

UNIVERSITY  
OF  
TORONTO  
LIBRARY







Bi  
emmen  
Hebrew  
W

# DER HEBRÄERBRIEF

ERKLÄRT VON

LIC. DR. HANS WINDISCH  
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG



HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

IN VERBINDUNG MIT W. BAUER M. DIBELIUS H. GRESSMANN W. HEITMÜLLER E. KLOSTERMANN  
F. NIEBERGALL E. PREUSCHEN L. RADERMACHER P. WENDLAND H. WINDISCH

HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

BAND IV, 2.



731607.  
22.4.29.

TÜBINGEN  
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)  
1913



ALLE RECHTE VORBEHALTEN

DRUCK VON H. LAUPP JR IN TÜBINGEN

Germany

## VORWORT

Der Hebräerbrief, der auf den folgenden Bogen übersetzt und erklärt wird, hat in der heutigen kirchlichen Praxis keine besonders bevorzugte Stellung (vgl. Niebergall, Handbuch V 2, 264 ff.). Predigttexte aus ihm sind verhältnismäßig selten (in der sog. Epistelreihe der neuen Perikopenordnung sind von 66 Texten nur 4 aus dem Hebr genommen 1 1—6 9 11—15 10 38—11 6 12 1—6, dazu kommen noch 7 Abschnitte in der vierten Reihe, die aber noch zwei andere Schriftabschnitte zur Auswahl stellt 4 14—16, 5 7—9 6 17—20 10 35 f. 12 11—15 13 8 f. 15 f.). Vollends der Schulunterricht kann von Hebr nur ganz wenig Gebrauch machen. Die Zeit ist längst vorüber, wo man etwa das Auswendiglernen des ganzen 11. Kapitels gutheißen und verlangen konnte; mit einer Uebersicht über Inhalt und Absicht des Hebr und mit dem Memorieren einiger weniger Kernsprüche (etwa 4 9, 12, 11 1, 12 2<sup>a</sup>, 8 f.) wird man sich verständigerweise begnügen. Es ist eben zuviel Theologie, zuviel umständliche und schwierige Beweisführung, zuviel altertümliches Denken in diesem Schreiben. Indes, so bescheiden die Rolle ist, zu der der Hebr in der gegenwärtigen Praxis verurteilt werden muß, so hoch ist seine Bedeutung für die theologische Wissenschaft einzuschätzen. Religions- und kirchengeschichtlich betrachtet ist Hebr ein Dokument ersten Ranges: hier steht er mit den Evangelien und dem Römerbrief zusammen in der ersten Linie. Aus dem Hebr schöpft die christliche Kirche ihre Lehre vom hohenpriesterlichen Amte Christi und die damit zusammenhängende Anschauung von der Heilkraft des Blutes Christi. Die breite Ausführung dieser Lehren in Hebr ermöglicht zugleich einen Einblick in ihr Werden: nirgends zeigt sich der enge Zusammenhang zwischen der Kirchenlehre vom Tode Christi und dem Denken des opfergläubigen und ritualistischen Judentums offenkundiger als in Hebr. Aber auch die Lehre von der göttlichen Würde des Heilmittlers zieht aus Hebr wichtige Belege; auch hier ist der geschichtliche Ursprung der Lehre aus den Aussagen des Hebr vortrefflich zu ersehen.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das besondere Interesse des vorliegenden Kommentars den theologischen Lehren des Hebr und ihren religionsgeschichtlichen Zusammenhängen zugewandt war; man findet sie vor allem in den Exkursen zu 1 4 2 18 8 2 9 14 9 22 10 18 11 40 und in den Er-

gebnissen B behandelt vgl. besonders B III. Eine eingehendere Darstellung haben aber auch die sog. Einleitungsfragen erfahren (s. Einleitung und Ergebnisse A). Im übrigen habe ich mich bereits in dem Vorwort zu meiner Erklärung der katholischen Briefe über die Grundsätze meines Arbeitens ausgesprochen (s. Handb. IV 2 p. III f.). Sprachliche und sachliche Parallelen aus der jüdischen, hellenischen und hellenistischen Literatur haben frühere Kommentatoren für Hebr besonders reichlich gesammelt; ich konnte nur eine Auswahl bringen — dies sei vor allem den Rezensenten und Lesern überhaupt gesagt, denen schon das wenige zu viel ist — und aus eigener Lektüre der Quellen einiges Neue hinzufügen, was mir zu meiner Freude sogar bei Philo möglich war, trotzdem ihn Bleek und Siegfried schon reichlich für Hebr ausgebeutet hatten.

Leipzig, im Februar 1913.

**Hans Windisch.**

*Hn 38/40*





## AN DIE HEBRÄER

### INHALTSÜBERSICHT

Gott hat jetzt in seinem Sohne zu uns geredet, der in seiner Stellung zu Gott und zur Welt und kraft seines Wirkens alle Engel überragt 11—14. An dieser neuen Heilsoffenbarung gilt es festzuhalten, da wir sonst verloren gehen 21—4. Durch Erniedrigung, Versuchung und Leiden ist der Sohn in seinem Menschenleben hindurchgegangen, weil er nur so Heilsführer, Ueberwinder von Tod und Teufel, Hoherpriester und Helfer in den Versuchungen werden konnte 25—18.

Darum haltet fest an eurer Gemeinschaft mit Christus, der doch erhabener ist als Moses, und an eurer Hoffnung 31—6. Denkt an die Juden, die sämtlich vom Eingang in die Ruhe Gottes ausgeschlossen wurden, weil sie von Gott abgefallen waren 37—19. Da die verheißene Zulassung zur Ruhe Gottes noch aussteht, so trachten wir darnach, daß wir sie finden 41—11, in der Erkenntnis, daß Gottes Wort alles zu durchdringen vermag 412—13.

Der Hohepriester Jesus waltet also hilfsbereit im Himmel, bleiben wir daher im Verkehr mit ihm 414—16. Als rechter Hoherpriester ist er von Gott eingesetzt und das geschah, nachdem er in den Leidenstagen, obwohl er Gottes Sohn war, durch Leiden Gehorsam gelernt hatte 51—10.

Die weitere Ausführung dieses Themas verlangt freilich gereifte Einsicht. Fast scheint ihr in eurer Aufnahmefähigkeit noch sehr zurückgeblieben zu sein 511—14. Rafft euch daher auf, daß ihr das Folgende verstehen könnt 61—3. Denn bei solchen, die nach den reichen Taufelerlebnissen wieder abgefallen sind, ist eine neue Belehrung und Bekehrung unmöglich 64—8. Aber wir sind ja überzeugt, daß ihr zum Heile steht und euern Eifer um das kommende Heil bewährt, wie es sich gehört 69—12. Eure Hoffnung darauf gründet sich ja, wie bei Abraham, auf einen Eidschwur Gottes; dazu ist uns noch Jesus geschenkt als unser Vorläufer und Priester im Allerheiligsten 613—20.

Nach der Art Melchisedeks, der wie der Herr ein übermenschliches Wesen 71—3 und erhaben über Abraham und Levi ist 4—10, ist unser Herr als neuer Priester durch einen Eid für die Ewigkeit eingesetzt, so daß das alte Priestertum mit-samt dem Gesetz abgeschafft ist 711—25.

So haben wir einen heiligen, übermenschlichen Hohenpriester, der im Himmel für uns sein Sühnamt verrichtet 726—82. Er ist damit der Mittler der verheißenen neuen Heilstiftung geworden, durch die die alte Kultordnung erledigt ist 83—13.

Im Gegensatz zu der Ordnung im irdischen Heiligtum, wo die Priester Tiere darbringen, hat Christus sich selbst zum Opfer dargebracht und in seinem Blut eine alles überbietende ewige Sühnung bewirkt 91—14; seine Leistung erfüllt die Bedingungen eines Testaments und ist wie die mosaische Bundesstiftung durch Blut vollzogen 915—22; er ist als unser Versöhner in das himmlische Heiligtum eingedrungen und sieht seiner zweiten Erscheinung entgegen 923—28.

Die einmalige Opferung Christi hat die Nutzlosigkeit der auch von Gott nicht gebilligten Tieropfer erwiesen 10<sup>1—18</sup>.  
 Dem Heil, das Christus uns beschafft, seid ihr nun zugeführt, aber haltet nun auch aus im Bekenntnis und in der Hoffnung, da eine bewußte Veründigung nach der Taufe unvergebbar ist 10<sup>19—31</sup>, und stärkt in Erinnerung an eure früheren Leistungen euren Glaubensmut 10<sup>32—39</sup>.  
 Viele Glaubenszeugen sind schon über die Erde gegangen, die ausgeharrt haben, obgleich sie die Erfüllung ihrer Hoffnung noch nicht erleben durften 11<sup>1—40</sup>.  
 Im Blick auf sie und vor allem im Aufschauen auf Jesus könnt doch auch ihr in euren Leiden aushalten, zumal ihr wißt, wie segensreich jede Züchtigung ist 12<sup>1—11</sup>. Deshalb hütet euch vor dem Rückfall in Ungehorsam und bedenkt, daß ihr eine viel herrlichere Gottesoffenbarung empfangen habt als einst die Israeliten, damit die kommende Katastrophe euch nicht vernichte 12<sup>12—29</sup>.  
 Seid freundschaftlich, züchtig und zufrieden 13<sup>1—6</sup>. Denkt an die verstorbenen Vorsteher 13<sup>7</sup>. Gebt euch keinen fremden nutzlosen Lehren hin, sondern haltet fest an Jesus Christus, folgt seinem Beispiel und übt die rechten Opfer 13<sup>8—16</sup>. Gehorcht euren jetzigen Vorstehern 13<sup>17</sup>.  
 Persönliche Erklärungen mit Segenswunsch und Gruß 13<sup>18—25</sup>.

LITERATUR. Alte Kommentare: Ephräm Comm. in ep. Pauli Venedig 1893. Chrysostomus Homilien (Migne Ser. Gr. 63). Theodoret (M. S. G. 82). Theophylact (M. S. G. 125). Oecumenius (M. S. G. 119). Cramers Catene VII 119 ff. Primasius (M. S. L. 68). Ueber die älteren lateinischen Kommentatoren vgl. ERIGENBACH Historische Studien zum Hebr I = ZAHN Forschungen VIII 1. Thomas Aquinas (Op. vol. XIII).

Neuere Kommentare: BLEEK Der Brief an die Hebr 1828 ff. DELITZSCH Kommentar zum Briefe an die Hebr 1857. BIESENTHAL Das Trosts Schreiben des Apostels Paulus an die Hebr 1878. BWEISS = Meyer XIII<sup>6</sup> 1897. vSODEN Hand-Comm. III 2<sup>3</sup> 1899 1—114. WESTCOTT The Epistle to the Hebrews<sup>2</sup> 1902. HOLLMANN bei JWEISS Die Schriften des NT 1906 II 2 198—251. SCHLATTER Erläuterungen zum NT III 1910 183—338. ASEBERG Der Brief an die Hebr (Ev.-theol. Bibl. hrsg. v. BESS: Komm. z. NT) 1912. ROHR bei Tillmann Die h. Schr. des NT III 1912 1—44.

Neuere Untersuchungen: Zusammenfassungen s. die Einleitungen ins NT von JÜLICHER<sup>5,6</sup> 1906 § 12, ZAHN<sup>3</sup> 1907 II § 45—47, FBARTH<sup>2</sup> 1908 § 15, MOFFATT<sup>2</sup> 1912 420—455 (420—422 das vollständigste Literaturverzeichnis). ZAHN in Haucks Real-Enc.<sup>3</sup> VII 492—506. — RIEHM Der Lehrbegriff des Hebr 1858 ff. EMÉNÉGOZ La théologie de l'Épître aux Hébreux 1894. MILLIGAN The theology of the ep. to the Hebr 1899 (mir nicht zugänglich). — FÖVERBECK Zur Geschichte des Kanons 1880 1—70. WWREDE Das literarische Rätsel des Hebr (Forschungen hrsg. v. BOUSSET und GUNKEL 8) 1906. BURGGALLER Das literarische Problem des Hebr Zeitschr. f. neut. Wiss. 9 (1908) 110—131. RPERDELWITZ Dass. ebenda 11 (1910) 59—78. 105—123. BURGGALLER Neue Untersuchungen zum Hebr Theol. Rundsch. 13 (1910) 369—381. 409—417. WSLÖT De letterkundige vorm van den brief aan de Hebreë 1912. AHARNACK Probabilia über die Adresse und den Verfasser des Hebr Zeitschr. f. neut. Wiss. 1 (1900) 16—41. BHEIGL Verfasser und Adresse des Hebr 1905. FDIBELIUS Der Verfasser des Hebr 1910. KENDEMANN Ueber den Verfasser des Hebr Neue kirchl. Zeitsch. 21 (1910) 102—126. — BWEISS Der Hebr in zeitgeschichtlicher Beleuchtung (Texte u. Unters. 35<sup>3</sup>) 1910. — Von allgemeinen Hilfsmitteln ist außer den zu Rom Col und zu Act genannten jetzt noch MITTEISWILCKEN Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde (1912) zu erwähnen. — Die hier angeführte Literatur wird in der Regel nur mit Verfasseramen, Band und Seitenzahl zitiert.

## EINLEITUNG

I. DIE KIRCHLICHE UEBERLIEFERUNG ÜBER HEBR. Während über die Adresse des Hebr sowohl bei den Schriftstellern wie in den Handschriften volle Einstimmigkeit herrscht (s. II), ist die Ueberlieferung über den Verfasser gespalten: die morgenländische, zuerst in Alexandrien bezeugte und wohl auch von Alexandrien aus im ganzen Orient verbreitete Tradition schreibt Hebr dem Paulus zu, im Abendlande dagegen wird in den ersten Jahrhunderten die paulinische Herkunft geleugnet und bei einzelnen der Name des Barnabas genannt.

1. Der älteste Zeuge für die Existenz des Hebr ist der Römer Clemens vgl. I Clem 36<sup>1</sup>—5 4<sup>12</sup> 17<sup>1.5</sup> 21<sup>9</sup> 27<sup>2</sup> 48<sup>1</sup> 51<sup>3</sup> 53<sup>5</sup> 56<sup>2</sup>—4. 16 u. ö. Sein Verfasser wird ihm eine Autorität gewesen sein, aber seinen Namen nennt er nicht. Das gleiche gilt von Ignatius und Justin. Der älteste Schriftsteller, dessen Urteil über den Verfasser des Hebr wir kennen, ist der Alexandriner Pantänus. Sein Schüler Clemens teilt darüber in seinen Hypotyposen nach Euseb. Hist. eccl. VI 14<sup>4</sup> Folgendes mit: ἤδη δέ, ὡς ὁ μακάριος ἔλεγεν πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ κύριος, ἀπόστολος ἦν τοῦ παντοκράτορος, ἀπεστάλη πρὸς Ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῦλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν Ἑβραῖον ἀπόστολον διὰ τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμὴν διὰ τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς Ἑβραίοις ἐπιστέλλειν, ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον. Soweit man nach dem Fragment urteilen kann, war die paulinische Abfassung des Hebr dem Pantänus sichere Ueberlieferung; nur das Fehlen der sonst auch bei Paulus üblichen Zuschrift will er erklären. Diese Erwägungen hat Clemens fortgesetzt. Eusebius schreibt von Clemens (a. a. O. 2. 3): 2 καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησιν, γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις Ἑβραϊκῆ φωνῇ, Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα ἐκδοῦναι τοῖς Ἕλλησιν, εἶπεν τὸν αὐτὸν χρόνα εὕρισκεσθαι κατὰ τὴν ἑρμηνεῖαν ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῶν πράξεων· 3 μὴ προγεγράφθαι δὲ τὸ „Παῦλος ἀπόστολος“ εἰκότως· > Ἑβραίοις γάρ, φησιν, ἐπιστέλλων πρόληψιν εἰληφέναι κατ' αὐτοῦ καὶ ὑποπεύουσιν αὐτόν, συνετώς πάνυ οὐκ ἐν ἀρχῇ ἀπέστρεψεν αὐτούς, τὸ ὄνομα θεῖς. Die Behauptung eines hebräischen Urtextes, ein für Hebr besonders unglücklicher Einfall, ist wohl Folgerung aus der von der Ueberlieferung gebotenen Adresse; eingehende Stilvergleiche haben dann auf Lukas als den Uebersetzer geführt. Doch ist auch möglich, daß Clemens bei seinen Annahmen von der Stilkritik ausging und nun erklären wollte, warum der Stil des Hebr weniger mit dem der übrigen paulinischen Briefe als mit dem der Act übereinstimme; vgl. auch Adumbr. ad I Petr 5 13 p. 206 Stählin. Erst dem Origenes hat die alexandrinische Ueberlieferung Schwierigkeiten bereitet, er sagt auch, daß sie umstritten ist. In seinen Homilien zu Hebr hat er nach Euseb. VI 25 11—14 Folgendes ausgeführt: 11 ἔτι ὁ χαρακτήρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῇ λόγῳ (vgl. II Cor 11 6), τοῦτ' ἐστὶν τῇ φράσει, ἀλλ' ἐστὶν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως Ἑλληνικωτέρα, πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμολογήσαι ἂν. 12 πάλιν τε αὖ ἔτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσια ἐστὶν καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, καὶ τοῦτο ἂν συμφέσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ. Sehr fein ist hier das Problem formuliert: der Stil ist unapaulinisch, aber die Gedanken sind bedeutend und nicht unapaulinisch.

Diese Unterscheidung bestimmt auch die Lösung, der Uebersetzungshypothese hat der Stilkenner Origenes den Abschied gegeben: *13 ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἶπομ' ἂν ἔτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστόλου ἔστιν, ἢ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικά καὶ ὡσπερ σχολιογραφῆσαντός τινος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου.* Damit wäre Hebr als Ausführung paulinischer Lehren charakterisiert. Nun sucht Origenes sein durch Kritik gewonnenes Urteil mit der kirchlichen Ueberlieferung auszugleichen: *εἰ τις οὖν ἐκκλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὐτὴ εὐδοκίμειτω καὶ ἐπὶ τούτῳ· οὐ γὰρ εἰκὴ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασιν.* Die Tradition ist zwar nicht allgemein verbreitet, aber alt und begründet; der paulinische Geist, so meint Origenes, kann dem Hebr nicht abgesprochen werden, und die Unterscheidung, die der kritische Theologe macht, braucht man den Gemeinden nicht aufzuzwingen. Dennoch sagt Origenes von dem Verfasser im natürlichen Sinn des Wortes: *14 τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς ὄδεν, ἢ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπὸ τινῶν μὲν λεγόντων, ἔτι Κλήμεης, ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων, ἔγραψεν τὴν ἐπιστολὴν, ὑπὸ τινῶν δὲ ἔτι Λουκάς, ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς Πράξεις.* Auch hier erweist sich Origenes als guter Kritiker: er nennt die Hypothesen, aber er eignet sich keine an. Neu ist der Hinweis auf Clemens; er erklärt sich einfach aus den Zitaten und Anspielungen in I Clem die man nicht als solche erkannte. Wie Origenes auch über Hebr Homilien gehalten hat, so zitiert er ihn auch in seinen sonstigen Schriften, und zwar in der Regel als paulinisch; er kann sich sogar zum Anwalt seiner Echtheit aufwerfen (so Ep. ad Afric. 9). Nur selten nimmt er auf die Bedenken Rücksicht, die seine Hörer und Leser, insbesondere seine Gegner gegen die Berufung auf Hebr haben könnten (so Comm. in Matth. Ser. 28 Lommatsch IV p. 239 f.). Unter den Schülern des Origenes hat der Bischof Dionys von Alexandria Hebr unbedenklich als paulinisch angeführt (Euseb. VI 41 6), Eusebius von Cäsarea nimmt wie Clemens ein paulinisches Original in hebräischer Sprache an, zieht aber als Uebersetzer den Römer Clemens dem Lukas vor, indem er urteilt: *ὁ καὶ μᾶλλον ἂν εἴη ἀληθὲς τῶν τὸν ἕμοιον τῆς φράσεως χαρακτήρα τὴν τε τοῦ Κλήμεντος ἐπιστολὴν καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους ἀποσφύζειν καὶ τῷ μὴ πόρρω τὰ ἐν ἑκατέρῃ τοῖς συγγράμμασι νοήματα καθεστάναι* (III 38 3). Dem entsprechend zählt er III 35 vierzehn Paulusbrieve. In der Statistik VI 136 muß er natürlich Hebr unter die *ἀντιλεγόμενα* stellen: auch in das römische Urteil. So wird seit dem 3. Jhd. im griechischen und auch im syrischen Orient Hebr von allen maßgebenden kirchlichen Theologen als paulinische und kanonische Epistel betrachtet, so von Methodius von Olymp, Athanasius, von den Kappadoziern und Antiochenern. Nur die Arianer bestritten die paulinische Abkunft und die Kanonizität (vgl. Theodoret Praef. in ep. ad Hebr. Epiphan. Haer. 69 37), aber sichtlich im Interesse ihrer mit Hebr nicht leicht vereinbaren Christologie. Die Geschichte des Hebr im Morgenlande spiegelt sich eigentümlich in den Bibelhandschriften und Bibelverzeichnissen wider. Hätte Hebr von Anfang an unbestritten als Paulusbrief gegolten, so hätte man ihn immer seiner Länge entsprechend unter die großen Gemeindebriefe setzen müssen (I); aber das ist der Fall nur in der thebaischen und basmurischen Uebersetzung (zwischen II Cor und Gal), bei Ephräm, in der syrischen Stichometrie (hier ist er nach Gal I II Cor Rom genannt) und in einer Randzählung von B (zwischen Gal und Eph), vielleicht auch bei Theodor von Mopsuestia (zwischen II Cor und Eph), in den Minuskelhandschriften 1930 (zwischen Gal und Col) und 1978 (zwischen II Cor und Gal). In der Regel schließt er die Reihe der Gemeindebriefe (II), so in den Handschriften SABCH, in vielen Minuskeln und in der memphitischen Uebersetzung, in dem 39. Festbrief des Athanasius 9 (Preuschen Analecta II 44), im sog. Bibelkanon der Synode von Laodicea (Preuschen 71). Aber er findet sich auch hinter den paulinischen Privatbriefen (III), so in den Majuskeln KLP usw. und der Mehrzahl der Minuskeln, bei den Syrern und in dem Verzeichnis der 60 kanonischen Bücher (als Nr. 60! s. Preuschen II 69). Aus-

geschlossen war Hebr von der gotischen Bibel des Ulfilas. Daß I die älteste Ordnung darstellen sollte, ist unwahrscheinlich; warum sollte sie gerade in Alexandrien geändert worden sein? Man kann nur fragen, ob II oder III ursprünglicher ist. In der Idee bedeutet III die stärkste Konzession an vorhandene Zweifel; vielleicht stellen II und III die Traditionen verschiedener Provinzen dar: II die alexandrinisch-ägyptische Ordnung, und III die syrische; dann wäre über Priorität nichts auszumachen. 2. Im 4. Jahrhundert dringt die griechische Ueberlieferung auch ins Abendland. Hier hat bis dahin unsres Wissens niemand die paulinische Abfassung behauptet. Bei Photius cod. 232 p. 291 Bekker ist die Mitteilung des Stephanus Gobarus erhalten, *ὅτι Ἰππόλυτος καὶ Εἰρηναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναι φασί*; vgl. auch cod. 121 p. 94. Irenäus scheint nur in einer verloren gegangenen Schrift Hebr wenigstens verwendet zu haben (Euseb. Hist. eccl. V 26). Ob die Theodotianer Hebr als kanonisch und paulinisch ansahen und ob Hippolyt etwa gegen sie protestiert, steht dahin. Auch der Römer Gajus hat Hebr nicht den Paulusbriefen zugerechnet (Euseb. VI 20<sup>3</sup>); und noch zur Zeit des Eusebius hat man in der römischen Gemeinde die paulinische Abfassung des Hebr in Abrede gestellt (III 3<sup>5</sup> VI 20<sup>3</sup>). Welchen Verfasser Irenäus und die Römer statt Paulus annahmen, erfahren wir leider nicht direkt. Es ist der Afrikaner Tertullian, der uns den Barnabas nennt vgl. de pudic. 20 *extat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos a deo satis auctorati viri . . . et utique receptor apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum*. Offenbar kennt Tertullian den Hebr nur als Brief des Barnabas; davon daß die Gemeinden, bei denen Hebr anerkannt ist, ihn als paulinischen Brief gelesen hätten, weiß er nichts. Man könnte nun schließen, daß die Zurückführung des Hebr auf Barnabas alte und allgemeine abendländische Ueberlieferung war; aber sicher ist das nicht, denn 1. kann der Montanist den Titulus auch aus Kleinasien bezogen haben, und 2. würde es uns doch vielleicht überliefert sein, wenn die abendländischen Bestreiter der paulinischen Abfassung statt Paulus Barnabas genannt hätten. Ein zweites abendländisches Zeugnis für Barnabas findet sich in den dem Novatian zugeschriebenen tractatus Origenis, wo p. 108 Batiffol Hebr 13<sup>15</sup> als Wort des *sanctissimus Barnabas* zitiert wird; nach Epiphan. Haer. 59<sup>2</sup> galt Hebr bei den Novatianern als kanonische Schrift. Endlich führt man noch die Stichometrie des Cod. Claromontanus an, in der auch *Barnabae epist. ver. DCCCL* aufgeführt wird (Preuschen II 42); aber wahrscheinlicher ist doch, daß hier der zu den apostolischen Vätern gehörende Barnabasbrief gemeint ist. Im übrigen ist für das Abendland nur festzustellen, daß bis ins 4. Jhd. hinein Hebr überhaupt ignoriert wird, so im Canon Muratori, bei Cyprian, Victorin von Pettau, bei dem Verfasser des Ambrosiaster, im afrikanischen Bibelkanon von 359 (ursprünglicher Text!), auch bei Optatus von Mileve. Einig ist das Abendland also in der Ablehnung der paulinischen Abfassung gewesen; die sicher erwiesene Basis für die Barnabastradition dagegen ist recht schmal: ein Montanist und ein Novatianer. 3. Die ersten Abendländer, die Hebr wieder nennen und zwar als paulinisch, sind Hilarius von Poitiers, Lucifer von Calaris und Priscillian, Ambrosius von Mailand, Philastrius von Brescia, der de haeres. 89 die Traditionen Barnabas, Clemens und Lukas nennt und ablehnt, a. a. O. 88 freilich nur 13 Paulusbriefe zählt, Rufin von Aquileia usw.; sie sind sämtlich von der griechischen Tradition beeinflusst. Hieronymus hat es als Kenner der verschiedenen Ueberlieferungen und als Vermittler zwischen Orient und Okzident nie zu einer festen Ansicht gebracht. Er reproduziert die Anschauungen des Clemens und Origenes, erwähnt auch Tertullians Barnabastradition und konstatiert den Unterschied zwischen griechischer und römisch-lateinischer Haltung (De vir. illustr. c. 5. 59; Comment. in Js 62; Ep. 129<sup>3</sup> ad Dardanum). Er selbst schwankt zwischen beiden Traditionen: bald zitiert er Hebr als paulinisch und tadelt die Verwerfung (Epist. 73 ad Evang.: Praefat. in

ep. ad Tit.), bald nimmt er ähnlich wie Eusebius auf die anderweitige Ueberlieferung der Lateiner Rücksicht (z. B. in Tit 1 5 22 in Jer 31 31). Aehnliche unsichere Aeußerungen sind auch von Augustin bezeugt vgl. Inchoata Expos. ep. ad Rom 11; de civ. Dei XVI 22. Doch sagt er de pecc. merit. I 27, 50 *me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc etiam in canonicis habent* und führt de doct. christ. II 8, 13 Hebr als letzten Paulusbrief an. So nahmen die von Augustin inspirierten Synoden von Hippo Regius 393 und von Karthago 397 und 419 in ihren Bibelverzeichnissen Hebr unter die Paulusbriefe auf, doch hieß es 397 *Pauli apostoli epistolae tredecim, eiusdem ad Hebraeos una* und erst 419 *P. a. e. quattuordecim*. Maßgebend ward vor allem der Kanon des Papstes Innocenz I, der 14 Paulusbriefe festlegte (Ep. ad Exsuperium). Die späte Aufnahme des Hebr in den abendländischen Kanon zeigt sich aber noch in den lateinischen Bibelhandschriften, in denen Ordnung III die Regel ist, und noch Thomas von Aquino, der die Hypothese des Clemens Alex. vertritt, beschäftigt sich mit den alten Bestreitern der Echtheit (proleg. in Ep. ad Hebr). So klar die ganze Entwicklung in ihrem Verlauf für uns zu übersehen ist, so dunkel bleibt doch auch bei Hebr (wie bei Joh) die Entstehung der Traditionen. Wir wissen weder von der Paulus- noch von der Barnabastradition, wer sie aufgebracht hat und wie sie entstanden ist. Die Doppelheit der Tradition zeigt nur das Eine, daß Hebr ursprünglich ohne Verfassersname verbreitet war, und macht es wahrscheinlich, daß beide Annahmen auf Kombination beruhen. Auf Paulus kam man, weil Hebr paulinische Gedankenfärbung zu haben schien und weil man 13 23 einen Schüler des Paulus genannt fand, vielleicht ist es auch einfach nach Mt 25 29 gegangen. Barnabas schien als Levit zur Abfassung von Hebr geschickt zu sein; ob die falsche Aufschrift unsres sogenannten Barnabasbriefes dabei irgendwie mitgespielt hat, steht dahin. Jedenfalls gibt die kirchliche Ueberlieferung trotz ihres Alters auch bei Hebr der modernen Kritik keinen positiven Anhalt. S. weiteres Ergebn. A II; Th. Zahn Einl. II § 45; ders. Geschichte des neutest. Kanons I 283—302. 379. 386. 577—579. 963—966 II 169—172. 238. 358—362. Leipoldt Gesch. d. neut. Kan. I, besonders § 29. Heigl 3—46. Endemann 102—118.

II. DER TITEL ΗΡΟΣ ἙΒΡΑΙΟΥΣ. Nur durch den Titel, den Hebr in der Sammlung neutestamentlicher Schriften führt, ist er als Sendschreiben πρὸς Ἑβραίους bezeichnet; neu vom Autor selbst geschriebene Adresse ist nirgends überliefert (s. III). Die Ueberschrift ist alt und allgemein bezeugt; die ältesten, voneinander unabhängigen Zeugen sind Pantänus und Tertullian (s. I). Umstritten sind die Fragen, was hier Ἑβραῖος bedeutet und ob der Titel wirklich zu der Schrift paßt, also ursprünglich ist. In LXX findet sich Ἑβραῖος nur in Gen Ex Num Dt I Reg Jer Judith II und IV Macc zur Bezeichnung der Angehörigen des israelitisch-jüdischen Volkes; auch Philo, Josephus, der Dichter Ezechiel und die Sibyllinen haben das Wort gebraucht. Aber Ἑβραῖος hatte archaischen Klang und ward mehr im Blick auf die Ursprungszeiten des Volkes verwandt. Das gewöhnliche Wort war Ἰουδαῖος vgl. in LXX I Esr I Macc II Macc (I. hier viel häufiger gebraucht als E.) III Macc IV Macc (nur 5 ε). Im christlichen Sprachgebrauch bezeichnet E. 1. die Juden und Judenchristen im Gegensatz zu den ἔθνη II Cor 11 22 Phil 3 5 Euseb. Hist. eccl. III 4 2 u. ö., 2. die hebräisch redenden Juden und Judenchristen im Gegensatz zu den hellenisierten Juden (Ἑλληνισταί) Act 6 1 9 22 vgl. auch Philo de conf. ling. 129 p. 424 ἔστι δὲ ὡς μὲν Ἑβραῖοι λέγουσι Φανουήλ, ὡς δὲ ἡμεῖς ἀποστραφὴ θεοῦ und die römische Inschrift συναγωγὴ Ἑβρέων s. Schürer Geschichte des jüdischen Volkes III 4 83. Ist πρὸς Ἑβραίους zunächst einmal als ein zutreffender Titel anzusehen, so ist die zweite Deutung von vornherein ausgeschlossen; sie wäre nur haltbar, wenn man Hebr mit den Alexandrinern als Uebersetzung eines hebräischen Originals betrachten könnte, was ganz unmöglich ist; denn daß ein ganz und gar hellenistisch denkender und schreibender, lediglich mit der LXX argumentierender Theologe in einem im besten Griechisch verfaßten Brief sich ausschließlich an

hebräisch redende Judenchristen gewendet haben sollte, ist ganz undenkbar. Also könnten die Leser nur griechisch redende Judenchristen gewesen sein. Hier kämen drei Möglichkeiten in Betracht: 1. alle Judenchristen, 2. die Judenchristen von Jerusalem und Palästina, 3. der judenchristliche Teil einer auch aus ehemaligen Heiden bestehenden Christengemeinde. (1) ist unmöglich, weil Hebr offenbar nach 5<sup>n</sup> f. 6<sup>o</sup> 10<sup>32-34</sup> 13<sup>7</sup>. 18 f. 23 eine bestimmte Gemeinde im Auge hat. Für (3) kann man sich etwa auf 5<sup>12</sup> 10<sup>25</sup> 13<sup>24</sup> berufen (s. z. d. St.), aber die Auslegung ist gekünstelt, und nirgends wird der Leserkreis ausdrücklich als Sondergemeinde charakterisiert. So bliebe nur übrig eine judenchristliche Gemeinde in Palästina und Umgegend. Auch diese Ansicht hat schwerwiegende Bedenken gegen sich: 1. erscheint der überlieferte Titel ungenau oder unvollständig; es fehlt der Name der Gemeinde; 2. fragt es sich, ob es in späterer, wahrscheinlich nachpaulinischer Zeit noch rein judenchristliche Gemeinden gegeben hat, und 3. ist überhaupt unsicher, ob die Leser als Judenchristen gelten können s. *Ergebn. A IV* und vgl. noch zu 23. Daraus folgt, daß der Titel nicht vom Verfasser, sondern von einem Sammler oder Abschreiber herrührt, der nach oberflächlicher Lektüre zu der Meinung kam, Hebr sei an „die Judenchristen“ gerichtet, mag er nun an die Jerusalemer Gemeinde, an die Gemeinden Palästinas oder an die christgläubigen Juden überhaupt gedacht haben. Es ist nicht unmöglich, daß der Erfinder des Titels schon Paulus für den Verfasser hielt: dann stellte er Hebr den übrigen, an heidenchristliche Gemeinden gerichteten Briefen gegenüber und zeigte, daß die Schriftstellerei des Apostels eine wahrhaft ökumenische gewesen sei. Nur kann dieser Mann das Παύλου noch nicht vorgesetzt haben, da sonst die Barnabastradition unerklärlich werden würde (s. I 2). Neuerdings hat man die Ueberschrift symbolisch deuten wollen (Schiele, Harnack's „Probabilia“ concerning the address and the author of the ep. to the Hebrews in *American Journal of theology* 9 [1905] 290—308, V. Monod *De titulo epistolae vulgo ad Hebraeos inscriptae* 1910). Darnach sind Ἑβραῖοι die heimatlos über diese Erde ziehenden, die himmlische Heimat suchenden Frommen vgl. Gen 14<sup>13</sup> LXX Ἄβραμ ὁ περάτης für אַבְרָם הַעֲבָרִי I Reg 13<sup>7</sup> LXX οἱ διαβαίνοντες διέβησαν für עֲבָרִים עֲבָרִי Philo de migr. Abr. 20 f. p. 439, 141 p. 458. Als Anführer dieser geistlichen Hebräer wird nun in Hebr Jesus vor Augen gestellt vgl. 6<sup>20</sup> 12<sup>2</sup> 13<sup>12</sup> u. ö., ihre lange Reihe in vorchristlicher Zeit ist 11<sup>4-40</sup> aufgezählt. Diese Deutung würde dem Inhalt des Hebr mehr entsprechen, ist aber doch gesucht; man müßte erwarten, daß auch im Briefe auf die symbolische Bedeutung des Wortes angespielt würde. So wird es dabei bleiben, daß auch der Titel πρὸς Ἑ. nur für die älteste Geschichte der Auslegung des Hebr, nicht für sein wirkliches Verständnis in Betracht kommen kann. Vgl. besonders Zahn *Einl. II* 113—115. 121 f.

III. DAS FEHLEN EINER ZUSCHRIFT. Schon die alten Alexandriner Pantänus und Clemens haben zu erklären versucht, warum „Paulus“ nicht in der üblichen Weise die Leser begrüßt und seinen Namen genannt hat (s. I 1); ihre Erklärungen kommen für uns nicht mehr in Betracht. In neuerer Zeit hat man entweder bessere Gründe für die Unterlassung des Autors namhaft gemacht oder eine gewaltsame Entfernung einer ursprünglich vorhandenen Zuschrift angenommen. So meint Zahn (*Einl. II* 126 f. 148 f.), daß Hebr an eine römische Hausgemeinde gerichtet war und sein Verfasser nur dem Ueberbringer den Kreis, für den die Schrift bestimmt war, mitgeteilt habe. Aber daß gerade ein Briefsteller, der an einen intimeren Kreis sich wendet, die Begrüßung unterlassen haben sollte, die ihm erwünschten Anlaß gab, seine vertrauten Beziehungen zu dem Leserkreis zum Ausdruck zu bringen, ist ganz unwahrscheinlich. Auch Jülichers Vermutung (*Einl.* 5<sup>o</sup> 132), die Adresse sei vorsichtshalber fortgelassen worden aus Rücksicht auf argwöhnische Heiden, ist nicht annehmbar, denn auch ohne die Zuschrift war Art und Herkunft des Schreibens leicht erkennbar. So nahm Overbeck an (*Zur Geschichte des Kanons* 1880 S. 9 ff.), dem Hebr sei bei seiner Aufnahme in den Kanon sein Anfang,

der eine nichtapostolische Adresse trug, abgeschnitten, dafür der auf Paulus hinlenkende Schluß des Briefes 13<sup>22-25</sup> angehängt worden, so daß er nun als apostolisches Schreiben gelten konnte. Auch diese Hypothese ist abzulehnen. 1. versteht man nicht, warum die Sammler nicht einfach den Namen des Paulus in die Adresse einsetzten und so dem Hebr die gewünschte Signatur mit voller Deutlichkeit aufprägten, s. auch Ergebn. A I; 2. bleibt verwunderlich, daß die Sammler mit ihrer Redaktion auch im Abendlande durchdrangen, wo der Hebr offenbar nie in anderer Form als zu Alexandrien und anderwärts gelesen und doch nicht sofort als kanonisch angenommen wurde; 3. — dies gilt auch gegen sonstige Versuche, den Wegfall der Zuschrift in der Ueberlieferung zu erklären — ist undenkbar, daß 11—14 unmittelbar als Briefanfang auf die übliche Zuschrift gefolgt sein sollte. Jeder Briefschreiber beginnt nach der Begrüßung seiner Leser sofort mit seinen persönlichen Verhältnissen und Anliegen, mit seinen Beziehungen zu den Lesern oder mit deren Verhältnissen oder mit direkter Vermahnung. Im Hebr werden dagegen die Leser erst in 31 flüchtig angeredet, bis dahin ist nur eine sachlich zusammenhängende, ganz allgemein gehaltene Belehrung und Ermahnung zu lesen, die sich auch nach jener Anrede, ihrer eigenen Logik folgend, fortsetzt. Es müßte also zum mindesten außer der Zuschrift eine Ueberleitung weggefallen sein, die die Leser über Anlaß, Absicht, Wert oder Inhalt der folgenden Darlegung aufklärte. Damit würde die Annahme absichtlichen oder zufälligen Wegfalls des Anfangs vollends alle Wahrscheinlichkeit verlieren, wenn man sich auch für letzteren Fall etwa auf das Werk des Diogenes Laertius berufen kann, von dem vermutlich (nach III 47 X 29) eine Widmung verloren gegangen ist. Daß wir nun sicher den ursprünglichen Anfang des Hebr besitzen, ist vollends an den Analogien verwandter Schriften zu sehen. Auch IV Macc beginnt als regelrechte Diatribe ohne jede Zuschrift oder besondere Anrede der Leser sofort mit der schulgemäßen Formulierung des Hauptgedankens 11. Hebr ist eingangs noch weit akademischer gehalten als IV Macc, insofern er auch die rein verbale Apostrophierung an die Leser erst sehr spät bringt (31). Aehnlich wie IV Macc wendet sich auch I Joh schon im ersten Satz an die Leser (1 2 f.), aber auch hier fehlt jede nähere Bezeichnung, der Eingang ist vielmehr Ersatz der üblichen Zuschrift. Und der dem Hebr nach Form und Inhalt vielfach verwandte Barn setzt zwar mit einer Begrüßung der Leser ein: *χαίρετε, υἱοὶ καὶ θυγατέρες, ἐν ὀνόματι κυρίου τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς, ἐν εἰρήνῃ* (11), aber das ist keine briefliche Zuschrift, sondern Eröffnung einer Ansprache und durch die Fortsetzung motiviert, die sich mit den Verhältnissen der Leser und den Absichten des Verfassers beschäftigt. Die Vergleiche zeigen, daß der überlieferte Einsatz des Hebr ohne jeden Anstoß ist. Für sich genommen, ist er auch niemals Anlaß zu den genannten Hypothesen gewesen, vielmehr ist deren eigentlicher Träger der allerdings ganz intim brieflich gehaltene Schluß 13<sup>18-25</sup>, der weder in IV Macc noch in I Joh noch in Barn seinesgleichen hat und in dem erst das eigentliche literarische Rätsel des Hebr beschlossen liegt s. Ergebn. A I.

IV. Die DISPOSITION DES HEBR: Vgl. die Inhaltsübersicht. 1. Zum Verständnis der eigentümlichen Anlage des Hebr empfiehlt es sich, besonders auf die kürzeren und längeren Ausführungen zu achten, die einen immer wiederholten Glaubenssatz zur Geltung bringen und erläutern: Jesus ist unser himmlischer Hoherpriester geworden. Schon die Eingangsperiode 11—4, die im Verein mit dem ihr folgenden Schriftbeweis 15—14 und der sich anschließenden Paränese 2 1—4 die göttliche Erhabenheit des Herrn erweist, deutet ihn an 14. Es folgt sofort die erste von der Passion ausgehende und in ihn auslaufende Gedankenreihe 2 5—18. Die Wiederaufnahme ihres Resultats 4 14—16 — in 3 1—4<sup>13</sup> liegt die erste große Abschweifung vor — geschieht in einer zweiten kürzeren Darlegung, die den Vergleich mit dem alttestamentlichen Hohenpriestertum eröffnet und noch einmal den werdenden Hohenpriester Jesus durch sein Leiden bis zu seiner Herr-



lichkeit verfolgt 5<sup>1</sup>—10. Nach einer zweiten Unterbrechung, die aber nur dazu dient, das Interesse für die Fortsetzung der Beweisführung zu steigern 5<sup>11</sup>—6<sup>20</sup> (s. Exk. zu 6<sup>20</sup>), setzt eine dritte, längere Gedankenreihe ein 7<sup>1</sup>—25, die an der Hand des bisher nur zitierten Gottesspruchs Ps 109<sup>4</sup> (vgl. 5<sup>6</sup>. 10<sup>6</sup> 6<sup>20</sup>) den eingehenden Nachweis führt, daß Christus, in die priesterliche Ordnung eines Melchisedek dauernd eingereiht, das levitische Priestertum und damit das ganze Gesetz überwunden hat. Eine das Ergebnis zusammenfassende Ausführung des Glaubenssatzes, die insbesondere die himmlischen Funktionen des neu erschienenen und bewährten Hohenpriesters betont 7<sup>26</sup>—8<sup>2</sup>, stellt zugleich die Ueberleitung zu einer vierten, kürzeren Gedankenreihe dar 8<sup>3</sup>—13, die in der Auseinandersetzung mit dem levitischen Kultus als neue Wendung die Idee der neuen Stiftung einführt. Die Vergleichen erreicht ihren Höhepunkt in zwei sich anschließenden längeren Gedankenreihen, der fünften und sechsten 9<sup>1</sup>—28 10<sup>1</sup>—18, die das alte und das neue Opferwerk in die rechte Beleuchtung setzen, teilweise unter Verwendung schon früher aufgenommenen Begriffe. Damit sind die Betrachtungen über das hohepriesterliche Werk Christi beendet und es folgen mehr praktische Vermahnungen, die indes immer an den theologischen Hauptsatz anknüpfen. Die erste längere paränetische Einlage 10<sup>19</sup>—39 geht ausdrücklich von der hohenpriesterlichen Leistung Jesu aus 10<sup>19</sup>—21, die an die dritte größere Abschweifung 11 sich anhängende Mahnung zur Geduld 12<sup>1</sup>—28 nennt den durch Leid zur Herrlichkeit Gefahrenen als höchstes Vorbild 12<sup>2</sup> f. und erinnert im weiteren Verlauf noch einmal an seine priesterliche Stiftung 12<sup>24</sup>. Die dritte, einzelne Vorschriften aneinander setzende Gedankenreihe 13<sup>1</sup>—17 wird sogar durch eine kurz zum Hauptthema wieder zurückführende Betrachtung unterbrochen 13<sup>8</sup>—16. Auch der briefliche Schluß 13<sup>18</sup>—25 nimmt in dem wirkungsvoll ausgestatteten Segenswunsch auf die priesterliche Stiftung Bezug 13<sup>20</sup>.

