedeutet für ihn die Erkenntnis, daß die Verehrung Gottes nur in der gottgewollten Ordnung geschehen kann, und aus dieser Erkenntnis folgt: „Wir sind schuldig, alles in Ordnung zu tun, was der Gebieter nach festgesetzten Zeiten auszuführen befohlen hat“ (40, 1). So wollte Gott im Alten Bunde die Darbringung der Opfer und den Kultdienst „nicht unüberlegt und ohne feste Ordnung“ (οὐκ εἰκῆ ἢ ἀτάκτως) geschehen lassen, „sondern zu bestimmten Zeiten und Stunden“ (40, 2). Das ist Gottes Wille, der ehrfürchtig und in frommer Scheu zu erfüllen ist, der zugleich festlegt, wo und durch wen der Kultdienst verrichtet werden soll (40, 3). So gibt es die drei Gliederungen für den alttestamentlichen Kultdienst, des Hohenpriesters, der Priester und der Leviten, mit den einer jeden Gruppe eigenen Vorschriften. Ihnen tritt — im 1. Clem. zum ersten Male — der „Laien“ als der vierte „Stand“ mit den für den Laien geltenden Geboten an die Seite. Dazu kommt die vorbildliche Begrenzung des alttestamentlichen Kultdienstes auf den bestimmten Ort, nämlich Jerusalem, und die Bindung desselben an eine Stelle, nämlich das Heiligtum im Altarhof (41, 2).

Aus dieser eutaktischen Anordnung und Abgrenzung zieht Clemens eine prinzipielle Folgerung für den christlichen Gottesdienst. Sie gipfelt in der Hervorhebung, daß man nur innerhalb

42) Ich glaube, daß Knopf viel zu weit geht, wenn er zu diesen Fragen urteilt: „Der Gebrauch der heiligen Schriften geht hier über in den von dauernd gültigen Verfassungsurkunden, die Kultgebote beginnen an die Sittengesetzgebung zu rücken“, a. a. O. S. 113.

43) 1. Kor. 14, 33: οὐ γὰρ ἐστὶν ἀκαταστασίας ὁ θεὸς ἀλλὰ εἰρήνης.

des besonderen, von Gott einem zugewiesenen Tagmas⁴⁴⁾ Gott verehren kann: „Ein jeder von uns, Brüder, soll Gott in seiner besonderen Gruppe (= ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι) mit einem guten Gewissen gefallen und nicht den (ihm) zugemessenen Bezirk seines Dienstes überschreiten“ (41, 1).

Der Sinn dieser Ausführungen ist ein klarer anticharismatischer: nicht überall kann Kultdienst gehalten werden, sondern nur an dem von Gott bestimmten Orte. Nicht das besondere Charisma, sondern das besondere Tagma, innerhalb dessen der einzelne auf Grund der göttlichen Anordnung bleiben muß, legt das Recht des einzelnen für den Kultdienst fest. Das alles geht auf den göttlichen Willen zurück, der die Darbringung der Opfertgaben und den Kultdienst οὐκ εἰκῆ ἢ ἀτακτως geschehen lassen wollte. Somit ergeben sich für die Ordnung des christlichen Kultdienstes die praktischen Konsequenzen: die λειτουργία muß nach dem göttlichen Tagma, d. h. von der Gruppe, die dafür bestimmt ist, und zu den festgesetzten Zeiten und Stunden und an einem besonderen Orte geübt werden. Die für die λειτουργία bestimmte Gruppe sind aber die Episkopen und Diakonen; ihnen kommt deshalb das ausschließliche Recht für die λειτουργία zu⁴⁵⁾.

2. Auf der guten Ordnung Gottes beruht die Stellung der Apostel als der von Christus Gesandten und die Stellung Christi als des von Gott Gesandten: „Christus also von Gott, und die Apostel von Christus; beides ist also in guter Ordnung nach dem Willen Gottes geschehen“ (42, 2). Wird so die Stellung der Apostel auf den göttlichen Willen begründet, so bedeutet auch die von ihnen im Verlaufe ihres Missionswerkes⁴⁶⁾ erfolgte Einsetzung

44) 37, 3 wird von der Gliederung des Heeres gesagt: ἀλλ' ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι τὰ ἐπιτασσόμενα . . . ἐπιτελεῖ. Diese Wendung wird 41, 1 wörtlich aufgenommen; deshalb wird in 41, 1 der Begriff des Tagmas nach 37, 3 zu verstehen sein. Außerdem ist zum Verständnis heranzuziehen 1. Kor. 15, 23: ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι [ζῶοποιηθήσεται]. Die Auferstehung geschieht bei Paulus nach „Klassen“, siehe Lietzmann z. St. im Handb. z. N.T.

