

This article was downloaded by: [University of Otago]

On: 08 January 2015, At: 13:38

Publisher: Routledge

Informa Ltd Registered in England and Wales Registered Number: 1072954 Registered office: Mortimer House, 37-41 Mortimer Street, London W1T 3JH, UK

## Symbolae Arctoeae: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies

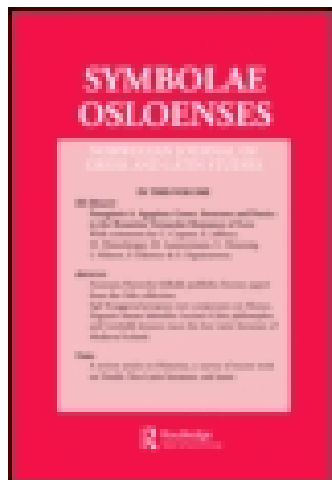
Publication details, including instructions for authors and subscription information:

<http://www.tandfonline.com/loi/sosl19>

### Der wahre jude und sein lob

Anton Fridrichsen

Published online: 22 Jul 2008.



To cite this article: Anton Fridrichsen (1922) Der wahre jude und sein lob, Symbolae Arctoeae: Norwegian Journal of Greek and Latin Studies, 1:1, 39-49, DOI: [10.1080/00397672208590140](https://doi.org/10.1080/00397672208590140)

To link to this article: <http://dx.doi.org/10.1080/00397672208590140>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

Taylor & Francis makes every effort to ensure the accuracy of all the information (the "Content") contained in the publications on our platform. However, Taylor & Francis, our agents, and our licensors make no representations or warranties whatsoever as to the accuracy, completeness, or suitability for any purpose of the Content. Any opinions and views expressed in this publication are the opinions and views of the authors, and are not the views of or endorsed by Taylor & Francis. The accuracy of the Content should not be relied upon and should be independently verified with primary sources of information. Taylor and Francis shall not be liable for any losses, actions, claims, proceedings, demands, costs, expenses, damages, and other liabilities whatsoever or howsoever caused arising directly or indirectly in connection with, in relation to or arising out of the use of the Content.

This article may be used for research, teaching, and private study purposes. Any substantial or systematic reproduction, redistribution, reselling, loan, sub-licensing, systematic supply, or distribution in any form to anyone is expressly forbidden. Terms & Conditions of access and use can be found at <http://www.tandfonline.com/page/terms-and-conditions>

## DER WAHRE JUDE UND SEIN LOB

RÖM. 228 f.

VON

ANTON FRIDRICHSEN

**A**us Röm. 39 (προητιασάμεθα γὰρ Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλήνας πάντας ὑφ' ἁμαρτιᾶν εἶναι) sehen wir, daß es dem Apostel vorschwebte, die sittliche Verdorbenheit und religiöse Schuld sowohl der Heidenwelt als der jüdischen Volksgemeinde in helles Licht zu stellen, und so sein Evangelium, das 116-17 thematisch angeschlagen, 321 ff. definiert wird, auf dem allgemeinen Hintergrund der Heilsbedürftigkeit zu zeichnen.

Das Thema 116-17, die Gottesgerechtigkeit aus dem Glauben im Evangelium geoffenbart, wird wieder aufgenommen 321, jetzt aber unter genauerer Herausarbeitung des Moments, das schon 117 in ἐκ πίστεως lag, nämlich als Gegensatz zur Gesetzesgerechtigkeit: νομὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται. Dementsprechend sollte man erwarten, daß die dazwischenliegenden Ausführungen diese prinzipielle Aussage irgendwie vorbereiteten, etwa durch den Nachweis, daß die Gesetzesgerechtigkeit unerreichbar sei. Allein, das ist keineswegs der Fall. Der Apostel beschäftigt sich lediglich mit der tatsächlichen Ungerechtigkeit der Juden und der Heiden. Den ganzen Hintergrund der prinzipiellen Definition der Glaubensgerechtigkeit 321 ff. bilden einzig und allein die Verse 319-20, die in keinem oder höchstens in einem sehr losen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden stehen. — Das Thema, die Glaubensgerechtigkeit, ist von Paulus von vorn herein ins Auge gefaßt, darauf will er hinaus; aber andere, ihm längst geläufige Gedankenzüge bieten sich ihm dar als Vorstufen zur Hauptaussage, die aber nicht ans Ziel führen: deshalb muß er sich schließlich gewaltsam den Übergang zum eigentlichen Gegenstand des Briefes bahnen.

So schildert er zunächst die trostlose Lage der verwilderten und mit Gottes Zorn beladenen *Heidenwelt*, 118-32.