2. Die Uebersicht hat gezeigt, daß Hebr von dem Interesse an einem Zentralgedanken beherrscht ist, das sich nur zweimal vorübergehend zurückdrängen läßt. Die zwei Ablenkungen legen die Frage nahe, ob hier nicht spätere Einschübe anzunehmen seien. Für den Midrasch über die *πνευματικὴ* ist die Bearbeitungshypothese wohl unbedingt abzulehnen: Anschluß (vgl. 10<sup>39</sup>) und Ueberleitung (vgl. 12<sup>1</sup>—4) sind vorzüglich, auch ist er inhaltlich dem Hauptthema verwandt, sofern er jenes subjektive Band beschreibt, das uns mit der durch Christus uns versicherten himmlischen Welt verknüpft. Der in 3<sup>1</sup>—4<sup>13</sup> gebotene paränetische Midrasch über Ps 94<sup>7</sup>—11 ließe sich eher als ein Fremdkörper entfernen (so früher Clemen *The oldest christian sermon*, *Expositor* III 5 392—400): 2<sup>17</sup> f. würde einen scheinbar vorzüglichen Anschluß an 4<sup>14</sup>—16 gewinnen. Bei näherer Betrachtung kann man auch hier die Ausscheidung nicht empfehlen: 4<sup>14</sup>—16 klingt doch weniger wie Fortsetzung als wie Wiederaufnahme, die Einleitung 3<sup>1</sup>—6 geht von dem Hauptsatz „Christus unser Hoherpriester“ aus, verwertet ihn praktisch und gibt eine Ausdeutung, und der Abschnitt teilt mit dem ganzen Schriftstücke die praktische Abzweckung, die Gemüter in ihrem Harren und Hoffen auf das verheißene und bereitete himmlische Heil zu stärken. Es mag zwar auffallen, daß in dem Hauptstück 3<sup>7</sup>—4<sup>13</sup> das Hohepriesterliche an Jesus nie berührt wird, aber die Abschweifung widerspricht nicht dem Charakter der Predigt oder der Diatribe, s. Bultmann *Der Stil der paulinischen Predigt* und die kynisch-stoische Diatribe 48.

3. Die konsequente Bemühung des Vfs. um sein Thema spricht für schriftstellerisches Können. Doch ist es nicht zu überschätzen. Die Ausführung weist keinen klaren Plan auf. Nach folgenden Gesichtspunkten wird das Thema beleuchtet: die Passion Jesu auf Erden war notwendige Vorbereitung und Vorbedingung für das hohepriesterliche Werk 2<sup>8</sup>—18 4<sup>14</sup> f. 5<sup>7</sup>—10 12<sup>2</sup> 13<sup>12</sup>; Christus hat die nach dem Gesetz für den Hohenpriester vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt, aber er hat sie auch originell umgestaltet, ja überboten 5<sup>1</sup>—6<sup>7</sup> 7<sup>26</sup>—8<sup>2</sup> 8<sup>3</sup>—6 9<sup>1</sup>—14. 23—26 10<sup>1</sup>—18 13<sup>10</sup>—12; er ist in die dem Levi überlegene Ordnung Melchisedeks eingetreten 7<sup>1</sup>—25; er hat die verheißene neue

1 Nachdem Gott vielgestaltig und vielartig in der alten Zeit zu den  
2 Vätern gesprochen hatte in den Propheten, hat er jetzt am Ende der  
Tage zu uns gesprochen in (seinem) Sohne, den er zum Erben des  
Alls eingesetzt, wie er denn durch ihn auch die Welten geschaffen hat,

*διαθήκη* gestiftet 7 22 8 6—13 9 15—22 12 24 13 20; er hat mit der Selbstdarbringung ein vollkommenes Opfer bewerkstelligt 9 9—14 23—28 10 1—18; er fungiert nicht im irdischen, sondern im himmlischen Heiligtum 8 1—5 9 1—12. 24 f. Diese Gedanken werden nun aber nicht durchweg in sachgemäßer Ordnung aneinander gereiht, vielmehr springt der Vf. von einer Anschauung zur andern, wiederholt sich mehrfach und ist namentlich in der Durchführung seiner Typologie mehr als einmal ungeschickt. Hebr ist nicht nach einem auch ins einzelne durchdachten Plane verfaßt, sondern beim Niederschreiben sind dem Vf. die Gedanken gekommen und gegangen, und nur das allgemeine Ziel, von der Vollkommenheit des hohenpriesterlichen Werkes Christi zu schreiben, hat er immer festgehalten. So läßt sich die Disposition des Hebr ohne gesuchte und nicht zu belegenden Einteilungshypothesen begreifen. Auch die früher übliche Zerlegung in einen mehr theoretischen (11—10 18) und mehr praktischen Teil (10 19 ff.) ist nicht zugänglich, es bedarf auch nicht einer so gewagten Uebersetzungshypothese, wie sie Völter Der sogenannte Hebr (Theol. Tijdsch. 6 538—72) vorgelegt hat.

In **II 1—14** wird stilgemäß ein theologischer Traktat mit sofortiger Feststellung eines Hauptsatzes eröffnet, der dem ganzen Thema seine Bedeutung gibt: Der Sohn Gottes ist das erhabenste Wesen in der Welt. **1—4** eine mit griechischem Stilgefühl gebaute Periode vgl. 2 2—4 5 1—3 6 16—20 7 18—25 10 19—25 12 1 f. Bläß Die rhythmische Komposition des Hebr Stud. u. Krit. 1902 420—461; Ders. (Barnabas)Brief an die Hebr, Text m. Angabe der Rhythmen 1903; Gramm.<sup>3</sup> § 79, 6. 82, 3. Robertson-Stocks Gramm. des neutest. Griechisch 1911 § 266. Der Sohn ist göttlichen Wesens und Mittler der gesamten Welt- und Heilsgeschichte vgl. Joh 1 1—3. 9—12 17 5, daher natürlich über die Engel hoch erhaben vgl. Col 1 18—20. Erster Gedanke 1 2<sup>a</sup>: den vielen und verschiedenartig inspirierten Propheten, die in der früheren Periode der Offenbarungsgeschichte aufgetreten sind, steht zum Abschluß der eine Sohn gegenüber Mc 12 2—6 Par. **1** Mit einer klangvollen Paronomasie setzt Hebr ein; ähnliche Häufung von Worten, die mit  $\pi$  beginnen 2 1. 10 11 4. Die Zusammenstellung von  $\text{πολυμερής}$  und  $\text{πολύτροπος}$  findet sich auch bei Maximus Tyr. dissert. XI (XVII) 7 Clemens Alex. Strom. I 27 1.  $\text{πολυμερῶς}$  bezeichnet wohl die Vielfalt der Offenbarungsträger in der alten Zeit vgl. Sap Sal 7 22,  $\text{πολύτροπος}$  in LXX nur Iob 5 13 S\* und mehrfach in IV Macc) dagegen die Mannigfaltigkeit der Offenbarungsweisen: Worte, Träume, Visionen, Erlebnisse und Handlungen von symbolisch-prophetischer Bedeutung vgl. Joseph. Ant. X 8 3 § 142  $\text{ταῦτα μὲν οὖν ἰκανῶς ἐμφανίσαι δυνάμενα τὴν τοῦ θεοῦ φύσιν τοῖς ἀγνοοῦσιν εἰρήκαμεν, ἕτι ποικίλη τέ ἐστι καὶ πολύτροπος καὶ καθ' ὅραν ἀπαντὰ τεταγμένως ἃ τε δεῖ γενέσθαι προλέγει, Philo de vita Mos. I 117 p. 99; de decal. 83 p. 194.  $\text{πάλαί . . . 2 ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων}$  die Zeit der Propheten ist für den Vf. natürlich Altertum vgl. I Macc 4 26 9 27 14 41, die Erscheinung des Sohnes bedeutet für ihn die Aeonenwende und den Abschluß der Weltgeschichte, woran er selbst noch Anteil hat (s. Exk. zu 9 28 und vgl. I Petr 1 20 Hermas Sim. IX 12 3, auch noch Irenäus adv. haer. IV 36 1 38 1 55 6 V 15 4 Harvey), wogegen II Petr 3 3 Jud 18 II Tim 3 1 die letzten Zeiten noch bevorstehen. Die „Väter“ sind die Zeitgenossen der Propheten und die Vorfahren der lebenden Generation Mt 23 30 Lc 1 55 6 23 Act 7 51 f. 13 32 28 25; als rechtmäßige Glieder der neuen Heils-$

gemeinde übernahmen auch die Heidenchristen den Ausdruck vgl. I Clem 62<sup>2</sup> II Clem 19<sup>4</sup> Barn 5<sup>6</sup> f. 14<sup>1</sup>. λαλήσας . . . ἐν τοῖς προφήταις (falls ἐν nicht einfach „durch“ ist) der vollendetste Ausdruck der Inspirationsvorstellung: nicht spricht Gott zum Propheten Os 12<sup>10</sup> Js 20<sup>2</sup> u. ö. und dieser redet, was er von Gott gehört hat Am 3<sup>1</sup> Js 1<sup>2</sup> 22<sup>14</sup> Jer 13<sup>15</sup> (s. auch zu I Petr 1<sup>10</sup>), sondern Gott ist der alleinige Sprecher, der Prophet sein Organ, Gott redet „durch“ den Propheten (יְהוָה = ἐν χειρί) Jer 26 (46)<sup>13</sup> Hagg 1<sup>1.3</sup> 2<sup>2</sup> Zach 7<sup>7</sup>, deutlicher „in“ ihm s. zu II Petr 1<sup>21</sup> und zu Joh 11<sup>51</sup> u. vgl. noch I Reg 28<sup>6</sup> II Reg 23<sup>2</sup> Zach 1<sup>17</sup> II Cor 13<sup>3</sup> Barn 16<sup>9</sup> f. II Clem 13<sup>3</sup> Plato Menon 41 f. p. 99 c. d. Euripides Bakch. 298 ff. ὅταν γὰρ ὁ θεὸς εἰς τὸ σῶμ' ἔλθῃ πολὺς, λέγειν τὸ μέλλον τοὺς μεμνηότας ποιεῖ (300 f.), Cicero de divin. I 31<sup>67</sup> *deus inclusus corpore humano, iam non Cassandra loquitur* Plutarch de def. orac. 9 p. 414 e, der gegen diese volkstümliche Vorstellung polemisiert: εὐήθης γὰρ ἐστὶ καὶ παιδικὸν κομιδῆ τὸ αἰσθῆναι τὸν θεὸν αὐτὸν ὡσπερ <εἰς> τοὺς ἐγγαστρομύθους, Εὐρυκλέας πάλαι νυνὶ δὲ Πύθωνας προσαγορευομένους, ἐνδύομενον εἰς τὰ σώματα τῶν προφητῶν ὑποφθέγγεσθαι. τοῖς ἐκείνων στόμασι καὶ φωναῖς χρώμενον ὀργάνοις, Rhode Psyche <sup>3</sup>II S. 20 ff. Der Anschauung entspricht, daß der Vf. des Hebr die LXX als buchstäbliches Wort Gottes zitiert, was nicht nur von den eigentlichen Prophetenstellen im engeren Sinne gilt 2<sup>13</sup> = Js 8<sup>17</sup> f. (eingeführt als Wort Christi), 8<sup>8—12</sup> = Jer 31<sup>31—34</sup> (eingeführt mit λέγει sc. κύριος vgl. 13), 10<sup>15—17</sup> = Jer 31<sup>33</sup> (eingeführt mit μαρτυρεῖ δὲ ἡμῖν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον), sondern auch von den zahlreicheren Psalmenstellen, deren Vf. eben auch Propheten waren 1<sup>5</sup> 5<sup>5</sup> = Ps 2<sup>7</sup>, 1<sup>6</sup> = Ps 96<sup>7</sup> (eingef. mit λέγει sc. ὁ θεός), 1<sup>7</sup> = Ps 103<sup>4</sup> (dass. s. z. St.), 1<sup>8</sup> f. = Ps 44<sup>7</sup> f., 1<sup>10—12</sup> = Ps 101<sup>26—28</sup>, 1<sup>13</sup> = Ps 109<sup>1</sup> (eingef. mit εἶρηκεν), 5<sup>6</sup> 7<sup>21</sup> = Ps 109<sup>4</sup>, 2<sup>12</sup> = Ps 21<sup>23</sup>, 3<sup>7—11</sup> = Ps 94<sup>7—11</sup> (Einführung καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον) vgl. 4<sup>3</sup> = Ps 94<sup>11</sup> (καθὼς εἶρηκεν), 4<sup>7</sup> = Ps 94<sup>7</sup> f. (Einführung ἐν Δαυειδ λέγων), 3<sup>15</sup> = Ps 94<sup>8</sup>, 10<sup>5—7</sup> = Ps 39<sup>7—9</sup> (eingeführt als Ansprache Christi an Gott). Daß Worte Gottes aus der Geschichtserzählung als solche angeführt sind vgl. 6<sup>13</sup> f. = Gen 22<sup>16</sup> f. und 8<sup>5</sup> = Ex 25<sup>40</sup>, ist selbstverständlich. Ausnahmen finden sich 2<sup>6</sup> f. = Ps 8<sup>5—7</sup>, wo der menschliche Vf. mit Gott spricht (δεμαρτύρατο δὲ τοῦ τις λέγων), 10<sup>37</sup> f. = Hab 2<sup>3</sup> f., wo das Zitat nicht gekennzeichnet ist, 12<sup>5</sup> f. = Prov 3<sup>11</sup> f., wo das Zitat als abstrakte παράκλησις bezeichnet wird, und 13<sup>6</sup> = Ps 117<sup>6</sup>, wo „wir“ uns die Worte eines Frommen aneignen. Es ist zu beachten, daß Hebr niemals die dem Paulus geläufigen Zitationsformeln γέγραπται (nur 10<sup>7</sup> findet sie sich, aber im Zitate selbst) oder λέγει ἡ γραφή u. dgl. gebraucht. Vgl. zur Schriftbenutzung des Hebr Büchel Der Hebr und das Alte Testament, Stud. u. Krit. 79 (1906) 508—91. Spitta ebenda 1913, 106—109 will ἐν τοῖς ἀγγέλοις statt ἐν τοῖς προφήταις lesen. 2<sup>a</sup> ἐπ' ἐσχάτου neutrisch = יְהוָה wie Num 24<sup>14</sup> Jer 23<sup>20</sup> B I Petr 1<sup>20</sup>; die ganze Wendung eines der in Hebr nicht gerade häufigen Beispiele hebraisierender Diktion vgl. noch τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ 1<sup>3</sup>, καρδία ἀπιστίας 3<sup>12</sup>, ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς 4<sup>2</sup>, τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος 4<sup>16</sup>, ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ 5<sup>7</sup>, ἧς τὸ τέλος εἰς καὶ σὺν 6<sup>8</sup>, Χερουβείν δόξης 9<sup>5</sup>, ῥῖζα πικρίας 12<sup>15</sup>. ἡμῖν schließt Vf. und Leser mit den Ohrenzeugen Christi zusammen, vgl. dagegen 2<sup>3</sup> f., wo der Verlauf der Offenbarungskunde genauer beschrieben wird; jüdenchristliche Herkunft von Vf. und Leser ist aus dem ἡμῖν nicht zu erschließen (gegen Zahn Einl. II <sup>3</sup>142 f.). Ueber das stolze Gefühl der Bevorzugung vor den Vätern vgl. 11<sup>40</sup> und s. zu Mt 13<sup>16</sup> f. = Lc 10<sup>23</sup> f. und zu I Petr 1<sup>12</sup>. τούτων zeigt an, daß die Aeonenwende Gegenwart, „jener Aeon“ also bereits „dieser Aeon“ geworden ist vgl. 6<sup>5</sup> und Exk. zu 9<sup>28</sup>. Wenngleich nach 1<sup>6</sup> 2<sup>10</sup> 12<sup>7—11</sup> auch die Engel und die Frommen als Söhne Gottes zu

der als (der) Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens dazu Träger des Alls durch sein machtvolles Wort, nach Vollbringung der Sündenreinigung sich zur Rechten der Majestät in der Höhe niedergelassen hat, und damit so viel erhabener als die Engel geworden ist, als er einen sie überragenden Namen (nun) als Erbe davongetragen

bezeichnen sind, so ist doch hier mit υἱός ein Gegensatz gegen προϋήται ausgesprochen. Der Ausfall des Artikels, den Blauf auf rhythmische Gründe zurückführt, hat sachlich nichts zu bedeuten, υἱός ist der eine, einzigartige, alle sonstigen Wesen überragende Sohn Gottes 7<sup>28</sup>. Die Heilsbedeutung Christi ist hier wie 2<sup>3</sup> f. in seine Lehre gelegt, die Gottes Wort war; auch der Sohn war also inspiriert Act 10<sup>38</sup>, was freilich zu seinem eigentlichen Wesen<sup>3</sup> nicht paßt. 2<sup>b</sup>—4 Nacheinander wird nun des Sohnes Stellung zur Welt 2<sup>b</sup>, zu Gott 3<sup>a</sup>, wiederum zum All 3<sup>b</sup>, sein Erlösungswerk, die darauf folgende Erhebung zu Gott 3<sup>c</sup> und seine Stellung zu den Engeln<sup>4</sup> berührt vgl. Col 1<sup>13</sup>—20. 2<sup>b</sup> Wenn die Einsetzung zum Erben vor der Welterschöpfung genannt wird, möchte man an eine vorweltliche Entscheidung, die Verleihung des einst in Wirksamkeit tretenden Erbrechts, denken; doch kann der Vf. auch die Erhöhung im Auge haben, dann wäre die Einsetzung der Besitzergreifung gleich. Der Sohn Gottes als Erbe der Welt Ps 2<sup>8</sup> Mc 12<sup>6</sup> f. Par. Hermas Sim. V 2<sup>6</sup>; sonst ist es das jüdische Volk IV Esr Vis. III 2<sup>18</sup>—23 (6<sup>55</sup>—59) oder die Christenheit Gal 4<sup>1</sup> Rom 8<sup>17</sup> u. ö. Der Sohn ist an der Schöpfung der Welt (also an dem Bau seines eigenen Erbes) beteiligt wie die Weisheit Sap 9<sup>2</sup> und wie der Logos bei Philo vgl. de migr. Abr. 6 p. 437 τίς ἄν οὖν εἶη πλὴν ὁ λόγος ὁ πρεσβύτερος τῶν γένεσιν εἰληφότων, οὗ καθάπερ οἶακος ἐνειλημμένος ὁ τῶν ἔλων κυβερνήτης πηδαλιουχεὶ τὰ σύμπαντα, καὶ ὅτε ἐκοσμοπλάσσει χρησάμενος ὄργανῳ τούτῳ πρὸς τὴν ἀνυπαίτιον τῶν ἀποτελουμένων σύστασιν; de sacr. Ab. et Caini 8 p. 165 διὰ ῥήματος . . . δι' οὗ καὶ ὁ σύμπας κόσμος ἐδημιουργεῖτο, de spec. leg. I 81 p. 225 λόγος δ' ἐστὶν εἰκὼν θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο, weitere Stellen s. zu Joh 1<sup>3</sup> und vgl. noch Hermas Sim. IX 12<sup>2</sup>. Αἰῶνες sind hier nicht die in ewiger Folge einander ablösenden Zeitperioden I Cor 10<sup>11</sup>, sondern die Welträume mit ihrem Inhalt = τὰ πάντα vgl. das rabbinische עֲמֵלָהּ und das syrische כְּמֵלָהּ אֵמֵלָהּ, das „Herr der Ewigkeit“ und „Herr der Welt“ bedeutet (s. Cumont-Gehrich Die orientalischen Religionen im römischen Reiche 298), Sap 13<sup>9</sup> 14<sup>6</sup> 18<sup>4</sup> I Clem 35<sup>3</sup>. 3 ἀπαύγασμα kann aktiv die Ausstrahlung oder passiv den Reflex bedeuten vgl. Philo de plant. 50 p. 337 τὸ „ἀγρίασμα“ οἷον ἀγρίων ἀπαύγασμα μίμημα ἀρχετύπου; da dem Sohn schon in 2 eine Mittelstellung zwischen Gott und der geschaffenen Welt zugewiesen ist, kann man an beides denken, wie denn eins das andre notwendig bedingt: 3<sup>b</sup> kann also sowohl Folge als inhaltliche Ausführung von 3<sup>a</sup> sein vgl. auch Geffcken Zwei griech. Apologeten 182<sup>1</sup>. Da bei χαρακτήρ die passive Bedeutung wahrscheinlicher ist, liegt es indes nahe, sie auch bei ἀπαύγασμα zu bevorzugen. Ueber δόξα s. Exk. zu Joh 1<sup>14</sup>; daß mit δόξα das Lichtwesen Gottes gemeint ist, zeigt der Ausdruck „Abglanz“ vgl. auch I Clem 36<sup>2</sup>. ὑπόστασις ist hier „Wesen“ vgl. Sap 16<sup>21</sup> Ep. ad Diogn. 2<sup>1</sup>. Diese Charakterisierung des Sohnes ist weder durch eigne Aeußerungen des geschichtlichen Jesus noch durch den unmittelbaren Eindruck seiner Person veranlaßt. Das Herrenwort Mc 10<sup>18</sup> = Lc 18<sup>19</sup> besagt das Gegenteil, und in der synoptischen Tradition ist die Anschauung höchstens vorbereitet vgl. die Verklärungsgeschichte Mc 9<sup>2</sup>—8 Par. Vielmehr handelt es sich um Termini und Anschauungen einer jüdisch-hellenistischen Spekulation, die von der christlichen Theo-

logie herangezogen ward vgl. Exk. zu 2 18. Schon Sap Sal 7 25 f. heißt die Weisheit ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς, und ἀπαύγασμα . . . φωτὸς αἰδίου καὶ ἔσπετρον ἀκλιδύτου τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ. Vor allem gebraucht Philo dieselben und synonyme Ausdrücke, zunächst um das Verhältnis des göttlichen und menschlichen λόγος zu beschreiben vgl. de opif. mundi 146 p. 35 πᾶς ἀνθρώπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν ὑκείωται λόγῳ θεοῦ, τῆς μακαρίας φύσεως ἐκμαγεῖον ἢ ἀπόσπασμα ἢ ἀπαύγασμα γεγονώς, quod det. pot. ins. sol. 83 p. 207 τὸ πνεῦμα (ἔλαχεν) . . . τύπον τινὰ καὶ χαρακτῆρα θείας δυνάμεως, de plant. 18 p. 332 ὁ δὲ μέγας Μωσῆς οὐδενὶ τῶν γεγονότων τῆς λογικῆς ψυχῆς τὸ εἶδος ὠμοίωσεν. ἀλλ' εἶπεν αὐτὴν τοῦ θεοῦ καὶ ἀοράτου πνεύματος ἐκείνου δόκιμον εἶναι νόμισμα σημειωθὲν καὶ τυπωθὲν σφραγίδι θεοῦ, ἧς ὁ χαρακτῆρ ἐστὶν ὁ αἰδῖος λόγος, quis rer. div. haer. 230 f. p. 505; de fuga et inv. 12 p. 547 f. Hier wird also ausgeführt, wie sich der Logos-Sohn vermöge seines eigentümlichen Wesens aktiv schöpferisch betätigt. Dies Verhältnis zwischen den beiden λόγοι ist nun aber nichts anderes als die Nachbildung des Verhältnisses zwischen dem τέλειος λόγος und Gott. So findet insbesondere ἀπαύγασμα τῆς δόξης seine Erläuterung in de somn. I 239 p. 656 καθάπερ γὰρ τὴν ἀνθῆλιον αὐγὴν ὡς ἥλιον οἱ μὴ δυνάμενοι τὸν ἥλιον αὐτὸν ἰδεῖν ὀρώσι . . . ., οὕτως καὶ τὴν τοῦ θεοῦ εἰκόνα, τὸν ἄγγελον αὐτοῦ λόγον ὡς αὐτὸν κατανοοῦσιν. Der Unterschied zwischen Philo und Hebr besteht darin, daß dem Hebr das Interesse für Anthropologie, auch für die höhere abgeht, aber die Anschauung des Hebr ist doch sichtlich durch eine Terminologie bestimmt, die hier bei Philo nachgewiesen ist; s. Siegfried Philo p. 324 f. Seine gottgleiche Art betätigt der Sohn in seinem Weltregiment. φέρων κτλ. erinnert an die Lehre von der Weltseele s. Exk. zu Col 1 17. Auch hier berührt sich Hebr mit Philonischen Ausführungen vgl. quis rer. div. haer. 36 p. 478 ὁ τὰ μὴ ὄντα φέρων καὶ τὰ πάντα γεννῶν, de somn. I 241 p. 656 τὴν τῶν πάντων φύσιν ἰδρυσάμην . . . ., ἵνα στηριχθῆ βεβαίως τῷ κραταῖῳ καὶ ὑπάρχω μου λόγῳ, de plant. 8 p. 330 λόγος δὲ ὁ αἰδῖος θεοῦ τοῦ αἰωνίου τὸ ὀχυρώτατον καὶ βεβαίωτατον ἔρεισμα τῶν ὄλων ἐστίν. Da Hebr den Ausdruck λόγος selbst nicht übernimmt, kann er dem Sohn ein ῥήμα zuweisen, wengleich tatsächlich das dem λόγος wie dem himmlischen Sohn zugrundeliegende Wesen weiter nichts als die Hypostasierung dieses in Gen 1 sich betätigenden göttlichen „Wortes“ ist Hermas Vis. I 34 vgl. Exk. zu Joh 1 1—18. ῥήματι: τῆς δυνάμεως vgl. Henoch 69 15—25 Hermas Vis. III 3 5. Nun wird das Erlösungswerk berührt, weil es Zeit und Grund der Erhöhung angibt 10 12, daher wohl auch das Medium ποιησάμενος. Die Uebergehung der Auferstehung, die für Hebr eigentümlich ist s. Exk. zu 8 2, macht sich hier zum ersten Male bemerkbar. Zu καθαρισμὸς τῶν ἀμαρτιῶν vgl. Iob 7 21 Philo quod det. pot. ins. sol. 170 p. 223 II Petr 1 9 Hermas Sim. V 6 2. Der Platz zur Rechten Gottes 8 1 10 12 12 2 Mc 14 62 Par. Rom 8 34 Col 3 1 Eph 1 20 I Petr 3 22 kennzeichnet den Mitherscher Gottes und Welterben; das aus Ps 109 1 genommene Bild ist für die Christusanschauung des Hebr fundamental vgl. 13 8 1 10 12 12 2. Der Anthropomorphismus, der in ἐν δεξιᾷ liegt, wird durch μεγαλωσόνης = 𐤇𐤓𐤁𐤁 gemildert vgl. Test. Levi 3 9 Mc 14 62 Par. Hegesipp bei Euseb. Hist. eccl. II 23 13 Asc Js 11 32. Im Olymp hat Athena diesen Platz s. zu Joh 1 3. Hebr schreibt immer καθίσσειν ἐν wie Eph 1 20 Apoc 3 21, nicht ἐκ wie Ps 109 1 Mc 10 37. 40 16 19 Mt 20 21. 23. ἐν ὑψηλοῖς Ps 112 5 92 4 = ἐν ὑψίστοις Lc 2 14 Eph 1 20. **4** Der Ehrenplatz bringt den Vorrang des Sohnes vor den übrigen Mitgliedern der himmlischen Hofversammlung deutlich zum Ausdruck; an sich lag die Ueberlegenheit des Sohnes schon in seinem Wesen (anders Henoch 46 1) und in seiner Macht über die Welt be-

schlossen. Nach Asc Js 11<sup>22</sup> ff. nahm Christus schon bei seiner Auffahrt durch die sieben Himmel die Huldigung der Engel entgegen vgl. auch Test. Levi 18<sup>5</sup>. Das erhabene ὄνομα vgl. Phil 2<sup>10</sup> f. ist wohl ὄνομα in seiner einzigartigen Bedeutung, neben ἄγγελος = Diener 1<sup>14</sup> gewiß die Würde gut ausdrückend. In κεκληρονόμηκεν spiegelt sich dann eine primitive, vom Vf. des Hebr in 2 f. durchaus überwundene Christologie wieder vgl. Act 13<sup>33</sup> 2<sup>36</sup> Hermas Sim. V 2. Zu τοσοῦτω . . . ὅσω vgl. 7<sup>20, 22</sup> 8<sup>6</sup> 10<sup>25</sup> Philo quis rer. div. haer. 89 p. 485; legat. ad Caj. 36 p. 586; de Jos. 147 p. 62 s. zu 9<sup>23</sup>. Zu παρ' αὐτούς vgl. 3<sup>3</sup> I Esr 4<sup>35</sup>, Radermacher Gramm. 104. Der Komparativ διαφωρότερος ist selten vgl. Sext. Empir. adv. Phys. I 218. Beachte die gewählte Wortstellung hier und v. 5 s. Blaß Gramm. § 80, 2.

DIE CHRISTOLOGIE DES HEBR: Für die Christuslehre des Hebr sind drei Momente grundlegend: das göttliche Wesen Christi, seine Menschwerdung und sein messianisch-hohespriesterliches Werk. 1. Die Götlichkeit Christi wird nur am Eingang der Schrift näher zum Ausdruck gebracht 1<sup>2</sup> f. und durch Schriftzitate nachgewiesen 1<sup>5</sup>—14. Dabei wird die Anschauung von dem nahen Verhältnis des Sohnes zum Vater und von seiner Beteiligung an der Welterschöpfung und Weltregierung mit so kurzen und klaren Worten beschrieben, daß an eigene Erfindung des Vfs. nicht zu denken ist. Genau so wie Paulus hat der Vf. des Hebr seine Lehre aus fertigen Gedankenreihen geschöpft, ja man wird noch deutlicher als bei Paulus auf die jüdische Weisheitsspekulation und die hellenistische Logoslehre verwiesen s. zu 1<sup>3</sup> und Exk. zu Joh 1<sup>1</sup>—18. Zwar ist nicht wahrscheinlich, daß der Vf. seine Aussagen direkt aus philonischen Traktaten herübergenommen habe s. Ergebn. B III, dagegen spricht allein schon dies, daß der Logos Philo eine sehr wechselnde Erscheinung ist, bald ein selbständiges göttliches Wesen, das die Beziehungen zwischen Gott und der Welt vermittelt und offenbarend und erlösend bei den Frommen eingreift, bald die dem einzelnen Menschen verliehene Vernunft. Im Hebr steht dem eine göttliche Person gegenüber, die ihre Eigenart gegenüber Gott und gegenüber den Menschen nie aufgibt. Man kann aber auch kaum sagen, daß der Christus des Hebr seine persönliche Geschlossenheit eben dadurch erhalten habe, daß die flüssigen Elemente des philonischen Logos bei seiner Verschmelzung mit der geschichtlichen Person Jesu gebannt wurden. Vielleicht hat der Vf. den Namen „Logos“ für das höchste Himmelswesen nächst Gott noch gar nicht gekannt vgl. 1<sup>3</sup> 4<sup>12</sup> 11<sup>3</sup>. Vielmehr wird ihm die Person des göttlichen Sohnes schon vor der Zusammenschau mit Jesus als eine fest umrissene Gestalt bekannt gewesen sein, und diese ward ihm nicht aus Philo Schriften zugetragen, sondern aus einer älteren Entwicklungsstufe der Lehrtradition, die bei Philo nur eben stärker hellenisiert vorliegt. Wenn auch hellenistische Anschauungen und Formeln bei ihrem Ausbau eingewirkt haben, so verdankt die Lehre ihre Stützpfeiler und ihre Umkleidung für das Bewußtsein des Vfs. wesentlich der Schrift: daß beides zumeist nur durch willkürliche Eintragungen und Umdeutungen, falsche Beziehungen, durch den ausschließlichen Gebrauch der LXX und durch die Vorstellung von ihrer Inspiration gewonnen ward (s. besonders zu den Zitaten in 1. 2), hat ja erst die moderne Kritik erkannt. Nicht ganz unmöglich ist, daß auch die jüdische Engelspekulation auf die Christologie des Hebr (wie des ganzen Urchristentums) eingewirkt hat, jedenfalls bemüht sich der Vf. eine Anschauung von Christus herauszuarbeiten, die alles überbietet, was mit Recht von Engeln geglaubt wird s. Exk. zu 1<sup>14</sup>. Nur daß speziell die Michaelspekulation hier vorbildlich gewesen sei (Lueken Michael 148), hat wenig Wahrscheinlichkeit. 2. Die Lehre von der Götlichkeit Christi liegt allen sonstigen christologischen Aussagen zugrunde, wengleich sie im weiteren Verlauf der Darlegung nur einmal indirekt angeführt wird 7<sup>3</sup>. Mit der Anschauung von dem irdischen Auftreten und Wirken Jesu ist sie aufs engste durch die Vorstellung

von der Menschwerdung verknüpft 2<sup>14</sup>. 17 10<sup>5</sup> (s. weiteres Exk. zu 2<sup>18</sup>). Im übrigen verhält sich die Zeichnung der irdischen Geschichte Jesu zu seiner göttlichen Vergangenheit disparat; es ist eine Erniedrigung im eigentlichen Sinn des Wortes 2<sup>9</sup>, ja nach 5<sup>7</sup> f. sogar eine Eliminierung des göttlichen χαρακτήρ anzunehmen. Nur in der Sündlosigkeit, die der Mensch Jesus behauptet 4<sup>15</sup>, tritt das göttliche Wesen zutage, aber die Sündlosigkeit des Menschgewordenen war nicht himmlische Mitgift, sondern ein Besitz, der in innerem Kampf erworben werden mußte 4<sup>15</sup> 5<sup>8</sup> f. Das ist erträglich, weil in dem Zustand der Erniedrigung das Heilswerk vorbereitet wird und weil ihr eine glänzende Rückkehr des Menschgewordenen in den Himmel folgt. 3. In diesem Heilswerk offenbart sich der Christus. Die landläufigen jüdischen Messiasgedanken sind bei näherer Betrachtung auch in Hebr in nicht geringem Maße zu finden. Es muß hier vor allem der Triumph über den Teufel 2<sup>14</sup> f., die himmlische Herrlichkeit 1<sup>3</sup> 2<sup>9</sup> u. ö. und die noch ausstehende Parusie 9<sup>28</sup> genannt werden. Aber Messias ist der Heilbringer des Hebr doch auch als Hoherpriester; und zwar ist es wieder der Einfluß der Göttlichkeitslehre, der den Uebergang von dem Geschichtsbild zu dem überlieferten Messiasdogma vermittelt. Wenn Jesus nach seinem Tode gen Himmel fährt und ins himmlische Heiligtum als Hoherpriester eintritt (s. Exk. zu 8<sup>2</sup>), so vermag er das nur kraft seiner wieder wirksam werdenden göttlichen Natur 9<sup>14</sup>, zugleich gewinnt er jene Herrlichkeit 2<sup>9</sup>, die die von der Christenheit fast restlos akzeptierte jüdische Dogmatik dem Messias zuschrieb. Aber auch die Verbindung der messianischen Würde mit der hohenpriesterlichen hat schon im Judentum ihre Analogie. Nachweislich ist Hebr von dem messianischen Ps 109 beeinflusst dessen vierter Vers das große Mittelstück der Schrift einleitet 5<sup>6</sup>. 10 6<sup>20</sup> und trägt vgl. 7<sup>1</sup>—10<sup>18</sup>. Weiter ist an die Männer der Geschichte zu erinnern, denen Zeitgenossen oder spätere Theologen messianischen Glanz verliehen, indem sie sie als Könige (Fürsten) und Priester zugleich ansprachen vgl. Philo de vita Mos. II 2—7 p. 134 f. (Mose) I Macc 10<sup>20</sup> 11<sup>27</sup> (Jonathan der Makkabäer) 14<sup>41</sup>. 47 (Simon der Makkabäer) Joseph. Ant. XIII 10<sup>7</sup> § 299 = Bell. I 2<sup>8</sup> § 68 (Johannes Hyrcanus). Wir haben aber noch ein zweites Produkt jenes eschatologischen Zeitalters — ob gleichfalls von Ps 109 beeinflusst, muß ungewiß bleiben — in dem der Messias als Priester oder ein einstiger Priester als Messias beschrieben wird, Test Levi 18, sofern wir hier zum mindesten eine jüdische Grundlage voraussetzen dürfen. Hier wird das Erscheinen eines ἱερέως καινός (vgl. Hebr 7<sup>11</sup>) geweissagt 18<sup>2</sup>, an dem Himmel und Erde und auch die Engel der Herrlichkeit des Angesichts des Herrn ihre Freude haben werden 5 (vgl. Hebr 1<sup>4</sup>—6); eine Stimme aus dem Tempel der Herrlichkeit im Himmel (vgl. Hebr 8<sup>2</sup>. 5) wird ihn weihen und väterlich mit ihm reden 6 (vgl. Hebr 1<sup>5</sup> 7<sup>28</sup>), eine διαδοχή nach ihm wird nicht mehr statthaben 8 (vgl. Hebr 7<sup>28</sup> f.), unter seinem Priestertum wird die Sünde aufhören 9 (vgl. Hebr 9<sup>28</sup>), er wird die Türen des Paradieses öffnen und das wider Adam drohende Schwert beseitigen 10 (vgl. Hebr 2<sup>14</sup> f.) und Beliar wird von ihm gebunden werden 12 (vgl. Hebr 2<sup>14</sup> f.). Einem Priester sind hier also die Funktionen des Messias übertragen; nur sind spezifisch priesterliche Leistungen dieses Messias nicht erwähnt. Man sieht, auch das Kernstück der Christologie des Hebr, der ἀρχιερέως Χριστός, ist der jüdischen Lehre nicht fremd. Denkt man nun noch daran, daß ja in diesem den Schauplatz seines Wirkens souverän von der Erde nach dem Himmel verlegenden messianischen Hohenpriester das göttliche Wesen agiert, so bietet sich auch hierfür eine jüdische Analogie in der Logospekulation Philos. Auch Philo kennt einen wahren Hohenpriester s. zu 7<sup>26</sup>, der sündlos, kein Mensch, sondern der göttliche Logos ist s. zu 7<sup>2</sup>. 3 und 26, der in voller Ergebenheit gegen Gott sich verhält s. zu 7<sup>2</sup>. 3. 26 2<sup>17</sup> und auch Bedeutung für die Menschen hat vgl. de fuga et inv 117 f. p. 563; quod deus immut. 134 f. p. 292; de gig. 52 p. 269; de migr. Abr. 102 p. 452; in diesem Sinne deutet Philo auch das Versöhnungsoffer aus:

5 hat. Denn zu welchem der Engel hat er je gesagt: »Mein Sohn bist du,  
 »ich habe dich heute gezeugt« und weiter »Ich will ihm wie ein Vater  
 6 »sein und er soll mir wie ein Sohn sein«? Weiter aber, zu der Zeit,  
 da er den Erstgeborenen auf die Erde einführt, sagt er »und nieder-  
 7 »fallen sollen vor ihm alle Engel Gottes«. Und von den Engeln sagt  
 er »Der seine Engel zu <sup>Winden</sup>Winden macht und seine Diener zur Feuer-  
 8 »flamme«, von dem Sohn aber »Dein Thron, o Gott, (besteht) in alle  
 9 »Ewigkeit, und der Stab der Geradheit ist sein (?) Herrschaftsstab; du  
 »liebtest Gerechtigkeit und haßtest Gesetzwidrigkeit, darum hat dich,  
 »o Gott, dein Gott mit Freudenöl gesalbt vor deinen Genossen« und

vom All begleitet vertritt der Hohepriester die ganze Welt vor Gott s. zu 7<sup>26</sup> und zu I Joh 2<sup>1</sup>. Die Gleichung ἀρχιερῆς-λόγος bei Philo berührt sich mit der Lehre des Hebr also sehr nahe, es sind parallel entwickelte Gebilde; doch gehen beide in der Verwertung weit auseinander. Die Differenz beruht darauf, daß die Verbindung der Spekulation mit einer geschichtlichen Persönlichkeit, die Kunde von einem wirklichen Sterben dieser Person und die Einbeziehung dieses Todes in das hohepriesterliche Werk bei Philo vollständig fehlt. Die Eigenart der Spekulation des Hebr liegt also darin, daß die Lehre vom messianischen und göttlichen Hohenpriester auf eine geschichtliche Person und ihr tragisches Geschick angewandt ist s. auch Exk. zu 2<sup>18</sup> und zu Joh 17<sup>19</sup>. Holtzmann Neutest. Theologie <sup>2</sup>II 333 f. Feine <sup>2</sup>647—651. Ménégoz 77 ff.