45) Vgl. die Materialsammlung zu dem Begriffskomplex λειτουργεῖν und ihre Auswertung bei Gerke, a. a. O. S. 117 ff.

46) 1. Clem. 42, 3: παραγγελίας οὖν λαβόντες καὶ πληροφορηθέντες διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πισ-

„ihrer Erstlinge nach pneumatischer Prüfung zu Bischöfen und Diakonen für die zukünftigen Gläubigen“ (42, 4) keine Durchbrechung der göttlichen Ordnung. In dieser Beweisführung ist das Entscheidende, daß der 1. Clem. als altes Recht proklamiert, was im Hinblick auf die gegenwärtigen Auseinandersetzungen in Korinth bewiesen werden soll, weil es offensichtlich dort in Frage gestellt worden ist: die Einsetzung von Bischöfen und Diakonen durch die Apostel ist nämlich keine Neuerung gewesen. Das beweist Clemens mit Hilfe eines umgedeuteten Jesaiawortes⁴⁷⁾, indem er den Wortlaut vermöge der pneumatischen Exegese gewaltsam ändert und in das Wort das hineinlegt, was ihm in der Gegenwart für wahr gilt. „Und das ist keine Neuerung. Denn schon seit langen Zeiten gab es ein Schriftwort über Bischöfe und Diakonen; denn so sagt irgendwo einmal die Schrift: ‘Ich werde einsetzen ihre Bischöfe in Gerechtigkeit und ihre Diakonen in Glauben’“ (42, 5). Die Existenz von Bischöfen und Diakonen geht also auf die Apostel zurück. Ihre Einsetzung durch die Apostel ist keine Neuerung; sie entspricht dem göttlichen Willen zur Ordnung, und sie ist, weil schon in der Schrift seit langen Zeiten begründet, altes Recht.

τῶθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου ἐξήλθον ἐναγгалιζόμενοι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ μέλλειν ἔρχεσθαι. Hier ist die Erinnerung an die grundlegende Bedeutung der Auferstehung bewahrt; aber von den Erscheinungen — vgl. 1. Kor. 15, 3 ff. — ist nicht die Rede; konstruktiv wirkt die Einheitlichkeit in dieser Darstellung, ebenso, daß der Inhalt der apostolischen Verkündigung das Kommen der βασιλεία τοῦ θεοῦ gewesen ist. Das wird offenbar gesagt, um die Apostel auch in ihrer Verkündigung nahe an Jesus heranzurücken; vgl. auch Act. 1, 3, sodann Act. 8, 12; 14, 22; 19, 8; 20, 25; 28, 23. 31, wo neben Philippus (8, 12) vor allem Paulus die Verkündigung des Reiches beigelegt wird.

47) Jes. 60, 17 lautet: Δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ. Clemens macht daraus: Καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει. Clemens fügt ein, was ihm in der Gegenwart für mehr gilt: d. h. es handelt sich nicht eigentlich um „Fälschungen“, sondern um die Transponierung eines gegenwärtigen Ideals in die Vergangenheit. In ähnlicher Weise hat Clem. auch Dt. 32, 17 umgedeutet; oben S. 94.

5. Um das apostolische Recht des bischöflichen Amtes zu erweisen, hat sich Clemens noch einer weiteren Argumentation bedient. Sie soll augenscheinlich den gewaltsamen Charakter der eben gegebenen Beweisführung abschwächen, indem sie gerade das „Verwunderliche“ der Einsetzung von Bischöfen und Diakonen durch die Apostel widerlegen will. „Und was ist dabei Verwunderliches, wenn die, denen von Gott ein solches Werk in Christus anvertraut worden ist, die Vorerwähnten eingesetzt haben?“ (45, 1). Aber die Widerlegung des „Verwunderlichen“ kann nur durch eine neue gewaltsame historische Konstruktion erreicht werden. Der 1. Clem. läßt nämlich die Motive, aus denen heraus die Erhebung gegen das Bischofsamt in Korinth nach seiner Deutung geschehen ist, schon die Apostel voraussehen. Zur Erhärtung dieser Konstruktion hat Clemens die Einführung des aaronitischen Priesteramtes durch Mose einer ähnlichen Konstruktion unterworfen und dabei *ζῆλος* und *στάσις* (45, 2) — also wieder die Motive, die in der Gegenwart die Erhebung gegen die Episkopen und Diakonen verursacht haben — dem Hader der Stämme Israels um das Priestertum unterschoben. Mose traf unter den zwölf Stämmen Israels, als nämlich *ζῆλος* und *στάσις* unter ihnen *περὶ τῆς ἱερωσύνης* ausgebrochen waren, die Auswahl Aarons für dieses Amt. Ebenso haben die Apostel, den Streit *περὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς*⁴⁸⁾ voraussehend, die Episkopen und Diakonen eingesetzt und darauf die Anordnung getroffen, daß nach dem Tode dieser „bewährte Männer“ in ihrem Dienst ihnen nachfolgen sollten. „Auch unsere Apostel erkannten durch