Der Inhalt setzt sich zusammen aus jüdisch gefärbter stoischer Polemik (119 ff.) und Zügen aus der zeitgenössischen Sittenschilderung (126 ff.); das ganze läuft in einen Lasterkatalog hinaus (129 ff.). — Daß wir hier, in teil-

weise konventioneller Form, ein literarisches Gegenstück haben zu einem wichtigen Moment in der Missionspredigt des Apostels, ist sehr wahrscheinlich, vgl. A. OEPKE, Die Missionspredigt des Apostels Paulus, 1920, 63 ff., 82 ff.; P. WENDLAND, Griech.-röm. Kultur<sup>2</sup> 1912, 244 f.; A. FRIDRICHSEN, Zeitschr. für d. nt. Wiss. 1916, 159 ff. — 118 ist sicher eine generelle Charakteristik des Heidentums und nicht zugleich der Juden. Wenn die Beziehung auf die Heiden nicht direkt ausgesprochen ist, sondern aus der Charakteristik erschlossen werden muß, ist es weil Paulus sich bestrebt, möglichst prinzipielle und umfassende Gesichtspunkte aufzustellen, vgl. πᾶς 116.18; 21.9 f.; 39. — ἡ ἀλήθεια 118 ist der Monotheismus mit dessen ethischen Konsequenzen, vgl. 28: οἱ ἐξ ἑρθεύας sind die Juden, οἱ ἀπειθοῦντες τῇ ἀληθείᾳ die Heiden; 2 Thess. 210.12 f.; Theol. Stud. u. Krit. 1922, 76 f.

21 ff. richtet dann Paulus einen plötzlichen Stoß gegen *den Juden*, den Typus des κρίνων.

LUTHARDT, VON HOFMANN, ZAHN u. a. wollen auch 21 ff. Heiden finden, solche nämlich, die die Ruchlosigkeit ihrer Zeitgenossen tadeln. Aber 23 paßt nur auf den Juden; nur von ihm konnte in dieser Weise gesagt werden, daß er sich gegen das Gericht gefeit glaubt ohne Rücksicht auf sein sittliches Verhalten. — Daß 21 eine plötzliche, scharfe Schwenkung der Front stattfindet, ist unverkennbar. Die ersten Worte, διὸ ἀναπολόγητος εἶ, scheinen die vorausgehende Gedankenreihe weiterzuführen, vgl. εἰς τὸ εἶναι αὐτοὺς ἀναπολόγητους 120. Aber πᾶς ὁ κρίνων steht in offenbarem Gegensatz zu denen, die 132 als solche beschrieben werden, die Gottes Satzung kennen, nämlich daß wer solches tut, den Tod verdient, und dennoch nicht bloß selber das alles tun, sondern sogar die andern, die es tun, beloben. ὁ κρίνων muß somit die Kategorie derer sein, die von solchem Treiben Abstand nehmen. Zwar macht διὸ Schwierigkeit, und man nimmt gewöhnlich an, daß Paulus mitten im Satz den Spieß umdreht und so eine überraschende Wirkung erzielt: Er scheint die Schuld der bösen Heiden nochmals feststellen zu wollen, — und da sitzt plötzlich der Stoß im Herzen des selbstzufriedenen dem Urteil zustimmenden Dritten! Allein, bei dem souveränen und freien Gebrauch der Partikeln, die wir in den paulinischen Briefen wahrnehmen, darf man die logisch oder sachlich begründende Kraft des διὸ nicht allzu hoch veranschlagen, vielmehr es hier als eine lose Verknüpfung des Folgenden mit dem Vorhergehenden beurteilen. — Übrigens kann man sich fragen, ob nicht in dem διὸ ein uralter Schreibfehler steckt, und wir statt seiner ein δις ἀναπολόγητος εἶ lesen sollen: *Doppelt* unentschuldig bist du, o Mensch...! Paläographisch stehen ja ΔΙΟ und ΔΙC einander sehr nahe; und wenn auch eine Unentschuldbarkeit logisch besehen absolut ist und nicht gesteigert werden kann, dürfte doch eine emphatische Steigerung bei Paulus nicht befremden.

Auch 21 tritt eine allgemeine Charakteristik (πᾶς ὁ κρίνων) an die Stelle einer direkten Nennung, vgl. 118 (ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν κτλ.); und auch der Inhalt 21 ff. ist an sich allgemeiner Art: Das

Bild des Sittenrichters, der selbst tut, was er an den andern tadelt, ist ein weit verbreiteter Topos in Satire und Moralpredigt. Dem entspricht gewissermaßen die aus der Diatribe stammende, wohl-bekannte Anredeform, die eine gemeingiltige Wahrheit individualisiert und einprägt.

ὁ κρίνων in den Logia Jesu Mt. 7:1-5 (Splitter und Balken), vgl. Epiktet Diss. II 1645; Seneca vit. beat. c. 27; Horaz sat. I 3; Persius sat. 4; Plutarch de curios. p. 515 D; Babr. 66; Aesop. fab. 359; Phaedrus fab. IV; Catull. carm. XXII 21. — Zum Diatribenstil vgl. R. BULTMANN, Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe, 1910.

