

**Masteroppgave (30-mopp) i Kirkehistorie ved  
Misjonshøyskolen i Stavanger  
4. Desember 2009**

**1. og 2. Klemensbrev og fremveksten av den nytestamentlige kánon  
- et bidrag til debatten om Campenhausens tese**

**Kristian Bjørkhaug**

# 1. og 2. Klemensbrev og fremveksten av den nytestamentlige kánon - et bidrag til debatten om Campenhausens tese

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. Innledning</b>  | <b>4</b>  |
| <b>1.1. Forskningshistorie</b>                                    | <b>4</b>  |
| 1.1.1. Hans von Campenhausen                                      | 4         |
| 1.1.2. Markion  | 7         |
| 1.1.3. Kánon  | 8         |
| <b>1.2. Problemstilling</b>                                       | <b>9</b>  |
| <b>1.3. Metode</b>  | <b>9</b>  |
| 1.3.1. Verifisere ekko/paralleller                                | 9         |
| 1.3.2. Avgrensing   | 14        |
| 1.3.3. Analyse av tekstene  | 14        |
| <b>1.4. Kilder</b>  | <b>16</b> |
| <b>1.5. Struktur</b>  | <b>16</b> |
| <b>2. Nytestamentlige ekko/paralleller i 1. og 2. Klemensbrev</b> | <b>17</b> |
| <b>2.1. Innledning</b>  | <b>17</b> |
| 2.1.1. 1. Klemensbrev   | 17        |
| 2.1.2. 2. Klemensbrev   | 21        |
| <b>2.2. Nytestamentlige ekko/paralleller i 1. Klemensbrev</b>     | <b>22</b> |
| 2.2.1. Paralleller hos Synoptikerne                               | 22        |
| 2.2.2. Paralleller i Johannes evangeliet                          | 30        |
| 2.2.3. Paralleller i Apostlenes gjerninger                        | 32        |
| 2.2.4. Paralleller i Romerbrevet                                  | 32        |
| 2.2.5. Paralleller i 1. Korinterbrev                              | 40        |
| 2.2.6. Paralleller i Galaterbrevet                                | 45        |

|         |   |    |
|---------|---|----|
| 2.2.7.  | Paralleller i Filipperbrevet                      | 46 |
| 2.2.8.  | Paralleller i Efeserbrevet                        | 48 |
| 2.2.9.  | Paralleller i Kolosserbrevet                      | 49 |
| 2.2.10. | Paralleller i Hebreerbrevet                       | 51 |
| 2.2.11. | Paralleller i 1. Timoteusbrev                     | 52 |
| 2.2.12. | Paralleller i 1. Petersbrev                       | 53 |
| 2.2.13. | Paralleller i Johannes Åpenbaring                 | 54 |
| 2.3.    | Nytestamentlige ekko/paralleller i 2. Klemensbrev | 55 |
| 2.3.1.  | Paralleller hos Synoptikerne                      | 55 |
| 2.3.2.  | Paralleller i Romerbrevet                         | 68 |
| 2.3.3.  | Paralleller i 1. Korinterbrev                     | 70 |
| 2.3.4.  | Paralleller i Galaterbrevet                       | 72 |
| 2.3.5.  | Paralleller i Efeserbrevet                        | 74 |
| 2.3.6.  | Paralleller i Hebreerbrevet                       | 75 |
| 2.3.7.  | Paralleller i 2. Timoteusbrev                     | 76 |
| 2.4.    | Oppsummering av mine funn                         | 77 |
| 3.      | Implikasjoner og kritikk av Campenhausens tese    | 80 |
| 4.      | Bibliografi                                       | 83 |
| 4.1.    | Primærkilder                                      | 83 |
| 4.2.    | Sekundærkilder                                    | 84 |

# 1. Innledning

Denne oppgaven vil gi et bidrag til diskusjonen om fremveksten av den nytestamentlige kánon fra et kirkehistorisk ståsted. Dette vil jeg gjøre ved å undersøke bruken av nytestamentlige skrifter hos noen av de apostoliske fedre. Med bakgrunn i rammen for denne oppgaven vil jeg måtte gjøre et utvalg blant disse skriftene.

## 1.1. Forskningshistorie

Fremveksten av den nytestamentlige kánon var en historisk prosess i tidsrommet fra andre halvdel av det første århundre og framover. Kánon ble endelig fiksert på 400-tallet,<sup>1</sup> og i denne prosessen er det andre århundret en viktig periode. Det er i dette tidsrommet vi møter de apostoliske fedre, som er viktige figuranter i denne prosessen. Det har vært ulike oppfatninger om hvordan kánonhistorien startet, tok form og hvilke figuranter som hadde størst betydning. Kristendommen oppstod innenfor jødedommen, og skriftene i Det gamle testamente var akseptert som retningsgivende og normerende for Jesu etterfølgere. Den kristne bibel inneholder idag både Det gamle og Det nye testamente. Kánonhistorien handler blant annet om prosessen som førte fram til autoritet og kánonisering av den andre delen av den kristne bibel, Det nye testamente.

### 1.1.1. Hans von Campenhausen

En av de toneangivende forskere på kánonhistorien Hans von Campenhausen har ved sin bok *Den kristne bibel blir til* redegjort for en forståelse for fremveksten av den nytestamentlige kánon. Hans fremstilling er en konsepsjon som over årtier har vært vel ansett, og fremdeles er viktig, for å forstå fremveksten av den kristne kánon. Jacob Jervell skriver om Campenhausen i forordet på den norske utgaven: «*Von Campenhausen har den store forskers kjennetegn: Den bunnsolide lærdom, vide oversikt og førstehånds kjennskap til kildene kombinert med innlevelsens sunne sans som gjør at han kan kjenne historien på pulsen*».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, (Oxford: Oxford University Press, 1987), s 314-315. Lars Hartmann, «Nyttestamentlig isagogik», i *En bok om Nya Testamentet*, (Lund: Malmö Lieber, 1970), «*Omkr. 400 år NT:s nuvarande omfattning accepterad som kanon i Västerlandets kyrka*», s 102. Hans von Campenhausen, *Den kristne bibel blir til*, (Oslo: Gyldendal, 1976), «*Det er hevet over tvil at Det gamle og Det nye testamente i all vesentlighet hadde funnet sin definitive form og betydning allerede omkring år 200*», s 226. Reidar Hvalvik, «NTs kanon- og teksthistorie» i *Den store fortellingen*, red. Reidar Hvalvik og Terje Stordalen, (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1999), «*ca. 400 da NTs kanon i praksis var fastlagt*», s 33

<sup>2</sup> Hans von Campenhausen, *Den kristne bibel blir til*, s 10

Hans hovedsak og tese bygger på Markions sentrale rolle i forhold til kanonprosessens startpunkt. Campenhausen mener Markion skapte den første kristne kánon og at kirken kan takke ham for den kristne kánon. Majoriteten i kirken forkastet både Markion og hans kánon, men gjennom kirkens svar til Markion ble resultatet den kristne bibel. Markions bibel var en snever samling skrifter bestående av «*Evangelium*» som inneholder ett redusert evangelium og «*Apostolikon*» som inneholder en sammenstilling av ti paulinske brev.<sup>3</sup> Denne kánon utelukket Det gamle testamente og mesteparten av det vi idag kjenner som Det nye testamente. På grunnlag av hans teologi ble han stemplet som kjetter og bekjempet av andre kristne menigheter i samtiden. Campenhausens hovedsak er at det er denne kjetteren Markion som dannet grunnlaget og faktisk startet en prosess som skapte den kristne bibel. Om dette skulle være tilfelle betyr det at kánonprosessen startet i årene rundt midten av det andre århundre. Campenhausen sier følgende om Markions rolle:

*Men med Markion blir situasjonen en ganske annen, og vi skal i dette kapitel konsentrere oss om hvorfor kánon-forestillingen så plutselig er tilstede med Markion og kun med ham blir uttrykt i sin fulle bredde. Kirkens reaksjon på Markions nytenkning, ved selv å tilrettelegge et nytt testamente, avslutter beviskjeden. Fra alle kanter kommer man til det samme resultat: idéen om og virkeliggjørelsen av en kristen bibel er Markions fortjeneste. Kirken, som forkastet hans verk, har ikke gått forut for ham i dette, men snarere - formalt betraktet - etterfulgt hans forbilde<sup>4</sup>*

Dette er Campenhausens tese og utgangspunkt for å forstå kánonhistorien om den kristne bibel. Før Markion mener Campenhausen at det ikke er noen skrifter som «stiger» fram med autoritet med tanke på en normgivende funksjon for kristne, og at det blant menighetene hadde utviklet seg en vrangforestilling om Kristus. Campenhausen sier «*Vi har i løpet av de to forutgående kapitler påvist at forestillingen om en normativ, kristen kánon, med en ny skriftsamling eller skrift, hittil har vært totalt fraværende*».<sup>5</sup> Han argumenterer med at kánonprosessen startet utelukkende med Markion og med ham i sin fulle bredde. Altså,

---

<sup>3</sup> Hans von Campenhausen, *Den kristne bibel blir til*, s 123

<sup>4</sup> Hans von Campenhausen, *Den kristne bibel blir til*, s 119

<sup>5</sup> Hans von Campenhausen, *Den kristne bibel blir til*, s 118-119

med han ble det satt fart på arbeidet med å samle de apostoliske skriftene i vid forstand. Han konkluderer med at kirkens reaksjon på Markions nytenkning, hans bibel/hans kánonliste, er å tilrettelegge et nytt testamente og med det avsluttes beviskjeden. Campenhausens påstand blir at Markion står bak kánondannelseens startpunkt og kirken fulgte hans forbilde. For at ingen skulle være i tvil om hvilket utgangspunkt Campenhausen målbærer gjentar han sin tese ettertrykkelig ved å uttale: «*Den første kristne kánon blir under enhver omstendighet hans uttrykkelige fortjeneste, og heri har ingen kirkemann og ingen gnostiker gått forut for ham*».<sup>6</sup> Markion er den eksklusive kánon figurant, og kirken følger hans forbilde ved å starte en prosess som senere resulterer i Det nye testamente slik vi kjenner det idag. Adolf von Harnack har forut for Campenhausen lansert en lignende tese om Markion og kánonprosessen.<sup>7</sup> Denne forståelsen betyr at vi ender opp med en kánonprosess som starter litt før midten av det andre århundret. Campenhausens tese virker ved første øyekast som en plausibel konsepsjon, men den inviterer til flere viktige motspørsmål, som jeg skal komme tilbake til. Å føre en framstilling av kánonprosessen i en stram definisjon tett bundet opp til Markion, forutsetter et dramatisk brudd i historien. Et slik brudd er det vanskelig å lokalisere på dette tidspunktet, og en kontinuerlig utvikling av historien virker mer plausibel. Jeg er enig med Oskar Skarsaune når han sier: «*jeg synes at et utgangspunkt som lar den historiske prosess fremtre mer som en kontinuerlig utvikling uten de dramatiske brudd, generelt er å foretrekke*».<sup>8</sup> Det virker noe underlig å være så bundet opp til Markion i dette henseende, da det legger opp til en snever historisk prosess. Plutselig skal kánon-forestillingen være tilstede i sin fulle bredde hos Markion. Flere har stilt motspørsmål og pekt på muligheten for at kánonprosessen allerede var igang på dette tidspunktet, og at de nytestamentlige skrifers opparbeiding av autoritet startet før Markion.<sup>9</sup> Nettopp tidsaspektet er det store motspørsmål mot Campenhausens framstilling av Markion. Startet kanonprosessen så sent som Campenhausen indikerer ved Markion?

---

<sup>6</sup> Hans von Campenhausen, *Den kristne bibel blir til*, s 119

<sup>7</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 98

<sup>8</sup> Oskar Skarsaune, *Og ordet ble kjød*, (Oslo: Luther Forlag, 2001), s 278

<sup>9</sup> William Sanday, *Inspiration*, (London: Longmans Green, 1893), s 63 og Donald Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, (Leiden: E.J. Brill, 1973), s 346

### 1.1.2. Markion

Det er ikke uten videre enkelt å plassere Markions fødsel helt nøyaktig, men det er relativt stor enighet om at han ble født mellom år 85 og 110 etter Kristus. Hans død er lokalisert til omlag år 160 og det skulle være en uproblematisk datering.<sup>10</sup> Markion ble kontroversiell ved hans snevre definisjon av hvilke skrifter han mente skulle være retningsgivende for kristne. For Markion mente at bare et redusert Lukas evangeliet og ti Paulusbrev skulle være retningsgivende for kristne.<sup>11</sup> Han avviste Det gamle testamente og resten av Det nye testamente som vi idag kjenner.<sup>12</sup> Pastoral brevene som Paulus skrev er ikke inkludert i Markions bibel.<sup>13</sup> Å bruke termene «NT» og «kánon» om tekster i dette tidsrommet vil være en anakronisme, fordi det ikke fantes et fiksert kánon på dette tidspunktet. Likevel kan det være et poeng å benytte disse fordi det er mulig å spore antydninger til det materielle innhold som termene senere skal målbære. Selv om det ikke er grunnlag for å bruke termen så tidlig i historien har det en hensikt, fordi det er med å belyse en prosess som skriftene i Det nye testamente gjennomgår.

Bakgrunnen for at Markion bare anerkjenner deler av Lukas og ti brev av Paulus har sin bakgrunn i hans forståelse av at Det gamle testamentets Gud ikke kan være den samme som Jesus forkynte. Det gamle testamentets Gud var hevngjerring mens Det nye testamentets Gud var nådig. Derfor kan dette ikke være samme Gud, hevder Markion. Vi kjenner ikke en selvstendig kilde til Markion fra denne tiden og får i hovedsak informasjon om ham fra kirkefedrene, Ireneus og Tertullian.<sup>14</sup> Dette betyr at vi får informasjon fra hans ortodokse kritikere som naturlig nok representerer en mulig feilkilde i en slik sammenheng. Jeg sier ikke at Ireneus og Tertullian ikke er troverdige vitner til Markion, men vi må huske på at de er hans kritikere. Det er altså grunn til å stille spørsmål til deres framstilling av Markion. Når vi ikke har selvstendige kilder eller

---

<sup>10</sup> Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, (Massachusetts: Hendrickson, 2007), s 367

<sup>11</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 93-94

<sup>12</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 92

<sup>13</sup> Helmut Koester, *Introduction to the New Testament*, (2 vols. 2nd ed. New York de Gruyter, 1995-2000), s 297-305, Han foreslår at pastoralbrevene kan være skrevet etter Markion og i respons til ham.

<sup>14</sup> Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, s 367

dokumenter fra denne tiden om Markion som kan komplimentere bildet, må dette tas hensyn til. Derfor skal vi med forsiktighet trekke slutninger om Markion basert på det kildematerialet vi idag besitter. Samtidig vil jeg nevne at Ireneus og Tertullian generelt er vurdert som pålitelige kilder innenfor den teologiske forskningen. Det vi vet er at Markion møtte betydelig motstand mot sine tanker og sin teologi. Vi vet samtidig at han vant tilhengere og startet menighet i Roma, og det er grunn til å tro at det ble startet flere menigheter i romerriket som sympatiserte med Markion.<sup>15</sup> De menigheter og grupperinger som sympatiserte med Markions lære bestod helt fram til 500-tallet.<sup>16</sup>

### 1.1.3. Kánon

Ordet kánon er et sentralt begrep i problemstillingen i denne oppgaven og gjør med det krav på en nærmere beskrivelse. Det greske ordet κανών er et låneord som har sin opprinnelse fra semittisk språk i termen קִנְיָן som betyr målestokk.<sup>17</sup> Ordets betydning i vårt henseende er den overførte betydning av noe som er normerende, retningsgivende, forbilde, rettesnor eller regel for å liste opp ord som beskriver aspektene ved betydningen. Begrepet kánon benyttes om de skrifter som kirken anerkjenner som retningsgivende for liv og lære i kirken, og som retningsgivende for de troende etterfølgere av Kristus. Det har vært identifisert to funksjoner i betydningen av «κανών/kánon» som er *norma normans* og *norma normata*.<sup>18</sup>

Augustin kanaliserte noen kriterier for kánons innhold som det synes å være konsensus om i et kirkehistorisk perspektiv. Disse kriterier er apostolisk forfatterskap, allmenn bruk i kirkene og ren lære.<sup>19</sup> Flere har antydnet at disse kriterier ikke er sideordnet, men at apostolisk forfatterskap er det viktigste og de andre har funksjon av å være historiske

---

<sup>15</sup> Edvin Larsson, «Jesu liv och urkristendomens historia» i *En bok om Nya Testamentet*, (Lund: Malmö Lieber, 1970), s 350 og Brynjar Haraldsø, *Kirke og misjon gjennom 2000 år*, (Oslo: Lunde Forlag, 1997), s 26

<sup>16</sup> Edvin Larsson, «Jesu liv och urkristendomens historia» i *En bok om Nya Testamentet*, s 350

<sup>17</sup> Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, s 38-39 Om opprinnelsen til ordet κανών som har parallell i den semittiske termen קִנְיָן. Betydningen målestokk finnes i Esekiel 40:5. Mer om historien til ordet κανών i Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 289-293

<sup>18</sup> Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, s 56 og Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 283

<sup>19</sup> Augustin, *De doctrina christiana*, 2,8,12 gjengitt av Lars Hartmann, «Nyttestamentlig isagogik» i *En bok om Nya Testamentet*, s 103



hjelpeargumenter. Lars Hartmann og Oskar Skarsaune er to forskere som mener dette.<sup>20</sup> Kriteriet om apostolisk forfatterskap har ved seg et betydelig aspekt av datering. Slik isagogikken resonnerer er det lite sannsynlig at et skrift som ikke er datert nært i tid til hendelsen skulle være autentisk. Derfor er nærhet i tid til hendelsene et viktig aspekt ved kriteriet om apostolisk forfatterskap som handler om at forfatteren er apostel eller i direkte linje til en apostel. Når det gjelder allmenn bruk er det ikke tale om en hvilken som helst bruk. Den bruken vi er ute etter å verifisere med tanke på kánonisering er en autoritativ bruk på linje med autoriteten til Det gamle testamente.

## **1.2. Problemstilling**

Spørsmålet jeg vil undersøke er om det finnes ekko av de nytestamentlige tekster i 1. og 2. Klemensbrev, som begge er datert før eller samtidig med Markion. Og om slike ekko finnes, hvilke betydning vil det ha for fremveksten av den kristne kánon?

Om slike ekko av de nytestamentlige tekstene skulle la seg verifisere, vil det ha betydning for forståelsen av fremveksten av den nytestamentlige kánon. Det springende punkt blir om vi kan verifisere autoritativ bruk av de nytestamentlige tekster hos de apostoliske fedre som er datert før eller samtidig med Markion. I så tilfelle vil kánonprosessen være startet før Markion. Det vil også implisere at kánonprosessen ikke spinner så tett rundt han som Campenhausen hevder. Det vil bety at Markion spilte en annen rolle enn den Campenhausen tildeler ham. Om undersøkelsene ikke skulle påvise autoritativ bruk av de nytestamentlige tekster som reflekterer deres status som autoritative, vil det være indisier for at kánonprosessen tok til på et senere tidspunkt, slik Campenhausen argumenterer for.

## **1.3. Metode**

### **1.3.1. Verifisere ekko/paralleller**

Jeg vil kort redegjøre for hvordan jeg vil avgjøre om et ekko av en tekst kommer til syne i en annen. Dette omtales ofte som intertekstualitet, altså at eksempelvis tekst A formes av

---

<sup>20</sup> Oskar Skarsaune, *Og ordet ble kjød*, s 289-290 og Lars Hartmann, «Nyttestamentlig isagogik» i *En bok om Nya Testamentet*, s 103

innholdet i tekst B.<sup>21</sup> Det handler om at tekster påvirkes av hverandre og det skjer både bevisst og ubevisst. Bevisst ved at forfatter med hensikt siterer eller alluderer til en tekst han kjenner for å understreke viktigheten av denne. Ubevisst ved at forfatter har «adoptert» tankemønster eller retoriske evner fra en annen tekst slik at han ubevisst er så påvirket at når han formulerer seg er det mulig å «høre» hvor dette har sitt opphav. Intertekstualitet opptrer blant annet som likheter i ortografi, som handler om hvordan et ord er stavet, morfologi som handler om ordenes grammatiske form, syntaks som handler om setningskonstruksjonen og semantikk som handler om ordenes betydning. Når vi verifiserer paralleller eller ekko av en annen tekst ser vi etter spor av intertekstualitet basert på likheter i ortografi, morfologi, syntaks og semantikk.

Den følgende redegjørelse for den metodiske arbeidsmåte som jeg vil benytte bygger på Richard Hays' bok *Echoes of scripture in the letters of Paul*.<sup>22</sup> Ved gjennomgang av tekster vil en ved enkelte anledninger verifisere et ekko av en annen tekst så tydelig at en leser må være relativt uvitende for å overse det. Ved andre tilfeller er det ikke så iøynefallende og det er rom for betydelige meningsforskjeller om det som ligner et ekko skal omtales som det eller ikke, og i neste omgang hvordan vi skal forstå det. Dette viser at eksegesi og ikke minst historisk arbeid ikke er en eksakt vitenskap, men et håndtverk hvor man kan ta utgangspunkt i ulike analytiske verktøy med målsetting om å finne en plausibel forsvarlig tolkning. Jeg vil i det følgende redegjøre for den metodiske tilnærmingen jeg vil benytte i min analyse. Men først vil jeg gi noen kommentarer til termen ekko/parallell.

Når det gjelder valget av å benytte termen ekko eller parallell om den konkrete koblingen mellom to tekster, kan det selvsagt problematiseres. Mitt inntrykk er at ekko og parallell er termer som er benyttet av forskere i det samme henseende som jeg nå skal bevege meg inn i.<sup>23</sup> Derfor finner jeg det naturlig å benytte samme begrepsbruk. Når det gjelder ordet ekko, er det i sin isolerte betydning et fenomen som blir svakere og dør ut. Så ordet

---

<sup>21</sup> Richard Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, (New Haven and London: Yale University Press, 1989), s 14-21 Mer om intertekstualitet som «A Proposed Approach».

<sup>22</sup> Richard Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s 29-32

<sup>23</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, (Oxford: Oxford University Press, 2005), s 64.

gjenklang er kanskje en bedre beskrivelse på likheter av autoritativ art som fortsetter når det siteres videre i flere ledd. Jeg har likevel valgt å benytte ekko/ parallell på grunn av at flere forskere benytter denne og jeg ønsker ikke å innføre ny terminologi nå, så har jeg forståelsen av ordet gjenklang med meg i bevisstheten som et supplement. Det vil alltid ligge en utfordring i at termer og begreper har sine begrensinger.

### **Tilgjengelighet**

Et spørsmål vi må ha med oss er om et ekko/ parallell vi mener foreligger var tilgjengelig for den originale leser og dens forfatter. Ved en slik tilnærming starter vi med et forsøk på å sette oss inn i hvilke muligheter den første leser hadde for å forstå den aktuelle teksten. Det første vi tenker på er om den var tilgjengelig for leseren/ mottaker og om en henvisning til andre tekster ville være tilgjengelige for leseren.

### **Omfang**

Omfanget av et ekko avhenger av hvor stor graden av gjentakelse av ord eller syntaktiske mønstre som kan verifiseres fra en annen tekst. Altså, om det er høy grad av sammenfallende språkføring og/ eller syntaktiske mønstre, dette vil styrke sannsynligheten for et ekko. Andre faktorer er hvor framtrødende eller presis tekst A er synlig i tekst B, eventuelt hvor sterk er den retoriske betoning av tekst A synlig i tekst B.