48) Der Wendung, daß die Apostel den Streit um den Namen des Bischofsamtes vorausgesehen haben, entspricht die Bemerkung in 45, 2: *στασιαζουσῶν τῶν φυλῶν ὅποια αὐτῶν εἶη τῷ ἐνδόξῳ ὀνόματι κεκοσμημένη* . . . Soll mit dieser Hervorhebung des Namens Eitelkeit und Ehrgeiz (vgl. *τῷ ἐνδόξῳ ὀνόματι κεκοσμημένη*) als der eigentliche Beweggrund des Haders angedeutet werden? Dieses dann in die Auseinandersetzungen hineingelegte spirituale Moment würde zu der oben herausgestellten Auffassung von Clemens, daß die Vergrößerung der Kirche ihre innere Schwächung bewirkt, wohl passen. Für alle Spiritualisten sind bekanntlich von der Sucht nach Schmuck, Pomp, Glanz und der Eitelkeit der Bischöfe die verhängnisvollsten Wirkungen in der Kirchengeschichte ausgegangen.

unseren Herrn Jesus Christus, daß sich Streit (= ἔρις) um den Namen des Bischofsamtes erheben werde. Aus diesem Grunde also setzten sie, da sie vollkommenes Vorauswissen empfangen hatten, die Vorerwähnten (scil. „ihre Erstlinge als Bischöfe und Diakonen für die künftigen Gläubigen“, 42, 4) ein und gaben hernach die Anordnung, daß, wenn diese stürben, ihnen andere bewährte Männer in ihrem Dienst nachfolgen sollten“ (44, 1. 2). Hier hat Clemens also die ihm für die Gegenwart maßgeblichen Motive in die Vergangenheit in der Weise zurückverlegt, daß sie von den Aposteln durch den Herrn im voraus erkannt werden. Die Einsetzung der Bischöfe und Diakonen und die Nachfolge in deren Dienst wird also mit der von dem Herrn selbst den Aposteln mitgeteilten Voraussicht begründet, daß es Streit um das bischöfliche Amt geben werde. Die Apostel sehen demnach den späteren, d. h. den jetzigen Streit um das Bischofsamt voraus; deshalb (διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν!) haben sie die Bischöfe eingesetzt und weiterhin die Nachfolgerschaft geregelt. Damit wird das Recht des bischöflichen Amtes, das für die Gegenwart statuiert werden soll, aus der Geschichte heraus bewiesen, aber die Geschichte wird nach den Motiven konstruiert, die der 1. Clem. in der Gegenwart wirksam sieht. Somit ergibt sich die praktische Folgerung im Hinblick auf die Episkopenabsetzung zu Korinth: wer in der Episkope ist, ist dort: 1. weil die Einsetzung der Episkopen und Diakonen überhaupt auf apostolische Anordnung zurückgeht, 2. weil auf Grund einer weiteren apostolischen Anordnung nach dem Tode der Ersteingesetzten nur „bewährte Männer“ diese Ämter übernehmen sollen. Der 1. Clem. transportiert also in die Geschichte, was die Gegenwart als Ideal fordert, und was ihm in der Gegenwart für wahr gilt; er kleidet diese Forderungen in das apostolische Gewand, um ihnen apostolische Autorität beizulegen: das Episkopenamt und die Nachfolge „bewährter Männer“ in diesem Amt sind altes, und d. h. für den 1. Clem. apostolisches Recht. „Die von jenen (den Aposteln) also oder hernach von andern bewährten Männern unter der Zustimmung der ganzen Gemeinde eingesetzt worden sind und die untadelig ihren Dienst für die Herde Christi voller Demut, friedsam und bescheiden versehen haben, denen auch lange Zeit hin-

durch von allen ein gutes Zeugnis gegeben worden ist, — diese aus dem Dienst zu entfernen, halten wir nicht für gerecht“ (44, 3). Der Verstoß gegen dieses alte apostolische Recht ist Sünde: „Denn eine nicht geringe Sünde wird es für uns sein, wenn wir die, welche untadelig und fromm die Opfer dargebracht haben, aus dem Bischofsamt entfernen“ (44, 1).