Diesen Topos gestaltet aber der Apostel durchaus selbständig: Mit der stärksten Emphase stellt er ihn unter den Gesichtspunkt des göttlichen Zorngerichts (τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ 22, ὁργή 25). — Daß Paulus nach der Abrechnung mit dem Heidentum sich an die Juden wendet, lag in seinem vorausgefaßten schriftstellerischen Plan. Es fragt sich nur, warum die Auseinandersetzung gerade diesen Verlauf nimmt: den plötzlichen, fast leidenschaftlichen Übergang 21; die Charakteristik des Juden als ὁ κρίνων und die auf diesen Begriff gestellte Polemik. Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir auch hier den literarischen Wiederhall praktischer Missionserfahrungen zu verspüren meinen. Indem Paulus von der Straße oder dem Markt in die Synagoge tritt, erfaßt ihn eine besondere Stimmung, taucht vor sein Bewußtsein ein charakteristisches Vorstellungskomplex auf: Die Selbstgerechtigkeit, der religiöse und moralische Dünkel eben des Diasporajuden (und des σβόμενος, — denn nichts verbietet, vielmehr empfiehlt sich die Annahme, daß Paulus bei ὁ κρίνων auch an die in der Synagoge verkehrenden Griechen denkt), auf die er so oft gestoßen ist, und die der Heilsverkündigung so zähen Widerstand leistet.

Oft genug hat er dieses hohe Selbstbewußtsein bekämpfen müssen und es wohl meist unüberwindbar gefunden. So erklärt sich das Jähe und Schroffe seiner Gedankenbewegung: Doppelt unentschuldig bist du, o Mensch, welcher ein κρίνων bist! Das ist ein spontaner, wuchtiger Keulenschlag gegen die feste Mauer, die zu brechen der Apostel so oft vergeblich versucht hat. — Als Brechstange gegen diese Mauer wird Paulus manchmal den tatsächlichen Nachweis schwerer sittlicher Schäden im Kreis der Juden und Proselyten benutzt haben. Diese konkrete Begründung mußte in der literarischen Gestaltung wegfallen; es bleibt das allgemeine Raisonement, das sich dem bekannten Topos nähert aber offenbar nicht *in abstracto* gemeint ist, sondern auf die Juden überhaupt zielt: Sie wähnen sich über die Heiden erhaben, sind

aber um kein Haar besser, in der Tat nur noch mehr kompromittiert als sie. In dieser allgemeinen Fassung schwebt die Argumentation in der Luft: Warum sollte es nicht unter den *χρῖστές*; etliche, ja viele sein, die den heidnischen Greueln innerlich wie äußerlich fern standen? Nimmt man die Worte 21-5 so wie sie stehen, geben sie eine schiefe und unhaltbare Vorstellung vom Diasporajudentum; erst wenn man ihre psychologischen Voraussetzungen in die Rechnung bringt, kann man sie gerecht beurteilen.

Die Behauptung, daß *ὁ χρίων*, weil er selbst das Böse tut, dem Zorngericht entgegengeht, mündet in *den allgemeinen Gedanken der Vergeltung* aus, 26.

Dieser wird nach beiden Seiten hin ausgeführt, sowohl mit Bezug auf die Strafe als auf den Lohn, 27-8; obgleich der Zusammenhang streng genommen nur den Hinweis auf die Strafe als den letzten Gedanken forderte. — Hier macht sich wieder ein geläufiger religiöser Begriff geltend (2 Cor. 5:10) und bestimmt die Richtung der folgenden Gedankenführung: das *ἐκαστος* 26 führt von selbst auf eine genauere Bestimmung, und auch hier standen fertige Begriffe dem Apostel zu Gebote.

Im Zusammenhang des allgemeinen Vergeltungsgedankens vollzieht nun Paulus die von vorn herein beabsichtigte *Zusammenfassung* von Heiden und Juden unter einen gemeinsamen religiösen Gesichtspunkt, 29-10.

Aber dieser ist nicht der definitive: die Zusammenfassung ist eine ganz prinzipielle und beschließt in sich *beide* Aspekte: Heil und Verderben. Auf den letzteren Aspekt aber hat Paulus natürlich sein Augenmerk, und er führt zunächst die Parallele zwischen Juden und Heiden genauer aus mit Bezug auf ihre *Verantwortlichkeit*, 211-16, die er für die Heiden aus dem νόμος ἄγραφος in den Herzen herleitet, — wiederum eine allbekannte Vorstellung (R. HIRZEL, *Ἄγραφος νόμος* in Abhandl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss., phil.-hist. Kl. XX 1, 1900; Stoic. vett. frgm. (Arnim) III 308—326; ED. NORDEN, *Agnostos Theos*, 1913, 11. 122). — Es ist in der Gedankenführung begründet, daß hier nicht das frühere Interesse herrscht: Die Juden sind gleich schuldig wie die Heiden, sondern umgekehrt: Die Heiden sind gleich verantwortlich wie die Juden. Und die Verantwortung wird etwas anders formuliert als 19 ff.: dort wurde ausschließlich *die religiöse Verschuldung* betont, hier *die moralische Zurechnungsfähigkeit* überhaupt.

Paulus hat den Punkt erreicht, wo in gleichem Maße Schuld und Verantwortlichkeit der Juden und der Heiden aufgezeigt ist. Aber es treibt ihn über diesen Punkt hinaus: die Juden haben doch schließlich eine Sonderstellung; ihr Verhalten ist doch ernster zu beurteilen, wenn man ihre Vorzüge und ihr stolzes Gebahren den Heiden gegenüber bedenkt. So kehrt er nochmals, und jetzt mit direkter Nennung des Namens, besonders zu *dem Juden* zurück

und stellt wieder den Zwiespalt zwischen Ansprüche und Wirklichkeit ans Licht, 217-24. Wieder herrscht der Gesichtspunkt: der Jude ist um nichts besser als der Heide. Dieser letztere rückt dabei in ein immer günstigeres Licht; schließlich heißt es, daß der Heide, der das Gesetz erfüllt, den beschnittenen Gesetzesübertreter richten soll (227); ja, am Ende negiert Paulus überhaupt jede Bedeutung der äußeren theokratischen Stellung und löst den Begriff „Jude“ auf, indem er ihn spiritualisiert: er zeichnet ein Bild des wahren oder idealen Juden, das ganz allgemein menschlich orientiert ist.

Polemischer Eifer und dialektische Neigung treiben Röm. 217-29 den Apostel weit über die Grenzen seiner wirklichen Anschauung hinaus. — Der Jude hat die größere Verantwortlichkeit (ὁς ἀναπολόγητος 21), — das ist der Grundgedanke der lebhaft rhetorisch gestalteten Apostrophierung des Juden 217 ff., die mit dem vernichtenden Urteil schließt (224): „Gottes Name wird um eurentwillen unter den Heiden gelästert, wie geschrieben steht!“ Allein, Paulus fühlt sich noch nicht am Ziel: er muß den Gedanken bis in dessen äußerste Konsequenz verfolgen. So erklärt er 225, daß der beschnittene Gesetzesübertreter auf die Stufe des Heiden herabsinkt (ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία γέγονεν); dann aber kehrt er 226 diesen Satz einfach um: der unbeschnittene Gesetzeserfüller ist gleichwertig dem Juden (ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομήν λογισθήσεται). Voraussetzung der letzteren Formulierung ist der allgemeine Gedanke des περισσόν τοῦ Ἰουδαίου (31 vgl. 225): Der Heide, der das Gesetz hält, ist in Gottes Urteil einem — das Gesetz haltenden — Juden gleichwertig; realiter wird aber durch diese Aussage der Vorzug des Juden aufgehoben: eine völlige Parität wird proklamiert, vgl. 228 f., wo der theokratische Ehrenname Ἰουδαῖος verinnerlicht und vergeistigt wird.

Im Verfolg seiner Polemik gegen den auf seine Zugehörigkeit zum theokratischen Volke pochenden Juden hebt sich also der Apostel zum Begriff des wahren Juden empor. Angesichts dieser großartigen Formulierung darf nun nicht vergessen werden, daß Paulus hier einen konsequenten Radikalismus entwickelt, der keineswegs seinen Anschauungen *in concreto* entspricht. Wie nicht am wenigsten aus dem Römerbrief zu ersehen ist, bewertet er Israel als die religiöse Aristokratie der Welt, die Gott gegenüber eine Sonderstellung einnimmt. Andererseits, das Bild des gesetz erfüllenden Heiden ist ein nur gedachtes, ist ein dialektisches Moment in der Auseinandersetzung mit dem stolzen, selbstgerechten Juden.

Zur positiven Stellung des Paulus zur Theokratie vgl. A. VON HARNACK, Beiträge z. Einleit. z. N. Test. IV 1911, 21 ff.; A. JÜLICHER, Protest. Monatshefte 1913, 1 ff.; F. PHILIPPI, Paulus und das Judentum, 1916. — ZAHN läßt