5—13 Das Endresultat der kurzen Eingangsbetrachtung wird durch Schriftzitate erhärtet: Die göttlichen Erklärungen bringen die Würde des Sohnes und die dienende Stellung der Engel aufs deutlichste zum Ausdruck. Einführung und Auswahl zeigt rhetorisches Geschick: zunächst ein Wort über das Verhältnis von Vater und Sohn mit der Einführung, daß kein Engel derartige Ansprachen aufzuweisen habe 5; dann eine deutliche Erklärung über die Unterordnung der Engel unter den Sohn 6, weiter ein Zitat, das die Engel, und im Gegensatz dazu ein Zitatpaar, das den Sohn betrifft 7—12, und endlich wieder eine göttliche Aufforderung an den Sohn, von der wiederum betont wird, daß kein Engel einer solchen gewürdigt worden ist 13. 5 Die feierliche Proklamation zum Sohne Gottes Ps 27 ist nur einmal erfolgt, also nie einem Engel zuteil geworden. Während die synoptische Tradition sie bei der Taufe Lc 3<sup>22</sup> D usw. Par. und (zum 2. Mal) bei der Verklärung Jesu geschehen läßt Mc 9<sup>7</sup> Par., und Act 13<sup>33</sup> die Auferweckung Jesu als Erfüllung der „Verheißung“ angesehen wird, ist hier wahrscheinlich an einen vorzeitlichen Akt gedacht vgl. 2 f., doch ist die Beziehung auf die Erhöhung vgl. 3<sup>b</sup>. 4 nicht unbedingt auszuschließen. Jedenfalls bezeichnet σήμερον einen bestimmten Zeitmoment und ist nicht wie bei Philo Ausdruck für die Ewigkeit vgl. de fuga et inv. 57 p. 554 leg. all. III 25 p. 92. Daß das Judentum auch die Engel als Söhne Gottes bezeichnete Gen 6<sup>2</sup> MT (LXX οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ vgl. auch Philo de gig. 6 p. 263) Dt 32<sup>43</sup> B Ps 28<sup>1</sup> 88<sup>7</sup> Iob 1<sup>6</sup> 2<sup>1</sup> 38<sup>7</sup> MT (LXX Job jedesmal ἄγγελοι) Dan 3<sup>92</sup> MT Theodot. (LXX ἀγγέλου θεοῦ), ist dem Vf. entgangen; der Ausdruck wird ihm nicht mehr geläufig sein, wie denn LXX und Philo ihn meist vermeiden, doch vgl. Henoch 6<sup>2</sup> οἱ ἄγγελοι υἱοὶ οὐρανοῦ u. ö. πάλιν (aram. ܩܢܝܢ) hier und 2<sup>13</sup> 10<sup>30</sup> dient zur Anreihung eines zweiten Zitats vgl. Philo quis rer. div. haer. 122 p. 490; leg. all. III 4 p. 88 Rom 15<sup>10—12</sup> I Cor 3<sup>20</sup> I Clem 10<sup>4,6</sup> 15<sup>3</sup> f. u. ö. Barn 6<sup>2,4</sup> u. ö. Gottes Sohn ist in Hebr geläufige Bezeichnung Christi 1<sup>2,5,8</sup> 3<sup>6</sup> 4<sup>14</sup> 5<sup>5,8</sup> 6<sup>6</sup> 7<sup>3,28</sup> 10<sup>29</sup>. II Reg 7<sup>14</sup> gilt ursprünglich einem



Menschen, dem leiblichen Sohne Davids; Vf. bezieht es ausschließlich auf den Messias und findet unter den Engel betreffenden Worten nicht seinesgleichen. Auch hier ist die genaue Anwendung nicht sicher anzugeben; man kann das Futurum pressen und auf das irdische Leben Christi oder die Erhöhung beziehen oder man kann die Stelle als eine vorzeitliche Erklärung Gottes fassen. **6** Nur das dritte Zitat bringt die Angabe der Situation, aber auch diese ist mehrdeutig. Grammatisch korrekt ist die Beziehung auf einen der Fixierung des Wortes nachfolgenden Akt, also etwa die Inthronisation<sup>3</sup> vgl. Asc. Js. 11<sup>22</sup> ff., oder auf eine auch für Hebr noch bevorstehende Huldigung, wie sie Phil 2<sup>10</sup> f. prophezeit wird. Sonst würde man lieber an eine vorzeitliche Vorstellung des Sohnes vor den Engeln nach deren Erzeugung denken. πάλλιν trägt zur Bestimmung des Aktes nichts aus, da es wie in 5 zu nehmen ist. πρωτότοκος, Rom 8<sup>29</sup> Col 1<sup>18</sup> Apoc 1<sup>5</sup> auf die Auferstehung Christi bezogen, bezeichnet hier das Verhältnis zu den Engeln vgl. Col 1<sup>15</sup> Philo de confus. ling. 63 p. 414 τούτων (sc. τὸν ἀσώματων ἀνθρώπων) μὲν γὰρ πρεσβύτατον υἱὸν ὁ τῶν ἔλων ἀνέτειλε πατήρ, ὃν ἐτέρωθι πρωτόγονον ὠνόμασε. Genau genommen folgt aus πρωτότοκος, daß die Engel jüngere Söhne Gottes und Brüder „des“ Sohnes sind, wie denn Philo de conf. ling. 146 p. 427 den λόγος wirklich τὸν ἀγγέλων πρεσβύτατον ὡς ἂν ἀρχάγγελον nennt. Aber dem Hebr liegt diese Konsequenz fern: seinem Wesen und seiner Würde nach ist der Sohn unvergleichlich. Jedenfalls beruht auf dem höheren Alter des Sohnes die Pflicht der Engel, ihm zu huldigen vgl. die Weigerung des Teufels, Adam anzubeten Vita Ad. et Ev. 14 *non adorabo deteriorem et posteriorem meum. in creatura illius prius sum. antequam ille fieret, ego iam factus eram. ille me debet adorare*. Zu εἰσάγειν vgl. Ex 13<sup>11</sup>. οἰκουμένη schon in LXX üblich für ארץ-כנען oder כנען, im NT Mt 24<sup>14</sup> Lc und Act mehrmals, Rom 10<sup>18</sup> (Zitat) Apoc 3mal vgl. Aristeas 9. 37. 38 I Clem 60<sup>1</sup>, eigentlich die Erde, doch kann auch die Engelswelt eingeschlossen sein vgl. 2<sup>5</sup>. Das Zitat erscheint wie eine Mischung von Ps 96<sup>7</sup> προσκυνήσατε αὐτῷ πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ (= אֱלֹהֵי-כָּל) und Dt 32<sup>43</sup> (nur LXX) προσκυνήσωσιν αὐτῷ υἱοὶ θεοῦ B, π. αὐ. πάντες ἄγγελοι θεοῦ Luc (vielleicht Korrektur nach Hebr); wörtlich erscheint das Zitat in der in LXX A dem Psalter angehängten Wiederholung von Dt 32, auch hier kann freilich Beeinflussung durch Hebr vorliegen. An beiden Stellen ist in LXX Gott gemeint; durch die Deutung auf den Sohn ist dessen gottgleiche, die Engel überragende Würde schlagend bewiesen. **7** = Ps 103<sup>4</sup> LXX ein Wort über die Engel (πρός „über“ wie Mc 12<sup>12</sup> Barn 6<sup>13</sup>), das ihre dienende Stellung anzeigt. λέγει: (Gott) spricht oder es heißt, beides nur von der Inspirationsvorstellung aus zu verstehen, da Ps 103 LXX ursprünglich ein Lobpreis Gottes durch den Mund eines Menschen ist. Vf. setzt πρὸς φλόγα für πῦρ φλέγον LXX B und vertauscht, wie vielleicht schon LXX, die Stellung der Akkusative: während Ps 103<sup>4</sup> ursprünglich meint, daß Gott die Naturkräfte zu seinen Diensten gebraucht, lehrt Vf. die Verwandlung der Engel in Winde und Flammen vgl. IV Esr Vis. III 23<sup>3</sup> (8<sup>21</sup>). **8 9** Ganz anders klingt die göttliche Ansprache an den Sohn, aus dem Königpsalm 44<sup>7</sup> f. genommen. In 8<sup>b</sup> ist gegenüber LXX Subjekt und Prädikat vertauscht, in 9<sup>a</sup> lesen SA ἀδικίαν gegen ἀνομίαν LXX; ob ἀδ. ursprünglich ist oder als Gegensatz zu δικαιοσύνην später einkorrigiert wurde, ist nicht zu entscheiden. Merkwürdig ist das sachlich ganz unpassende αὐτοῦ in 8<sup>b</sup>, das SP bieten, gegenüber σου A = LXX, es wird wohl Abschreibefehler sein. Ursprünglich ist ὁ θεός in 8<sup>a</sup> Vokativ (= Jahwe, nach Kautzsch Glosse), in 9<sup>a</sup> Nominativ und ὁ θεός σου Apposition. Durch falsche Beziehung hat der Vf. aus dem Ps eine Anrede an den göttlichen Sohn gewonnen, doch findet sich die Bezeichnung θεός für Christus in Hebr

10 »Du, Herr, hast zu Anfang die Erde gegründet, und deiner Hände  
 11 »Werke sind die Himmel; sie werden vergehen, du aber bleibst, und  
 12 »sie alle werden wie ein Kleid alt werden, und wie einen Mantel wirst  
 »du sie aufrollen, [wie ein Gewand] und sie werden verwandelt wer-  
 »den. Du aber bist (immer) derselbe und deine Jahre werden nicht  
 13 »enden«. Zu welchem der Engel aber hat er je gesagt »laß dich zu mei-  
 »ner Rechten nieder, bis ich (dir) deine Feinde zum Schemel deiner  
 14 »Füße niederlege«? Sind sie nicht alle (nur) dienstbare Geister, ausge-  
 2 sandt zur Hilfe für die, die das Heil erben sollen! Deswegen müssen  
 wir uns um so fester nach dem richten, was wir gehört haben, damit

nur in diesem Zitat (im NT sicher sonst nur noch Joh 1 1 20<sup>28</sup>); der Gott des Gottes wie Joh 20<sup>17</sup> Apoc 3<sup>2</sup>. Das Ganze läßt sich auf die Erhöhung beziehen, die als eine Art Apotheose den Lohn für die Rechtschaffenheit Christi während seines Erdenwandels darstellt 2<sup>9</sup> 5 7—10, in der Salbung zum Weltkönig besteht und Erhebung über die bisherigen Genossen, die Engel, bedeutet. 10—12 Der Anschluß des neuen Zitats Ps 101<sup>26—28</sup> ist nur durch *καί* angedeutet. *ὡς ἱμάτιον* in 12 ist Ueberschuß gegenüber LXX und ganz unpassend, es wird durch ein altes Versehen aus 11 wiederholt worden sein. Für *ἐλίξεις* 12 = LXX A (vgl. Js 34 4) hat S in NT Hebr und in LXX *ἀλλάξεις*. An Christus gerichtet, feiern diese Worte sein einstmaliges Schöpferwerk, sein künftiges Weltzerstörungswerk und sein eignes ewiges Wesen; wie stark die Ausbildung des Christusdogmas durch Deutung der *κύριος*-stellen der LXX auf Christus beeinflusst worden ist, zeigt sich hier besonders deutlich. 13 Die Einleitung des letzten Belegs wie in 5. Ps 109 (vgl. zu Act 2<sup>35</sup>) ist eins der einflußreichsten Schriftstücke im NT vgl. zu I Cor 15<sup>25</sup>, sein Einfluß geht von 3 an durch den ganzen Hebr. Daß Ps 109 an den Sohn gerichtet ist, war durch 1 außer allen Zweifel gesetzt; da ein analoges Wort an die Engel nirgends aufzutreiben ist, ist Ps 109<sup>1</sup> eine einzigartige Ehrung des Sohnes. 14 Resultat von 5—13: tief unter dem Welt-herrscher stehen die Engel, Gottes dienstbare Geister I Clem 34<sup>5</sup>. Dazu ein neuer Gedanke: die Sendungen der Engel 7 geschehen zum Wohl der künftigen Heilserben. Die Vorstellung vom Dienstamt der Engel ist jüdisch vgl. Beresch. Rabba 8 *מַלְאָכֵי הַשָּׁמַיִם*; Philo de virt. 74 p. 387 *ἄγγελοι λειτουργοί*; leg. all. III 177 f. p. 122; de gig. 16 p. 264 vgl. auch Plato Sympos. 23 p. 202 E. Plutarch de def. orac. 13 p. 416 f. Weber Jüdische Theologie<sup>2</sup> 170 f. Stade-Bertholet Biblische Theol. des AT II 376 ff. *πνεύματα* wie 12<sup>9</sup> Num 16<sup>22</sup> 27<sup>16</sup> II Macc 3<sup>24</sup> I Clem 64 vgl. Deißmann Licht v. Osten<sup>2-3</sup> 319. Natürlich gelten die dienstlichen Sendungen der Engel vor allem den Menschen Ps 90<sup>11</sup> f. Der Vf. denkt wohl an die Engelsendungen in der Patriarchenzeit; die im NT berichteten Engelercheinungen (Mt 1 f. Lc 1 f. Act) liegen noch außerhalb seines Gesichtskreises. Auch die Menschen können sich über die Engel erhaben fühlen vgl. den Mythos von der Anbetung Adams durch die Engel Vita Ad. et Ev. 13 f. und I Petr 1<sup>12</sup>. *κληρονομεῖν σωτηρίαν* im NT nur hier. *σωτηρία* ist hier ein positives Gut, das eschatologische Heil mit all seinen Gaben vgl. zu Rom 1<sup>16</sup> und Wagner Zeitsch. f. neut. Wiss. 6, 228; über seine Begründung war bisher nur in 1<sup>3</sup> eine Andeutung gemacht.

DER ENGELGLAUBE IM HEBR: Die gefissentliche Herabsetzung der Engel, die sich aus der Erklärung 4 und dem ihr folgenden Schriftbeweis 5—14 ergibt, legt die Vermutung nahe, als habe der Vf. eine Irrlehre im Auge, die den Engeln allzu große Verehrung erwies, etwa auf eine Stufe mit Christus sie erhob oder

gar Engelkult trieb. Engelverehrung ist ja in jüdischen und christlichen Kreisen bezeugt vgl. für das Judentum die Abmahnungen der Rabbinen s. Lueken Michael 6 f., die Behauptungen des Kerygma Petri bei Clemens Alex. Strom. VI 5<sup>41</sup> Aristides Apol. 14 und Celsus bei Origenes c. Cels. I 26 V 6; innerhalb des Urchristentums zeigt sich Engelverehrung zuerst bei der in Colossae aufgetretenen Irrlehre, die jüdischer Herkunft ist s. Exk. zu Col 2<sup>8</sup> und 2<sup>18</sup> vgl. weiter Apoc 19<sup>10</sup> 22<sup>8</sup> f. I Clem 56<sup>1</sup> Justin. Apol. I 6 s. Lueken Michael 62 ff. So könnten Neigungen zu Engelspekulationen und zu Engelkult auch bei den Lesern des Hebr. angenommen werden. Dabei wäre dann zu bemerken, daß der Vf. des Hebr. dieser Irrlehre wesentlich anders entgegentritt als Paulus: während Paulus die geschichtlichen Tatsachen reden läßt, das einstige Hervorgehen aller Mächte aus Christus und ihr Bestehen in ihm Col 1<sup>16</sup> f., darnach ihre Ueberwindung durch Christus 2<sup>15</sup>, zählt Hebr. Schriftstellen auf, die die Irrlehre widerlegen. Lueken Michael 139—148. A. Seeberg passim. Indes trotzdem diese Beziehung auf eine falsche Engellehre religionsgeschichtlich gerechtfertigt wäre, ist sie hier jedenfalls nicht notwendig geboten, ja bei näherer Betrachtung nicht sehr wahrscheinlich. Es findet sich nirgends eine direkte Andeutung, daß der Vf. eine Irrlehre bekämpft, die er bei seinen Lesern im Schwange weiß; die natürlichere Anschauung ist vielmehr die, daß der Erweis der gottgleichen Würde Christi sein Anliegen ist und die Engel nur als Folien des Sohnes herangezogen sind. Wie wenig aber der Vf. an Abweisung einer falschen Engellehre denkt, zeigt die Paränese, die dem Schriftbeweis folgt, die einmal ein beträchtliches Ansehen der Engel, allerdings nur für die frühere Offenbarungsstufe, zugesteht 2<sup>2</sup>, und die sodann allein das positive Ziel verfolgt, die willige Hingabe an die Offenbarung des Sohnes einzuschärfen. Hätte es sich um übertriebene Engelverehrung gehandelt, so hätte der Vf. in der Vermahnung unbedingt die falsche Weise nennen müssen, wie es Paulus Col 2<sup>18</sup> tut. S. noch zu 2<sup>1—4</sup>. 3. 5. 16 4<sup>15</sup> 5<sup>11</sup>.

**II 1—4** Jetzt zeigt sich, daß der Vf. in 1 kein bloß theologisches Interesse verfolgte. Die Ueberlegenheit des Sohnes über die Engel bedeutet für uns — nicht daß wir irgend eine übertriebene Hochachtung vor den Engeln ablegen, sondern — daß die von dem Sohne eingeleitete Offenbarung noch größeren Ernst erfordert als die Engelloffenbarung des alten Bundes. 1 Ueber περισσοτέρως, den hellenistischen Ersatz für μάλλον, vgl. Bläß <sup>2</sup>§ 35, 3. Anm. 3. προσέχειν wird oft von der Richtung des Schiffes gebraucht Herodot I 2 III 48 u. ö., zur übertragenen Bedeutung vgl. Sir 23<sup>27</sup> 32 (35)<sup>1</sup> 35 (32)<sup>24</sup> Joseph. c. Ap. I 1<sup>2</sup> und zu Act 8<sup>6</sup>; παραρρῶμεν ist ein guter Gegensatz dazu s. Oecumenius τουτέστιν ἐκπέσωμεν τοῦ καθήκοντος καὶ τῆς ἐπὶ σωτηρίαν ὁδοῦ. Die Form -ρῶμεν wie Prov 3<sup>21</sup> LXX 4<sup>21</sup> Symm. Orig. c. Cels. VIII 23. Plutarch Amat. 9 p. 754 A. Die ἀκουσθέντα sind die Offenbarungen Gottes 1<sup>1</sup> f. oder die Elementarlehren, die uns bei der Bekehrung mitgeteilt wurden 5<sup>12</sup> 6<sup>1</sup>. Die eben vorgetragene Spekulation sichert nur deren Bedeutung. Slot 49—117, der Hebr 1—13<sup>21</sup> als eine Homilie ansieht, versteht unter dem Gehörten die der Homilie vorangegangene gottesdienstliche Schriftvorlesung; er erinnert an II Clem, der nach Knopf Zeitsch. f. neut. Wiss. 3 (1902) 262—280 eine Homilie über die Perikope Js 54—66 darstellt vgl. II Clem 19<sup>1</sup>. Bei Hebr. denkt Slot an Ps 94—110, weil dieser Psalmenteil häufig zitiert wird vgl. 1<sup>6</sup> = Ps 96<sup>7</sup>, 1<sup>7</sup> = Ps 103<sup>4</sup>, 1<sup>10—12</sup> = Ps 101<sup>26—28</sup>, 1<sup>13</sup> = Ps 109<sup>1</sup>, 3<sup>7—11</sup> = Ps 94<sup>7—11</sup>, 5<sup>6</sup> 7<sup>17.21</sup> = Ps 109<sup>4</sup>; dazu kommen Anspielungen, die ohne ausdrückliches Zitat den Einfluß des Psalmenabschnitts verraten z. B. 1<sup>1</sup> vgl. Ps 94<sup>8</sup> 98<sup>7</sup>, 1<sup>3</sup> δόξα vgl. Ps 101<sup>16</sup> f., 1<sup>14</sup> vgl. Ps. 102<sup>20</sup>, 2<sup>15</sup> Christus der Befreier von dem trüben Dasein mit seiner ständigen Todesangst vgl. Ps 106, 2<sup>16</sup> vgl. Ps 104<sup>6</sup>, 3<sup>2</sup> vgl. Ps 104<sup>26</sup> f., 4<sup>13</sup> vgl. Ps 138<sup>1—4</sup>, 10<sup>25</sup> vgl. Ps 99<sup>4</sup>, 12<sup>18—21</sup> vgl. Ps 97<sup>6</sup> f. So interes-

2 wir ja nicht weggerissen werden. Denn wenn (schon) das durch Engel verkündete Wort Geltung hatte, und jede Uebertretung und Mißachtung 3 rechtmäßige Vergeltung empfing, wie sollen wir entrinnen, wenn wir dieses große Heil verabsäumen, das seinen Anfang nahm mit der Verkündigung des Herrn und dann von den Hörern bei uns bekräftigt

sant die Hypothese ist, so lassen sich doch starke Bedenken geltend machen, nicht nur, daß die Anspielungen, die Slot findet, sehr gesucht sind, und höchstens dann anerkannt werden können, wenn die Annahme anderweitig fest gesichert ist; vor allem spricht gegen sie, daß (1) wichtige Zitate anderswoher genommen sind vgl. 1 5 5 5 = Ps 27, 2 6 f. = Ps 8 5—7, 8 8—13 = Jer 31 31—34, 10 5—7 = Ps 39 7—9, 10 16 f. = Jer 31 33, 10 37 f. = Hab 2 3 f., 12 5 f. = Prov 3 11 f., 13 6 = Ps 117 6, (2) daß aus der Psalmenreihe eigentlich nur 2 Psalmen für die Ausführung wirklich bestimmend sind, Ps 94 und Ps 109, während (3) ganze Partien des Hebr eigene Ideen entwickeln, die in keiner Weise gerade durch Ps 94—110 beeinflusst oder illustriert sind vgl. 8—12. 2 Engelvermittlung (s. Exk. zu 1 14) hat nicht nur bei einzelnen Gelegenheiten stattgefunden 1 14, die das AT verzeichnet, sondern auch bei der Offenbarung des Gesetzes vgl. zu Gal 3 19 und zu Act 7 53, dazu *Hermas Sim.* VIII 3 3 *Apoc. Mos. inscr.* ὅτε τὰς πλάκας τοῦ νόμου τῆς διαθήκης ἐκ χειρὸς κυρίου ἐδέξατο διδασκῆς ὑπὸ τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαήλ. *Clem. Hom.* XVIII 12 ἡμεῖς, ὦ Σίμων, ἐκ τῆς μεγάλης δυνάμεως ἐτι τε καὶ τῆς κυρίας λεγομένης οὐ λέγομεν δύο ἀπεστάλθαι ἀγγέλους, τὸν μὲν ἐπὶ τῷ κτίσαι κόσμον, τὸν δὲ ἐπὶ τῷ θέσθαι τὸν νόμον. MDibelius *Geisterwelt im Glauben des Paulus* 27 f. Lueken *Michael* 18 f. ἔνδικος, Rom 3 8, fehlt in LXX ebenso wie *μισθαποδοσία* 10 35 11 26 (= klassisch *μισθοδοσία*); letzteres gehört zu den Worten, die überhaupt nur in Hebr und der von Hebr abhängigen Literatur vorkommen vgl. noch *μισθαποδότης* 11 6, *ἀγενεαλόγητος* 7 3, *αἱματεχυσία* 9 22, *θεατρίζειν* 10 33, *συνκακουχεῖν* 11 25, *πρόσχυσις* 11 28, *εὐπερίστατος* 12 1, *τελειωτής* 12 2; keines dieser Worte wird originale Bildung des Autors des Hebr sein; unser lexikographischer Bestand wird Zufall sein. Zu *λόγος βέβαιος* vgl. *Philo de vita Mos.* II 14 p. 136. *Clem. Hom.* I 4; die Festigkeit erwies sich in der strengen Durchführung der Strafe vgl. *Jubil* 33 18 *Du aber Mose schreibe [es] auf für Israel, damit sie es beachten und nach diesem Worte tun und nicht in Todsünden irren; denn ein Richter ist der Herr, unser Gott, der die Person nicht ansieht und kein Geschenk annimmt*; s. auch 13. 19. Die ganze Geschichte der Juden, wie sie seit den Deuteronomisten aufgefaßt wurde, illustriert den Gedanken. *παράβασις καὶ πρᾶξή* auch *Justin. Dialog.* 112 p. 339 B, eine ähnliche Verbindung I Cor 14 3. εἰ . . . πῶς 3 wie I Cor 15 12. 3 Erst das Christentum bietet die *σωτηρία* an, ihre Verabsäumung kann nach der Verbindung mit 2 nicht gut Rückfall ins Judentum sein, eher allgemeine Gleichgültigkeit gegen den religiösen und sittlichen Gehalt der neuen Lehre. Obwohl im Christentum an Stelle des Gesetzes Heil geschenkt wird, herrscht doch noch immer eine strenge Strafordnung 12 25. Das Heil setzt ein mit der Predigt Jesu oder Jesus war sein erster Prediger — beide Auffassungen sind möglich. In jedem Fall bekommt hier schon die Predigt Jesu Heilsbedeutung, ein Gedanke, der bei Paulus fehlt s. Exk. zu 2 18. Ist Jesus erster Prediger des Heils s. zu Mc 1 1, dann sind die Apostel einfach die Fortsetzer seiner Arbeit vgl. Mt 4 17 10 7 I Clem 42 3 Barn 8 3. Ueber *σωτηρία* s. zu 1 14. ASeeberg sieht in dem „Wort von der Errettung“ das Wort der christologischen Formel, das die Urchristenheit auf eine Offenbarung des Erhöhten zurückführte, so daß nicht an die ge-

wurde, wobei Gott das bestätigende Zeugnis gab durch Zeichen und 4  
Wunder und mannigfache Kräfte und Verteilungen des heiligen Geistes  
nach seinem Willen?

Denn nicht (den) Engeln hat er die künftige Welt untertan ge- 5

schriftliche Predigt Jesu, sondern an das *erangelium XL dierum* zu denken wäre; dann wäre also auch dies kostbare historische Datum dem Mythos zu überantworten s. Exk. zu 218; aber die Auffassung ist ganz unhaltbar. εἰς ἡμᾶς zeigt an, daß der Vf. nicht zu den Jüngern Jesu gehört, aber auch nicht Paulus sein kann (vgl. Gal 1.11 f., andererseits III Cor 4) und daß die Lesergemeinde nicht in Palästina gesucht werden kann; sie braucht auch nicht unmittelbar apostolische Begründung zu sein. Zu ἐκφεύγειν vgl. II Macc 6<sup>26</sup> 7<sup>35</sup> IV Macc 9<sup>32</sup> Rom 2.3. ἀρχὴν λαμβάνειν klassische Belege s. bei Wetstein u. Bleek. ὁ κύριος für Jesus bei Paulus, I Petr Act sehr geläufig, hier nur noch 110 (Zitat) 7<sup>14</sup> 13<sup>20</sup>. Zu ἐξεβαίωθη vgl. 1 Cor 16 Phil 17; die Glaubwürdigkeit und Sicherheit der Heilsbotschaft blieb auch bei der Ausbreitung in Geltung. 4 Die obligaten Wunder sind gottgewirkte Zeichen zur Beglaubigung der Predigt, eine echt antike Anschauung, wonach nicht Rede und Überzeugungsernst des Predigers, sondern das begleitende Mirakel den Ausschlag gibt vgl. Mc 16<sup>17.20</sup> Joh 4<sup>48</sup> II Cor 12<sup>12</sup> Clem. Hom. I 6 τοῦ δὲ πιστεύεσθαι αὐτὸν (sc. Jesus) χάριν, ὅτι θεϊότητος γέμων ταῦτα πνέει, πολλὰ θαυμάσια σημεῖα τε καὶ τέρατα διαπράττειται κελύσει μόνη, ὡς παρὰ θεοῦ εἰληφώς τὴν ἐξουσίαν. Philo de vita Mos. I 76 p. 93, 95 p. 95 ἅτε δὴ τοῦ θεοῦ τρανοτέραις χρησῶν ἀποδείξειται αἰς διὰ σημεῖων καὶ τεράτων τὸ βούλημα δεδηλωκότος, auch im Koran z. B. Sure 7<sup>71</sup> ff. Ueber σημεῖα καὶ τέρατα s. weiter zu Mc 13<sup>22</sup> und zu Joh 4<sup>48</sup> und vgl. noch Joseph. Ant. XX 86 § 168 Polyb. III 112 s. Plutarch Alex. 75; Conviv. VII Sap. 3 p. 149<sup>c</sup>. Aelian Var. hist. XII 57. συνεπιμαρτυρεῖν Philo de vita Mos. II 123 p. 153. I Clem 23 s 43<sup>1</sup>, vgl. auch Rom 2<sup>14</sup> f., weiteres bei Bleek. δυνάμεις s. zu Mc 6<sup>2</sup> μερισμοί = διαίρεσεις I Cor 12<sup>4-6</sup>. Der Geist als messianische Gabe nur hier und 6<sup>4</sup> 10<sup>29</sup>, 4<sup>12</sup> ist πνεῦμα natürlicher Besitz des Menschen, 3<sup>7</sup> 9<sup>8</sup> 10<sup>15</sup> ist der Geist der Sprecher im AT, 9<sup>14</sup> Besitz Christi, 1<sup>7.14</sup> 12<sup>9.23</sup> sind selbständige Geistwesen gemeint. In Verbindung mit dem Herrn (dem Sohn) und mit Gott erscheint der Geist noch 6<sup>4-6</sup> 9<sup>14</sup> 10<sup>29-31</sup> 12<sup>23</sup> f., aber eine abgeschlossene Trias göttlicher Wesen ist niemals hervorgekehrt, der Geist ist in Hebr noch keine einheitliche oder selbständige Person vgl. besonders 9<sup>14</sup> 12<sup>23</sup>, er wird noch mit anderen Kräften und Größen in eine Reihe gesetzt 6<sup>4-6</sup> 10<sup>29</sup> 12<sup>22-24</sup>. κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν vgl. I Cor 12<sup>11</sup>. 5—14 Erste Darlegung des Heilswerkes Jesu. Hervorgehoben wird die zeitweise Erniedrigung, die der Sohn auf sich nahm, indem er Fleisch und Blut annahm und durch Leiden sich vollenden ließ, sodann die Notwendigkeit dieser Erscheinungsweise: nur so konnte er sein Werk durchführen, die Befreiung der Menschen von dem Druck des Todes und des Teufels und ihre hohepriesterliche Vertretung vor Gott. 5 Wie die neue Offenbarung nicht durch Engel vermittelt ist 2 f., so dient sie auch nicht zur Verherrlichung der Engel 113. Man könnte denken, daß doch die gegenwärtige, unerlöste Welt unter der Herrschaft der Engel, der *στοιχεῖα*, stehe vgl. Dt 32 s LXX Sir 17<sup>17</sup> zu Gal 4 s; nach Hebr ist auch dies nicht der Fall vgl. 113, doch s. 2. ἡ οἰκουμένη ἢ μέλλουσα = ὁ μέλλον αἰὼν 6<sup>5</sup> Eph 1<sup>21</sup>, eine jüdisch-urchristliche Anschauung in hellenischer Form. Der Gedanke ist rein dialektisch gebildet; eine gegnerische Ansicht, die Engel seien die Regenten der künftigen Welt, ist kaum anzunehmen. Zum Schluß von 5 vgl. Oecumenius μέλλουσαν δὲ οἰκουμένην φησὶ

6 macht, von der wir reden. Wohl aber hat jemand an einer Stelle folgendes bezeugt: »Was ist (der) Mensch, daß du seiner gedenkest, 7 »oder (der) Menschensohn, daß du auf ihn achtest? Erniedrigt hast »du ihn eine kurze (Zeit) unter die Engel, mit Glanz und Ehre hast du 8 »ihn gekrönt, alles hast du seinen Füßen untertan gemacht«. Bei dem »alles ihm untertan gemacht« hat er nämlich nichts von der Unterwerfung ausgenommen; jetzt aber ist ihm, wie wir sehen, noch nicht 9 alles unterworfen. Doch schauen wir den, der eine kurze (Zeit) unter die Engel erniedrigt war, Jesus, um seines Todesleidens willen »mit Glanz

τὸν ἐσόμενον κόσμον, περὶ οὗ φησι ὁ ἅπας λόγος ἡμῖν. Hier scheint das Thema angegeben zu sein; aber eine zutreffende Fassung wäre es nicht: nicht die künftige Welt, sondern ihr hoherpriesterlicher Mittler ist eigentlich der Hauptgegenstand von Hebr. 6—8 Das Richtige wird in einem Zitat geboten Ps 85—7 (ohne 7<sup>a</sup>). Einzigartig im Hebr ist seine Einführung: der Vf. kann oder will den ursprünglichen Sprecher nicht nennen, wie ihm auch sonst der menschliche Urheber heiliger Schriftstellen gleichgültig ist s. 44 und zu 11. Doch findet sich diese Zitation auch bei Philo z. B. de ebr. 61 p. 365 εἶπε γὰρ πού τις (folgt Gen 20<sup>12</sup>, ein Wort Abrahams). που im NT nur noch 44 (gleichfalls vor einem Zitat) und Rom 4<sup>19</sup>. Gegen seinen ursprünglichen Sinn wird die Stelle auf den Sohn Gottes bezogen vgl. zu 1 Cor 15<sup>27</sup>; Anlaß dazu gab kaum οὐδὲ ἀνθρώπου, da weder Paulus noch Hebr sonst mit diesem messianischen Geheimnamen sich vertraut zeigen, sondern die letzte und vorletzte Zeile. 6<sup>b</sup> = Ps 85 hat eigentlich für die Deutung keinen Sinn, wird vom Vf. auch nicht weiter verwertet; eher passen die Worte καὶ κατέστησας αὐτὸν ἐπὶ τὰ ἔργα χειρῶν σου, freilich fehlen sie in B u. a. und werden in den anderen Handschriften eingetragen sein. 8<sup>b</sup>—10 Fragmentarische Auslegung vgl. I Cor 15<sup>27</sup> f. ὑπέταξας ist also Weissagung, die noch nicht restlos erfüllt ist vgl. 5; denn die Niederwerfung der Feinde, die Gott für den Messias vornimmt 1<sup>13</sup>, ist noch längst nicht zum Ende gekommen. ἐν τῷ sc. λέγειν vgl. 8<sup>13</sup>; zur Konstruktion s. Bläß <sup>2</sup>§ 71, 7. τὰ πάντα = τὴν οἰκουμένην vgl. Sap 17. Die Bemerkung zeigt, daß der Vf. das Zitat von Anfang an auf Jesus, nicht auf „den Menschen“, d. i. die Menschheit bezog. Daß der neue Aeon dem „Menschen“ die nach der Schöpfung ihm bestimmte Weltherrschaft bringen werde, ist weder im Hebr noch überhaupt im NT gelehrt vgl. erst Barn 6<sup>18</sup> f.: Christus und durch seine Vermittlung die Auserwählten, Heiligen sind die künftigen Weltherrscher I Cor 6<sup>2</sup> Apoc 3<sup>21</sup> 20<sup>4</sup>. 9 Der Vergleich mit den Engeln Ps 86 bedeutet nicht wie im ursprünglichen Text die Höhe der Erhebung des Menschen (ἄγγελου ist Uebersetzung von מַלְאָכִים), sondern die zeitweise Erniedrigung des eigentlich Erhabeneren. Daß hier Ἰησοῦν auf αὐτῷ 8 folgt, ist stilistisches Ungeschick; es ist kaum anzunehmen, daß der Vf. in 8 vom „Menschen“ im allgemeinen spricht. βραχύ τι ist zeitlich gemeint; denn inhaltlich war die Erniedrigung des Sohnes eine ungeheure: ein bis zur Passion sich steigernes Menschendasein; nach Lc 22<sup>43</sup> mußte sogar ein Engel den Schwachen stärken. Ἰησοῦς hier zum erstenmal vgl. Exk. zu 2<sup>18</sup>, vielleicht weil der Mensch zum erstenmal in seiner Niedrigkeit ins Auge gefaßt wird. Im einzelnen ist der Text schwierig und vielleicht verderbt. Man schwankt, ob man διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου zu ἡλαττωμένον (Erläuterung) oder zu ἐστεφανωμένον (Lohn für das Leiden; wahrscheinlicher) ziehen soll. ἔπος κτλ. scheint den Gedanken zu bergen, daß das Todesheil nur durch die Er-

»und Ehre gekrönt« . . . . (?), damit er durch Gottes Gnade für jedermann den Tod koste. Denn es geziemte sich dem, für den das All und 10 durch den das All, da er viele Söhne zur Herrlichkeit führte, ihren

höhung des Gestorbenen allen Menschen zugewendet werden konnte vgl. Joh 12<sup>23</sup> f. 32; aber korrekt müßte es dann heißen ὅπως . . . γεγευμένος ἤ. Von dem Wortlaut des Nebensatzes aus sind die vorausgehenden Worte δόξη καὶ τιμῆ ἕστεφανωμένον störend; streicht man sie, wird der Text etwas glatter; richtiger ist es vielleicht, eine Lücke zu vermuten. γεύεσθαι θανάτου s. zu Mc 9 1 und vgl. noch IV Esr Vis. II 10 10 (6 26). Statt χάριτι θεοῦ lesen M 67 Scholion Syr Orig. Hier. Ambros. und namentlich Antiochener χωρὶς θεοῦ vgl. Kögel Beitr. z. Förd. christl. Theol. VIII (1904) H. 5 u. 6 131 bis 141. χωρὶς ist im vorliegenden Text ganz unmöglich; der Verdacht liegt nahe, daß es in antitheopaschitischem oder nestorianischem Sinne einkorrigiert wurde. Haben wir eine Lücke anzunehmen, so ist eine unbedingte Verwerfung der Lesart nicht möglich, denn eine das χωρὶς θεοῦ vorbereitende Wendung könnte ja ausgefallen sein und der Gedanke an sich hat in Mc 15<sup>34</sup> = Mt 27<sup>45</sup> seine Illustration. Die Betonung der Gnade Gottes hat den Sinn, daß nur ihr die Erhöhung Christi, die Annahme seines Erlösungswerkes und dessen allgemeine Proklamation zu danken ist. Zur Lehre von der Universalität des durch Christi Tod bewirkten Heiles vgl. Joh 3 16 Rom 3 22 5 18 I Tim 2 4—6 II Cor 5 19 Col 1 20 I Clem 7 4 (s. Exk. zu 6 9). 10 ἔπρεπεν κτλ. klingt wie eine Verteidigung dieses Lebensganges und Lebensausganges des Sohnes Gottes gegen naheliegende Einwürfe vgl. I Cor 1 23 f. Jedenfalls betont der Vf., daß diese durch die Passion hindurchführende Heilsordnung dem Wesen des Allherrschers (damit ist natürlich Gott gemeint) durchaus würdig war. Der Gedanke der Gottwürdigkeit wird bei Philo häufig herausgestellt vgl. z. B. leg. all. I 43 p. 52 (zu Gen 2 8) μὴ γὰρ τοσαύτη κατὰσχοι τὸν ἀνθρώπινον λογισμὸν ἀσέβεια, ὡς ὑπολαβεῖν ὅτι θεὸς γεωπονεῖ καὶ φυτεύει παραδείσους . . . μὴδὲ εἰς νοῦν ἔλθοι ποτὲ τὸν ἡμέτερον ἢ τοιαύτη μυθοποιεῖα . . . , 48 p. 53 τί οὖν λεκτέον; ὅτι πρέπει τῷ θεῷ φυτεύειν καὶ οἰκοδομεῖν ἐν ψυχῇ τὰς ἀρετὰς, vgl. auch Clem. Hom. V 26 ὅθεν ἐγὼ ἐκ τινος Ἰουδαίου τὰ θεῷ πρέποντα καὶ νοεῖν καὶ ποιεῖν ἐκμαθοῦσα. Das πρέπει θεῷ festzustellen, ist Aufgabe der Theodicee, ihr liebtestes Mittel bei biblischer Ueberlieferung die Allegorese. Hier wird eine direkte rechtfertigende Beweisführung nicht gegeben. Der Leser muß es den folgenden Ausführungen selbst entnehmen, daß die Sicherstellung des ἔπρεπεν αὐτῷ in dem Zweck und Erfolg des Leidens und dem persönlichen Lohn, den der Leidende davontrug, lag. δι' ὃν τὰ πάντα κτλ. s. zu Rom 11 36 I Cor 8 6 und zu Col 1 16 und vgl. noch Aristas 16, Aristides Or. 45 14, Norden Agnostos Theos 1912, 240—242. 347 f.; hier ist Gott gemeint. πολλοὺς υἱοῦς ist Ermäßigung gegenüber ὑπὲρ παντός vgl. Mc 10 45 = Mt 20 28 Rom 8 29. Das aoristische Partizip ἀγαγόντα fällt auf, es muß doch Zweck und Folge des τελειῶσαι darstellen. Wörtlich müßte man übersetzen: es geziemte ihm . . . nachdem er viele Söhne zur Herrlichkeit geführt hatte, nun auch den Heilsführer durch Leiden zur Vollendung zu bringen; das ist sachlich unmöglich. Man muß das Zeitverhältnis unbestimmt lassen: ἀγαγόντα bezeichnet das allgemeine Vorhaben Gottes, dem das τελειῶσαι dient. Menschen als Söhne Gottes in Hebr nur hier und 12 5—8; dem Zusammenhang nach kann das Sohnesverhältnis hier aus der Schöpfung abgeleitet sein. ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας vgl. Diodor Sic. V 64 5; Isocr. Panegy. 61 s. auch zu Act 3 15. τελειῶσαι kann hier einfach „zum Ziele führen“ heißen s. Oecumenius τουτέστι τὸ ἐλλείπον αὐτῷ ἀναπληρῶσαι, doch ist ein ethisches Moment nicht

11 Heilsführer durch Leiden zu vollenden. (Stammen) doch der, der (sie) heiligt, und die, die (von ihm) geheiligt werden, alle von Einem, weshalb er sich (auch) nicht schämt, sie Brüder zu nennen, indem er  
 12 sagt »ich will verkünden deinen Namen meinen Brüdern, inmitten  
 13 »der Gemeinde will ich dich preisen« und weiter »ich will mein  
 »Vertrauen auf ihn setzen; [und weiter] siehe, ich und die Kinder, die  
 14 »mir Gott gab.« Da nun die Kinder an Blut und Fleisch teilhaben, so nahm auch er in gleicher Weise dieselben Dinge an, um durch

ausgeschlossen s. Exk. zu 5 9. **11** knüpft wohl an υιός an: der Eine, von dem der Weihende Führer und die Geweihten abstammen, ist dann Gott, nicht Adam oder Abraham. Da also auch die Erlösten Gottes Söhne sind, ist der Erlöser ihr Bruder Rom 8 29. Nur ist das Sohnesverhältnis beidemale verschieden gestaltet, weshalb es eine Herablassung ist, wenn der Erlöser die Menschen Brüder nennt; vgl. Philo de spec. leg. II 73 p. 284 τούς μὲν καλέσας (sc. Μωυσῆς) εὐθυβόλως ἀδελφούς, ἵνα μηδεὶς φθονῇ τῶν ἰδίων ὡς ἂν ἐκ φύσεως συγκληρονόμοις ἀδελφοῖς. Man sieht, wie die Christusanschauung des Vf.s von dem himmlischen Gottessohn ausgeht, nicht von dem geschichtlichen Jesus, dem Menschen s. Exk. zu 2 18. Ueber ἀγιάζειν, hier die Tätigkeit des ἀρχηγός τῆς σωτηρίας s. zu Joh 17 17. 19, vgl. auch Hebr 10 10. 14. 29 13 12 Barn 15 7 I Clem 59 3; beides, das ἀγιάζειν und das ἀγιάζεσθαι, ist in dem ὑπὲρ παντός γεῦεσθαι θανάτου beschlossen. δι' ἣν αἰτίαν *quamobrem* II Tim 1 6. 12 Tit 1 13 Philo de opif. mundi 100 p. 23 f. **12** Dabei verweist der Vf. nicht etwa auf Mc 3 34 f. Par. Mt 25 40 28 10 Joh 20 17 oder ein andres Wort des „geschichtlichen Jesus“, sondern auf viel ältere und heiligere Herrenworte, die er der LXX entnimmt, zunächst Ps 21 23 aus einem auch von den Evangelisten messianisch gedeuteten Ps (LXX setzt διηγῆσομαι für ἀπαγγελῶ). Das Wort enthält einen Punkt des Programmes, das sich der Sohn für seine irdische Tätigkeit aufstellte vgl. 10 5–7 und Joh 17 6. Christus der Sprecher in der LXX hier und 10 5–7 wie bei Philo der Logos vgl. de somn. II 135 p. 676. **13** Ein zweites Herrenwort Js 8 17 f. (LXX beginnt καὶ πεπ. ἔσομαι vgl. Js 12 2 II Reg 22 3), merkwürdigerweise durch ein καὶ πάλιν zerteilt, das aber wohl fälschlich eingesetzt ist; 13<sup>a</sup> für sich ist ja kein Beleg für Gleichstellung des Sohnes mit den Menschen. Aus den Söhnen des Jesaia sind Gottes Kinder geworden, die der gottergebene Christus anvertraut bekommt Joh 6 37. 39 17 2. 6. 12. 24; daß er sie nun als seine Brüder betrachtet, ist freilich nicht ausgesprochen. **14** Die Herablassung, die schon in diesen Worten des Ueberirdischen sich kundgibt, vollendet sich in der Menschwerdung: der Sohn nimmt Blut und Fleisch an, wie es die übrigen Söhne Gottes haben vgl. Od. Sal. 7 6 an Aehnlichkeit erschien er wie ich, weil ich ihn anziehen sollte. Auf Unterschiede ist hier noch nicht reflektiert vgl. Rom 8 3 Phil 2 7. Zu αἷμα καὶ σὰρξ vgl. Sir 14 18 Philo quis rer. div. haer. 57 p. 481 ὥστε διττὸν εἶδος ἀνθρώπων, τὸ μὲν θείῳ πνεύματι λογισμῷ βιούντων, τὸ δὲ αἵματι καὶ σαρκὸς ἡδονῇ ζώντων. τοῦτο τὸ εἶδος ἐστὶ πλάσμα γῆς, ἐκείνο δὲ θείας εἰκόνας ἐμφερὲς ἐκμαγεῖον und s. zu Mt 16 18 Gal 1 16 u. Exk. zu Rom 8 11. Die Reihenfolge wie Eph 6 12, KL u. a. haben auch hier die übliche Ordnung. παραπλησίως in der Bibel nur hier. Es folgt die erste ausführlichere Beschreibung des Erlösungswerkes. Der Zweck der Fleischwerdung war der Tod, durch den die Ueberwindung des Teufels gelang. Dieses Werk ist ein Hauptereignis der Eschatologie, denn es besiegelt den Uebergang der Weltherrschaft vom Teufel auf Gott und seinen Messias vgl. Ass Mos 10 1 *et tum parebit regnum illius in omni creatura illius et*



(seinen) Tod den zu vernichten, der die Macht über den Tod hat, nämlich den Teufel, und um alle die zu befreien, die mit (ihrer) Todesfurcht 15 ihr ganzes Leben hindurch einer Sklaverei verfallen waren. Er nimmt 16 sich ja doch nicht der Engel an, sondern des Samens Abrahams nimmt

*tunc sabulus finem habebit* Test. Levi 18 12 καὶ ὁ Βελίαρ δεθήσεται ὑπ' αὐτοῦ (sc. dem priesterlichen Messias) καὶ δώσει ἐξουσίαν τοῖς τέκνοις αὐτοῦ πατεῖν ἐπὶ τὰ πονηρὰ πνεύματα Apoc 12 7-10 (hier ist Michael der Sieger über den Drachen) 20 2 f. (ein Engel) 20 15; neuer Mc-schluß (Freer-Logion) πεπλήρωται ὁ ὄρος τῶν ἐπῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ. Auch nach Col 2 15 erfolgte im Tode Christi die Ueberwindung der widergöttlichen Mächte s. z. St. und zu I Cor 2 16. Die evangelische Versuchungsgeschichte (Mt 4 1-11 Par.) ist ein Vorspiel dieser Haupttat des Messias. Solche Wirkung hatte der Tod des Gottessohnes, weil der Teufel Herr des Todes war, sich auch an ihm vergriff und so sein Recht verlor. Daß der Teufel über den Tod verfügt, ist jüdische Lehre vgl. Sap Sal 2 24, Simon b. Lakisch, Baba Bathra 16 a תַּיִתּוֹת הַמָּוֶת הֵיאֵךְ הַיָּד הַזֹּאת הַזֵּה ד. i. *der Satan, der böse Trieb, der Todesengel sind identisch*; auch Paulus gesteht dem Teufel diese Macht zu I Cor 5 5 10 10, es ist das Recht, an dem Sünder das Todesurteil zu vollstrecken Rom 6 23. So ist mit dem Teufel auch der Tod für die Menschen vernichtet II Tim 1 10 Justin. Dialog. 100 p. 327 D Barn 5 6 vgl. auch I Cor 15 26 Apoc 20 14 21 4, und eigentlich hätte das Sterben der Menschen nun sofort aufhören müssen. Die doppelte Vernichtung ist also noch nicht erledigt. 15 Durch Ueberwältigung des Zwingherrn wurden die Sklaven frei. Dies Sklaventum des unerlösten Menschen äußert sich nicht wie bei Paulus in einem willigen oder widerwilligen Sünden- und Begierdienst Rom 6 12-23 7, sondern in ständiger das Lebensgefühl lähmender Todesfurcht vgl. Chrysostomos (Catene VII p. 409) οὗ πάντες δούλοι ἦσαν τοῦ θανάτου καὶ τῷ μηδέπω αὐτὸν λελύσθαι ἐκρατοῦντο ἢ ὅτι φόβῳ διηγεκεί συνέζων οἱ ἄνθρωποι αἰεὶ ἀποτεθνήξασθαι προσδοκῶντες, Philo quis rer. div. haer. 275 p. 513 οὐκοῦν οἱ μὲν ἀτελεῖς καὶ πολεμούμεθα καὶ δουλεύομεν καὶ μόλις ἀπαλλαγὴν τῶν ἐπικρεμασθέντων φοβερῶν εὐρισκόμεθα, τὸ δὲ τέλειον γένος ἀδούλωτον, ἀπολέμητον, εἰρήνῃ καὶ ἐλευθερίᾳ βεβασιωτάτῃ ἐντρεφόμενον. Philo kennt also Menschen, die von dieser Sklaverei frei sind; doch danken sie diese Ruhe nicht sich selbst; sie sind erlöst vom Logos de somn. I 110 p. 637. In der griechischen Philosophie galt die Todesangst als Zeichen des Unweisen s. Plato Apol. 17 p. 29 τὸ γὰρ τοι θάνατον δεδιέναι . . . οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ δοκεῖν σοφὸν εἶναι μὴ ὄντα, Epicur ep. ad Menoec. p. 60 Usener συνέθεξε δὲ ἐν τῷ νομίζειν μηδὲν πρὸς ἡμᾶς εἶναι τὸν θάνατον, Diog. Laert. II 8 92 (Lehre der Kyrenaiker) δύνασθαι . . . δεισιδαιμονίας ἐκτός εἶναι καὶ τὸν περὶ θανάτου φόβον ἐκφεύγειν τὸν τὸν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν λόγον ἐκμεμαθηκότα, Epictet Dissert. I 17 25 II 1 14 18 30 III 26 38, Teles p. 11 Hense. Hiernach hätte Christus nur den Unweisen Erlösung zu bringen gebraucht und das Werk der philosophischen Propheten vollendet. Die Befreiung vom Todesverhängnis durch Christus auch Barn 14 5; sie ist hier ganz allgemein gedacht, eine Anspielung auf die Leidensscheu der christlichen Leser 12 3 ff. ist hier nicht zu finden. Zu ἀπαλλάξῃ vgl. Joseph. Ant. XI 6 12 § 270 δειται τοῦ βασιλέως ἀπαλλάξαι τοῦ περὶ τῆς ζωῆς φόβου τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος, XIII 13 3 § 363. Zu διὰ παντὸς τοῦ ζῆν vgl. Aristeas 130. 141. 168 δ' ἔλασ τοῦ ζῆν und Moulton Einl. in die Sprache des NT 342. Zu ἐνοχος δουλείας vgl. Gal 5 1. 16 Der letzte Seitenblick auf die Engel in diesem Zusammenhang; selbstbewußt betont der Mensch, daß das Erlösungswerk nur ihm und nicht den Engeln gilt I Petr 1 12. Ein

17 er sich an. Daher mußte er in allem den Brüdern gleich werden, damit er ein barmherziger und vor Gott getreuer Hoherpriester würde, 18 zur Sühnung für die Sünden des Volkes. Denn (nur) dadurch, daß er selbst Versuchungen erdulden gelitten hat, kann er denen helfen, die in Versuchungen sind.