Es ist endlich besonders bemerkenswert, daß der 1. Clem. nicht nur die Wirksamkeit des Pneuma bei den Aposteln hervorhebt⁴⁹⁾, sondern daß er auch den pneumatischen Charakter der von den Aposteln eingesetzten Episkopen und Diakonen betont. Die „Erstlinge“ sind von den Aposteln „nach der pneumatischen Erprobung“ für die zukünftigen Gläubigen eingesetzt worden und diesen sind andere „bewährte Männer“ in dem Dienst der λειτουργία nachgefolgt. Schon die Apostel haben also bei der Einsetzung der „Erstlinge“ auf das Pneuma bei diesen gesehen, und letzere haben δεδοκιμασμένοι ἄνδρες⁵⁰⁾ und ἕτεροι ἐλλόγιμοι ἄνδρες (44, 2. 3) in den Dienst der λειτουργία treten lassen, „unter Zustimmung der ganzen Gemeinde“. Dieser Hinweis auf die Zustimmung der Gemeinde ist ebenfalls ein archaischer Rest in der im übrigen modernen Konstruktion. Sie drückt die Bestätigung des Pneumas bei dem einzelnen durch die Gesamtheit aus. Aber modern ist diese Konstruktion im ganzen, denn Clemens hat auch hier wieder ein Ideal seiner Gegenwart in die Vergangenheit verlegt: das Pneuma selbst wird dem Amtsinhaber zugesprochen, noch mehr: das Pneuma, das bei dem Amtsinhaber ist, setzt Recht für das Amt. Nicht nur die Einsetzung und die Nachfolge der Bischöfe in dem Amt, sondern auch die Inhaberschaft des Amtes durch bewährte Männer wird damit nicht zu einem neuen, sondern zu einem alten Ideal gemacht. Wie jene durch die apostolische Autorität und die Schrift gedeckt sind, so geht auch diese auf die Apostel und die Vergangenheit zurück.

Die Bedeutung und das eigentlich Neue an dieser historischen Konstruktion von Clemens tritt bei einem Vergleich mit den entsprechenden Bemerkungen der Didache über die Bischöfe und Diakonen klar hervor. Auch die bekannten Ausführungen der

49) 42, 3: μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου ἐξῆλθον.

50) Vgl. auch Did. XV, 1: ἄνδρας . . . δεδοκιμασμένους.

Didache enthalten eine Begründung für die Stellung der Episkopen und Diakonen: „Wählt euch also Bischöfe und Diakonen, die des Herrn würdig sind, sanftmütige, nicht geldgierige, wahrhaftige und erprobte Männer; denn auch sie versehen für euch den Dienst der Propheten und Lehrer. Schätzt sie also nicht gering ein; denn sie sind eure Geehrten neben den Propheten und Lehrern“ (15, 1. 2).

Diese Stelle ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich: auch die Didache muß (wie der 1. Clem.) die Existenz der Episkopen und Diakonen rechtfertigen, um deren Geringschätzung gegenüber Propheten und Lehrern zu beseitigen. Aber sie tut das nicht wie der 1. Clem. mit einer historischen Konstruktion (Einsetzung durch die Apostel, altes Recht!), sondern durch die möglichste Annäherung des Dienstes der Episkopen und Diakonen an den der Propheten und Lehrer. Auch die Didache denkt damit bereits vom Amt aus, denn in den kultischen Dienst⁵¹⁾ der Propheten und Lehrer rücken stellvertretend die Episkopen und Diakonen ein. Damit gibt ihnen ihr Dienst das Recht für ihre besondere Existenz neben den Propheten und Lehrern und für ihre Gleichachtung mit diesen. Das „Amt“ bzw. der „Dienst“ werden also auch in der Didache auf eine und dieselbe Stufe mit dem Pneuma gesetzt. Die charismatische Begabung verhalf Propheten und Lehrern zu einer besonderen Stellung innerhalb der Gemeinden⁵²⁾; die gleiche Stellung soll denen zukommen, die stellvertretend in den Dienst jener einrücken. Die besondere rechtliche Stellung, welche die Pneumatiker kraft ihres Charismas erhalten haben, wird auf diejenigen übertragen, die den gleichen Dienst wie sie ausüben.