### **Gjentakelse**

Hvor ofte siterer eller alluderer den aktuelle forfatter eller skrift til andre skrifter? Dette handler ikke om spesifikk likheter i teksten, men et litt større overblikk over skriftet med henblikk på om ekko fra andre skrifter er et gjentakende fenomen i skriftet. Finner vi at et skrift gjentakende ser ut til å bære ekko fra et annet skrift er dette en bekreftende faktor som styrker viktigheten av et ekko.

### **Tematisk sammenheng**

Dette er en vurdering av hvordan et mulig ekko passer inn i den større sammenhengen i passasjen. Det kan dreie seg om det som vi omtaler som kontekst eller

situasjonsbeskrivelsen i passasjen. Dette handler ikke om å avgjøre om teksten inneholder et ekko, men å prøve å tolke det ved å plassere det i sammenhengen.

### **Historisk sannsynlighet**

Her forsøker vi å undersøke hvordan den originale leser, med dennes tolkningshorisont, ville forstå teksten. Og om denne leser ville forstå teksten slik forfatteren har intensjon om. Vi blir her utfordret til å la for eksempel Paulus være jøde og ikke la ham ordlegge seg som om han tilhørte en konfesjon vi har tillit til eller har sympatier for. Hvem er den aktuelle forfatter og hvordan vil han selv ha ment sine utsagn ut fra hans identitet og situasjon?

### **Tolknings-historie**

Dette handler om å gjøre seg kjent med andre lesere og hvordan de har forstått teksten vi står overfor. Hvordan har forskere før oss vurdert denne problemstillingen og kan vi få nye innspill fra disse? Dette verktøy vil hjelpe oss til å sette en tekst og et ekko inn i en større historisk sammenheng når vi skal vurdere det. Kanskje den viktigste oppgaven her er å avvise ekko som har sin begrunnelse i svak kildebruk.

### **Tilfredsstillende mening**

På selvstendig grunnlag og noe løsrevet fra de nevnte kategoriene må vi spørre oss om det vi er kommet fram til gir tilfredsstillende mening. Er det sannsynlig at det er et ekko i tekst A med kobling til tekst B? Vi må ha en fornuftig argumentasjon for at det er en relasjon mellom to tekster som en leser vil finne plausibel ut fra argumentasjonen. Kriteriet er vanskelig å artikulere mer presist enn dette, for det vi taler om er et innslag av sunn fornuft eller common sense. Richard Hays formulerer det slik: «*Does it produce for the reader a satisfying account of the effect of the intertextual relation?*».<sup>24</sup>

Etter at vi har argumentert for at et ekko er verifisert, er det å klassifisere det nærmere en vanskelig oppgave. På bakgrunn av kompleksiteten i en slik klassifisering vil jeg benytte en fleksibel tilnærming da jeg mener det er den mest sakssvarende måte å behandle

---

<sup>24</sup> Richard Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, s 31

tekstene på. Jeg vil gjøre et skille mellom allusjon og sitat samtidig som begge vil bli betegnet som et ekko/parallell til en annen tekst.

Med sitat forstår vi en sammenhengende ordrett gjengivelse av en gruppe ord hentet fra en tekst. Sitatet skjer i det flere ord/en gruppe ord blir gjentatt av en annen enn den originale forfatter. Andrew Gregory og Christopher Tuckett hevder: «*Thus we suggest that quotation be used to refer to instances in one text showing a significant degree of verbal identity with the source cited*». <sup>25</sup> Utdfordringen blir å avgjøre hva som er «*a significant degree of verbal identity*». Det har vært en praksis i faglitteraturen med å definere utsagn der innholdet stemmer, men som benytter ekvivalerende språkføring som sitater. <sup>26</sup> Det betyr at en gruppe av ord som hører sammen kan betegnes som sitat ved bruk av ekvivalerende ord, altså synonymmer. Noen ganger er det en glidende overgang mellom sitat og allusjon, og generelt er det flere allusjoner enn sitater. <sup>27</sup> Mitt inntrykk er at generelt blir kriteriene praktisert strengt når det gjelder hvor stor likheten må være for å kvalifisere til å omtales som sitat. <sup>28</sup> Ved avgjørelse av om et sitat foreligger må dette bero på en konkret helhetsvurdering av rekken ord og nivået av «*verbal identity*».

Med allusjon mener vi en hentydning til en kjent hendelse eller tekst. Når vi gjør en allusjon, spiller vi på at leseren kjenner til hendelsen, teksten eller budskapet vi gjør en hentydning til. Formålet er å gjøre bruk av dette som forutsettes kjent for å gjøre et poeng som bygger på dette. Eller å gjenta den originale forfatters poeng og understreke dette. Om mottaker ikke kjenner til det som alluderes til, vil ikke allusjonen fungere etter sin hensikt og er kanskje ikke en allusjon. Det er avgjørende at mottaker forstår at han har å gjøre med en allusjon for at formålet skal oppnås. Derfor kan det kun gjøres allusjoner til noe som med rimelighet kan forventes kjent av mottaker. Andrew Gregory og Christopher

---

<sup>25</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 64

<sup>26</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 135-138 og Andrew Gregory, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 131-135 Sitatene blir omtalt som sitater selv om de ikke stemmer ordrett med eksempelvis Nestle-Alands vitenskapelige tekstutgave.

<sup>27</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 64 «*Quotation may slide into allusion, and vice versa...*»

<sup>28</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 135 Bare to steder i 1. Klemensbrev blir definert som sitater. (kap 13:2 og kap 46:8)

Tuckett hevder: «*allusion will be used to refer to instances containing less verbal identity*».<sup>29</sup>

Utfordringen blir å avgjøre hva som er «*less verbal identity*» som må ses i forhold til «*a significant degree of verbal identity*» som definerer sitat. Det vil gå en grense som skiller sitat fra allusjon. Denne grensen er noen ganger vanskelig å trekke.

### **1.3.2. Avgrensing**

Jeg vil naturligvis måtte gjøre et kvalifisert utvalg av tekster til denne undersøkelsen. Å behandle et stort antall dokumenter vil føre for vidt innenfor rammen av denne oppgaven. Derfor vil jeg måtte begrense meg til et mindre antall tekster innenfor tidsrommet fra år 70-150, som er tidsrommet før eller samtidig med Markion. Innenfor dette vil jeg gjøre et utvalg av tekster som hadde bred aksept og anseelse i oldkirken. Tekstene jeg vil behandle for å svare på min problemstilling er 1. og 2. Klemensbrev. Begge tekstene oppfyller de kriterier jeg har lagt til grunn; datert før eller samtidig med Markion.

For å svare på problemstillingen vil jeg gi korte drøftelser av mange passasjer for å verifisere ekko av nytestamentlig karakter i 1. og 2. Klemensbrev. Grunnen til dette er at jeg ønsker å vise bredden i parallellene til flere av skriftene i Det nye testamente, selv om det går på bekostning av muligheten til å gjennomføre dyptgående drøftelser. Å prioritere bredden i parallellene betyr at jeg kun vil ta med noen få paralleller til et enkelt skrift i Det nye testamente, dette for å få plass til å dekke paralleller til flere nytestamentlige skrifter. Noen av drøftelsene vil være korte og andre litt lengre.

Både rammen av oppgaven og formuleringen av problemstillingen gjør at jeg ikke kan gå inn å diskutere Det nye testamentets teksthistorie og tekstgrunnlaget til eksempelvis den vitenskapelige utgaven til Nestle-Aland.

### **1.3.3. Analyse av tekstene**

Jeg vil se etter ekko av de nytestamentlige tekster i de utvalgte apostoliske fedrene 1. og 2. Klemensbrev. Når det gjelder kontaktpunktene vi leter etter, opptrer de for det meste som allusjoner til de nytestamentlige tekstene. Samtidig finner vi sitater til Jesus-ord i den

---

<sup>29</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 64

synoptiske teksttradisjonen. Når jeg gjør sammenligning med de nytestamentlige tekster, er det Nestle-Aland teksten som jeg sammenligner med.

En utfordring vi raskt møter er om kildene de apostoliske fedre kjente til var muntlige eller skriftlige. Da mener vi kildene til det som senere skulle bli skriftene i Det nye testamente. Flere forskere omtaler den synoptiske tradisjonen, som kan være både muntlig og skriftlig, som en tradisjon som inneholder Jesus-ord og fortellingene fra apostlene. Denne synoptiske tradisjonen hadde autoritet på tilsvarende måte som det som senere ble en samling av skriftlige kilder basert på denne tradisjonen. Lee Martin McDonald skriver:

*The widespread and early reception of the canonical Gospels in the churches was due to their continuing a popular tradition that had long been circulating in this churches. The tradition (written or oral) that lies behind the synoptic Gospels was widely received in the churches years before the actual production of these Gospels. The information in them was compatible with the basic outlines and teachings of the Gospel of John and with much of the rest of the NT writings<sup>30</sup>*

Vi har her å gjøre med en autoritativ nytestamentlig tradisjon som inneholder det som senere skal bli samlet som de kánoniske skrifter i den kristne bibel. McDonald poengterer videre at:

*The sayings of Jesus, whether oral or written, were considered canonical, that is, they were authoritative in the early church (canon 1), even though their location in the written Gospels produced by apostles was of little consequence until around the middle of the second century<sup>31</sup>*

Videre viser bruken av sitater og allusjoner til den nytestamentlige tradisjonen at denne hadde autoritet for den kristne kirke slik som Det gamle testamente hadde det.

---

<sup>30</sup> Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, s 253

<sup>31</sup> Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, s 255

## 1.4. Kilder

Primærkildene jeg tar utgangspunkt i er 1. og 2. Klemensbrev i tekstutgaven «The Apostolic Fathers», redigert og oversatt av Bart Ehrman.<sup>32</sup> Det er denne greske teksten jeg gjengir i analysen. Den norske oversettelsen jeg gjengir er hentet fra «De Apostoliske Fedre» redigert av Ernst Baasland og Reidar Hvalvik.<sup>33</sup> Tekstutgaven jeg benytter og gjengir til Det nye testamentets tekster er «Novum Testamentum Graece», utarbeidet av Nestle-Aland.<sup>34</sup>

Jeg vil ved ulike anledninger trekke inn og sitere sekundærlitteratur skrevet av relevante forskere. Denne litteraturen vil bli oppgitt i fotnoter og synlig i litteraturlisten tilslutt i oppgaven.

## 1.5. Struktur

Til nå har jeg redegjort for oppgavens innledende elementer. Denne første del av oppgaven har til hensikt å etablere et faglig rammeverk som problemstillingen kan behandles i. Den inneholder en kort redegjørelse av Campenhausens tese og definisjon av kjernebepet kánon. Videre en gjennomgang av den metodiske tilnærming jeg vil benytte for å svare på problemstillingen og kildene jeg tar utgangspunkt i.

Oppgavens andre del er en analyse av hendholdsvis 1. og 2. Klemensbrev. Her vil jeg benytte den metodiske tilnærmingen jeg har redegjort for i det foregående til å verifisere ekko/paralleller av nytestamentlige skrifter. Analysen av de aktuelle tekster følger samme mønster; først siteres et utdrag fra hendholdsvis 1. og 2. Klemensbrev før den aktuelle passasjen med ekko fra Det nye testamente blir sitert. Mot dette kan det innvendes at hoveddelen i oppgaven kan få et noe skjematisk eller statisk preg og at det går med forholdsvis stor plass til å gjengi kildene. Fordelen med denne tilnærmingen er at den gjør grunnlaget for drøftelsene transparente, slik at leseren selv kan sammenligne og gjøre selvstendige refleksjoner. På slutten av denne delen vil jeg gi en oppsummering.

---

<sup>32</sup> Bart D. Ehrman, *The Apostolic Fathers*, Loeb ed. vol 1, (Cambridge and London: Harvard University Press, 2003)

<sup>33</sup> Ernst Baasland og Reidar Hvalvik, *De apostoliske fedre*, (Oslo: Luther Forlag, 1984)

<sup>34</sup> Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Ed xxvii, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001)



I oppgavens tredje kapitel vil jeg drøfte implikasjonene av mine funn i forhold til fremveksten av den nytestamentlige kánon. Her vil jeg formulere det som blir mitt bidrag til å problematisere Campenhausens tese.

## 2. Nytestamentlige ekko/paralleller i 1. og 2. Klemensbrev

### 2.1. Innledning

#### 2.1.1. 1. Klemensbrev

Dette brevet er ett av flere som hadde vesentlig betydning i oldkirken og samtidig var i bruk i flere menigheter. Klemens skal etter tradisjonen være en av de mange kirkeledere som har hatt sin lokalitet og tjeneste hos menigheten i Roma. Blant forskere er det bred enighet om at det er Klemens i Roma menigheten som skrev dette brev i ca år 95-96.<sup>35</sup> En slik datering og forfatter bekreftes blant annet av Bart Ehrman.<sup>36</sup> Clayton Jefford mener 1. Klemensbrev kan være skrevet enda tidligere. Han sier;

*«I am ultimately content, therefore, to place 1 Clement in Rome, written by the hand of someone named Clement (perhaps eventually to become Pope Clement) after the deaths of Paul and Peter (by tradition during the reign of Nero) but before the fall of the temple in the year 70.»<sup>37</sup>*

Det er noen argumenter mot en så tidlig datering. For det første omtaler Klemens Korintermenigheten som «den gamle og grunnfestede menigheten i Korint» (kap 47) som indikerer at menigheten med sannsynlighet har en generasjons fartstid. For det andre sender menigheten i Roma noen menn som har vært trofast hos dem «fra ungdommen og

---

<sup>35</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 40, Ernst Baasland, «Innledning og noter til 1. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 117. Donald Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 135. John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, (Washington D.C: The Catholic University of America Press, 1980), s 3. Horacio Lona, *Der erste Clemensbrief*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998), s 77

<sup>36</sup> Bart D. Ehrman, *The Apostolic Fathers*, s 24

<sup>37</sup> Clayton N. Jefford, *The Apostolic Fathers and the New Testament*, (Massachusetts: Hendrickson, 2006), s 19

*helt til alderdommen*» (kap 63) som taler for at også Roma menigheten har noe fartstid. Majoriteten av forskerne følger J.B. Lightfoots forståelse om at «συμφορὰ/ulykker» og «περιπτώσεις/vanskeligheter» som det refereres til i kapitel 1:1 må være forfølgelsene under keiser Domitians regjeringstid (81-96).<sup>38</sup> Det tradisjonelle synet er en datering av brevet til slutten av Domitians regjeringstid på 90-tallet.<sup>39</sup>

Fra Paulus sine brev til menigheten i Korint får vi inntrykk av at de hadde utfordringer av ulikt slag. Dette gjelder på områder som misforståelser rundt feiringen av Herrens nattverd, forståelsen av Jesu oppstandelse og betydningen av denne, og mangel på kirke tukt når situasjonen gjorde krav på det.<sup>40</sup> Kanskje det mest alvorlige var splittelsen som rådet i menigheten og at de var preget av en synkende moral i flere viktige spørsmål. Kort oppsummert får vi et inntrykk av en menighet med betydelige problemer. Paulus skriver hvertfall to brev for å rettlede og ta et oppgjør med flere sider av menighetens liv. En annen utfordring var at nådegavene ikke bygde opp menigheten, men førte til misunnelse og stolthet. Dette ledet menigheten videre til ikke å anerkjenne Paulus' apostoliske autoritet (2 Kor 10-13). Det er grunnlag for å tro at situasjonen var på bedringens vei etter formaningene Paulus kom med gjennom sine brev til Korintermenigheten<sup>41</sup>. Ved generasjonskifte ca 40-50 år senere dukker problemene som Paulus i Korinterbrevene konfronterte dem med igjen til live, og på ny ledes menigheten inn i splittelse og partidannelser.<sup>42</sup> Vi vet ikke sikkert hva som var de bakenforliggende årsaker til disse problemer, men forskerne har ulike forslag som de mener svarer til situasjonen.

1 Adolf von Harnack mener det var et klikkvesen og personlige motsetninger som var årsaken. John Fuellenbach sier om Harnack at: «*He calls the incident a Cliquenzank, resulting in two groups of officers and two centers in the community, which was ultimately to destroy the*

---

<sup>38</sup> Odd Magne Bakke, *Concord and Peace*, (Tübingen: J.C.B. Mohr, 2001), s 8-12 Mer utfyllende om dateringsspørsmålet.

<sup>39</sup> John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, s 1 «Almost all scholars date the letter between 93 and 97 A.D.»

<sup>40</sup> Ernst Baasland, «Innledning og noter til 1. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 117

<sup>41</sup> Ernst Baasland, «Innledning og noter til 1. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 117

<sup>42</sup> Barbara Ellen Bowe, *A Church in Crisis*, (Minneapolis: Fortress Press, 1988), s 11

*unity of the worshiping community*».<sup>43</sup> Hans Lietzmann mener at de yngre medlemmer gikk inn for å ansette ledere på åremål, som var vanlig i antikke organisasjoner.<sup>44</sup>

2 Walter Bauer mener opprørerne var pneumatikere som kritiserte tendensen i menigheten de mente ledet dem mot en embetskirke eller at de yngre var influert av gnostisismen.<sup>45</sup>

Flere mener det første alternativet kan stemme når en ser på 1. Klemensbrevs egen beskrivelse av situasjonen menigheten i Korint befinner seg i. Det er ikke vranglære Klemens går i rette med, men misunnelse, strid, opprør, forfølgelse og uorden. Ellen Bowe støtter noe på vei Harnack og sier: «*The most balanced presentation of the occasion of the letter is still Harnack`s, although without further evidence the real issues in the debate remain irretrievable*».<sup>46</sup> Hun uttrykker likevel at det er deler ved hans framstilling som er vanskelig å få helt på plass. Det er hvertfall på det rene at implikasjonene av problemene i menigheten i Korint hadde vide konsekvenser både blant kristne menigheter og i den ikke-kristne sirkel.<sup>47</sup> Horacio Lona mener det kan være mange motiver for å ville fjerne presbyterne, men alle hadde den uakseptable konsekvens å institusjonalisere ledelsen.<sup>48</sup>

Flere av situasjonene Klemens advarer mot og rettleder i tok Paulus opp én generasjon tidligere. Det kan fremdeles se ut som de ikke helt har forstått betydningen av Jesu oppstandelse (1 Klem 23-28) og de har mistet broderkjærligheten som de var kjent for på grunn av splittelse og strid (1 Klem 47:5). Et spørsmål som raskt kommer er hvorfor menigheten i Roma griper inn i situasjonen i Korint. Har de en relasjon som gir menigheten i Roma en slik myndighet? Har de en lederposisjon fra Roma som gir dem legitimitet til å gripe inn i andre menigheter? Det er neppe tilfellet at Roma menigheten har noen formell lederposisjon som gir dem legitimitet til å gripe inn i menigheten i Korint. Det vi vet fra antikken er at det var en god relasjon mellom byene Roma og Korint,

---

<sup>43</sup> John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, s 31

<sup>44</sup> John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, s 7

<sup>45</sup> John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, s 40 og Horacio Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 79

<sup>46</sup> Barbara Ellen Bowe, *A Church in Crisis*, s 21

<sup>47</sup> Barbara Ellen Bowe, *A Church in Crisis*, s 21

<sup>48</sup> Horacio Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 81

både politisk og kulturelt.<sup>49</sup> Det er derfor grunn til å tro at menigheten i Roma og i Korint nøytt godt av denne gode forbindelsen, og med det hadde en god relasjon til hverandre. Brevet fra Klemens er et bønneskrift (jf. kap 63:2) og ikke noen formell rettleddning gjennom en formell lederstruktur. Klemens skriver dette i slutten av brevet der han uttrykker:

*«For dere vil vekke glede og jubel hos oss såfremt dere er lydige mot det som vi har skrevet ved Den Hellige Ånd, og såfremt dere utrydder den vrede som deres sjalusi er opphavet til, i samsvar med den bønn om fred og enighet som vi har kommet med i dette brevet»* 1 Klem 63:2

Det er altså et brev om rettleddning fra en menighet i Roma som har omsorg for sin søster menighet i Korint. Ikke noen formell inngripen, men en omsorgsfull formaning fra en menighet som ønsker å hjelpe menigheten i Korint så de ikke sprenger sitt fellesskap med strid og ufred. En annen observasjon er at brevet er utformet i vi-form som kan tyde på at det er hele menigheten i Roma som skriver dette brev og ikke én person.<sup>50</sup> Det er liten tvil om at det er Klemens som fører brevet i pennen, men menigheten står bak det han uttrykker.<sup>51</sup> En annen tolkning av vi-formen er at det kan være brukt som et litterært virkemiddel. Ved å inkludere de andre i menigheten i vi-formen signaliseres en annen tyngde enn om jeg-formen hadde blitt valgt. I tillegg merker vi oss at Klemens ikke lar sin person og teologi tre fram slik som Paulus har for vane å gjøre i sine brev.<sup>52</sup> Dette tyder på at Klemens' selvforståelse er en annen enn Paulus'. Og at Klemens antyder at det er en forskjell mellom Paulus og han selv med tanke på autoritet. For å nyansere er det klart at Klemens' teologi og «signatur» kommer til uttrykk i brevet, men han løfter fram Paulus' autoritet med en annen tyngde enn hans egen.

---

<sup>49</sup> R. van Cauwelaert, «L'Intervention de l'église de Rome à Corinthe vers l'an 96», (Revue d'histoire ecclésiastique, 31, 1935), s 267-306 og Horacio Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 87-88 Begge kommenterer forholdet mellom byene Korint og Roma.

<sup>50</sup> Barbara Ellen Bowe, *A Church in Crisis*, s 57 Mer om vi-formen og avsender hos Bowe.

<sup>51</sup> Ernst Baasland, «Innledning og noter til 1. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 118 «Det er åpenbart hele menigheten i Roma som står bak brevet. Likevel er det ingen tvil om at Klemens så og si har ført det i pennen»

<sup>52</sup> Ernst Baasland, «Innledning og noter til 1. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 119 «Klemens lar aldri sin person og teologi tre fram på den måten Paulus gjorde det i sine brev»

### 2.1.2. 2. Klemensbrev

Andre Klemensbrev er verken et brev eller skrevet av Klemens som var forfatter av 1. Klemensbrev. Derfor kalles ofte skriftet for det «såkalte» 2. Klemensbrev, navnet 2. Klemensbrev er så innarbeidet at det har liten hensikt å skulle endre det. Hvem forfatteren er finner vi muligens ikke ut av, men flere antakelser er lansert. Mange forskere mener det er gode grunner for å sette skriftet i forbindelse med Korint. De gode grunner er direkte hentydninger til Paulus første brev til Korinterne, bildet av kappestriden i 7:1 blir ofte forbundet med Korint og at det historisk har vært koblet sammen med 1. Klemensbrev som henvender seg til Korint. Innledningsvis tok jeg til ordet for at brevet ikke er et brev og dette fordi det med tydelighet bærer preg av å være en homilie/preken. Dette bekreftes ytterligere av kapitlene 13-20 som gir hentydninger til en preken situasjon. Det tydeligste eksempelet er muligens i kapittel 17:3.