Erlöser der Engel hätte sich die Menschwerdung sparen können. Auch diese ganz beiläufige Nennung der Engel hat keine falsche Engelverehrung im Auge vgl. Exk. zu 1 14, da Engelverehrer kaum in das Erlösungswerk die Engel einbezogen haben würden. Was hier wohl rein rhetorisch abgelehnt wird, ist erst im Zusammenhang mit dem Mythos von der Höllenfahrt Christi gelehrt worden s. Exk. zu I Petr 3 19 f. *δήπου* eine der Literatursprache geläufige Partikel, nur hier in der Bibel. Anspielung an Js 41 8 *σπέρμα Ἀβραάμ, ὃν ἠγάπησα, οὗ ἀντελαβόμεν*, die sowohl judenchristlich als auch nach Rom 4 17 f. 9 7 f. universalchristlich verstanden werden kann: Abrahams Same sind die Erlösten überhaupt vgl. I Clem 31 2 *ὁ πατήρ ἡμῶν Ἀβραάμ*; die LXX-Stelle hat die Wendung eingegeben. Wären die leiblichen Nachkommen Abrahams gemeint, so wären die Heidenchristen ja ignoriert oder gar ausgeschlossen, was für den Vf. von Hebr ganz undenkbar ist. Zur Form der Antistrophe vgl. Bläß Gramm. <sup>2</sup>§ 82, 6. **17** Wiederaufnahme von 14: nur in gleicher Gestalt erscheinend konnte der Erlöser den Brüdern Heil bringen. *ὅθεν* Kausalpartikel, in Hebr mehrfach, in LXX vereinzelt, nur in II IV Macc öfter gebraucht, im NT vereinzelt bei Mt Lc Act I Joh, bei Paulus niemals vorkommend. Zu *ὄφειλεν* vgl. *ἔπρεπεν* 10. *ὁμοιωθῆναι* heißt nicht ähnlich-, sondern gleichgestaltet werden Act 14 11 vgl. *ὁμοίωμα* Rom 8 3 Phil 2 7. Die Identität ist vollkommen gedacht vgl. Artemidor. Oneirocrit. I 13 *παῖδα αὐτῷ γενήσεσθαι ὅμοιον κατὰ πάντα*. Zum erstenmal tritt nun die Bezeichnung *ἀρχιερεὺς* für Christus auf s. Exk. zu 1 4; knapp und erschöpfend wird seine Funktion angegeben. Der Wortstellung wegen könnte man *ἐλεήμων* auch selbständig fassen; doch hat das die üble Folge, daß Christus erst durch seine Menschwerdung barmherzig geworden wäre. Zu *ἐλεήμων* ergänze *τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους* und zu beiden Bestimmungen vgl. Xenophon de rep. Lac. 13 11 *βασιλεὶ οὐδὲν ἄλλο ἔργον καταλείπεται . . . ἢ ἱερεὶ μὲν τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς εἶναι, στρατηγῷ δὲ τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους*, Joseph. Ant. IX 11 2, § 236 *οὗτος ὁ βασιλεὺς (sc. Ἰωσᾶς) . . . εὐσεβῆς μὲν τὰ πρὸς τὸν θεόν, δίκαιος δὲ τὰ πρὸς ἀνθρώπους ὑπῆρχεν, ἐπιμελής δὲ τῶν κατὰ πόλιν*, Pap. München bei Mitteis-Wilcken I 2, No. 109 3. *τὰ πρὸς τὸν θεόν* auch 5 1 Ex 4 16 18 19 Rom 15 17. πιστός ist Christus in seinem Verhältnis zu Gott, also ist treu gemeint; daß er auch für die Menschen vertrauenswürdig ist, ist dann nur indirekt gesagt. *ἰλάσκεσθαι* im NT nur noch Lc 18 13, in LXX mehrfach, zumeist für *כָּפַר* und *חָפַר*; zum Objekt vgl. Ps 64 4 und Deißmann Neue Bibelstudien 52. *ἴλ. τὰς ἀμαρτ. τοῦ λαοῦ* ist das Amt des zwischen Gott und den Menschen vermittelnden Hohenpriesters Lev 16 17 Philo de spec. leg. I 116 p. 230 *βούλεται γὰρ αὐτὸν (sc. τὸν ἀρχιερέα) ὁ νόμος μείζονος μεμοιρᾶσθαι φύσεως ἢ κατ' ἀνθρώπων, ἐγγυτέρω προσιόντα τῆς θείας, μετόριον, εἰ δεῖ τάληθές λέγειν, ἀμφοῖν ἵνα διὰ μέσου τινὸς ἀνθρώποι μὲν ἰλάσκωνται θεόν, θεὸς δὲ τὰς χάριτας ἀνθρώποις ὑποδιακόνῳ τινὶ χρώμενος ὀρέγη καὶ χορηγή. **18** Nun erst wird deutlich, warum ein solcher Heilbringer gleiche Natur mit uns Menschen haben mußte: Beistand in Versuchungen kann er nur leisten, wenn er ihnen selbst einmal ausgesetzt war. Die Versuchungen Christi sind mit seiner Passion verbunden zu denken; „unter Versuchungen gelitten“ wäre wohl anders ausgedrückt worden; weiteres s. zu 4 15. *ἐν ᾧ* (vgl. Rom 2 1) ist*

wohl besser mit ἐν τούτῳ ὅτι aufzulösen, zur Sache vgl. Oecumenius πείρα μακθὼν τί ἐστὶ τὸ πειρασμοῖς περιπεσεῖν. πάσχειν wird von Christus hier noch 5 s 9 26 13 12 gebraucht, auch in I Petr kommt es mehrfach vor, sowie bei den Synoptikern und in Act, dagegen in bezug auf Christus nie bei Paulus. Zu βοηθήσαι vgl. Philo quis rer. div. haer. 58 p. 481 χρεῖος ὃ ἐστὶν οὐ μετρίως ὁ πεπλασμένος ἡμῶν χροῦς καὶ ἀναθευμένος αἵματι βοηθείας τῆς ἐκ θεοῦ, de cher. 39 p. 146 λόγον ἢ φύσιν δυνατώτατον σύμμαχον ἀνθρώπῳ δημιουργήσασα τὸν μὲν αὐτῷ χρῆσθαι δυνάμενον ὀρθῶς ἀπέδειξεν εὐδαίμονα καὶ λογικὸν ὄντως, τὸν δὲ μὴ δυνάμενον ἄλογόν τε καὶ κακοδαίμονα. Das βοηθήσαι ist mit ἰλάσκεσθαι nicht identisch, muß aber einen Zusammenhang damit haben; da Versuchungen Anreizungen zur Sünde sind, bedeutet die Hilfe Stärkung der schwachen Menschen im Kampf wider die Sünde Ps 78 9 I Clem 36 1, also Verhinderung eines Rückfalls in Sünde. Daß die Sünden der Christen immer wieder Sühnung finden, ist nicht gesagt. Für solch helfendes und verhütendes Eingreifen des himmlischen Herrn ist natürlich sein Menschgewesensein von hoher Bedeutung. Zu vergleichen ist Corp. Hermet. I (Poimandres) 22, wo der Νούς den Frommen seinen Beistand wider die schädlichen und schimpflichen Triebe verheißt.

CHRISTUSMYTHE UND GESCHICHTLICHER JESUS IM HEBR: 1. Auch der Hebr könnte zu der Rede Anlaß geben, daß die urchristliche Theologie keinen historischen Jesus, sondern nur ein wunderbar über die Erde gehendes mythisches Christuswesen kannte (vgl. Exk. zu 14. Drews Christusmythe II S. 79. WBSmith Ecce Deus S. 97). Zwar ist Jesus (ohne weiteres Attribut) in Hebr eine der gebräuchlichsten Bezeichnungen für die Person des Erlösers (8 mal, nämlich 2 9 3 1 6 20 7 22 10 19 12 2. 24 13 12; daneben Jesus Christus 3 mal 10 10 13 s. 21, Jesus der Sohn Gottes 4 14, unser Herr Jesus 13 20, Christus allein 9 mal 3 6. 14 5 5 6 1 9 11. 14. 24. 28 11 26, Herr allein 1 10 = Ps 101 26 2 3, unser Herr 1 mal 7 14), aber von „Jesus“ heißt es, daß er uns voran ins „Innere des Vorhangs“ hineingegangen sei 6 20 und durch sein Blut auch uns einen neuen lebendigen Weg durch den Vorhang gebahnt habe 10 19, daß er die Schmach des Kreuzes der ihm zu Gebote stehenden himmlischen Freude vorgezogen habe und nun im Himmel zur Rechten Gottes throne 12 2 f., daß er als Apostel und Hoherpriester Gegenstand unsres Bekenntnisses sei 3 1, daß er im Gegensatz zu den menschlichen Priestern ewig bleibe und sein Priestertum nie verliere 7 24 usw. Das hat alles offenbar mit einem geschichtlich-menschlichen Jesus nichts zu tun. Der „Jesus“ des Hebr ist kein Mensch, der durch seine Persönlichkeit, seine Lehre, seine Wirksamkeit, sein Leiden nachhaltigen Eindruck auf die Zurückbleibenden gemacht, sondern ein Himmelswesen, das sich auf die Erde herabgelassen, in Fleisch und Blut gekleidet hat 2 14. Aus dieser Episode seines Erdenlebens ist, abgesehen von einer kurzen Erwähnung seiner Heilspredigt 2 3, nur das Leiden und Sterben von Bedeutung 1 3 2 10. 14. 18 5 7 f. 10 12 12 2 13 12, aber auch dies ist gar nicht zu trennen von seiner alsbald erfolgenden Verklärung 2 9, von seiner Rückkehr in den Himmel 4 14 9 11 f. 24, von seiner Ernennung zum Hohenpriester 5 10, von seinem hohenpriesterlichen Walten im himmlischen Heiligtum 9 24 2 18 4 15 f., von seiner feierlichen Inthronisation zur Rechten Gottes 1 3 10 12 12 2. Die eigentliche Würde Jesu ist in seinem Hohenpriestertum beschlossen, und dieses hat zwar das Erdenleben zur Voraussetzung, ist aber ganz und gar in die himmlischen Sphären verlegt, also mythisch gedacht. Der Hohepriester Jesus ist nur in dem Sinne eine geschichtliche Person, wie es der im Himmel zum Priester geweihte Levi oder die im Himmel des Sühnedienstes waltenden Engel sind s. Exk. zu 8 2. Natürlich ist dem Vf. das Erdenleben Jesu etwas Wirkliches gewesen, aber daß er aus reicher konkreter evangelischer Ueberlieferung schöpfe, ist anscheinend nirgends zwingend zu erweisen; vielmehr kann man sein Wissen um das „Leben Jesu“ zur Genüge aus dem überlieferten Messiasmythus und der LXX ableiten. So kann

sich schon die Realität seiner Menschwerdung einfach aus ihrer Notwendigkeit ergeben haben: wer den Teufel, den Herrn des Todes vernichten, und als Hoherpriester vom Himmel her den Menschen als seinen Brüdern in rechter Gesinnung auf der Erde beistehen will, muß Mensch gewesen sein 2 11—18. Welche Gedanken den vom Himmel herabkommenden Jesus bei seiner Menschwerdung bewegten, ist aus Js 8 17 f. Ps 21 23 39 7—9 zu erfahren 2 12 f. 10 5—10. Daß er aus Juda hervorgegangen sei 7 14, stand Gen 49 10 Num 24 17 zu lesen. Seine Versuchungen 2 18 4 15 waren durch mythische Tradition gegeben. Seine Predigt über die σωτηρία 2 3 liegt hin und her in der LXX verstreut vor. Sein Wehklagen in Todesangst 5 7 war aus Ps 21 zu entnehmen; daß er auf sein Leiden hin erhöht und zum Sohn und Hohenpriester proklamiert worden sei 2 9 f. 5 5—10, ergab eine Kombination der messianischen Psalmen 21. 2. 8. 109. Aus Ps 21 ff. kann auch der „Widerspruch der Sünder“ 12 3 geschöpft sein. Sein Leiden außerhalb der Stadt 13 12 entspricht der alttestamentlichen Opfervorschrift 13 11. Zur rechten Würdigung des Tatbestandes muß man sich weiter klar machen, was in Hebr fehlt. Nirgends wird ein Herrenwort zitiert, das aus der evangelischen Tradition her stammt (vgl. besonders zu 2 12 und zu 4 9), nicht einmal Anspielungen sind zu verzeichnen; die in Hebr wichtigen theologischen Begriffe κληρονόμος 1 2, αἷμα τῆς διαθήκης 9 20 10 29 13 20, λύτρωσις 9 12 sind nicht aus Mc 12 7 Par., 14 24 Par. oder 10 45 Par., sondern wieder aus LXX entnommen. Nirgends kehren konkrete Namen und Situationen aus der evangelischen Erzählung wieder (5 7 und 13 13 kann jedenfalls anders erklärt werden); ja gerade bei der Besprechung des Todes drängt alles von dem Passionsbericht der Evangelien ab. Zwar ist die handelnde Hauptperson, die den Tod herbeiführt, auch in Hebr ein Hoherpriester; aber der Hohepriester ist Jesus selbst. Die ganze Darstellung würde zusammenfallen oder wesentlich verschoben werden, wollte man die Tradition der Evangelien heranziehen, wonach Jesus von dem jüdischen Hohenpriester zum Tode verurteilt worden ist Mc 14 53 ff. Par. Der Jesus des Hebr ist weder von einem Hohenpriester gerichtet, noch von einem römischen Prokurator ans Kreuz gebracht worden, sondern hat sich selbst als Opfer dargebracht und ist selbst als Hoherpriester mit seinem Blut in das Allerheiligste gegangen 9 11 f. 2. So scheint's, als ginge die ganze Theologie des Hebr in der „Christusmythe“ auf. Dem widerstrebt erfolgreich eigentlich nur, daß der Vf. zweimal die Erscheinung Christi auf Erden als Ereignis seiner Zeit bezeichnet: das Ende der Zeiten, da Gott nun endlich in seinem Sohne gesprochen hat, ist Gegenwart (ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τοῦ τω ν 1 2) und den unmittelbaren Ohrenzeugen dieser Gottesverkündigung des Herrn verdanken Vf. und Leser ihre sichere Kunde vom Heil 2 3. Also muß doch ein geschichtliches Menschenleben aus jüngster Vergangenheit vorgelegen haben, das von der Christusmythe ergriffen ward. Wären wir nun freilich auf Hebr allein angewiesen worden, so würden wir nur ein ganz undeutliches Bild von diesem geschichtlichen Jesus gewinnen können: wir würden vermuten, daß er seiner Herkunft nach Jude war 7 14, daß er als eschatologischer Bußprediger auftrat 2 3 6 1 f., daß er nach heftigem Gebetskampf einem schweren Leiden sich unterwarf 5 7 f., daß er vielleicht dabei das Tor einer Stadt, wahrscheinlich Jerusalem, durchschreiten mußte 13 12 und daß er seinen Tod am Kreuze fand 12 2. Wie es nun freilich kam, daß dieser Prediger und Märtyrer nach seinem Tode von seinen Anhängern als Messias, als Gottes ewiger Sohn, als gegenwärtiger Throngenosse Gottes und himmlischer Hoherpriester gefeiert wurde, wäre aus Hebr allein nicht zu erklären. Aber als unvorstellbar könnte der vorauszusetzende Prozeß der Vergöttlichung eines Menschen auch nach Hebr nicht gelten; der Historiker müßte annehmen, daß in der Art seiner Predigt und seines Auftretens bis zum Tod Motive wahrzunehmen waren, die Anlaß geben mußten, seine Erscheinung als die des Messias zu deuten, so daß sein irdisches Wesen nur als vorübergehende Inkarnation des himmlischen Gottes-

sohns gefaßt ward. 3. Nun ist es erlaubt, die auch nach Hebr anzunehmenden geschichtlichen Daten mit den Evangelien zu vergleichen. Daß der Herr von der *σωτηρία* gepredigt 2<sub>3</sub>, erscheint nun als eine zutreffende Charakterisierung der synoptischen Reichgottespredigt, nur ist der eigentliche „Anfänger“ dieser Predigt, Johannes, in Hebr ignoriert. Ueber die Versuchungen 2<sub>18</sub> 4<sub>15</sub> geben die Evangelien ein anschauliches Bild, freilich hat schon da der Mythos es gestaltet (s. Exk. zu 4<sub>15</sub>). Das Schreiben des geängsteten Beters 5<sub>7</sub> scheint eine der ergreifendsten Erzählungen der Synoptiker widerzuspiegeln, nur ist nicht sicher, ob der Vf. dieselbe Tradition vor Augen hatte (s. z. St.). Der „Widerspruch der Sünder“ 12<sub>3</sub> scheint nicht nur von der Passionsgeschichte, sondern auch von den vielen die Passion vorbereitenden Konflikts geschichten abgenommen zu sein. Und nicht nur das Kreuz 12<sub>2</sub>, sondern auch seine Stätte außerhalb Jerusalems 13<sub>12</sub> wird von dem Vf. berührt. Indes lehrt gerade der Vergleich mit den Evangelien, wie wenig diese konkrete historische Tradition das Denken des Vf.s beeinflusst. Der Hinweis auf die Predigt Jesu 2<sub>3</sub> hat den Vf. doch nicht veranlaßt, aus dem Inhalt dieser Verkündigung zu schöpfen. Die LXX und die aus ihr direkt sowie aus weiteren theologischen Spekulationen gewonnene Lehre hat die geschichtliche Ueberlieferung von Jesus überdeckt, ja sogar bis auf die wenigen Momente, die wir aufzählten, verdrängt. Im Mittelpunkt seiner Anschauung und Verehrung steht nicht der geschichtliche Jesus, der in Galiläa und Jerusalem seine messianische Botschaft ausrichtete und vom jüdischen Hohenpriester und römischen Prokurator ans Kreuz gebracht ward, sondern der himmlische Gottessohn, der nach Beendigung der Tage seines Fleisches (5<sub>7</sub>) sich geopfert hat, mit seinem Blut in den Himmel gestiegen ist und als wahrer Hoherpriester im himmlischen Heiligtum waltet. Der Christusglaube des Hebr ist also von einer Spekulation getragen, die eine geschichtliche Ueberlieferung in sich aufgesogen hat. Die Verbindung von Mythos und Geschichte ist eng gezogen, ein „Hiatus zwischen der spekulativen Konstruktion von oben, die auf den präexistenten, welt-schaffenden Sohn, und der geschichtlichen Tradition von unten, welche auf das Leben Jesu führt“ (Holtzmann NtTh. <sup>2</sup> II 337 vgl. Pfeiderer Urchristentum <sup>2</sup> II 201 f., auch Völter s. Einl IV 2, der die Disharmonie zum Ausgangspunkt seiner Quellscheidung macht), ist eigentlich nicht wahrzunehmen. Zwar ist die Erniedrigung Jesu in den Tagen seines Fleisches so stark betont und so lebendig veranschaulicht 2<sub>9</sub> ff. 5<sub>2</sub> ff., daß man mit dem Hinweis auf Ps 21 Jes 53 doch wohl nicht auskommt, vielmehr auf eine dem Mythos ursprünglich nicht homogene Geschichtsüberlieferung gewiesen wird, aber diese ist der dogmatischen Gesamtanschauung vorzüglich angeglichen, indem erklärt wird, warum das Gotteswesen Mensch werden mußte 2<sub>14</sub>—<sub>18</sub> und wie sein Leidenskampf mit der Ernennung zum himmlischen Hohenpriester und dem Gewinn einer ewigen Erlösung gekrönt ward 5<sub>9</sub> f. 9<sub>12</sub>. Ja es ist sogar festzustellen, wie dem himmlischen Hohenpriester die Erinnerung an sein leidenvolles und versuchungsreiches Erdendasein noch jetzt möglich ist und ein ersprießliches Walten eigentlich erst ermöglicht 2<sub>17</sub> f. 4<sub>15</sub> f., daher auch für den Gläubigen der Gedanke an den vorbildlich leidenden Jesus 12<sub>2</sub> ebenso wertvoll ist wie der Aufblick zu dem himmlischen Vorläufer und seine Nachfolge 6<sub>20</sub>. Es gibt eigentlich nur eine Wendung, die mit dem mythisch-geschichtlichen Christus-bilde des Hebr nicht recht harmoniert, ἐμαθεν . . . τὴν ὑπακοήν 5<sub>8</sub>, hier schimmert eine ältere Anschauung durch, die dem geschichtlichen Tatbestande entspricht und die von dem Vf. nicht ganz preisgegeben wurde, weil er noch eine Empfindung für ihren religiös-pädagogischen Wert besaß s. Exk. zu 1<sub>4</sub>. Exk. zu 4<sub>15</sub>, zu 5<sub>8</sub> und 5<sub>9</sub>. Von Soden in den Theol. Abhandlungen Cv Weizsäcker dargebr. 119 f. Frey Die Glaubwürdigkeit der Ueberlieferung über Jesus 1911 35—37. FDibelius 14—42. Feine Neutest. Theol. <sup>3</sup> 650. Moe Paulus und die evang. Geschichte (1912) 39 f.

3 Daher, heilige Brüder, Genossen der himmlischen Berufung, schaut hin auf den Boten und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, Jesus, der 2 da treu seinem Schöpfer (gewesen) ist, wie auch »Moses in seinem gan-

**III 1—IV 13** Erste Abschweifung: Eine durch die hohepriesterliche Würde angeregte Vergleichung Christi mit Moses leitet zu einer paränetischen Ausführung über Ps 94 über: es gilt durch Festhalten am Bekenntnis dem schlimmen Geschick der Generation des Moses zu entgehen und die noch immer ausstehende Ruhe durch Gehorsam zu gewinnen. Vgl. Einl. IV 2. **III 1—6** Haltet fest an Christus, der größer ist als Moses. Der Vergleich mit Mose war dem Vf. durch seine ganze Heilstheologie nahegelegt. Eine falsche Lehre, die Moses gegen Christus ausspielte oder auch nur auf gleiche Stufe mit ihm stellte, wird nicht bekämpft. Sie wäre ja grundstürzend gewesen und hätte nicht mit so wenig Worten s. 5 f. abgetan werden können. 1 ὄθεν zeigt an, daß zum zweitenmal (vgl. 11—14 und 21—4) aus einer theologischen Betrachtung — 25—14 war rein theoretisch gehalten — praktische Folgerungen für die Leser oder Hörer gezogen werden vgl. II Clem 51. Während die erste Paränese Schreiber und Leser zusammenfaßte, werden hier die Leser mit einer feierlichen Anrede zum ersten Male apostrophiert: die Aussonderung und hohe Bestimmung wird ihnen ins Gewissen gelegt. Ausdrücklich benennende Anreden finden sich nur noch 312 1019 1332 (ἀδελφοί) und 69 (ἀγαπητοί) κλησις ἐπουράνιος ist Einladung in den Himmel vgl. Phil 314 Eph 41.4 II Tim 19. ἐπουράνιος in Hebr mehrfach, dsgl. in LXX II—IV Macc Ps 6714 Dan 423 Theod., im NT Mt Joh je 1 mal, I Cor Eph mehrmals, Phil 1 mal II Tim 418. κατανοήσατε Lc 1224.27 I Clem 475. Zu ἀρχιερέα . . . Ἰησοῦν vgl. Joseph. Bell. IV 43 § 238 ὁ μετὰ Ἄνανον γεραίτατος τῶν ἀρχιερέων Ἰησοῦς, 52 § 322. ἀπόστολος als Bezeichnung Jesu ebenso singularär wie ἀρχιερεύς, erst bei Justin. Apol. I 129 6310 und bei Pantänus (s. Einl. I 1) begegnet es wieder. Der Gedanke ist allgemein bekannt, wird aber mit dem Verbum ausgedrückt Mc 937 Par. Mt 1524 Lc 1019 Joh 317 u. ö. s. zu Joh 16 Gal 44 I Clem 421 f. II Clem 205; das Substantiv ward sonst auf Christus nicht angewandt, weil es für dessen Sendlinge eingebürgert war vgl. I Clem 421 Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμφθη. 2 ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ Χριστοῦ. Diese ἀπόστολοι spielen indes in Hebr keine Rolle, nur 23 werden sie flüchtig erwähnt, aber als ἀκούσαντες, in 11, 12 und 13 könnte man ihre Erwähnung vermissen. Auch der Vf. wird kein κλητὸς ἀπόστολος gewesen sein. ὁμολογία hier und 414 1023 (vgl. z. St.) ist ein in Worte gefaßtes Bekenntnis, in dem die Heilsüberlieferungen und Heilserwartungen der christlichen Gemeinde zum Ausdruck kamen; für den Wortlaut, den der Vf. des Hebr voraussetzt, ist aus dem Zusammenhang nichts zu gewinnen; nur dies ist festzustellen, daß von Jesus Christus dem Erlöser und von dem durch ihn versicherten Heil darin die Rede war (ὁμολογίας freier Genitiv der Zugehörigkeit: von dem das Bekenntnis handelt, den es nennt) vgl. ASeeberg Katechismus der Urchristenheit 142—151. Bei Philo de somn. I 219 p. 654 ist τῆς ὁμολογίας zu ὁ μέγας ἀρχιερεύς in einigen Hdschr. nach Hebr 31 eingefügt. 2 Im folgenden Anknüpfung an Js 177 und Num 127; letztere Stelle wird auch von Philo leg. all. III 204 p. 128 zitiert vgl. auch Clem. Hom. II 52 s. zu 112. ἔλψ wird in B sah cop u. a. gestrichen. Die Treue Christi gegen Gott (vgl. Joh 519 828 u. ö.) ist für sein Mittlertum wichtig 217. Daß Gott der Schöpfer Jesu genannt wird (nach Num 127 vgl. noch Dt 3215 Ps 1492 I Reg 126 Js 5113 Sir 395 435—11), ist neben 12 f. auffallend, doch vgl. Prov 822 Act 236; vielleicht denkt der Vf. nur an den Menschgewordenen. ὡς καὶ wird auf πιστόν zu beschränken sein, sonst ist Philo de vita Mos.

»zen Hause«. Ist er doch einer reicheren Herrlichkeit gewürdigt worden <sup>3</sup> als Moses, wie denn reichere Ehre als das Haus sein Erbauer hat. Denn jedes Haus wird von jemandem erbaut, der aber alles gebaut hat, <sup>4</sup> ist Gott. Nun »Moses (war) treu in seinem ganzen Hause als Diener« <sup>5</sup> zum Zeugnis der künftigen Offenbarungen, Christus aber (ist es) als <sup>6</sup> der Sohn über sein Haus, dessen Haus wir sind, wenn wir die Zuversicht und das Rühmen (unserer) Hoffnung [bis zum Ende fest] bewah-

II 3—5 p. 135 (Moses als ἀρχιερέως) zu vergleichen. **3** Nun erst wird die Ueberordnung Jesu über Moses hervorgehoben. Die Begründung: Moses gehört als Angestellter zum Hause — Jesus ist sein Erbauer. Das Haus scheint nach Num 12 7 die Stiftshütte zu sein, man kann aber auch an die von dem vorgeschichtlichen Jesus gestiftete Gemeinde vgl. <sup>6</sup> oder sogar an die von dem Sohn geschaffene Welt 1 2. 10 denken vgl. Philo de poster. Caini 5 p. 227 θεοῦ δὲ οἴκος αἰσθητὸς τίς ἂν εἴη πλὴν ὅδε ὁ κόσμος; de plant. 50 p. 337; de somn. I 185 p. 648. Zu δόξης ἡξιώται vgl. I Tim 5 17. Zu δόξα und τιμὴ vgl. 2 7. 9 = Ps 8 7, zur δόξα bei Moses Ex 34 29—35 II Cor 3 7—18. Joseph. Ant. II 11 2 § 258. Zur Form vgl. Philo de plant. 68 p. 340. **4** Ein Zwischengedanke: der Beweis für das Vorhandensein eines göttlichen Welt schöpfers aus der Analogie des menschlichen Baumeisters. Durch die Betonung, daß Gott der Allschöpfer sei, kommt eine Unstimmigkeit in die Beweisführung hinein, nach <sup>3</sup> erwartet man den Sohn. Zur Sache vgl. Plato Tim. 5 p. 28 C Cic. Tusc. I 68—70 Clem. Hom. VI 25. **5** Weitere Begründung für <sup>3</sup>\*: Moses steht unter Jesus, weil er nur als Diener in dem Hause (der Stiftshütte = Gemeinde?) beschäftigt war und künftige Offenbarungen zu bezeugen hatte; Jesus dagegen ist Sohn 1 5 f. und Erfüller der Offenbarung. Zu μαρτύριον vgl. LXX ἡ σκίπη τοῦ μαρτυρίου z. B. Num 12 5. θεράπων für Moses Num 12 7 Ex 4 10 Sap 10 16 Barn 14 4. **6** Nun erst wird das Haus in seiner jetzigen Bedeutung definiert: auch sie ist nicht sicher zu bestimmen: es kann der einzelne gemeint sein, in dem Christus mit seinem Geiste wohnt — vgl. I Cor 3 16 f. 6 19 Barn 6 15 16 8—10 Philo de cher. 101 p. 157, 106 p. 158 τοιούτου κατὰ σκευασθέντος οἴκου παρὰ τῆ θνητῆ γενεῖ, χρηστῶν ἐλπίδων τὰπίερα πάντα ἀναπλησθήσεται κάθοδον δυνάμεων θεοῦ προσδοκήσαντα, de somn. I 149 p. 643 σπουδαῖε οὖν, ὦ ψυχί, θεοῦ οἴκος γενέσθαι, ἱερὸν ἅγιον, ἐνδιαίτημα κάλλιστον ἴσως γὰρ ἴσως ὃν ὁ κόσμος ἅπας, καὶ σὺ οἰκοδεσπότην σήσεις ἐπιμελούμενον τῆς ἰδίας οἰκίας, ὡς εὐερκεστάτη καὶ ἀπτήμων εἰσαεὶ διαφυλάττατο — oder die Gemeinde, zu der der einzelne gehört vgl. I Petr 2 5 4 17 I Tim 3 15. ἡμεῖς kann Betonung haben und an die Bevorzugung der Christen vor den verworfenen Juden erinnern vgl. 2 2 f. 10 39 12 25 und Barn 4 6, doch zeigt die Fortsetzung sofort, daß diese Erhebung noch keine endgültige ist, sondern das Beharren der Einzelnen in ihrer Hoffnungsfreudigkeit zur Bedingung hat. Χριστός erscheint in Hebr hier zum erstenmal s. Exk. zu 2 18. Christentum ist, subjektiv genommen, wesentlich Zukunftsglaube; alle Ermahnungen in Hebr zielen dahin, diese Hoffnung zu stärken, weil von ihrem Bestand das Heil der einzelnen abhängt vgl. 3 14 4 1. 11 6 11 10 23. 25. 35 12 11. 28. καθύχημα τῆς ἐλπίδος kann nach Rom 5 2 erklärt werden, doch braucht man literarische Abhängigkeit nicht anzunehmen. Zur Forderung der Ausdauer vgl. Aristeas 187 Philo de praem. et poen. 13 p. 410 μόνος δ' ἀποδοχῆς ἄξιος ὁ ἀναθεῖς τὴν ἐλπίδα θεῶν καὶ ὡς αἰτίω τῆς γενέσεως αὐτῆς καὶ ὡς ἀσινῆ καὶ ἀδιάφθορον ἰκανῶ μόνῳ διαφυλάττει, quis rer. div. haer. 108 p. 487 Hermas Sim. IX 27 3 Clem. ad Jac. 10. μέχρι τέλους βεβαίαν kehrt <sup>14</sup> wieder und fehlt hier in B; die Worte können aus <sup>14</sup> eingetragen sein. **III 7—IV 13** Die letzte Mah-

7 ren. Daher (gilt) wie der heilige Geist sagt: »Heute, wenn ihr seine  
8 »Stimme hört, verhärtet nicht eure Herzen wie (einst) bei der Erbit-  
9 »terung am Tag der Versuchung in der Wüste, wo eure Väter (mich)  
10 »versuchten mit Proben, obgleich sie meine Werke vierzig Jahre ge-  
»sehen hatten. Deshalb ergrimnte ich über dies Geschlecht und sprach:  
»immer gehen sie irre in ihrem Herzen. Sie aber verstanden meine  
11 »Wege nicht, daher ich schwor in meinem Zorn: nimmer sollen sie in  
12 »meine Ruhe eingehen.« Sehet zu, Brüder, daß ja nicht etwa bei einem  
von euch ein schlechtes, ungläubiges Herz da sei, (erwiesen) im Abfall vom

nung wird durch eine Betrachtung über Ps 94<sup>7-11</sup> illustriert und dringlich gemacht; der Psalm erinnert ja doch daran, daß schon einmal ein erwähltes Geschlecht verworfen ward. 7—11 Der in LXX als αἶνος ᾠδῆς Δαυεὶδ bezeichnete Ps 94<sup>7-11</sup> gilt als Ausspruch des h. Geistes vgl. 9<sup>8</sup> 10<sup>15</sup> Act 4<sup>25</sup> 28<sup>25</sup> Mc 12<sup>36</sup> = Mt 22<sup>43</sup>. Der Text entspricht im ganzen der LXX, nur ist 9 ἐν δοκιμασίᾳ für LXX ἐδοκίμασαν gesetzt, 10 διό zugefügt, ταύτῃ für ἐκείνῃ, αὐτοὶ δέ für καὶ αὐτοὶ LXX B gesetzt. Die Aenderungen sind nicht der Auslegung wegen vorgenommen, der Vf. zitierte absichtlich ungenau oder hatte einen eignen Text. ἐν τῷ παρακίρασμῷ<sup>8</sup> = LXX ist Uebersetzung von „in Meriba“, τοῦ πειρασμοῦ = LXX Wiedergabe von „Massa“ vgl. Ex 17<sup>1</sup> ff. οὐ kann ubi oder Attraktion von πειρασμοῦ sein. κατὰ = LXX Uebersetzung von 7. Nach dem Urtext gehören die 40 Jahre zum folgenden: „40 Jahre hatte ich Ekel an diesem Geschlecht“ (Kautzsch), so auch Hebr 17; nach Hebr 10 = LXX sind die 40 Jahre Zeiten göttlicher Wunderoffenbarung, und die Verwerfung erfolgte erst an ihrem Ende. παρακίρασμός, in der Bibel nur in diesem Zitat, ist Erbitterung, die in Gott hervorgerufen wurde. Die δοκιμασία bezieht sich doch wohl auf dies helfende, nicht auf das strafende Eingreifen Gottes Ex 17<sup>7</sup>. προσσχθίζειν Ekel empfinden, Unwillen hegen, in LXX häufig, in urchristlicher Literatur nur noch Hermas Sim. IX 7<sup>6</sup>. ὥς = 798, Robertson Gramm. § 161 läßt die Bedeutung „daher“ und „als“ zu. εἰ = 28, im NT nur noch Mc 8<sup>12</sup>; zum Schwur vgl. Num 14<sup>23</sup>. 12—IV 11 Auslegung und Anwendung. Ps 94<sup>7-11</sup> gilt als Verwarnung im Blick auf das Gericht über die Wüstengeneration auch der Christengemeinde: auch ihr ist der Eingang in die Ruhe verheißен, auch sie kann ihn verfehlen. Man hat noch eine besondere Beziehung in den 40 Jahren finden wollen: „diese“ Generation (absichtlich korrigiert) sind die Zeitgenossen des Vf.s, die Juden, die 40 Jahre lang, von 30—70 p. Chr., die Erlösungstaten Gottes zuerst in der Person Jesu, dann in der von Wundern begleiteten Predigt der Apostel angeschaut haben vgl. 2<sup>4</sup>, verstockt geblieben und nun im Jahre 70 von Gott gerichtet worden sind Zahn Einl. II 131. 142. Dagegen spricht 1., daß die Auslegung des Vf.s diese seine Beziehung nirgends auch nur andeutet, daß 2. die Jahre 30—70 kaum als eine neue Periode göttlicher Wunderoffenbarungen angesehen werden können, 3. daß das Ereignis von 70 p. Chr., auf das doch alles ankommt, nirgends auch nur andeutungsweise erwähnt wird, und 4., daß die Juden, deren Beispiel den Lesern warnend vorgehalten wird, in 3<sup>16-19</sup> 4<sup>2.6</sup> eben nur die Zeitgenossen des Moses sind, nicht ihre eigenen Zeitgenossen. 12 Die Gefahr ist auch hier deutlich Rückfall in vollen Unglauben analog der jüdischen Wüstengeneration, nicht ins Judentum vgl. 2<sup>2</sup> f., denn auch das strenge Judentum hält noch an dem lebendigen Gotte fest Rom 10<sup>2</sup>. μὴ βλέπετε mit Futurum wie Col 2<sup>8</sup>. ἐν τινι ὑμῶν vgl. τίς 4<sup>11</sup> 12<sup>15</sup>, τισίν 10<sup>25</sup> zeigt



lebendigen Gott, sondern stärket einander jeden Tag, solange es heute <sup>13</sup> heißt, damit keiner von euch verhärtet werde durch den Betrug der Sünde. Denn Christi Genossen sind wir geworden, wenn wir wirklich <sup>14</sup> die Zuversicht (von) Anfang bis zum Ende fest bewahren. Wenn es <sup>15</sup> heißt »heute, wenn ihr seine Stimme hört, verstockt nicht eure Herzen »wie bei der Erbitterung« — (so frage ich): Wer (waren) denn diejenigen, <sup>16</sup> die (die Stimme) hörten, aber (Gott) erbitterten? (Waren) es nicht alle, die aus Aegypten durch Moses ausgeführt worden waren? Ueber welche aber <sup>17</sup> war er ergrimmt vierzig Jahre? (War er's) nicht über die Sünder, deren Leiber (dann) in der Wüste fielen? Welchen aber schwor er, daß sie <sup>18</sup>

an, daß es sich nicht um eine zusammenhängende, vom rechten Glauben abführende Bewegung handelt, sondern um das Irrewerden einzelner. καρδία πονηρά ἀπιστίας klingt wie Judengriechisch vgl. zu 12 und Blaß Gramm. § 35, 5, doch hat auch das klassische Griechisch Beispiele vgl. Moulton Einl. in die Sprache des NT 113, der Sophocl. Oed. Rex 532 f. τὸσόνδ' ἔχεις τόλμης πρόσωπον zitiert. ἐν τῷ ἀποστῆναι = ἀφροστηκῆναι, über die Wendung vgl. Blaß § 71, 7 und Moulton 341. ἀποστῆναι ἀπὸ τοῦ θεοῦ ζῶντος auch Hermas Vis. II 32 vgl. III 72, doch braucht Hermas die Redensart nicht aus Hebr kennen gelernt zu haben. **13** Der religiösen Erschlaffung wird am besten durch gegenseitigen Zuspruch, also Pflege der religiösen Gemeinschaft vorgebeugt, woran es nach 10<sup>25</sup> bei manchen gefehlt hat. Vf. setzt tägliches Zusammentreffen von Christen voraus. ἐαυτοὺς = ἀλλήλους vgl. I Thess 4<sup>18</sup> 5<sup>11</sup>. Das „heute“ ist die Frist zwischen Bekehrung und Endgericht, in der die Möglichkeit der Befestigung, aber auch des Abfalls gegeben ist. Hier kommt die Auslegung des Hebr der Philos (s. zu 15) schon näher. Ueber σήμερον in der Paränese Epictets vgl. Diss. IV 12<sup>1</sup> und dazu Bonhöffer Epictet und das NT 329 f. Die Verhärtung, die bei einzelnen droht, tritt ein durch Vorspiegelungen, die von der Sünde ausgehen vgl. Gen 3<sup>1—13</sup> Mc 4<sup>19</sup> = Mt 13<sup>22</sup> II Thess 2<sup>10</sup> Eph 4<sup>22</sup>. ἄχρις οὗ „solange als“ wie Plutarch de exilio 7 p. 601 E. παρακαλεῖτε . . . καλεῖται ein Wortspiel, wie deren mehrere vorkommen vgl. noch 4<sup>12</sup> τομώτερος . . . δίστομον, 5<sup>8</sup> ἔπαθεν . . . ἔπαθεν, 5<sup>14</sup> καλοῦ τε καὶ κακοῦ, 9<sup>10</sup> βρώμασιν . . . πόμασιν, 9<sup>28</sup> προσενεχθεῖς . . . ἀνενεγκεῖν, 10<sup>38</sup> f. ὑποστείληται . . . ὑποστολής, 12<sup>8</sup> f. ἐκλυόμενοι . . . ἐκλέλησθε, 12<sup>28</sup> ὄρει καὶ πέτραι, 13<sup>14</sup> μένουσαν . . . μέλλουσαν. **14** Als Genossen Christi (vgl. Joh 13<sup>8</sup>; die Wendung verbindet Genossenschaft und Anteilschaft) haben die Gläubigen natürlich Eingang in die Ruhe Gottes. Die Frage ist nur, ob sie in dem Verbands bleiben vgl. Rom 8<sup>17</sup>. Nach I Cor 10<sup>4</sup> wären schon die Juden in der Wüste μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ gewesen. ὑπόστασις ist hier nach Analogie von 3<sup>6</sup> Zuversicht, Ueberzeugung s. zu II Cor 9<sup>4</sup>, nicht Wesen, Verhältnis sc. die Genossenschaft Christi. τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως = τὴν κατ' ἀρχὴν ὑπόστασιν cf. I Tim 5<sup>12</sup> Apoc 2<sup>4</sup>. **15—19** Genauere Auslegung. **15** ἐν τῷ λέγεσθαι (vgl. zu Act 8<sup>6</sup>) findet keine korrekte Vollendung, denn auch μὴ σκληρύνητε κτλ. gehört zum Zitat; man muß ergänzen, wie oben geschehen, oder: ‚so ist darauf zu achten‘. **16—18** sind Fragen und Antworten. Der Ausleger lenkt die Aufmerksamkeit auf die Menschen, über die das angedrohte Gericht hereinbrach vgl. I Cor 10<sup>1</sup> ff., und zwar kennzeichnet die erste Frage die Personen, die zweite und dritte ihr Vergehen. Freilich scheint ἀλλ' nicht τίνες, sondern τινές vorauszusetzen vgl. Rom 3<sup>3</sup> 11<sup>17</sup> I Cor 10<sup>7—9</sup>; aber das wäre sachlich falsch. Blaß Gramm. <sup>2</sup>§ 77, 13 vermutet, daß ἀλλ', das Pesch. fehlt, eingeschoben sei, weil man fälschlich τινές las. Zur Sache vgl.