Die Wahl der Bischöfe und Diakonen ist nötig, damit das Opfer rein sei⁵³⁾. Die Reinheit der Opfer aber ist gefährdet,

51) Die λειτουργία τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων (Did. 15, 1) umfaßt, wie Gerke, a. a. O. S. 48 ff. und S. 117 ff. in seiner Materialsammlung überzeugend dargetan hat, Kult (Eucharistie) und Lehre.

52) Vgl. die Freiheit der Propheten in den eucharistischen Gebeten Did. 10, 7: τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν.

53) Χειροτονήσατε οὖν κτλ. (15, 1) knüpft an 14, 1 (ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ἦ) und an 14, 5: (... προσφέρειν μοι θυσίαν καθαρὰν) an.

weil die Wahrhaftigkeit der Propheten und Lehrer selbst in Frage steht, ist doch die Didache gerade darum bemüht, die Kennzeichen für die Unterscheidung des echten von dem falschen Propheten und des wahren Lehrers von dem falschen anzugeben⁵⁴). Deshalb sollen auch an die Bischöfe und Diakonen die gleichen Maßstäbe gelegt werden, wie sie zum Erweis des echten Propheten und Lehrers galten. Sie sollen „wahrhaftige“ und pneumatisch „bewährte Männer“ sein. Die charismatische Begabung wird also auch bei ihnen als Qualifikation für das Amt gefordert, und sie wird nach der Erprobung durch die Gemeinde in der Wahl anerkannt⁵⁵).

Diese Ausführungen der Didache sind deshalb so wertvoll, weil sie einen Einblick in die sich wirklich vollziehende Entwicklung gewähren. Die Verwilderung des apostolischen Charismas⁵⁶) macht die Wahl von Episkopen und Diakonen notwendig; diese treten in den „Dienst“ der Propheten und Lehrer ein, sie sind deshalb wie jene anzuerkennen und ihre Stellung ist derjenigen gleichzuachten, welche Propheten und Lehrer kraft ihres Charismas innehaben. Das ist die wirkliche Entwicklung der Herausbildung des Episkopen- und Diakonenamtes, wie sie sich jedenfalls aus den Angaben der Didache erschließen läßt. Die Didache bietet eine Begründung für die Stellung der Episkopen und Diakonen, die der Wirklichkeit entspricht.

Auf dem Hintergrunde der aus der Didache zu entnehmenden Entwicklung hebt sich nun das Neue der historisch-rechtlichen Konstruktion des ersten Clemensbriefes scharf ab. Der erste Clemensbrief hat gewiß nicht das Kirchenrecht erstmalig promulgiert und in die Kirche eingeführt, aber er hat in Aufnahme der Tendenzen der wirklichen Entwicklung die historische Konstruktion geliefert, die es gestattet, diese Entwicklung als eine gottgewollte und auf apostolisches Recht sich gründende zu begreifen.

54) Did. 11, 7 ff.; 12, 1 ff.; 13, 1 f.

55) 15, 1: ... ἐπισκόπους καὶ διακόνους ... ἄνδρας ... ἀληθεῖς καὶ δεδοκιμασμένους. Vgl. das vom Propheten Gesagte: 12, 1: δοκιμάσαντες αὐτὸν γνῶσεσθε.

56) Siehe Did. 11, 8 ff. 12.

Aber man darf nicht vergessen, daß Clemens im Gegensatz zu Charismatikern seine Theorie über das Amt entwickelt und in der Geschichte verankert hat. Die Pneumatiker von Korinth sind, wie sich aus der Polemik des Clemensbriefes ergibt, von Paulus ausgegangen und haben, sich im Besitz der von Paulus 1. Kor. 12 aufgezählten Geistesgaben fühlend, die geistliche Leitung der Gemeinde beansprucht. Es war das Recht des Geistes in ihnen, das die besondere Stellung in der Gemeinde forderte. In diesem Recht haben sie die Episkopen und Diakonen abgesetzt, obwohl diese in ihrer Amtsführung und in ihrem Wandel sich nichts haben zuschulden kommen lassen⁵⁷⁾. Aber was sie zum Widerspruch gereizt haben muß, das muß das Fehlen der pneumatischen Begabung gewesen sein, die ja die Didache und auch der erste Clemensbrief als Qualifikation für das Amt voraussetzen. Der Rückgang der Pneumatiker auf Paulus, also auf einen Apostel, läßt nun auch die Theorien von Clemens über den apostolischen Ursprung des Amtes und die Einsetzung der Bischöfe als die durch die Zeit geforderten Notwendigkeiten, und nicht als die mehr oder weniger zufällige Abwärtsentwicklung des Urchristentums zum Katholizismus (Sohm) bzw. deren Vor-