Når det gjelder skriftets datering har det vært ført argumenter for alt fra år 120 til 170. Bruce Metzger mener å hevde at rundt år 150 skal være allment akseptert blant forskerne.<sup>53</sup> Dette på grunnlag av at det ser ut til at Justin Martyr (død ca 165) kjente til 2. Klemensbrev i sin 1. Apologi 53:5. Ernst Baasland mener at 2. Klemensbrev gjenspeiler en skriftforståelse, tenkemåte og teologi som var allmenn i den tidlige kirke.<sup>54</sup> Dette taler mot en sen datering og taler for en tidlig datering. Lee M. McDonald daterer 2. Klemensbrev til: «ca 120-140, but no later than 170».<sup>55</sup> Også han tar utgangspunkt i midten av det første århundre, men går i retning av en tidlig datering som han signaliserer til år 120-140. Bart Ehrman mener at når en ser på referansen til presbyterne i kapittel 17:3 og ser på teologien i skriftet er det mest sannsynlig skrevet i årene rundt 140.<sup>56</sup> Clayton Jefford mener 2. Klemensbrev ble skrevet mellom 120 og 150, og støtter seg med dette på Joseph B. Lightfoot som også argumenterer for en slik datering.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 68

<sup>54</sup> Ernst Baasland, «Innledning og noter til 2. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 196

<sup>55</sup> Lee Martin McDonald, *The Biblical Canon*, s 274

<sup>56</sup> Bart Ehrman, *The Apostolic Fathers*, s 160

<sup>57</sup> Clayton Jefford, *The Apostolic Fathers* s 30 og Joseph Barber Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, (Massachusetts: Hendrickson, 1989), s 201-204

## 2.2. Nytestamentlige ekko/paralleller i 1. Klemensbrev

Jeg vil starte med å undersøke om det kan verifiseres ekko av nytestamentlig karakter i 1. Klemensbrev. Om ekko/ parallell til den nytestamentlige tradisjonen foreligger kan ikke besvares enkelt bekreftende eller avkreftende. Det må besvares i hvert enkelt tilfelle. I denne behandling er siktemålet å verifisere, så langt det er mulig, hvilke nytestamentlige skrifter Klemensbrev kjente til og på en eller annen måte gjorde bruk av.

### 2.2.1. Paralleller hos Synoptikerne

I 1. Klemensbrev forekommer det sitater av den synoptiske tradisjonen ved to anledninger og dette er i kapitel 13:2 og i 46:8.

Den første forekomsten av Jesus-ord som har betydning for oss finner vi under «formaning til ydmykhet» der Klemens skriver at de: «*framfor alt må huske Herren Jesu ord som han talte da han underviste i sakmodighet og langmodighet*». Så siterer Klemens en rekke ord fra Jesus, som vi kjenner fra Bergprekenen, og avslutter med å si: «*Vi vil styrke oss selv med dette bud og disse påbud til å leve lydige mot hans hellige ord og være ydmyke*» (1 Klem 13:3). Jesus ordene han viser til er ordnet i punktene 1-7 i det følgende. Alle utsagnene (1-7) sorterer under 1 Klem 13:2.

1)

1 Klem 13:2

«Vær barmhjertige, for at dere kan finne slik barmhjertighet.»

1 Klem 13:2

«Ελεάτε, ἵνα ἐλεηθῆτε»

Luk 6:36

«Γίνεσθε οἰκτιρόμονες καθὼς [καὶ] ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτιρῶν ἐστίν»

Dette sitatet av Klemens er sannsynligvis en kombinasjon av et direkte sitat og en allusjon til Jesu ord i Luk 6:36. Bibelordet og Klemens starter ordrett med «Ελεάτε/ vær barmhjertige», mens bibelordet fortsetter med «καθως ο πατηρ υμων οικτιρων εστιν/ slik deres Far er barmhjertig» fortsetter Klemens med «ἵνα ἐλεηθῆτ/ for at dere kan finne slik barmhjertighet». I direkte betydning er det en klar forskjell mellom bibelordet og Klemens` sitat. Jesu poeng er at vi skal være barmhjertige fordi vår Far er barmhjertig.

Mens Klemens spiller kanskje på et annet Jesus ord Luk 6:31, «*Som dere vil at andre skal gjøre mot dere, slik skal dere gjøre mot dem*». Altså, konsekvensen Luk 6:31 sikter til er å gjøre mot andre slik du vil at de skal gjøre mot deg. Konsekvensen av bibelordet er om en viser barmhjertighet vil en kunne få / finne barmhjertighet selv. Klemens anvender denne betydningen av Luk 6:31 når han uttrykker: «Vær barmhjertige, for at dere kan finne slik barmhjertighet» i 1 Klem 13:2. Dette er en sannsynlig kobling mellom Klemensbrev og den synoptiske tradisjonen.

2)

1 Klem 13:2

«Tilgi, for at dere skal bli tilgitt»

1 Klem 13:2

«ἀφίετε, ἵνα ἀφεθῆ ὑμῖν»

Matt 6:15

«ἐὰν δὲ μὴ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις, οὐδὲ ὁ πατήρ ὑμῶν ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν»

Heller ikke dette er et direkte sitat, men en henspilling over flere bibelord som omhandler forholdet mellom at vi skal tilgi andre for selv å motta tilgivelse. Det synes som Klemens gjør en lignende argumentasjon som i det foregående. Jesus sier det samme, men bruker andre formuleringer, i følge Matt 6:15 «*Men om dere selv ikke tilgir, skal heller ikke han tilgi det dere har forbrutt*». Innholdsmessig sier Klemens nesten det samme som Jesus.

3)

1 Klem 13:2

«Slik som dere gjør, slik skal det bli gjort mot dere»

1 Klem 13:2

«ὡς ποιεῖτε, οὕτω ποιηθήσεται ὑμῖν»

Luk 6:31

«Καὶ καθὼς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως»

Dette er en tydelig henspilling på Luk 6:31 der betydningen er omlag identisk, men språkføringen er noe forskjellig. Lukas bruker verbet «*ποιῶσιν / skal gjøre*» i vokativ mens Klemens bruker «*ποιηθήσεται / bli gjort*» som er en annen grammatisk form. Grammatikken er

ikke det avgjørende i dette henseende. Det er likhet mellom 1 Klem 13:2 og Luk 6:36.

Klemensbrev formulerer bibelordet i omtrent samme språkdrakt og det er så tett opp til at en avhengighet av bibelordet virker sannsynlig.

4)

| 1 Klem 13:2                                 | 1 Klem 13:2                       | Luk 6:38a                    |
|---|-----------------------------------|------------------------------|
| «Slik som dere gir, skal det bli gitt dere» | «ὡς δίδοτε, οὕτως δοθήσεται ὑμῖν» | «δίδοτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν» |

Her ser vi at Klemens bruker «ὡς/slik» mens Lukas er rett fram «δίδοτε/Gi». Videre ser vi at Klemens bruker adverbet «οὕτως/så» med forskjell fra Lukas, men har lik språkføring med «δοθήσεται ὑμῖν/skal det bli gitt dere». Klemens benytter verbet δίδοτε i presens aktiv imperativ og verbet δοθήσεται i futurum passiv indikativ som er identisk med Luk 6:38. Videre ender både Klemens og Lukas med ὑμῖν som sammen med det foregående viser betydelig ortografiske og syntaktiske likheter. Det synes som om Klemens viser avhengighet av Lukas på tross av tilføyningene ὡς og οὕτως, som vi ikke finner i bibelordet.

5)

| 1 Klem 13:2                                | 1 Klem 13:2                    | Matt 7:2                              |
|--|--------------------------------|---------------------------------------|
| «Slik som dere dømmer, skal dere bli dømt» | «ὡς κρίνετε, οὕτως κριθήσεσθε» | «ἐν ᾧ γὰρ κρίματι κρίνετε κριθήσεσθε» |

Et korresponderende bibelord finner vi i Matt 7:2 «For dere skal selv dømmes etter den dom dere feller over andre». Språkføringen ligger så tett opp til Matt 7:2 og det samme med Luk 6:37 at det er forsvarlig å hevde en avhengighet av synoptikerne. Koblingen ligger i bruken og betydningen av «κρίνετε/dere dømmer» og «κριθήσεσθε/du dere vil bli dømt». Klemens benytter verbet κρίνετε i presens aktiv indikativ og verbet κριθήσεσθε i futurum passiv indikativ som er identisk med Matt 7:2. Dette viser ortografiske og syntaktiske likheter mellom utsagnene.



6)

1 Klem 13:2

1 Klem 13:2

«Slik som dere viser godhet, skal godhet bli vist dere»  
«ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως  
χρηστευθήσεται ὑμῖν»

Til dette sitatet finner vi ikke noen spesifikk parallell i de nytestamentlige tekstene, men han parafaserer over en betydning som ligger i undervisningen hos Jesus. Et eksempel er virkningen Jesus henspiller til i Luk 6:31. Altså om du er god mot andre vil du kunne forvente godhet tilbake. Å hevde at det er slik Klemens resonnerer vil være å føre det for langt, men budskapet i sitatet ligger innenfor det jeg mener en kan akseptere. Det kan diskuteres om dette beveger seg over i en allusjon til bibelordet. Jeg har likevel valgt å behandle det som et sitat tilknyttet et Jesus-ord. Altså at man på et friere grunnlag gjengir momenter som ligger innenfor det som er budskapet i en tekst. I dette tilfellet innenfor rammen av betydningen i Luk 6:31. Horacio Lona synes å være av samme oppfatning og behandler dette som sitat.<sup>58</sup>

7)

1 Klem 13:2

1 Klem 13:2

Mark 4:24b

Luk 6:38c

«Med det mål dere måler, skal det bli målt for dere»  
«ὅ ὡς μέτρῳ μετρεῖτε, ἐν αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν»  
«ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν καὶ προστεθήσεται ὑμῖν»  
«ὅ γὰρ μέτρῳ μετρεῖτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν»

Dette er kanskje den tydeligste parallellen til den nytestamentlige tradisjonen og det finnes paralleller hos alle de tre synoptikerne. Her ligger Klemens tett opp til språkføringen i Mark 4:24 og i betydning er det liten forskjell. Koblingen ligger i «ὅ ὡς μέτρῳ μετρεῖτε / Med det mål dere måler», 1 Klem, som sammenfaller med «ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε / med det mål

<sup>58</sup> Horacio E. Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 215-217

dere selv bruker» og «ἐν αὐτῷ μετροθήσεται ὑμῖν / skal det bli målt for dere» som sammenfaller med «μετροθήσεται ὑμῖν / skal det måles opp for dere». Av dette ser vi syntaktiske likheter ved konstruksjonen av setningen og ortografiske likheter ved benyttelsen av samme ord og grammatikalske former. Verbet μετροθήσεται benyttes av Klemens i futurum passiv indikativ som er identisk med Mark 4:24. Verbet μετροεῖτε benyttes av Klemens i presens aktiv indikativ som er identisk med både Mark 4:24 og Luk 6:38.

Selv om det ikke kan kategoriseres som et direkte sitat vil jeg mene at det ligger tett opp til. Klemens sier selv om disse ordene at de er påbud til å hjelpe dem til å leve lydige mot hans hellige ord. Klemens omtaler ordene fra Jesus som hellige og ser ikke ut til å ta forbehold på det. Han omtaler hans ord både som bud / påbud og som hellige. Dette er en terminologi som signaliserer at han tillegger ordene fra Jesus mer vekt enn ord fra andre ledere / kilder. Når han omtaler dem som hellige løfter han disse ord til et nytt nivå. Det er nærliggende å tenke seg at når Klemens bruker begrepet «hellig» om Jesu ord har det en henspilling på Det gamle testamentes ord som ble omtalt som hellige. Altså, at Jesus ordene omtales med samme autoritet som ordene i Det gamle testamente. Når noe omtales som hellig får det en høyere autoritet enn om denne omtalen ikke hadde vært benyttet. Det er rimelig å hevde at Klemens i dette tilfelle prøver å signalisere at ordene fra Jesus har samme autoritet som ordene fra Det gamle testamente. Klemens signaliserer her at Jesu ord har vesentlig betydning.

Sitatene som er gjengitt over består av en rekke Jesus-ord som vi kjenner fra bergprekenen som er gjengitt hos alle tre synoptikere. Forskeren Bruce Metzger siterer også disse sitatene fra 1. Klemensbrev og sier at det ikke finnes direkte paralleller i evangeliene. Han argumenterer for at betydningen ligger innenfor Matt 7,14,15, Luk 31:36-38. Videre sier han at det kan være at Klemens siterer fra hukommelsen fra Matteus og Lukas eller fra en skriftlig eller muntlig katekisme som var i bruk i menigheten i Roma.<sup>59</sup> Dette viser at det er vanskelig å spore nøyaktig hvor Klemens kjenner Jesus-ordene fra. Det som synes klart er at Klemens med all sannsynlighet kjenner Jesus-ordene som senere ble en del av

---

<sup>59</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 41

evangeliene. Sitatene han siterer viser at han besitter en betydelig kjennskap til Jesus-tradisjonen som sannsynligvis ble tradert i muntlig form.<sup>60</sup>

På bakgrunn av en sammenligning mellom utsagnene i 1. Klemensbrev og de synoptiske evangelier kan vi si følgende. Sitat 1,2,3 og 6 viser ikke tilstrekkelig litterær avhengighet til den synoptiske tradisjonen til å slå fast at det er sitater av denne. Når det gjelder utsagnene 4,5,7 mener jeg de viser tilstrekkelig avhengighet av synoptikerne når det gjelder språkføring at det er forsvarlig å tenke seg at det er den synoptiske tradisjonen som er kilden til Klemens.

Den neste referansen til Jesu ord i 1. Klemensbrev kommer i 46:7b-8 der Klemens sier: «Husk vår Herre Jesu ord!», og så siterer han noen Jesus ord som jeg skal gjengi under.

1 Klem 46:8

«Han sa jo: Ve det menneske! Det hadde vært bedre for ham om han aldri var født, enn at han skulle føre en eneste av mine utvalgte på avveier. Det ville vært bedre for ham at en kvernstein ble hengt på ham og han ble senket i havet, enn at han førte vill en eneste av mine utvalgte»

1 Klem 46:8

«Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκεῖνῳ· καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι· κρείττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου διαστρέψαι»

Her gir Klemens to sitater i en kombinasjon av Matt 26:24 eventuelt Mark 14:21b og Matt 18:6, Mark 9:42, Luk 17:2. Det første sitatet fra Matt 26 og Mark 14 er Jesu ord til Judas «καλὸν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος/Det hadde vært bedre for det mennesket om han aldri var født» og har en helt annen kontekst enn det andre. Dette er hentet fra Matt 18, Mark 9, Luk 17 er en generell advarsel fra Jesus om å lede mennesker vill. «Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ/Ve det mennesket» er et uttrykk som for eksempel forekommer i Mark 14:21. Vi ser at «καλὸν ἦν αὐτῷ, εἰ οὐκ ἐγεννήθη/Det hadde vært bedre for ham om han aldri var født», 1 Klem 46:8, sammenfaller med «καλὸν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος/Det hadde vært bedre for det mennesket om han aldri var født», Matt

<sup>60</sup> Horacio E. Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 215

26:24. Selv om ikke språkføringen er identisk er det både ortografiske og syntaktiske likheter.

Klemens sier videre i 46:9 at splittelsen som har vært hos dem har ført mange vill, gjort mange motløse, bragt mange i tvil og skapt sorg hos alle. Vi får vite at denne striden holdes ved like. Sitatet ligger i betydning tett opp til Mark 9:42 der Jesus advarer mot å føre noen av hans minste vill. Det kan se ut som om Klemens bringer dette videre som en advarsel til partene i en pågående konflikt i menigheten.

Bruce Metzger kommenterer at det er opplagt at Klemens har kunnskap om en tradisjon som inneholder Jesus ordene som han gjengir, men det er ikke sikkert at han hadde skrevne kopier av de nytestamentlige evangeliene.<sup>61</sup> Mer sannsynlig er det kanskje at Klemens her siterer en nytestamentlig tradisjon som enten er skriftlig eller muntlig. Bakgrunnen for en slik antakelse er at det ikke finnes noen direkte parallell til «ἢ ἕνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι/enn at han førte vill en eneste av mine utvalgte» hos synoptikerne. I tillegg har ordene κρείττον og περιτεθῆναι andre ekvivalenter og gramatiske former hos synoptikerne.

---

<sup>61</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 42

1 Klem 24:2-5

«La oss, mine kjære, se på den oppstandelsen som finner sted regelmessig. Dag og natt viser oss en oppstandelse. Natten faller i søvn, dagen står opp. Dagen går bort, natten kommer. La oss ta avlingen: hvordan og på hvilken måte foregår såingen? Såmannen gikk ut og kastet hvert eneste av såkornene på jorden. Disse faller tørre og nakne på jorden og går til grunne. Så lar Herrens vidunderlige forsyn dem oppstå fra undergangen, og fra det ene kornet vokser det fram mange og bærer frukt»

1 Klem 24:2-5

«ἴδωμεν, ἀγαπητοί, τὴν κατὰ καιρὸν γινομένην ἀνάστασιν. ἡμέρα καὶ νύξ ἀνάστασιν ἡμῖν δηλοῦσιν· κοιμᾶται ἡ νύξ, ἀνίσταται ἡ ἡμέρα· ἡ ἡμέρα ἀπεισιν, νύξ ἐπέρχεται. λάβωμεν τοὺς καρπούς· ὁ σπόρος τῶς καὶ τίνα τρόπον γίνεται; ἐξῆλθεν ὁ σπεύρων καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν γῆν ἕκαστον τῶν σπερμάτων, ἅτινα πεσόντα εἰς τὴν γῆν ξηρὰ καὶ γυμνὰ διαλύεται· εἴτ' ἐκ τῆς διαλύσεως ἡ μεγαλειότης τῆς προνοίας τοῦ δεσπότη ἀνίστησιν αὐτά, καὶ ἐκ τοῦ ἑνὸς πλείονα αὕξει καὶ ἐκφέρει καρπὸν»

1 Kor 15:36-37

«ἄφρων, σὺ ὁ σπεύρεις, οὐ ζωοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνῃ· καὶ ὁ σπεύρεις, οὐ τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον σπεύρεις ἀλλὰ γυμνὸν κόκκον εἰ τύχοι σίτου ἢ τίνος τῶν λοιπῶν»

Her gjengis en av Jesu lignelser i en fri form hentet fra Mark 4:26. I denne lignelsen brukes bilde av vekst i jordbruket for å illustrere oppstandelsen. Denne illustrasjonen med vekst fra naturen som et bilde på oppstandelsen finnes også hos Paulus. I sin helhet kommuniserer Klemens hvordan Herren minner dem om at det er en oppstandelse i fremtiden for dem som tror på Kristus. Dette ønsker han å minne de kristne i Korint om i den vanskelige situasjonen som de befinner seg i.

Innledningen til vers 5 «ἐξῆλθεν ὁ σπεύρων/Såmannen gikk ut» er nesten identisk med synoptikerne i henholdsvis Matt 13:3, Mark 4:3 og Luk 8:5. På tross av denne innledningen

er det mer sannsynlig at det er Paulus` versjon i 1 Kor 15:36 som Klemens alluderer til. En av dem som tenker i den retning er Donald Hagner som sier «*Clement has interestingly combined the language of the synoptic Parable of the Sower with that of Paul where he applies the «sowing» metaphor to the resurrection (1 Cor 15:36ff)*».<sup>62</sup> Formuleringene hos Klemensbrev som samstemmer med 1. Korinterbrev er «ὁ σπείρων/såmannen», Klem 24, sammenlignet med «ὁ σπείρεις/du sår», 1 Kor, «γυμνὰ/nakne» sammenlignet med «γυμνὸν κόκκον/nakent korn», «διαλύεται/undergangen» sammenlignet med «ἀποθάνη/dø», «ἀνίστησιν/oppstå» sammenlignet med «ζωοποιεῖται/komme til liv». Klemens gjengir denne metaforen som en modell på Jesu død og oppstandelse. Paulus benytter det for å illustrere forskjellen mellom det gamle og det nye legeme. Hvis vi ser bort fra siktemålet i applikasjonen er referansen til Korinterbrevet mer sannsynlig enn til synoptikerne. Dette fordi det overordnede bildet er oppstandelsen som også er Paulus sitt kron poeng. Nytt liv kommer gjennom en død og en oppstandelse. Likeså med Kristi død og oppstandelse som gir nytt liv, jf. Paulus. Klemensbrev benytter her denne metaforen med samme siktemål som Paulus gjør i Korinterbrevsteksten. Derfor er dette en mer sannsynlig allusjon til 1. Korinterbrev enn til synoptikerne som er såmanns metaforens utgangspunkt.

### 2.2.2. Paralleller i Johannes evangeliet

|   |  |   |
|---|--|---|
| 1 Klem 49:1   | 1 Klem 49:1  | Joh 14:15                                       |
| «La dem som har kjærlighet i Kristus gjøre Kristi befalinger» | «Ὁ ἔχων ἀγάπην ἐν Χριστῷ ποιησάτω τὰ τοῦ Χριστοῦ παραγγέλματα» | «Ἐὰν ἀγαπάτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε» |

Klemens viser noen mulige hentydninger til Johannes evangeliet i dette tilfellet. Utsagnet i 49:1 har slående likheter med ordene Jesus sier i Johannesteksten. Klemensteksten omtaler kjærlighet i Kristus, mens Jesus omtaler de som elsker ham «Ἐὰν ἀγαπάτέ με/ dersom dere elsker meg». Klemens` bruker av ordene «ποιησάτω/ gjøre» og «παραγγέλματα/ befalinger» som gir et meningsinnhold som minner om Johannesteksten. Dette er en mulig parallell til Johannes.

<sup>62</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 201

1 Klem 49:6

«ga vår Herre Jesus Kristus  
sitt blod for vår skyld, etter  
Guds vilje, og sitt legeme  
for vårt legeme og sin sjel  
for våre sjeler»

1 Klem 49:6

«τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν  
ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς  
ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι  
θεοῦ, καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ  
τῆς σαρκὸς ἡμῶν καὶ τὴν  
ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν  
ἡμῶν»

Joh 6:51

«καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ  
δώσω ἢ σὰρξ μου ἐστὶν  
ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς»

I 1 Klem 49:6 ser det ut til at Klemens poengterer soteriologien som finnes i Johannes evangeliet. Vi ser at Klemens bruker ordet «τὴν σάρκα/ sitt legeme» og Johannes bruker «σὰρξ μου/ mitt legeme». Klemens teksten omtaler at Jesus ga sitt legeme for vår skyld som sammenfaller med Joh 6:51 som taler om «σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς/ mitt legeme som jeg gir til liv for verden». Selv om likhetene er tydelig er det ikke nok til å hevde en litterær avhengighet, men tilstrekkelig til å hevde at Klemens kjenner til Johannes evangeliet og gjør bruk av denne kilden. Disse kontaktpunkter mellom Klemensbrev og Johannes viser at Klemens har en kjennskap til denne nytestamentlige tradisjonen. Horacio Lona kobler 1 Klem 49:6 mot Joh 6:51 i sin liste over paralleller mellom 1. Klemensbrev og Johannes evangeliet.<sup>63</sup> Når det gjelder paralleller til Johannes daterer Hagner Johannes evangeliet, 1. Johannesbrev og Johannes Åpenbaring til samme tid som 1. Klemensbrev, av den grunn er det liten sannsynlighet for at Klemens kjente disse skriftene.<sup>64</sup> Likevel tar Hagner med noen allusjoner til disse fordi de er så tydelige og presenterer dem som mulige ekko av Johannes tradisjonen.<sup>65</sup> Av dette mener jeg det er rimelig å anta at Klemens hadde kjennskap til Johannes som apostel og muligens hans forkynnelse.