19 nicht in seine Ruhe eingehen sollten, als den Ungehorsamen? Und so  
 4 sehen wir, daß sie wegen (ihres) Unglaubens nicht eingehen konnten. Laßt  
 uns also Furcht haben, daß nicht etwa einer von euch zurückgetreten  
 scheine, während doch die Verheißung, in seine Ruhe einzugehen, noch  
 2 aussteht. Wir sind ja doch ebenso wie sie mit der guten Botschaft  
 betraut. Aber das Predigtwort hat jenen nicht genützt, da es (bei) den  
 3 Hörern nicht mit Glauben verbunden war. Denn wir gehen in die  
 Ruhe ein (als) die Gläubigen, wie er gesprochen hat »da ich schwor

Ex 17<sub>1</sub> ff. Num 14<sub>10</sub>. 22 f. 29. Das ganze Volk ging unter und dies harte  
 Gericht rechtfertigt sich damit, daß die Leute die Erlösung aus Aegypten  
 erlebt hatten Jud 5. Natürlich denkt der Vf. nur an die Generation Moses  
 (s. o.); auch die rabbinische Lehre, die die Tage des Messias auf 40 Jahre  
 berechnete (Sanhedrin 99<sup>a</sup>), kommt für Hebr nicht in Betracht. Zu ὧν τὰ  
 κῶλα vgl. 6 8 12 26 Rom 3 8 2 29 II Cor 8 18. 19 Die Bedeutung des Straf-  
 gerichtes. οὐκ ἠδυνήθησαν sc. wegen ihres Unglaubens und wegen des gött-  
 lichen Schwurs vgl. Mc 6 5. **IV 1—11** Die weitere Anwendung gründet sich  
 auf die zwei Gedanken, daß die Verheißung der Ruhe noch nicht erfüllt ist,  
 sondern noch offen steht, daß aber noch immer Ausschluß von ihr statthaben  
 kann. Die Sorge in 1 muß der in 3<sub>12</sub> entsprechen; es kann sich also nicht  
 (bei ὑστερημέναι) um das angesichts der Größe der neuen Heilsoffenbarung  
 ganz unberechtigte Gefühl der Benachteiligung handeln, noch um die Sorge  
 wegen der Verzögerung der Parusie, sondern um ein durch Unglauben ver-  
 ursachtes Zurückbleiben und Austreten aus der Schar der μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ.  
 δοκεῖν ist hier also nicht subjektive Ansicht (Gefühl der Benachteiligung der  
 Christen gegenüber den Juden), sondern objektiv gegebener Anschein eines be-  
 denklichen Zustandes. Daß Josua die folgende Generation zur Ruhe brachte,  
 wird ignoriert vgl. 8; die Gültigkeit der also noch unerfüllten Verheißung  
 wird einfach aus Ps 94<sub>7</sub> gefolgert. Doch bedeutet diese Erkenntnis für die  
 Christen nicht Glück, sondern Gefahr: das Geschick der Wüstengeneration  
 kann sich bei einigen Christen wiederholen. Zum Aorist φοβηθῶμεν vgl.  
 Blaß 2§ 58, 2 und Clem. Hom. XVII 12, zu dem Perfekt ὑστερημέναι s. zu  
 II Cor 11 5. φοβηθῶμεν, μὴ . . . δοκῆ ist umständlich und nicht ganz korrekt  
 ausgedrückt; vielleicht soll δοκῆ den Tadel mildern. ἐπαγγελία, im religiösen  
 Sinne der LXX noch fremd, erscheint im NT am häufigsten in Hebr (14 mal),  
 darnach in Gal (vor allem cap. 3) Rom (namentlich in 4 und 9) Act Eph, je  
 2 mal in II Cor II Petr I Joh, je 1 mal Lc I II Tim. **2—3** Uns ist ebenso wie  
 jenen die frohe Botschaft mitgeteilt, der Unterschied ist nur der, daß jene  
 ihr keinen Glauben entgegenbrachten, während wir Glauben haben und die  
 Erfüllung erleben. **2** Das Evangelium der Juden 6 sind die Verheißungen,  
 die in Christus sich erfüllt haben oder noch erfüllen; εὐαγγελίσεισθαι noch  
 4 6, εὐαγγέλιον fehlt Hebr, wie in Tit Lc Joh Jac II Petr Jud I—III Joh.  
 καθάπερ καὶ wie I Thess 3 6. 12 4 5 II Cor 1<sub>14</sub> Rom 4 6, ἀλλ' οὐκ wie I Cor  
 10 4 f. ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς vgl. zu I Thess 2<sub>13</sub> Rom 10<sub>16</sub> f. Gal 3 2. μὴ συνκεκε-  
 ρασμένος (so S) τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν ist höchst umständlich und schwierig und  
 hat zu Textänderungen Anlaß gegeben (ABCD u. v. a. συγκεκρασμένους, da-  
 zu Theodor Mops. 71. vulg. ἀκουσθεῖσι vgl. 2 1, Blaß 2<sup>37</sup>, 6); τῇ πίστει kann  
 als dat. instr., τοῖς ἀκούσασιν als dat. commodi verstanden werden. Nur  
 die Verbindung von Botschaft und Glauben bei dem Hörer schafft den Erfolg  
 vgl. Mc 1<sub>15</sub> Rom 10<sub>14</sub> Philo de mut. nom. 200 p. 609 ὁ δὲ Μωυσης . . .  
 ὄλον τὸν Συμεὼν εἰς τὸν Λευὶ ἐνεχάραξε, δύο οὐσίας κερασάμενος, ἀφ' ὧν ἕνα  
 ἐργάσατο οἶον ἰδέα μιᾶ τυπαθέντα, τὸ ἀκούειν τῆ πράττειν ἐνώσας. **3** Statt

»in meinem Zorn: nimmer sollen sie in meine Ruhe eingehen«, und doch waren die Werke seit der Wertschöpfung fertig. Er hat ja doch 4 einmal vom siebten (Tag) so gesprochen »und Gott ruhte am siebten »Tag von all seinen Werken«; und hier (heißt es) andererseits »sie sol- 5 »len nicht in meine Ruhe eingehen«. Da es nun dabei bleibt, daß einige 6 in sie eingehen, und die zuerst mit der Botschaft beglückten nicht eingegangen sind wegen (ihres) Ungehorsams, so setzt er wieder einen Tag 7 an, heute, und redet in David nach so langer Zeit, wie vorhin angeführt worden ist, »heute wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen »nicht«. Wenn nämlich (jener) Jesus sie zur Ruhe gebracht hätte, 8

einen allgemeinen Lehrsatz zu bringen εἰσέρχονται οἱ πιστεύσαντες, spricht der Vf. aus dem Heilsbewußtsein der Gemeinde; doch überrascht die Versicherung angesichts der Befürchtung 1. γάρ BD u. a. vg. u. a. paßt besser als οὖν SACM u. a. Der Satz wird freilich 4—9 erst erwiesen und aus seinen Prämissen erschlossen. Zu καθὼς εἶρηκεν ergänze: zu denen, die diesen Glauben nicht hatten. Die Verwendung von καίτοι wie P. Oxy. 898, 26. καταβολὴ κόσμου s. zu Mt 13 35; hier ist der Abschluß des Schöpfungswerkes gemeint. Für sich genommen, könnte 3<sup>c</sup> die Unbegreiflichkeit und Unentschuldbarkeit dieses Unglaubens betonen s. zu Rom 1 18—20; die Fortführung in 4 zeigt, daß der Vf. aus dem Abschluß der Wertschöpfung das Vorhandensein der Ruhe Gottes folgern will. Seit dem ersten Sabbat wird nach Hebr im Himmel nicht mehr gearbeitet vgl. Od. Sal. 16 13; nach der gewöhnlichen Ansicht geht der Wechsel von sechs Arbeitstagen und einem Ruhetage auch im Himmel weiter vgl. zu Joh 5 17, dazu Jubil 2 17—21 slav. Henoch 24 5 *aber auch die Sonne hat Ruhe in sich selbst, ich aber fand keine Ruhe, weil ich der alles Schaffende war*; einen Ausgleich zwischen der Vorstellung von der Ruhe Gottes und seiner Allwirksamkeit gibt Philo de cher. 87 p. 155 ἀνάπαυλαν δὲ οὐ τὴν ἀπραξίαν καλῶν, ἐπειδὴ φύσει δραστήριον τὸ τῶν ὄλων αἴτιον παῦλαν οὐδέποτε ἴσχον τοῦ ποιεῖν τὰ κάλλιστα, ἀλλὰ τὴν ἄνευ κακοπαθείας μετὰ πολλῆς εὐμαρείας ἀπονωτάτην ἐνέργειαν. Zu πού vgl. Philo de congr. erud. gr. 176 p. 544 εἶπε γάρ πού. Es ist hier nur Redensart (anders wohl 2 8); daß das Zitat Gen 2 2 steht, wußte der Vf. In LXX fehlt ὁ θεὸς ἐν. 5 Es werden geistvoll die zwei Stellen des AT kombiniert, die von einer „Ruhe“ reden. 6 f. Da die Ruhe für die Menschen bestimmt war und das erste Angebot nicht zur Durchführung kam, mußte ein zweiter Termin gesetzt werden. Das christliche Evangelium ist also nur Wiederaufnahme einer an Israel ergangenen, aber damals abgelehnten Verheißung. Zu ὀρίζει ἡμέραν vgl. Act 17 31 Hermas Vis. II 2 5, die Wendung in der Literatur belegt s. Bleek z. St. ἐν Δαυεὶδ vgl. zu 1 1 Pirke Ab. III 7 וְיָהוָה אָמַר בְּרֵיבִי (anders Rom 11 2). Die Davidsbotschaft fällt mit dem christlichen Evangelium zusammen: in David redet Gott zur christlichen Gegenwart. μετὰ τοσοῦτον χρόνον sc. von Moses über David (nach III Reg 6 1 etwa 450 Jahre) zur Gegenwart. 8 Ein korrekter irrealer Bedingungssatz. Die Bündigkeit der Schlußfolgerung hängt davon ab, daß wirklich seit dem Untergang des Wüstengeschlechts die Ruhe nicht wieder angeboten oder gar erreicht wurde. Ps 94 7—11 erlaubt die Ignorierung des Geschichtsberichts oder zeigt, daß keineswegs Josua das Volk zur wahren Ruhe geführt hat vgl. dagegen Dt 31 7. Falsch Oecumenius καί, φησίν, ἔσται καὶ νῦν κατάπαυσις ἢ ἀληθινή, ἣς τύπος ἦν ἐκεῖνη ἢ παλαιά. Das irdische Palästina hat für Hebr gar keine Bedeutung vgl. 11 13—16. Da der Vf. sich ganz im Rahmen des AT bewegt, nennt er den alttest. Jesus ohne nähere Unter-

9 würde er nicht von einem anderen Tage darnach reden. Also steht  
10 noch eine Sabbatruhe für das Volk Gottes in Aussicht. Denn wer in  
seine Ruhe eingegangen ist, hat gleichfalls Ruhe gefunden von seinen  
11 Werken, wie Gott von den seinigen. Bemühen wir uns also, daß wir  
in jene Ruhe eingehen, damit niemand nach dem selben Vorbild des  
12 Ungehorsams falle. Denn lebendig ist das Wort Gottes und wirksam  
und schneidiger als jedes zweischneidige Schwert und dringt ein bis  
in die Fuge von Seele und Geist, (in) Gelenke und Mark und entschei-

scheidung. κατέπαυσεν hier transitiv, anders 4 = Gen 2<sup>2</sup> LXX. 9 ἄρα Da die Ruhe seit Weltschöpfung bereitet 3, von den Juden seinerzeit nicht erreicht 6, seitdem auch von anderen nicht gefunden war 8, steht sie noch immer in Aussicht; damit ist abschließend erwiesen, was in καταλειπομένης ἐπαγγελίας 1 einfach vorausgesetzt war. ἄρα hier und 12 8, aber auch Lc 11<sup>48</sup> Rom 10<sup>17</sup> gegen klassischen Gebrauch vorangesetzt. Durch Hinweis auf das Wort Jesu und seiner Apostel 2<sup>3</sup> hätte sich der Vf. die umständliche Argumentation aus der Schrift ersparen können; offenbar ist ihm die LXX vertrauter als die Predigt des geschichtlichen Jesus s. Exk. zu 2<sup>18</sup>. σαββατισμός = שַׁבָּתִיּוּת ist sonst nur nachgewiesen bei Plutarch de superst. 3 p. 166<sup>a</sup>, auch hier von Bernardakis getilgt; es ist hier der Zustand Gottes seit der Weltschöpfung, an dem nun auch das Volk Gottes Anteil haben soll vgl. Rabbinisches bei Wetstein V Esr 2<sup>34</sup> *Deshalb sage ich euch, ihr Heiden, die ihr höret und versteht: harret eures Hirten; die ewige Ruhe wird er euch geben; denn nahe ist er, der am Ende der Welt kommt!* Der λαὸς τοῦ θεοῦ braucht nicht jüdischer Herkunft zu sein vgl. I Petr 2<sup>9</sup>; 4<sup>2</sup> sind die Leser hinreichend von den Juden unterschieden. 10 Das religiöse Jenseitsideal des Vf.s ist also nicht ein ewiges Schaffen Joh 5<sup>17</sup>, sondern ewiges Ruhem Apoc 14<sup>13</sup>; man erkennt den Zusammenhang von Gottes- und Heilsanschauung vgl. Clem. Hom. XVII 10 τοῦτο ἐστὶν ἑβδομάδος μυστήριον. αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ τῶν ὅλων ἀνάπαυσις, ὃς τοῖς ἐν μικρῷ μιμουμένοις αὐτοῦ τὸ μέγα αὐτὸν χαρίζεται εἰς ἀνάπαυσιν. 11 Die Mahnung wiederholt die Warnungen 3<sup>12</sup> 4<sup>1</sup>. Zu σπουδάσωμεν εἰσελθεῖν vgl. II Petr 1<sup>10</sup> 3<sup>14</sup> Lc 13<sup>24</sup>, zu ὑπόδειγμα vgl. II Petr 2<sup>6</sup> und s. zu Joh 13<sup>15</sup>. Der Genitiv ist eindrucksvoll an den Schluß des Satzglieds gestellt wie 9<sup>15</sup> 10<sup>32</sup> I Tim 3<sup>6</sup>. 12 13 Der Zusammenhang dieser (nicht die aufmunternde oder erschütternde, sondern die alles, auch das Feinste durchdringende Kraft des Wortes Gottes betonenden) Betrachtung mit der vorhergehenden Paränese ist schwer zu bestimmen (vgl. eine ähnliche Einschubung über das Wort Gottes Js 40<sup>6—8</sup>); entweder wollte der Vf. sagen: hütet euch vor Ungehorsam, denn Gottes Wort deckt alles auf; oder er wollte seine Bibelparänese mit einem Preis des Wortes Gottes schließen. Aehnliche Betrachtungen über Gottes Wort Jer 23<sup>29</sup> Js 49<sup>2</sup> 55<sup>11</sup> Ps 118<sup>89</sup>. 12 Zu dem Vergleich des vernichtenden Gotteswortes mit einem Schwert s. Eph 6<sup>17</sup> Js 49<sup>2</sup> Ps.-Phokyl. 116 ὄπλον τοῦ λόγου ἀνδρὶ τομώτερον ἐστὶ σιδήρου Sap 4<sup>12</sup> 18<sup>15</sup> f. (Apoc 1<sup>16</sup> 19<sup>15</sup>. 21), vor allem Philo de cher. 28 p. 144 λόγου δὲ (sc. σύμβολον) τὴν φλογίνην βρομφαίαν· ὀξυκινήτατον γὰρ καὶ θερμὸν λόγος καὶ μάλιστα ὁ τοῦ αἰτίου, a. a. O. 30; quis rer. div. haer. 130 p. 491 „διείλεν αὐτὰ μέσα“ (Gen 15<sup>10</sup>), τὸ τίς μὴ προστιθεῖς, ἵνα τὸν ἀδεικτον ἐνοήσης θεὸν τέμνοντα τὰς τῶν σωμάτων καὶ τὰς τῶν πραγμάτων ἐξῆς ἀπάσας ἠρμόσθαι καὶ ἠνωσθαι δοκούσας φύσεις τῆ τομῆ τῶν συμπάντων ἐαυτοῦ λόγῳ, ὃς εἰς τὴν δξυτάτην ἀκονηθεὶς ἀκμὴν διαιρῶν οὐδέποτε λήγει. 131 τὰ γὰρ αἰσθητὰ πάντα ἐπειδὴν μέχρι τῶν ἀτόμων . . . διεξέληθ, πάλιν ἀπὸ τούτων τὰ λόγῳ θεωρητὰ εἰς ἀμυθήτους καὶ ἀπεριγράφους μοίρας ἀρχεται διαιρεῖν οὗτος

det über die Ueberlegungen und Gedanken des Herzens, und kein Geschöpf ist verborgen vor ihm, vielmehr alles bloß und offengelegt vor den Augen dessen, von dem wir reden.

Da wir nun einen erhabenen Hohenpriester haben, der durch die Himmel hindurchgegangen ist, Jesus, Gottes Sohn, so laßt uns fest-

ὁ τομεύς. 132 ἕκαστον οὖν τῶν τριῶν διείλε μέσον, τὴν μὲν ψυχὴν εἰς λογικὸν καὶ ἄλογον, τὸν δὲ λόγον εἰς ἀληθές τε καὶ ψεῦδος, τὴν δὲ αἰσθησιν εἰς καταληπτικὴν φαντασίαν καὶ ἀκατάληπτον. 140 p. 492; leg. all. III 171 p. 121; de poster. Caini 159 p. 256 vgl. Siegfried Philo S. 325 f. Aehnlich wird Sap Sal 7<sup>22</sup> f. auch das πνεῦμα, das in der Weisheit webt, als ὄξύ, πανεπίσκοπον καὶ διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων beschrieben vgl. 24 16. Komparativ mit ὑπέρ auch Le 168. μάχαιρα δίστομος Judic 3 16 Prov 5 4 vgl. βρομφαία ὁ. Ps 149<sup>6</sup> Sir 21 3 Apoc 1 16 2 12. τρυμώτερος . . . δίστομον ist wohl Wortspiel s. zu 313. Dieses Wort vermag auch da scheidend einzudringen, wo wir ungelöste Gefüge finden. μερισμός kann die natürliche Beschaffenheit (den Ort der Zusammenfügung von Seele und Geist), aber auch die Funktion des Wortes, sein Durchdringen bis zu den Fugen von Seele und Geist bedeuten. Zur Unterscheidung von Seele und Geist vgl. Philo quis rer. div. haer. s. o. I Thess 5<sup>23</sup>. Ob der Vf. ἀρμών τε καὶ μυελῶν von μερισμοῦ abhängig dachte oder ihm koordinierte, können wir nicht feststellen. ἀρμοί Sir 27<sup>2</sup> IV Macc 10<sup>5</sup> Test. Sab. 2 5, μυελός Gen 45 18 Job 21<sup>24</sup> 33<sup>24</sup> Eurip. Hipp. 255 πρὸς ἄκρον μυελὸν ψυχῆς. Auch κριτικός (klassisch vgl. Schol. zu II. T<sup>202</sup> Dindorf IV 221 ὄψις γὰρ ὄτων κριτικώτερα πᾶσιν) ist doppeldeutig: scheidend und richtend. **13** Zu der alles durchdringenden und durchschauenden Kraft des fast hypostatisch angeschauten, aber doch nicht mit dem Sohne in Verbindung gebrachten Wortes vgl. Sib VIII 282—285 πάντα νοῶν καὶ πάντα βλέπων καὶ πάντ' ἐπακούων σπλάγχνα κατοπτεῦσει καὶ γυμνώσει πρὸς ἔλεγχον κτλ. Philo de somn. I 91 p. 634; cher. 17 p. 141 προστέτακται τῷ ἱερεὶ καὶ προφήτῃ λόγῳ τὴν ψυχὴν „ἐναντίον τοῦ θεοῦ στήσαι“, ἀποκαλύψῃ τῇ κεφαλῇ (Num 5 18), τουτέστιν τὸ κεφάλαιον δόγμα γυμνωθεῖσαν καὶ τὴν γνώμην ἡ κέχρηται, ἀπαμψιασθεῖσαν κτλ. Epictet. II 14<sup>11</sup> I Clem 21<sup>9</sup> Ignat. Magn. 3 2. Zu τετραχλιόμενα vgl. Chrysost. t. XII p. 72<sup>b</sup> M. τετρ. εἶπεν ἀπὸ μεταφοράς τῶν δερμάτων τῶν ἀπὸ τῶν σφαζομένων ἱερείων ἐξελεγκμένων. Die Schlußwendung wird nicht als Hinweis auf das künftige Gericht, sondern als rhetorischer Abschluß zu verstehen sein vgl. Philo quod det. pot. ins. sol. 13 p. 194 αὐτὸ γὰρ τοῦτο, περὶ οὗ νῦν ὁ λόγος ἐστίν, Sap 6<sup>9</sup>. Pap. Hib. 53, 3 πειρῶ οὖν ἀσφαλῶς διεγγυᾶν ὡς πρὸς σέ τοῦ λόγου ἐσομένου. Moulton Einleit. 173. **IV 14—V 10** Erste Wiederaufnahme des Hauptthemas (vgl. 2 5—19): Christus ist unser wahrer Hoherpriester. **IV 14—16** Kurze Würdigung unsres Hohenpriesters im Blick auf das Heil, das er uns spenden kann. **14** οὖν nimmt die 3<sup>1</sup>—4<sup>13</sup> fallen gelassene Betrachtung wieder auf. Der Pleonasmus μέγας ἀρχιερέως wie I Macc 13<sup>42</sup> Philo de somn. I 219 p. 654 Act Phil 12 Bonnet p. 6 s. auch zu 96. Die Himmelfahrt, eine Fahrt nicht bloß gen Himmel Act 1 10 f. Le 24<sup>51</sup> ABC u. a. Mc 16 19 I Petr 3 22, sondern auch durch die Himmel Test. Levi 2—5 Ass Bar (= Apoc Bar Graec) u. ὁ. (vgl. Stade-Bertholet Theol. des AT II 402—405) ist ein wesentliches Stück des hohenpriesterlichen Tuns Christi und im Hebr eine Heilstatsache s. Exk. zu 8 2. Zur Unterscheidung von dem alttestamentlichen Jesus 4 8 (vgl. auch Zach 3 1) wird „Gottes Sohn“ hier zugefügt. Auch hier ist ὁμολογία das christliche Heilsbekenntnis; an das Sündenbekenntnis, das der alttest. Hohepriester am Versöhnungstage abzulegen:

15 halten am Bekenntnis. Denn wir haben (an ihm) keinen Hohenpriester, der nicht mit unseren Schwachheiten mitfühlen könnte, vielmehr einen, der versucht worden ist in jeder Art ganz ähnlich (wie wir) (nur) ohne

hatte (Joma III 8 fol. 35<sup>b</sup>, IV 2 fol. 41<sup>b</sup>) ist nicht gedacht. Festhalten am Bekenntnis gegenüber allen Zerstreuungen und Hemmungen des irdischen Lebens ist Christenpflicht. Da die Begründung 15 f. allgemein gehalten ist, braucht nicht an Ausdauer in Verfolgung speziell gedacht zu sein. Zu ἔχοντας οὖν . . . κρατῶμεν vgl. 10<sup>19.22</sup> 12<sup>1</sup> II Cor 3<sup>12</sup> 7<sup>1</sup>, zu κρατεῖν vgl. Sir 4<sup>18</sup> 25<sup>11</sup> II Thess 2<sup>15</sup> Philo de congr. erud. gr. 125 p. 537.

15 Jesus ist darum der rechte Hohepriester, dem wir Vertrauen schenken können, weil er in die Himmel eingedrungen und doch leibhaftiger Mensch gewesen ist, weil er unsere Sündhaftigkeit kennt und versteht von den eigenen Versuchungen her, die er erfahren hat, und doch nie selbst eine Sünde getan hat vgl. das Agraphon bei Orig. in Mt tom. XIII 2 (Klostermann 63) διὰ τοὺς ἀσθενούντας ἡσθένουον κτλ. Justin. Dialog. 103 p. 331 D. Lütgert Liebe im NT 258 f. οὐ γὰρ ἔχομεν klingt wie Abweisung einer falschen Lehre, die einen anderen Hohenpriester anbot, etwa Michael (s. Exk. zu 1<sup>14</sup> und Lueken Michael 144); dann wäre aber die Widerlegung schief, denn mitleidige Gesinnung wurde gerade auch von Michael behauptet Henoch 40<sup>9</sup> s. u. S. 67. Die Worte bedeuten nicht Abwehr, sondern Verdeutlichung der eigenen Lehre und Aufweis ihrer Vorzüge. συμπαθεῖν 10<sup>34</sup> IV Macc 5<sup>25</sup> 13<sup>23</sup> Test. Sym 3<sup>6</sup> Benj 4<sup>4</sup> Ignat ad Rom. 6<sup>3</sup> Philemo (Meineke fragm. Comic. Graec. IV p. 52) ἐκ τοῦ παθεῖν γίγνωσκε καὶ τὸ συμπαθεῖν· καὶ σοὶ γὰρ ἄλλος συμπαθήσεται παθῶν. Unsere „Schwächen“ sind die Zustände, die uns der Versuchung ausliefern und damit der Gefahr der Sünde. κατὰ πάντα gehört wie καθ' ὁμοιότητα zu πεπειρασμένον; ersteres lehnt ausdrücklich jede Einschränkung auf eine bestimmte Art von Versuchungen ab; καθ' ὁμοιότητα könnte man auch auf die Personen beziehen: entsprechend der zwischen ihm und uns bestehenden Gleichheit, doch würde auch daraus sich die Gleichheit der Versuchungen ergeben; die Wendung kehrt häufig bei Aristoteles wieder vgl. auch Gen 1<sup>12</sup> Philo de fuga et inv. 51 p. 553.

DIE VERSUCHUNGEN JESU IM HEBR: Abgesehen von den synoptischen Evangelien ist Hebr die einzige Schrift im NT, die von den Versuchungen Jesu redet. An beiden Stellen 2<sup>18</sup> und 4<sup>15</sup> kommt es dem Vf. nicht darauf an, ein historisches Faktum aus dem Menschenleben Jesu zu berichten, vielmehr will er zeigen, wie Jesus durch die Erlebnisse in seinem Menschenleben ein Hoherpriester geworden ist, wie wir ihn jetzt brauchen. Den Christen wird gesagt, daß auch der himmlische Hohepriester einst Mensch gewesen und als Mensch an sich selbst die Versuchungen kennen gelernt hat, gegen die er jetzt bei ihnen helfend eingreifen will. Die Identität der versucherischen Fälle hier und dort wird stark betont. Der Vf. kann also bei Jesus nicht Versuchungen meinen, wie sie nur er, der Messias, in seinen besondern Lebensverhältnissen erfuhr, er kann sich aber auch nicht auf solche Versuchungen beschränken, wie sie die Christen in bestimmten Lagen, etwa bei Verfolgungen, auszustehen haben (vgl. noch die allgemeinen Wendungen τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ 2<sup>17</sup> und τὰς ἀσθενείας ἡμῶν 4<sup>15</sup>). Er hat sich vorgestellt, daß Jesus eine menschliche Natur besaß, die allen bei uns vorkommenden Versuchungen ausgesetzt war. Dem steht nicht entgegen, daß er in concreto hauptsächlich solche Versuchungen nennt, die mit der Passion zusammenhängen. Das Leiden brachte eben die hervorstechendsten und stärksten Versuchungen an Jesus heran, es war die eigentliche Schule des Gehorsams und trieb den Gewinn, den er aus den siegreich überwindenen Prüfungen für seine Person und sein Werk davonzutragen sollte, auf die Höhe 5<sup>7-9</sup>, daher denn der seine Versuchungen zurtückschlagende Jesus

vor allem den leidensscheuen Christen vorgehalten werden kann, wobei jedoch die Bemerkung fällt, daß es sich um den Kampf gegen „die Sünde“ überhaupt dabei handelt 12<sup>2-4</sup>. — Die Aussagen des Hebr finden an einigen Stellen der synoptischen Evangelien ihre Illustration. Zwar der sog. „Versuchungsgeschichte“ Mc 1<sup>13</sup> Mt 4<sup>1-11</sup> = Lc 4<sup>1-13</sup> steht Hebr ganz fern; einmal handelt es sich hier um eine Versuchung, wie sie nur gegen den Sohn Gottes und künftigen Weltbeherrscher in Szene gesetzt werden konnte, sodann ist das Versucherische nicht in der Menschennatur Jesu begründet, sondern in dem Auftreten einer mythischen Person, von der Hebr nur zu sagen weiß, daß Jesus sie durch seinen Tod vernichtet hat 2<sup>14</sup>. Auch die versucherischen Fragen und Wünsche, mit denen Rabbinen und Sadduzäer an Jesus herantreten Mc 8<sup>11</sup> Par. 10<sup>2</sup> Par. 12<sup>15</sup> Par. Mt 22<sup>35</sup> Par., kommen für Hebr wohl nicht in Betracht, da auch hierfür das καθ' ὁμοίτητα nicht gilt. Wohl aber ist hierher zu ziehen, daß auch die evangelische Geschichte erkennen läßt, wie der versucherische Gedanke, dem Leidenswege zu entfliehen, mehrfach auch an Jesus herangetreten ist, vgl. den Zusammenstoß mit Petrus Mc 8<sup>32</sup> f. Par., den Gebetskampf in Gethsemane Mc 14<sup>32-42</sup> Par. und des Herrenwort Lc 22<sup>28</sup>, das gewiß auf den schweren Gang des Messias zu beziehen ist. Weiter ist an das offene und demütige Wort Mc 10<sup>18</sup> = Lc 18<sup>19</sup> zu erinnern, das das Gutsein allein Gott zuspricht und zu dem das πεπειρασμένος κατὰ πάντα καθ' ὁμοίτητα den besten Kommentar liefert. Soweit überhaupt der synoptische Jesus als echter Mensch erscheint, ist ihm allseitige Versuchbarkeit im Sinne von Hebr 4<sup>15</sup> wohl zuzutrauen. Freilich als versuchbarer Mensch wird er von den Evangelisten nicht eigentlich gezeichnet. Im Gegenteil, gerade bei den sogenannten Versuchungen tritt auch der synoptische Jesus durchweg mit solcher Entschiedenheit und Sicherheit auf und zeigt sich in geistiger wie sittlicher Hinsicht dermaßen überlegen über seine Umgebung, daß man das πεπειρασμένος κατὰ πάντα jedenfalls nicht als Motto unter das synoptische Jesusbild setzen kann, ganz abgesehen von jenen Geschichten, die Jesus fast als ein himmelenstammtes nichtmenschliches Wesen erscheinen lassen, das selbstverständlich auch einer Versuchung unzugänglich war (vgl. besonders die Erzählungen von der wunderbaren Speisung, vom Wandeln auf der See und von der Verklärung). Hier kündigt sich bereits die dann von Joh ausgebildete Anschauung an, die auch den Mensch gewordenen nicht als einen ἡλατωμένος (Hebr 2<sup>9</sup>) betrachtet, sondern als Träger der göttlichen Kraft und Herrlichkeit in Fleischeshülle. Hebr nimmt in der Entwicklung der Christologie eine mittlere Stellung ein: er legt die Anschauung von der Göttlichkeit Jesu zugrunde, weiß aber noch einen Rest der wahren Menschlichkeit zu retten. Bornhäuser Die Versuchungen Jesu im Hebr (Theol. Studien MKähler dargebr. 69—86). WBauer Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen 141—148.

**DIE SÜNDLOSIGKEIT JESU:** Wenn Jesus jetzt mit unseren Schwächen mitfühlen kann, weil er als Mensch den ganzen Umfang und die ganze Art der Versuchungen, unter denen wir zu leiden haben, einst hat tragen müssen, so besaß er nach Hebr das *posse peccare*, d. i. die Möglichkeit, versucherischen Reizen nachzugeben, und es muß ausdrücklich festgestellt werden, daß er sündlos geblieben ist, d. h. daß er sich nie dem sündigen Reize hingeeben hat. Die Sündlosigkeit, die der Vf. Jesu zuschreibt, war also nicht die einfache Folge seiner göttlichen Natur, sondern das Ergebnis bewußter Entscheidung und angespannten Kampfes vgl. 5<sup>7-9</sup> 12<sup>2-4</sup>. Mit dieser Veranschaulichung der Sündlosigkeit Jesu steht der Vf. des Hebr innerhalb des NT einzig da. Sie wird sonst in der apostolischen Literatur nur einfach als notwendiger Bestandteil der Lehre vom Sühntod Christi behauptet vgl. II Cor 5<sup>21</sup> I Petr 1<sup>19</sup> 2<sup>22</sup> 3<sup>18</sup> I Joh 2<sup>1</sup> 3<sup>5</sup>, wobei ganz deutlich wird, daß sie weniger aus geschichtlichen Erinnerungen geflossen ist, vielmehr aus bestimmten dogmatischen Traditionen und Postulaten, und zwar 1. aus der überlieferten Lehre vom Knecht Jahwes und Messias vgl. Js 53<sup>9</sup> = I Petr 2<sup>22</sup> Ps Sal

17<sup>41</sup> και αὐτὸς καθαρὸς ἀπὸ ἁμαρτίας, τοῦ ἄρχειν λαοὺς μεγάλους, ἐλέγξει ἄρχοντας και ἐξῆραι ἁμαρτωλοὺς ἐν ἰσχύι λόγου (hier wurde das Attribut um so sicherer, je höher der Messias in die göttliche Sphäre erhoben wurde), 2. aus der typologischen Verwendung des alttestamentlichen Opfergesetzes, das fehllose Opfertiere forderte vgl. I Petr 1 19 Hebr 9 14 Justin Dialog 102 p. 330 A, 3. aus der Anschauung vom idealen Hohenpriester s. Philo de fuga et inv. 108 p. 562 λέγομεν γὰρ τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον ἀλλὰ λόγον θεῖον εἶναι πάντων οὐκ ἔκουσίων μόνον, ἀλλὰ και ἀκουσίων ἀδικημάτων ἀμέτοχον, 107 p. 562 s. zu Joh 8 46; de spec. leg. I 230 p. 246 ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἀρχιερεὺς και μὴ ψευδώνυμος ἀμέτοχος ἁμαρτημάτων ἐστίν, 4. aus der in (2) und (3) zugrundeliegenden Sühntheorie, die für den universalen Sündentilger persönliche Sündlosigkeit zur Bedingung macht vgl. I Petr 3 18 1 Joh 2 1 II Cor 5 21 Hebr 7 26 f. Alle vier genannten Momente haben auch auf Hebr eingewirkt vgl. 7 26 9 14: als göttlicher Messias, als einzig wirksames Opfer, als wahrer Hoherpriester und Versöhner muß Christus sündlos gewesen sein. Das Zusammenwirken der verschiedenen Anschauungen ist gerade für Hebr charakteristisch. Eigentümlich ist ihm aber auch die Reflexion über die Art, wie der Menschgewordene seine Sündlosigkeit trotz der Versuchungen, die er durchzukosten hatte, bewahrt hat. Freilich ergeben sich aus seinen Aussagen — nicht für ihn, wohl aber für seinen Beurteiler — Schwierigkeiten; 1. muss man fragen, wie verträgt sich das *posse peccare* des Menschgewordenen mit seiner göttlichen Herkunft? und 2.: kann wirklich Sündlosigkeit im strengen Sinn von dem behauptet werden, der sich versucherischen Reizen gegenübergestellt sah genau wie wir? Aus (1) ergibt sich indes nur, daß es dem Vf. nicht gelungen, aber auch nicht angelegen gewesen ist, eine Anschauung von dem Menschgewordenen zu gewinnen, die der modernen Logik und Psychologie haltbar erscheint, vielmehr ist sein Christusbild in allen seinen Zügen von den Heilsinteressen der Gemeinde bestimmt; zu (2) aber ist zu bemerken, dass der Hebr noch den einfachen Begriff von ἁμαρτία hat, der nur die bewußte Zustimmung zum sündigen Reiz in sich befaßt. — Auch hier ist ein Vergleich mit den evangelischen Ueberlieferungen am Platz. Den Evangelisten selbst wird die Sündlosigkeit Jesu wohl festgestanden haben. Immerhin nimmt Mc niemals Anlaß durch Zufügungen oder Zuspitzungen die kirchliche Anschauung zu bezeugen; im Gegenteil, er hat das Herrnwort Mc 10 18 (s. z. St.), das man auch als Ablehnung sündloser Vollkommenheit verstehen könnte, ohne Bedenken aufgenommen, und Lc folgt ihm 18 19; erst Mt tilgt den Anstoß ungeschickt genug (s. zu Mt 19 17) und begegnet zugleich einem zweiten Mißverständnis, das ein Sündenbewußtsein Jesu aus seinem Gang zur Taufe folgerte 3 14 f. vgl. das Hebr.-Ev. s. z. Mt a. a. O. Positive Erklärungen liegen nur in den Unschuldsbeteuerungen vor, die in die Passionsberichte eingeflochten sind Mt 27 19 Lc 23 4. 14 f. 22. 41. 48 Joh 19 4. Mt und Lc bringen sodann das Herrengebet mit seiner Bitte um Sündenerlaß Mt 6 12 = Lc 11 4, aber sie lassen es nur als Gebetsvorschrift für die Jünger gelten Mt 6 9 Lc 11 1 f. Dazu stimmt, daß schon Mc (und ihn abschreibend Mt Lc) Jesus selbst sich als dem Menschensohn-Messias die Vollmacht, anderen die Sünden zu vergeben, beilegen läßt Mc 2 10 Par.; der, dem dieses Wort zugeschrieben werden kann, scheint selbst als sündlos gelten zu müssen. Eine ausdrückliche Bezeugung seines Sündlosigkeitsbewußtseines liefert indes erst der johanneische Christus Joh 8 46 (s. z. St. vgl. auch 7 18, vielleicht auch 14 30). Sie muß schon darum als ungeschichtlich und als Ausfluß der Logotheologie des vierten Evangelisten angesehen werden, weil der geschichtliche Jesus kaum so arglos gewesen sein kann, die Frage in dieser Allgemeinheit an seine Feinde zu richten, da sie gewiß sofort mit einem ganzen Register offenkundiger Uebertretungen (im Sinne der Rabbinen) beantwortet worden wäre. So zeigen auch die Evangelien, daß die Anschauung von der Sündlosigkeit Jesu weniger unter dem unmittelbaren Eindruck der Persönlichkeit des geschichtlichen Jesus, vielmehr aus anderweitigen, schon vor Jesus und unabhängig von seiner Erscheinung feststehen-



Sünde. So laßt uns mit Zuversicht zum Thron der Gnade herantreten, 16 damit wir Erbarmung empfangen und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe. Denn jeder Hohepriester, der aus den Menschen genommen 5 wird, wird für den Verkehr der Menschen mit Gott eingesetzt, damit er Gaben und Opfer für die Sünden darbringe, wobei er mit den Un- 2 wissenden und Irrenden rücksichtsvoll fühlen kann, da er ja selbst in

Postulaten entstanden ist und daß sie umgekehrt ihrerseits die evangelische Ueberlieferung beeinflußt hat, wenn auch nur an einzelnen Stellen. Der Vf. des Hebr hat auch hier nicht aus lebendiger Ueberlieferung geschöpft, im Gegenteil gerade am Hebr ist deutlich zu sehen, wie die kirchliche Lehre von der Sündlosigkeit Jesu ihren Ursprung dogmatischen Theorien und Interessen verdankt. MMeyer Jesu Sündlosigkeit (Hebr 4, 15) = Bibl. Zeit- u. Streitfr. II 8. HHoltzmann Ntl. Theol. <sup>2</sup>I 341—344. Feine Ntl. Theol. <sup>2</sup> 104 f. Weinel Ntl. Theol. 234 f. 454 f. WBauer Leben Jesu im Zeitalter d. Apokr. 329—333.

