

# Vorbildliche Heiden

Überlegungen zum 1. Clemensbrief 55,1

von

JORG CHRISTIAN SALZMANN

## I

Um die Wende vom Ersten zum Zweiten Jahrhundert wurden in der christlichen Gemeinde von Korinth aus uns nicht mehr bekanntem Grunde einige „Presbyter“ abgesetzt. Ein Brief aus Rom riet den Korinthischen Christen, die Gemeindeältesten wieder einzusetzen; überdies empfahl er den „Aufrührern“, sich aus Korinth zurückzuziehen und ins Exil zu gehen (ἐκχωρεῖν).

Als Muster für eine derartige Lösung des innergemeindlichen Konflikts führt dieser Brief, der sogenannte Erste Clemensbrief, „auch Beispiele von Heiden“ an (1 Clem 55,1). Bei genauerem Hinsehen sind es überhaupt nur Beispiele aus dem heidnischen Raum, die das Anliegen des Verfassers genau treffen: daß jemand freiwillig zum Wohle der Allgemeinheit ins Exil geht. Folgerichtig führt er diese Beispiele zuerst an, nur unzulänglich kaschiert durch ein „auch“, so als hätte er vorher schon biblische oder christliche Vorbilder genannt. Nur in einem anderen Zusammenhang waren sie schon vorgekommen<sup>1</sup>. An unserer Stelle weiß Clemens dann lediglich verschiedene Formen der Selbstaufopferung bei biblischen Helden oder Christen zu rühmen; am nächsten kommt dem Gedanken des Exils noch das Beispiel der Judith, die in die Gefahr des heidnischen Lagers „hinausging“, um ihr Volk zu retten (1 Clem 55,4).

Der Gedanke, innergemeindliche Spannungen durch freiwilliges Exil einiger Gemeindeglieder zu lösen, wird also eine Frucht der hellenistischen Bildung des Verfassers sein. Auffällig ist, daß der Erste Clemensbrief die „Beispiele von Heiden“ ebensowenig namentlich ausführt wie die der Christen; lediglich die biblischen Gestalten Judith und Esther und ihre Taten werden näher beschrieben (1 Clem 55,4–6). Um allerdings wirklich zu verstehen, was dabei im einzelnen gemeint ist, muß man auch hier beider Geschichte kennen.

Der Erste Clemensbrief setzt also bei den Empfängern voraus, daß die

---

<sup>1</sup> Vgl. 1 Clem 5,1;6,1;46,1.

genannten Beispiele so bekannt sind, daß sie nur stichwortartig erwähnt zu werden brauchen. Er rechnet offensichtlich damit, daß die Gemeinde in Korinth wenigstens einige Geschichten von heidnischen Königen und Anführern kannte, die durch ihr Exil die Bürger ihrer Stadt vor Schlimmem bewahrten.

Solche Kenntnis wird wohl weniger auf einer Vertrautheit mit „stoischnischer Diatribe“<sup>2</sup> beruht haben als vielmehr auf der allgemeinen Schulbildung jener Zeit. Nirgends wird beispielsweise bei Epiktet das Exil als heroisches Mittel zur Rettung anderer erwähnt. Wohl aber kannte man, evtl. schon vom Leseunterricht her, aus Herodot<sup>3</sup> das Beispiel des Solon, der Athen freiwillig verließ (ἀποδημεῖν), um dem Wohle der Stadt zu dienen<sup>4</sup>. In seinen „Attischen Nächten“ spricht Gellius, ein Zeitgenosse des Ersten Clemensbriefes, vom „exilium voluntarium“ des Solon<sup>5</sup>; hier wird also der Weggang Solons aus Athen ausdrücklich als freiwilliges Exil interpretiert.

Auch das Beispiel des Lykurg von Sparta dürfte allgemein bekannt gewesen sein. Nach dem Bericht des Plutarch, dessen Quelle wir freilich nicht kennen, ging Lykurg außer Landes und nahm sich dann das Leben, damit die Gesetze, die er erlassen hatte, ewige Geltung erhielten<sup>6</sup>. In der Schrift des Plutarch über das Exil hingegen taucht das Motiv des freiwilligen Exils nicht auf; es wird also im Bericht über Lykurg auf ältere, womöglich allgemein bekannte Quellen zurückgehen.

Weniger wahrscheinlich ist, daß den Empfängern des Ersten Clemensbriefes auch Scipio Africanus Maior (oder mit ihm vermischt auch noch Scipio Africanus Minor) als Beispiel für freiwilliges Exil einfiel<sup>7</sup>. „Viele“ Vorbilder gab es eigentlich nur für die andere der beiden Verhaltensweisen, die der Erste Clemensbrief anführt: das Aufsichnehmen eines freiwilligen Todes zugunsten der Gemeinschaft<sup>8</sup>. So wird das πολλοί in 1 Clem 55,1 im Blick auf das freiwillige Exil der rhetorischen Absicht des Verfassers zuzuschreiben sein,

<sup>2</sup> So FISCHER 1981, 93 Anm. 319, unter Verweis auf SANDERS 1943, 41–56. Sanders weiß Beispiele dafür zu nennen, daß der Opfertod mancher Helden gerühmt wird; im Blick auf das Exil führt er jedoch nur Stellen an, die es dem Stoiker empfehlen, auferlegtes Exil gleichmütig zu tragen.

<sup>3</sup> Diogenes Laertius spielt I,50 auf Hdt I,31 an (ebenfalls eine Solon-Geschichte), ohne die Sache weiter auszuführen, da sie hinlänglich bekannt sei („καὶ τὰ θρολούμενα“).

<sup>4</sup> Hdt I,29,1.

<sup>5</sup> Gel XVII,21; vgl. dagegen (wohl dichter am historischen Kern): Diog L I,65: ἀπειμί τοι ἐκ μέσου ὁ μόνος ἐχθρὸς Πεισιστράτου.

<sup>6</sup> Vitae Parallelae Lykurg 29 (vgl. auch 31).

<sup>7</sup> So KNOPF 1920, 132 (Scipio Africanus Maior); bei Livius, XXXVIII,52,11, wird das Verhalten des Scipio Africanus Maior, der sich dem Prozeß in Rom entzog, in der Tat so gedeutet, daß er Rom damit eine Blamage ersparen wollte. – Nach Polybios, XXXV,4, ging Scipio Africanus Minor freiwillig an die Front nach Spanien; das ist allerdings etwas anderes als ein Exil.

<sup>8</sup> S. die Kommentare von LIGHTFOOT 1869; KNOPF 1920; FISCHER 1981 z. St.; auch SANDERS 1943, 41ss.

welcher die Gegner durch die Fülle von Vorbildern<sup>9</sup> dazu bringen will, seinem Vorschlag zu folgen.

Der Erste Clemensbrief appelliert also an die Allgemeinbildung seiner Empfänger, wenn er „Beispiele von Heiden“ anführt. Natürlich wird auch der Einfluß popularphilosophisch-stoischer Gedanken auf den Verfasser des Ersten Clemensbriefes nicht abzustreiten sein. Es bleibt die Frage, in welcher Weise die Einflüsse hellenistischer Bildung, wo immer sie herkommen mögen, verarbeitet werden<sup>10</sup>. Im Blick auf unsere Stelle ist es daher von Interesse, wie der unbefangene Rekurs auf ὑποδείγματα ἔθνων sich zu dem christlichen Selbstverständnis des Briefverfassers verhält. In einem weiteren Schritt ist zu fragen, ob und wie andere frühchristliche Theologen zu vorbildhaftem Verhalten von Heiden Stellung beziehen. Erst dann läßt sich bewerten, was geschieht, indem Clemens „auch Heiden“ als Vorbilder für die Christen heranzieht.

## II

Für den Verfasser des Ersten Clemensbriefes ist die Welt ein Kampfplatz zur Bewährung der Christen<sup>11</sup>, und lebhaft weiß er von den erlittenen Verfolgungen zu berichten<sup>12</sup>. So wird auch die Bezeichnung der Christen als Fremdlinge in der Briefadresse seiner Weltsicht entsprechen, nach der die Christen als Auserwählte<sup>13</sup> aus dieser Welt herausgerufen sind. Zwar hat Gott die ganze Welt geschaffen, und die Harmonie der Schöpfung ist ein Beispiel seiner Güte<sup>14</sup>; zwar hat das Blut Jesu Christi der ganzen Welt die Gnade der Buße gebracht<sup>15</sup>; aber es ist dennoch nur die fest umgrenzte Schar derjenigen, die an Jesus Christus glauben und danach leben, die am Ende gerettet wird<sup>16</sup>.

Zugleich jedoch führt der innergemeindliche Konflikt den Verfasser dazu, die Gegner auch in den eigenen Reihen der Christen zu sehen. So ist der Kampf der Christen gegen die Sünde in ihren vielen Gestalten gerichtet<sup>17</sup>, und es gilt, sich als Christ durch das Leben in der Gemeinde vor Gott zu bewähren.

In dem Maße, wie die Bedrohung von innen erfahren wird und womöglich auch die äußere Verfolgung nachläßt, ist es möglich, der Welt „außen“ relativ neutral gegenüberzustehen. So kann die römische Regierung, anfangs als

<sup>9</sup> πολλοί bzw. πολλαί steht in 1 Clem 55,1–3 fünfmal pointiert am Satzanfang!

<sup>10</sup> Darauf weist für 1 Clem 20 mit Recht hin VAN UNNIK 1950.

<sup>11</sup> 1 Clem 7,1.

<sup>12</sup> 1 Clem 5,1–6,2; vgl. auch 1 Clem 1,1.

<sup>13</sup> 1 Clem 6,1;58,2;59,2;64,1.

<sup>14</sup> 1 Clem 20.

<sup>15</sup> 1 Clem 7,4.

<sup>16</sup> Vgl. z. B. 1 Clem 29f.

<sup>17</sup> 1 Clem 35,4f; vgl. 1 Clem 37.

Verfolger vor Augen, auch einfach als „unsere Regierung“ (ἡγούμενοι<sup>18</sup>) bezeichnet werden, und ihre Soldaten werden ganz unbefangen als Beispiel für Ordnung und Disziplin herangezogen<sup>19</sup>. In dieser Weise werden dann auch heidnische Könige als Vorbilder für die Konfliktlösung durch das Exil genannt.

Dieselbe Diskrepanz im Verhältnis gegenüber den Heiden, wie wir sie im Text des Ersten Clemensbriefes beobachtet haben, findet sich auch wieder in dem großen Gebet am Ende des Briefes. Einerseits wird Gott hier als der apostrophiert, der die Pläne der Heiden zunichte macht<sup>20</sup>, und die Heidenvölker sollen die Macht Gottes daran erkennen, daß er sein Volk aus der Gefangenschaft erlöst<sup>21</sup>; andererseits bittet der Beter um Gehorsam gegen „unsere Herrscher und unsere Regierung“, denen dann in einiger Ausführlichkeit die Fürbitte der Christen gilt<sup>22</sup>.

Es ist auffällig, daß bei alledem die Juden überhaupt nicht vorkommen. Für den Verfasser ist klar, daß die Christen das auserwählte Volk Gottes sind<sup>23</sup>, und ohne weiteres kann er alttestamentliche Aussagen über das Gottesvolk auf die Christen beziehen<sup>24</sup>. Das jüdische Volk wird nur noch als die historische Größe Israel in der heiligen Schrift begriffen und hat als solche bestenfalls die Funktion eines Beispiels für die Christen. Die theologischen Reflexionen eines Paulus über Juden und Heiden sind für den Ersten Clemensbrief und seine Lebenswelt nicht mehr relevant. Die Christen leben in der „heidnischen“ Umgebung des römischen Staates; mit dem fraglos überkommenen Bewußtsein, Gottes Volk zu sein<sup>25</sup>, liegt in der Verhältnisbestimmung von Gottes Volk und seiner heidnischen Umwelt oder gar dem römischen Staat die neue theologische Aufgabe, welche jedoch von Clemens nicht reflektiert wird.

Wir können also zusammenfassen: Für den Verfasser des Ersten Clemensbriefes sind die Heiden zwar als Verfolger der Christen ein klares Gegenüber; als „Auserwählte“ hebt sich die kleine Schar der christlichen Gemeinde von ihnen ab. Zugleich jedoch werden die Heiden als Teil der eigenen Welt wahrgenommen und können mit ihrem Verhalten sogar zu Vorbildern für die Christen werden. Das geschieht im alltäglichen Erleben eines Bürgers der Hauptstadt des römischen Reiches wie auch vermittelt durch die heidnische Schulbildung. Die daraus resultierende Spannung ist theologisch nicht verarbeitet.

<sup>18</sup> 1 Clem 37,2.

<sup>19</sup> 1 Clem 37,1–3.

<sup>20</sup> 1 Clem 59,3.

<sup>21</sup> 1 Clem 59,4.

<sup>22</sup> 1 Clem 60,4ff.

<sup>23</sup> So z. B. eindeutig in 1 Clem 64,1.

<sup>24</sup> Deutlich in 1 Clem 8,3;15,2;29,2.

<sup>25</sup> Die Diskussion darüber mit den Juden war eigentlich noch nicht ausgestanden, wie Just., Dial. 130 zeigt.

## III

Das angezeigte Problem ist von den christlichen Apologeten des Zweiten Jahrhunderts angegangen worden. Ihre Lösung lief auf den Grundgedanken hinaus: alles Gute bei den Heiden ist eigentlich christlich<sup>26</sup>. Schon Paulus hatte den Heiden ja eine gewisse Gotteserkenntnis zugestanden, allerdings mit der charakteristischen Wendung, daß auf diese Weise die Heiden vor Gott keine Entschuldigung hätten und wie die Juden unter der Macht der Sünde stünden<sup>27</sup>. Für ihn war es auch noch undenkbar, daß etwa Christen ihre Streitigkeiten vor einem heidnischen Gericht regelten<sup>28</sup>.

Apologeten wie Justin hingegen appellierten an die Gerechtigkeit und Vernunft der Christenverfolger und mußten ihnen diese deshalb auch zubilligen. Das war mit den Werkzeugen der bereits im Judentum entwickelten Apologetik auch möglich: der Altersbeweis etwa, mit dem man behauptete, die heidnischen Philosophen hätten ihre Erkenntnisse von Mose abgeschrieben, machte die biblischen Propheten als Philosophen hoffähig, und zugleich konnte man Gottes- und Wahrheitserkenntnis bei den Heiden anerkennen. Freilich waren sie jetzt gegenüber der jüdischen bzw. christlichen Wahrheitserkenntnis sekundär. Auf diese Weise wurde es möglich, den Heiden gegenüber deren eigene Schriftsteller zu Zeugen für die christliche Wahrheit aufzurufen<sup>29</sup>.

Justin hat dann diesen Gedanken nicht mehr historisch, sondern kosmologisch gefaßt: Bruchstückhaft leuchtet die Wahrheit bei den Heiden auf, da sie teilhaben am in der Welt verteilten Logos Spermatikos, der nichts anderes ist als Jesus Christus selbst<sup>30</sup>. Zwischen dem historischen Altersbeweis und der Theorie vom Logos steht bei Justin noch die Behauptung, daß die Dämonen die von Gott den Propheten geoffenbarten Wahrheiten abgeguckt und nachgeäfft hätten<sup>31</sup>.

Ganz ähnlich wie der Erste Clemensbrief kann auch Justin beispielhaftes Verhalten der Heiden rühmen; er weist nämlich darauf hin, daß die römischen Soldaten bereit sind, für ihren Fahneneid zu sterben<sup>32</sup>. Charakteristischerweise aber wird hier die Beziehung zu den Christen in einem Schluß a minori ad maius hergestellt: wieviel mehr müssen die Christen bereit sein, für ihren Glauben zu sterben! Das bedeutet: vorbildliches Verhalten von Heiden kann anerkannt werden, weil alle heidnische Tugend letztlich christlich ist und von den Christen allemal überboten werden kann. So kann Justin auch Sokrates und Christus

<sup>26</sup> Klassisch formuliert bei Just., Apol II,13,4: ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστὶ...

<sup>27</sup> Röm 1–2.

<sup>28</sup> 1 Kor 6.

<sup>29</sup> So z. B. Pseud-Just., coh. Gr. 35.

<sup>30</sup> Apol. II,13,3f; vgl. Apol. I,44,10: σπέγματα ἀληθείας.

<sup>31</sup> Apol. I,54,4.

<sup>32</sup> Apol. I,39,5.

nebeneinanderstellen und selbstverständlich behaupten, daß Christus größer ist. Für sein heidnisches Publikum findet er dazu das schlagende Argument, daß dem Sokrates nur wenige Philosophen anhängen, dem Christus aber zusätzlich auch viele einfache Leute<sup>33</sup>.

Sollte mit dem Argument, die Selbstaufopferung sei auch den Heiden nichts Fremdes, die christliche Botschaft verständlicher gemacht werden, so bot es doch zugleich der antichristlichen heidnischen Polemik eine Handhabe. Sie konnte nämlich zurückfragen: was ist denn dann so Besonderes am Opfertod Christi? Mit diesem Problem setzt sich Origenes in seinem Johanneskommentar auseinander<sup>34</sup>. In diesem Kommentar zitiert er auch einmal unsere Clemensbriefstelle<sup>35</sup>, wobei allerdings der Bezug auf das Exil verschwunden ist; er interessiert hier nicht mehr.

Möglicherweise setzt sich damit eine christliche Gedankentradition durch, die in ihren Anfängen schon dem Verfasser des Ersten Clemensbriefes vorgelegen haben könnte. Denn es ist auffällig, daß im Ersten Clemensbrief 55,1 zuerst von heidnischen Königen und Herrschern die Rede ist, die ihr Leben zur Lösung einer Krise ließen, und erst dann auf das Exil eingegangen wird. Zwar lagen für den antiken Menschen Tod und Exil nicht weit auseinander<sup>36</sup>, doch hätte im Ersten Clemensbrief seiner Absicht gemäß eigentlich zuerst vom freiwilligen Exil die Rede sein müssen und dann allgemeiner von der Selbstaufopferung. Die ersten Anfänge christlicher Apologetik aber hatten vielleicht schon vor Clemens versucht, mit dem Hinweis auf den Opfertod von Heiden eine Brücke zum Verständnis des Todes Jesu Christi zu bauen. Clemens hätte dann in diesen Gedanken seine Idee vom Exil eingefügt und erst dadurch auch den Opfertod von Heiden als für die Christen vorbildlich hingestellt.

Im Blick auf das Exil findet sich bei Origenes eine Argumentation, die es dem Verfasser des Ersten Clemensbriefes ermöglicht hätte, ohne heidnische Vorbilder auszukommen. Origenes rühmt nämlich die Jünger Jesu, daß sie um der Botschaft von der Auferstehung Jesu willen ein unstetes Wanderleben auf sich nahmen<sup>37</sup>. Doch trifft das die Grundidee des Clemens zur Konfliktlösung in Korinth nicht genau, die eben doch ihrem Wesen nach hellenistisch ist.

Origenes mußte den Heiden gegenüber die Einmaligkeit des Opfertodes von Jesus Christus als dem λόγος Gottes betonen. Grundsätzlich gab es aber auch die andere Möglichkeit, daß man annahm, die christliche Wahrheit bekomme

<sup>33</sup> Apol. II,10,5ff.

<sup>34</sup> Comm in Joh XXVIII,19(14) – GCS 10, p. 412ss, bes. p. 413,18ss; ebenso: Comm in Rom IV,11 (PG 14,1000,B7–D2). – Den Hinweis auf die Origenes-Stellen verdanke ich dem Kommentar von LIGHTFOOT 1869.

<sup>35</sup> Comm in Joh VI,54(36) – GCS 10, p. 163ss; das Interesse des Origenes liegt hier bei der Heilswirkung des Opfertodes der christlichen Märtyrer.

<sup>36</sup> Deutlich z. B. Epict. Ench. 21.

<sup>37</sup> Cels I,31 – GCS 2, p. 82,7–13.

ebenso wie die der Heiden nur einen Aspekt des Eigentlichen zu fassen. Dieser Weg wurde wenigstens teilweise von den Gnostikern beschritten.

Besonders deutlich zeigt sich das in der gnostischen Schrift *Exegesis de Anima* (NHC II,6). Hier werden zum Erweis der gnostischen Erkenntnis zwar überwiegend Belege aus dem Alten und dem Neuen Testament herangezogen, doch erscheinen zum Schluß hin auch Homerzitate, die in völlig gleicher Weise wie die biblischen Stellen behandelt werden<sup>38</sup>. Spricht in den biblischen Zitaten etwa „der Prophet“<sup>39</sup>, so hier „der Dichter“. Nicht alle biblischen Stellen werden allegorisch ausgelegt, doch wo es sich anbietet, wird diese Methode angewendet. Die Homerstellen können allesamt nur aufgrund der Allegorie benutzt werden, doch ist hier kein grundlegender Unterschied gegenüber der Anwendung der Bibelzitate zu erkennen. Das heißt: hier wie dort ist göttliche Wahrheit in den autoritativen Worten enthalten; mit Hilfe der Allegorie kann sie aufgespürt werden. Biblische und heidnische Quelle stehen gleichberechtigt nebeneinander. Damit ist die Kategorie des Heidentums theologisch letztlich irrelevant geworden.

Es wäre reizvoll, der Frage nachzugehen, ob die Allegorie als Denkfigur zu den Wurzeln der jüdischen und christlichen Apologetik gehört. Sie ist ja so etwas wie eine Spurensuche bei der Verfolgung der Wahrheit und setzt das Konzept voraus, daß Wahrheitserkenntnis anteilig in verschiedenen (und nicht nur philosophischen) autoritativen Texten vermittelt wird. Damit wird es denkbar, daß auch in Texten, denen man eigentlich widersprechen muß, sich Bruchstücke der Wahrheit verbergen. Der Schritt zum *λόγος σπερματικός* des Justin erscheint von hier nicht sehr weit.

Umgekehrt ist es auffällig, daß im Ersten Clemensbrief die Schriftauslegung stark daran orientiert ist, Beispiele für die richtige Verhaltensweise zu finden. Es ist kein Zufall, daß nur hier im uns erhaltenen frühchristlichen Schrifttum das Stichwort *ὑπόδειγμα* gehäuft vorkommt<sup>40</sup>. Wenn man sich dann nicht wirklich auf die biblischen Beispiele beschränkt, ist es kein Wunder mehr, daß auch Heiden als Vorbilder dastehen, ohne daß über die damit aufgeworfenen Probleme weiter reflektiert wird.

#### IV

„Vorbildliche Heiden“ wurden von den Christen im Zweiten Jahrhundert mit unterschiedlichen Augen gesehen. Der eher naiven Betrachtungsweise des

<sup>38</sup> 136,28–137,11; zitiert wird aus der *Odyssee*, wobei Helena als Allegorie für die Seele verstanden wird. – Zur Homerexegese vgl. SIEGERT 1992, 55ff.

<sup>39</sup> Z. B. 134,16 – zur Einleitung eines Psalmzitates!

<sup>40</sup> S. Anm. 1; dazu noch 1 Clem 63,1; auch 1 Clem 12,4; zu den übrigen (verstreuten) Stellen, an denen das Wort vorkommt, s. das Wörterbuch von W. Bauer.

Ersten Clemensbriefes stehen die integrativen Denkmodelle der Apologeten gegenüber. Problematisch ist bei denen, daß die Heiden mit allem, was sie an Positivem haben, für das Christentum vereinnahmt werden, alles Negative dagegen „heidnisch“ bleibt. Damit nehmen die Apologeten ihre Gegner nicht wirklich ernst. Die Heiden des römischen Reiches setzten dagegen einen Relativismus, der allen ihre Götter ließ, soweit sie bereit waren, die anderen Gottheiten anzuerkennen und sich am öffentlichen Kult zu beteiligen<sup>41</sup>. Von gnostischer Warte aus konnte man diesen Relativismus teilen, weil man die Wahrheit auf einer höheren Ebene zu erkennen glaubte.

Zwischen uns Christen in einer säkularisierten Welt und den vom Heidentum umgebenen Christen des Zweiten Jahrhunderts liegt eine lange Geschichte, die hier nicht nachgezeichnet werden kann. Eine wichtige Station wäre da etwa die Rückbesinnung auf Paulus in der Reformation, die bei Luther dazu führte, daß er dem natürlichen Menschen kein richtiges Urteil in Glaubensdingen zutraute; hier gilt vielmehr, daß „die vernunft des teuffels hure“ sei<sup>42</sup>. Zwischen solch einem Satz und Justins Überlegungen zum Logos bei den Heiden liegen Welten.

Die Beobachtung des Ersten Clemensbriefes aber, daß es „vorbildliche Heiden“ gibt, und die Frage, wie man ihnen als Christ begegnen soll, sind nach wie vor aktuell. Für das Gespräch zwischen den Religionen kann es hilfreich sein, wenn Christen das anerkennen: es gibt vorbildliche Heiden. Schon im Zweiten Jahrhundert versuchten andere als der Verfasser des Ersten Clemensbriefes auch, das theologisch einzuordnen, und ihre Versuche sind unserem Denken wohl nicht ganz fremd. Ob sie aber genügen?

## Bibliographie

- FISCHER, J. A. (Hg.) 1981: Die Apostolischen Väter, Darmstadt, 8. Aufl. 1981 (SUC 1).  
 FREUDENBERGER, R. 1981: „Christenverfolgungen 1. Römisches Reich“, TRE 8, 23–29 (mit Bibliographie).  
 KNOPF, R. 1920: Die Apostolischen Väter I: Die Lehre der Zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe, HNT.E 1, Tübingen 1920.  
 LIGHTFOOT, J. B. 1869: S. Clement of Rome. The two Epistles to the Corinthians, London & Cambridge 1869.  
 SANDERS, L. 1943: L'Hellénisme de saint Clément de Rome et le Paulinisme, StHell 2, Löwen 1943.  
 SIEGERT, F. 1992: Drei hellenistisch-jüdische Predigten II, WUNT 61, Tübingen 1992.  
 VAN UNNIK, W. C. 1950: Is 1 Clement 20 Purely Stoic?, VigChr 4 (1950) 181–189.  
 – 1992: Leider noch nicht zugänglich war mir LINDEMANN, A., Die Clemensbriefe, HNT 17, Tübingen 1992.

<sup>41</sup> Zu dem Vorwurf der Gottlosigkeit und des Hasses gegen die Menschen, welcher den Christen gemacht wurde, s. z. B. FREUDENBERGER 1981 (mit Bibliographie).

<sup>42</sup> WA 18,164,25–26.