---

<sup>63</sup> Horacio E. Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 51

<sup>64</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, 263

<sup>65</sup> John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, s 16

### 2.2.3. Paralleller i Apostlenes gjerninger

|   |  |   |
|---|--|---|
| 1 Klem 18:1   | 1 Klem 18:1  | Apg 13:22   |
| «Hva skal vi si om den berømte David? Om ham sa Gud: Jeg har funnet en mann etter mitt hjerte, David, Isais sønn. Jeg har salvet ham med evig barmhjertighet» | «Τί δὲ εἵπωμεν ἐπὶ τῷ μεμαρτυρημένῳ Δαυεῖδ; ἐφ' οὗ εἶπεν ὁ θεὸς Εὐρὸν ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, Δαυεῖδ τὸν τοῦ Ἰσμοαί, ἐν ἐλέει αἰωνίῳ ἔχρῖσα αὐτόν» | «καὶ μεταστήσας αὐτὸν ἤγειρεν τὸν Δαυίδ αὐτοῖς εἰς βασιλέα ᾧ καὶ εἶπεν μαρτυρήσας· εὐρὸν Δαυίδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.» |

En første observasjon er at både Klemensbrev og Apostelgjerningene kombinerer utdrag fra 1 Sam 13:14 og Salme 89:21. Klemens skyter inn formuleringen «τὸν τοῦ Ἰσμοαί», sammen med Apg, som ikke er med i bibelordet i Det gamle testamente. Videre ender Klemensbrev annerledes enn Apostelgjerningene. Koblingen ligger i uttrykket «ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου/en mann etter mitt hjerte», 1 Klem, som sammenfaller med «ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου/en mann etter mitt hjerte» i Apg. Klemens benytter verbet «Εὐρὸν/jeg har funnet» i aorist aktiv indikativ som er identisk med εὐρὸν som er brukt i Apg.

Vi ser at Klemens har tilstrekkelig likheter med teksten i Apostelgjerningene til at det er dette som kan være utgangspunktet for Klemens. Donald Hagner hevder at selv om ikke bevisene er overveldende, er det tilstrekkelig felles materialet mellom Klemensbrev 18:1 og Apostelgjerningene 13:22 til å konkludere med at Klemens kjente til Apostelgjerningene.<sup>66</sup> Både Donald Hagner og Otto Knoch argumenterer for en parallell til Apostelgjerningene.<sup>67</sup> Dette er en mulig parallell.

### 2.2.4. Paralleller i Romerbrevet

Et sted trekker Klemens fram apostelen Peter og apostelen Paulus som gode eksempler for kristne.

<sup>66</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 263

<sup>67</sup> John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, s 15-16



1 Klem 5:3-4

«La oss ta for oss de gode apostler: Peter, som på grunn av uberettiget misunnelse måtte tåle, ikke én eller to, men mange lidelser. Etter at han hadde vitnet slik, dro han til det herlige sted som han fortjente»

1 Klem 5:3-4

«λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους Πέτρον, ὃς διὰ ζήλον ἄδικον οὐχ ἓνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀθειλόμενον τόπον τῆς δόξης.»

Klemens trekker fram Peter som et eksempel på lojalitet mot Kristus og at han viser lojaliteten ved å tåle mange lidelser forårsaket av uberettiget misunnelse. Han sikter sannsynligvis til misunnelse fra mennesker. I de nytestamentlige tekster kjenner vi til at Peter ved en anledning ble satt i fengsel for sin tro. I følge Klemens er det en sammenheng mellom å «μαρτυρήσας/ vitnet slik», og bli «belønnet» med å komme til «det herlige sted/ τόπον τῆς δόξης», som er en omskrivning av himmelriket. Dette er en gjengivelse av forestillinger som vi finner i den nytestamentlige litteraturen. Den viktigste informasjonen vi får er at Klemens ser ut til å ha betydelig kjennskap til apostelen Peter.

1 Klem 5:5-7

«Misunnelse og strid ga Paulus anledning til å vise hvordan man vinner seiersprisen for utholdenhet. Syv ganger bar han lenker. Han ble landsforvist og han ble stenet. Han ble budbærer både i Østen og Vesten, og han oppnådde ekte berømmelse for sin tro. Han lærte hele verden rettferdighet, og han kom til Vestens ytterste grenser og vitnet for makthaverne. Så forlot han verden og kom til det hellige sted, og han ble det fremste eksempel på utholdenhet»

I likhet med Peter synes Klemens å kjenne godt til Paulus. Vi får presentert et raskt riss av hans liv og virke. Noe av informasjonen som gis om Paulus finner vi ikke i den nytestamentlige litteraturen. Hva som menes med «vestens ytterste grense» er ikke helt opplagt, men en nøkkel ligger i Rom 15,24 der Paulus sier at han ønsker å reise til Spania. Samtidig er det en tanke om at når en benytter uttrykk som «hele verden» må det bety hele den kjente verden i denne sammenheng. Et eksempel kan være fra Luk 2 når «hele verden skulle innskriveres i manntall» det handler selvsagt ikke om hele verden i vår forstand, men om hele den verden de kjente den gang.

Av dette ser vi at Klemens viser kjennskap til Peter og Paulus, og har respekt for dem. Han trekker dem fram som «gode apostler» som taler for at han tillegger dem autoritet. Dette støttes av utsagnet «han oppnådde ekte berømmelse for sin tro» og «han ble det fremste eksempel på utholdenhet». Klemens løfter Peter og Paulus fram som forbilder for de kristne i Korint.

Overnevnte passasjer i 1. Klemensbrev er snarere en kobling mot personene Peter og Paulus eksklusivt enn til Romerbrevet. Koblingen til Romerbrevet er ikke overbevisende, men passasjene sier noe om Klemensbrevs forhold til personene Peter og Paulus. Vi kan ut fra dette sannsynliggjøre at Klemens kjente til Peter og Paulus, og at de hadde en spesiell autoritet for ham. Dette kan stemme med lokalisering og dateringen av levetiden til Peter, Paulus og Klemens, så det er hvertfall historisk mulig. Kildene Klemens benytter må være mer enn de nytestamentlige siden det fremgår informasjon om Peter og Paulus som vi ikke finner der. Sannsynligvis kjenner Klemens både nytestamentlige kilder til Peter og Paulus, og i tillegg andre kilder som han benytter.

1 Klem 32:2

«For fra Jakob stammer alle prestene og levittene som gjør tjeneste for Guds alter. Fra ham stammer den Herre Jesus som menneske. Fra ham stammer konger og herskere og fyrster helt fra Judas tid. Hans øvrige stammer har ikke liten anseelse, siden Gud lovet at: dine etterkommere skal bli så tallrike som stjernene på himmelen»

1 Klem 32:2

«ἐξ αὐτοῦ γὰρ ἱερεῖς καὶ Λευῖται πάντες οἱ λειτουργοῦντες τῷ θυσιαστηρίῳ τοῦ θεοῦ· ἐξ αὐτοῦ ὁ κύριος Ἰησοῦς τὸ κατὰ σάρκα· ἐξ αὐτοῦ βασιλεῖς καὶ ἄρχοντες καὶ ἡγούμενοι κατὰ τὸν Ἰούδαν· τὰ δὲ λοιπὰ σκήπτρα αὐτοῦ οὐκ ἐν μικρᾷ δόξῃ ὑπάρχουσιν, ὡς ἐπαγγελιαμένου τοῦ θεοῦ, ὅτι ἔσται τὸ σπέρμα σου ὡς οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ»

Rom 9:5

«ὧν οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν»

Her starter Klemens med å si at prestene og levittene som gjør tjeneste for Guds alter stammer fra Jakob. Videre kommer uttrykket «fra ham» flere ganger og her mener Klemens enten «fra Jakob» eller «fra Abraham». Dette med tanke på GT-sitatet som kommer etterpå fra 1 Mos 26:4 der løftet var gitt til Abraham. Klemens utsagn i 32:2 har en parallell hos Paulus i Rom 9:4-5a «*De er jo israelitter, dem tilhører barnekåret, Guds herlighet og paktene, deres er loven, tempeltjenesten og løftene, dem tilhører fedrene, og fra dem er Kristus kommet som menneske*». Koblingen mot Romerbrevet ligger i «ἐξ αὐτοῦ ὁ κύριος Ἰησοῦς τὸ κατὰ σάρκα / fra ham stammer den Herre Jesus som menneske» som sammenfaller med Romerbrevets «ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα / Kristus som menneske (christ according to flesh)». Alt i alt er det mulig at Klemensbrev her viser avhengighet av Paulus, men det er

ikke sikkert. Det kan nevnes at «*the Oxford Committee observes, the phrase «κατὰ σάρκα» is not at very obvious one*».<sup>68</sup> Muligheten er tilstede selv om den er omdiskutert og usikker.

| 1 Klem 33:1  | 1 Klem 33:1   | Rom 6:1   | Rom 6:2a     |
|--|---|---|--------------|
| «Hva skal vi da gjøre, brødre? Skal vi være likeglade med de gode gjerningene og gi en god dag i kjærligheten? Måtte Herren på ingen måte la dette skje, men la oss skynde oss å utføre enhver god gjerning» | «Τί οὖν ποιήσωμεν, ἀδελφοί; ἀργήσωμεν ἀπὸ τῆς ἀγαθοποιίας καὶ ἐγκαταλίπωμεν τὴν ἀγάπην; μηθαμῶς τοῦτο ἐάσαι ὁ δεσπότης ἐφ' ἡμῖν γε γενηθῆναι, ἀλλὰ σπεύσωμεν μετὰ ἐκτενείας καὶ προθυμίας πάν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελεῖν» | «Τί οὖν ἐροῦμεν; ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτία, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ» | «μὴ γένοιτο» |

Spørsmålet som Klemens åpner med her «Hva skal vi da gjøre?/Τί οὖν ποιήσωμεν» minner om Paulus sin åpning i Rom 6:1 «Hva skal vi da si?/Τί οὖν ἐροῦμεν». Paulus svarer på sitt spørsmål med «μὴ γένοιτο/slett ikke» mens Klemensbrev nøyer seg med «Måtte Herren på ingen måte la dette skje/μηθαμῶς τοῦτο ἐάσαι ὁ δεσπότης ἐφ' ἡμῖν γε γενηθῆνα». Situasjonen som Klemens setter opp minner også om Paulus sin måte å bruke språket på. Det som er av interesse her er hvordan Klemens bruker det som minner om Paulus' bruk i Rom 6. Paulus argumenterer for hvordan nåden ikke kan være en unnskyldning for å synde. Det er retorikken som er sammenfallende med Klemensbrev. Andrew Gregory hevder: «*It seems difficult not to conclude that at this point Clement is very*

<sup>68</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 150 , Oxford Committee er en gruppe teologer som i 1905 graderte utsagn etter sannsynligheten for avhengighet til den nytestamentlige tradisjonen. A Committee of the Oxford Society of Historical Theology, *The New Testament in the Apostolic Fathers*, (Oxford: Clarendon Press, 1905)

*probably dependent on Romans*».<sup>69</sup> Altså er kontekst og retorikk så sammenfallende at det er sannsynlig at det her foreligger en avhengighet av Paulus og Romerbrevet. Denne type retorikk som Paulus og Klemens anvender her kalles diatribestil og forekommer også i den antikke kulturen. Derfor kan Klemens kjenne til denne retoriske stilen fra den antikke retorikk, slik Paulus mest sannsynlig gjør det, uten å gå veien om Paulus. Jeg signaliserer da at jeg ikke er like sikker som Andrew Gregory i dette spørsmål, men utelukker ikke at Klemens er avhengig av Paulus.

| 1 Klem 35:5  | 1 Klem 35:5   | Rom 1:29-31   |
|--|---|---|
| «og avviser all urett og ondskap, griskhet, kranlevorenhet, ondskapsfullhet og list, sladder og baktalelse, fiendskap mot Gud, stolthet og skryt, tom ærgjerrighet og ugjestmildhet» | «ἀπορρίψαντες ἀφ' ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ανομιαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοηθείας τε καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλιάς, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίαν τε καὶ ἀφιλοξενίαν» | «πεπληρωμένους πάση ἀδικία πονηρία πλεονεξία κακία, μεστοὺς φθόνου φόνου ἔριδος δόλου κακοηθείας ψιθυριστάς. καταλάλους θεοστυγείς ὑβριστάς ὑπερηφάνους ἀλαζόνας, ἐφευρετὰς κακῶν, γονεῦσιν ἀπειθεῖς. ἄσυνέτους ἄσυνθέτους ἀστόργους ἀνελεήμονας» |

Dette avsnittet er en lastekatalog som minner om Paulus' oppramsing i Rom 1:29-31. I all hovedsak er områdene som Paulus lister opp dekket av Klemens i denne listen. Koblingen til Romerbrevet ligger i «πᾶσαν ἀδικίαν / all urett» som sammenfaller med «πάση ἀδικία / all urett», Romerbrevet 1:29-31, «ανομιαν / ondskap» sammenfaller med «πονηρία / ondskap», «πλεονεξίαν / grådighet» sammenfaller med «πλεονεξία / grådighet», «ἔρεις / kranling» sammenfaller med «ἔριδος / kranling», «κακοηθείας / ondskap» sammenfaller med «κακοηθείας / ondskap», «δόλους / bedrag» sammenfaller med «δόλου / bedrag», «ψιθυρισμούς / sladder» sammenfaller med «ψιθυριστάς / sladder», «καταλαλιάς /

<sup>69</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 150

baktalelse» sammenfaller med «καταλάλους/baktalelse», «θεοστυγίαν/hater Gud» sammenfaller med «θεοστυγείς/hater Gud», «ὑπερηφανίαν/arrogant» sammenfaller med «ὑπερηφάνους/arrogant», «ἀλαζονείαν/skryt» sammenfaller med «ἀλαζόνας/skryt». Ved en slik sammenligning oppdager vi flere forhold. Oppbyggingen har flere trekk fra Romerbrevet 1 med en opplisting av en lastekatalog. Språkføringen er iøynefallende lik med tanke på at Klemensbrev benytter samme ordvalg som Paulus med et unntak som er «ανομιαν/ondskap» istedenfor «πονηρία/ondskap». Dette taler for at det er en kobling mellom Klemensbrev og Romerbrevet på bakgrunn av likheter i blant annet ortografi og syntaks.

Spørsmålet om litterær avhengighet er noe mer åpent. Hagner mener om dette at; «*We conclude that the clear and repeated parallelisms between these two lengthy passages is compelling and that Clement`s dependence upon Romans is the only satisfactory conclusion which can be drawn*».<sup>70</sup> Andrew Gregory mener at: «*Hagner goes to far when he concludes that literary dependence is the only satisfactory conclusion which can be drawn*», selv om han selv kommer til samme konklusjon; «*but it certainly seems the most likely explanation*».<sup>71</sup> Det er sannsynlig at Klemens kjenner til denne passasjen fra Paulus og benytter seg av rammeverket, og formulerer seg tett opp til Romerbrevet. Om det er hans intensjon å sitere eller gjengi Paulus er vanskelig for oss å slå fast.

1 Klem 35:6

«For de som gjør slikt, er hatet av Gud, ikke bare de som gjør det, men også de som roser det»

1 Klem 35:6

«ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες  
στυγητοὶ τῷ θεῷ  
ὑπάρχουσιν· οὐ μόνον δὲ οἱ  
πράσσοντες αὐτά, ἀλλὰ καὶ  
οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς»

Rom 1:32

«οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ  
θεοῦ ἐπιγνόντες ὅτι οἱ τὰ  
τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι  
θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον  
αὐτὰ ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ  
συνευδοκοῦσιν τοῖς  
πράσσουσιν»

<sup>70</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 216

<sup>71</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 149

Dette utsagnet er fortsettelsen av det forrige og har store likheter med Paulus' fortsettelse i Rom 1:32 «De vet at Guds lov sier at de som gjør slikt, fortjener å dø. Men ikke bare gjør de dette selv; de roser også andre som gjør det». En syntaktisk likhet ligger i Klemens utsagn «ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς / men også de som roser det» som sammenfaller med ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πρᾶσσοσιν / de roser også andre som gjør det» hos Paulus.

1 Klem 50:6

1 Klem 50:6

Rom 4:7-8

«Det står skrevet: Salige er de som har fått sine overtredelser tilgitt og sine synder skjult. Salig er det menneske som Herren ikke tilregner skyld, og som er uten svik i sin munn»

«γέγραπται γάρ· Μακάριοι, ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι· μακάριος ἀνὴρ, οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν, οὐδὲ ἐστὶν ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ δόλος.»

«μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι. μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν»

Dette utsagnet har en språkføring som ligger tett opp til Paulus' ord i Rom 4:7-8 «Salige er de som har fått sine overtredelser tilgitt og sine synder skjult. Salig er det menneske som Herren ikke tilregner synd». Koblingen ligger både i det overordnede innholdet som kommuniseres og i språkføringen som benyttes. Vi ser at «Μακάριο, ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι / salige er de som har fått sine overtredelse tilgitt og sine synder skjult», 1 Klem, sammenfaller med «μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτία / salige er de som har fått sine overtredelser tilgitt og sine synder skjult», Rom 4. Videre ser vi at «μακάριος ἀνὴρ, οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν / salig er det menneske som Herren ikke tilregner synd» sammenfaller med «μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν / Salig er det menneske som Herren ikke tilregner synd». På bakgrunn av en tilnærmet identisk språkføring og sammenfallende innhold mener jeg dette er en sikker parallell til Romerbrevet.

## 2.2.5. Paralleller i 1. Korinterbrev

|  |   |   |
|--|---|---|
| 1 Klem 13:1b                                     | 1 Klem 13:1b                            | 1 Kor 1:31  |
| «Men den som roser seg, skal rose seg av Herren» | «ἀλλ' ἢ ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω» | «ἵνα καθὼς γέγραπται· ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω» |

1 Klem kapitel 13 har en mulig parallell i 1 Kor 1:31 der Paulus sier: «for at den som roser seg, skal rose seg av Herren/ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω». Klemens` bruker verbet καυχώμενος i presens medium partisipp, ἐν κυρίῳ i dativ og verbet καυχάσθω i presens medium imperativ som er identisk med bruken i 1 Kor 1:31. Alternativt sikter han til det tilsvarende utsagnet i 2 Kor 10:17 «For den som roser seg skal rose seg av Herren/Ὁ δὲ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω». Klemens gjengivelse ligger så tett opp til Paulus at det er sannsynlig at det er en av de to nevnte Paulus-ord han alluderer til.

|  |  |   |
|--|--|---|
| 1 Klem 24:1b   | 1 Klem 24:1b   | 1 Kor 15:20   |
| «og han gjorde Jesus Kristus til dens førstegrøde da han reiste ham opp fra de døde» | «ἦς τὴν ἀπαρχὴν ἐποίησατο τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστήσας» | «Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων» |

Dette utsagnet har en mulig parallell i 1 Kor 15:20 der Paulus sier: «Men nå er Kristus stått opp fra de døde, som førstegrøden av dem som er sovnet inn». Klemens bruker ordet «førstegrøden/ἀπαρχή» i nominativ og i samme betydning som hos Paulus. Klemens bruker ἐκ νεκρῶν i genitiv som er identisk med 1 Kor 15:20. Koblingen ligger i likhet i semantikk og likhet i ortografi. Det er vanskelig å avgjøre om det er her Klemens har det fra, men det er sannsynlig at han kjenner til denne terminologien fra de nytestamentlige skrifter. For Klemens benytter begrepet i samme kontekst som bibelordet og det er ikke usannsynlig at denne passasjen er kjent for ham.



1 Klem 34:8

«For han sier: Intet øye har sett og intet øre hørt og ikke er det kommet i noe menneskes hjerte hvor store ting han har gjort ferdige for dem som venter på ham»

1 Klem 34:8

«λέγει γάρ· Ὁφθαλμὸς οὐκ εἶδεν, καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν, καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ὅσα ἠτοίμασεν κύριος τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν»

1 Kor 2:9

«ἀλλὰ καθὼς γέγραπται· ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν»

Dette utsagnet har en mulig parallell hos Paulus' sitat i 1 Kor 2:9 «Men det står skrevet: Det intet øye så, og intet øre hørte, det som ikke kom opp i noe menneskes tanke, alt det Gud har gjort ferdig for dem som elsker ham». Vi ser at «Ὁφθαλμὸς οὐκ εἶδεν/Intet øye har sett», 1 Klem, sammenfaller med «α οφθαλμος ουκ ειδεν/det intet øye så», 1 Kor, «οὐς οὐκ ἤκουσεν/intet øre hørt» sammenfaller med «ους ουκ ηκουσεν/intet øre hørte», ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου/ikke er det kommet i noe menneskes hjerte» sammenfaller med «επι καρδιαν ανθρωπου/det som ikke kom opp i noe menneskes tanke» og «οὐκ ἀνέβη, ὅσα ἠτοίμασεν κύριος τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν/hvor store ting han har gjort ferdig for dem som venter på ham», 1 Klem, sammenfaller med «οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν/alt det Gud har gjort ferdig for dem som elsker ham», 1 Kor. Likhetene er store bortsett fra noe ulik grammatikk i starten av perikopen. Dette er en sannsynlig parallell til 1. Korinterbrev.

1 Klem 37:5

«La oss ta vårt legeme som eksempel: Hodet er ingenting uten føttene, og på samme måte heller ikke føttene uten hodet. De minste av kroppens lemmer er nødvendige og nyttige for hele legemet. Alle fungerer sammen og handler i felles underordning for å bevare hele legemet »

1 Klem 37:5

«λάβωμεν τὸ σῶμα ἡμῶν· ἡ κεφαλὴ δίχα τῶν ποδῶν οὐδέν ἐστιν, οὕτως οὐδὲ οἱ πόδες δίχα τῆς κεφαλῆς· τὰ δὲ ἐλάχιστα μέλη τοῦ σώματος ἡμῶν ἀναγκαῖα καὶ εὐχρηστά εἰσιν ὅλῳ τῷ σώματι· ἀλλὰ πάντα συνπνεῖ καὶ ὑποταγῇ μιᾶ χρῆται εἰς τὸ σώζεσθαι ὅλον τὸ σῶμα»

1 Kor 12:21

«οὐ δύναται δὲ ὁ ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρὶ· χρεῖαν σου οὐκ ἔχω, ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσίν· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω.»

Utsagnet er et språklig bilde på menigheten som vi også finner hos Paulus i 1 Kor 12:21.

Koblingen til Korinterbrevet ligger i betydningen av «øyet kan ikke si til hånden: Jeg trenger deg ikke, eller hodet til føttene: Jeg har ikke bruk for dere». Klemens benytter denne metaforen med en selvstendig formulering som «ἡ κεφαλὴ δίχα τῶν ποδῶν οὐδέν ἐστιν/Hode er ingenting uten føttene», 1 Klem, som er tilsvarende til «ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσίν· χρεῖαν ὑμῶν οὐκ ἔχω/hode til føttene jeg har ikke bruk for dere», 1 Kor.

Kroppsmetaforen som Paulus benytter finnes i 1. Korinterbrev, Romerbrevet og Efeserbrevet. Dette er en kjent metafor som også er brukt i den profane antikken og likheten mellom 1. Korinterbrev og 1. Klemensbrev er stor. Andrew Gregory tenker i samme spor og sier: «*But the detailed correlation between 1 Clement and 1 Corinthians makes it very likely that in this instance Clement draws on the metaphor as it is developed in Paul's letter to the Corinthians*». <sup>72</sup> Dette er en parallell til Korinterbrevet.

---

<sup>72</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 146

1 Klem 47:3

«I sannhet full av Ånd skrev han til dere angående seg selv og Kefas og Apollo, fordi dere også den gang hadde dannet partier»

1 Klem 47:3

«ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ Κηφᾶ τε καὶ Ἀπολλῶ, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι»

1 Kor 1:12

«ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ»

Dette avsnittet har en mulig parallell hos Paulus i 1 Kor 1:10-17 der han henstiller til å vise enighet og ikke ligge i strid med hverandre. Paulus har blitt informert om at det er splittelse i menigheten og formaner dem i dette. Klemens ser ut til å minne dem om Paulus og hans formaninger som ble gitt for en generasjon siden. Koblingen ligger i at Klemensbrev henviser til Paulus sin beskrivelse av problemet. Dette var ifølge Paulus at noen holdt seg til Paulus, noen til Apollo, noen til Kefas og noen til Kristus, jf. 1 Kor 1:12. Klemens henviser til dette med «ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ Κηφᾶ τε καὶ Ἀπολλῶ/I sannhet full av Ånd skrev han til dere om seg selv og Kefas og Apollo». Videre henviser Klemens til Paulus med «διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι/fordi dere også den gang hadde dannet partier». Partidannelser er Paulus` agenda i 1 Kor 1:12 og Klemens henviser til dette. Dette synes som en tydelig henvisning til Paulus fra Klemens.