57) Harnack sagt in seiner Einführung usw. S. 92, Anm. 3: „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 hatten. 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) Erbauung gewünscht haben und auch den Charismen mag dabei eine Rolle zugekommen sein; aber leider läßt sich Näheres nicht sagen.“ Im Grunde ist Harnack mit seiner Darstellung der Pneumatiker von Korinth als „Aufwiegler, Unruhestifter“ usw. das Opfer der von Clemens mit der tendenziösen Charakteristik seiner Gegner beabsichtigten Wirkung geworden. Gerade beim 1. Clem. gilt es, Deutung und Tendenz von dem wirklichen Geschehen zu unterscheiden.

bereitung (Harnack) erscheinen: gegen den Rekurs der Pneumatiker auf Paulus setzt Clemens den Ursprung des bischöflichen Amtes bei „unseren Aposteln“ an. Den Widerspruch der Pneumatiker gegen die Einsetzung der Bischöfe als Neuerung der Gegenwart widerlegt Clemens durch den Nachweis, daß die Einsetzung von Episkopen altes, von den Aposteln ausgehendes Recht ist. Und die Ansprüche des Charisma auf Führung in der Gemeinde begrenzt er durch das einem jeden von Gott zugewiesene Tagma, das den einzelnen an den „Bezirk seines Dienstes“ bindet.

Gegen das Recht des Herkommens und der Entwicklung haben sich die Pneumatiker von Korinth in der Kraft des Geistes erhoben. Das war faktisch ein Zurückwollen in der Entwicklung, ein Rückgriff auf die apostolischen Zeiten selbst. Dafür hat Clemens die Ideale der Gegenwart in die Vergangenheit verlegt und gezeigt, daß das, was heute gilt, immer gegolten hat, daß eine konsequente Entwicklung von der apostolischen Zeit in die Gegenwart hinüberführt, ja, daß die apostolische Zeit selbst autoritär hinter der Gegenwart steht.

Clemens hat es auch verstanden, diesem Streit zweier Rechtsauffassungen in Korinth eine Deutung zu geben, die ihn als neuesten Ausdruck des metaphysischen Gegensatzes von Geist und Fleisch erscheinen läßt. In dieser Konzeption erweist sich Clemens als ein Schüler von Paulus; er gewinnt mit ihrer Hilfe den wirklichen Auseinandersetzungen in Korinth einen Sinn ab, der prinzipieller, aber auch ungerechter nicht gedacht werden kann: Gottes Feinde sind wider Gottes Diener aufgestanden. Der ἡγούμενος der römischen Gemeinde hat in dieser Ausdeutung des Zusammenstoßes zweier Rechtsanschauungen eine weitere, erst mehr als zwei Jahrhunderte nach ihm aufs neue der Wirklichkeit abgewonnene Theorie konzipiert, in der ahnend das Schicksal einer Religion ausgesprochen ist: ihr Eingehen in die Welt bedeutet ihre Verweltlichung, die Vergrößerung ihre moralische Schwächung, die Eroberung von Ehre den Verlust ihrer Innerlichkeit. Clemens hat auch diese Konzeption als die Erfüllung einer alten Weissagung hingestellt:

„Er aß und trank,
er wurde dick und fett —
da schlug der Geliebte über die Stränge!“⁵⁸⁾.

58) Der Spiritualist John Milton zitiert den 1. Clem. und bedient sich dieses von Clemens zurechtgemachten Zitates, um den Verfall des Christentums durch sein Dickwerden — d. h. durch seinen Reichtum — zu beweisen. Clemens hat zum erstenmal Stimmungen ausgesprochen, die in allen Jahrhunderten wiedergekehrt sind. Eine aufschlußreiche Deutung Miltons wird die demnächst erscheinende Kieler Dissertation von H. Heinrich, Staat und Kirche bei Milton auf Grund seiner religiösen Anschauungen, bringen.

Abgeschlossen: 1. Oktober 1938.