den Apostel Röm. 214 ff. letzten Grundes an Heidenchristen denken, und 228 f. soll der wiedergeborene Judenchrist geschildert sein. Das ist eine völlige Verkennung der besonderen Art dieser Ausführungen. — Es muß auch gegenüber Mißverständnissen betont werden, daß 228 f. nicht der rechte Jude dem nur äußerlichen entgegengestellt werden soll, sondern Paulus meint überhaupt den Begriff „Jude“ seines ethnographisch-nationalen Charakters zu entkleiden. Es ist also zu paraphrasieren: Nicht wer es im äußeren ist, ist Jude (im wahren Sinn des Wortes), sondern wer im Verborgenen ein Jude ist, der ist — mag er äußerlich beschnitten sein oder nicht — ein wahrer Jude. — Bei diesem grundstürzenden Gedanken angelangt empfindet Paulus eine doppelte Notwendigkeit: sein abfälliges Urteil über die Theokratie zu modifizieren, und einen Rückweg zu gewinnen zum Thema, der Glaubensgerechtigkeit, von dem er weit abgekommen ist. So folgt eine Erwägung der jüdischen Vorzüge (hier Ἰουδαῖος wieder im eigentlichen Sinne) 31-8; diesen Gedankengang läßt er aber fallen, um aufs neue die Parität der Juden und der Heiden als Sünder — jetzt an der Hand der Schrift — zu behaupten, 39-18. Von diesem Nachweis der tatsächlichen allgemeinen Sündhaftigkeit gelangt Paulus durch eine überaus künstliche Schlußfolgerung zu einer Aussage (319-20), die dem Gesetz rettende Kraft abspricht und so der Definition der Glaubensgerechtigkeit 321 ff. den Weg ebnet.

Der wahre Jude ist der, welcher im Verborgenen ein Jude ist. Somit wird Ἰουδαῖος hier als religiöser Ehrenname gebraucht, wie sonst Ἰσραηλιτίτης Röm. 94 u. ö., vgl. besonders Jo. 148 Ἰδε ἀληθῶς Ἰσρ., ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν: ein Mann nach dem Herzen Gottes, ein rechter Gottangehöriger, ein wahres Glied des Gottesvolkes (Paulus sagt: ein Glied des wahren Gottesvolkes; jedoch ohne die christliche Zuspitzung dieses Gedankens, die z. B. Röm. 96 ff. begegnet). Dem entspricht, daß die wahre Beschneidung der äußerlichen im Fleisch entgegengestellt wird als „Beschneidung des Herzens durch den Geist, nicht durch den Buchstaben (d. h. durch Gesetzesgebot)“. Der Gegensatz πνεῦμα — γράμμα ist ganz prinzipiell und entspricht dem gegensätzlichen Paare ἐν τῷ κρυπτῷ — ἐν τῷ φανερῷ (anders Röm. 76; 2 Cor. 36). — Diese kühne Umdeutung und Vertiefung eines im allgemeinen Sprachgebrauch inhaltlich festgelegten Begriffes ist echt Paulinischer Art; und das hier verwandte Schema: Zuerst Negation, dann positive Ausführung (οὐκ..., ἀλλὰ...) findet sich sehr häufig bei Paulus.

Die Umdeutung eines nationalen Begriffes erinnert gewissermaßen an die Umwertung des sozialen Begriffes des ἐλεύθερος in der Stoa. Überhaupt rufen die Worte des Apostels, hier wie sonst so oft, eine Reihe von Äußerungen aus dem Neuen Testament und

dessen Umgebung ins Gedächtnis, Äußerungen, die auf den Gegensatz zwischen äußerem Schein und innerem Sein Bezug nehmen.

Häufig getadelt wird die Discrepanz zwischen *Hören* und *Tun* oder zwischen *Worten* und *Praxis* (Mt. 726 f.; Jc. 2; Epiktet Ench. c. 52; Tab. Ceb. c. 34; Mt. 721 ff.; 233; 1 Jo. 316 ff.). Besonders eindringlich predigt Epiktet die Notwendigkeit, nicht nur den *Namen* sondern auch die Lebenshaltung des Stoikers zu haben: Diss. II 1919 ff.: ... τί Στωικὸν λέγεις σαυτὸν; ... Στωικὸν δὲ δεῖξάτε μοι, εἴ τινα ἔχητε. ποῦ ἢ πῶς; ἀλλὰ τὰ λογάρια τὰ Στωικά λέγοντας μυρίους ... τίς οὖν ἐστὶ Στωικός; ὡς λέγομεν ἀνδριάντα Φειδιακὸν τὸν τετυπωμένον κατὰ τὴν τέχνην τὴν Φειδίου; οὕτως τινὰ μοι δεῖξάτε κατὰ τὰ δόγματα ἃ ἐλάλει τετυπωμένον. — III 717 οὐδὲν διοίσεις ἡμῶν τῶν λεγομένων Στωικῶν· καὶ αὐτοὶ γὰρ ἄλλα λέγομεν, ἄλλα δὲ ποιοῦμεν. ἡμεῖς λέγομεν τὰ καλὰ, ποιοῦμεν τὰ αἰσχροῦ. III 2440 τί οὖν Στωικὸν σαυτὸν εἶναι λέγεις; — vgl. Röm. 217 εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπνομάζῃ...

Neben der Forderung einer *Übereinstimmung* zwischen Theorie und Praxis steht die *Kontrastierung* des Inneren und des Äußeren. Diese Anschauung spricht sich aus in der bei den Stoikern üblichen Gegenstellung von εἶναι und δοκεῖν (vgl. die von mir Theol. Stud. u. Krit. 1922, 81 f. zusammengestellten Beispiele). In den Logia Jesu lesen wir die bekannten Worte vom rechten Beten, Fasten und Almosengeben (vgl. ἐν τῷ κρυπτῷ (κρυφαίῳ) Mt. 64.6.18). Ähnlich rät der Stoiker dem Weisen, jeden Schein zu vermeiden: Euphrates bestrebte sich λαμβάνειν φιλοσοφῶν. So wußte er nämlich, daß er das Gute tat um seiner selbst und Gottes willen, nicht mit Rücksicht auf die Zuschauer (οὐ διὰ τοὺς θεατὰς ἐποίουν, ἀλλὰ δι' ἑμαυτὸν... πάντα ἑμαυτῷ καὶ θεῷ) Epiktet Diss. IV 817 vgl. Ench. 47; Marc. Ant. I 7.

Daß wir das Bild von dem Juden, der es im Verborgenen ist, als eine durchaus originelle Konzeption des Paulus anzusprechen haben, liegt auf der Hand. Die Vorstellung ist ganz und gar durch die geschichtlichen Verhältnisse bedingt, die dem Apostel in seiner Mission begegneten. Der Gegensatz Schein-Sein erhält in diesem Zusammenhang eine besondere Ausprägung in der Gestalt eines terminologischen Kunstgriffes: gegenüber dem Juden im *gewöhnlichen* Sinn stellt Paulus den Juden im *höheren* (und wahren) Sinn.

Anders orientiert ist das bekannte Wort Epikt. Diss. II 919 f.: τί οὖν Στωικὸν λέγεις σαυτὸν; τί ἑξαπατᾷς τοὺς πολλούς; τί ὑποκρίνη, Ἰουδαῖον ὢν Ἕλληνα; οὐχ ὁρᾷς, πῶς ἕκαστος λέγεται Ἰουδαῖος... καὶ ὅταν τινὰ ἐπαμφοτερίζοντα ἴδωμεν, εὐωθῶμεν λέγειν 'οὐκ ἐστὶν Ἰουδαῖος, ἀλλ' ὑποκρίνεται.' ὅταν δ' ἀναλάβῃ τὸ πάθος



τοῦ βεβαιωμένου καὶ ἡρημένου, τότε καὶ ἔστιν τῷ ὄντι καὶ καλεῖται Ἰουδαῖος . . . — Hier ist die Rede von der Harmonie zwischen Ansprüche und Lebenshaltung. Dazu gehört eben auch das äußere Hervortreten.

Dabei ist die innere Verwandschaft des paulinischen Gedankens Röm. 228 f. mit den oben zitierten Worten unverkennbar, und es fragt sich, ob wir nicht an dieser Stelle einen leisen Einfluß jener Vorstellungen und Überzeugungen verspüren können, nämlich in dem abschließenden Satz οὐδὲ ὁ ἔπαινος οὐκ ἐξ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐκ τοῦ Θεοῦ. An diesem Satz ist zweierlei auffallend: Das plötzliche Auftauchen der Vorstellung des ἔπαινος, und die relativische Verknüpfung mit dem Vorhergehenden. Schon dies letztere scheint auf Gewohnheit zu deuten (vgl. Phil. 43); und in der Tat, erst wenn sich nachweisen ließe, daß der Begriff des Lobes irgendwie mit dem wahren, inneren sittlichen Verhalten eng und allgemein verknüpft war, löst sich die Frage, wie Paulus hier auf den ἔπαινος zu sprechen kommt, nachdem er vorher die ganze Zeit nur vom Richten (κρίνειν, κρίμα) geredet hat.

Die Kommentare gehen auf diese Frage wenig ein. ZAHN trägt einen völlig fremden Gedanken ein, wenn er paraphrasiert: „dessen Lob stammt nicht von Menschen, am allerwenigsten von ihm selbst . . .“ — JÜLICHER: „... der Jude und die Beschneidung, die solche Ehrennamen von Gott zuerteilt erhalten, gleichwohl ob die Menschen es wissen und annehmen oder nicht . . .“ (ähnlich KÜHL). JÜLICHER hat gesehen, daß die Erwähnung des Lobes mit dem Begriffe ἐν τῷ κρυπτῷ zusammenhängt und ihn ergänzt. Das ist eine richtige Erfassung des Gedankens; es fragt sich nur, warum eben der Begriff des ἔπαινος sich einstellt. Es soll unten versucht werden, das näher zu beleuchten.

Die Jesusworte Mt. 61 ff. richten sich gegen die Heuchler, die ihre Gerechtigkeit tun, um von den Menschen gesehen zu werden: durch ein solches Motiv wird die Handlung entwertet, und der Mensch bringt sich selbst um die Hauptsache: *Gottes Anerkennung*. — In der Bergpredigt nun wird dieser Gesichtspunkt auf gewisse besondere Betätigungen der Frömmigkeit angelegt: Beten, Fasten, Almosengeben. Wir sehen ihn aber auch auf das *sittliche Leben als ganzes* bezogen, vgl. die schon erwähnte Epiktetstelle Diss. IV 87: φιλοσοφεῖν διὰ τοὺς θεατάς — πάντα ἑμαυτῷ καὶ θεῷ. Auf diesem allgemeinen Hintergrund ist es wohl verständlich, daß die Ablehnung des Menschenlobs im Hinblick auf die göttliche Anerkennung sich so zu sagen von selbst mit dem Begriff des wahren

Juden verbindet; eine solche Näherbestimmung gehörte überhaupt zur Definition des wahren sittlichen Lebens.

Wenn Paulus das Ideal der Innerlichkeit in der Gestalt des wahren Juden zeichnet, stellt er sich auf einen überjüdischen Standpunkt, aber zugleich auf hellenistischen Boden. Das letztere bekundet sich im Begriff des *ἐπαινος*. Aus der hellenistischen Literatur ließe sich ein reiches Material herbeibringen, das dieses Wort beleuchtete. Hier soll nur ein einzelnes Moment besprochen werden, weil es auf die paulinische Terminologie hinführt.

Diss. III 1216 zollt Epiktet der körperlichen Übung (Abhärtung) eine gewisse Anerkennung, nämlich wenn sie der geistigen Zucht dient (*εἴη καὶ αὐτὰ ἀσκητικά*): *ἂν δὲ πρὸς ἐπίδειξιν, ἔξω νενευκότος ἐστὶ καὶ ἄλλο τι θηρωμένου καὶ θεατὰς ζητοῦντος τοὺς ἐροῦντας ὥς μεγάλου ἀνθρώπου*. Dieser Bewunderungsausruf ist eben ein *ἐπαινος* des vulgären Schlages. Dieselbe Lobsucht II 165 ff.: *διὰ τί ὁ ῥήτωρ εἰδὼς ὅτι γέγραφε καλῶς... ὅμως ἐτι ἀγωνιᾷ; ὅτι οὐκ ἀρκεῖται τῷ μελετῆσαι. τί οὖν θέλει; ἐπαινεθῆναι ὑπὸ τῶν παρόντων*. Vgl. III 2319.23 ff. Der stoische Erzieher rührt hier ein sehr aktuelles praktisches Problem an: Die Schwachheit des antiken Menschen für Lob und Beifall, und anderseits seine Empfindsamkeit gegen den *ψόγος*, die *λοιδορία*, den Spott. HEGEL spricht bei dem griechischen Menschen von „dem unendlichen Trieb der Individuen, sich zu zeigen, zu bekunden, was jeder aus sich machen kann und dann durch das, was er dadurch bei den andern gilt, sich zu genießen“. Dieser Trieb ist zwar gewiß allgemein menschlich, aber HEGEL sagt wohl mit Recht, daß „die agonale Tätigkeit die Hauptbestimmung und das Hauptgeschäft der Griechen“ ist (K. LEESE, Die Geschichtsphilosophie Hegels, 1922, 195 f.); und der philosophischen Formulierung entspricht ein augenfälliger Charakterzug der griechisch-römischen Kulturwelt überhaupt. In diesem Zusammenhang ahnt man etwas von der Bedeutung des *ἐπαινος* sowohl im gewöhnlichen Menschenleben als in der populär-philosophischen Predigt. Die letztere bemüht sich ernstlich darum, den Einzelnen vom Urteil der Menschen, ob Lob oder Tadel, freizumachen und verpönt aufs strengste jedes Haschen nach menschlichem Lob.

Aus vielen Beispielen nur einige wenige: Diss. II 134 ff. warnt Epiktet vor jeder Ostentation; du sollst dich nur bemühen, im Inneren Gott treu zu bleiben, *τῷ κεκλήροτι σε ἐπ' αὐτά*. Was die äußeren Dinge betrifft, *μηδὲ*

φωνήν τις ἀκούσῃ σου περὶ αὐτῶν ποτε μὴδ' ἂν ἐπαινέσῃ, τις ἐπ' αὐτοῖς, ἀνέχου. δόξον δὲ μηδεὶς εἶναι καὶ εἰδέναι μηδέν. vgl. III 2319; Marc. Ant. IV 192: καὶ οὐ λέγω, ὅτι οὐδὲν πρὸς τὸν τεθνηκότα (sc. ἡ ὑστεροφημία), ἀλλὰ πρὸς τὸν ζῶντα τί ὁ ἔπαινος; — IV 20: „Jegliches Schöne ist schön durch sich selbst und in sich vollendet, so daß für ein Lob kein Raum an ihm ist (οὐκ ἔχον μέρος ἑαυτοῦ τὸν ἔπαινον). Wird es doch durch Lob (ἐπαινούμενον) weder schlechter noch besser . . . . Was wahrhaft schön ist, bedarf des Lobes ebensowenig als das göttliche Gesetz, die Wahrheit, die Güte, die Scham, usw.“

So muß der wahre Philosoph darauf gefaßt sein, verkannt und verachtet zu werden (Epiktet Ench. c. 13); es genügt aber das eigene Bewußtsein, Ench. c. 23: ἀρχοῦ οὖν ἐν παντὶ τῷ εἶναι φιλόσοφος· εἰ δὲ καὶ δοκεῖν βούλει, σαυτῷ φαίνου καὶ ἱκανὸς ἔσθι. Gottes Lob, dagegen, ist ihm eine Hauptsache: ἐξουσίαν ἔχει ἄνθρωπος μὴ ποιεῖν ἄλλο ἢ ὅπερ μέλλει ὁ θεὸς ἐπαινεῖν, καὶ δέχεσθαι πᾶν ὃ ἂν νέμῃ αὐτῷ ὁ θεός, Marc. Ant. XII 11. — Man wird schon aus den angeführten Beispielen sehen, daß ἔπαινος und ἐπαινεῖσθαι bald mehr ausgesprochen vom Beifall, der bewundernden Kundgebung steht, bald im allgemeineren Sinn von der Anerkennung der Eigenschaften und des Wertes eines Menschen von Seiten der Umwelt. Auch auf diese letztere meint der Stoiker verzichten zu sollen.

Nach alle dem dürfte es psychologisch erklärlich sein, wie Paulus, indem er den wahren Juden schildert, auch auf dessen ἔπαινος zu sprechen kommt. Wo das Innere gegen das äußere Gebahren hinausgespielt wird, muß auch Stellung genommen werden zu dem von allen so heiß erstrebten Gut: dem ἔπαινος der Menschen, ihrer positiven Anerkennung und Wertschätzung des betreffenden Individuums. Die Stoiker accentuierten dem gegenüber das Bewußtsein des Einzelnen von seiner inneren Qualität, seiner Harmonie mit der Natur (mit Gott); Paulus muß, seinen religiösen Voraussetzungen gemäß, dem ἔπαινος ἐξ ἀνθρώπων den ἐπ. ἐκ τοῦ θεοῦ entgegensetzen. Nur Gott sieht und schätzt das verborgene Wesen, den inneren Wert des wahren Juden.

Dieser Gedanke erhält 1 Cor. 45. eine eschatologische Wendung. Der Apostel warnt hier gegen ein πρὸ καιροῦ κρίνειν τι. Dessen soll man sich enthalten, bis der Herr kommt und alles aufhellt: καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ. Man wundert sich hier, daß als Erfolg des Gerichts bei der Parusie des Herrn ohne weiteres das göttliche Lob jedem in Aussicht gestellt wird.

H. LIETZMANN: „Es ist nur von ἐπαινος die Rede, doch wohl weil an Paulus, Apollos, Kephas und ihresgleichen hier als an die zu richtenden gedacht ist“. — J. WEISS ähnlich, denkt aber an einen „besonderen Lohn.“ — PH. BACHMANN: „Der Schlußsatz... zeigt, daß der letzte Anlaß zu jener Auseinandersetzung in einem unzeitigen Loben gelegen war, das in Korinth laut wurde... und vergaß, daß das letztlich allein gültige Lob von dem Herzenskündiger allein kommen kann und muß.“ Ein völlig schiefer Gedanke, der dem vorhergehenden *κρίνεται* nicht gerecht wird. — Ähnlich ROBERTSON-PLUMMER: „He will have his praise, what rightly belongs to him, which may be little or none, and will be very different from the praise of the partizans here.“

Die Schwierigkeit löst sich, wenn wir auf den oben nachgewiesenen Gebrauch von ἐπαινος achten: Die Erkenntnis und die Schätzung des im Inneren des Menschen verborgenen Wertes, seines wahren Ichs. Indem Paulus 1 Cor. 44 f. von der Aufhellung des Verborgenen und der Offenbarung der Herzensgedanken spricht, fließt ihm von selbst das Wort ἐπαινος in die Feder; da soll ein jeder in seinem wahren, früher vielfach verkannten Charakter aufgezeigt werden. Nicht weil Paulus besonders an sich, Apollos und Kephas denkt, schreibt er ἐπ., auch nicht weil er gegen ein übertriebenes Loben von Seiten der Korinthier reagiert, sondern weil dieses Wort überhaupt den Gegensatz in sich birgt zwischen menschlicher Kurzsichtigkeit, die nur das Äußere sieht, und Gottes Kenntnis des Verborgenen.

---