16 Der Gnadenthron (vgl. Philo de execr. 154 p. 434 τὸν ἐλέου βωμόν) war das Ziel der Himmelfahrt; hier thront die Gnade oder von hier geht sie aus. Die Aufforderung ist als Bekehrungsmahnung wie als Anleitung für die sittlichen Nöte des täglichen Lebens verständlich vgl. Clem. ad Jac. (Clementina p. 7 Lagarde) 3 εἰ τὸν κίνδυνον τῆς ἀμαρτίας φοβούμενος οὐκ ἀναδέχηται τῆς ἐκκλησίας τὴν διοίκησιν, εὖ ἴσθι: εἰδώς, ὅτι πλεῖον ἀμαρτάνεις, ὅστις τοῖς θεοσεβέσιν ὡσπερ πλέουσι καὶ κινδυνεύουσι βοηθεῖν δυνάμενος οὐ θέλεις. Zu εὐκαίρος βοήθεια vgl. Dittenberger Or. inscr. 762, 4 τότε ὁ δῆμος ὁ τῶν Κιβρατῶν τῷ δήμῳ τῷ Ῥωμαίων βοηθεῖτω κατὰ τὸ εὐκαίρον Syll. 319 <sup>12</sup>. Rechtzeitig kommt die Hilfe, wenn sie vor Sünde bewahrt s. zu 2 <sup>18</sup>. εὐρίσκειν χάριν in LXX häufig; εὐρεῖν ἔλεος Dan 3 <sup>39</sup> LXX = <sup>38</sup> Theod. Gen 19 <sup>19</sup> Num 11 <sup>15</sup> Judic 6 <sup>17</sup> II Tim 1 <sup>18</sup>; ἔλεος καὶ χάρις verbunden wie Sap 3 <sup>9</sup> 4 <sup>15</sup> I Tim 1 <sup>2</sup> II Tim 1 <sup>2</sup> Tit 1 <sup>4</sup> II Joh 3. **V 1—4** Charakteristik des aronitischen Hohepriesters als des Musters eines echt menschlichen Hohepriesters. 1 ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρ. γενόμ. steht im Gegensatz zu Ἰησ. τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ <sup>14</sup>. Zu λαμβανόμενος vgl. Num 8 <sup>6</sup>, zu καθίσταται Philo de vita Mos. II 109 p. 151. Der Hohepriester vermittelt den Verkehr zwischen den Menschen und Gott s. Lev 21 <sup>8</sup> Sir 45 <sup>16</sup> f., vor allem Philo de spec. leg. I 116 p. 230 (s. zu 2 <sup>17</sup>). προσφέρειν im NT nur in den Geschichtsbüchern und 20 mal in Hebr. Die Präsensia, die hin und wieder erscheinen (vgl. καθίσταται . . . ἵνα προσφέρῃ, 2 περίκειται, 3 ὀφείλει, 4 λαμβάνει, 8 καθίσταται, 4 ὄντων κτλ., 5 λατρεύουσιν, 9 εἰσάσιν, 10 <sup>11</sup> ἔστηκεν . . . δύνανται, 13 <sup>11</sup> εἰσφέρεται . . . κατακαίεται) scheinen anzuzeigen, daß der Hebr vor 70 geschrieben sein muß; aber dieses Präsens findet sich auch in solchen Beschreibungen, die sicher nach 70 abgefaßt worden sind vgl. Joseph. Ant. III 6—12; c. Ap. I 7 II 8. 23 I Clem 40 <sup>4</sup>—41 <sup>3</sup> Barn 7 <sup>8</sup>. <sup>11</sup> Ep. ad Diogn. 3 <sup>5</sup> Plutarch Quaest. conviv. IV 6 <sup>2</sup> p. 671 f. und vor allem die Mischna. Die Schlußfolgerung wäre aber auch darum falsch, weil in Hebr nicht der herodianische Tempel, sondern die mosaische Stiftshütte gemeint ist s. Ergebn. A III. 2 Die Sünden sind sühnbar, weil sie von der Unwissenheit und Schwachheit der Menschen herrühren 10 <sup>26</sup> Num 15 <sup>24</sup>. <sup>30</sup> Lev 4 <sup>13</sup> vgl. auch zu Act 3 <sup>17</sup>, und da der Hohepriester selbst ein hinfalliger Mensch ist, so ist er zu ihrem Sühndienst gern bereit. ἄγνοιαν und πλανήσθαι vgl. Clem. Hom. X 2. μετριοπαθεῖν ‚gemäßigte Leidenschaften haben‘ fehlt in LXX; es ist ein spezifisch hellenischer Ausdruck; μετριοπάθεια ist in der Stoa die noch nicht vollkommene Gemütsart des προκόπτων vgl. Philo leg. all. III 129. 132 p. 113 ὁρᾷς πῶς ὁ τέλειος τελείαν ἀπάθειαν αἰεὶ μελετᾷ. ἀλλ’ ὁ γε προκόπτων δεύτερος ὢν Ἀαρὼν μετριοπάθειαν, ὡς ἔφηγ, ἀσκει, ἐκτεμεῖν

3 der Schwachheit steht und ihretwegen wie für das Volk so auch für  
 4 sich selbst Sündopfer darbringen muß, und keiner nimmt sich die  
 5 Würde selbst, sondern (er tut's) nur von Gott berufen, wie Aron. So  
 hat auch Christus sich nicht selbst in die Herrlichkeit des Hohenprie-  
 6 stertums eingesetzt, sondern der (tat's), der zu ihm sprach »Mein Sohn  
 7 er, der in seinen Fleischestagen Bitten und Flehen dem, der ihn vom  
 Tode retten konnte, unter lautem Geschrei und (unter) Tränen dar-  
 8 brachte, und aus seiner Angst (? . . . ?) erhört ward und, obgleich er

γάρ ἔτι τὸ στήθος καὶ τὸν θυμὸν ἀδυνατεῖ. Dagegen zog Aristoteles die μετριπάθεια der ἀπάθεια als die rechte Mitte zwischen Gefühllosigkeit und übermäßiger Leidenschaft vor vgl. Diog. Laert. V 31 Plutarch Consol. ad Apoll. 3 p. 102 d. Als Gesinnung, die dem Nächsten erwiesen wird, ist μ. Mitgefühl, das Gegenteil von leidenschaftlicher Strenge vgl. Plutarch de frat. amore 18 p. 489 c ἢ γὰρ μάτην καὶ πρὸς οὐδὲν ἢ φύσις ἡμῖν ἔδωκε πραότητα καὶ μετριπαθείας ἔκγονον ἀνεξικακίαν, ἢ μάλιστα χρηστέον τούτοις πρὸς συγγενεῖς καὶ οἰκεῖους. 3 So muß der Hohepriester bei seinem Mittlerdienst auch für sich selbst die Sühne beschaffen Lev 9 7 16 6; Philo de ebr. 129 p. 377; de vita Mos. II 153 p. 158; quis rer. div. haer. 174 p. 497; Joma III 8 fol. 35<sup>b</sup> Fiebig S. 10. Für περί lesen E K u. a. das gleichbedeutende ὑπέρ vgl. Mt 26 28 I Cor 1 13 Act 26 1 Gal 1 4 u. Var. 4 Jeder Hohepriester wird von Gott berufen, wie Aron Ex 28 1 Num 3 10 Joseph. Ant. III 8 1 § 188. § 190. Daß das Hohepriestertum gerade in den letzten Jahrzehnten seines Bestehens nach dem Gutdünken der Machthaber vergeben und sogar verschachert oder verlost wurde (vgl. Joseph. Ant. XX 10; Bell. Jud. IV 3 7 § 153 f.), brauchte den Vf., selbst wenn er es wußte, nicht zu kümmern, da er ja lediglich die auf das Gesetz begründete ideale Theorie im Auge hat. λαβεῖν τιμὴν häufig bei Josephus. καθὼςπερ καὶ (καὶ fehlt D<sup>2</sup> syr. vulg.) Ἰακώβου gehört zum vorhergehenden; τις bezeichnet die Nachfolger Arons. 5—11 Diesem Hohenpriestertum entsprach auch Christus. Genannt wird freilich nur die göttliche Einsetzung 5 f. vgl. 4; die Erziehung durch Leiden, die Christus durchmachte, hat keine Parallele, zumal für die ἀσθένεια Christi das χωρὶς ἁμαρτίας 4 15 gilt, sein Erlöserwerk aber 9 übertrifft den Mittlerdienst, zu dem der bloß menschliche Hohepriester fähig ist, bei weitem vgl. Exk. zu 9 14. 5 Auch Christus hat sich die hohepriesterliche Würde nicht angemast, sondern gewartet, bis Gott sie ihm übertrug. οὕτως bezieht sich auf 1—4, muß also den Satz eröffnen. Die Bescheidung Christi wie Joh 5 41 8 50. 54 Rom 15 3 (auch in der Form analog) Phil 2 6 f. Die ἀρχιερωσύνη als δόξα auch II Macc 14 7. Ob die Ernennung zum großen Hohenpriester mit der Eiäsetzung zum Sohn Ps 2 7 zusammenfällt 1 5 und wie diese vor der geschichtlichen Zeit erfolgt ist, kann man hieraus nicht ersehen, da der Vf. eben nur zwei verschiedene Stellen der Schrift zitiert und damit nur feststellt, daß es der göttliche Vater ist, der nun den Sohn ausdrücklich auch in seine Priesterwürde einsetzt. 6 Noch eine zweite Stelle bezeugt das erhabene, nämlich ewige Priestertum Christi, Ps 109 4, ein Hauptmotiv des Hebr; 6 13—7 28 wird aus dieser Stelle die ganze Lehre vom neuen, ewigen Priestertum Christi entwickelt. ἐν ἐτέρῳ wie Barn 15 2, zu ergänzen τότῳ vgl. I Clem 8 4 29 3 46 3. 7—9 Trotz der göttlichen Ernennung zum Sohn und ewigen Hohenpriester mußte Christus Mensch werden und durch hartes

Leid im Gehorsam erzogen und vollendet werden. 7 Die Tage des Fleisches (vgl. 2<sup>14</sup> Rom 8:3 Phil 2: f.) stellen die Episode dar, die der himmlische Sohn unerkannt und schwach, versuchungsfähig und entwicklungsfähig auf Erden durchleben mußte: das Fleisch, das er bei der Menschwerdung annahm, hat er bei der Erhöhung wieder abgelegt, nur das Blut nahm er bei seiner hohenpriesterlichen Himmelfahrt mit sich 9<sup>14</sup>. *προσενέγκας* legt nahe, die Gebete als die Opfergaben Christi aufzufassen vgl. Joseph. Bell. III 8:3 § 353 *προσφέρει τῷ θεῷ λεληθῆσαν εὐχίν*, klassische Beispiele bei Bleek. *δείσεις καὶ ἱκετηρίας* Job 40<sup>27</sup> Philo de cher. 47 p. 147 Polyb. III 112:8 Isocr. de pace 138. In Todesgefahr war der Beter, daher sein Gebet zu dem, der vor dem Tode bewahren kann (*σῶζειν ἐκ θανάτου* ist nicht auferwecken vgl. Jac 5<sup>20</sup>; *ὁ δυνάμενος σῶζειν* vgl. Jac 4<sup>12</sup> Mt 10<sup>28</sup>), daher die Erregung vgl. II Macc 11<sup>6</sup> III Macc 1<sup>16</sup> 6<sup>14</sup> f. I Esra 5<sup>60</sup>. Zu *εἰσακουσθεῖς* vgl. Ps 21<sup>25</sup>, die passive Form wie Sir 3<sup>5</sup> Mt 6<sup>7</sup>. Schwierig ist *ἀπὸ τῆς εὐλαβείας* vgl. 12<sup>28</sup>: entweder heißt es ‚Scheu‘ vor Gott, ‚Gottergebenheit‘ (vg. *pro sua reverentia*) und bezeichnet den Grund der Erhöhung vgl. Scholion Matthaei z. St. *εὐλαβείας γὰρ ἦν τὸ λέγειν· πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ’ ὡς σὺ* (*ἀπὸ* ‚wegen‘ s. Blaß Gramm.<sup>2</sup> § 40, 3); dann kommt aber *ἔμαθεν κτλ.* überraschend — oder es bedeutet ‚Angst‘ vor dem Tode (d e *metu*), von der Christus befreit ward; aber ist der dann sich ergebende Sinn ‚erhört, d. i. befreit von der Angst‘ sprachlich möglich? Blaß a. a. O. Anm. 2 verbindet *ἀπὸ τῆς εὐλαβείας* mit *ἔμαθεν ἀπ’ ὧν* <τ’> *ἔπαθεν* ‚er lernte aus seiner Gottesfurcht und aus seinem Leiden‘, aber dagegen spricht die Stellung von *καίπερ ὧν υἱός*. Vielleicht ist hinter *εὐλαβείας* etwas ausgefallen, denn in jedem Falle steht „Erhörung finden“ und „Gehorsam lernen“ zu unvermittelt nebeneinander. 8 *καίπερ* zeigt, daß *υἱός* wie in 1<sup>2</sup> die göttliche Würde bezeichnet, mit der eigentlich Leiden und Lernen unvereinbar ist. Die Zweinaturenlehre steht bereits im Hintergrund, ihre Schwierigkeit ist in Hebr nur an dieser Stelle zu sehen, und nur von einem kritischen Leser vgl. Exk. zu 14 und zu 2<sup>18</sup>. Das Wortspiel *ἔμαθεν ἀπ’ ὧν ἔπαθεν* ist sehr verbreitet vgl. das Sprichwort Aeschyl. Agam. 170 *παθεὶ μάρτος*. Herodot I 207 *τὰ δὲ μοι παθήματα ἔοντα ἀχάριτα, μαθήματα γέγονε*. Philo de fuga et inv. 138 p. 566 s. zu 6:5; de spec. leg. IV 29 p. 340; de somn. II 107 p. 673; de vita Mos. II 280 p. 178. *ἀπ’ ὧν* = *ἀπὸ τούτων ἄ. ἔμαθεν . . . ὑπακούσθην* ‚er lernte gehorsam‘ und ‚er tat gehorsam das Befohlene‘; die künstliche Unterscheidung zwischen der Gesinnung und dem Inhalt des Gehorsams ist zu verwerfen. Es scheint hier eine Parallele zur synoptischen Gethsemaneüberlieferung Mc 14<sup>32–42</sup> Par. vorzuliegen; ein für Hebr. eigentümlicher Zug wäre dann das laute Geschrei (doch vgl. Lc. 22<sup>44</sup>), das aber keineswegs zur Erhärtung der Glaubwürdigkeit der Ueberlieferung zugezogen werden darf, da man nicht weiß, ob dies Moment aus guter Tradition stammt und wie die dem Vf. bekannte Erzählung überhaupt verlief. Für diese Identifizierung spricht, daß das Gebet in Todesgefahr gesprochen ward und Gott um Bewahrung vor dem Tode anging Mc 14<sup>36</sup> Par. Bedenken erregt indes, daß *ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* und *δείσεις τε καὶ ἱκετηρίας* auch auf wiederholte Vorgänge, überhaupt auf das ganze Erdenleben bezogen werden kann, und daß *εἰσακουσθεῖς* den Ausgang des Gebetskampfes in Gethsemane entweder ungenügend oder falsch wiedergibt. Erst 8 läßt sich mit den Synoptikern harmonisieren. Zum mindesten fußt der Vf. auf einer anderen Traditionsform. Man hat auch an die Not des Gekreuzigten, besonders seinen Schmerzensschrei Mc 15<sup>34</sup> = Mt 27<sup>46</sup> gedacht, doch wäre auch hier zum mindesten eine viel reichere Ueberlieferung zu postulieren. Die Anschauung, daß Christus, obwohl er Sohn war, doch hat Gehorsam lernen müssen, ist sonst nur noch

9 (der) Sohn war, durch seine Leiden den Gehorsam gelernt hat und (so), vollendet, allen, die ihm gehorchen, der Urheber ewigen Heils geworden ist, wie er denn von Gott zum Hohenpriester nach der Ordnung Melchisedek ernannt worden ist.

11 Darüber (hätten) wir nun eine lange Rede (zu halten), die (aber) 12 schwer auszudeuten (wäre), da ihr (so) harthörig geworden seid. Denn

Phil 2<sup>6-8</sup> angedeutet; sie steht dem synoptischen Jesusbild näher als dem johanneischen, denn der johanneische Christus rühmt zwar mehrfach seinen Gehorsam gegen seinen göttlichen Vater Joh 8<sup>29</sup> 4<sup>34</sup> 12<sup>49</sup>, faßt dies aber als etwas Natürliches auf, das er nicht erst mühsam zu lernen hat. Sehr gut ist aus Hermas Sim. V zu sehen, wieso das mühselige Lernen mit dem Sohnestum kontrastiert. Da bekommt ein Sklave den Befehl von Gott, einen Weinberg zu pflegen; zum Lohn dafür, daß er nicht nur dieses Gebot erfüllt, sondern noch mehr leistet, wird er zum Miterben des Sohnes ernannt 2. Das Lebenswerk Christi ist also eigentlich Sklavenarbeit und die Erhebung in den Stand des göttlichen Sohnes erst ihr Lohn vgl. besonders die Frage 5 5, sowie die Betonung der Schwere der Arbeit 6 2. 9 Nachdem der Sohn sein Leben abgeschlossen hatte, war sein Heilswerk vollendet und er ward in seine hohepriesterliche Würde eingesetzt.

TEΛΕΙΩΘΗΝ wird in Hebr dreimal von Jesus ausgesagt, 2<sup>10</sup> hier und 7<sup>28</sup>, seine Bedeutung ist für die genauere Auffassung des Vfs von der menschlichen Entwicklung Jesu wichtig. Der allgemeine Begriff von τελειωθῆν ist „zum Abschluß, zur Reife bringen“ II Paral 8<sup>16</sup> Lc 2<sup>43</sup> 13<sup>32</sup> (!) Joh 17<sup>4</sup> u. ö. Act 20<sup>24</sup>. Wird τ. auf Menschen angewandt, so kann die Beziehung auf die ihnen gesetzte sittliche Entwicklung sehr wohl fehlen s. zu I Cor 14<sup>20</sup>, doch stellt sie sich bei ethischen und religiösen Themen ganz von selber ein vgl. Philo de Abr. 53 p. 9 οὐτε γὰρ διδασκαλίαν ἀνευ φύσεως ἢ ἀσκήσεως τελειωθῆναι δυνατόν οὔτε φύσις ἐπὶ πέρας ἔστιν ἔλθειν (Synonymon von τ.) ἰκανῆ διχα τοῦ μαθεῖν καὶ ἀσκήσαι (vgl. Hebr 5 8) οὔτε ἀσκησις, εἰ μὴ προθεμελιωθεῖ φύσει τε καὶ διδασκαλίᾳ, de praem. et poen. 62 p. 418 φύσει γε μὴν πάντες οἱ ἄνθρωποι, πρὶν τελειωθῆναι (= zur Reife kommen) τὸν ἐν αὐτοῖς λόγον, κείμεθα ἐν μεθορίᾳ κακίας καὶ ἀρετῆς πρὸς μῆδέτερά πω ταλαντεύουτες. Die Entscheidung gibt also immer der Zusammenhang. So heißt τελειωθῆν Hebr 7<sup>19</sup> und 11<sup>40</sup> einfach „das Ziel erreichen, zum Abschluß zur Erfüllung kommen“; auch 9 9 10<sup>1, 14</sup> liegt die Bedeutung „zur Reife bringen“ zugrunde, aber gemeint ist offensichtlich die den Menschen von Gott gesetzte sittlich-religiöse Entwicklung. Mit Beziehung auf den Sohn sind zweimal die Leiden als die gottgewählten Mittel des τελειωθῆν bezeichnet 2<sup>10</sup> 5 8 f. Man denkt zunächst an das vom Dogma vorgeschriebene Sühnleiden, das zum Heilswerk gehört und dessen Absolvierung dem Heilsmittler die Erfüllung seiner Berufsaufgabe ermöglicht. Dann würde sich τ. auf die Heilsmittlerqualität beschränken und sein inneres Sein unberührt lassen. Diese Anschauung ist aber nur für 2<sup>10</sup> zulässig. In 5 8 f. ist doch das Leiden zu deutlich als persönliche Leistung des Menschgewordenen, ja geradezu als seine sittlich-religiöse Aufgabe auf Erden bezeichnet, so daß τελειωθείς hier in erster Linie als Ausdruck für den Abschluß einer sittlich-religiösen Entwicklung Jesu zu gelten hat, wie es denn kaum möglich ist, im Sinne des Hebr zwischen der Person und dem Beruf Jesu zu scheiden. Daß τελειωθείς den Abschluß des μαθεῖν διακοήν darstellt, ist selbstverständlich. Nach Analogie dieser Stelle kann auch in 7<sup>28</sup> τετελειωμένος, das in deutlichem Gegensatz zu ἔχοντας ἀσθένειαν steht, den bezeichnen, der durch Abwerfen aller Schwachheit (vgl. 4 15) eine gefestigte und ausgereifte Persönlichkeit geworden ist. Und es ist erlaubt, ja geboten, diesen Befund mit der Versuchbarkeit des Menschgewordenen zusammenzufügen. Indem Jesus Gehorsam noch lernen mußte, war er versuchungsfähig. Unfertig war er,

solange er Versuchungen fühlte, vollendet ward er, als er die letzte und schwerste Versuchung recht bestanden hatte, also ein τέλειος im Sinne der stoisch-philonischen Stufenfolge geworden war, wobei nur das χωρίς ἀμαρτίας diesen προκόπτων von den sonstigen προκόπτοντες (vgl. Windisch Taufe und Sünde S. 64 ff.) unterscheidet. Cremer Bibl.-Theol. Wörterbuch der neuest. Gräcität<sup>9</sup> 991 f. Kögel Der Begriff τελειοῦν im Hebr (Theol. Stud. MKähler dargebr. 35—68).

αἴτιος σωτηρίας (= ἀρχηγὸς σωτηρίας 2<sup>10</sup>) wie Philo de agr. 96 p. 315 (von der Schlange des Mose) αἴτιος σωτηρίας γενόμενος παντελοῦς τοῖς θεασαμένοις, spec. leg. I 252 p. 249 τὸν σωτήρα ὄντως θεὸν ἐπιτέγραπται τῆς σωτηρίας αἴτιον, de virt. 202 p. 440 (von Noa), vgl. auch Joseph. Ant. XIV 82 § 136 und Bell. IV 5 2 § 318, wo er den Ananos τὸν ἀρχιερέα καὶ ἡγεμόνα τῆς ἰδίας σωτηρίας αὐτῶν (sc. der Juden) nennt, freilich in dem Sinne, daß die Juden durch die Tötung dieses Hohenpriesters sich ihre σωτηρία gerade verscherzt haben. Zu σωτηρία αἰώνιος vgl. Js 45<sup>17</sup> Clem. Hom. I 19 τὸν μὲν οὖν βροθὸν ἀνδρα τὸν ἀληθῆ προφήτην λέγω, ὃς μόνος φωτίσαι ψυχὰς ἀνθρώπων δύναται, ὥστ' ἂν αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς δυνήθηται ἡμᾶς ἐνιδεῖν τῆς αἰωνίου σωτηρίας ὁδόν. Die Gehorsamsleistung des Sohnes schafft ein Heil von unbeschränkter Geltung. Wie er selbst zuvor Gehorsam gegen Gott bewährt hat s, so verlangt er nun von denen, die erlöst sein wollen, Gehorsam für sich vgl. Mt 11<sup>29</sup>. αἰώνιος wird bald zweiendig (so hier, 9<sup>15</sup> 13<sup>20</sup>), bald dreiendig gebraucht (so 9<sup>12</sup>) wie in LXX, vgl. Helbing Septuagintagramm. 57. **10** Die Vollbringung dieses absoluten Heilswerkes kommt in einem Ehrennamen zum Ausdruck, durch den er in die höchste Priesterordnung eingerückt ist. Die Ernennung an sich fällt in frühere Zeit oder ist zeitlos vgl. 6, wirksam ist sie erst geworden, als Jesus sein Werk beschlossen hatte. Zu προσαγορευθεῖς vgl. I Macc 14<sup>40</sup> I Clem 17<sup>2</sup> Xenophon Memor. III 2<sup>1</sup>. Weder in LXX noch bei Philo oder Josephus heißt Melchisedek ἀρχιερεύς, doch vgl. Philo de Abr. 235 p. 34 ὁ μέγας ἱερεύς. Freilich ist die Bedeutung der τάξις Μελχισεδέκ ein Geheimnis, das genauer theologischer Erklärung bedarf. Der Vf. hält inne und überlegt, ob seine Leser wohl für sie Verständnis haben. **V 11—VI 12** Ernste Zurechtweisung der im theologischen Verständnis noch unentwickelten Leser, die zweite Abschweifung, die aber **VI 13—20** wirksam zur Fortsetzung der Haupterörterung überleitet. **11** Zu πολὺς ὁ λόγος vgl. Philo quis rer. div. haer. 133 p. 491, 221 p. 504, Dionys. Halic. Ant. I 23 περὶ ὧν πολὺς ἂν εἴη λόγος, εἰ βουλοίμην τὴν ἀκρίβειαν γράφειν, Dio Chrysost. Or. 53 (36) 3 p. 554 A περὶ μὲν δὴ τούτων ἕτερος λόγος πλείων καὶ μακρότερος καὶ οὐ ῥάδιος, zu δυσερμίνευτος, das in ἐπεὶ κτλ. seine Begründung erfährt, vgl. Philo de somn. 188 p. 649; Artemidor Oneirocrit. III 66 p. 192 τοῦτον οὖν τὸν τρόπον καὶ οἱ ὄνειροι μεμυγμένων τῶν ἐν αὐτοῖς σημανομένων εἰκότως εἰσὶ ποικίλοι καὶ τοῖς πολλοῖς δυσερμίνευτοι. Die ganze Wendung charakterisiert den Hebr: er ist eine Probe theologischer Gnosis, die eine dem AT entnommene Geheimsprache anwendet und die das Verständnis der christlichen Grundlehren durch Parallelisierung mit alttest. Größen und Anschauungen vertiefen will. Zu νοθροὶ . . . ταῖς ἀκοαῖς vgl. Prov 12<sup>8</sup> Heliodor V 10 δι' ἡλικίαν νοθρότερος ὢν τὴν ἀκοήν, Plutarch de def. orac. 20 p. 420 E τῶν θηρίων πολλὰ . . . νοθρὰ ταῖς ψυχαῖς ὄντα. ἀκοαί, 'Ohren' wie Mc 7<sup>35</sup> Lc 7<sup>1</sup> Barn 10<sup>12</sup>. Die Not der Gemeinde ist allgemeine religiöse Ermattung, nicht Hinneigung zu irgendeiner religiösen Irrlehre. Wären die Leser durch eine judaistische oder synkretistische Gnosis bedroht gewesen, so hätte der Vf. ohne Besinnen seine überlegene Gnosis mitteilen müssen, wie es Paulus in Col getan hat s. Exk. zu 1<sup>14</sup>. **12** Die Bekehrung der Leser, die nicht in die Anfänge der christlichen Mission fiel 2<sup>3</sup> 10<sup>32</sup>, liegt geraume

während ihr der Zeit nach (schon) Lehrer sein müßtet, habt ihr es nötig, daß man euch noch einmal die Anfangsgrundlagen der Offenbarungen Gottes lehre, und es hat sich von neuem bei euch das Bedürfnis nach Milch herausgestellt, statt nach fester Speise. Ist doch jeder, der (noch) Milch braucht, unfähig für die Predigt der Gerechtig-

Zeit zurück Rom 13 11. Das Normale wäre gewesen, daß sie jetzt selbständig das Missionswerk in die Hand genommen hätten, was übrigens in Thessalonich schon sehr rasch nach der Bekehrung der Gemeinde geschah I Thess 1 8. Zugleich müßten sie jetzt auch für die tiefere Gnosis reif sein. Man hat geurteilt, hier könne nur ein bestimmter Kreis von älteren Christen innerhalb einer Ortsgemeinde gemeint sein, da eine ganze Gemeinde immer Unreife unter sich habe und nie eine gleichartige und gleichmäßig zu behandelnde Masse darstelle (Harnack 22. Zahn Einl. 3 II 150). Aber wie soll man sich einen geschlossenen Kreis vorstellen, der nur aus älteren und lehrfähigen Christen bestand? Die Worte können sehr gut in einer Epistel stehen, die der Gesamtgemeinde gilt. Wer verlangt von dem Vf., daß er fortgesetzt differenziert? Paulus hat das selten gemacht, am wenigsten in I II Cor, wo ganze Partien anscheinend der ganzen Gemeinde, tatsächlich wahrscheinlich einzelnen Gruppen gewidmet sind. Natürlich hat der Vf. hier das Gros erfahrener und älterer Christen im Auge, aber auch in einem Gemeindebrief kann er die Glieder, die ohne Schuld noch *νήπιοι* sind oder die nie etwas anderes sein können als *νήπιοι*, ignorieren und sich allein an die maßgebenden und bewährten Schichten wenden (vgl. Ignat. ad Rom. 3 1 *ἄλλους ἐδιδάξατε*, wo natürlich auch nur die Wortführer gemeint sind), ganz abgesehen davon, daß die Wendung stark rhetorischen Charakter haben kann und kaum allzu genaue und konkrete Nachrichten voraussetzt. Zum erstenmal wird die Gemeinde getadelt (vgl. noch 12 4 f.). Statt zu tieferer Belehrung aufnahmefähig und zu eigener Lehrtätigkeit tüchtig zu sein, müßte sie eigentlich noch einmal zur Elementarbelehrung zurückkehren. Bisher freilich hat der Vf. diesem Bedürfnis nicht genügt — die *χρείαν ἔχοντες γάλακτος* hätten auch von 1 1—5 10 nicht alles verstanden — und den *λόγος δυσσεμήγνευτος* bringt er 6 13 ff. doch. Also ist der Tadel nicht ganz ernst gemeint. Was er eigentlich bei den Lesern Unerfreuliches wahrzunehmen glaubt, ist daher schwer zu sagen, vgl. noch zu 6 9—12 und Exk. zu 6 20. *τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς* die Hauptkapitel des grundlegenden Missionsunterrichts; *τὰ λόγια τοῦ θεοῦ*, schon in klassischen Griechisch für Orakelsprüche gebraucht, sind die Worte Gottes, die den Inhalt der zusammenhängenden israelitisch-christlichen Offenbarungsgeschichte und Offenbarungsverkündigung ausmachen Rom 3 2 Act 7 38 (s. z. St.) I Petr 4 11 I Clem 62 3 Polyc. ad Phil. 7 1. Man wird *τινά* und nicht *τίνα* lesen müssen, da sonst *διδάσκεισθαι* gesetzt sein müßte, vgl. auch I Joh 2 27. *καί* vor *οὐ* fehlt in S\* u. a., wohl mit Recht. 13 Der *λόγος δικαιοσύνης* (vgl. Hermas Mand. VIII 9 *βήματα δικαιοσύνης*) ist offenbar die Speise der Reifen und entspricht dem Tugendunterricht bei Philo. Was ist dann *γάλα* hier und gehört nicht gerade auch der *λόγ. δικ.* zum Elementarunterricht? Von Sodens Uebersetzung „richtige Rede“ entgeht der Schwierigkeit, ist aber in einer christlichen Schrift kaum anzunehmen, jedenfalls nicht wegen des fehlenden Artikels die einzig mögliche. Zu *ἄπειρος* vgl. Philo agr. 160 p. 325, Epictet Dissert. II 24 3. Der Tadel wird in einem in der antiken Pädagogik viel gebrauchten Bilde fortgeführt vgl. Philo de agr. 9 p. 301 s. zu I Cor 3 1—3, leg. all. I 94 p. 62 *τῷ μὲν οὖν τελείῳ τῷ κατ' εἰκόνα προστάττειν ἢ ἀπαγορεύειν ἢ παραι-*

keit, denn er ist unreif. (Nur) den Vollkommenen aber gebührt die <sup>14</sup> feste Speise, wenn sie infolge des Gebrauchs in ihren Sinnesorganen zur Unterscheidung von recht und schlecht geübt sind. Deshalb wollen <sup>6</sup> wir den elementaren Teil der Christuslehre dahintenlassen und uns zur Reife aufschwüngen und nicht noch einmal den Grund legen, (der be-

νειν οὐχὶ δεῖ, οὐδενὸς γὰρ τούτων ὁ τέλειος δεῖται, . . . τῷ δὲ νηπίῳ παραινέσεως καὶ διδασκαλίας (χρεῖα), de congr. erud. gr. 19 p. 522. de migr. Abr. 29 p. 440 ἐν ταύτῃ τῇ χώρᾳ καὶ γένος ἐστὶ σοι τὸ αὐτομαθές, τὸ αὐτοδιδάκτον, τὸ νηπίας καὶ γαλακτώδους τροφῆς ἀμέτοχον, 216 p. 443, Epictet, Diss. II 16<sup>39</sup> III 24<sup>9</sup> οὐκ ἀπογαλακτίσομεν ἤδη ποθ' ἑαυτοὺς καὶ μεμνησόμεθα ὧν ἠκούσαμεν παρὰ τῶν φιλοσόφων; So nah sich besonders diese Stelle mit Hebr berührt, so ist doch zu bemerken, daß für Epictet der Unterricht überhaupt erst nach der Entwöhnung beginnt, während Philo und Hebr den Zustand des Säuglings mit der Zeit des Elementarunterrichts vergleichen s. Bonhöffer Epictet und das NT 61 f. u. vgl. noch Acta Joh 45 p. 173 Bonnet οὐκ ἀπολειψθήσομαι ὑμῶν, μέχρις ἂν καθάπερ παιδᾶς τοῦ τῆς τροφοῦ γάλατος ἀποσπᾶσω καὶ ἐπὶ στερεὰν πέτραν καταστήσω und Ignat. ad Trall. 51 μὴ οὐ δύναμαι τὰ ἐπουράνια γράφαι; ἀλλὰ φοβοῦμαι μὴ νηπίοις οὖσιν ὑμῖν βλάβην παραδῶ. καὶ συγγνωμονεῖτέ μοι, μήποτε οὐ δυναθέντες χωρησαί στραγγαλωθῆτε. **14** τέλειοι sind also die Erwachsenen, die Reifen s. zu I Cor 14<sup>20</sup> und vgl. noch die Aufzählung der Entwicklungsstufen Philo de cher. 114 p. 159, de poster. Caini 152 p. 255. Corp. Hermet. IV (Κρατῆρ ἢ μονάς) 4 ὅσοι μὲν οὖν . . . ἐβαπτίσαντο τοῦ νοός, οὗτοι μετέσχον τῆς γνώσεως καὶ τέλειοι ἐγένοντο ἄνθρωποι τὸν νοῦν δεξάμενοι. Man versteht von hier aus, wie τέλειος ein Terminus der Mysteriensprache werden konnte: reif sc. für die tiefere Gnosis s. zu Col 1<sup>28</sup>. Die ganze, den Hergang des zur Reife führenden Entwicklungsprozesses beschreibende Wendung <sup>14</sup> ist aus der Literatursprache reichlich zu belegen vgl. Philo leg. all. III 210 p. 129, Aristot. Rep. VII (VI) 4<sup>7</sup> τὰς πρὸς τὰ πολεμικὰ πράξεις μάλισθ' οὗτοι γεγυμνασμένοι τὰς ἕξεις, Galen. de dignosc. puls. III 2 p. 144, 72 ὃς μὲν γὰρ ἂν εὐαισθητότατον φύσιν τε καὶ τὸ αἰσθητήριον ἔχῃ γεγυμνασμένον ἱκανῶς . . . , οὗτος ἂν ἀριστος εἴη γνώμων τῶν ἐντὸς ὑποκειμένων· ὃς δ' ἂν κατὰ τι τούτων ἀπολίπηται, καθ' ὅσον ἂν ἀπολίπηται, κατὰ τοσοῦτο χείρων εἰς ἀκριβῆ διαγνώσιν, Sext. Empir. Hyp. Pyrrh. III 168 λέιπέται δὲ τὸ ἡθικόν, ὅπερ δοκεῖ περὶ τὴν διάκρισιν τῶν τε καλῶν καὶ κακῶν καὶ ἀδιαφόρων καταγίγνεσθαι, Philo char. rer. div. haer. 294 p. 515. Die letzte Ausführung enthält eine neue Charakterisierung der zwei Entwicklungsstufen; es wird nicht mehr nach dem Inhalt der Belehrung (Elementarunterricht — höhere Gnosis) unterschieden, sondern nach dem subjektiven Verhältnis der Leser zum Sittlichen (Notwendigkeit einer Anleitung durch den Lehrer — sichere eigne Erkenntnis und Fähigkeit zur Selbsterziehung). **VI 1—2** Weit entfernt, sich auf diesen beklagenswerten Rückstand, wie zu erwarten, einzulassen, lehnt der Vf. jede Anpassung an den abnormen Zustand ab, und verlangt, daß die Leser im Augenblick zur Reife sich aufschwingen vgl. Epiktet s. zu 5<sup>12</sup>. Trotzdem zählt er wenigstens die Hauptkapitel des Elementarunterrichts auf. Buße, Glauben, Totenauferstehung und Gericht sind auch Stücke des jüdischen Proselytenkatechismus, von spezifisch Christlichem sind nur zwei Riten genannt; fast scheint es, als rechnete der Vf. die Predigt von der Würde und dem Werk Christi zur στερεᾷ τροφῇ (doch vgl. dagegen schon τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον 1). Jedenfalls zeigt die Aufzählung wiederum, daß ein Rückfall der Leser ins Judentum nicht droht, da die gemeinsamen Grundlagen des jüdischen und

2 steht in) Buße von (den) toten Werken und Glauben an Gott, Lehre  
 von den Taufen und der Handauflegung, Auferstehung der Toten  
 3 und ewigem Gericht. Auch dies können wir (einmal) tun, wenn es

christlichen Glaubens bei ihnen nicht mehr lebendig und wirksam sind. Eine kürzere Parallele s. bei Clem. Hom. XV 11 και ὁ Πέτρος· οὐκοῦν τοῦ λοιποῦ σπεύδοντί σοι κατὰ τὴν ἡμετέραν θρησκείαν μαθεῖν, ὀφείλω τῇ τάξει τὸν λόγον ἐκθεῖναι ἀπ' αὐτοῦ ἀρχόμενος τοῦ θεοῦ, και δεικνὺς ὅτι αὐτὸν μόνον δεῖ λέγειν θεόν, ἑτέρους δὲ μήτε λέγειν μήτε νομίζειν, και ὅτι ὁ παρὰ τοῦτο ποιῶν αἰωνίως ἔχει κολασθῆναι, XVI 2. 1 διό bedeutet also: weil ihr der Zeit nach reif sein müßt und es sich für Reife so geziemt und weil die Harthörigkeit und Trägheit zu überwinden ist. Zu ἀφέντες vgl. Eurip. Androm. 391 f. ἀλλὰ τὴν ἀρχὴν ἀφείς πρὸς τὴν τελευταίαν ὑστέραν οὖσαν φέρη; Plutarch. An seni republ. ger. sit 18 p. 793 ἀλλ' ἀφέντες, εἰ βούλει, τὸν ἀποσπῶντα τῆς πολιτείας λόγον ἐκείνο σκοπῶμεν ἦδη κτλ. θεμέλιον καταβάλλεσθαι gebräuchliche Wendung der Literatur vgl. Philo de cher. 101 p. 157, de spec. leg. II 110 p. 289, Joseph. Ant. XI 44 XV 113, weiteres bei Wetstein und Bleek. μετάνοια und πίστις ἐπὶ θεόν sind die Grundartikel der Heidenmissionspredigt I Thess 1<sup>9</sup> Act 17<sup>30f.</sup> 20<sup>21</sup> Apoc 9<sup>20f.</sup> I Clem 7<sup>4—12</sup>. Der Vf. ist also vorzugsweise Heidenmissionar und auch seine Leser werden überwiegend Heiden gewesen sein vgl. 3<sup>12</sup> 9<sup>14</sup>. μετάνοια 6<sup>1.6</sup> 12<sup>17</sup>, im NT, abgesehen von den Täuferstellen Mc 14 Mt 3<sup>8.11</sup> Lc 3<sup>3.8</sup> Act 13<sup>24</sup> 19<sup>4</sup>, selten gebraucht, am häufigsten in den Lc-Schriften Lc 5<sup>32</sup> 15<sup>7</sup> 24<sup>47</sup> Act 5<sup>31</sup> 11<sup>18</sup> 20<sup>21</sup> 26<sup>20</sup>, sonst nur Rom 2<sup>4</sup> II Cor 7<sup>9f.</sup> II Tim 2<sup>25</sup> II Petr 3<sup>9</sup>, wird erst in der nachpaulinischen Literatur geläufig vgl. Goodspeed Index patristicus und Windisch Taufe und Sünde 539 s. v. Tote Werke sind nicht Werke eines erstarrten Nomismus (da wäre μετάνοια nicht der passende Ausdruck gewesen), sondern wirkliche Sünden, die zum Tode führen Col 2<sup>13</sup> = Eph 2<sup>1.5</sup> Hermas Sim. IX 21<sup>2</sup> Justin Dialog 121 p. 350 B μετάνοια... ἀπὸ τῆς παλαιᾶς κακῆς.. πολιτείας. 2 Die Lesart διδασχὴν B setzt das Wort in Parallele zu θεμέλιον und in gleiche Abhängigkeit von καταβαλλόμενοι, was nicht gut paßt; auch die folgenden Doppelgenitive sprechen für die überwiegend bezeugte Lesart. Zur Vorausstellung des abhängigen Genitivs βαπτισμῶν διδ., vgl. Blaß § 35, 6. Lehre ist hier wohl eingefügt, weil sonst die unstatthafte Wiederholung der beiden Initiationsriten ins Auge gefaßt wäre. Wenn die Tauflehre nicht Buße und Glaube einschließt, kann sie nur Belehrung über Hergang und Sinn des Ritus sein; der Plural βαπτισμοί scheint auf die jüdischen Waschungen 9<sup>10</sup> Mc 7<sup>3f.</sup> oder die Taufe des Johannes Act 19<sup>3—6</sup> hinzuweisen; aber daß bei der elementaren Aufzählung hier auch Dinge, die der christliche Unterricht ablehnt, aufgenommen sein sollten, ist nicht recht wahrscheinlich; man wird eher an die bei der christlichen Taufe üblichen mehrfachen Untertauchungen denken oder an sonstige Waschungen, die an die Taufe sich anschlossen oder weiterhin vorgenommen wurden. Zur Handauflegung, die als selbständiger Ritus neben der Taufe erscheint vgl. Exk. zu I Tim 4<sup>14</sup>. Auferstehung und Gericht werden häufig zusammen genannt vgl. IV Esr Vis. I 5<sup>7f.</sup> (7<sup>32f.</sup>) Sibyll. IV 179—184 Apoc 20<sup>12f.</sup> Polycarp ad Phil. 7<sup>1</sup>; Voraussetzung ist dabei natürlich allgemeine Auferstehung. κρίμα αἰώνιον = κόλασις αἰώνιος Mt 25<sup>46</sup>. 3 Die Wiederholung des Elementarunterrichts behält sich der Vf. für später vor; schon hier zeigt sich, daß es mit der Stumpfheit der Leser 5<sup>11</sup> doch nicht so schlimm stehen kann vgl. 9—12, jedenfalls will er seinen Plan, tiefere Gnosis zu bringen, ihretwegen nicht aufgeben. ἐάνπερ ἐπιτρέπη ὁ θεός eine auch sonst übliche religiöse Formel s. Deißmann Neue Bibelstudien 80; darf man



Gott gestatten sollte. Denn es ist unmöglich, die einmal Erleuchteten, 4 die die himmlische Gabe gekostet und den heiligen Geist erlangt und 5 das schöne Wort Gottes gekostet und die Kräfte des künftigen Aeons, und (dann) abgefallen sind, zur Buße wieder zu erneuern, da sie (nun 6 auch) für ihre Person den Sohn Gottes kreuzigen und an den Pranger

sie mit der folgenden Begründung 4–6 verbinden, so ergibt sich noch ein besonderer Sinn: wenn die zweite Buße nach wirklichem Abfall unmöglich ist, dann hängt die Neuanspannung erschlafte Christen durch Wiederholung der Tauflehre jedenfalls von besonderer Erlaubnis Gottes ab vgl. Philo leg. all. III 213 p. 129 s. Exk. zu 7 f. Dürften wir die Wendung auch mit 13<sup>19, 23</sup> kombinieren, so würde der Vf. das Vorhaben für seinen baldigen Besuch in Aussicht nehmen. ποιήσωμεν SB vg u. a. scheint passender als ποιήσωμεν ACDE usw. 4–6 Wiederholung der Buße nach wirklichem Abfall ist unmöglich, weil der Gefallene die heiligen Gaben Gottes, die er besaß, weggeworfen hat und den Sohn Gottes wissentlich schändet. 4 ἀδύνατον gilt ganz streng vgl. Plutarch de Stoic. rep. 11 p. 1037 D τῷ μὴ δυναμένῳ κατορθοῦν ἀδύνατόν ἐστι μὴ ἀμαρτάνειν, Hermas Sim. IX 26 ε ἀδύνατον γὰρ ἐστὶ σωθῆναι τὸν μέλλοντα νῦν ἀρνεῖσθαι τὸν κύριον ἑαυτοῦ, Clem. Hom. XI 16 s. zu I Joh 3 ε. ἀπαξ 9 26. 28 10 10 I Petr 3 18 Rom 6 10, in Verbindung mit γευσάμενος auch bei Joseph. Ant. IV 6 9 § 140, Bell. II 8 11 § 158 ταῦτα μὲν οὖν Ἑσσηνοὶ περὶ ψυχῆς θεολογοῦσιν, ἀφυκτον δέλεαρ τοῖς ἀπαξ γευσάμενοις τῆς σοφίας αὐτῶν καθιέντες. Zu φωτίζεσθαι vgl. 10 32 Eph 1 18 3 9 II Tim 1 10 Justin Apol. I 61. 65, Philo de fuga et inv. 139 p. 566 ἡ θεία σύνταξις αὕτη τὴν ὀρατικὴν ψυχὴν φωτίζει· τε ὁμοῦ καὶ γλυκαίνει, φέγγος μὲν τὸ ἀληθείας ἀπαστρέπτουσα, πειθοὶ δὲ, ἀρετῇ γλυκαία, τοὺς διεψώντας καὶ πεινῶντας καλοῦ ἀγαθίας ἐφηδύνουσα, Clemen Religionsgeschichtl. Erklärung 268; s. auch zu Act 9 6. Die himmlische Gabe wird nach Act 2 38 10 45 11 17 I Petr 1 12 (ἀπ' οὐρανοῦ) der heilige Geist sein; dann liegt in γευσάμενος τε . . . καὶ μετόχους γενηθέντας synonymer Parallelismus der Glieder vor. Das „Wort“ kann nicht gemeint sein, obgleich es nach Philo (s. zu 6) naheliegt, weil es an dritter Stelle erst genannt wird. „Sündenvergebung“ würde kaum so unbestimmt als „himmlische Gabe“ bezeichnet worden sein. Ueber die Verbindung von γεύεσθαι mit Gen. und 5 Acc. s. Moulton Einl. 100, Radermacher Gramm. S. 98. 101. 103. 5 Zum Kosten des angenehm schmeckenden Wortes vgl. noch Sap Sal 16 21 zu I Petr 2 3 und Philo de fuga et inv. 137 p. 566 ζῆτήσαντες καὶ τί τὸ τρέφον ἐστὶ τὴν ψυχὴν . . . εὖρον μαθόντες ῥῆμα θεοῦ καὶ λόγον θεῖον κτλ., 138 τῷ γὰρ ὄντι τὴν αἰθέριον σοφίαν ὁ θεὸς ταῖς εὐφύεσι καὶ φιλοθεάμοσιν ἀνωθεν ἐπιψευάζει διανοίας, αἱ δὲ ἰδοῦσαι καὶ γευσάμεναι καὶ σφόδρ' ἠσθεῖσαι ἔμαθον μὲν ὃ ἔπαθον (vgl. 5 8), τὸ δὲ διαθὲν ἀγνοοῦσι κτλ., opif. mundi 158 p. 38, leg. all. III 162 p. 119, 169 p. 120 cf. zu 4 12 f., 173 p. 121, quis rer. div. haer. 191 p. 499, Hermas Sim. IX 11 s. καλὸν ῥῆμα wie Zach 1 13; ῥῆμα im NT in Lc Act Joh besonders häufig; die Verbindung von Wort und Geist auch Act 10 44 Joh 3 34. μέλλων αἰῶν vgl. Js 9 6 A und zu Mt 12 32. Die Christengemeinde ist messianische Gemeinde, sofern in ihrer Mitte der messianische Aeon mit seinen Wunderkräften 2 4 schon waltet, während außerhalb der alte Aeon noch herrscht, eine in der jüdischen Eschatologie nicht vorgesehene Anschauung, die freilich auch nur von der Erwartung aus zu verstehen ist, daß der volle Untergang des alten und der Anbruch des neuen Aeon bald folgen werde Barn 1 7 u. s. Exk. zu 9 28. 6 Zu παραπεσόντας vgl. 4 11 3 12 Sap 6 9 12 2 Ez 14 13 u. ö; gemeint ist Rückfall in das ungläubige und gottlose Wesen des alten Aeon Rom 12 2 II Cor 4 4, nicht speziell Rückfall

7 stellen. Denn wenn (das) Land, das den reichlich darüber fallenden  
 8 Regen eingesogen hat, ein Gewächs erzeugt, das denen, für die es be-  
 stellt wird, willkommen ist, so hat es teil an dem Segen Gottes; wenn  
 es aber Dornen und Disteln hervorbringt, (so ist es) verworfen und

ins Judentum. Zu ἀνακαινίζειν vgl. Joseph. Ant. XIII 23 § 57 Hermas Sim. IX 143 Act. Thomae 132 p. 239 Bonnet (in einem Hymnus auf die Taufe) σοὶ δόξα ἀνακαινισμὸς δι' οὗ ἀνακαινίζονται οἱ βαπτιζόμενοι οἱ μετὰ διαθέσεως σοῦ ἀπτόμενοι, Synonyma sind ἀνακαινοποιεῖν Test. Levi 17 10, ἀνανεῶσαι Hermas Vis. III 113 u. ö., ἀνακαινοῦν II Cor 4 16 Col 3 10. Rückfällige Christen gesellen sich durch ihren Abfall zu den ungläubigen Juden, die Christus gekreuzigt haben I Thess 2 15; sie schänden ihn öffentlich, indem sie ihm davonlaufen. ἀνασταυροῦν, ein geläufiges Wort, auch von Josephus und Philo gebraucht (s. Bleek) heißt „kreuzigen“, nicht „wiederkreuzigen“, παραδειγματίζειν auch in LXX z. B. Ez 28 17 Dan 25 Num 25 4. Eine ähnlich schwere Beurteilung bei Philo de fuga et inv. 84 p. 558 εἰ γὰρ οἱ τοὺς θνητοὺς κακηγορήσαντες γονεῖς ἀπάγονται τὴν ἐπὶ θανάτῳ, τίνος ἀξίους χρὴ νομίζειν τιμωρίας τοὺς τὸν τῶν ὄλων πατέρα καὶ ποιητὴν βλασφημεῖν ὑπομένοντας; 7 f. Ein Naturbeispiel illustriert das innere Recht dieser Anschauung. Auch auf dem Felde kommt der abnorme Fall vor, daß reichlich von oben gewässertes Land nicht brauchbare Frucht, wie die übrigen Teile, sondern Dornen und Disteln hervorbringt: diese Erzeugnisse werden unweigerlich verbrannt. Das Gleichnis spielt leicht an Gen 1 11 3 17 f. an vgl. auch Gen 27 27 Dt 11 11; der Fluch Gen 3 17 f. verdrängt nur in gewissen Fällen den Segen, den der Schöpfer freilich nach Gen 1 22. 28 nur auf Tiere und Menschen gelegt hat; er erfüllt sich im Verbrennen des Gestrüpps. Ganz stimmt das Gleichnis nicht: die abgefallenen Christen müssen dem Land und dem schlechten Gewächse entsprechen, aber nur das Gestrüpp wird verbrannt. Der Grundgedanke aber ist klar: abgefallene Christen sind endgültig verdorben und verloren wie das Dornen- und Distelgestrüpp auf dem Acker vgl. VI Esr 16 78. Zu γῆ . . . ἡ πικρῶσα vgl. Blaß § 476, ἐπὶ mit Gen. wie Act 7 11 D. Zu κατάρας ἐγγύς s. Aristides in Rom. 53 καὶ ἦν τὸ μὲν προχωρεῖν αὐτοῖς ἃ ἐβούλοντο ἀμήχανον καὶ κατάρας ἐγγύς. ἤς τὸ τέλος wie II Cor 11 15 ὧν τὸ τ., vgl. noch Rom 3 8 6 21.

DIE ABLEHNUNG DER ZWEITEN BUSSE: 1. Mit seinem ἀδύνατον . . . τοὺς ἀπαξ φωτισθέντας . . . καὶ παραπεσόντας πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν spricht der Vf. des Hebr den theologisch wie kirchengeschichtlich bedeutsamsten und wirksamsten Lehrsatz aus, der sich außerhalb des Zusammenhangs des Hauptthemas findet. Seine Wichtigkeit erhellt aus der Wiederholung und Ergänzung in 10 26—31 und der weiteren Anspielung in 12 16—17. Die Entscheidung, eine furchtbare Warnung für ein nachlässiges Geschlecht, ist kategorisch, gut begründet und offenbar unangefochten. Eine bestimmte Auffassung von der Bedeutung des Christwerdens liegt ihr zugrunde. Die Bekehrung bringt eine völlige Aenderung in der Art des Menschen hervor, wie er sie nur einmal durchmachen kann. Die μετάνοια, d. i. die Abkehr von den sündigen Werken des gottlosen Menschen und die Umkehr zu den Werken, die Gott gebietet, die Hinnahme all der göttlichen Offenbarungen und Gaben, wie sie der erfährt, der nach einer Periode der Gottlosigkeit mit dem lebendigen Gott in Berührung kommt und der aus dem vergehenden alten Aeon in den Bereich des kommenden Aeon hinein versetzt wird (vgl. die Erleuchtung, den Geist, das Wort Gottes und die übrigen Kräfte des kommenden Aeon 6 4. 5, die Erkenntnis der Wahrheit 10 26), all dies kann in seiner Geschlossenheit und Fülle nur einmal geleistet und nur einmal erlebt werden. Wer es preisgibt, ist verloren. So weit

ist die Lehre durchsichtig. Es fragt sich nun aber, wann ist die Preisgabe des Bekehrungserlebnisses vollzogen? Hier ist für uns nicht sicher zu umgrenzen, was der Vf. meint. Er spricht von Abfall 6<sub>6</sub>, von freiwilliger Sünde 10<sub>26</sub>, konkret von Unzucht und sonstigem schändlichen Verhalten 12<sub>16</sub> 13<sub>4</sub>. Er charakterisiert den Verlorenen als einen Menschen, der den Sohn Gottes, seine Stiftung und den Geist geschändet hat. Darnach ist einmal an bewußte Lossagung von der christlichen Religion, die sich in dem ganzen Leben und Treiben oder auch in offener Verleugnung kundgibt, sodann an einzelne bestimmte schwere Vergehen gedacht. Daß der Christ nur dann sein Heil bewahre, wenn er von seiner Bekehrung an vollkommen sündlos lebt, ist also nicht gelehrt. Aber es werden doch im Sinn der alten Gesetzgebung (vgl. Lev 4<sub>1</sub> ff. 5<sub>15</sub> Num 15<sub>1</sub> ff.) nur solche Sünden zugelassen, die als ungewollte angesehen werden können. Gerettet wird nur der Christ, dessen bewußte und verantwortliche Lebensführung mit der reinen Sittenlehre, an die er bei seiner Bekehrung gebunden wurde, mit der Stiftung, der er einverleibt wurde, und mit dem Geist, der auch ihm zuteil wurde, in Einklang steht. 2. Diese Lehre von der Unmöglichkeit einer zweiten Buße hängt also mit dem Entündigungsgedanken zusammen, der für das ganze Urchristentum grundlegend ist. Nur diese seine hier vorgeführte Konsequenz ist nicht durchweg vertreten. Er stammt aus der prophetischen Predigt und der Eschatologie des Spätjudentums. Ezechiel ist der erste, der den Begriff der Bekehrung theologisch ausgemünzt hat: *καὶ ὁ ἄνομος ἐὰν ἀποστρέψῃ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ ὧν ἐποίησεν καὶ φυλάξῃται πάσας τὰς ἐντολάς μου καὶ ποιήσῃ δικαιοσύνην καὶ ἔλεος, ζῶψι ζήσεται: οὐ μὴ ἀποθάνῃ. πάντα τὰ παραπτώματα αὐτοῦ ἔσα ἐποίησεν οὐ μνησθήσεται: ἐν τῇ δικαιοσύνῃ αὐτοῦ ἣ ἐποίησεν ζήσεται* 18<sub>21</sub> f. In dieser Erklärung ist die ganze Lehre von der einmaligen Statthaftigkeit der Buße implicite beschlossen. Daß dem Gottlosen seine früheren Sünden nicht mehr angerechnet werden, ist der eine große Gnadenakt, der künftige lückenlose Gehorsam ist seine Bedingung, eine erneute Begnadigung des Rückfälligen ist nach den Prämissen ausgeschlossen, wie denn Ezechiel zwar nicht von dem Rückfälligen, aber doch von dem ehemaligen Gerechten und nun Abgefallenen sagt: *πάσαι αἱ δικαιοσύναι αὐτοῦ ἃς ἐποίησεν οὐ μὴ μνησθῶσιν ἐν τῷ παραπτώματι αὐτοῦ ὃ παρέπεσεν καὶ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτοῦ αἷς ἤμαρτεν, ἐν αὐταῖς ἀποθάνειται* 18<sub>24</sub>. So findet sich denn schon im Judentum eine Reflexion über das Bedenkliche eines Rückfalls nach der Bekehrung, nämlich Sir 31 (34) 30 f. *βαπτισόμενος ἀπὸ νεκροῦ καὶ πάλιν ἀπτόμενος αὐτοῦ, τί ὠφέλησεν τῷ λουτρῷ αὐτοῦ* (beachte den Vergleich, der sich leicht auf die Taufe übertragen ließ!); *οὕτως ἀνθρώπος νηστεύων ἐπὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ καὶ πάλιν πορευόμενος καὶ τὰ αὐτὰ ποιῶν τῆς προσευχῆς αὐτοῦ τίς εἰσακούσεται;* *καὶ τί ὠφέλησεν ἐν τῷ ταπεινωθῆναι αὐτόν;* Die Unmöglichkeit einer neuen Bekehrung wird hier zwar nicht ausdrücklich gelehrt, aber da die Zwecklosigkeit der zurückliegenden Buße betont und eine erneute Erhörung in Frage gestellt wird, liegt der Gedanke doch im Horizont des Lehrers. Weiter bedroht die Sibylle auch den rückfälligen Sünder mit dem Verderben, wenn sie Noa zu seinen Zeitgenossen sprechen läßt: Gottes Zorn kommt über euch, *ἂν μὴ θεὸν ἠλάξῃθε καὶ μετάνοιαν ἔχητ' ἀπὸ νῦν καὶ μηκέτι μηδὲν θύσολον ἢ ἐ κακόν γ' ἀθεμίτως ἄλλος ἐπ' ἄλλῳ πράττει, ἀλλ' ὅσιψ βίωτῳ πεφυλαγμένος εἶη* I 167—170, und dasselbe gilt von jeder öffentlichen Bußverkündigung, vgl. auch Philo de spec. leg. I 193 p. 240 *ὁ γὰρ ἄμνηστίαν ἐτ' αἷς ἤμαρτεν αἰτούμενος οὐχ οὕτως ἐστὶ κακοδαίμων. ὥστ' ἐν ᾧ χρόνῳ παλαιῶν ἀδικημάτων αἰτεῖται λύσιν ἕτερα καινοτομεῖν*. Lag also an sich schon in der Aufforderung und der mit ihr verbundenen Amnestieversicherung die Erwartung, daß das weitere Leben der Bekehrten dauernd ein neues und gerechtes sein werde, so mußte die eschatologische Motivierung, die sie im Urchristentum bekam, zum Anlaß werden, daß dieses Moment besonders stark herausgestrichen wurde. Wenn kurz, ehe es zu spät ist, noch einmal eine Bekehrung ausgerufen und ermöglicht wird, dann ist der Rückfall eine so starke Mißachtung Gottes, daß sie von dem bald nahenden Richter erbarmungslos gehandelt werden muß vgl. Hebr 10<sub>26</sub>. 28 mit 25.

Die eschatologische Bußpredigt hat nun aber noch ein zweites, wichtiges Moment zur Ausbildung gebracht, die Anschauung von der Notwendigkeit einer göttlichen Sanktion der Buße. Schon bei Ezechiel ist sie vorhanden: seine Entscheidung ist Wort Jahwes 18 1. So konnten geängstete Sünder ebenso wie mißmutige Gerechte (vgl. Lc 15<sup>25</sup>—32) damit beschwichtigt werden, daß Jahwe die Buße des Sünders gestattet und eingesetzt habe vgl. Or. Man. 8 εἶθου μετάνοιαν ἐμοὶ τῷ ἁμαρτωλῷ, Sap. 12 10 κρίνων δὲ κατὰ βραχὺ ἐδίδους τόπον μετανοίας vgl. 12 10 f. Während nun aber hier die Meinung besteht, daß die Möglichkeit der Bekehrung für die Sünder unbeschränkt sei, findet sich anderwärts die Voraussetzung, daß sie an besondere Verfügungen und Termine Gottes gebunden und, wo jene ausbleiben und diese ablaufen, ausgeschlossen sei, auch wenn die Sünder bußfertige Gesinnung Gott entgegen bringen. Philo weiß von einem häufigen Vorkommen dieses Falles vgl. leg. all. III 213 p. 129 πολλαὶς γὰρ ψυχαῖς μετανόαι χρησθῆναι βουληθείσαις οὐκ ἐπέτρεψεν ὁ θεός, de cher. 10 p. 140, und die spät kommende Reue der Sünder ist ein mehrfach bezeugtes Moment der jüdischen Eschatologie vgl. z. B. IV Esr Vis. III 27 9 (9 11 f.) *et quotquot fastidierunt legem meam, cum adhuc erant habentes libertatem, et cum adhuc esset eis apertum paenitentiae locus, non intellexerunt, sed spreverunt, hos oportet post mortem in cruciamento cognoscere*, Vis. III 11 7 (7 32) Apoc. Bar. 85<sup>12</sup> Slav. Hen. 62 2. Neben der durch Buße bewirkten Entsündigung kennt die jüdische Eschatologie noch eine für die Erwählten und Gerechten zu erwartende Entsündigung durch Gottes Kraft, sei es daß ihre Natur verwandelt wird Apoc. Bar. 49—51 (vgl. dazu Rom 6 4—6), sei es daß ihnen Geist oder Weisheit geschenkt wird Henoch 58 f. s. zu 1 Joh 3 9. Daß die so entsündigten Menschen nicht wieder in Sünde fallen können, sondern in ewiger Gerechtigkeit und Unschuld im messianischen Aeon leben, ist selbstverständlich. 3. In der urchristlichen Verkündigung hat die Forderung der Bußentsündigung von Anfang an vorangestanden Mt 3 2 4 17 Act 2 38; der Anschauung vom τόπος μετανοίας entsprechend, treten die messianischen Bußprediger Johannes, Jesus, Petrus usw. als die besonderen Gesandten Gottes oder des Messias auf, die mit dem Auftrag betraut sind, dem Volke noch einmal einen Weg zur Rettung zu zeigen, und wer jetzt nicht hört, ist natürlich verloren Mt 11 20—24 = Lc 10 13—15 Act 3 19. In der späteren Verkündigung kommt die Grundanschauung besonders in der Lehre vom Sühntod Christi zum Ausdruck, ist doch der τόπος μετανοίας weiter nichts als die Versicherung der Sündenvergebung im Falle der Bekehrung. Die Apostel verkünden die neue große Botschaft aller Welt II Cor 5 18—21 Act 17 30 f. I Clem 7 4 τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ . . . διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ἐπήνεγκεν. So steht denn auch in Hebr die μετάνοια an der Spitze der στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ 5 12 und die Unmöglichkeit ihrer Wiederholung wird damit begründet, daß der Rückfällige den Gekreuzigten und das sühnende Stiftungsblut geschändet habe 6 6 10 29. An Esau aber ist das furchtbare Beispiel einer vergeblichen Reue zu sehen, das sich bei jedem Christen wiederholen kann, der nach der Bekehrung in Sünde fällt 12 16 f. Wird also mit all den nachgewiesenen Voraussetzungen und Konsequenzen Ernst gemacht, so muß eine zweite Buße für den Christen abgelehnt werden — wenn nicht eine erneute außerordentliche Verfügung vom Himmel her erfolgt. Zwei urchristliche Schriftsteller haben in diesem Sinne innerhalb der Kirche Buße gepredigt, die Apokalyptiker Johannes und Hermas. Es ist der himmlische Christus, der seinem Knecht Johannes das μετανόησον diktiert, das den Gefallenen unter den sieben Gemeinden noch einmal kurz ehe das Gericht kommt, die Möglichkeit der Rettung bietet Apoc 2 5. 16. 21 f. 3 3. 15—19 vgl. auch 14 6 f. Diesem Bußerlaß, der von Patmos ausging, folgte einige Jahrzehnte später die Verkündigung einer zweiten Buße von Rom aus durch den Hirten, den ἀγγελος τῆς μετανοίας (Vis. V 7), der zu Hermas gesandt ward. Hier wird ausdrücklich auf die Unstatthaftigkeit einer Christenbuße hingewiesen: ἡκουσα, φημί, κύριε, παρά τινων διδασκάλων, ὅτι ἕτερα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκεῖνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν

καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῶν προτέρων Mand IV 31. Daß diese Lehrer sich auf Hebr beriefen, ist sehr wohl möglich. Der Hirte bestätigt diese Lehre: sie galt eigentlich von jeher für alle Christen und wird auch in Zukunft ihre Geltung wieder erlangen: 2 ἔδει γὰρ τὸν εὐληφέστα ἀφεσιν ἁμαρτιῶν μηκέτι ἁμαρτάνειν, ἀλλ' ἐν ἀγνείᾳ καρρικαίῃ. 3 . . . οἱ γὰρ νῦν πιστεύσαντες ἢ μέλλοντες πιστεῖν μετάνοιαν ἁμαρτιῶν οὐκ ἔχουσιν, ἀφεσιν δὲ ἔχουσι τῶν προτέρων ἁμαρτιῶν αὐτῶν. 4 τοῖς οὖν κληθεῖσι πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἐδθηκεν ὁ κύριος μετάνοιαν. Von Gott selbst ist die Bußmöglichkeit für die Christen erneuert worden, aber es ist doch nur ein neuer Termin gesetzt: ἐάν ὁρισμένης τῆς ἡμέρας ταύτης ἔτι ἁμαρτησις γίνεται, μὴ ἔχειν αὐτοὺς σωτηρίαν ἢ γὰρ μετάνοια τοῖς δικαίοις ἔχει τέλος Vis. II 25. Nach Ablauf des Termins gilt auch nach Hermas wieder, was Hebr lehrt vgl. noch Sim. VIII 62 111—3 V 73 VI 14 23. Da der Vf. des Hebr kein Prophet war und keine besondere Offenbarung erhalten hatte, so mußte er den ursprünglichen Inhalt der christlichen Bußverkündigung in unverminderter Strenge festhalten. Er streicht ihn so stark heraus, weil er die lauen Christen aufrütteln will. Ein besonderer Streit um die Buße liegt nicht vor, sofortige Zustimmung wird erwartet, die ausführliche Motivierung hat nur seelsorgerliche Gründe. Aber auch die Anschauung von einer erlebten Entsündigung spielt in die Aussagen des Hebr hinein. Wer erleuchtet worden ist, die Gaben und Kräfte des kommenden Aeon und die Erkenntnis der Wahrheit erlangt hat 64—8 10 26, der ist eigentlich schon ganz ein Mensch des messianischen Aeon geworden und Henoch 58 f. muß auch auf ihn zutreffen vgl. I Joh 39 II Cor 5 17. Ein neuer Fall kann nur endgültigen Verlust der Heilsgnade nach sich ziehen. 4. Im Urchristentum ist nun freilich die Ablehnung einer zweiten Buße sonst nicht allgemein geübt worden, ja nicht einmal die Bedenken sind überall bekannt. Eine Ausnahme macht nur I Joh, der, offenbar von den Voraussetzungen des Hebr geleitet, eine Fürbitte für Todsünder verbietet s. zu 5 16 f., wie denn schon Jesus die Lästerung des heiligen Geistes für eine unvergebbare Sünde erklärt hatte Mc 3 29 Par. Aber Paulus weiß nichts von einer zweiten Buße, weder verwirft er sie, noch gestattet er sie ausdrücklich. Ihr Recht ist ihm selbstverständlich vgl. besonders II Cor 7 10. Aber bei Paulus sind doch alle Prämissen gegeben, die Hebr 64—8 zum Ausdruck kommen; sein Ideal vom erlösten Menschen entspricht ganz dem, was nach Hebr und Hermas vom Christen erwartet wird. Nur zieht er nicht die Konsequenz, die wir in Hebr finden, sondern fordert im Fall einer argen Verstäudigung sofortige Abstellung. Der Rigorismus des Hebr macht sich aber doch in abgeschwächter Form auch bei ihm geltend, wenn er einen christlichen Blutschänder nur durch ein Gottesgericht meint retten zu können I Cor 5 3—5 s. z. St. und wenn er in Tod und Krankheit göttliche Züchtigungen sieht, die dem sündigen Christen das eigentlich verdiente Strafgericht ersparen I Cor 11 30—32. Immerhin zeigt Paulus, wie die christliche Seelsorge dahin kam, einfach das Heilsinteresse der unvollkommenen Christen wahrzunehmen und das Problem der zweiten Buße zu umgehn. Bedeutsame Zeugnisse für diese Haltung liefern I und II Clem. Im I Clem ruft Rom die korinthische Gemeinde zur Buße vgl. 57 1 f.; aber obwohl dem Vf. Hebr bekannt ist, kommt ihm dessen Ablehnung einer Christenbuße niemals in den Sinn, vielmehr betont er, wie sehr die Buße seiner Geliebten Gott angenehm ist 85 51 3. Und II Clem ist eine kirchliche Bußpredigt vgl. 131 161—171, alle Motive treten auf, nur das eine fehlt, daß solche Buße jetzt nicht noch einmal möglich sei oder daß sie ad hoc sanktioniert sei. Dennoch sind die Traditionen des Hebr nicht ganz verloren gegangen. Sie erhalten sich einmal in der Lehre von der Taufe, die das Ideal im alten Sinne festhält vgl. z. B. Justin Dialog. 44 p. 263 B. C über den Weg, der zur Sündenvergebung und zur Hoffnung auf das Erbe der verheißenen Güter führt: ἐστὶ δ' οὐκ ἄλλη ἢ αὐτῆ, ἵνα τοῦτον τὸν Χριστὸν ἐπιγνόντες καὶ λουσάμενοι τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν διὰ Ἡσαίου κηρυχθέν λουτρὸν ἀναμαρτήτως λοιπὸν ζήσητε, Clemens Alex. Strom. III 62 2 zu

9 verfällt dem Fluche, dessen Ende das Verbrennen ist. Wir sind aber bei euch, Geliebte, des günstigeren, dem Heile zugewendeten (Falles) 10 gewiß, wenn wir auch so reden. Denn Gott ist nicht (so) ungerecht, daß er euer Liebeswerk vergessen könnte, das ihr auf seinen Namen erzeigt habt, indem ihr den Heiligen Hilfe leistet und (noch) leistet.

II Cor 5<sup>17</sup> ὥστε εἴ τις ἐν Χριστῷ καινὴ κτίσις, οὐκέτι ἁμαρτητικὴ· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἀπελουσάμεθα τὸν βίον τὸν παλαιόν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ, ἀγνεία ἐκ πορνείας, ἐγκράτεια ἐξ ἀκρασίας, δικαιοσύνη ἐξ ἀδικίας. Aber auch die Bedenken gegen die Verletzung der Taufverpflichtung finden sich vgl. die Warnung des kleinasiatischen Presbyters bei Irenäus adv. haer. IV 42<sup>4</sup> Harvey *ipsi timere ne forte post agnitionem Christi agentes aliquid quod non placeat Deo, remissionem ultra non habeamus delictorum sed excludamur a regno eius*. Von Kleinasien ging auch der Montanismus aus, der die Erneuerung des urchristlichen Rigorismus sich zum Programm machte. Sein bekanntester Vertreter Tertullian hat zwar vor seinem Uebertritt zum Montanismus die zweite Buße verteidigt, indem er u. a. Apoc 2 f. heranzog (de paenit.), als Montanist dagegen hat er unter ausdrücklicher Verwerfung des Hirten und unter Berufung auf Paulus, Johannes und Barnabas (damit ist Hebr gemeint s. Einl. I 2) nur die Taufbuße gelten lassen (de pudic.), auch die Novatianer stützten sich auf Hebr s. Epiphani Haer. 59<sup>2</sup> und Ambrosius De poenit. II 2. Aber im Kampf mit den Montanisten und den späteren Novatianern (s. AHarnack Novatian Hauck's Real-enc.<sup>3</sup> 14, 236 ff.) hat die Kirche ihr Bußinstitut durchgesetzt, das im offenen Widerspruch zu Hebr die zweite Buße auch bei bewußten Sünden und bei Abfall sanktionierte. Die alten Exegeten helfen sich dem deutlichen Wortlaut von Hebr gegenüber mit der Erklärung, nur die Wiederholung der Taufe sei verboten, nicht die der Buße vgl. Chrysostomus zu 6<sup>4</sup> t. XII p. 96<sup>b</sup> M. τί οὖν; ἐμβέβηται ἡ μετάνοια; οὐχ ἡ μετάνοια, μὴ γένοιτο, ἀλλ' ὁ διὰ λουτροῦ πάλιν ἀνακαινισμός, Catene 237 f. zu 10<sup>26</sup> οὐ τὴν μετάνοιαν ἐνταῦθα ἀναιρεῖ οὐδὲ τὸν μετὰ μετάνοίας ἐξίλασμον· οὐδὲ ὠθεῖ καὶ καταβάλλει διὰ τῆς ἀπογνώσεως τὸν ἐπιτακίον· οὐχ οὕτως ἐχθρός ἐστι τῆς σωτηρίας τῆς ἡμετέρας, ἀλλὰ τὸ δεύτερον ἀναιρεῖ λουτρόν, Philastrius Haer. 89 (61) *paenitudinem etiam non excludit docendo sed diversum gradum dignitatis ostendit inter hunc, qui integrum custodivit et illum qui peccavit* etc. RKnopf Geschichte des nachapostolischen Zeitalters 429 ff. Weinel Bibl. Theol. des NT § 119. Rendtorff Kirche, Landeskirche, Volkskirche 1911, 7—13. Scheel Die Kirche im Urchristentum (Relig.-gesch. Volksb. IV 20) 14 ff. HWindisch Taufe und Sünde im ältesten Christentum bis auf Origenes 1908 (besonders 8 ff. 294—312. 365 ff. 412 ff.).

9 Vf. ist indes überzeugt, daß der in 4—8 angenommenen Fall in der Gemeinde keineswegs aktuell ist: nur der günstige, zum Heil führende Prozeß hat bei ihr statt. ἀγαπητοί (S setzt noch ἀδελφοί hinzu) nur hier im Hebr: der Vf. will die Leser nach den ersten Erinnerungen 5<sup>11</sup>—6<sup>8</sup>, die nur einen gewiß sofort wirksamen Ansporn geben sollten, seiner Liebe und seines Vertrauens versichern. πεπεισµ. περί ὑμῶν wie Rom 15<sup>14</sup> (vgl. z. St. und II Macc 9<sup>27</sup>), zur Fortsetzung vgl. Lucian Hermot. 69 *παρὰ πολὺ γὰρ ταῦτ' ἀμείνω καὶ ἐλπίδος οὐ μικρὰς ἐχόμενα λέγεις. εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν* bezieht sich zunächst auf 4—8, weiter auch auf 5<sup>11</sup>—6<sup>8</sup>; im Grunde trifft weder der Fall vollendeten Gnadenverlustes noch der der Unentwickeltheit für die Gemeinde zu. Daher die kurze Aufforderung 1<sup>a</sup>, daher die Unterlassung der Elementarbelehrung 1<sup>b</sup>—2. 10 Die Zuversicht gründet sich auf die bisherigen Leistungen der Gemeinde und auf das Vertrauen zu Gott. τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης ist Hendiadyoin vgl. I Thess 1<sup>3</sup> II Cor 8<sup>24</sup>. εἰς τὸ ὄνομα (θεοῦ) ist entweder nach dem hebräischen עֲשֵׂה zu verstehen = um seinetwillen, ihm zu Ehren vgl. Pirke Aboth II 12 *עֲשֵׂה שְׂמִים יְהוָה*, oder es bedeutet wie sonst

Wir wünschten aber, jeder von euch erzeige den gleichen Eifer zur <sup>11</sup> vollen Entfaltung der Hoffnung bis zum Ende, damit ihr nicht stumpf <sup>12</sup> werdet, sondern Nachahmer der (Männer), die durch Glauben und Langmut die Verheißungen erben. Wie nämlich Gott dem Abraham die <sup>13</sup> Verheißung gab, schwor er, da er ja bei keinem Höheren schwören konnte, bei sich selbst, indem er sprach: »wahrlich mit Segen will ich dich segnen <sup>14</sup> und in Fülle dich mehren«. Und so erlangte er durch Ausdauer die <sup>15</sup>

im Griechischen „auf sein Konto“, „ihm zuliebe“ vgl. Heitmüller Im Namen Jesu 114. Die Gerechtigkeit Gottes besteht darin, daß er diese ihm zu Ehren oder ihm zuliebe geleisteten Werke den Lesern anrechnet, indem er sie auch durch Zeiten der Erschlaffung hindurch zur σωτηρία führt. Doch ist das Liebeswerk noch jetzt im Schwange (διακονοῦντες); hieran fehlt es also nicht oder nicht ganz. Die ἄγιοι sind hier trotz Rom 15<sup>25.31</sup> I Cor 16<sup>1</sup> II Cor 8<sup>4</sup> 9<sup>1.12</sup> nicht die Christen zu Jerusalem — Paulus bedient sich einer abgekürzten Bezeichnung, die jedermann verstand, der mit dem besonderen Geschäft vertraut war — sondern Christen überhaupt: das Liebeswerk der Christen ist Unterstützung der Glaubensgenossen, nicht Ungläubiger. Wir wissen, daß diese Charakterisierung auf die römische Gemeinde zutrifft vgl. Ignat. ad Rom. inscr. Euseb. hist. eccl. IV 23<sup>10</sup> Harnack Mission<sup>2</sup> II 208 u. s. Ergebn. A IV, aber auch auf Thessalonich vgl. I Thess 4<sup>10</sup> und gewiß ebenso gut auf manch andere Gemeinde. **11** Ein Wunsch kann dennoch nicht unterdrückt werden. Es fehlt eben doch bei einzelnen an der voll entfalteteten, begeisterten Hoffnung, wie sie allein Ausdauer hat. Zu σπουδή, vgl. Rom 12<sup>11</sup> II Cor 7<sup>11</sup> f. 8<sup>7</sup> f. II Petr 1<sup>5</sup>, πληροφορία s. zu Rom 4<sup>21</sup>. ἄχρι τέλους s. zu 3<sup>6.14</sup>. **12** ἵνα μὴ νωθροὶ γένησθε widerspricht wörtlich genommen dem ἐπεὶ νωθροὶ γέγονατε 5<sup>11</sup>; es ist pädagogischer Stil bei leichtem, rasch zu beseitigendem Mißstand vgl. zu Jud<sup>5</sup> und zu Rom 15<sup>14</sup>. πίστις καὶ μακροθυμία ist ausdauernder Glaube vgl. Exk. zu 11<sup>40</sup>. κληρονομεῖν τὰς ἐπαγγελίας vgl. <sup>17</sup> Rom 4<sup>13.20</sup> I Clem 10<sup>2</sup> Ps Sal 12<sup>8</sup> Philo τίς ὁ τῶν θεῶν ἐστὶν κληρονόμος passim, besonders 33 p. 478, 66. 68. p. 482, 298 p. 516. Solche Erben werden in 11 aufgezählt; der bedeutsamste ist Abraham. **13—20** Unvermerkt gleitet der Vf. wieder zu seiner theologischen Belehrung hinüber, die nach 5<sup>11—14</sup> den Lesern eigentlich noch immer unzugänglich sein müßte: die Sicherheit der eben genannten Verheißung wird aus der göttlichen Schwurform erwiesen. **13** ἐπαγγελάμενος ein Partizip. Aoristi der (mit dem verb. finit.) zusammenfallenden Handlung vgl. Moulton Einl. 211 ff. Verheißung und Eidschwur sind natürlich identisch; daß schon vor Gen 22 Verheißungen stehen vgl. 12<sup>3.7</sup>. 13<sup>15</sup> 17<sup>5—8</sup>, kommt für den Vf. nicht in Betracht. **14** Verwendet und zitiert ist Gen 22<sup>16</sup> f. mit Auslassungen. Anstatt des zweiten σε hat LXX dem Urtext entsprechend τὸ σπέρμα σου. εἰ μὴν hellenistisch für ἦ μὴν (so KL\* u, a.) nur hier im NT, aus LXX für <sup>18</sup> <sup>19</sup> <sup>20</sup> vgl. Deißmann Neue Bibelstud. 33—36. Dieselbe Begründung des göttlichen Schwurs zur selben Stelle bei Philo leg. all. III 203 p. 127 εὖ καὶ τὸ ὄρκω βεβαιῶσαι τὴν ὑπόσχεσιν καὶ ὄρκω θεοπροπεῖ· ὄρκος γὰρ ὅτι οὐ καθ' ἑτέρου ὀμνύει θεός, οὐδὲν γὰρ αὐτοῦ κρείττον, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοῦ, ὅς ἐστι πάντων ἀριστός, de sacr. Ab. et Caini 91 p. 181. **15** Die Verheißung ward des Menschen Besitz, indem zu diesem festen Schwur Gottes seine gläubige Ausdauer hinzukam. Wenn mit ἐπέτυχεν wie Rom 11<sup>7</sup> die Erfüllung der Verheißung gemeint ist, so ist an die Geburt Isaaks Rom 4<sup>16—22</sup>, an die Ausbreitung seiner Nachkommen oder an den Eingang Abrahams in den Himmel Mc 12<sup>26</sup> f. Par. Lc 16<sup>22—31</sup> gedacht; nach 11<sup>13—16</sup>, kann aber der Vf. auch die bloße Anwartschaft im

16 Verheißung. Menschen schwören ja doch bei dem, der höher ist, und  
 17 über jede Widerrede hinaus dient ihnen der Eid zur Bekräftigung, daher  
 Gott, wie er denn den Erben der Verheißung in besonderer Weise die  
 Unwandelbarkeit seines Willens zeigen wollte, sich durch einen Schwur ver-  
 18 bürgte, damit wir durch zwei unwandelbare Dinge, worin Gott unmög-  
 lich lügen kann, einen starken Antrieb hätten, die wir unsere Zuflucht  
 19 dazu nehmen, die dargebotene Hoffnung zu ergreifen, die wir als einen  
 sicheren und festen Anker (unserer) Seele binnehmen, der in das In-

Auge haben; in beiden Fällen ist Abraham das beste Vorbild für die Leser 12, auch für sie ist göttlicher Eidschwur, geduldiges Warten, Erfüllung der Verheißung der sichere Lauf der Dinge. **16** Die Beobachtung über den Gotteschwur 13 wird fortgesetzt. Auch für Menschen ist ein Schwur bei Gott die festeste Versicherung vgl. Philo de somn. I 12 p. 622 τὰ ἐνδοαζόμενα τῶν πραγμάτων ὅρκῳ διακρίνεται καὶ τὰ ἀβέβαια βεβαιοῦται καὶ τὰ ἄπιστα λαμβάνει πίστιν, de plant. 82 p. 342, Thucyd. IV 87. Bedenken gegen den Eid cf. Mt 5 33—37 Jac 5 12 sind dem Vf. unbekannt. Ueber βεβαίωσις vgl. Deißmann Bibelstudien 100 f., Neue Bibelstud. 56, Mitteis-Wilcken II 1, 188 ff. **17** ἐν ᾧ auf das benachbarte ὅρκος bezogen, gibt eine schiefe Konstruktion; so muß man es wie eine Konjunktion fassen, die an den ganzen Satz anknüpft. Gemeint ist natürlich der Abraham 13 f., noch nicht der Christus 7 20 f. geleistete Eidschwur. Für περισσότερον liest B das hellenistische, im NT häufigere περισσοτέρως 13 19. Zu τὸ ἀμετάθετον vgl. III Macc 5 12 Xenophon Ep. fragm. 1 2 (Stobäus Anthol. II 1 29) τὸ ἀμετάκλαστόν σου τῆς γνώμης, Dittenb. Or. inscr. 331 58 335 72—73 P. Oxy. 75 15 482 35. ὁ θεὸς . . . ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ ist nicht ganz klar; sonst ist der μεσίτης eine dritte Person neben den Vertrag schließenden Parteien — vgl. 8 6 Dionys. Hal. IX 59 μετὰ ταῦτα συνθῆραι γίνονται ταῖς πόλεσι, μεσιτεύσαντος αὐτοῦ τοῦ ὑπάτου, Joseph. Ant. IV 6 7 § 133 ταῦτα δὲ ὀμνούντες ἔλεγον καὶ θεὸν μεσίτην ὃν ὑπισχυόντο ποιούμενοι — hier ist Gott kraft seines Eidschwurs Mittler d. i. Bürge seiner eigenen Verheißungen gegenüber ihren Erben. **18** Die beiden Dinge sind die Verheißung und der Eid. Zur absoluten Zuverlässigkeit Gottes vgl. Plato Rep. II p. 382 E Aeschyl. Prometh. 1032 f. I Clem 27 2 Philo de vita Mos. I 283 p. 125 οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θεὸς διαψευσθῆναι δύναται οὐδ' ὡς υἱὸς ἀνθρώπου μετανοεῖ καὶ ἀπαξ εἰπὼν οὐκ ἐμμένει. φθέγγεται τὸ παράπαν οὐδὲν, ὃ μὴ τελειωθήσεται βεβαίως, ἐπεὶ ὁ λόγος ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ, zur Wirkung des Eides auf die Menschen s. de sacr. Ab. et Caini 93 p. 182. In der Konstruktion verwandt ist Rom 15 4. Die Betrachtung 13—18 hat unmittelbar praktische Bedeutung: die Gläubigen ersehen, daß die Hoffnung, die sie ergriffen haben, so fest steht wie Gott selbst in seinem Wesen. **19** Der Vergleich der Hoffnung mit dem Anker ist hellenischen Ursprungs vgl. Heliodor VII 25 πάσα ἐλπίδος ἄγκυρα παντοίως ἀνέσπασται, Epictet fr. 30 οὔτε ναῦν ἐξ ἑνὸς ἀγκυρίου οὔτε βίον ἐκ μιᾶς ἐλπίδος ὀρμιστέον. Philo vergleicht de Abr. 15 p. 3 die Hoffnung mit einem vor die Tür gesetzten πυλωρός, 47 p. 8, die Hoffenden τοῖς πλέουσιν, οἱ σπεύδοντες εἰς λιμένας καταίρειν θαλαττεύουσιν ἐνορμισσασθαι μὴ δυνάμενοι, ihm bedeutet also die Hoffnung viel weniger als in Hebr. In dem Vergleich der Kirche mit einem Schiff Clem. ad Jac. 14 (Clementina p. 10 Lagarde) fehlt der Anker. Unschön ist die Ausmalung des Bildes: statt fest zu stecken, geht der Anker in das Allerheiligste, steigt also in den Himmel hinauf und zieht uns von da nach sich; er ist also schließlich Jesus. βέβαιον ἀσφαλές ist Sap 7 23 das pneῦμα der σοφία. Die Anspielung an Lev 16 2 führt nun zur Anschauung vom Hohenpriestertum Christi zurück, die der Vf. 5 11 verlassen



ner des Vorhangs hineingeht, wohin als Vorläufer Jesus für uns 20 eingegangen ist, der »nach der Ordnung Melchisedek ein Hoherpriester« in Ewigkeit geworden ist.

Dieser »Melchisedek nämlich, König von Salem, Priester des höchsten Gottes, der dem Abraham bei seiner Rückkehr von der Niederwerfung der Könige entgegenkam und ihn segnete, dem Abraham 2

hatte, und mit 20 leitet der Vf. von seiner Abschweifung 5<sup>12</sup>—6<sup>19</sup> zur wirklichen Ausführung des λόγος δυσσεμήνευτος über. Zu πρόδρομος vgl. Joh 14<sup>2</sup> f. Clem. Hom. III 62 *χρῆ, οὐν ἐνί τινι ὡς ὁδηγῶ τοὺς πάντας ἐπεσθαί, ὡς εἰκόνα θεοῦ προσημῶντας, τὸν δὲ ὁδηγὸν εἶναι τῆς εἰς τὴν ἀγίαν πόλιν εἰσιούσης εἰσόδοῦ ἐπιστήμονα*, Ass. Bar. (s. zu 4<sup>11</sup>) 4.

Der Abschnitt 5<sup>11</sup>—6<sup>20</sup> ist ein rhetorisches Meisterstück, eine geschickte Vorbereitung der Leser für die Aufnahme der nun folgenden schwierigen Belehrungen über die Hohepriesterwürde Christi. Indem er 5<sup>10</sup> zuerst die geheimnisvolle Wendung bringt, stutzt er, ob die Leser solche Gnosis fassen können. Er stellt sich, als wollte er sie ihnen vorenthalten, und schilt sie, daß sie noch immer nicht reif genug sind, vielmehr am besten noch einmal zur Kinderlehre zurückkehrten. Indem er dies bedenkliche Unternehmen ablehnt und an den hinter solcher Unreife lauenden Abfall warnend erinnert, der unheilbar sein würde, faßt er neues Zutrauen zu dem Heilsstand der Leser und zeigt, in wie enger Verbindung die jedem Christen nötige Heilssicherheit und die theologische Vertiefung in die Heilsgeschichte miteinander stehen. Nun ist die Bahn frei für die Fortsetzung der schwierigen Belehrung; ihr Wert für die Festigung der christlichen Hoffnung steht für Lehrer wie Leser fest. Die Gnosis über Christus und Melchisedek kann Allgemeingut der Gemeinde werden.

**VII 1—25** Dritte Erörterung des Themas (vgl. 4<sup>14</sup>—5<sup>10</sup>): Christus, in seinem Hohepriestertum nur Melchisedek vergleichbar, ist erhaben über das levitische Hohepriestertum. Die These wird durch rabbinische Schriftexegese begründet: die beiden im AT von Melchisedek handelnden Stellen (Gen 14<sup>17</sup>—20 und Ps 109<sup>4</sup>) werden zusammengestellt, und im Blick auf den erschienenen Messias Jesus werden Konsequenzen gezogen, an die die biblischen Verfasser nie gedacht haben. Den Stil des Abschnittes charakterisiert der sechsmalige Gebrauch von μέν . . . δέ 2. 5 f. 8. 18 f. 20. 23 f., sonst noch 1 7 3 5 f. 9 6 f. 23 10 11 f. 33 11 15 f. 12 10. 11. **1—10** Auslegung von Ps 109<sup>4</sup> auf Grund von Gen 14<sup>17</sup>—20. **1** f. Vf. erzählt frei nach LXX. Das Ganze im Stil antiker Prädikation (οὗτος . . . Aufzählung der Ehrennamen, artikulierte Partizipia, Relativsatz) s. Norden *Agnostos Theos* 143 ff. ὁ συναντήσας, von C\*LP u. a. geboten, ist grammatisch und stilistisch besser als ὁ σ. ABC<sup>2</sup>DEK 17 vgl. die Beispiele bei Norden a. a. O. 223. 225 f. Die ἐρμηνεία wird zunächst durch Uebersetzung von Namen und Titel gegeben vgl. Joseph. Ant. I 10<sup>2</sup> § 180 f., Bell. VI 1 § 438, Philo leg. all. III 79 p. 102 f. καὶ Μελχισεδέκ βασιλέα τε τῆς εἰρήνης — Σαλὴμ τοῦτο γὰρ ἐρμηνεύεται — <καὶ> ἱερέα ἑαυτοῦ πεποιθῆεν ὁ θεός, οὐδὲν ἔργον αὐτοῦ προδιατυπώσας, ἀλλὰ τοιοῦτον ἐργασάμενος βασιλέα καὶ εἰρηναῖον καὶ ἱερωσύνης ἄξιον τῆς ἑαυτοῦ πρώτον· καλεῖται γὰρ βασιλεὺς δίκαιος, βασιλεὺς δὲ ἐχθρὸν τυράννω, ὅτι ὁ μὲν νόμων, ὁ δὲ ἀνομίας ἐστὶν εἰσηγητής, 80 . . . οὗτος δὲ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος. 82 ἱερεὺς γὰρ ἐστὶ λόγος κλήρον ἔχων τὸν ὄντα καὶ ὑψηλῶς περὶ αὐτοῦ καὶ ὑπερόγκως καὶ μεγαλοπρεπῶς λογιζόμενος (beachte, wie Philo den Melchisedek mit dem Logos direkt identifiziert, während Hebr die gleichartigen Personen auseinanderhält), de Abr. 235 p. 34. οὗτος . . . ᾧ καὶ wie Philo de congr. erud. gr. 93 p. 532; καὶ wird in einigen Zeugen gestrichen. Daß Salem = Jerusalem (Joseph. s. o.) und

»auch den Zehnten von allem zuteilte«, (ist) zuerst nach der Uebersetzung König der Gerechtigkeit, dann aber auch König von Salem, d. i. König des Friedens, (ein Mann) ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, ohne Anfang seiner Tage und ohne Lebensende, gleicht so dem Sohne Gottes und bleibt ein Priester für immer. Seht doch,

daß Christus in Jerusalem den Tod erlitt, hat der Vf. nicht beachtet. 3 Aus dem Fehlen jeder Angabe über Abstammung des Melchisedek schließt der Vf. geheimnisvolle, himmlische Herkunft, ähnlich wie Philo von Sara wegen Gen 20<sup>12</sup> sagt (de ebr. 61 p. 365 f.) λέγεται δὲ καὶ ἀμήτωρ γενέσθαι τὴν ἐκ πατρὸς οὐ πρὸς μητρός, αὐτὸ μόνον κληρωσαμένη συγγένειαν, θήλειος γενεᾶς ἀμέτοχος. ἀπάτωρ (in Rechtsurkunden gebräuchlich für Unehelichgeborene s. Expos. Ser. VII vol. 6 p. 89) und ἀμήτωρ sind auch griechische Götterattribute vgl. Pollux Onom. III 26 ὁ οὐκ ἔχων μητέρα ἀμήτωρ, καθάπερ ἡ Ἀθηνᾶ καὶ ὁ οὐκ ἔχων πατέρα ἀπάτωρ ὡς ὁ Ἥφαιστος, Orac. des Apollo bei Lactant. Institut. I 7, Philo de opif. mundi 100 p. 24 τῇ ἀμήτορι Νίκη καὶ Παρθένῳ, ἣν ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναφανήναι λόγος ἔχει, dazu Johann. Lyd. de mens. II 11 bei Philo ed. maj. Cohn I p. 34. Ein ἀγενεαλόγητος war nach Neh 7 (II Esr 17)<sup>63</sup> f. Lev 21<sup>13</sup> f. bei levitischen Priestern unzulässig, vgl. auch Joseph. Ant. XI 3<sup>10</sup>, aber bloße Ablehnung levitischen Eltern wäre zu wenig, daher falsch Epiphan. haer. 55<sup>1</sup> τὸ δὲ ἀπάτωρ ἀμήτωρ οὐ διὰ τὸ μὴ ἔχειν αὐτὸν πατέρα ἢ μητέρα, ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ κατὰ τὸ φανερώτατον ἐπωνομάσθαι. Wie sich der Vf. die Herkunft M.s etwa gedacht haben könnte, ist zu ersehen aus Philo de fuga et inv. 109 p. 562 (vom ἀρχιερεὺς = λόγος θεῖος s. Exk. zu 4<sup>15</sup>) οὔτε γὰρ ἐπὶ πατρί, τῷ γῶ, οὔτε ἐπὶ μητρί, τῇ αἰσθήσει, φησὶν αὐτὸν Μωυσῆς (Lev 21<sup>11</sup>) δύνασθαι μαινεσθαι, διότι, οἶμαι, γονέων ἀφιδάρτων καὶ καθαρωτάτων ἔλαχεν, πατρὸς μὲν θεοῦ, ὃς καὶ τῶν συμπάντων ἐστὶ πατήρ, μητρὸς δὲ σοφίας, δι' ἧς τὰ ἔλα ἦλθεν εἰς γένεσιν. Die Stelle erklärt auch das ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ, Melchisedek wie der Sohn Gottes sind beide dem hohenpriesterlichen Logos bei Philo und so auch einander ähnlich. ἀφωμοιωμένος sc. in der Schrift, die in die Erzählung einen Hinweis auf Christus legte, aber natürlich auch in Wirklichkeit. Da auch der Tod Melchisedeks in Gen 14 nicht vermeldet ist, gilt er als nicht gestorben, vielleicht als entrückt vgl. Gen 5<sup>24</sup>. Sein ewiges Priestertum, gleichfalls ein Beleg für sein Nichtsterben, ist aus Ps 109<sup>4</sup> gefolgert. Ueber μήτε beim Partizip vgl. Robertson Gramm. § 251. εἰς τὸ διηνεκές im NT nur hier und 10<sup>1.12.14</sup>, auf Inschriften häufig s. die Indices zu Dittenberger Syll. und Or. inscr. 4 Die schon über alles menschliche gesteigerte Größe Melchisedeks wird weiter durch Vergleich mit Abraham illustriert vgl. Justin Dialog. 19 p. 236 D: selbst Abraham hat sich ihm gebeugt s. Midrasch Bereschit Rabba zu Gen 18<sup>1</sup>, wonach der Messias den Ehrenplatz vor Abraham haben wird, Joh 8<sup>53</sup>, s. zu d. St. Bei Philo de Abr. 235 p. 34 erscheinen Melchisedek und Abraham mehr gleichgeordnet. θεωρεῖτε wie IV Macc 14<sup>13</sup>. ἀκροθίνια die ersten Feldfrüchte, dann die Auslese aus der Beute. ὁ πατριάρχης IV Macc 7<sup>19</sup> 16<sup>25</sup> Test. XII Patr. Titel, Act 2<sup>29</sup> (s. z. St.) 7<sup>8</sup> f. hier „der“ Patriarch κατ' ἐξοχίην.

DIE MELCHISEDEKSPEKULATION: Nach Hebr 7<sup>1-4</sup> war der dem Abraham entgeg tretende M. kein Mensch, sondern die Erscheinung eines göttlichen Wesens, das genau genommen ein Doppelgänger, ja seinem geschichtlichen Auftreten nach Vorgänger Jesu des Sohnes Gottes ist: auch er besitzt nach Anfang und Ende unbegrenzte Lebensdauer, dazu die Würde eines Priesters vor Gott für alle Ewigkeit. Eigentlich hat der Sohn neben dieser Person keinen Raum mehr, er ist neben

ihm überflüssig oder sein Nachbild. Tatsächlich hat indes Melchisedek für Hebr keine selbständige Bedeutung, er lehrt keinen Melchisedekkult, bekämpft ihn auch nicht, sein ewiges Priestertum geht die Menschen nichts an. Die ganze Spekulation hat nur den Zweck, das levitische Priestertum auszustechen; sowie das vollbracht ist, tritt Melchisedek hinter Jesus, den einzig für uns maßgebenden Hohenpriester, zurück; von 18 ab ist er völlig vergessen. Wenn auch ein Melchisedekkultus in Hebr nicht anempfohlen wird, so liegt die Vermutung nahe, der Vf. eigne sich vorübergehend eine fremde Lehre an, bei der Spekulation und Kultus vereint waren. Im Talmud findet sich indes von einer höheren Auffassung der Melchisedekgestalt keine Spur. Im Gegenteil, er widerspricht auch den Aussagen des Hebr. Hier gilt Melchisedek als Noas Sohn Sem — dies auch die Tradition der Samariter Epiphan. Haer. 55<sup>6</sup> — wonach also die geheimnisvollen Prädikate ἀπάτωρ ἀμήτωρ ἀγενεαλόγητος dahinfallen würden, oder man deutete den Mangel einer Genealogie auf uneheliche Geburt (Epiphan. Haer. 55<sup>6</sup> οὐδὲν εἶναι πρόρρηξ). Von einer Ueberlegenheit über Abraham ist also bei den Juden keine Rede, vielmehr heißt es, Gott habe damals das Priestertum von Melchisedek auf Abraham übertragen, weil Melchisedek Abraham vor Gott nannte Gen 14<sup>19</sup> vgl. Nedarim 32<sup>b</sup>. Sanhedr. 108<sup>r</sup>. Bereschit Rabba 44. Hier wird also die Melchisedekgeschichte zur Verherrlichung des israelitischen Priestertums ausgelegt, natürlich ohne Kenntnis des Hebr und nicht aus Opposition gegen Hebr. Viel näher berührt sich Hebr mit Philo s. zu 1f.: Philo sieht in Melchisedek eine Erscheinung des Logos, der ja auch Priester ist und der Seele Friede und Gerechtigkeit bringt. Auch in Hebr ist Melchisedek dem Logos Philos ähnlich, aber er steht doch nur als schattenhafte Gestalt neben dem wesensgleichen, aber unendlich anschaulicheren und einflußreicheren Sohne Gottes. Da also direkte Parallelen zu der Melchisedekgestalt des Hebr nicht zu finden sind, ergibt sich, daß diese ein Erzeugnis selbständiger Schriftexegese des Vfs. ist. Unabhängig voneinander haben Talmud, Philo und Hebr, verschiedenen Interessen und teilweise verschiedenen Auslegungsmethoden folgend, die episodenhafte Melchisedek-erzählung der Genesis ausgebaut. Im Hebr ist wohl die auf Christus gedeutete Psalmstelle 109<sup>4</sup> Anlaß und Leitmotiv der Betrachtung gewesen. Nur darauf kam es dem Vf. an, den Gehalt dieses Wortes auszuschöpfen, um so die Ueberlegenheit des Priesters Christus über Levi und Aron nachzuweisen. Erst spätere Leser und Ausleger des Hebr haben die Melchisedekspekulation weitergetrieben und, die Konsequenzen aus den verfänglichen Aussagen in 3f. ziehend, einen Melchisedekkultus gelehrt. Es unterliegt nämlich keinem Zweifel, daß die Melchisedekianer der christlichen Häresiologie (s. Harnack in Hauck's Realenc.<sup>3</sup> 13, 315–317) christliche Theologen waren, und nicht einem vorchristlichen jüdischen Gnostizismus entstammten. Denn was die in der Exegese sehr bewanderten Theodotianer, aus deren Mitte die Sekte der Melchisedekianer hervorgegangen sein soll, von Melchisedek lehren, ist einfach von Hebr eingegeben vgl. die Aussagen bei Epiphan. Haer. 55 1.8 μεγάλη δύναμις, μεζούτερος τοῦ Χριστοῦ, εισαγωγεὺς πρὸς τὸν θεόν, καὶ δι' αὐτοῦ . . . δεῖ τῷ θεῷ προσφέρειν, ἔτι ἄρχων ἐστὶ δικαιοσύνης, ἐπ' αὐτὸ τοῦτο κατασταθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ, πνευματικὸς τις ὢν καὶ εἰς ἱερωσύνην τεταγμένος, καὶ δεῖ ἡμᾶς αὐτῷ προσφέρειν . . . ἵνα δι' αὐτοῦ προσνεχθῆ ὑπὲρ ἡμῶν καὶ εὐρωμεν δι' αὐτοῦ ζωὴν Ps.-Tertull. Adv. omn. haer. 8 *illum Melchisedech praecipuae gratiae coelestem esse virtutem, eo quod agat Christus pro hominibus deprecator et advocatus ipsorum factus; Melchisedech facere pro coelestibus angelis atque virtutibus* (vgl. Hebr 2 16). *nam esse illum usque adeo Christo meliorem ut ἀπάτωρ sit etc.* Ueber die Verbreitung dieses Melchisedekkultus ist uns nichts bekannt. Doch haben die mysteriösen Wendungen des Hebr noch weitere Anregungen gegeben. Mit allen drei Personen der Trinität hat man Melchisedek der Reihe nach identifiziert. Hierakas, der Schüler des Origenes, erklärte ihn für eine Inkarnation des heiligen Geistes, indem er Hebr 7 4 mit Rom 8 26 kombinierte (Ephiphan. a. a. O. 5 67 3). Kirchliche Lehrer, von Epiphanius (a. a. O. 7), aber

wie groß der ist, dem Abraham, der Patriarch, den Zehnten von der  
 5 Kriegsbeute gab. Nun haben ja auch die von den Söhnen Levis, die  
 das Priestertum übernehmen, das Gebot, nach dem Gesetz das Volk zu  
 zehnten, das heißt ihre Brüder, obwohl (auch sie) aus der Lende  
 6 Abrahams hervorgegangen sind. Der aber, der seine Herkunft nicht  
 von ihnen ableitet, hat Abraham gezehntet und den Inhaber der Ver-  
 7 heißungen gesegnet. Ohne jede Widerrede aber (steht fest, daß) das  
 8 Geringere von dem Höheren gesegnet wird. Und hier nehmen sterb-  
 liche Menschen die Zehnten, dort einer, dem bezeugt wird, daß er  
 9 lebt. Und so zu sagen, ist in Abraham auch Levi, der Zehntenemp-

auch von Marcus Eremita bekämpft (s. Kunze in Haucks RE<sup>3</sup> XII 288), legten das ἀφωμοιωμένος im Sinne der Identität aus und sahen in Melchisedek eine menschliche Erscheinung des λόγος ἄσαρκος. Endlich kennt Epiphanius (a. a. O. 9) auch Vertreter der Meinung: τὸν αὐτὸν Μελχισεδὲκ εἶναι τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, sie beriefen sich auf die Prädikate Hebr 7 3, die ja doch auf Gott allein paßten. All diese kühnen Behauptungen liegen dem Hebr fern, und wenn sie auch durch seine Worte veranlaßt sind, sind sie doch mit seinen Worten leicht zu widerlegen s. Epiph. Aber die Auslegungsgeschichte von Hebr 7 zeigt doch, daß in den Versen ein Stück Schriftgnosis gegeben ist, das mit den sonstigen Lehren des Hebr nicht ganz in Einklang steht. Friedländer Melchisédec et l'épître aux Hébreux in Revue des études juives V 1 ff. 188 ff. VI 186 ff. Ders. Der vorchristliche jüdische Gnostizismus 1898 28 ff. Ders. Synagoge u. Kirche 1910, 84—89. Sonstige orientalische Sagen betr. Melchisedek s. bei Biesenthal 203 ff. sowie im christlichen Adambuch übersetzt von Dillmann b. Ewald Jahrbücher d. bibl. Wissensch. 5, 111 ff.

**5—10** Nicht nur Abraham hat durch diese Zehntdarbringung dem Priester M. gehuldigt, sondern auch Levi, seine Nachkommen und vorgesehene Priester.  
 5 Wie καίπερ κτλ. betont, sind die Leviten durch ihr Zehntrecht über ihre Volksgenossen hinausgehoben vgl. Philo de spec. leg. I 142 p. 234 ἐξ ὧν πάντων δήλον ἐστίν, ὅτι βασιλέων σεμνότητα καὶ τιμὴν περιάπτει τοῖς ἱερεῦσιν ὁ νόμος· ὡς γοῦν ἡγεμόσι φόρους ἀπὸ παντὸς μέρους κτήσεως δίδοσθαι κελεύει. Der νόμος steht z. B. Num 18 21. οἱ μὲν ἐκ τῶν υἱῶν Λευὶ ist Umschreibung für οἱ Λευεῖται; die Leviten im engeren Sinne sollen damit nicht ausgeschlossen sein, da der Vf. sonst mit οἱ fortgefahren wäre. Für ἱερατεῖαν wird auch ἱερατίαν gelesen vgl. Helbing, Septuagintagramm. 8; zu ἱερατεῖαν λαμβάνειν vgl. Dionys. Hal. II 73. Zu ἀποδεκατῶν (so BD\*) vgl. Moulton Einl. 79, zu ἐξεληλυθότες Gen 35 11 II Paral 6 9. **6** Die Größe M.s besteht darin, daß er den Erben der Verheißung 6 13 Abraham, ohne von seinem und Levis Geschlecht zu sein, gezehntet und gesegnet hat. μὴ γενεαλογούμενος s. zu 3 ist ein Paradoxon, aber nur solange als man das wahre Verhältnis 3 nicht kennt. Ueber die Perfekta hier und 9. 11. 13 vgl. Moulton Einl. 220 ff.; manche Hdschr. haben den Aorist eingesetzt. **7** Die Bedeutung dieses Segens: Melchisedek ist größer als Abraham vgl. 4. χωρὶς oder ἀνευ πάσης ἀντιλογίας auf Papyris häufig vgl. auch Clem. Hom. II 13 u. s. Moulton 126. **8** Die Ueberlegenheit des Zehntenempfängers Melchisedek über die Leviten. Zu ἀποθνήσκοντες vgl. Moulton 185. μαρτυρούμενος ὅτι ζῆ = μήτε ζωῆς τέλος ἔχων 3; während Abraham und Levi längst gestorben sind, lebt das Wesen, dem sie zehnten mußten, noch immer. **9** So ist auch der legitime Inhaber des Zehntrechts im jüdischen Volk selbst von diesem M. gezehntet worden. ὡς ἔπος εἰπεῖν eine rhetorische Formel der Literatursprache, in der Bibel nur

fänger, gezehntet worden; er war ja noch in der Lende des Vaters, 10 als diesem Melchisedek begegnete. Wenn nun (schon) durch 11 das levitische Priestertum die Vollendung (gekommen) wäre — das Volk ist ja im Gesetz auf dieses verpflichtet worden —, wozu (ist) es (dann) noch nötig, daß ein anderer Priester nach der Ordnung Melchisedek eingesetzt und nicht nach der Ordnung Arons genannt wird? Wenn nämlich das Priestertum wechselt, vollzieht sich mit Notwendig- 12

hier, häufig auch bei Philo z. B. de opif. mundi 107 p. 26, quod. det. pot. ins. sol. 73 p. 205 usw., s. auch Moulton 322 Anm. In Wahrheit kann in Gen 14<sup>17-20</sup> gerade der Versuch vorliegen, die Pflicht der Zehntdarbringung an die Priesterschaft zu Jerusalem, also an die levitischen Priester, schon durch Illustration an Abraham zu sanktionieren vgl. Stade-Bertholet Theol. des AT II 23. 10 Er war noch in der Lende des Ahnen, da Isaaks Geburt ja erst später erfolgte Gen 21<sup>1-3</sup>. Der Vf. will auf den Gedanken hinaus: es gibt ein höheres Priestertum als das levitische, nach der τάξις Μελχισεδέκ. Der Beweis ist eben 1-10 durch die rechte Auslegung von Gen 14 geliefert, nur das Fazit nicht gezogen. Die Argumentation wird nun 11-19 selbständig und unabhängig davon im Anschluß an Ps 109<sup>4</sup> weitergeführt: nach Levi ist jetzt ein neuer Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks eingesetzt, aus einem anderen Stamme herkommend, und dadurch ist die ältere Ordnung umgestoßen. Die Annahme, daß mit Levi das Priestertum seine Höhe erreicht habe 11, ist schon 1-10 widerlegt; noch einmal zugeben, wird sie durch die Erscheinung Christi von neuem umgestürzt, die an Melchisedek, nicht an Aron anknüpft. So wird das aronitische Priestertum zur Episode; ein anderes Priestertum ist älter, erhabener und hat es nunmehr abgelöst. In τελείωσις liegt ewige Einsetzung, die im Judentum Dogma war vgl. Jubil 32<sup>1</sup> und Levi träumte, daß sie ihn eingesetzt und zum Priester des höchsten Gottes gemacht hätten, ihn und seine Söhne bis in Ewigkeit, 13<sup>25</sup> und Gott bestimmte ihn zu einer Satzung für ewig, daß sie ihn den Priestern, die vor ihm dienten, geben sollten, damit sie ihn in Ewigkeit erhielten, 26 und dieses Gesetzes hat keine Beschränkung der Tage, sondern für ewige Geschlechter hat er es angeordnet usw., Test. Levi 8<sup>3</sup> vgl. auch Philo de vita Mos. II 5 p. 135; doch wird Test. Levi 18<sup>1</sup> f. Ähnliches wie in Hebr in Aussicht gestellt καὶ μετὰ τὸ γενέσθαι τὴν ἐκδίχτησιν αὐτῶν παρὰ κυρίου ἐκλείψει ἡ ἱερωσύνη, καὶ τότε ἐγερεὶ κύριος ἱερέα καινόν, ᾧ πάντες οἱ λόγοι κυρίου ἀποκαλυφθήσονται, 8<sup>14</sup> s. zu 14. Die Form der Argumentation wie Rom 3 7. In νενομοθέτηται die erste Andeutung, daß das neue Hohepriestertum das ganze Gesetz aufhebt vgl. 18 f. νενομοθέτηται setzt den Gebrauch νομοθετεῖν τινα voraus, der sich nur in LXX Ps 24<sup>9</sup> 26<sup>11</sup> 118<sup>33</sup> findet; im Griechischen sonst ν. τινί τι. Λευετικὸς nur hier im NT, LXX nur Lev tit. u. subser. vgl. Philo de fuga et inv. 87 p. 559 u. ö., Josephus sagt Ληουῖτις oder Λευίτις. Zu τάξις vgl. Philo de vita Mos. II 174 p. 161, Charakterisierung der τάξις Μελχισεδέκ de congr. erud. gr. 99 p. 533 ὁ τὴν αὐτομαθῆ καὶ αὐτοδιδάκτων λαχὼν ἱερωσύνην. 12 So wird kurz und bündig rein aus Ps 109<sup>4</sup> die Aufhebung des Gesetzes durch Christus erwiesen, eine gegenüber Paulus originelle, nur in der Methode ihm kongeniale, verblüffend einfache Beweisführung. νόμου μετάθεσις wie νόμους μετατίθεσθαι bei Plato Minos 7 p. 316<sup>c</sup> Xenophon Mem. IV 4<sup>14</sup> vgl. auch II Macc 11<sup>24</sup> Barn 2<sup>6</sup> ταῦτα (die mosaischen Opfer) οὖν κατήργησεν, ἵνα ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ὢν, μὴ ἀνθρωποποίητον ἔχη τὴν προσορράν, Ptolemaeus ad Floram (Kl. Texte 9) 3<sup>1</sup>. ἐξ ἀνάγκης wie II Cor 9 7.

13 keit auch ein Wechsel des Gesetzes. Denn der, von dem das gilt, gehört zu einem anderen Stamme, aus dem keiner Zutritt zum Altar hat. 14 Es ist ja doch allbekannt, daß unser Herr aus Juda hervorgegangen ist, einem Stamm, von dem Moses in Sachen der Priester nichts geboten hat. Und noch viel deutlicher ist (die Sache), wenn nach der Art 15 Melchisedeks ein anderer Priester eingesetzt wird, der es nicht nach dem Gesetz einer am Fleische hängenden Bestimmung geworden ist, sondern 16 in der Kraft unzerstörbaren Lebens. Es wird ja bezeugt »du (bist) ein 17 »Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedek«. Nun geschieht eben die Aufhebung einer früher gegebenen Bestimmung wegen ihrer Schwachheit und Nutzlosigkeit — das Gesetz hat ja nichts fertig gebracht — dafür (erfolgt) die Einführung einer besseren Hoffnung, durch

13 f. Ein neues Argument für die Aufhebung des levitischen Priestertums durch Christus: das Priestertum eines Nachkommen Judas (vgl. Gen 49 10 Mt 1 2 Lc 3 33 Apoc 5 5) ist im Gesetz nicht vorgesehen, doch vgl. Test. Levi 8 14 βασιλεὺς ἐκ τοῦ Ἰούδα ἀναστήσεται καὶ ποιήσει ἱερατεῖαν νέαν (christliche Interpolation); also kann das Gesetz, das nur von Levi weiß, nicht mehr gelten. Der Einwand, ein Priester aus Juda sei illegitim (vgl. Joseph. Ant. XX 10 2 § 226) verfängt nicht, da „nicht aus Levi“ so viel ist wie „nach der Ordnung Melchisedek“; das neue Priestertum ist nicht auf Unregelmäßigkeit, sondern auf einer höheren Ordnung aufgebaut. ἀνατέλλειν wie Num 24 17 Test. Sym. 7 1 vgl. Jer 23 5 Zach 3 8 6 12. Zu ἐφ’ ὃν vgl. Mc 9 12 f. Rom 4 9. 15 Zu ergänzen ist: daß nicht im Priestertum Levis, sondern in dem Christi die Vollendung gekommen ist. ὁμοίότης = τάξις, aber richtigere Uebersetzung des hebräischen חֲזָקָה. 16 Die alte ἐντολή war σαρκίνη (gegen Rom 7 14), weil sie die fleischliche Abstammung von Levi zur Grundlage machte. Die δύναμις ζωῆς ἀκαταλύτου ist in der Gestalt Melchisedeks vorgebildet vgl. 3. 8 und 17 in Ps 109 4 εἰς τὸν αἰῶνα ausdrücklich bezeugt. Sie eignet Christus als dem göttlichen Sohn 1 3 3 3. 6, dem Besitzer ewigen Geistes 9 14 und dem für ewige Zeiten eingesetzten Hohenpriester 17. 18 Die in Ps 109 4 = 17 gegebene neue Bestimmung rechtfertigt sich damit, daß sich das alte Gesetz als schlecht begründet und wertlos erwiesen hat. Zu τὸ αὐτῆς ἀσθενές vgl. I Cor 12 7 Rom 8 3. ἀθέτησις juristischer Terminus vgl. P. Tebt. 397 13 μερίδος ἧ[ν] καὶ ἀναδέδωκεν αὐταῖς ἰς ἀθέτησιν καὶ ἀκύρωσιν, Pap. Ber. I 44 16 196 21 281 18 u. ö. 19 Die vernichtende Kritik findet 8 6 bis 10 18 ihre ausführliche Begründung, angedeutet ist sie hier in <sup>b</sup>: unter der alten Institution gab es nur minderwertige Aussichten und keine wirkliche Gottesgemeinschaft. Aehnlich charakterisiert auch Ptolemäus das Gesetz ep. ad Floram (Kl. Texte 9) 1 4 ἀτελῆ τε ὄντα καὶ τοῦ ὑφ’ ἐτέρου πληρωθῆναι ἐνδεῆ, 3 2. ἐπεισαγωγῆ vgl. Joseph. Ant. XI 6 2 § 196. Zu ἐλπίς vgl. Philo de poster. Caini 26 p. 231 ἐλπίς μὲν γὰρ τῶν ἀγαθῶν οὕσα προσδοκία ἐκ τοῦ φιλοδώρου θεοῦ τὴν διάνοιαν ἀρτᾶ.

DAS GESETZ IM HEBR: Wie bei Paulus spielt auch im Hebr bei der Würdigung des Heilswerkes Christi die Auseinandersetzung mit dem Gesetz eine Hauptrolle und auch im Hebr faßt sie sich in die Sätze zusammen, daß das Gesetz durch Engelvermittlung gegeben 2 2 (vgl. Gal 3 19), für das jüdische Volk eine unverbrüchliche Autorität war, die jede Uebertretung unerbittlich ahndete 2 2 10 28 (vgl. Gal 3 10 Rom 3 19 f.), daß es aber unfähig war, die Menschen, die ihm unterstellt waren, zum Ziele zu führen 7 18 (vgl. Rom 8 3) und daher jetzt seine Geltung verloren hat 7 12. Im einzelnen weicht indes der Hebr stark von Paulus ab. Ihm

die wir Gott nahen (können). Und wie (dies) nicht ohne Eidschwur (vor 20 sich ging) — jene sind ja doch ohne Eidschwur Priester geworden, dieser dagegen mit Eidschwur, durch den, der zu ihm sprach: »es 21 »schwor der Herr, und es wird ihn nicht reuen: du (bist) Priester in »Ewigkeit« —, insoweit ist Jesus auch Bürge einer höheren Stiftung 22

fehlt völlig die Anschauung, daß das Gesetz den Menschen gerade in die Sünde hineingetrieben habe (Rom 7 7 ff.) und daß Christus die Menschheit von diesem Verhängnis befreit habe (Rom 7<sup>25</sup> Gal 3<sup>13</sup>). Im Gegenteil, daß die Uebertretung der Gebote Verderben bringt, gilt für die neue Offenbarung in verstärktem Maße 2 2 f. 10<sup>28</sup> f. 12<sup>25</sup>. Wenn Hebr von der Unzulänglichkeit und Antiquiertheit des Gesetzes redet, kommt es für ihn nicht als Vorschrift für den Wandel des einzelnen, auch des Laien, in Betracht, sondern als Summe der Opferregeln für die alte Kultusgemeinde, also als Opfer-, Kultus- und Priestergesetz 8 4 9 19. 22 10 8 und Priesterrecht 7 5. 16. 28. Daher bedeutet die Aufhebung des Gesetzes nicht Befreiung der Einzelnen von dem Zwang und Verhängnis der Gebote, sondern nur Abschaffung des levitischen Kultus, sie erfolgt nicht wegen der schlimmen Wirkung, sondern nur wegen seiner inneren Unvollkommenheit und kraft der Offenbarung eines neuen Priestertums 7 11 und einer erfolgreicherer Opfertat. So kommt es, daß auch der Gegensatz zwischen dem Gesetz und der neuen Heilsoffenbarung nicht so scharf gespannt ist wie bei Paulus: das Gesetz war doch wenigstens eine schattenhafte Darstellung der vollkommenen Heilsvermittlung, die Christus geschaffen hat 7 19 10 1, für Christi Auftreten ist es zum Teil bestimmend gewesen s. Exk. zu 9 14. Christus ist der Erfüller, und dadurch Erlediger des Gesetzes geworden: was nach dem Gesetz immer wieder versucht, aber nie erreicht ward, hat Christus ein für allemal bewirkt. So ergänzt die Theorie des Hebr die des Paulus in erwünschter Weise, wird doch erst hier der Ausgleich mit dem mosaischen Opferritual gegeben, das Paulus als Diasporajude ganz ignoriert hatte. Was die Lösung des Hebr bedeutet, lehrt am besten ein Blick in Barn, wo der Bestand des alten Bundes überhaupt in Abrede gestellt 4 6—8 14 1—4 13 1 ff. und das ganze Ritual als grober Mißverstand der Juden ausgegeben wird 2 f. 8 f. 10. 16. Im Hebr werden solche radikale und gewagte Theorien nicht gebraucht, weil alles unter den Gesichtspunkt des hohenpriesterlichen Heilswerkes Christi gestellt ist, der es erlaubte, den alten Bund und das alte Institut, trotzdem man beides verwarf, als gottgewollt anzuerkennen. Freilich hat auch Hebr nur einen neuen Beitrag zur Lösung der Gesetzesfrage geliefert; da hier eben nur das Opferinstitut in Betracht gezogen wird, dagegen die sonstigen zeremonialgesetzlichen Bestandteile, insbesondere auch die sittlichen Vorschriften, außer acht gelassen werden, bedurfte die Lehre noch sehr der Ergänzung. Erst Justin (Dialog.) und der Valentinianer Ptolemäus (Ep. ad Floram Kl. Texte 9) haben eine umfassende Orientierung über das mosaische Gesetz vom christlichen Standpunkt aus gegeben. RKnopf Geschichte des nachapostol. Zeitalters S. 350 ff.

**20—22** Die Ueberlegenheit des Priestertums Christi zeigt sich weiter in dem Eidschwur Ps 109 4, denn eine eidliche Bestätigung des levitischen Priestertums findet sich nicht. **20** καὶ ὅσον . . . κατὰ τοσοῦτο vgl. Lysias c. Philon. 8 1 Galen. de dignos. puls. s. zu 5 14. Zu dem klassischen αἰ μὲν γὰρ . . . ὁ δὲ vgl. Blaß Gramm. 2 § 46 2. ὀρωμοσία in der Bibel außer Hebr 7 20. 21. 28 nur noch I Esr 9 93 Ez 17 18 f. vgl. Joseph. Ant. XVI 6 2 § 163; zur Sache s. Justin Dialog. 33 p. 251 A. **21** κατὰ τὴν τάξιν M. das auch viele Majuskeln zufügen, ist zu streichen. **22** Ueber διαθήκη, hier zum ersten Male in Hebr. (vgl. noch zu 8 6 9 15—17 10 29 12 24 13 20, in Zitaten 8 8—10 9 4. 20 10 16) s. zu II Cor 3 6 und vgl. außer der dort ge-

23 geworden. Und (dort) sind die Priester in beträchtlicher Zahl, weil sie  
24 durch den Tod am Bleiben verhindert werden; weil dieser aber in  
Ewigkeit bleibt, so ist das Priestertum, das er besitzt, unwandelbar,  
25 und daher kann er auch für immer die retten, die durch ihn zu Gott  
kommen, weil er allzeit lebt, um für sie einzutreten.

26 Denn solch ein Hoherpriester geziemte uns auch, (der) heilig,  
sündlos, unbefleckt, von den Sündern geschieden und über die Himmel

nannten Literatur noch Carr Covenant or testament? Expos. VII 7, 347—352, Behm Der Begriff ΔΙΑΘΗΚΗ im NT 1912, Lohmeyer Diatheke 1913. Während 9<sup>15</sup>—17 sicher die Bedeutung „Testament“ vorliegt, möchte man hier mehr an die dem alttestamentlichen בְּרִית = διαθήκη LXX entsprechende Bedeutung „Ordnung“ oder „Stiftung“ denken, da 1. auch die vorausgehende χείρων διαθήκη, die mit Levi abgeschlossen war, kein Testament, sondern eine „Einrichtung“ war, und da 2. hier in 24 f. nicht das Sterben, sondern die Unsterblichkeit Christi hervorgehoben wird. Der ἔγγυος (Sir 29<sup>15</sup> f. II Macc 10<sup>28</sup>) ist weder im griechischen Testament, noch im Vertragsrecht nachgewiesen; die Bürgerschaft ist ein selbständiger Rechtshandel vgl. Partsch Griechisches Bürgschaftsrecht 133 ff. Mitteis-Wilcken II 1, 264 ff. Aber sofern der ἔγγυος die Leistung eines anderen verspricht oder für sie haftet, kann der lebendige Christus sehr gut als ἔγγυος für die neue Heilsverfügung Gottes angesehen werden: er verbürgt ihre einstige Verwirklichung für die Menschen. **23—25** Durch seine ewige Dauer verbürgt uns das Priestertum eine bleibende Zuflucht, ein neues Argument, aus 16 f. folgend. **23** Die Vielzahl der levitischen (Hohen-)Priester, notwendig zur Ablösung der Gestorbenen, ist eine Schwäche. Das Nacheinander-, nicht das Nebeneinanderwirken vieler Priester ist gemeint, daher ausschließlich an den Hohenpriester gedacht sein könnte. **24** Das Priestertum gilt auf Lebenszeit, also für Jesus ewig, da ja doch die Absetzung, wie sie Joseph. Ant. XV 9<sup>3</sup> § 322 von einem Hohenpriester Jesus berichtet, bei diesem Jesus undenkbar ist. μένειν wie Joh 8<sup>35</sup> und 12<sup>34</sup> (s. z. St.). ἀπαράβατον hat zumeist den Sinn von „unwandelbar“ vgl. Joseph. Ant. XVIII 8<sup>2</sup> § 266, c. Ap. II 41 § 293 τί γὰρ εὐσεβείας ἀπαράβατον κάλλιον; Plutarch. de def. orac. 3 p. 410 f. τῷ ἡλίῳ κατὰ τὰ πάτρια τὴν νενομισμένην τάξιν ἀπαράβατον ποιεῖν. Pap. Brit. Mus. 19<sup>7</sup> III p. 257<sup>12</sup> ἄτρωτα καὶ ἀσάλευτα καὶ ἀπαράβητα, Epict. Ench. 51<sup>2</sup>. Die intransitive Bedeutung „nicht übergehend auf einen andern“ liegt hier nahe, ist aber sonst nicht bezeugt. Oecumenius erklärt ἀδιάδοχον, ἀτελεύτητον. Der Gebrauch von ἔχειν wie II Tim 1<sup>3</sup>. **25** Das bedeutet, daß alle Christen Zeit ihres Lebens sich immer an denselben Seelsorger und Mittler ihres Verkehrs mit Gott wenden können. Fürsprecher (ἰκέτης) ist übrigens auch der Logos bei Philo vgl. de migr. Abr. 122 p. 455. εἰς τὸ παντελές Philo leg. ad Caj. 21 p. 567, Joseph. Ant. I 18<sup>5</sup> u. ö. ἐντυγχάνειν s. zu Rom 8<sup>27,34</sup> 11<sup>2</sup> u. Deißmann Bibelstudien 117 f. **VII 26—VIII 2** Ergebnis von 7<sup>1</sup>—25 und Ueberleitung zur nächsten Gedankenreihe: Christus erfüllt das Ideal eines Hohenpriesters, und sein hohespriesterliches Walten im Himmel ist die Hauptsache in vorliegender Schrift und für das Heil überhaupt. **26** Hier wird wie 4<sup>14</sup>, aber im Gegensatz zu 2<sup>14</sup>—18 4<sup>15</sup> f. ein Hoherpriester von übermenschlichem Wesen gefordert. Zu ὅσιος vgl. Philo vita Mos. II 66 p. 145 ὁ ταῖνον μέγιστον καὶ ἀναγκαϊότατον ἀρχιερεὶ προσεῖναι δεῖ, τὴν εὐσεβείαν, ἐν τοῖς μάλιστα οὗτος ἡσηκησεν, zu ἄνακος καὶ ἀμίαντος vgl. Exk. zu 4<sup>15</sup>, dazu Philo de fuga et inv. 108 p. 562 s. Exk. zu 4<sup>15</sup>, 115—118 p. 563, de spec. leg. I 230 p. 246 ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἀρχιερεὺς καὶ μὴ ψευδώνυμος ἀμέτοχος ἀμαρτημάτων ἐστίν,



erhöht (ist), der nicht täglich nötig hat, wie die Hohenpriester, zu-<sup>27</sup> nächst für seine eignen Sünden Opfer darzubringen, dann für die des Volkes: das hat er geleistet ein für alle Mal, indem er sich selbst darbrachte. Das Gesetz nämlich stellt Menschen zu Priestern auf mit<sup>28</sup> Schwachheit, das Eideswort dagegen, das nach dem Gesetze (kommt), einen für die Ewigkeit vollendeten Sohn. Hauptpunkt aber bei dem <sup>s</sup> Gesagten (ist dies): wir haben einen solchen Hohenpriester, der sich

113 p. 230 ἀμίαντος αἰεὶ διατελείτω μὴ προσαπτόμενος νεκροῦ σώματος, Test. Levi 4<sub>2</sub>. κενωρισμ. κτλ. und ὑψηλ. κτλ. gehört zusammen, nur jenseits der Himmel ist man wirklich geschieden von den Sündern, vgl. Philo leg. all. I 61 p. 55, de fuga et inv. 62 p. 555, 74 p. 557. καὶ vor ἔπρεπεν ist wohl in SC u. a. als angeblich pleonastisch ausgelassen. <sup>27</sup> Jetzt erst wird diese Verpflichtung des levitischen Hohenpriestertums zu einem doppelten Opfer 5<sub>3</sub> zum Erweis der Erhabenheit der Würde Christi ausgenützt. Den täglichen Opfern der Hohenpriester steht das einmalige und für ewig gültige Opfer des Sohnes gegenüber, dadurch zu solcher Kraft gebracht, daß der Sohn Priester und Opfer zugleich war 9<sup>14</sup>. 25 f. 10<sup>12</sup>. θυσίας ἀναφέρειν s. zu I Petr 2<sup>5</sup>. Auch Philo spekuliert über den Tod des Hohenpriesters, doch meint er die Flucht des Logos aus der menschlichen Seele de fuga et inv. 106 p. 561, 116—118 p. 563. Der Vergleich ist nur dann sinnvoll und ungekünstelt, wenn καθ' ἡμέραν auch auf die Opfertätigkeit der alttestamentlichen Hohenpriester zu beziehen ist; wie wäre der Vf. sonst auf das „täglich“ gekommen? Ein tägliches Opfer ist dem Hohenpriester auch wirklich geboten Lev 6<sup>12-16</sup> Sir 45<sup>14</sup>; Philo de spec. leg. III 131 p. 321 ὁ ἀρχιερεὺς . . . εὐχὰς δὲ καὶ θυσίας τελῶν καθ' ἐκάστην ἡμέραν, Joseph Ant. III 10<sup>7</sup>, dagegen spricht nun Joseph. Bell. V 5<sup>7</sup> § 230 ὁ δὲ ἀρχιερεὺς ἀνῆκει μὲν σὺν αὐτοῖς (sc. τοῖς ἱερεῦσι), ἀλλ' οὐκ αἰεὶ, ταῖς δ' ἑβδομάσι καὶ νομηνίαις καὶ εἰτις ἑορτὴ πάτριος ἢ πανήγυρις ἦν πάνδημος ἀγομένη δι' ἔτους, aber entweder hat Josephus vergessen, was er selbst berichtet s. o., oder er kennt die Sitte, daß der Hohepriester dies tägliche Doppelopfer nicht persönlich darbrachte, sondern auf seine Kosten und in seinem Auftrag durch andre darbringen ließ vgl. Schürer Geschichte des jüd. Volkes II<sup>4</sup> 348 f. Stade-Bertholet Theol. d. AT II 14. Nun ist aber in Hebr dies tägliche Opfer des Hohenpriesters nicht als Speisopfer, sondern als Sündopfer nach Analogie des einmaligen Opfers am Versöhnungstage beschrieben. Hierin liegt ein offenkundiger Irrtum, der beweist, daß der Vf. das jüdische Opferwesen nur aus der Thorah, nicht aus konkreter Anschauung oder gar aus eigner Betätigung kennt. Zahn Einl. <sup>3</sup> II 159 f. Schmitz Opferanschauung 267 f. τοῦτο ist natürlich nur auf τῶν τοῦ λαοῦ zu beziehen; es fällt auf, daß der Vf. dies nicht ausdrücklich bemerkt hat. <sup>28</sup> Die Behaftung des Hohenpriesters mit Schwäche gilt hier im Gegensatz zu 4<sup>15</sup> f. als Mangel s. Exk. zu 9<sup>14</sup>. Ps 109 ist als Psalm Davids später als die Thorah vgl. 4<sup>7</sup>. Der λόγος ὀρωμοσίας ist durch Ps 109<sup>4a</sup> bezeichnet. Mensch und Sohn (Gottes), schwach und für immer vollentwickelt sind die Gegensätze. Die τελείωσις schließt jede Schwäche und jeden Mangel aus s. zu 5<sup>9</sup>. Test. Levi 4<sub>2</sub> wird auch Levi bei seiner priesterlichen Weihe υἱός genannt s. Exk. zu 8<sub>2</sub>, nach Philo de vita Mos. II 134 p. 155 (s. zu Joh 14<sup>16</sup>), de spec. leg. I 96 p. 227 ist der Sohn wenigstens der notwendige Begleiter des Hohenpriesters bei seinem Versöhnungsgang, nämlich das All, die Welt, symbolisiert in dem Priestergewand. **VIII 1** Fortsetzung von 7<sup>26-28</sup>: Das Walten unsres Hohenpriesters im Himmel ist Hauptpunkt des eben Gesagten und des Folgenden, überhaupt der wichtigste und im ganzen

zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel niedergesetzt hat, einen Verwalter des Heiligtums und des wahren Zeltes, das der Herr gebaut hat, kein Mensch.

Schreiben am breitesten dargelegte Gegenstand. κεφάλαιον wie Isocr. IV 149 s. Wendland Literaturformen 373<sub>1</sub> Plato Phaedo 44 p. 95<sup>b</sup> Thucyd. IV 50 VI 6. ἐπὶ τοῖς λεγομένοις s. Ergebn. A I. Zu μεγαλωσύνης vgl. 1 s. 2 Die Vorstellung vom „wahren Zelt“ und vom himmlischen Heiligtum 9<sup>12. 24</sup> knüpft nach 5 an Ex 25<sup>40</sup> = Act 7<sup>44</sup> an; darnach existiert im Himmel das Urbild der Stiftshütte und des Tempels vgl. Sap 9<sup>8</sup> εἶπας οἰκοδομησαὶ ναὸν . . . μίμημα σκηνῆς ἁγίας, ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς. Der himmlische Tempel gilt als der Mittelpunkt des himmlischen Jerusalem s. zu 12<sup>22</sup> und zu Gal 4<sup>26</sup>. Visionäre haben dies Heiligtum geschaut Js 6<sup>1</sup> ff. Ez 40 ff. