

Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt

22

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 22

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert sowohl auf PC-Diskette (Textverarbeitung mit WinWord) als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Eva Maria Greiner vorgenommen.

Anschriften der MitarbeiterInnen:

Mag. Franz Böhmisch, Bethlehemstr. 20, A-4020 Linz

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstr. 18, D-53913 Swistal-Sträßfeld

Prof. Dr. Dr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Prof. Dr. Martin Hasitschka, Karl-Rahner-Platz 3, A-6020 Innsbruck

Rev. Prof. Maurice Hogan, St Patrick's College, Maynooth, Ireland

Bianca Lataire, Faculteit Godegeleerdheid, St.Michielsstraat 6, B-3000 Leuven

Dr.habil. Günter Röhser, Wieland-Wagner-Str. 5, D-95444 Bayreuth

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Schubertgasse 5/13, A-1090 Wien

Dr. Stefan Schreiber, Derchinger Str. 41a, D-86165 Augsburg

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1997. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

INHALTSVERZEICHNIS

UDO BORSE

Der lukanische Verzicht auf Betanien..... 5

STEFAN SCHREIBER

Der Glaube in der Wunderdeutung von Apg 3,16 25

MARTIN HASITSCHKA

"Die Frauen in den Gemeinden sollen schweigen" 1Kor 14,33b-36 -

Anweisung des Paulus zur rechten Ordnung im Gottesdienst..... 47

GÜNTHER RÖHSER

Mann und Frau in Christus.

Eine Verhältnisbestimmung von Gal 3,28 und 1Kor 11,2-16..... 57

MAURICE HOGAN

The Law in the Epistle of James 79

HEINZ GIESEN

Im Dienst der Weltherrschaft Gottes und des Lammes:

Die vier apokalyptischen Reiter (Offb 6,1-8)..... 92

BIANCA LATAIRE

The Son on the Father's Lap

The Meaning of εἰς τὸν κόλπον in John 1,18..... 125

WILHELM PRATSCHER

Schriftzitate im 2. Klemensbrief 139

FRANZ BÖHMISCH

»Haec omnia liber vitae« :

Zur Theologie der erweiterten Textformen des Sirachbuchs 160

ALBERT FUCHS

Die Agreement-Redaktion von Mk 6,32-44 par Mt 14,13-21 par Lk 9,10b-17

Ein vorläufiger Entwurf 181

REZENSIONEN 204

Abir A., The Cosmic Conflict of the Church (Fuchs) 278

Archiv Bibliographia Judaica. Bd. 5 (Fuchs) 204

Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (ANRW). II 26 3 (Fuchs)..... 219

Bauer J.B., Studien zu Bibeltext und Väterexegese hg. von A. Felber (Fuchs)	213
Becker J., Annäherungen, hg. von U. Mell (Fuchs)	213
Bibellexikon, H.Burkhardt u.a. (Hgg), Bde 1-6 (Fuchs)	205
Bieringer R. (Hg), The Corinthian Correspondence (Fuchs).....	218
Bock D.A., Luke II (Fuchs).....	259
Bormann L., Philippi. Stadt u. Christengemeinde zur Zeit des Paulus (Schreiber)..	272
Bovon F., Das Evangelium nach Lukas. 2 (Fuchs)	261
Braaten C.E.-Jenson R.W. (Hgg), Reclaiming the Bible for the Church (Fuchs)	216
Brandt E. u.a., Gemeinschaft am Evangelium. Fs W. Popkes (Fuchs).....	212
Dauer A., Paulus u. d. christliche Gemeinde im syrischen Antiochia (Fuchs).....	269
de Boer M.C., Johannine Perspectives (Niemand)	266
Dschulnigg P., Petrus im Neuen Testament (Huber).....	237
Dunn J.D.G. (Hg), Paul and the Mosaic Law (WUNT) (Fuchs)	217
Dunn J.D.G., The Epistles to the Colossians and to Philemon (Fuchs).....	275
Ebersohn M., Das Nächstenliebegebot in der synoptischen Tradition (Fuchs).....	232
Elliott J.K. (Hg), The Apocryphal Jesus (Fuchs)	232
Evangelium - Schriftauslegung - Kirche. Fs P. Stuhlmacher (Fuchs)	209
Gerhardsson B., The Shema in the New Testament (Fuchs)	227
Hofius O. - Kammler H.C., Johannesstudien. (Fuchs)	262
Hooker M.D., Not Ashamed of the Gospel (Giesen).....	235
Hübner H., Vetus Testamentum in Novo Bd. 2 (Fuchs)	226
Kowalski B., Die Hirtenrede im Kontext des Johannesevangeliums (Fuchs)	264
Limbeck M., Das Gesetz im Alten und Neuen Testament (Böhmisch).....	228
Mauerhofer E., Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments 2 (Fuchs).....	238
Menken M.J., Old Testament Quotations in the Fourth Gospel (Fuchs).....	263
Merklein H., Die Jesusgeschichte-synoptisch gelesen (Fuchs)	242
Michel O., Aufsehen auf Jesus (Schreiber)	279
Moo D.J., The Epistle to the Romans (Fuchs).....	270
Müller C.G., Gottes Pflanzung, Gottes Bau, Gottes Tempel (Fuchs).....	271
Müller G., Johann Leonhard Hug (Fuchs).....	214
Muraoka T., A Greek-English Lexicon of the Septuagint (Fuchs).....	206
Nebenzahl K.(Hg), Atlas zum Heiligen Land (Böhmisch).....	208
Sæbø M. (Hg), Hebrew Bible / Old Testament (Böhmisch).....	221
Schlarb E., Die gesunde Lehre (Oberforcher)	277
Schulz H.-J., Die apostolische Herkunft der Evangelien (Schreiber).....	238
Seeley D., Deconstructing the New Testament (Öhler).....	229
Söding Th. (Hg), Der Evangelist als Theologe (Fuchs)	254
Steiger J.A., Johann Ludwig Ewald (Fuchs)	216
Storm H.-M., Die Paulusberufung nach Lukas und das Erbe der Propheten.....	268
Theißen G.-Merz A., Der historische Jesus (Fuchs).....	236
Trunk D., Der messianische Heiler (Fuchs)	246
Walter N., Praeparatio Evangelica (Fuchs)	207
Wheeler S., Wealth as Peril and Obligation (Giesen).....	233
Wolff Ch., Der erste Brief des Paulus an die Korinther (Fuchs).....	271

Schriftzitate im 2. Klemensbrief

Das frühe Christentum reflektierte von den ersten Anfängen an sein Selbstverständnis durch den Bezug auf die Schrift¹. Seine Existenz, seine Aufgabe und seine Zukunft konnte es nur in der Eingebundenheit in die bisherige Geschichte Gottes mit den Menschen verstehen. So spielen Schriftzitate in der frühchristlichen Literatur allgemein eine wichtige Rolle, unabhängig von der Häufigkeit. Welche Bedeutung sie im 2. Klemensbrief, einer gegen Mitte des 2. Jh.s verfaßten Predigt, spielen, wird im folgenden thematisiert. Die Zitate sollen dabei in bezug auf Zitationsformel, Herkunft und Intention untersucht werden, um dann abschließend einige Schlußfolgerungen über ihren Stellenwert im Brief ziehen zu können. Es handelt sich um folgende Zitate: Jes 54,1 (2,1); Jes 29,13 (3,5); Ez 14,14-20 (6,8); Jes 66,24 (7,6; 17,5); Jes 52,5 (13,2); Jer 7,11 (14,1); Gen 1,27 (14,2); Jes 58,9 (15,3) und Jes 66,18 (17,4.5init). Bloße Anspielungen bleiben außer Betracht.

1. 2,1: Zitat aus Jes 54,1

a. Im Unterschied zu allen anderen Schriftziten wird Jes 54,1 in 2,1 ohne *Zitationsformel* geboten. Den Grund in einer der Predigt vorangegangenen Lesung des Jesajazitates zu sehen², ist denkbar, setzt aber gleichwohl voraus, was erst zu beweisen wäre. Daß die Stelle sehr bekannt und deshalb eine eigene Einleitung unnötig gewesen wäre³, ist ebenfalls nicht überzeugend, denn auch die gewiß nicht weniger bekannte Stelle Gen 1,27 wird 14,2 mit einer Einleitung versehen. Daß der Verfasser die Rede "effektiv voll eröffnen" wollte⁴, ist auch bloß Vermutung.

¹ Mit "Schrift" ist hier das später so genannte "Alte Testament" gemeint, auch wenn die Kanonsgrenzen z. Z. der Entstehung des 2Klem ca. 150 n. Chr. noch nicht fix gezogen waren, wie das Zitat eines jüdischen Apokryphons als ὁ προφητικὸς λόγος (11,2-4) zeigt. Außer acht bleiben aus arbeitsökonomischen Gründen auch die "neutestamentlichen" Zitate, die ebenfalls noch nicht von apokryphen abgegrenzt wurden, auch wenn sie schon im Begriffe waren, zur "Schrift" zu werden (vgl. 2,4).

² R. Knopf, Die Lehre der zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe, HNT. Erg. Bd. Die Apostolischen Väter I, Tübingen 1920, 156.

³ Ebd.

⁴ R. Warns, Untersuchungen zum 2. Clemens-Brief, Diss. Marburg 1985, 488.

Immerhin wird aber auffälligerweise die Zitateinleitung in den Interpretationsformeln $\delta \epsilon \dot{\iota} \pi \epsilon \nu$ (V 2.3) mehrfach nachgeholt⁵, so daß der Verfasser möglicherweise von daher auf eine eingangs vorgelegte Zitationsformel verzichten konnte.

b. *Herkunft*: Das Zitat stimmt wörtlich mit Jes 54,1 überein: $\text{Εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα, ῥῆξον καὶ βόησον ἢ οὐκ ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα}$. Die Genauigkeit der Zitation setzt eine schriftliche Vorlage voraus, entweder eine Jesajahandschrift oder eine Testimoniensammlung. Aufgrund der Häufigkeit des Vorkommens des Zitats in der frühchristlichen Literatur⁶ stand es wohl in einer solchen Sammlung, ob freilich 2Klem daraus zitiert oder direkt aus einer Jesajahandschrift, ist damit noch nicht gesagt. Immerhin stammen sechs der neun Zitate aus Jesaja, und die restlichen drei setzen auch nicht mit Sicherheit eine Testimoniensammlung voraus.

c. In einem *Dreischritt* wird das Zitat *interpretiert*. Zunächst wird V 1b der durch den Zitatverweis $\delta \epsilon \dot{\iota} \pi \epsilon \nu$ markierte erste Teil des Jesajatextes ($\text{Εὐφράνθητι, στεῖρα ἢ οὐ τίκτουσα}$) durch die Deuteformel $\eta \mu \acute{\alpha} \varsigma \epsilon \dot{\iota} \pi \epsilon \nu$ auf die Gegenwart bezogen: $\text{στεῖρα γὰρ ἦν ἡ ἐκκλησία ἡμῶν πρὸ τοῦ δοθῆναι αὐτῇ τέκνα}$. Unmittelbar dazu gehört die Deutung des dritten Teils des Zitates ($\text{ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα}$) - diesmal ohne Deuteformel - durch: $\text{ἐπεὶ ἔρημος ἐδόκει εἶναι ἀπὸ τοῦ θεοῦ ὁ λαὸς ἡμῶν, νυνὶ δὲ πιστεύσαντες πλείονες ἐγενόμεθα τῶν δοκούντων ἔχειν θεόν (V 3)}$. Das Jesajazitat wird also ekklesiologisch gedeutet. Die ursprünglich kinderlose, jetzt kinderreiche Frau ist die Kirche. Die Identifikation von $\delta \lambda \alpha \acute{\omicron} \varsigma \eta \mu \acute{\omega} \nu$ (V 3) und $\eta \epsilon \kappa \kappa \lambda \eta \sigma \acute{\iota} \alpha \eta \mu \acute{\omega} \nu$ (V 1) dürfte aufgrund der Parallelität der Interpretationen unproblematisch sein⁷: beidemale steht einem unbefriedigenden früheren Zustand ein erfüllter gegenwärtiger gegenüber.

⁵ Zudem wird das Zitat aus Mt 9,13 par in 2,5 mit $\epsilon \tau \epsilon \rho \alpha \delta \epsilon \gamma \rho \alpha \phi \eta \lambda \acute{\epsilon} \gamma \epsilon \iota$ eingeleitet.

⁶ Wörtlich findet es sich Gal 4,27; JustApol I 53,5; Dial 13,8. Die Herkunft des Zitats aus dem Gal ist infolge der Unkenntnis paulinischer Theologie auszuschließen. Das Zitat ist auch sonst häufig belegt: EpistApost 33; IrenHaer 1,10,3; CIAIStrom 2,28,5 u. ö.

⁷ K. Wengst, *Didache* (Apostellehre). Barnabasbrief. Zweiter Klemensbrief. Schrift an Diognet, SUC 2, Darmstadt 1984, 241 Anm.19 denkt aufgrund des $\eta \mu \acute{\omega} \nu$ an das ägyptische Volk (falls der 2Klem in Ägypten entstand), doch wäre dann dessen Christianisierung und zahlenmäßige Vergrößerung die Folge, was ganz außerhalb der Argumentationslinie läge; Bedenken dagegen auch bei A. Lindemann, *Die Clemensbriefe*, HNT 17: Die Apostolischen Väter I, Tübingen 1992, 205.

Zwei wichtige Probleme liegen in der allegorischen Auslegung *V 1.3* vor: Zum einen: Was ist mit dem einstigen unfruchtbaren Zustand der *Kirche* gemeint (*V 1: στειρα ἦν; V 3: ἔρημος ἐδόκει*)? Die einen⁸ deuten ihn von c. 14 her auf das Sein der Kirche in der Präexistenz. Doch: Ist dieses als kinderloses zu verstehen? Setzt das Urbild-Abbild-Schema nicht antizipierend auch für die präexistente Kirche Kinder voraus? Andere⁹ deuten 2,1ff vom unmittelbar vorangehenden Kontext her: 1,8 ist davon die Rede, daß die Adressaten aus dem Nichtsein (= Heidentum) berufen wurden. Freilich: Ist in bezug auf diesen Status überhaupt von Kirche zu reden, wenn auch mit dem Prädikat *στεῖρα* versehen? Das Zitat postuliert ein Sein der Kirche in der Zeit vor ihrem irdischen In-Erscheinung-Treten, also eine Art latent vorhandene Kirche¹⁰: in dieser Zeit war sie unfruchtbar, ihr Manifestwerden äußert sich dann im Existentwerden ihrer Kinder. Die heidnische Existenz kann dagegen, da sie ja ein Nichtsein ist, nicht als latente Existenz verstanden werden. Unfruchtbarkeit ist nicht identisch mit Nichtsein, auch wenn das unmittelbare Nebeneinander in 1,8 und 2,1 das voraussetzt. M. a. W. die Schwierigkeit liegt darin, daß das Zitat gar nicht als Interpretation von 1,8 paßt, der Verfasser aber gleichwohl nicht darauf verzichten wollte¹¹.

Das andere Problem liegt im Verständnis, wer unter denen, "die Gott zu haben meinen" (*V 3*) zu verstehen ist. Die gängige Deutung auf das Judentum¹² ist insofern problematisch, als im Kontext eine Auseinandersetzung mit diesem fehlt. Auch die Lösung, die valentinianischen Gegner des 2Klem wären gemeint¹³, berei-

⁸ *Knopf* 156; *Warns* 501 u. ö. *Warns* bezieht die Unfruchtbarkeit auf das Sein der außerhalb des Pleromas befindlichen unteren σοφία/ἐκκλησία vor ihrer Rettung durch den σωτήρ.

⁹ *A. Frank*; Studien zur Ekklesiologie des Hirten, II Klemens, der Didache und der Ignatiusbriefe unter besonderer Berücksichtigung der Idee einer präexistenten Kirche, Diss. München 1975, 202ff; *Wengst* 270f Anm.17.

¹⁰ Und insofern ist sie doch wohl auch als präexistent vorausgesetzt.

¹¹ Eine elegante Lösung hat *Lindemann* 204 vorgeschlagen: Er denkt daran, "daß der Vf an seine (Teil-) Kirche (vgl. das ἡμῶν) denkt, die eine Zeitlang unter einer - jetzt überwundenen - Stagnation gelitten haben mag". Problematisch ist dabei, daß die Kirche auch in einer Zeit der Stagnation keine kinderlose war; zudem ist es sehr fraglich, ob 2Klem nur eine Teil-Kirche im Auge hat.

¹² So schon *JustApol* I 53, 5f; *Diogn* 3,2; *Kerygma Petri* (ClA)Strom 6, 5,41). Vgl. *J.B. Lightfoot*, *The Apostolic Fathers* I,2: S. Clement of Rome, London 1890 (Nachdr. 1973), 215; *Knopf* 156; *Wengst* 271 Anm.20.

¹³ *Warns* 488ff.

tet Schwierigkeiten, da dann 2Klem diese ungewollt als die ursprünglich wichtigere Gruppe erscheinen ließe¹⁴. Für eine Lösung dürften auch hier ähnliche Erwägungen wie beim vorherigen Problem hilfreich sein: Die Aussage klingt gewiß polemisch. Nur: Will der Verfasser hier wirklich polemisieren oder wird er nicht bloß durch den Gegensatz zwischen der Einsamen und der Verheirateten im Zitat dazu verführt, neben der Deutung der Einsamen auf die Kirche eben auch eine der Verheirateten vorzunehmen - und die Identifikation dann bewußt so vage zu formulieren, daß sie nicht näher greifbar ist¹⁵? Es scheint 2Klem weder besonders um Gegner noch um den früheren Status der Kirche zu gehen, sondern um ihren überaus positiven jetzigen.

Anders als in V 1.3 wird V 2 der mittlere Teil des Zitates (βόησον ἢ οὐκ ὠδίνουσα¹⁶) nicht ekklesiologisch, sondern *paränetisch* gedeutet: τὰς προσευχὰς ἡμῶν ἀπλῶς ἀναφέρειν πρὸς τὸν θεόν, μὴ ὡς αἱ ὠδίνουσαι ἐγκακῶμεν. Wir haben hier eine kleine Gebetsdidache vor uns: Ein offenes, aufrichtiges¹⁷ Gebet werde nicht verzagen lassen. Das darin vorausgesetzte Motiv der Erhörungsgewißheit ist bei einem Bittgebet sachlich mitgesetzt¹⁸. Die Aussage, eine Gebärende verzage, beschreibt gewiß nicht deren Normalverfassung, sondern dient dazu, vom Zitat her die negative Folie für die Erhörungsgewißheit zu kennzeichnen.

2,1ff liegt eine pescherartige Auslegung von Jes 45,1 vor. Sie ist nicht systematisch konzipiert¹⁹. Der erste und der dritte Teil werden ekklesiologisch ausgelegt, der zweite paränetisch. Ein innerer Zusammenhang besteht nicht. Deutlich ist

¹⁴ Vgl. Lindemann 205.

¹⁵ In ähnlicher Weise fragt Lindemann 205, ob hier nicht der Verfasser "einfach die Begrifflichkeit des Zitates (τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα)" aufnehme, "ohne daß auf dem Verb ἔχειν besonderes Gewicht liegt".

¹⁶ Ῥῆξον καὶ wird als einziger Teil des gesamten Jesajazitates nicht mehr wiederholt. Ein sachliches Defizit entsteht dadurch nicht.

¹⁷ Ἀπλῶς = schlicht, aufrichtig, geradeheraus, rückhaltlos; Bauer/Aland, Wb⁶ 172. ἀναφέρειν, ein t. t. der Opferkultsprache, wird hier wie Hebr 13,15; 1Ptr 2,5; Barn 12,7 im übertragenen Sinn verwendet.

¹⁸ Vgl. nur Spr 15,29; Ps 4,4; 6,10; 11,1 u. ö. Die terminologische Verbindung von προσεύχεσθαι und ἐγκακεῖν liegt auch Lk 18,1 vor. Sir 48,19f vergleicht die Angst der Beter mit dem Zittern einer Gebärenden (das Stichwort ἐγκακεῖν fehlt dabei allerdings).

¹⁹ Dasselbe gilt auch für die gesamte Predigt. Entweder lag dem Verfasser nichts an Systematik oder er hatte keinen rechten Zugang zu ihr; letzteres dürfte eher zutreffen.

jedenfalls beidemale der unmittelbare Bezug auf die Gegenwart, so daß ein Eigenwert des Zitates gar nicht in den Blick kommen kann²⁰.

2. 3,5: Zitat aus Jes 29,13

a. Die *Zitateinleitung* erfolgt mit λέγει δὲ καὶ ἐν τῷ Ἡσαΐα. Nur hier und 6,8 (dort eine Kurzfassung von Ez 14,14-20) wird das zitierte biblische Buch genannt. Das δὲ καὶ weist das Zitat nicht als Wiederholung, sondern als zusätzlichen Beleg aus²¹. Es ist insofern weiterführend, als das dort (offenbar schon mit Blick auf das Zitat) paränetisch Ausgesagte jetzt in thetischer Weise aufgegriffen wird.

b. *Herkunft*: Zitiert wird Jes 29,13 in folgender Fassung: ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾶ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν²² πόρρω ἄπεστιν²³ ἀπ' ἐμοῦ. Der Text stammt vermutlich nicht direkt aus einer Jesajahandschrift²⁴, da LXX einige wesentliche Differenzen aufweist: αὐτῶν τιμῶσι statt τιμᾶ und ἀπέχει statt ἄπεστιν. Von der Mt-Fassung (15,8) unterscheidet er sich nur durch das ἄπεστιν. Doch stimmt er gerade in diesem Wort mit 1Klem 15,2 überein²⁵, so daß sich nicht so sehr eine Mt-Vorlage nahelegt²⁶ als ein Konnex mit 1Klem. Eine direkte Abhängigkeit von letzterem ist allerdings vom Gesamtbefund der beiden Briefe her

²⁰ *Knopf* 156 bezeichnet die Auslegung als "sehr gewaltsam", in V 2 als "besonders gewaltsam". *Wengst* 271 Anm.18 betont z. R., daß die Auslegung von V 2 aus dem Zusammenhang falle. In bezug auf die gesamte Predigt gilt das freilich gleicherweise für V 1.3, da nur hier keine paränetische Anwendung erfolgt (c. 14 wird die ekklesiologische Deutung mit der paränetischen verknüpft).

²¹ Richtig *Lindemann* 208.

²² Αὐτῶν: AS; αὐτοῦ: H; *Wengst* 242; *Lindemann* 208. Ersteres stimmt mit der sonstigen Überlieferung des Zitates überein, letzteres dürfte auf Angleichung an den Singular λαός zurückzuführen sein.

²³ Ἀπεστιν: AS, *Wengst* 242; *Lindemann* 208; ἀπέστη: H.

²⁴ Als Möglichkeit *H. Köster*, Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern, TU 65, Berlin 1957, 22.105. Daneben denkt *Köster* (ohne streng zu gewichten) an die Herkunft des Zitates aus einer Zitatensammlung.

²⁵ 1Klem 15,2 unterscheidet sich von 2Klem 3,5 nur durch die Umstellung der ersten drei Wörter: οὗτος ὁ λαός.

²⁶ Eine solche nahmen an: *Lightfoot* 217; *Knopf* 158; *E. Massaux*, Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée, DGMFT 2,42, Lourain-Gembloux 1950, 143f. Die Mk-Fassung weicht zusätzlich noch am Anfang des Zitats ab: οὗτος ὁ λαός, so daß sich auch an dieser Stelle keine Abhängigkeit des 2Klem von Mk nahelegt.

nicht angezeigt, so daß als wahrscheinlichste Lösung die Abhängigkeit beider von einer gemeinsamen Vorlage anzunehmen ist, also die Benutzung einer Zitatensammlung^{27 28}.

c. Im Kontext geht es um das für 2Klem zentrale Anliegen. Das Bekenntnis zu Christus erfolgt im Befolgen seiner Worte, im Gehorsam gegenüber seinen Geboten (3,4), im Tun der Gerechtigkeit (4,2), im Bekenntnis durch die Tat (4,3). Dem konkreten Tun steht das bloße Lippenbekenntnis gegenüber, das nicht den Menschen in seiner Ganzheit erfaßt. Die Rede von καρδία und διάνοια im Gegenüber zu χεῖλη (3,4) ist vom Zitat her bestimmt; dieses klingt also schon an, bevor es noch explizit genannt wird. Es begründet schon 3,4 implizit die *paränetische* These des Verfassers und verstärkt diese nur noch durch sein explizites Genanntwerden. Dadurch bekommt das 3,4 Gesagte aber doch noch einen neuen Stellenwert. Dort ist nur (paränetisch) die ganzheitliche Gottesverehrung im Blick, hier (thetisch) die innerste Gottesferne "dieses Volkes". Es könnte sein, daß der Verfasser das gar nicht zum Ausdruck bringen will, mithin also das überschießende Sinnpotential des Zitates gar nicht brauchen kann. Die Leichtigkeit, mit der er Zitate einflücht, ließe das durchaus verständlich erscheinen. Es könnte aber doch sein, daß sehr wohl Absicht dahinter steht: dann würde ὁ λαὸς οὗτος Leute meinen, die den Maßstäben einer praxisorientierten Frömmigkeit nicht gerecht werden²⁹.

²⁷ Vgl. K.P. Donfried, *The Setting of Second Clement in Early Christianity*, NT.S 38, Leiden 1974, 50. *Wengst* 218; *Warns*, *Untersuchungen* 504f; *W.-D. Köhler*, *Die Rezeption des Matthäusevangeliums in der Zeit vor Irenäus*, WUNT 2,24, Tübingen 1987, 141; *Lindemann* 208.

²⁸ Jes 29,13 wird auch in der zeitgenössischen bzw. späteren kirchlichen Tradition häufig benutzt. Sofern bloße Anspielungen vorliegen (z. B. JustDial 27,4; 39,5; CIAI Paed 2,62,5), läßt sich ohnehin über deren Herkunft nichts sagen, aber auch genauere Zitate lassen keine generell geltenden Schlüsse zu: So zitiert JustDial 78,11 wörtlich den Jesajateext, auch IrenHaer 4,12,4 und CIAI Paed 1,76,4 stimmen weitgehend mit ihm überein (bei ersterem fehlt αὐτῶν nach χεῖλεσιν, letzterer schreibt ἐστὶν statt ἀπέχει), andererseits stimmt Ptol Epist Flor [EpiphPan 33,4,13] mit Mt überein und CIAIStrom 2,61,3 differiert von Mt und 2Klem nur durch ἐστὶν. D. h., das Jesajazitat existiert im 2. Jh. in verschiedenen Fassungen, eine erkennbare Bevorzugung einer derselben ist nicht erkennbar, so daß sich von daher keine weiteren gewichtigen Aspekte für die Fragen der Herkunft des Zitates 2Klem 3,5 ergeben.

²⁹ Nach *Warns* 505 kritisiert 2Klem "mithilfe des Jes-Spruches die hintertriebene und fast jederzeit anpassungsfähige Zungenfertigkeit der Valentinianer", vgl. auch *Lindemann* 208. An der Stelle selbst ist freilich keine nähere inhaltliche Charakterisierung der Gegner ersichtlich. Sollte sich aber vom gesamten Schreiben her die Valentinianerthese bestätigen,

3. 6,8: Zitat aus Ez 14,14-20

a. 6,8 liegt eine ausführliche *Zitateinleitung* vor: λέγει δὲ καὶ ἡ γραφή ἐν τῷ Ἰεζεκιήλ. Mit γραφή werden auch Jer 7,11 (in 14,1) und Gen 1,27 (in 14,2) eingeleitet. Welche Schriften insgesamt der Autor unter γραφή versteht, ist nicht erkennbar, jedenfalls fallen Tora und Propheten darunter. Wie in 3,5 (dort Jesaja) wird auch 6,8 das prophetische Buch genannt: Ezechiel. Ein Grund für die Rede von der γραφή bei gleichzeitiger Nennung des Prophetenbuches ist nicht recht erkennbar. Vielleicht wollte der Autor gerade diesem Zitat dadurch besonderes Gewicht verleihen.

b. *Herkunft*: Das Zitat lautet: ἐὰν ἀναστῆ Νῶε καὶ Ἰώβ καὶ Δανιήλ, οὐ ῥύσσονται τὰ τέκνα αὐτῶν ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ. Es enthält Einzelwendungen aus Ez 14,14-20 (eventuell auch aus Jer 15,1 und PsSal 2,6³⁰): Die drei genannten Gestalten finden sich 14,14.20 in anderer Reihenfolge: Νῶε καὶ Δανιήλ καὶ Ἰώβ; wörtlich findet sich auch das ῥύσσονται (V 20; οὐ μὴ ῥύσσονται, V 18); schließlich ist τέκνα sinngemäße Wiedergabe von υἱοὶ ἢ (bzw. οὐδὲ) θυγατέρες (V 16.18.20). Das Ezechielzitat findet sich in der vorliegenden Form sonst nirgends im frühen Christentum, doch ist die Ezechielstelle in der zeitgenössischen Literatur auch JustDial 44,2; 45,3; 140,3 geläufig: statt von Ἰώβ ist allerdings von Ἰακώβ die Rede, auch ist die Reihenfolge unterschiedlich; übereinstimmend ist wieder der Hinweis auf Söhne und Töchter sowie die Betonung der eigenen Verantwortung für das zukünftige Heil.

so würde diese Bestimmung auch für 3,5 gelten (vorausgesetzt, das Zitat ist wirklich polemisch gemeint).

³⁰ *Warns* 517ff nimmt über Ez 14 hinaus auch eine Beeinflussung durch Jer 15,1 und PsSal 2,6 an. Von ersterer Stelle sei das Stichwort ἀναστῆ entlehnt: Auch wenn Moses und Samuel vor Gott hintreten würden (στῆ), würde sich Gott dem Volk nicht zuwenden. Der Tatbestand, daß das Eintreten einzelner Gerechter das sündige Volk nicht retten könne, findet sich bei Ez wie bei Jer, so daß eine Kenntnis auch des Jeremiatextes durch 2Klem (bzw. seine Vorlage) nicht ausgeschlossen ist; allerdings ist die Formulierung ἀναστῆ auch ohne Bezug zu Jer naheliegend, da die drei Genannten ja für ein allfälliges Eintreten für ihre Kinder erst "auftreten" oder "auferstehen" müßten. Unsicher ist auch ein Bezug auf PsSal 2,6 in der Wendung ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ. PsSal 2,6 redet in Anspielung auf die Eroberung Jerusalems durch Pompejus von Söhnen und Töchtern ἐν αἰχμαλωσίᾳ πονηρᾷ. Zwar ist αἰχμαλωσία vom Ez-Zitat her nicht nahegelegt, so daß eine Anspielung auf PsSal möglich erscheint; doch ist andererseits der Bezug so locker, daß der Wortlaut zu 2Klem 6,8 auch ohne einen solchen Einfluß denkbar ist.

Das Zitat könnte zwar aus einem Testimonienbuch stammen³¹, doch lassen sich dafür keine wirklich überzeugenden Argumente finden. Daß die Reihenfolge Noah, Hiob und Daniel sich häufig bei späteren Kirchenschriftstellern findet³², sagt noch nicht viel für die Zeit von 2Klem. Auch die genaue Quellenangabe (wie beim Jesajazitat 3,5) beweist noch nicht, daß beide aus demselben Testimonienbuch stammen³³, ebensowenig die Zitierung von Jes 66,24 nach Ez 14, die auch JustDial 44,2f und 140,3 vorliegt³⁴. Die Differenzen zwischen 2Klem und Justin würden freilich sehr verschiedene Rezensionen eines solchen Testimonienbuches voraussetzen³⁵; eine eigenständige Formulierung des Zitates durch 2Klem aus der Erinnerung ist mindestens ebensogut möglich³⁶.

c. Wie im Brief überhaupt betont 2Klem auch im unmittelbar vorhergehenden Kontext die *Heilsnotwendigkeit des Tuns*. Der eschatologische Bezug wird durch die Stichworte ἀνάπαυσις und ῥύεσθαι markiert. Nur das Tun des Willens Christi schafft Ruhe, und, negativ formuliert: bei Ungehorsam gegenüber seinen Geboten rettet nichts vor der ewigen Strafe (V 7). Der Schriftbeleg aus Ez 14 bestätigt diese Aussage. Er führt das Vorhergehende nicht inhaltlich weiter, sondern erläutert es durch ein eindrückliches Beispiel und verstärkt insofern die vorhergehende Argumentation. Abgesehen von dieser Verstärkung der Argumentation könnte das Zitat ohne weiteres aus dem Kontext gelöst werden, ohne daß etwas fehlen würde. Allerdings gilt das nur für den vorhergehenden, nicht aber für den folgenden Kontext (V 9); denn in diesem wird auf das Zitat Bezug genommen und der darin formulierte Gedanke auf die Gegenwart bezogen. Wenn schon die Größen der Vergangenheit ihre Kinder nicht retten konnten, wird in der Gegenwart erst recht nichts retten als die eigenen frommen und gerechten Werke. Die eschatologische Ausrichtung ist jetzt durch ῥύεσθαι und εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ bezeichnet. Die Intention, das eigene Tun in seiner Heilsbedeutung herauszustreichen, ist dabei keine andere als im vorhergehenden Text.

³¹ So Warns 521f.

³² Z.B. Origenes, HomEz 4,6 u. ö.; Warns 518.

³³ Warns 521.

³⁴ Warns 522. Freilich: Da beide Stellen in der frühchristlichen Tradition bekannt sind, ist die Annahme, sie stammen aus einem Testimonienbuch, durchaus gut vorstellbar; nur bleibt sie eben eine Annahme, wenn vielleicht auch die wahrscheinlichere.

³⁵ Das gesteht auch Wengst 523 zu.

³⁶ Wengst 218 nimmt Zitierung "aus der Erinnerung" an.

4. 7,6 (17,5): Zitat aus Jes 66,24

a. Jes 66,24 wird im 2Klem zweimal zitiert, 7,6 und 17,5. Eine *Zitateinleitung* liegt nur an ersterer Stelle vor: φησίβ. Wieso sie in 17,5 fehlt³⁷, ist nicht erkennbar; möglicherweise weil das Zitat hier schon bekannt ist³⁸, wahrscheinlicher aber, weil kurz vorher in V 4 schon ein Jesajazitat mit: εἶπεν γάρ ὁ κύριος eingeleitet wurde.

b. Das Zitat findet sich wörtlich im LXX-Text, nur γάρ ist weggelassen - in 7,6 offenbar, weil es unmittelbar vorher (7,6a) schon vorkommt, und 17,5 könnte einfach analog formuliert sein. Die *Herkunft* des Zitats ist unsicher. Auszuschließen ist eine Abhängigkeit von Mk 9,48³⁹, möglich dagegen die von einer Jesajahandschrift oder von einer Testimoniensammlung. Daß der Verfasser das Zitat offenbar über den zitierten Umfang hinaus kennt, zeigt das ὄρονται (17,6 bzw. Jes 66,24), damit ist aber die Herkunftsfrage noch nicht entschieden. Die Zusammenstellung mit dem oben genannten Ezechielzitat könnte aber auf eine Testimoniensammlung deuten. Die Stelle ist auch in der sonstigen frühchristlichen Literatur bekannt (JustApol I 52,8; Dial 140,3 u. ö.)⁴⁰.

c. Das Zitat dient an beiden Stellen als Bekräftigung der *paränetischen* Generallinie des Verfassers. Kap. 7 argumentiert er mit dem ἀγών-Motiv: Eine Regelverletzung im vergänglichen Wettkampf zieht Strafe nach sich (V 4f). Ebenso eine Regelverletzung im Wettkampf der Unvergänglichkeit (V 5), in V 6 als Nichtbewahrung des Siegels⁴¹ interpretiert und durch das Jesajazitat erläutert. Das Zitat formuliert somit die Strafe für das Fehlverhalten. Es ist Teil der Argumentation, indem es in Beantwortung der V 5 gestellten Frage - metaphorisch - die Strafe zum Ausdruck bringt. Das Daß der Strafe bei Fehlverhalten steht schon V 5 fest,

³⁷ Außer 2,1 (Jes 54,1) werden alle alttestamentlichen Zitate als solche gekennzeichnet.

³⁸ So Knopf 178; Lindemann 252.

³⁹ Das Zitat lautet dort: ὁ σκόληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ, καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται. Bei Mt und Lk fehlt es.

⁴⁰ Zu den rabbinischen Belegen vgl. Bill. II 20.

⁴¹ Τὴν σφραγίδα τηρεῖν steht parallel zu τὸ βάπτισμα τηρεῖν (6,9), eine Gleichsetzung von Taufe und Siegel ist von daher möglich (vgl. Lightfoot 226; Lindemann 220); gleichzeitig ist aber 8,6 von σφραγίς als Gegenüber zu σάρξ die Rede, so daß auch die Interpretation als πνεῦμα durchaus gut begründet ist (G. Fitzer, σφραγίς κτλ., ThWNT VII, 952). Am besten wird man hier keinen Gegensatz konstatieren, da Geist und Taufe in der frühen Kirche in traditioneller Weise eng zusammengehören. Das dürfte auch für 2Klem gelten, auch wenn seine Terminologie verschiedene Deutungen zuläßt.

das Wie wird dagegen erst V 6 durch das Zitat formuliert. Ähnlich ist es auch 17,5: Auch hier steht das Gericht schon fest und wird durch das Zitat nur erläutert; das Zitat ist jedoch dem Duktus nach weniger fest im Kontext verankert. Im Unterschied zu 7,6 kann es hier recht leicht herausgelöst werden.

5. 13,2: Zitat aus Jes 52,5

a. Die Zitateinleitung erfolgt durch λέγει γάρ ὁ κύριος⁴². Die Formel findet sich auch 5,2 und 8,5, an letzterer Stelle ergänzt durch ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. An beiden Stellen folgt ein Zitat aus dem Neuen Testament, d. h. mit κύριος ist dort jeweils Jesus gemeint, Analoges wird auch hier gelten: der Auferstandene kann so ebenso als Sprecher eines alttestamentlichen (Jes 52,5) wie Gott als Sprecher eines neutestamentlichen Logions fungieren (13,4: Zitat aus Lk 6,32.35); Gott und Christus stehen so eng beisammen, daß sie in bestimmter Hinsicht austauschbar werden⁴³. Die Einleitungsformel könnte durch das Jesajazitat angeregt worden sein; der Gottesspruch wird dort mit τάδε λέγει κύριος eingeführt.

b. *Herkunft*: Von zwei Ausnahmen abgesehen stimmt das Zitat (διὰ παντός τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν) mit Jes 52,5 überein. Die eine Änderung ist die Streichung von δι' ὑμᾶς am Anfang. Sie dürfte vorgenommen worden sein, weil die Wendung schon 13,1 fin auftauchte⁴⁴, der Verfasser somit eine unnötige Verdoppelung vermeiden wollte. Das δι' ὑμᾶς wird in S allerdings im Zitat noch nachgeholt, was dem ursprünglichen Text entsprechen könnte⁴⁵; aber auch die H-Version des Zitats setzt aufgrund der Fortführung durch den Autor in V 2 fin eine Schuldverflochtenheit der Adressaten voraus⁴⁶. Die zweite Änderung gegenüber dem Jesajatext ist die Einfügung von πᾶσιν vor τοῖς ἔθνεσιν. Die Wendung ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ist geläufig (vgl. nur Dtn 4,27; Jer 58,8; Ps 81,8). Es ist deshalb nicht ausgeschlossen, in 13,2 ein Mischzitat zu se-

⁴² Die Hinzufügung von καὶ nach γάρ in der syrischen Handschrift dürfte sekundär sein (gegen Wengst 254).

⁴³ Das Problem der Trinitätslehre ist damit auch von der Zitationsweise her gegeben (ohne daß es deshalb dogmatisch näher expliziert würde).

⁴⁴ Die Differenz δι' ὑμᾶς (H) bzw. δι' ἡμᾶς (S) V 1 ist sachlich unwichtig.

⁴⁵ Mit Wengst 254; Lindemann 237f.

⁴⁶ Von daher ist die Auslassung von δι' ὑμᾶς kaum "aus pastoralem Takt und mit Blick auf das seelsorgerliche Ziel, die Gegner in Liebe zur Umkehr zu gewinnen (13,1; 13,4; 15,2b), erfolgt" wie Warns 507 meint.

hen⁴⁷, doch kann der Verfasser bzw. seine Quelle $\pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$ genauso gut von sich aus als Verstärkung (die allerdings keine Sinnänderung bedeutet) hinzugefügt haben. Das Zitat kann somit auch hier direkt aus einer Jesajahandschrift stammen; ebenso muß aber auch die Möglichkeit der Herkunft aus einer Testimoniensammlung offengehalten werden⁴⁸.

c. Die Pointe liegt wiederum in der *Paränese*. 13,1 ermahnt, den Außenstehenden ἐπὶ τῇ δικαιοσύνῃ zu imponieren, damit der Name nicht unseretwillen verlästert würde. V 2 fin wird diese Lästerung durch das Tun des Willens des Herrn verhindert, V 3 durch die Beobachtung des Tuns der Hörer durch die Heiden. Die Paränese hat hier eine implizit missionarische Ausrichtung: Die Bewunderung der Worte Gottes (d. h. der christlichen Verkündigung) durch die Heiden dürfe durch das Beobachten des Tuns der Christen nicht in Lästerung umschlagen, indem sie diese Worte als Erdichtung (μῦθος) und Betrug bezeichneten. Die Praxis der Adressaten macht somit erst ihre Verkündigung glaubhaft. Das Zitat begründet die Paränese, indem es die abgelehnte (und bei den Hörern nur potentiell vorhandene) Verhaltensweise formuliert. Insofern bestärkt es die Argumentation in V 1.3. Diese beiden Verse schließen unmittelbar aneinander an; das Zitat in V 2 bringt nicht materialiter Neues - und könnte somit auch entfallen, wenn man vom Verstärkungseffekt absieht⁴⁹.

Jes 52,5 wird auch sonst in der frühchristlichen Literatur zitiert. So von Paulus Röm 2,24 im Konnex der Auseinandersetzung mit dem Judentum: er läßt das διὰ παντός weg und ersetzt kontextbedingt μου durch τοῦ θεοῦ⁵⁰. Zur Auseinander-

⁴⁷ Als Möglichkeit: *Warns* 508.

⁴⁸ Nicht zuletzt ist auch die Herkunft aus dem wahrscheinlich benutzten apokryphen Evangelium nicht ausgeschlossen. Daß dem Verfasser ein solches Evangelium zur Verfügung stand, legt vor allem 8,5 nahe, wo ein apokryphes Zitat mit der Wendung λέγει γὰρ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ angedeutet wird, vgl. dazu *Wengst* 221; *Warns* 323ff; *Lindemann* 194.

⁴⁹ Dagegen liegt innerhalb des V 2 auch eine unmittelbare Einbindung in den Argumentationsduktus vor. Nicht nur, daß das Zitat durch Umformulierung zu einem neuen Jesulogion wird, einem Wehe-Ruf (οὐαὶ δι' ὃν βλασφημεῖται τὸ ὄνομά μου); V 2 fin fragt der Verfasser nach dem Grund einer Lästerung des Gottesnamens durch Heiden und sieht ihn im Nichtbefolgen des Gotteswillens.

⁵⁰ Im NT wird Jes 52,5 daneben noch 1Tim 6,1 (vgl. auch 2Petr 2,2 und Apk 16,9) vorausgesetzt, wenn auch nur auf die Stichworte ὄνομα und βλασφημεῖν beschränkt. Der Kontext ist unterschiedlich: 1Tim: Sklavenparänese; 2Petr: Auseinandersetzung mit dem Libertinismus von Irrlehrern; Apk: apokalyptische Endzeitplagen.

setzung mit einer jüdischen Position dient das Zitat auch bei JustDial 17,2; auch hier ist der Wortlaut nahe am Text von Jesaja: nur διὰ παντός fehlt. Das von Jes 52,5 her gebildete Herrenwort in 2Klem 13,2b findet sich auch (in etwas anderer Fassung) in Pol 10,3 und IgnTrall 8,2, beidemale in derselben Zweckbestimmung wie das Jesajazitat in 2Klem 13⁵¹. Jes 52,5 erfreut sich somit in der frühchristlichen Literatur großer Beliebtheit, wobei die Zweckbestimmung recht unterschiedlich sein kann. Die paränetische Ausrichtung spielt insgesamt eine große Rolle.

6. 14,1: Zitat aus Jer 7,11

a. Die *Zitateinleitung* erfolgt durch ἐσόμεθα ἐκ τῆς γραφῆς τῆς λεγούσης. Das ist abbreviativ formuliert für ἐσόμεθα ἐκ τούτων, περὶ ὧν λέγει ἡ γραφή oder eine ähnliche Wendung⁵². Von den alttestamentlichen Zitaten wird daneben noch Ez 14,14ff (in 6,8) und Gen 1,27 (in 14,2) als γραφή eingeführt.

b. *Herkunft*: Das Zitat stammt aus Jer 7,11, wo Jahwe die in den Tempel Kommenden angesichts ihrer vielfachen Vergehen fragt, ob denn sein Haus zur Räuberhöhle geworden sei. Die rhetorische Frage ist 2Klem 14,1 in einen Aussagesatz verwandelt, auch sind die beiden Blöcke σπήλαιον ληστῶν und ὁ οἶκός μου umgestellt und durch ἐγενήθη eingeleitet. Eine direkte Herleitung aus einer Jeremiahhandschrift ist schon von daher eher unwahrscheinlich und von der Einprägsamkeit des Bildes her auch ganz unnötig (wenn freilich auch durchaus möglich). Das Zitat liegt auch Mk 11,17parr vor, jedoch in Kombination mit Jes 56,7b, wo vom Tempel als einem Gebetshaus die Rede ist. Das Fehlen dieses Motivs in 2Klem deutet darauf hin, daß 2Klem das Jeremiazitat nicht von den Synoptikern hat⁵³. Möglich ist natürlich die Herkunft aus einem apokryphen Evangelium oder aus einer Evangelienharmonie⁵⁴, doch angesichts der Plastizität und Einprägsamkeit des Motivs wird man mit mindestens ebensolchem Recht an die mündliche Tradition denken⁵⁵.

⁵¹ Aus späterer Zeit vgl. nur: CIAIStrom 3,46,4; TertMarc 3,23,3. Beide Male wird Fehlverhalten angegriffen, einmal das von Christen, dann das von Juden.

⁵² Knopf 173; Lindemann 241.

⁵³ Richtig Köster 106; Wengst 257 Anm.111; Lindemann 241.

⁵⁴ Zu letzterem vgl. Warns 512. Warns macht dafür die Nähe zur Einleitung des Ezechiehzitats in 6,8 geltend.

⁵⁵ So auch als Alternative Warns, ebd.

c. Das Zitat steht im Kontext ekklesiologischer Spekulationen, ist aber ebenso wie diese letztlich wiederum *paränetisch orientiert*: Wie das Tun des göttlichen Willens die Zugehörigkeit zur pneumatischen, himmlischen Kirche nach sich zieht, so die Verweigerung dieses Tuns die Zugehörigkeit zu denen, die den Tempel zu einer Räuberhöhle machen. Warns sieht in diesen Ausführungen eine Polemik gegen die Valentinianer, die mit Jer 7,11 eine spekulative Exegese betrieben hätten⁵⁶. Ob von IrenHaer 4,2,6 her jedoch eine valentinianische Benutzung der Jeremiastelle zu begründen ist, ist mehr als fraglich. Die Stelle ist (schon von den Synoptikern her) geläufig und wird in der Literatur des 2. Jh.s ganz unterschiedlich angewandt: so von JustDial 17,3 in antijudaistischem Sinn, TertPud 1,9 im Kontext der Bußpraxis, ClAlPaed 2,87,4 in der Polemik gegen Homosexualität und Götzendienst. Die beiden zuletzt genannten Autoren zeigen, wie naheliegend eine paränetische Verwendung des Zitats war.

7. 14,2: Zitat aus Gen 1,27

a. Gen 1,27 wird mit λέγει γὰρ ἡ γραφή *eingeleitet*. Diese Zitateinleitung ist am nächsten mit der von Ez 14,14ff in 6,8 verwandt. Daß das biblische Buch nicht genannt ist, kann mit dem hohen Bekanntheitsgrad des Zitates zusammenhängen⁵⁷, muß aber nicht, denn auch 14,1 ist in der Einleitung des sicherlich nicht bekannten Jeremiatextes nur von γραφή die Rede.

b. Gen 1,27 wird im NT nur Mk 10,6 par Mt 19,4 zitiert, allerdings in sehr gefärbter Form (ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς). Eine *Herleitung* des Zitates 2Klem 14,2 aus einem dieser Evangelien scheidet aus⁵⁸, da es (abgesehen von der Auslassung von κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν) wortwörtlich mit der LXX übereinstimmt: ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θῆλυ. Es könnte aus einer Genesishandschrift oder aus einer Testimoniensammlung stammen - für letzteres spräche der gleiche Wortlaut des Zitats in 1Klem 33,5, d. h. unter Auslassung des εἰκόν-Motivs⁵⁹. Nicht völlig auszuschließen ist auch eine Zitierung aus dem Gedächtnis - eine schriftliche Vorlage wäre dann nur indirekt gegeben.

⁵⁶ Ebd. 512f.

⁵⁷ Lindemann 241.

⁵⁸ Warns 477 ist mit seiner Bemerkung "wenig wahrscheinlich" unnötig zurückhaltend.

⁵⁹ Dieses Motiv taucht 1Klem 33,5 allerdings im Zitat aus Gen 1,26 auf, der Verfasser kennt jedenfalls auch den Kontext von Gen 1,27.

c. Das Zitat steht im Kontext *ekklesiologischer* Erörterungen. Die Kirche ist einerseits eine himmlisch-pneumatische, andererseits eine irdisch-sarkische Größe. Sie ist jeweils in einer Syzygie mit Christus als dessen σῶμα bzw. σάρξ verbunden⁶⁰. Gen 1,27 begründet dabei die erste dieser beiden Syzygien: Die erste, pneumatische Kirche (V 1) bzw. die lebendige (V 2) bildet das σῶμα Χριστοῦ. Diese durch γάρ markierte Zuordnung des Zitats ist nicht inhaltlich, sachlich bedingt, insofern es nur die erste Syzygie begründen könnte. Genausogut könnte es auch im Konnex der zweiten genannt werden. Der Grund für die vorliegende Zuordnung dürfte im Argumentationsgefälle liegen. Das Zitat begründet die erste Syzygie und damit implizit auch die zweite - und darüber hinaus auch die dritte zwischen πνεῦμα und σάρξ als den zwei einander gegenüberstehenden Existenzweisen (V 3). Erst mit dieser dritten Syzygie kommt der Verfasser auf sein eigentliches Anliegen zu sprechen, das *paränetische*⁶¹: es geht um die Reinhaltung des Fleisches, um am Geist Anteil zu erlangen (V 3ff). Indirekt dient das Zitat somit auch an dieser Stelle einem paränetischen Zweck.

8. 15,3: Zitat aus Jes 58,9

a. In der *Einleitungswendung* dieses Zitates wird Gott als Sprecher genannt: θεὸς ὁ λέγων. Es ist dies das einzige Mal unter den alttestamentlichen Zitaten, daß Gott selbst in der Zitateinleitung genannt ist, auch wenn er sonst als hinter der Schrift stehende Autorität implizit stets mitgenannt ist. Ein spezifischer Akzent der Zitation ist somit nicht gegeben. Da der Prophet eine göttliche Zusage formuliert, ist eine Nennung Gottes von vornherein angezeigt.

b. Zitiert wird Jes 58,9 in der Form: ἔτι λαλοῦντός σου ἐρῶ· ἰδοὺ πάρεμι. Der Wortlaut ist bis auf ἐρῶ (bei Jes: ἐρεῖ) wörtlich mit dem LXX-Text identisch.

⁶⁰ Hinter dieser Syzygievorstellung steht eine lange Tradition, die schon im ἱερὸς γάμος der altorientalischen Fruchtbarkeitskulte greifbar wird, weiters in der Metapher von der Ehe Jahwes mit Israel (Hos 1ff u. ö.), im frühjüdischen Sophiamythos (SapSal 9,4 u. ö.) und in den neutestamentlichen Vorstellungen von der Kirche als Leib bzw. Braut Christi (1Kor 12,27 u. ö. bzw. Mt 22,1ff u. ö.); vgl. dazu K. *Niederwimmer*, Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens, FRLANT 113, Göttingen 1975, 134ff.

⁶¹ Die Betonung der sarkischen Verfaßtheit der gegenwärtig-irdischen Existenz der Kirche sowie der σάρξ als Ort der Bewährung des Glaubenden ist antignostisch ausgerichtet. Besonders *Warns* hat auf diesen Hintergrund der ekklesiologischen Ausführungen 2Klem 14 hingewiesen, 207ff.477.

Die Änderung des Verbs ist kontextbedingt⁶²: 2Klem formuliert als Gottesrede, während Jesaja in dritter Person von Gottes helfendem Eingreifen redet. Aufgrund der genauen Zitierweise ist eine schriftliche Vorlage anzunehmen. Eine Herleitung aus dem Neuen Testament entfällt, da Jes 58,9 dort nicht zitiert wird; es bleiben als mögliche Quellen eine Jesajahandschrift, ein apokryphes Evangelium oder eine Testimoniensammlung. Es ist kaum möglich, eine der drei Möglichkeiten als die wahrscheinlichste zu erweisen. Für die letztgenannte führt Warns⁶³ den Zusammenhang mit Ps 33,13-15 und Hos 6,6 bei IrenHaer 4,17,2 f und mit Ps 33,14f bei TertMarc 2,19,2 an. Immerhin finden sich diese beiden Zitate auch in 2Klem (10,2 bzw. 3,1), so daß eine *Herkunft* aus einer solchen Testimoniensammlung gut denkbar erscheint, auch wenn andere Erklärungsmöglichkeiten daneben bestehen bleiben müssen.

c. 15,3 ermuntert: "Bleiben wir also bei dem, was seit unserem Gläubigwerden gilt, Rechtschaffene und Fromme zu sein, damit wir mit Freimut Gott bitten können, der sagt ...". Der Ton liegt auf dem Bleiben in der Rechtschaffenheit und Frömmigkeit mit dem Ziel, freimütig im Gebet vor Gott hintreten zu können. Der Freimut hat also das Bleiben zur Voraussetzung und er wird weiters durch das Zitat begründet. Er wird also doppelt begründet, vom Menschen her durch das Bleiben, von Gott her durch die Spontaneität göttlicher Güte. Das *Zitat* verstärkt somit die vom Verhalten der Adressaten her gegebene Motivation. Es *dient als Begründung einer Gebetsdidache*, hat also auch hier wieder einen paränetischen Bezug. Daneben darf jedoch der theologische Aspekt nicht vergessen werden, der sich aus dem folgenden Zusammenhang ergibt: V 4 interpretiert das Zitat als "Zeichen einer großen Verheißung", die die Güte Gottes thematisiert, der schon gibt, bevor der Beter noch darum gebeten hat. Die vorgängige, vom menschlichen Tun unabhängige Liebe Gottes ist hier zwar nicht explizit und deutlich formuliert, aber doch wenigstens ansatzweise und fragmentarisch anvisiert. Wenigstens in V 4. In V 5 dagegen hat der Verfasser entsprechend der Gesamtausrichtung seiner Schrift schon wieder das Tun im Blick, wobei Lohn und Strafe für Tun und Lassen in Aussicht gestellt werden. Eine lehrhafte Durchdringung der Thematik Geschenk

⁶² Daß die Umformung von ἐπεῖ in ἐρῶ durch Jes 65,24 veranlaßt ist (vgl. schon *Lightfoot* 249 Anm.20; *Warns* 509; *Lindemann* 246 u. a.), ist möglich. Die Annahme einer kontextbedingten Änderung des Jesajazitats durch 2Klem oder seine Vorlage ist allerdings viel einfacher und damit vielleicht auch naheliegender.

⁶³ 509.

Gottes - Tun des Menschen liegt somit nicht vor; sie ist dem Verfasser aber gleichsam von ferne nicht ganz unbekannt⁶⁴.

9. 17,4.5 init: Zitat aus Jes 66,18

a. Die *Zitateinleitung* erfolgt durch εἶπεν γὰρ ὁ κύριος. Κύριος meint hier, wie die folgende Auslegung zeigt, den Auferstandenen⁶⁵. Wiederum wird deutlich, wie unproblematisch ihm durch den Verfasser alttestamentliche Gottessprüche in den Mund gelegt werden können - Zeichen einer Christologie, die Gott und Christus auf eine Ebene stellt und so die Voraussetzung der späteren Trinitätslehre bildet⁶⁶.

b. Das Zitat lautet: ἔρχομαι συναγαγεῖν πάντα τὰ ἔθνη, φυλάς καὶ γλώσσας ... καὶ ὄψονται τὴν δόξαν. Es entspricht Jes 66,18 wörtlich mit Ausnahme von φυλάς καὶ γλώσσας⁶⁷. Diese Wendung dürfte aus Daniel stammen (3,7 u. ö.)⁶⁸, so daß ein Mischzitat auf der Basis des Jasajatextes vorläge. Eine *Herkunft* des Jesajazitates aus einer Jesajahandschrift ist damit nicht ausgeschlossen⁶⁹, allerdings müßte der Verfasser aus eigener Schrift- bzw. Zitatenerkenntnis heraus ergänzt haben. Mindestens ebenso wahrscheinlich ist freilich auch die Annahme der Benutzung einer Testimoniensammlung, und auch die eines apokryphen Evangeliums ist nicht vorn vornherein abzuweisen: für die letztere Annahme könnte die Nennung des κύριος in der Zitateinleitung sprechen.

c. Der Kontext ist wiederum *paränetisch* ausgerichtet. V 1f fordern das Tun der Gebote des Herrn, um im Gericht bestehen zu können. V 3 formuliert dasselbe Anliegen: der Fortschritt in der Gebotserfüllung sichert das einmütige Versam-

⁶⁴ Das Thema des freimütigen Gebetes angesichts der Güte Gottes findet sich auch 1Joh 3,19ff, allerdings in differenzierterer Form: die Frage der Vergebung gerade angesichts der Unausweichlichkeit der menschlichen Schuld fehlt 2Klem 15; zu 1Joh 3,19ff vgl. W. Pratscher, "Gott ist größer als unser Herz". Zur Interpretation von 1. Joh. 3,19f, ThZ 32, 1976, 272ff.

⁶⁵ Vgl. schon *Lightfoot* 254.

⁶⁶ Dabei bilden natürlich auch der irdische Jesus und der himmlische Christus eine untrennbare Einheit.

⁶⁷ Jes liest statt dessen καὶ τὰς γλώσσας.

⁶⁸ Vgl. *Lightfoot* 254; *Knopf* 178.

⁶⁹ *Warns* 405f macht darauf aufmerksam, daß 2Klem "bei allen übrigen, förmlich eingeleiteten Zitaten durchaus sorgfältig zu zitieren scheint", doch dürfte dieses Urteil angesichts des Ezechielzitats nur schwer zu halten sein.

meltsein zum Leben. Das Stichwort des Versammeltseins wird im Zitat aufgegriffen, wobei die Bedeutung der gottesdienstlichen Versammlung übergeht in die der Versammlung bei der Parusie, wie in V 4b durch τοῦτο δὲ λέγει⁷⁰ ausgeführt wird (V 6 wiederholt das λέγει und spricht nun - in Entsprechung zu ἐπιφάνει in V 4 - von der κρίσις). D. h. das Zitat hat unmittelbar eine eschatologische Ausrichtung: es beschreibt die künftige Gerichtssituation, die nur der bestehen wird, der den Geboten gehorsam war. Die eschatologische Belehrung dient somit auch 17,3 wieder der Paränese.

*

Nach diesem Durchgang durch die alttestamentlichen Zitate im 2Klem ergibt sich zusammengefaßt und systematisiert:

1. *Zitationsformel*: Von den insgesamt zehn Zitierungen alttestamentlicher Stellen (bei neun Zitaten) im 2Klem haben zwei keine Zitationsformel. 17,5 (Zitat aus Jes 66,24) ist der Grund einleuchtend: das Zitat folgt unmittelbar einem anderen. Bei 2,1 (Zitat aus Jes 54,1) ist dagegen keine wirklich befriedigende Erklärung möglich; immerhin wird die fehlende Zitationsformel bei der in drei Abschnitten erfolgenden Interpretation z. T. nachgeholt.

Das entscheidende *Verb* ist λέγειν: viermal als finites Verb, zweimal als Partizip im Präsens, einmal als finites Verb im Aorist. Einmal erscheint φημί im Präsens. Durch die Dominanz des Präsens wird die Gegenwartsbedeutung des in den Zitaten Ausgeführten eindrücklich herausgestrichen.

Die vorausgesetzten *Sprecher* werden unterschiedlich bezeichnet: θεός (einmal), κύριος (zweimal) und γραφή (dreimal) stehen neben der zweimaligen Verwendung des Pronomens. Auffällig ist vor allem das Nebeneinander von θεός und κύριος, wobei mit letzterem Jesus gemeint ist: der κύριος ist 5,2 und 8,2 als Sprecher eines neutestamentlichen Zitates natürlich Jesus (8,2 ergänzt: ἐν τῷ εὐαγγελίῳ), so daß er bei stringentem Wortgebrauch auch für die alttestament-

⁷⁰ Τοῦτο λέγει als Einleitungsformel zur Auslegung eines Zitates findet sich auch 2,2.5; 8,6; 12,4.5. In dem δέ von 17,4 sieht Warns 409 eine antivalentinianische Spitze. Die Valentinianer hätten den Spruch in ihrem Sinn gedeutet, der Verfasser wolle seine Interpretation dagegen stellen. Doch sieht Warns ebd., daß 8,6 und 12,4f auch ein einfaches τοῦτο λέγει polemische Ausrichtung hat; von der Zitationsformel her läßt sich die Annahme einer Polemik jedenfalls schwer glaubwürdig begründen - sowenig sie grundsätzlich ausgeschlossen sein mag.

lichen Zitate als Sprecher vorausgesetzt sein wird - da er ja für 2Klem der Prä-existente und Erhöhte ist, ist das theologisch auch kein Problem. Stimmt das, dann dürften auch die beiden pronominalen Einleitungen auf ihn zu beziehen sein, denn: mit φησίν ist 7,6 Jes 66,24 zitiert; dasselbe Zitat erscheint (ohne Einleitung) auch 17,5 unmittelbar im Anschluß an das mit κύριος eingeleitete Zitat aus Jes 66,18 in 17,4.5 init. Was die Zitation betrifft, verschwimmen somit die Grenzen zwischen Gott und Jesus als Sprecher (zumaß ja auch Gott als Sprecher eines neutestamentlichen Jesuslogions auftreten kann: 13,4 Zitat aus Lk 6,32.35). 2Klem setzt somit ganz unproblematisch die Gottheit Jesu voraus, ohne daß freilich die Zuordnung zu Gott theologisch näher expliziert würde. Das Schillern gilt dann auch für die Zitate, in denen nur von der γραφή als Quelle des Zitates die Rede ist. Hinter der γραφή steht jedenfalls die göttliche Autorität. Es ist stets der eine Gott, ob er nun als θεός oder κύριος eingeführt wird.

Uneinheitlich ist auch die Nennung der *zitierten Schriften*. Während bei der Rede von θεός, κύριος und γραφή keine genauere Zuordnung angegeben wird, ist das 3,5 und 6,8 der Fall: Jesaja bzw. Ezechiel, an letzterer Stelle verbunden mit dem Stichwort γραφή. Eine gewisse Zufälligkeit im Sprachgebrauch ist nicht zu übersehen: die Zitationsformeln sind (soweit welche vorliegen) sehr uneinheitlich; ein System liegt weder in bezug auf die Sprecher noch in bezug auf die biblischen Bücher vor.

2. *Herkunft*: Von den neun alttestamentlichen Zitaten finden sich fünf auch im Neuen Testament. Die vier Parallelen bei den Synoptikern unterscheiden sich von der Fassung des 2Klem allerdings so deutlich, daß sie nicht als Vorlage für 2Klem angesehen werden können. Die Parallele im Galaterbrief stimmt zwar wörtlich überein, doch ist eine Ableitung von ihr aufgrund der Unkenntnis paulinischer Theologie auszuschließen.

Als Möglichkeiten der Herleitung stehen jeweils nebeneinander: eine Handschrift des betreffenden biblischen Buches (Genesis, Jesaja, Jeremia und Ezechiel), eine Testimoniensammlung oder ein apokryphes Evangelium; die konkrete Formulierung kann darüber hinaus im Einzelfall auch auf mündliche Tradition oder auf den Verfasser des 2Klem selbst zurückgehen.

Exakte Zuordnungen sind fast ausgeschlossen und nur bei einigen Stellen mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit möglich: So dürfte 3,5 (Jes 29,13) infolge der Differenzen zur LXX- und zur Mt-Version bei gleichzeitiger relativer Nähe zu der in 1Klem 15,2 überlieferten Fassung am ehesten aus einer Testimoniensammlung

stammen (eine Herleitung aus einem apokryphen Evangelium verbietet sich infolge des Alters des 1Klem).

2,1 (Jes 54,1) stimmt wörtlich mit LXX überein. Da das Zitat aber häufig im frühen Christentum bezeugt ist, dürfte es wohl in einer Testimoniensammlung enthalten gewesen sein. Ob freilich 2Klem daraus zitiert oder aus einer Jesajahandschrift, ist unsicher: immerhin stammen sechs der neun Zitate aus Jesaja, so daß die Kenntnis einer Handschrift dieses Propheten sehr gut möglich, wenn auch nicht sicher ist.

Die restlichen vier Jesajazitate stimmen fast wörtlich mit LXX überein, was freilich kein Beweis für eine Herkunft aus einer Jesajahandschrift ist. Die relative Nähe von 7,6 (aus Jes 66,24) zu 6,8 (eine Art Kurzfassung von Ez 14,14-20), die auch außerhalb des 2Klem bekannt ist, könnte eher für eine Testimoniensammlung sprechen, wobei das ganz stark abweichende Ezechielzitat auch von 2Klem selbst formuliert sein könnte. Fast wörtlich mit LXX stimmen schließlich auch überein 13,2 (Jes 52,5; eventuell zusätzlich ein kleiner Einfluß von Dtn 4,27; Jer 58,8 u. a.), 15,3 (Jes 58,9) und 17,4.5 init (Jes 66,18; eventuell zusätzlich ein kleiner Einfluß von Dan 3,7). Sollten tatsächlich an zwei der letztgenannten Stellen Mischzitate vorliegen, spräche das eher für eine Testimoniensammlung, doch wäre jeweils auch eine eigenständige Änderung durch 2Klem möglich.

Wörtlich identisch mit LXX ist wieder 14,2 (Gen 1,27). Der Wortlaut findet sich in gleicher Fassung 1Klem 33,5, was auf eine Testimoniensammlung deuten könnte.

Größere Differenzen gibt es schließlich 14,1 zum LXX-Text von Jer 7,11. Die Benutzung einer Testimoniensammlung hat in diesem Fall manches für sich, doch ist auch hier ein apokryphes Evangelium oder (bei der Eindringlichkeit der Formulierung) die eigene kreative Gestaltung des 2Klem nicht auszuschließen.

Kurzgefaßt: der Verfasser des 2Klem dürfte eine Testimoniensammlung gekannt und benutzt haben, aber ob er jeweils nur daraus zitiert oder zumindest z. T. auch aus einer Jesajahandschrift oder einem apokryphen Evangelium, muß offenbleiben.

3. *Intention*: Eine Verwendung der alttestamentlichen Zitate im Rahmen theologischer Lehrexplikation liegt 2Klem nur ansatzweise vor.

Eine besondere Rolle spielt freilich die Ekklesiologie: 2,1-3 wird Jes 54,1 in einem Dreischritt interpretiert, wobei der erste und dritte Schritt in allegorischer Auslegung und in Auseinandersetzung mit nicht näher gekennzeichneten Gegnern

die jetzige, überaus positive Situation der Kirche von ihrem früheren Status abhebt. In ekklesiologischem Kontext stehen auch die Zitate Jer 7,11 in 14,1 und Gen 1,27 in 14,2. Bei ersterer ist der ekklesiologische Bezug nur ein indirekter: die den Willen des Vaters nicht tun, gehören nicht zur pneumatischen Kirche, sondern bilden als depraviertes Gegenstück nur eine Räuberhöhle. Tiefgreifende spekulative christologisch-ekklesiologische Bezüge bietet dagegen die letztere Stelle: Das Zitat dient zur Begründung der präexistenten Syzygie zwischen Christus und der Kirche. Die letzte Konsequenz der Ausführungen über diese himmlische Syzygie (sowie über die weitere zwischen dem Inkarnierten und der irdischen Kirche und zwischen dem πνεῦμα und der σάρξ als den zwei einander gegenüberstehenden Existenzweisen) ist freilich nicht das ekklesiologische, sondern das paränetische Interesse. Das gilt auch für den zweiten Teil der Auslegung von Jes 54,1 in 2,2. Das Zitat dient dabei als Gebetsdidache: es geht um das einfältige, vertrauensvolle Gebet zu Gott.

Als Gebetsdidache dient auch das Zitat von Jes 58,9 in 15,3: Es begründet die Möglichkeit des freimütigen, hoffnungsvollen Gebets. Die Interpretation betont dann in einem kleinen Ausflug in die spezielle Theologie Gottes bereitwillige Gebebereitschaft. Hier thematisiert der Verfasser (ähnlich wie Kap. 1) Gottes vorgängiges, souveränes, nicht erst auf menschliches Tun reagierendes Handeln - ein Zeichen, daß er insgesamt nicht einfach nur platte Werkgerechtigkeit vertritt.

Freilich, wie der Brief überhaupt, ist auch die Intention der Zitate ansonsten durchwegs eine paränetische. Sie dienen als Motivation zum Handeln unter dem Blickwinkel eschatologischer Belohnung oder Bestrafung. Mitunter wirken sie freilich recht aufgesetzt, so 3,5 (Jes 29,13): Das erwünschte Handeln angesichts des zukünftigen Gerichts ist nach 3,2 das Bekenntnis zu Jesus, das V 4 durch das Tun im Unterschied zum bloßen Lippenbekenntnis charakterisiert ist. Das Zitat aus Jes 29,13 greift einzig das Motiv des Lippenbekenntnisses auf; es könnte ohne Störung des Kontextes ohne weiteres fehlen und motiviert nur indirekt das Handeln. Der Verfasser assoziiert hier bloß und demonstriert mehr seine Schriftkenntnis, als daß er sie wirklich zielgerichtet einsetzt.

Letzteres geschieht dagegen 6,8: Wenn stellvertretende Rettung schon bei den Kindern alttestamentlicher Gerechter unmöglich ist (Ez 14,14ff), um wieviel mehr bleibt der gegenwärtigen Generation nur das eigene Tun. Die Bekräftigung der Paränese durch das Zitat ist hier ebenso deutlich wie 17,4.5 init (Jes 66,18) und 7,6; 17,5 (Jes 66,24), wo die betreffenden Zitate das Endgericht beschreiben. Die

eschatologische Akzentuierung dieser Zitate dient aber gleichwohl der gegenwärtigen Paränese, die ja das Bestehen des zukünftigen Gerichts gewährleisten soll.

Schließlich hat auch 13,2 (Jes 52,5) paränetische Funktion, allerdings richtet sich der Blick nicht auf das Eschaton, sondern auf die Mission. Auch hier ist das Zitat bloß stichwortartig assoziiert und nicht organisch mit dem Kontext verbunden, da in diesem eine allenthalben gegebene Lästerung des göttlichen Namens unter den Heiden infolge des Verhaltens der Adressaten gar nicht behauptet wird.

Insgesamt spiegelt der Zitatgebrauch des 2Klem dessen sonstige Gestaltung. Es geht zentral um Paränese, eine theologisch argumentative Verwendung ist zwar vorhanden, steht aber ganz am Rande.