1 Klem 49:5

«Kjærligheten forener oss med Gud. Kjærligheten dekker over en mengde synder. Kjærligheten tåler alt, og er tålmodig i alle ting. Det er ikke noe simpelt eller hovmodig i kjærligheten. Kjærligheten tillater ingen splittelse. Kjærligheten gjør ikke opprør, og kjærligheten gjør alt i enighet. I kjærligheten ble alle Guds utvalgte fullkommengjort. Uten kjærlighet er ingenting velbehagelig for Gud»

1 Klem 49:5

«ἀγάπη κολλᾷ ἡμᾶς τῷ θεῷ, ἀγάπη καλύπτει πλήθος ἁμαρτιῶν, ἀγάπη πάντα ἀνέχεται, πάντα μακροθυμεῖ· οὐδὲν βάνανυσον ἐν ἀγάπῃ, οὐδὲν ὑπερήφανον· ἀγάπη σχίσμα οὐκ ἔχει, ἀγάπη οὐ στασιάζει, ἀγάπη πάντα ποιεῖ ἐν ὁμονοίᾳ· ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐτελειώθησαν πάντες οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ, δίχα ἀγάπης οὐδὲν εὐάρεστόν ἐστιν τῷ θεῷ»

1 Kor 13:4-7

«Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη, οὐ ζηλοῖ, [ἡ ἀγάπη] οὐ περπερεύεται, οὐ φυσιοῦται, οὐκ ἀσχημονεῖ, οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται, οὐ λογίζεται τὸ κακόν, οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγκαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ· πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει»

1 Klem 49:5 har en sannsynlig korrespondanse hos Paulus i 1 Kor 13:4-7, der kjærlighetens egenskaper listes opp: tålmodig, velvillig, misunner ikke, skryter ikke, er ikke hovmodig, blir ikke oppbrakt, gjemmer ikke på det onde, den utholder alt, tror alt, håper alt, tåler alt. Videre nevner Klemens at «kjærligheten dekker over en mengde synder/ ὅτι ἀγάπη καλύπτει πλήθος ἁμαρτιῶν», denne formuleringen finnes i 1 Peter 4:8b.

Koblingen ligger i «μακροθυμεῖ/ tålmodig», 1 Klem, som sammenfaller med «μακροθυμεῖ/ tålmodig», «ἀνέχεται/ tåler, utholder» som sammenfaller med «υπομένει/ tåler, utholder», «ὑπερήφανον/ arrogant, hovmodig» som sammenfaller med «φυσιοῦται/ arrogant, hovmodig». Til en viss grad kan ordet «βάνανυσον/ simpel» dekke noe av innholdet i «περπερεύομαι/ skryte» i denne sammenheng. Ordet μακροθυμεῖ i 1 Klem er brukt i presens aktiv indikativ som er identisk med 1 Kor 13. Konteksten bærer likheter i forhold til Korinterbrevet, språkføringen viser flere sammenfallende formuleringer og

innholdsmessig er det betydelige likheter. Dette taler for en sannsynlig parallell til Korinterbrevet.

### 2.2.6. Paralleller i Galaterbrevet

1 Klem 2:1

«og dere som hadde hans lidelser for øye»

1 Klem 2:1

«καὶ τὰ παθήματα αὐτοῦ ἦν πρὸ ὀφθαλμῶν ὑμῶν»

Gal 3:1

«οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἑσταυρωμένος»

En mulig kobling til Galaterbrevet ligger i «καὶ τὰ παθήματα αὐτοῦ ἦν πρὸ ὀφθαλμῶν ὑμῶν/ og dere som hadde hans lidelser for øye» sett i forhold til «οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἑσταυρωμένος/ dere som har fått den korsfestede Jesus Kristus malt for øynene deres». Av sammenligningen ser vi at det er en mulighet for at Klemens her gjør en allusjon til Galaterbrevet med en påminnelse om lidelsen Kristus hadde. Donald A. Hagner mener at: «*this common appeal to the vividness (κατ οφθαλμους/ πρὸ ὀφθαλμῶν) with which the suffering of Christ were perceived by the Galatians and Corinthians occurs in almost identical contexts. The idea is employed by both Paul and Clement to heighten*». <sup>73</sup> Altså er det en likhet i kontekst mellom Korinterne, som Klemenbrev henvender seg til, og Galaterne som Galaterbrevet henviser til. Konteksten er å utfordre dem til å stå imot fristelser, som for Korinterne omhandler misunnelse og for Galaterne fristelsen til å gå tilbake til jødedommen. Både kontekst og måten applikasjonen gjøres på peker i retning av en allusjon til Galaterbrevet.

---

<sup>73</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 221

1 Klem 56:1

«Også vi må be for dem som lever i en eller annen synd»

1 Klem 56:1

«καὶ ἡμεῖς οὖν ἐντύχωμεν περὶ τῶν ἐν τινὶ παραπτώματι ὑπαρχόντων»

Gal 6:1

«Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προλημφθῆ ἄνθρωπος ἐν τινὶ παραπτώματι, ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραύτητος, σκοπῶν σεαυτὸν μὴ καὶ σὺ πειρασθῆς»

En mulig kobling ligger i Klemens formaning i 1 Klem 56:1 og Gal 6:1. Vi ser at «ἐν τινὶ παραπτώματι/en eller annen synd» er identisk formulert med Galaterbrevets «ἐν τινὶ παραπτώματι/et feiltrinn». Ordet παραπτώματι står i dativ intetkjønn både hos Klemens og Gal 6. Vi ser samme bekymring i både 1. Klemensbrev og i Galaterbrevet. På bakgrunn av likheten i innhold og formuleringen av uttrykket «ἐν τινὶ παραπτώματι/et feiltrinn» er dette en parallell til Galaterbrevet kapittel 6.

### 2.2.7. Paralleller i Filipperbrevet

1 Klem 47:2

«Hva skrev han først til dere, i begynnelsen av evangeliet?»

1 Klem 47:2

«τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν»

Fil 4:15

«οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππήσιοι, ὅτι ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου, ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας»

I 1. Klemensbrev 47:2 gjør Klemens en referanse til Paulus og benytter seg av samme språkføring «ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου/i begynnelsen av evangeliet». Ordet ἀρχῇ står i dativ og εὐαγγελίου i genitiv som er identisk med Fil 4:15. Det er sannsynlig at Klemens alluderer til Filipperne 4:15, at han benytter identisk formulering styrker en slik oppfatning. Donald Hagner mener at: *«If, as seems plausible, Clement is using the phrase in*

*exactly the same way as Paul, it is probable that we have an allusion to Phil 4:15*».<sup>74</sup> En annen oppfatning er at uttrykket «ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου / i begynnelsen av evangeliet» må forstås som en referanse til Paulus` misjonsvirksomhet i 1. Korinterbrev. Campenhausen er en av dem som er tilhenger av en slik forklaring.<sup>75</sup> Dette er en mulig parallell til Filipperbrevet.

1 Klem 21:1

«fordi vi ikke fører et liv som er ham verdig, og ikke i fordragelighet gjør det som er godt og riktig i hans øyne»

1 Klem 21:1

«ἐὰν μὴ ἀξίως αὐτοῦ πολιτευόμενοι τὰ καλὰ καὶ εὐάρεστα ἐνώπιον αὐτοῦ ποιῶμεν μεθ' ὁμονοίας»

Fil 1:27

«Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε»

Her er det en mulig allusjon til Filippene 1:27 selv om formuleringene har noe forskjellig grammatikk. Koblingen ligger i adverbet «ἀξίως / verdig» som sammenfaller med «ἀξίως / verdig». Videre ser det ut til at meningsinnholdet hos Filippene som handler om å føre et liv som er «kristi evangelium verdig / ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ» er sammenfallende med Klemensbrev. Ordet «αὐτοῦ / ham» står i genetiv og henviser i denne sammenheng til det samme som τοῦ Χριστοῦ gjør i Fil 1:27, som også står i genetiv. Dette er en mulig parallell til Filipperbrevet.

<sup>74</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 226

<sup>75</sup> Hans von Campenhausen, *Die Entstehung der Christlichen Bibel*, (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1968) s 170

## 2.2.8. Paralleller i Efeserbrevet

1 Klem 46:6

«Eller har vi ikke én Gud og én Kristus og én nådens Ånd som er utgytt over oss, og ett kall i Kristus?»

1 Klem 46:6

«ἢ οὐχὶ ἓνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἓνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς; καὶ μία κλήσις ἐν Χριστῷ»

Ef 4:4-7

«Ἐν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν· εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα, εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πάσιν. Ἐνὶ δὲ ἐκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ»

Den første observasjonen er at Klemens høres paulinsk ut i måten å stille spørsmålet på. Videre vet vi om lignende bibelord i 1 Kor 8:6 og 1 Kor 12:12. De sentrale uttrykkene i Efeserbrevet 4 er «Ἐν σῶμα / én kropp», «μία πίστις / én tro» og «ἐν βάπτισμα / én dåp». Denne formen i argumentasjonen benytter også Klemensbrev. Koblingen ligger i Klemensbrevs formulering «ἓνα θεὸν / én Gud», som sammenfaller med Efeserbrevet «εἷς θεὸς / én Gud», «ἓνα Χριστὸν / én Kristus» som sammenfaller med «εἷς κύριος / én Herre», «ἐν πνεῦμα τῆς χάριτος / én nådens Ånd» som sammenfaller med «ἐν πνεῦμα / én Ånd» og «ἐν Χριστῷ / én Kristus» som sammenfaller med «τοῦ Χριστοῦ / i Kristus». Ordet ἐν πνεῦμα står i nominativ hos Klemens som er identisk med Ef 4. Av dette ser vi at språkføring og ordvalg har vesentlige likheter. Det er rimelig å mene at dette er en sannsynlig parallell til Efeserbrevet 4. Donald Hagner støtter en slik vurdering når han hevder at: «*it is difficult to doubt Clements dependence on Ephesians*».76

<sup>76</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 223



## 2.2.9. Paralleller i Kolosserbrevet

|   |   |
|---|---|
| 1 Klem 21:6   | 1 Klem 21:6   |
| «La oss respektere våre<br>foresatte, la oss ære de<br>eldre, la oss oppdra de unge<br>til å frykte Gud og la oss<br>rettlede våre hustruer til det<br>som er godt» | «ἐντραπῶμεν, τοὺς<br>προηγούμενους ἡμῶν<br>αἰδεσθῶμεν, τοὺς<br>πρεσβυτέρους τιμήσωμεν,<br>τοὺς νέους παιδεύσωμεν<br>τὴν παιδείαν τοῦ φόβου τοῦ<br>θεοῦ, τὰς γυναῖκας ἡμῶν<br>ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν<br>διορθωσώμεθα» |

I samtalen med den rike unge mannen gjentar Jesus budet om at «du skal hedre din mor og din far», Matt 19:19. Det er mulig det er dette Klemens vil påpeke selv om han bruker ordene «προηγούμενους ἡμῶν αἰδεσθῶμεν/ respektere våre foresatte». I betydning er det liten forskjell selv om dette ikke kan betegnes som et sitat av bibelordet. Kol 3:20 oppfordrer barna til å være lydige mot foreldrene i alle ting. Som står i forhold til oppfordringen «La oss respektere våre foresatte» i 1 Klem 21:6.

Siste delen har ikke noen direkte link til de nytestamentlige skrifter, men i Kolosserbrevet er det veiledning om hjem og familie (Kol 3:18-25). Herunder også hvordan mann og hustru skal leve sammen. Det er vanskelig å si noe sikkert om dette, det er en mulighet for at Klemens henter dette fra andre kilder enn den nytestamentlige tradisjonen.

|  |  |   |
|--|--|---|
| 1 Klem 21:8                              | 1 Klem 21:8  | Kol 3:20  |
| «La våre barn bli oppdratt i<br>Kristus» | «τὰ τέκνα ἡμῶν τῆς ἐν<br>Χριστῷ παιδείας<br>μεταλαμβάνεωσαν» | «Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς<br>γονεῦσιν κατὰ πάντα, τοῦτο<br>γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν<br>κυρίῳ» |

Ordet παιδεία betyr oppdragelse / tukt og hadde forskjellig betydning i den antikke forestillingen enn i den nytestamentlige anbefaling til Kristi etterfølgere. Ernst Baasland skriver: «Innholdet i oppdragelsen blir annerledes enn i antikken, fordi målet er ydmykhet, kjærlighet, hellighet - kort sagt: et liv i Kristus».<sup>77</sup> Uttrykket «ἐν Χριστῷ / i Kristus» kjenner vi godt fra Paulus som bruker dette som et viktig poeng for å forklare menneskets nye tilstand etter at nåden er kommet inn i menneskets liv. Nå er det ikke slik at Paulus har patent på uttrykket, men sammenhengen det står i taler for at Klemens her benytter seg av en paulinsk språkføring for å gjøre et poeng av det. Kanskje er det nettopp de paulinske assosiasjoner Klemens ønsker å spille på. Samtidig kobler han dette uttrykket «παιδεία / oppdragelsen» sammen med en relasjon til Kristus. Klemens vil påpeke at oppdragelse i den kristne menighet skal være annerledes enn det som var vanlig i antikken. Uttrykket «ἐν Χριστῷ» gir en føring for innholdet i oppdragelsen i denne sammenstillingen. Da er det nærliggende å trekke fram kvaliteter som Paulus sikter til når han brukte uttrykket. Det kan nevnes fred, glede, tålmodighet, ydmykhet, hellighet og kjærlighet (Gal 5:22-23). En tydelig oppfordring til å leve et liv i Kristus med de kvaliteter det innebærer. Ordet «παιδεία / oppdragelse» er et tilbakevendende tema i 1. Klemensbrev, mens det nærmeste vi kommer en nytestamentlig referanse til dette i en klassisk betydning er Efeserne 6:4.<sup>78</sup> Barbara Bowe utdyper: «Apparently, Clement redefines, here, the traditional Greek παιδεία under the rubric of the παιδεία in Christ».<sup>79</sup> Klemens benytter ordet τὰ τέκνα som står i nominativ som er identisk med Kol 3:20. Dette er en sannsynlig allusjon til Kolosserbrevet.

---

<sup>77</sup> Ernst Baasland, «Innledning og noter til 1. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 155

<sup>78</sup> Ernst Baasland, «Innledning og noter til 1. Klemensbrev» i *De apostoliske fedre*, s 155

<sup>79</sup> Barbara Ellen Bowe, *A Church in Crisis*, s 101, Mer om παιδεία begrepet i Horacio E. Lona, *Der Erste Clemensbrief*, s 280-281

## 2.2.10. Paralleller i Hebreerbrevet

1 Klem 36:2

«han som er en utstråling  
av hans herlighet og som er  
så mye større enn englene,  
for det navn han har fått, er  
så mye større enn deres»

1 Klem 36:2

«ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς  
μεγαλωσύνης αὐτοῦ,  
τοσοῦτω μείζων ἐστὶν  
ἀγγέλων, ὅσῳ  
διαφορώτερον ὄνομα  
κεκληρονόμηκεν»

Heb 1:3-4

«ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς  
δόξης καὶ χαρακτῆρ τῆς  
ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων  
τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς  
δυνάμεως αὐτοῦ,  
καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν  
ποιησάμενος ἐκάθισεν ἐν  
δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν  
ὑψηλοῖς, τοσοῦτω κρείττων  
γενόμενος τῶν ἀγγέλων  
ὅσῳ διαφορώτερον παρ'  
αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν  
ὄνομα»

Ved sammenligning av tekst utdragene over ser vi betydelige likheter mellom Klemensbrevsteksten og Hebreerbrevsteksten. Den umiddelbare likheten mener jeg danner grunnlag for å tenke i retning av at Klemens gjør en tilsiktet bruk av Hebreerbrevet. Klemensbrevets åpning er slående lik som i Hebreerbrevet bortsett fra at han bruker ordet «μεγαλωσύνης/herlighet» i stedet for «δοξης/herlighet». Koblingen ligger i «ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν/for det navn han har fått, er så mye større enn deres», Klem 36:2, som sammenfaller med «ὅσῳ διαφορώτερον παρ' αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα/for det navn han har fått, er så mye større enn deres», Heb 1:4. Utsagnet hos Klemens er identisk med unntak av uttrykket «παρ' αὐτοὺς/enn deres» som Hebreerbrevet har med.

Klemens bruker andre, men ekvivalerende enkelt ord enn den nytestamentlige teksten gjør, for eksempel bruker Klemens μείζων der Hebreerbrevet bruker κρείττων. Den observasjon om avvikende ordvalg kan selvsagt vurderes ulikt, men jeg mener det ikke er

avgjørende for om Klemens kjente til Hebreerbrevet eller ikke. De grunner Klemens har for ikke å benytte den opprinnelige ordlyden, når han med all sannsynlighet kjente til denne, vet vi ikke. Det kan ha med sammenhengen mellom muntlige og skriftlige kilder med tanke på at Klemens kan ha kjent andre tekstvitner eller tradisjoner enn de vi besitter idag. Det er en diskusjon som jeg ikke vil gå inn på, da jeg mener det ikke er nødvendig for å vise en link mellom Klemensbrev og nytestamentlige tekster. Det er sannsynlig at dette er en parallell til Hebreerbrevet. Også Horacio Lona behandler 1 Klem 36:2 som en viktig parallell til Hebreerbrevet.<sup>80</sup> Paul Ellingworth hevder det er mulig at 1.

Klemensbrev og Hebreerbrevet benytter samme kilde eller tradisjon, som vil forklare likhetene mellom dem og ikke dermed betyr en litterær avhengighet mellom de to.<sup>81</sup>

### 2.2.11. Paralleller i 1. Timoteusbrev

1 Klem 7:3

1 Klem 7:3

1 Tim 2:3

«hva er godt og hva som er velbehagelig og hva som er akseptabelt i hans øyne som har skapt oss»

«τί καλὸν καὶ τί τερπνὸν καὶ τί προσδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς»

«τοῦτο καλὸν καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ σωτήρος ἡμῶν θεοῦ»

Språkføringen er noe ulik, men meningsinnholdet løfter fram det samme. Det finnes en rekke ord i 1 Tim som går igjen hos Klemens. Det er Klemensbrevs «καλὸν/ godt» som sammenfaller med 1. Timoteusbrevs «καλὸν/ godt», «προσδεκτὸν/ akseptabelt» som sammenfaller med «ἀπόδεκτον/ akseptabelt», «ἐνώπιον/ for (framfor)» som sammenfaller med «ἐνώπιον/ for (framfor)». Ordet καλὸν står i nominativ som er samme form som hos 1 Tim. Disse likhetene taler for en mulig parallell til Timoteusbrev.

<sup>80</sup> Horacio E. Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 52

<sup>81</sup> Paul Ellingworth, *Hebrews and 1 Clement.*, (Biblische Zeitschrift, 23, 1979), s 269

|   |  |                           |
|---|--|---------------------------|
| 1 Klem 42:4   | 1 Klem 42:4  | 1 Tim 1:16                |
| «De innsatte dem som først ble vunnet til biskoper og diakoner for dem som skulle komme til tro, etter at de første hadde prøvet dem ved Ånden» | «δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν» | «τῶν μελλόντων πιστεύειν» |

Kontaktpunktet til 1 Tim forsterkes ved at Klemens benytter en lik grammatisk formulering «τῶν μελλόντων πιστεύειν/ for de som skulle komme til tro». Verbet μελλόντων står i presens aktiv partisipp genetiv. Denne formuleringen er identisk formulert og grammatikalsk satt opp hos Klemens i som 1 Tim 1:16. At denne formuleringen er identisk taler for at dette er en mulig parallell. Men når det bare foreligger én formulering som korresponderer er det ikke overveiende sannsynlig.

### 2.2.12. Paralleller i 1. Petersbrev

|   |   |  |
|---|---|--|
| 1 Klem 7:2 og 4   | 1 Klem 7:2 og 4   | 1 Pet 1:18-19  |
| «Vi må forlate de tomme og unyttige tanker og vende oss til den velkjente og edle rettesnor som vår overlevering inneholder. La oss rette blikket mot Kristi blod og erkjenne hvor dyrebart det er for hans far. For det ble utgytt for vår frelses skyld, og brakte omvendelsens nåde til hele verden» | «διὸ ἀπολίπωμεν τὰς κενὰς καὶ ματαίας φροντίδας, καὶ ἔλθωμεν ἐπὶ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα... ἀτενίσωμεν εἰς τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ γνῶμεν, ὡς ἔστιν τίμιον τῷ πατρὶ αὐτοῦ, ὅτι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ὑπήνεγκεν» | «εἰδότες ὅτι οὐ φθαροῖς, ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ, ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαραδότου ἀλλὰ τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ» |

Ved gjennomlesning er det noen iøynefallende kontaktpunkter som jeg vil trekke fram. Det første er Klemens formulering «ματαιίας φροντίδας / tomme tanker» som korresponderer med 1 Peters «ματαιας υμων αναστροφης / deres tomme oppførsel». Videre er Klemens formulering «τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα / vende oss til den kjente og edle rettesnor som vår overlevering inneholder» en interessant kontrast til 1 Peters «τῆς ματαιίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαραδότου / deres tomme oppførsel dere har blitt overgitt av deres forfedre».

Hovedkontaktpunktet er likevel Klemens referanse til «τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ / Kristi blod» og bruken av ordet «τιμίω / dyrebart» i Klemensbrev som sammenfaller med Petersbrevs «τιμίω / dyrebart» ved omtalen av Jesu blod. Dette er en mulig parallell til 1. Petersbrev.

### 2.2.13. Paralleller i Johannes Åpenbaring

| 1 Klem 34:3   | 1 Klem 34:3   | Joh Åp 22:12   |
|---|---|--|
| «For han advarer oss: Se, Herren kommer og hans lønn er foran ham, for å gjengjelde enhver etter det han har gjort» | «προλέγει γὰρ ἡμῖν· Ἴδου ὁ κύριος, καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ, ἀποδοῦναι ἐκάστῳ κατὰ τὸ ἔργον αὐτοῦ» | «Ἴδου ἔρχομαι ταχύ, καὶ ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ ἀποδοῦναι ἐκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ» |

Muligheten for at Klemensbrev kjenner Åpenbaringsboken er tilstede ved en mulig kobling i 1 Klem 34 mot Åpenbaringen 22. Koblingen henspiller på et sitat i Åpenbaringen av Jesaja 40:10 i kombinasjon med Jes 62:11. Klemensbrev benytter noen formuleringer som er sammenfallende og det gjelder ordene «ἀποδοῦναι / gjengjelde», «τὸ ἔργον / gjerning» og «καὶ ὁ μισθὸς / og lønn». Vi ser at ἀποδοῦναι står i aorist infinitiv, ἔργον står i nominativ og μισθὸς står i nominativ som er identisk med Joh Åp 22:12. Disse tre sentrale formuleringer er identisk benyttet i Klemensbrev sammenlignet med Åpenbaringen 22:12. Om Klemensbrev er avhengig av Åpenbaringen her blir en vurdering av hvordan vi skal forklare forskjellen mellom de to sammenfallende formuleringer. Det gjelder formuleringen «πρὸ προσώπου αὐτοῦ / er foran ham» for «μετ' ἐμου / med meg» og «ὁ κύριος / Herren» for «ἔρχομαι ταχύ / jeg kommer fort». Klemensbrev har ikke med verbet

«kommer», det synes underforstått. I det sistnevnte er det avvik i både språkføring og innhold, selv om formuleringen sett i sammenheng uttrykker nesten det samme. Om Klemensbrev skulle bygge på Åpenbaringen blir utfordringen å forklare hvorfor slike forskjeller oppstår, når de bærende elementer ellers er identisk formulert. Dette taler for at Klemensbrev her enten siterer Åpenbaringen direkte eller en kilde som er felles for de to. Alternativt siterer han etter hukommelsen. Mest sannsynlig er det Klemens' kjennskap til Det gamle testamente som er utgangspunktet. Donald Hagner konkluderer også i retning av at sannsynligheten er liten for at Klemens er avhengig av Åpenbaringen her.<sup>82</sup>

### 2.3. Nytestamentlige ekko/paralleller i 2. Klemensbrev

Jeg vil fortsette med å gjøre en analyse av 2. Klemensbrev på samme måte som jeg i det overnevnte har gjort med 1. Klemensbrev. Vi starter med å se på paralleller mellom 2. Klemensbrev og synoptikerne.

#### 2.3.1. Paralleller hos Synoptikerne

| 2 Klem 2:4   | 2 Klem 2:4  | Matt 9:13b                                      | Mark 2:17b                                   |
|--|---|---|--|
| «Og videre sier et annet skrift: Jeg er ikke kommet for å kalle rettferdige men syndere» | «καὶ ἑτέρα δὲ γραφὴ λέγει, ὅτι οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς» | «οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς» | «οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς» |

For det første ser vi at 2. Klemensbrev her siterer Matt 9:13, alternativt Mark 2:17 eller Luk 5:32. Matteus og Markus er identisk bortsett fra Matteus teksten som benytter konjunksjonen «γὰρ/og». Nektelsen «ου/ikke» og «ουκ/ikke» er samme ordet. Vi ser at 2. Klemensbrev i sin språkføring ligger tett opp til bibelordet med: «οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλούς». 2. Klemensbrev bruker verbet ἦλθον i aorist indikativ, καλέσαι i aorist infinitiv, og adjektivene δικαίους og ἁμαρτωλούς i akkusativ som er identisk grammatikk med Matt 9:13. Dette viser så store likheter at det er sannsynlig at 2.

<sup>82</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 271 og John Fuellenbach, *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, s 16

Klemensbrev er avhengig av Matteus eller Markus. Det er vist sammenheng mellom tekstene. Den viktigste observasjonen er kanskje i åpningen av verset «καὶ ἕτερα δὲ γραφὴ λέγει/og et annet skrift sier». Her benytter 2. Klemensbrev termen «γραφὴ/skrift» om bibelordet som siteres i det påfølgende. Dette sier oss at 2. Klemensbrev tillegger ordene fra Jesus hos synoptikerne autoritet av å være «skrift». Denne omtale ble i hovedsak benyttet om skriftene i Det gamle testamente og da sammenstilles nytestamentlige tekster med gammeltestamentlige. I sammenhengen har 2 Klemensbrev først sitert Det gamle testamente og så kommer: «og videre sier et annet skrift». Altså, i konteksten er det liten tvil om at «γραφὴ/skrift» er ordet som brukes for å beskrive Jesus-ordet hos synoptikerne og er det samme ordet som kristne brukte for å referere til «Skriften» som var Det gamle testamente. Altså stemmer både språkføring, ordvalg og kontekst med at 2 Klemens gir Jesus-ordet, som sannsynligvis er sitert fra den synoptiske tradisjonen, status eller autoritet på linje med Det gamle testamente. Det er diskutert om 2. Klemensbrev siterer Matteus eller Markus. For det første viser 2. Klemensbrev liten kjennskap til Markus i sin helhet og for det andre var Matteus mer utbredt i oldkirken.<sup>83</sup> Teoretisk sett kan det være Markus, men mest sannsynlig Matteus med hold i overnevnte grunner.

2 Klem 2:7

«Således ville også Kristus frelse det som holdt på å gå til grunne, og han frelste mange da han kom og kalte oss som allerede var ved å gå fortapt»

2 Klem 2:7

«οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς ἠθέλησεν σῶσαι τὰ ἀπολλύμενα, καὶ ἔσωσεν πολλούς, ἐλθὼν καὶ καλέσας ἡμᾶς ἤδη ἀπολυμένους»

Luk 19:10

«ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός»

Når vi leser 2 Klemens formulering får vi synoptikerne i tankene fordi det viser kontaktpunkter til disse. Hvem av dem er vanskeligere å avgjøre, men kanskje den nærmeste er Lukas teksten. Klemens beskriver Jesu liv og oppdrag. Dette harmonerer godt med Luk 19:10. 2 Klemens bruker ordet «ἔσωσεν/han frelste» og bibelteksten bruker

<sup>83</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 255



«σῶσαι/frelse». Videre bruker 2. Klemensbrev «ἀπολυμένους/var ved å gå fortapt» og bibelteksten bruker «ἀπολωλός/som var tapt». Selv om dette ikke er et sitat har det betydelige hentydninger til bibelteksten. Bruken av kjernebegrepene «frelse» og «fortapt» gjør at det opptrer som en parallell. Konteksten har sammenfallende momenter. Det er Kristus som omtales, han omtales på samme måte ved at han kom for å «ζητησαι/oppsøke» det som var fortapt. 2. Klemensbrev bruker «ἐλθὼν/da han kom» som er et annet ord enn bibelteksten, men i konteksten uttrykker både «ζητήσαι» og «ἐλθὼν» det Kristus gjorde. Han «kom» eller «oppsøkte» det som var «fortapt». Videre benytter bibelteksten «ο υιος του ανθρωπου/menneskesønnen» som er beskrivelsen av Jesus, mens 2. Klemensbrev bruker rett frem «ὁ Χριστός/Kristus».

Det jeg har vist her er likhet i ordvalg og kontekst som fører til at 2. Klemensbrev i innhold uttrykker det samme meningsinnhold som vi finner hos Lukas. Derfor mener jeg det er en mulighet for at 2. Klemensbrev her benytter Jesu ord i Lukas 19:10 og uttrykker mye av det samme. Jeg vil klassifisere det som en mulig parallell til Lukas. Samtidig er språkføringen for generell til å avgjøre med sikkerhet at dette er en tilsiktet parallell til Jesu ord i Luk 19:10. A. Gregory og C. Tuckett er også av den oppfatning at dette er en sannsynlig parallell med tydelige koblinger i begreper og kontekst. Men, at: «*The saying is too general, and the sentiments too widespread, for one to be able to pin down any precise parallel exactly*».<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 256

| 2 Klem 3:2  | 2 Klem 3:2   | Matt 10:32  | Luk 12:8   |
|---|--|---|--|
| «Ja, han sier også selv: Den som bekjenner meg for menneskene, ham skal også jeg kjennes ved hos min Far» | «λέγει δὲ καὶ αὐτός· Τὸν ὁμολογήσαντά με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω αὐτὸν ἐνώπιον τοῦ πατρὸς μου» | «Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω καὶ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς.» | «Λέγω δὲ ὑμῖν, πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ.» |

Andre Klemensbrev gjør her en mulig parallell til Jesus-ordet som vi finner hos synoptikerne. Det mest sannsynlige er en parallell til enten Matt 10:32 eller Luk 12:8. Det er noen avvik mellom 2. Klemensbrev og bibelordene hos synoptikerne. 2. Klemensbrev benytter ikke «πᾶς/alle» slik som både Matt og Luk gjør. Mer interessant er det at 2. Klemensbrev ligger tettere til Matteus enn til Lukas. For det første gjør 2. Klemensbrev Jesu utsagn som en første person ytring «ὁμολογήσω αὐτὸν/han vil jeg bekjenne», 2 Klem 3:2, tilsvarende til «ὁμολογήσω καὶ ἐν αὐτῷ/ham skal også jeg kjennes ved», Matt 10:32. Mens Lukas benytter «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ/ham skal også menneskesønnen kjennes ved». For det andre bruker 2. Klemensbrev «τοῦ πατρὸς μου/hos min Far» som er tilsvarende til Matteus som bruker «τοῦ πατρὸς μου/hos min Far». Lukas bruker «τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ/Guds engler» og skiller seg fra Matteus teksten. Av dette ser vi at en analyse av språkføringen taler for at 2. Klemensbrev viser avhengighet av Matteus teksten. Det er sannsynlig at forfatteren eller forfatterne av 2. Klemensbrev kjente til Jesus ordet som blir sitert. Enten fra en muntlig eller en skriftlig kilde. Med datering av 2. Klemensbrev (ca 140) er det ikke usannsynlig at det foreligger skriftlig materiale som var tilgjengelig for den eller de som har forfattet det. Vi vet at når vi kommer noen tiår ut i det andre århundre foreligger det også oversettelser av Jesus tradisjonen, noe som taler for at en viss spredning av dokumentene har funnet sted.

2 Klem 4:2

«Han sier nemlig: Ikke enhver som sier til meg: Herre, Herre, skal bli frelst, men den som gjør rettferdighet»

2 Klem 4:2

«λέγει γάρ· Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι· Κύριε, κύριε, σωθήσεται, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην»

Matt 7:21

«Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι· κύριε κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς»

Andre Klemensbrev gjør her en mulig parallell til Jesu ord som vi finner i Matt 7:21 og som det er en parallell til i Luk 6:46 «Τί δέ με καλεῖτε· κύριε κύριε, καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω». Men 2. Klemensbrev viser større avhengighet av Matteus enn Lukas. 2. Klemensbrev benytter «ποιῶν τὴν δικαιοσύνην / den som gjør rettferdighet» mens Matteus teksten benytter «ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς / den som gjør min himmelske Fars vilje». Om disse to formuleringene uttrykker det samme beror på om «δικαιοσύνην / rettferdighet» og «θέλημα τοῦ πατρὸς μου / min Fars vilje» i denne sammenheng kan være ekvivalenter. Det vil her være åpent for skjønnsmessige vurderinger, men i den sammenheng «δικαιοσύνην / rettferdighet» benyttes her, kan det tale for at det kan være tilfelle. Språkføringen til 2. Klemensbrev gir grunn for å tenke at det kan være en avhengighet av Matteus. Om Jesus ordet siteres direkte fra en skriftlig kilde eller via en muntlig kilde er noe åpent. Det er ikke usannsynlig at skriftlige dokumenter var tilgjengelige i dette tidsrommet (år 100-150).

| 2 Klem 4:5  | 2 Klem 4:5  | Matt 7:23   | Luk 13:27  |
|---|---|---|--|
| «Om dere gjør<br>nettopp slike ting,<br>har Herren sagt:<br>Dersom dere er<br>samlet hos meg i<br>min favn, men ikke<br>holder mine bud, vil<br>jeg forkaste dere og<br>jeg sier dere: Gå bort<br>fra meg, jeg kjenner<br>dere ikke. Hvor<br>kommer dere fra,<br>ugjerningsmenn?» | «διὰ τούτο, ταῦτα<br>ὑμῶν πρoσσόντων,<br>εἶπεν ὁ κύριος· Ἐὰν<br>ἦτε μετ' ἐμοῦ<br>συνηγμένοι ἐν τῷ<br>κόλπῳ μου καὶ μὴ<br>ποιήτε τὰς ἐντολάς<br>μου, ἀποβαλῶ ὑμᾶς<br>καὶ ἐρῶ ὑμῖν·<br>Ἵπάγετε ἀπ' ἐμοῦ,<br>οὐκ οἶδα ὑμᾶς,<br>πόθεν ἐστέ, ἐργάται<br>ἀνομίας» | «καὶ τότε<br>ὁμολογήσω αὐτοῖς<br>ὅτι οὐδέποτε ἔγνων<br>ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε<br>ἀπ' ἐμοῦ οἱ<br>ἐργαζόμενοι τὴν<br>ἀνομίαν» | «καὶ ἐρεῖ λέγων<br>ὑμῖν· οὐκ οἶδα<br>[ὑμᾶς] πόθεν ἐστέ·<br>ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ<br>πάντες ἐργάται<br>ἀδικίας» |

Dette verset i 2. Klemensbrev kan bestå av to deler, der første halvdel ikke har noen parallell hos synoptikerne, mens siste halvdel har parallell i Matteus og Lukas. Samtidig er det ingen tegn til at en slik oppdeling skulle foreligge. For første og andre del av verset følger naturlig etter hverandre. Det er også en mulig sammenkobling med Salme 6:9 «ἀποστητε ἀπ' ἐμου παντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομιαν / vik fra meg alle ugjerningsmenn» Sal 6:9 LXX.

Dette fremstår som en plausibel parallell til Jesus ordet «ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν / bort fra meg dere som gjør urett», Matt 7. Klemensbrev har en annen språkføring, men med sammenfallende uttrykk som Matteus teksten i «ἀνομίας / ugjerningsmenn» og «ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν / dere som gjør urett».

En kompliserende faktor er at det kan synes at slik tekstene er sitert over kan det se ut som Klemensbrevteksten ligger nærmere Lukas enn Matteus. 2. Klemensbrev bruker «ἐρῶ / jeg vil si» og Lukas «ερεῖ / han vil si», mens Matteus bruker «ὁμολογήσω / jeg vil bekjenne». 2. Klemensbrev bruker «οὐκ οἶδα ὑμᾶς / jeg kjenner ikke dere» og Lukas bruker «ουκ οἶδα

[υμας]/ jeg kjenner ikke (dere)», mens Matteus bruker «ουδεποτε εγνω υμας/ aldri har jeg kjent dere». 2. Klemensbrev bruker «πόθεν εστε/ dere er fra» og Lukas bruker «ποθεν εστε/ dere er fra» og her finnes ingen parallell i Matteus teksten. 2. Klemensbrev bruker «εργαται/ dere som gjør» og Lukas bruker «εργαται/ dere som gjør». Ordet εργαται står i nominativ og verbet εστε i presens indikativ som er identisk med Lukas.

I disse tilfellene ligger 2. Klemensbrevsteksten nærmere Lukas enn det Matteus gjør. Men i avslutningen sammenfaller Klemensbrev med Matteus med uttrykket «ανομιαας/ ugjerningsmenn».

Når vi ser hele verset i 2. Klemensbrev 4:5 under ett finner vi ikke et bibelord hos synoptikerne som sammenfaller ordrett. Men vi finner et tydelig Jesus ord på slutten: «Gå bort fra meg, jeg kjenner dere ikke. Hvor kommer dere fra, ugjerningsmenn?», som har en parallell hos både Matteus og Lukas. Språkføringen viser tette kontakt med Lukas teksten, mens avslutningen ligger nærmere Matteus, som muligens har en kobling med Salme 6:9. Dette gir oss et komplisert bilde av parallellen mellom 2. Klemensbrev og synoptikerne i dette tilfellet. Å finne fram til hva 2. Klemensbrev gjengir eller er inspirert av er et åpent spørsmål, men jeg mener det er tilstrekkelig vist at det er en kobling mellom Jesus-ordet som er sitert i 2. Klemensbrev 4:5 og den synoptiske tradisjonen. Flere forskere mener at det her ikke er sannsynlig at det er Matteus eller Lukas som er kildene for 2. Klemensbrev. Andrew Gregory og Christopher Tuckett er blant dem og sier: «*It is thus most likely that «Clement» is here drawing on a source for a saying of Jesus that is not one of the synoptic gospels, even though it overlaps with (at least) Luke in the second half*».<sup>85</sup> Jeg mener dette er en mulig parallell selv om den har kompliserende faktorer ved seg.

---

<sup>85</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 263

|  |   |   |  |   |   |
|--|---|---|--|---|---|
| 2 Klem 5:2-4   | 2 Klem 5:2-4  | Matt 10:16a   | Matt 10:28   | Luk 10:3  | Luk 12:4-5  |
| «For Herren sier: Dere skal være som lam blant ulver. Men Peter svarte: Hvis da ulvene river lammene i stykker? Jesus sa da til Peter: Lammene skal ikke frykte ulvene etter sin død. Heller ikke skal dere frykte de som dreper dere og ellers ikke kan gjøre dere noe. Men frykt ham som etter deres død har makt til å kaste sjel og legeme i helvetes ild» | «λέγει γὰρ ὁ κύριος Ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· Ἐὰν οὖν διασπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία; εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· Μὴ φοβείσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτά· καὶ ὑμεῖς μὴ φοβείσθε τοὺς ἀποκτένοντας ὑμᾶς καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν, ἀλλὰ φοβείσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς ἔχοντα ἐξουσίαν ψυχῆς καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γέενναν πυρός» | «Ἴδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων.» | «καὶ μὴ φοβείσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτείνει· φοβείσθε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ» | «ὑπάγετε· ἰδοὺ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων» | «Λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου, μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα καὶ μετὰ ταῦτα μὴ ἔχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι. ὑποδείξω δὲ ὑμῖν τίνα φοβηθῆτε· φοβήθητε τὸν μετὰ τὸ ἀποκτείνει ἔχοντα ἐξουσίαν ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν. ναὶ λέγω ὑμῖν, τοῦτον φοβήθητε» |

Versene i 2. Klemensbrev 5:2-4 gjengir en dialog mellom Jesus og Peter som vi raskt kan konstatere at vi ikke finner hos synoptikerne i denne formen. Samtidig gir dialogens innhold tydelige henspillinger på Jesus ord hos synoptikerne. Dette er en relativt kompleks sammenstilling av flere bibelsteder med ulik kontekst. Vi ser en parallell mellom «Ἔσεσθε ὡς ἄρνια ἐν μέσῳ λύκων/ Dere skal være som lam blant ulver», 2 Klem 5:2, «ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων/ jeg sender dere som sauer blant ulver», Matt 10:16, og «ἰδοὺ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων/ jeg sendere dere som lam blant ulver» Luk 10:3. Forskjellen ligger i at 2 Klemens benytter verbet «Ἔσεσθε/ skal være» mens Matt og Luk benytter verbet «ἀποστέλλω/ sende ut». Det er klart at det er en vesens forskjell mellom disse verbene, men i sammenhengen uttrykkes det samme meningsinnholdet. Forskjellen ligger hovedsakelig i måten handlingen skjer på. Altså; skal være som lam blant ulver kontra sendes ut som lam blant ulver. Et våkent øye vil i tillegg oppdage at 2. Klemensbrev bruker «ἄρνια/ lam» som sammenfaller med «ἄρνας/ lam» Luk, mens Matteus bruker «πρόβατα/ sau». Dette får slik jeg ser det ikke stor betydning for vurderingen av om dette er en parallell eller ikke.

Som et hele kan det se ut som om 2. Klemensbrevs framstilling kan være en sammenstilling av Jesu ord om at han sender sine ut som lam blant ulver (Matt 16 og Luk 10) og hans ord om ikke å frykte dem som kan slå ihjel legeme, men han som har makt til å kaste i helvete(Luk 12:4-5). Denne sammenstillingen har fått forskere til å tenke at 2. Klemensbrev kanskje er avhengig av en apokryf kilde, blant dem er Dieter Lührmann. Han tenker seg at 2. Klemensbrev kanskje bygger på et papyrusfragment, Oxyrhynchus, P Oxy. 4009, som er et fragment av Peters evangelium som overlapper med dialogen i 2 Klem kapitel 5.<sup>86</sup> Dette fragmentet har med det neste utsagnet om «å være kloke som slanger og troskyldige som duer» (Matt 10:16b) som ikke er med hos 2. Klemensbrev. Fragmentet reflekterer videre over dialogen mellom Jesus og Peter. Dialogen er fragmentert, men kan rekonstrueres slik som det er gjengitt hos 2. Klemensbrev når det gjelder å ikke frykte døden. Et annet fragment av Peters evangelium gjengir Peter i 1. person. Derfor mener Dieter Lührmann at 2. Klemensbrev kapitel 5 har Peters evangelium

---

<sup>86</sup> D. Lurhmann and E. Schlarb, *Fragmente apokryph gewordener Evangelien*, (Marburg: N.G. Elwert, 2000), s 73,78-79; D. Lurhmann, *Die apokryph gewordenen Evangelien*, (NovTsup 112, Leiden: Brill, 2004), s 73-86

som kilde. Andrew Gregory og Christopher Tuckett sier: «*The theory is brilliantly developed by Lührmann, though has to say that it must remain tentative and speculative*»<sup>87</sup>. Dette mener de fordi parallellene mellom fragmentet og 2 Klem kapitel 5 ikke er så slående som det kan se ut til ved første øyekast. Uansett om en åpner for muligheten for en avhengighet av Peters evangelium eller ikke, ser det ut til at tradisjonen 2. Klemensbrev benytter presenterer en post-synoptisk utvikling. Denne kan ha harmonisert disse Jesus ord fra to ulike kontekster til ett utsagn, slik som det er gjengitt hos 2 Klem 5. Klemensbrev har parallell til Lukas om å ha frykt for «dem som har autoritet/εχοντα εξουσιαν» mens Matteus bruker «δυναμενον/dem som er istand til». Både Matteus og Lukas har lik avslutning med advarsel om å frykte ham som kan kaste i helvete.

Det er sannsynlig at 2. Klemensbrev gjør en harmonisering av to Jesus ord, han har uttalt, i to ulike kontekster. Det er mye mulig 2. Klemensbrev her ikke er direkte avhengig av synoptikerne og kan ha en annen kilde som inspirasjon. Samtidig levner det liten tvil om at det er Jesu ord som forsøkes gjengitt og at 2. Klemensbrev åpenbart kjenner denne tradisjonen. Dette støttes av Andrew Gregory og Christopher Tuckett som sier: «*Thus it may well be that 2 Clement is not directly dependent on the canonical gospels themselves; but it almost certainly presupposes their finished forms, and uses a version of the saying which has been built up from these canonical versions, perhaps in some harmony*».<sup>88</sup>

Bruce Metzger mener også at det er åpenbart at teksten fra Lukas og Matteus er redigert sammen til én perikope, og om hvilken kilde 2. Klemensbrev benytter sier han: «*We have, however, no data for determining the source of these words. Their length and style seem to indicate that they were derived from writings and not from oral tradition, but no other trace of the conversation has been preserved*».<sup>89</sup> Dette er en sannsynlig parallell til synoptikerne og viser en avhengighet av dem. Om dette er basert på muntlige eller skriftlige kilder er ikke enkelt

---

<sup>87</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 265

<sup>88</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 266

<sup>89</sup> Bruce Metzger, *The Canon of the New Testament*, s 69-70



å avgjøre. Men det er ikke usannsynlig at det dreier seg om skriftlige kilder og tidsmessig er det mulig.

| 2 Klem 6:1   | 2 Klem 6:1   | Matt 6:24   | Luk 16:13  |
|--|--|---|--|
| «Men Herren sier:<br>En trell kan ikke<br>tjene to herrer.<br>Dersom vi vil tjene<br>både Gud og<br>mammon, gir det<br>oss ingen fordel» | «Λέγει δὲ ὁ κύριος·<br>Οὐδείς οἰκέτης<br>δύναται δυσι<br>κυρίοις δουλεύειν.<br>ἐὰν ἡμεῖς θέλωμεν<br>καὶ θεῷ δουλεύειν<br>καὶ μαμωνᾶ,<br>ἀσύμφορον ἡμῖν<br>ἐστίν» | «Οὐδείς δύναται<br>δυσι κυρίοις<br>δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν<br>ἓνα μισήσει καὶ τὸν<br>ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ<br>ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ<br>τοῦ ἑτέρου<br>καταφρονήσει. οὐ<br>δύνασθε θεῷ<br>δουλεύειν καὶ<br>μαμωνᾶ» | «Οὐδείς οἰκέτης<br>δύναται δυσι<br>κυρίοις δουλεύειν· ἢ<br>γὰρ τὸν ἓνα μισήσει<br>καὶ τὸν ἕτερον<br>ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς<br>ἀνθέξεται καὶ τοῦ<br>ἑτέρου<br>καταφρονήσει. οὐ<br>δύνασθε θεῷ<br>δουλεύειν καὶ<br>μαμωνᾶ» |

Dette er en relativt åpenbar sitering av Jesu ord som er gjengitt hos synoptikerne. Det er nesten en verbatim gjengivelse av Jesu utsagn. Likheten ser vi i sammenligningen av «Οὐδείς οἰκέτης δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν/En trell kan ikke tjene to herrer», 2 Klem 6:1, og «Οὐδείς δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν/Ingen kan tjene to herrer», Matt 6:24, «Οὐδείς οἰκέτης δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν/En trell kan ikke tjene to herrer», Luk 16:13. Vi ser at 2. Klemensbrev benytter ordet «οἰκέτης/trell» som vi ikke finner hos Matteus, men som vi finner hos Lukas. Uten å tillegge det for mye vekt kan det se ut som om Lukas` versjon kanskje er den 2. Klemensbrev har i tankene.

Andre delen av verset i Klemensbrev følger ikke språkføringen hos synoptikerne. Faktisk er 2. Klemensbrev mer forsiktig enn synoptikerne som sier at «for han vil hate den ene og elske den andre/γὰρ τὸν ἓνα μισησει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπησει» mens 2. Klemensbrev sier at dersom de tjener Gud og mammon «gir det oss ingen fordel/ἀσύμφορον ἡμῖν ἐστίν». Hos synoptikerne er det en markant forskjell mellom å tjene Gud kontra å tjene mammon.

Det er et motsetningsforhold mellom dem. Det kommer sterkere til uttrykk hos synoptikerne enn hos 2. Klemensbrev. Bruken av uttrykket «ἡμεῖς θέλωμεν / vår lengsel» kan tale for at 2. Klemensbrev siterer Jesu ord, men ikke sikter til den sammenhengen han sa dem i hos synoptikerne. Uansett mener jeg sammenligningen viser at det er en avhengighet til den synoptiske tradisjonen uten at vi her kan slå fast om synoptikerne er den direkte kilden for siteringen av Jesu ord. At utsagnet er så nært som verbatim taler sterkere for at det er synoptikerne som er kilden.

2 Klem 6:2

«For hva gagn er det om noen vinner hele verden, men taper sin sjel?»

2 Klem 6:2

«τί γὰρ τὸ ὄφελος, εἴαν τις τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν ζημιωθῆ»

Matt 16:26

«τί γὰρ ὠφελήσεται ἄνθρωπος εἴαν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῆ; ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ»

Det er litt vanskelig å avklare om dette utsagnet er ment som en fortsettelse av 2 Klem 6:1 eller som et selvstendig utsagn. Det kan det godt være siden det passer slik selv om konteksten hos synoptikerne er en annen for dette utsagnet. Det som synes klart er at dette har en klar parallell hos synoptikerne, Matt 16:26, Mark 8:36 og Luk 9:25. Hvilken av de tre 2. Klemensbrev ligger tettest opp til er kanskje litt søkt å avgjøre. Men jeg har tenkt i retning av at kanskje det er Matteus som ligger nærmest. Bakgrunnen for det er at 2. Klemensbrev bruker ordet εἴαν med en konjunktiv konstruksjon som vi ikke finner hos Markus eller Lukas. Derfor stemmer språkføringen hos 2. Klemensbrev mer med Matteus enn de to andre synoptikerne. Det virker sannsynlig at 2. Klemensbrev siterer Jesu ord hos synoptikerne i dette tilfelle og mest sannsynlig er det Matteus som er utgangspunktet.

2 Klem 8:5

«For Herren sier i evangeliet: Dersom dere ikke tar vare på det som er lite, hvem vil gi dere det som er stort? For jeg sier dere: Den som er tro i smått, er også tro i stort»

2 Klem 8:5

«λέγει γὰρ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· Εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει; λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστὸς ἐστίν»

Luk 16:10-12

«Ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστὸς ἐστίν, καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστίν. εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾶ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει; καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει»

Bruken av dette ordet «ἐν τῷ εὐαγγελίῳ/i evangeliet» i denne perioden er interessant. Her refererer 2. Klemensbrev, som synoptikerne, til en skreven tekst som inneholder Jesu ord. 2. Klemensbrev har en henspilling på Lukas teksten som vi sammenligner med. Det finnes ingen andre paralleller i den synoptiske tradisjonen. Første delen av verset «Εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει/ dersom dere ikke tar vare på det som er lite, hvem vil gi dere det som er stort» har ingen parallell hos synoptikerne. Andre delen av verset ligger relativt tett opp til Lukas teksten når det gjelder språkføring «ο πιστος εν ελαχιστω και εν πολλω πιστος εστιν/ den som er tro i smått, er også tro i stort», Luk 16:10, sammenlignet med «ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστὸς ἐστίν/ den som er tro i smått, er også tro i stort», 2 Klem 8:5. Det er vanskelig å slå fast om det er en avhengighet til Lukas eller om det er en tradisjon som også var tilgjengelig for Lukas som er utgangspunktet. Uansett mener jeg linken til Jesu ord i den synoptiske tradisjonen er tilstrekkelig synlig. Dette er en sannsynlig parallell til den synoptiske tradisjonen.

### 2.3.2. Paralleller i Romerbrevet

| 2 Klem 8:2  | 2 Klem 8:2  | Rom 9:21  |
|---|---|---|
| «Det er som med keramikeren: Når han lager et kar, og det blir skjevt eller går i stykker mellom hendene hans, kan han forme det om igjen. Men om han allerede har satt det i ildovnen, kan han ikke ta seg mer av det» | «πηλὸς γὰρ ἐσμεν εἰς τὴν χεῖρα τοῦ τεχνίτου· ὄν τρόπον γὰρ ὁ κεραμεύς, ἐὰν ποιῆ σκεύος καὶ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ διαστραφῆ ἢ συντριβῆ, πάλιν αὐτὸ ἀναπλάσσει, ἐὰν δὲ προφθάσῃ εἰς τὴν κάμνον τοῦ πυρὸς αὐτὸ βαλεῖν, οὐκέτι βοηθήσει αὐτῷ.» | «ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεύς τοῦ πηλοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεύος ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν» |

Bildet med pottemakeren eller keramikeren er benyttet i mange tekster og Paulus benytter den også i Romerbrevet. Det er sannsynlig at Paulus henter bildet fra en annen sammenheng. Derfor er det kompliserende når henvisninger går på vide generelle uttrykk. Men bruken av «τὴν χεῖρα/keramikeren» korresponderer godt med «ο κεραμευς/ pottemakeren» hos Paulus. Pottemakeren/keramikeren råder over leiren og kan gjøre sitt verk om igjen. Om 2. Klemensbrev her er avhengig av Paulus er vanskelig å slå fast. Det er like sannsynlig som andre alternativer. Vi vet at Paulusbrevene var i sirkulasjon fordi han sendte dem til sine adressater og at han selv oppfordret til sirkulasjon av brevene. Han gir beskjed om utveksling av hans brev mellom Kolosserne og menigheten i Laodikea (Kol 4:16). Paulus pålegger tessalonikerne at hans brev skal leses opp for alle brødrene (1 Tess 5:27). Dette taler for at Paulus tilskyndet en spredning av hans brev mellom menigheter allerede i hans levetid på slutten av det første århundre.<sup>90</sup> Det er grunn til å tro at mottakere av Paulus' brev benyttet disse i ulike anledninger. Derfor er det ikke usannsynlig at 2. Klemensbrevs forfatter hadde tilgang på disse brevene. Om det er Romerbrevet kapittel 9 som er utgangspunktet er ikke sikkert av den grunn, men det er

<sup>90</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 315

mulig. Alternativt kan kilden være Jeremia 18 som mest sannsynlig er

Paulus`utgangspunkt. Klemens kjente etter alt å dømme til Jeremia teksten i Det gamle testamente og kan ha benyttet denne direkte.

| 2 Klem 13:2           | 2 Klem 13:2          | Rom 2:24            | Jes 52:5b LXX       |
|-----------------------|----------------------|---------------------|---------------------|
| «For Herren sier:     | «λέγει γὰρ ὁ κύριος· | «τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ   | «τάδε λέγει κύριος. |
| Overalt blir mitt     | Διὰ παντὸς τὸ        | θεοῦ δι' ὑμᾶς       | δι' ὑμᾶς διὰ παντὸς |
| navn spottet blant    | ὄνομά μου            | βλασφημεῖται ἐν     | τὸ ὄνομά μου        |
| alle folkeslagene. Og | βλασφημεῖται ἐν      | τοῖς ἔθνεσιν, καθὼς | βλασφημεῖται ἐν     |
| et annet sted: Ve den | πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν,  | γέγραπται»          | τοῖς ἔθνεσιν»       |
| som er skyld i at     | καὶ πάλιν· Οὐαὶ δι'  |                     |                     |
| mitt navn blir        | ὄν βλασφημεῖται τὸ   |                     |                     |
| spottet»              | ὄνομά μου»           |                     |                     |

Av likheter ser vi at 2 Klem 13 bruker ordet ὄνομα i nominativ, verbet βλασφημεῖται i presens indikativ og ἔθνεσιν i dativ som er identisk med Romerbrevet og Jes LXX. 2. Klemensbrev gjengir utsagnet «Overalt blir mitt navn spottet blant alle folkeslagene» og dette har en mulig parallell i Romerbrevet eller i Jesaja. Romerbrevet sier «på grunn av dere blir Guds navn spottet blant hedningene», mens Jesaja sier «så sier Herren; på grunn av dere blir mitt navn spottet blant nasjonene». Det er vanskelig å avgjøre om det er Romerbrevet som er skriftet det gjøres en parallell til. For Paulus alluderer til Det gamle testamente. Så spørsmålet er om det er Jesajas teksten som 2. Klemensbrev gjør parallell til enten ved å gå veien om Paulus eller ved å gå direkte. Begge er mulige, og derfor er det noe usikkert hva som er 2. Klemensbrevs kilde. Vi kan konkludere med en mulig parallell til Romerbrevet.

### 2.3.3. Paralleller i 1. Korinterbrev

| 2 Klem 7:1   | 2 Klem 7:1  | 1 Kor 9:24-25  |
|--|---|--|
| «Derfor, mine brødre, la oss kjempe, for vi vet at kampen er igang. Vi vet også at mange legger av gårde til aktuelle idrettskamper. Men ikke alle får seierskransen, bare de som har slitt mye og kjempet godt» | «Ὡστε οὖν, ἀδελφοί μου, ἀγωνισώμεθα εἰδότες, ὅτι ἐν χερσὶν ὁ ἀγὼν καὶ ὅτι εἰς τοὺς φθαρτοὺς ἀγῶνας καταπλέουσιν πολλοί, ἀλλ' οὐ πάντες στεφανοῦνται, εἰ μὴ οἱ πολλὰ κοπιάσαντες καὶ καλῶς ἀγωνισάμενοι» | «Οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον; οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβητε. πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος πάντα ἐγκρατεύεται, ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἵνα φθαρτὸν στέφανον λάβωσιν, ἡμεῖς δὲ ἄφθαρτον» |

Metaforen fra idrettsbanen er et kjent bilde som er mye brukt og vi vet at Paulus bruker det i Korinterbrevet. Det er et bilde på livet som skal løpes for å vinne «en krans som ikke visner/αφθαρτον» i motsetning til «kransen på idrettsbanen som visner/φθαρτον». Uttrykket «ἀλλ' οὐ πάντες στεφανοῦνται/men ikke alle får seiersprisen/kronen», 2 Klem 7:2, har innholdmessig en saksvarende parallell i «εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον/bare én vinner seiersprisen», 1 Kor 9:24. Språkføringen er noe ulik selv om de uttrykker det samme, nemlig at det er mange som kjemper og blant dem én som vinner. Hele metaforen på idrettsbanen brukes som et bilde på å kjempe seg gjennom livet slik at en vinner Kristus (det evige liv) som er kransen som ikke visner. Dette evighetsperspektivet er Paulus` poeng og det er 2. Klemensbrevs poeng sett i sammenheng med de påfølgende versene. I sin helhet bruker 2. Klemensbrev den kjente metaforen fra idrettsbanen presis slik som Paulus har gjort det i brevet til Korinterne. Når vi i tillegg vet at 2. Klemensbrev mest sannsynlig var adressert til Korinterne, taler det for at det er en mulighet at det er avhengighet til Paulus. Det er ikke mer enn indisier som trekker i den retning, men det er mulig. Samtidig som vi vet at metaforen fra idrettsbanen var kjent og kan ha blitt hentet fra flere hold.

|   |  |  |   |
|---|--|--|---|
| 2 Klem 9:3  | 2 Klem 9:3                                       | 1 Kor 3:16   | 1 Kor 6:19  |
| «Vi må altså passe på legemet som om det var Guds tempel» | «δεῖ οὖν ἡμᾶς ὡς ναὸν θεοῦ φυλάσσειν τὴν σάρκα.» | «Οὐκ οἶδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν» | «ἢ οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστὶν οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ, καὶ οὐκ ἐστὲ ἐαυτῶν» |

Dette er et uttrykk som har en parallell i 1. Korinterbrev kapitel 3 og 6. Ved sammenligning ser vi at språkføringen ligger tett opp til Paulus. En observasjon er at 2. Klemensbrev benytter «σάρκα/ legeme - kjødet» mens Korinterbrevet benytter «σῶμα/ legeme-kropp». På tross av dette gjør 2. Klemensbrev tydelig et poeng som er konsistent med Paulus` lignende ytring. Meningsinnholdet uttrykkes med en viss variasjon i språkføringen selv om innholdet er det samme. Vårt legeme er et tempel for Gud er innholdsmessig det 2. Klemensbrev her formidler. Det er mulig at det er avhengig av Paulus siden uttrykket «klinger» noe paulinsk.

|  |   |   |
|--|---|---|
| 2 Klem 11:7  | 2 Klem 11:7   | 1 Kor 2:9   |
| «Dersom vi altså gjør det som er rettferdighet for Gud, skal vi gå inn i hans rike og få del i de løfter som intet øre hørte og intet øye så og ikke kom opp i noe menneskehjerte» | «ἐὰν οὖν ποιήσωμεν τὴν δικαιοσύνην ἐναντίον τοῦ θεοῦ, εἰσήξομεν εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ καὶ ληψόμεθα τὰς ἐπαγγελίας, ἃς οὐς οὐκ ἤκουσεν οὐδὲ ὀφθαλμὸς εἶδεν, οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη» | «ἀλλὰ καθὼς γέγραπται· ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν» |

Når vi leser 2. Klemensbrevs teksten ser vi noen likheter med 1. Korinterbrev og vi får øye på en mulig parallell. Den mulige parallellen ligger i formuleringen «ἃς οὐς οὐκ ἤκουσεν οὐδὲ ὀφθαλμὸς εἶδεν, οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη/ som intet øre hørte og intet øye

så og ikke kom opp i noe menneskehjerte», 2 Klem 11:7, sammenlignet med «ἄ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὐς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη/ det intet øye så, og intet øre hørte, det som ikke kom opp i noe menneskes tanke», 1 Kor 2:9. Konteksten er ikke den samme. Hos Korinterbrevet står utsagnet i forhold til «alt det Gud har gjort ferdig for dem som elsker ham/ ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν», men Klemens sier «καὶ ληψόμεθα τὰς ἐπαγγελίας/ og få del i de løfter». En annen observasjon er at vi ser at rekkefølgen på «det intet øye så» og «og intet øre hørte» er byttet om hos 2.

Klemensbrevs teksten. Dette kan være en indikasjon på at 2. Klemensbrevets forfatter/ forfattere siterer fra en muntlig kilde som de kjenner godt eller at de siterer en annen kilde som gjengir dette med litt fri kronologi. Alternativt har vi et ikke uvanlig tilfelle av «øyehopp» ved oversettelse/ kopiering av en tekst med det resultat at rekkefølgen ubevisst blir endret.

Når det er sagt, mener jeg det er tilstrekkelig likhet i språkføring mellom tekstene og tilstrekkelig likhet i innhold til å mene at dette er en parallell til Korinterbrevet. Om parallellen går direkte til Paulus brevet eller via en annen kilde, muntlig eller skriftlig, er åpent. Men koblingen til 1. Korinterbrev synes klar nok.

#### 2.3.4. Paralleller i Galaterbrevet

| 2 Klem 2:1            | 2 Klem 2:1          | Gal 4:27            | Jes 54:1 LXX        |
|-----------------------|---------------------|---------------------|---------------------|
| «Gled deg, du         | «Εὐφράνθητι,        | «εὐφράνθητι,        | «Εὐφράνθητι,        |
| ufruktbare, som       | στεῖρα ἢ οὐ         | στεῖρα ἢ οὐ         | στεῖρα ἢ οὐ         |
| ikke føder. Bryt ut i | τίκτουσα, ῥήξον καὶ | τίκτουσα, ῥήξον καὶ | τίκτουσα, ῥήξον καὶ |
| jubel og rop du som   | βόησον, ἢ οὐκ       | βόησον, ἢ οὐκ       | βόησον, ἢ οὐκ       |
| ikke har veer, for    | ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ | ὠδίνουσα· ὅτι πολλὰ | ὠδίνουσα, ὅτι πολλὰ |
| den enslige kvinne    | τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου | τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου | τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου |
| skal få mange flere   | μᾶλλον ἢ τῆς        | μᾶλλον ἢ τῆς        | μᾶλλον ἢ τῆς        |
| barn enn hun som      | ἐχούσης τὸν ἄνδρα»  | ἐχούσης τὸν ἄνδρα»  | ἐχούσης τὸν ἄνδρα»  |
| har en mann»          |                     |                     |                     |



En åpenbar observasjon er at språkføringen i 2 Klem 2:1, Gal 4:27 og Jes 54:1 LXX er identisk både syntaktisk og ortografisk. Verset som 2. Klemensbrev gjengir er en profeti som opprinnelig er hentet fra Jes 54:1, som uttrykker en tid der det vil være flere hedninger enn det er troende jøder. Paulus siterer og benytter det i et noe annet henseende, nemlig at Saras barn (etterfølgere av Kristus) er fri mens Hagars barn (jøder) er trelles for loven. Vi ser at 2. Klemensbrevs formulering «Εὐφράνθητι, στειρα ἢ οὐ τίκτουσα/Gled deg, du ufruktbare, som ikke føder» sammenfaller med Galaternes «εὐφράνθητι, στειρα ἢ οὐ τίκτουσα/Gled deg, du ufruktbare, som ikke føder», «ῥήξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ᾠδίνουσα/bryt ut i jubel og rop du som ikke har veer» sammenfaller med «ῥήξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ᾠδίνουσα/bryt ut i jubel, du som ikke hadde veer» og «ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα/for den enslige kvinne skal få mange flere barn enn hun som har en mann» sammenfaller med «ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα/For hun som lever alene, har flere barn enn hun som har mann». Dette viser identiske syntaktiske likheter. 2. Klemensbrev bruker verbet Εὐφράνθητι i aorist passiv imperativ som er identisk med Galaterbrevets εὐφράνθητι. Klemensbrev bruker verbet τίκτουσα i presens aktiv partisipp nominativ som er identisk med Galaterbrevets τίκτουσα. 2. Klemensbrev bruker verbet ῥήξον i aorist aktiv imperativ som er identisk med Galaterbrevets ῥήξον. 2. Klemensbrev bruker verbet ᾠδίνουσα i presens aktiv partisipp nominativ som er identisk med Galaterbrevets ᾠδίνουσα. 2. Klemensbrev bruker verbet ἐχούσης i presens aktiv partisipp genetiv som er identisk med Galaterbrevets ἐχούσης.

Det er mulig at 2. Klemensbrev følger Paulus i en slik forståelse og bruk av profetordet. Det gir en mulig kobling til Galaterbrevet kapittel 4 og en mulig kobling til Paulus. Det er ikke sterke bevis annet enn at det synes fornuftig ut fra 2. Klemensbrevs sitering av profetordet. 2. Klemensbrev kan ha sitert det direkte uten å ha Paulus i minnet. 2. Klemensbrev og Galaterbrevet viser store syntaktiske og ortografiske likheter. Dette er en sannsynlig parallell.

### 2.3.5. Paralleller i Efeserbrevet

|  |  |   |   |
|--|--|---|---|
| 2 Klem 14:2  | 2 Klem 14:2  | Ef 1:22   | Ef 5:23   |
| «Jeg tror videre ikke at dere er uvitende om at den levende kirke er Kristi legeme. For skriften sier: Gud skapte mennesket til mann og kvinne. Mannen er Kristus, og kvinnen er kirken. Og dessuten sier skriftene og apostlene at kirken ikke bare er noe foreliggende. Nei, den er ovenfra» | «οὐκ οἶομαι δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκκλησία ζῶσα σώμα ἐστὶν Χριστοῦ· λέγει γὰρ ἡ γραφή· Ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θήλυ· τὸ ἄρσεν ἐστὶν ὁ Χριστός, τὸ θήλυ ἡ ἐκκλησία· καὶ ἔτι τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἶναι λέγουσιν ἀλλὰ ἄνωθεν» | «καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ» | «ὅτι ἀνήρ ἐστιν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς ὡς καὶ ὁ Χριστὸς κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας, αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος» |

Andre Klemensbrev benytter noen viktige formuleringer og den første er «λέγει γὰρ ἡ γραφή/ for Skriften sier». Med dette henviser 2. Klemensbrev til Det gamle testamente og siterer et utsagn som har en parallell i Genesis kapittel 1:27 like etter. Videre kommer «τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι/ Skriftene og Apostlene» som indikerer at Det gamle testamente (τὰ βιβλία) og apostlene (οἱ ἀπόστολοι) omtales sideordnet i samme sekvens. Betyr dette at 2. Klemensbrev anser skriftene fra Det gamle testamente som ekvivalerende hva angår status og autoritet som apostlenes vitnesbyrd? Det kan se slik ut her uten at det er ekplisitt uttalt. I så tilfelle er dette en viktig observasjon i vårt henseende. Det vil indikere at 2. Klemensbrev sidestiller Det nye testamente med Det gamle testamente som autoritative skrifter.

Efeserbrevet 1:22 beskriver hvordan kirken er Kristi legeme og kapitel 5:23 uttrykker forholdet mellom mann og kvinne. På samme måte som kirken underordner seg Kristus skal kvinnen underordne seg sin mann. Det er kombinasjonen av dette som gjenspeiles i 2 Klem 14:2. Konteksten som metaforen om kirkens underordning av Kristus står i og sammenstillingen med forholdet mellom kvinne og mann er spesiell. Det mener jeg taler for en avhengighet av Paulus. Det er sannsynlig at dette spesielle bilde som Paulus bruker er det som 2. Klemensbrev ønsker å referere for å gjøre samme poeng. Dette er et kvalifisert resonnement med vekt på sannsynlighet. Det åpner for en mulig parallell til Galaterbrevet og Paulus. Vil understreke at dette er en mulig parallell da argumentene ikke er overbevisende eller tungtveiende.

### 2.3.6. Paralleller i Hebreerbrevet

2 Klem 11:6

«For han er trofast som lovet å gi enhver gjengjeld etter de gjerninger han har gjort»

2 Klem 11:6

«πιστὸς γὰρ ἐστὶν ὁ ἐπαγγελιάμενος τὰς ἀντιμισθίας ἀποδιδόναι ἐκάστῳ τῶν ἔργων αὐτοῦ»

Heb 10:23

«κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ, πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγελιάμενος»

Hebreerbrevs teksten gir en oppfordring til å holde fast ved bekjennelsen av håpet som er gitt dem av Kristus. Dette kan de gjøre fordi håpet som bekjennes er lovet av Gud som er trofast. 2. Klemensbrev henter opp dette og samstemmer med Hebreerbrevs teksten om nødvendigheten av håpet og gjør det ved å underbygge at Kristus er trofast «πιστὸς γὰρ ἐστὶν/for han er trofast», og tilsvarende hos Hebreerbrevet «πιστος γαρ ο επαγγελιαμενος/han som lovet er trofast». 2. Klemensbrev bruker adjektivet πιστὸς i nominativ og verbet επαγγελιαμενος i aorist medium partisipp som er identisk med Heb 10:23. Selv om det er likheter i kontekst og ortografi er det ikke tilstrekkelig likhet i språkføring til å vise litterær avhengighet. Men jeg vil ta til orde for en mulig kobling til Hebreerbrevet. Det kan nevnes at Andrew Gregory og Christopher Tuckett sier at: «*one of which the Oxford Committee considered sufficient to classify as «c», indicating a low degree of probability that «Clement» drew*

on this text».<sup>91</sup> En «c» klassifisering er vanskelig å forholde seg til fordi den signaliserer en avhengighet som svak og lite sannsynlig samtidig som muligheten er tilstede. For argumentene for en parallell er såpass sterke at de fortjener en «c», men samtidig så lav at det er tvil forbundet med det. Dette betyr bare at muligheten for en avhengighet eller kobling mellom 2. Klemensbrev 11:6 og Hebreerbrevet 10:23 er tilstede, men med en viss usikkerhet.

### 2.3.7. Paralleller i 2. Timoteusbrev

| 2 Klem 14:2  | 2 Klem 14:2   | 2 Tim 4:13  |
|--|---|---|
| «Jeg tror videre ikke at dere er uvitende om at den levende kirke er Kristi legeme. For skriften sier: Gud skapte mennesket til mann og kvinne. Mannen er Kristus og kvinnen er kirken. Og dessuten sier skriftene og apostlene at kirken ikke bare er noe foreliggende» | «οὐκ οἶομαι δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκκλησία ζῶσα σῶμά ἐστιν Χριστοῦ· λέγει γὰρ ἡ γραφή· Ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θήλυ· τὸ ἄρσεν ἐστὶν ὁ Χριστός, τὸ θήλυ ἡ ἐκκλησία· καὶ ἔτι τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν οὐ νῦν εἶναι λέγουσιν ἀλλὰ ἄνωθεν. ἦν γὰρ πνευματικὴ, ὡς καὶ ὁ Ἰησοῦς ἡμῶν, ἐφανερώθη δὲ ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, ἵνα ἡμᾶς σώσῃ» | «τὸν φαιλόνην ὃν ἀπέλιπον ἐν Τρωάδι παρὰ Κάρπῳ ἐρχόμενος φέρε, καὶ τὰ βιβλία μάλιστα τὰς μεμβράνας» |

Det ser ut til at «τὰ βιβλία/bøkene» er en referanse til Det gamle testamente som det refereres til i 2 Tim 4:13 og at «οἱ ἀπόστολοι/apostlene» er en referanse til den nytestamentlige tradisjonen som kirkene hadde felles enten i skriftlig eller muntlig form.

<sup>91</sup> Andrew Gregory and Christopher Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, s 289

Dette hevdes av flere forskere, blant annet av Hans von Campenhausen.<sup>92</sup> Helmut Koester mener at τὰ βιβλία kan være en referanse til evangeliene, men at det er tvilsomt i denne sammenheng.<sup>93</sup> Vi ser at det er kontaktpunkt mellom 2 Klem 14:2 og 2 Tim 4:13. 2. Klemensbrevsteksten ser ut til å bruke Det gamle testamente og Den nytestamentlige tradisjonen i undervisning om kirken med samme autoritet. Dette er i tilfelle et tidlig eksempel på at den nytestamentlige apostoliske tradisjonen hadde autoritativ omtale på linje med Det gamle testamente. Den bruk og autoritet som er på linje med Det gamle testamente som vi ser et eksempel på her, er det jeg var inne på i 1.1.3 Kánon. Uttrykket «οἱ ἀπόστολοι/ apostlenene» i 2. Klemensbrev kan være en referanse til «καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου/ og om den befaling deres apostler har fra Herren» i 2 Pet 3:2.

## 2.4. Oppsummering av mine funn

Denne oppgavens siktemål var å verifisere autoritativ bruk av de nytestamentlige tekster i 1. og 2. Klemensbrev. For å påvise en slik bruk har jeg benyttet en metode som jeg redegjorde for i kapittel 1.3 Metode. Denne metoden er verktøyet jeg har benyttet for å vise intertekstualitet mellom den nytestamentlige tradisjonen og 1. og 2. Klemensbrev i form av ekko/paralleller. Ved analysen i kapittel to har det lyktes å påvise ekko av den nytestamentlige tradisjonen i 1. og 2. Klemensbrev. De ekko/paralleller som ble påvist delte seg i to grupper; den første var sitater og den andre allusjoner.

- Til 1. Klemensbrev er det vist sitater av flere Jesu-ord i 1. Klemensbrev 13:2, jeg har inndelt disse i punkt 1-7, i kapittel 2.2.1 Paralleller hos Synoptikerne. Konklusjonen av mine drøftelser viser at sitatene 4,5 og 7 er sitater av Jesus i den nytestamentlige tradisjonen. Sitatene i 1. Klemensbrev 46:8 er sitert fra en tradisjon som inneholder disse Jesus-ordene og sannsynligvis ikke fra skriftlige tekster.

---

<sup>92</sup> Hans von Campenhausen, *Den kristne bibel blir til*, s 62

<sup>93</sup> Helmut Koester, *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, (Berlin: Akademie Verlag, 1957), s 76-77

- Til 1. Klemensbrev er det vist allusjoner til Apostelgjerningene, Romerbrevet, 1. Korinterbrev, Galaterbrevet, Filipperbrevet, Efeserbrevet, Kolosserbrevet 3:20, Hebreerbrevet, 1. Timoteusbrev 2:3.
- Til 1. Klemensbrev er det noen paralleller som blir betraktet som mulige, men med noe usikkerhet. Dette gjelder parallellen mellom 1. Klemensbrev 21:6 og Kolosserbrevet, 1. Timoteusbrev 1:16 og Johannes Åpenbaring.
- Til 2. Klemensbrev er det vist paralleller til synoptikerne, Romerbrevet, 1. Korinterbrev, Galaterbrevet, Efeserbrevet og 2. Timoteusbrev.
- Til 2. Klemensbrev er det én usikker parallell mellom 2. Klemensbrev og Hebreerbrevet.

Tendensen i Klemensbrevene er et stort antall ekko/paralleller til den nytestamentlige tradisjonen. Jeg har analysert og vist til et utvalg ekko eller paralleller. Disse ekko eller paralleller viser seg i likheter i ortografi, morfologi, syntaks og semantikk. Jeg har påpekt likheter i setningskonstruksjon, i hvordan ord er stavet, i ordenes grammatiske bøyning og form, og i betydning. Likheter i ortografi og morfologi henger sammen fordi hvordan et ord er stavet har sammenheng med dets grammatiske form. Disse paralleller mellom den nytestamentlige tradisjonen og 1. og 2. Klemensbrev viser hvordan intertekstualitet, som jeg redegjorde for 1.3 Metode, opptrer. Vi har sett hvordan tekstene av den nytestamentlige tradisjonen kommer til syne i Klemensbrevene. Analysen av Klemensbrevene viser mange sitater og allusjoner til innholdet i det som senere skulle bli skriftene i den kristne kánon. Noen av ekkoene/parallellele er tydelige og andre er mindre synlige, og ytterligere noen stiller seg helt åpne. Klemensbrevene har tydelige ekko eller gjenklang av Jesus-ord hentet fra den synoptiske tradisjonen. I tillegg er det et stort antall allusjoner til mesteparten av skriftene som idag er med i den kristne bibel. Vi har funnet sitater av Jesus i den synoptiske tradisjonen som ifølge Hagner, mest sannsynlig, er en muntlig kilde.<sup>94</sup>

---

<sup>94</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 164

Hvis vi skal følge den tradisjonelle dateringen av 1. Klemensbrev, som majoriteten av forskerne står for, ender vi på midten av 90-tallet. Dette fører til at 1. Klemensbrev er skrevet omtrent samtidig med flere av skriftene i Det nye testamente, og kanskje før 2. Petersbrev og Johannes Åpenbaring. Dette gjør 1. Klemensbrev til ett av de eldste kristne skrift utenfor Det nye testamente (deler av Didaché er kanskje noe eldre). Sannsynligheten for at 1. Klemensbrevs forfatter hadde tilgang på skriftlige kilder til Det nye testamente er ikke stor<sup>95</sup>, kanskje med unntak av Paulusbrevene. Det mest sannsynlige er at forfatteren kjenner den muntlige tradisjonen til Jesus og apostlene. Som vist over siterer 1. Klemensbrev Jesus-ord ved to anledninger (kap 13 og 46), men sitatene sammenfaller ikke ordrett med Nestle-Alands tekstutgave. En forklaring på hvorfor sitatene ikke sammenfaller ordrett kan være at Klemens kjente andre tekstvitner, som hadde andre skrivemåter, enn de tekstvitnene som ligger til grunn for Nestle-Aland teksten. Men dette har ikke vært mulig å forfølge i denne oppgaven. Det er sannsynlig at Klemens bygger på den muntlige tradisjonen som senere ble nedfelt i de skriftlige evangelier som er samlet i Det nye testamente.

På basis av dateringen av 2. Klemensbrev er sannsynligheten større for at skriftlige dokumenter av evangeliene kan være tilgjengelige for forfatteren eller forfatterne. På midten av det andre århundre kjenner vi til oversettelser (koptisk, syrisk og latin) av nytestamentlige skrifter som tyder på en viss utbredelse blant menighetene. Donald Hagner mener: «*It seems most probable that by the end of the first century the Synoptic Gospels had individually achieved a wide circulation*».<sup>96</sup> På samme måte som det var sannsynlig at Paulusbrevene var i sirkulasjon blant menighetene, er det samme sannsynlig for de synoptiske evangelier, kanskje i muntlig form. Lukas skriver at det er flere som har forsøkt å gi en fremstilling av det som har hendt mellom dem og at han selv har gått grundig igjennom alt fra begynnelsen, og bestemt seg for å skrive det ned for Teofilus (Luk 1:1-4). Dette gir indikasjoner på at det fantes flere versjoner av historien om Jesus og at det med sannsynlighet var sirkulasjon av disse. 2. Klemensbrev er viktig blant annet fordi det gir

---

<sup>95</sup> Horacio E. Lona, *Der erste Clemensbrief*, s 51

<sup>96</sup> Donald Hagner, *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 332

oss innblikk i den kristne gudstjenesten. Skriftet er formet som en homilie som var kjernen i den kristne gudstjeneste.

### 3. Implikasjoner og kritikk av Campenhausens tese

Min analyse av 1. Klemensbrev taler for at kánonprosessen startet før det andre århundret tok til. Analysen av 1. Klemensbrev viser flere ekko eller paralleller til den nytestamentlige tradisjonen. Det samme gjelder for 2. Klemensbrev som er datert til første halvdel av det andre århundret. Både 1. og 2. Klemensbrev viser ekko/ paralleller til den nytestamentlige tradisjonen med normerende karakter. De påviste ekko viser at innholdet i det som senere skulle bli skriftene i Det nye testamente hadde autoritet. Min analyse har vist hvordan de nytestamentlige skriftene, før de formelt ble kánonisert, hadde funksjon som autoritative kilder. Dette kommer til uttrykk ved måten 1. og 2. Klemensbrev behandler den nytestamentlige tradisjonen på.

Tendensen er at Klemensbrevene vitner om en apostolisk autoritativ holdning til beretningene fra apostlene. Vi får et bilde av kristne som aktet ordene fra Jesus og beretningene fra apostlene som autoritative på linje med Det gamle testamente. Dette tegner et bilde av en kánondannelse i sin tidlige fase der apostlenes beretninger begynner å få funksjon som autoritative kilder for kristne menigheter. Måten disse ekko av Jesus-ord blir benyttet på, tilsier en autoritet som er av normerende karakter og Paulus blir alludert til i 1. Klemensbrev som en autoritet for de kristne. Dette taler for at Paulusbrevene og Jesus-ordene i den nytestamentlige tradisjonen har begynt å få autoritet allerede på slutten av det første århundret.

Dateringen av 1. Klemensbrev er tradisjonelt sett rundt år 95-96 og 2. Klemensbrev rundt år 140, dette er skrifter forfattet før eller samtidig med Markion.<sup>97</sup> Dette viser at Markion tvilsomt kan ha hatt den rollen som Campenhausen har tillagt ham. Det er ikke tvil om at Markion hadde en betydelig stimulerende effekt på flertallet i kirken, som var uenig med ham, og at han fungerte som én figurant som økte hastigheten på kánonprosessen. Med

---

<sup>97</sup> Som vist ved datering av 1. og 2. Klemensbrev ved noter i kap 2 og støttes av forskerne Bart Ehrman, Lee Martin McDonald, Bruce Metzger, Ernst Baasland, Donald Hagner og Joseph Lightfoot.



sin kánonliste la Markion press på flertallet i kirken til også å klargjøre en fiksert kánon av apostoliske autoritative skrifter. Flertallet i den tidlige kirke aksepterte fire evangelier og alle apostoliske skrifter i motsetning til Markions snevre kánonssamling. Prosessen som førte fram til dette startet før Markion og hadde fortsatt uavhengig av ham.<sup>98</sup> Aksepten av de fire evangelier på 200-tallet bekreftes av de kjente forskerne Adolf von Harnack og Theodore Zahn.<sup>99</sup> Graham Stanton skriver at mange forskere, Campenhausen inkludert, slutter seg til Harnack og Zahns fremstilling om de fire evangelier på 200-tallet, og at «*the Muratorian Fragment and Irenaeus are our primary witnesses*».<sup>100</sup>

Campenhausens tese forutsetter et brudd i historien som vil måtte bety at oldkirken, på et tidspunkt, skulle endre sitt syn på de apostoliske skriftene. Blackman poengterer:

*Marcion introduced the first fixed canon of Christian Scriptures; but this is to be regarded as a published selection of books by an advocate of sectarian ideas, and by no means as the source of the notion of authoritative Scripture*<sup>101</sup>

Flertallet i oldkirken forkastet Markion og hans bibel på grunn av vurderinger av hans teologi. Han forfektet en teologi som resulterte i en redigering av apostoliske tekster og avvisning av Det gamle testamente. Flertallet i oldkirken vurderte hans teologi som vranglære og stemplet ham som kjetter sammen med hans meningsfeller. Samtidig var det et betydelig lære-mangfold i oldkirken, som det har vært til ulike tider i kirkehistorien senere. Markion var ikke årsak til en radikal endring i vurderingen av autoriteten til de apostoliske skriftene blant flertallet i oldkirken. Min vurdering er at det ikke ser ut til at det er noen dramatisk endring i de apostoliske fedres vurdering av autoriteten til de apostoliske kilder fra Klemens og utover det andre århundre. Vi ser derimot en økende oppmerksomhet og bruk av disse skriftene. Funksjonen av å være autoritative, på linje

---

<sup>98</sup> Edvin Blackman, *Marcion and his Influence*, (London: S.P.C.K, 1948), s 24

<sup>99</sup> Adolf von Harnack, *The Origin of the New Testament and the Most Important Consequences of the New Creation*, (New York: Macmillan, 1925), s 69-72 og Theodore Zahn, *Grundriss der Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, (Leipzig: Deichert, 1904), s 35-41

<sup>100</sup> Graham Stanton, *Jesus and Gospel*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), s 63

<sup>101</sup> Edvin Blackman, *Marcion and his Influence*, s 32

med Det gamle testamente, blir tydeligere med tiden. William Sanday sier det på denne måten:

*The potentiality of the New Testament was there from the first moment when the Lord and His Apostles began to open their lips in public teaching. There was never any change in estimate of the value and authority of that teaching...When the Church began to reflect and define, it merely gave conscious and deliberate expression to feelings which had been present inarticulately throughout<sup>102</sup>*

Den nytestamentlige tradisjonen har vært i en kontinuerlig prosess fra tidspunktet Herren selv talte, via den muntlige overleverings tradisjonen, til en skriftlig nedtegning av det apostlene hadde sett og hørt. Ireneus omtaler dette på et senere tidspunkt som «apostlenes erindringer». Den nytestamentlige tradisjonen har hatt autoritet for Kristi etterfølgere gjennom hele denne prosessen. Klemens av Roma er et sentralt vitne som bekrefter den autoritative bruken av den nytestamentlige tradisjonen allerede i år 95-96. Han siterer den nytestamentlige tradisjonen slik som han siterer Det gamle testamente. Han løfter med dette statusen av den nytestamentlige tradisjonen til samme nivå som Det gamle testamente, som var regnet som normerende og autoritativ. Dette er en indikasjon på at den nytestamentlige tradisjonen er autoritativ for den tidlige kirkes kristne allerede på slutten av det første århundret.

Det har vært diskusjon rundt å benytte termene «NT» og «kánon» i dette tidsrommet, og det handler blant annet om semantikk. Det blir en anakronisme å benytte «NT» og «kánon», med det innhold disse begreper senere skal bære, i perioden før Markion. Det er hos ham vi finner den første kánonliste og han er den første som samler skrifter til en autoritativ samling. Det blir misvisende å tale om et «NT» og én «kánon» i perioden før Markion. Ut fra dette er det en fare for å overestimere viktigheten av Markions rolle i denne prosessen, noe jeg mener Campenhausen kommer i skade for å gjøre. Selv om vi ikke kan tale om et «NT» før Markion blir det ikke riktig å konkludere med at Markion står bak den kristne kánon. Donald Hagner poengterer at: «*It must be remembered that the apostolic writings were regarded as authoritative long before Marcion`s day. The authority of these*

---

<sup>102</sup> William Sanday, *Inspiration*, s 63

writings depended not on any list or «canon», but upon the apostolic commission of the authors, and that in turn upon the Lord himself».<sup>103</sup> På basis av ekko av den nytestamentlige tradisjonen i 1. Klemensbrev er de apostoliske skriftene oppfattet som autoritative lenge før Markion. Apostolitet hadde funksjonen som termen «kánon» senere skulle målbære. Apostolisk forfatterskap var eksklusivt avgjørende for normerende autoritet for kristne skrifter i oldkirken.<sup>104</sup>

Mitt spørsmål var om det var mulig å verifisere ekko av de nytestamentlige tekster i 1. og 2. Klemensbrev som er datert før eller samtidig med Markion. Det mener jeg å ha vist i denne analysen. Dette kaster lys over kánondannelsens startpunkt og problematiserer Campenhausens tese. Implikasjonen av dette mener jeg er at kánonprosessen var igang allerede i det første århundret og før Markion. Jeg inntar et annet standpunkt enn Campenhausen i forhold til når kánonprosessen startet og hvilken rolle Markion hadde. Jeg støtter meg på flere forskere som argumenterer for en kánonprosess som startet før Markion. Når det er sagt mener jeg Campenhausens bok *Den kristne bibel blir til* fremdeles vil være et viktig bidrag til å forstå fremveksten av den nytestamentlige kánon.

## 4. Bibliografi

### 4.1. Primærkilder

Baasland, Ernst & Hvalvik, Reidar, red. *De apostoliske fedre*, Oslo: Luther Forlag, 1984.

Baasland, Ernst. «Innledning og noter til 1. Klemensbrev». I *De apostoliske fedre*, s 117-122 og 153-159. Redigert av Ernst Baasland og Reidar Hvalvik. Oslo: Luther Forlag, 1984.

Ehrman, Bart D. *The Apostolic Fathers*, Loeb Classical Library, Volum 1, Cambridge and London: Harvard University Press, 2003.

Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Ed. XXVII, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001.

---

<sup>103</sup> Donald Hagner, *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, s 345-346

<sup>104</sup> Oskar Skarsaune, *Og ordet ble kjød*, s 289

## 4.2. Sekundærkilder

Bakke, Odd Magne. *Concord and Peace*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 2001.

Blackman, Edwin C. *Markion and his Influence*, London: S.P.C.K., 1948.

Bowe, Barbara Ellen. *A Church in Crisis*, Minneapolis: Fortress Press, 1988.

Campenhausen, Hans von. *Die Entstehung der Christlichen Bibel*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1968.

Campenhausen, Hans von. *Den kristne bibel blir til*, Oslo: Gyldendal, 1976.

Cauwelaert, R. van. "L'Intervention de l'église de Rome à Corinth vers l'an 96," in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 31, (1935).

Ellingworth, Paul. «Hebrews and 1 Clement: Literary Dependence or Common Tradition», *Biblische Zeitschrift*, 23, (1979).

Fuellenbach, John. *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*, Washington D.C: The Catholic University of America Press, 1980.

Gregory, Andrew and Tuckett, Christopher. *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, Oxford: Oxford University Press, 2005.

Hagner, Donald A. *The Use of The Old and New Testaments in Clement of Rome*, Leiden: E.J. Brill, 1973.

Haraldsø, Brynjar. *Kirke og misjon gjennom 2000 år*, Oslo: Lunde Forlag, 1997.

Harnack, Adolf von. *The Origin of the New Testament and the Most Important Consequences of the New Creation*, Translated by J.R. Wilkinson. New York: Macmillan, 1925.

Hartmann, Lars. «Nyttestamentlig isagogik». I *En bok om Nya Testamentet*, s 15-131. Utgiven av Birger Gerhardsson. Lund: Lieberläromedel, 1979.

Hays, Richard. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, New Haven and London: Yale University Press, 1989.

- Hvalvik, Reidar. «NTs kanon- og teksthistorie». I *Den store fortellingen*, s 32-50. Utgitt av Reidar Hvalvik og Terje Stordalen. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1999.
- Jefford, Clayton N. *The Apostolic Fathers and the New Testament*, Massachusetts: Hendrickson, 2006.
- Koester, Helmut. *Introduction to the New Testament*, 2 vols. 2nd edition. New York de Gruyter, 1995-2000.
- Koester, Helmut. *Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern*, Berlin: Akademie Verlag, 1957.
- Larsson, Edvin. «Jesu liv och urkristendomens historia». I *En bok om Nya Testamentet*, s 257-352. Utgiven av Birger Gerhardsson. Lund: Liberläromedel, 1979.
- Lightfoot, Joseph Barber. *The Apostolic Fathers*, Massachusetts: Hendrickson, 1989.
- Lona, Horacio E. *Der Erste Clemensbrief*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- Lurhmann, Dieter & Schlarb, Egbert. *Fragmente apokryph gewordener Evangelien*, Marburg: N.G.Elwert, 2000.
- Lurhmann, Dieter. *Die apokryph gewordenen Evangelien*, NovTsup 112, Leiden: Brill, 2004.
- McDonald, Lee Martin. *The Biblical Canon*, Massachusetts: Hendrickson, 2007.
- Metzger, Bruce M. *The Canon of the New Testament*, Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Sanday, William. *Inspiration*, London: Longmans Green, 1893.
- Skarsaune, Oskar. *Og ordet ble kjød*, Oslo: Luther Forlag, 2001.
- Stanton, Graham N. *Jesus and Gospel*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Zahn, Theodore. *Grundriss der Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, 2nd edn, Leipzig: Deichert, 1904.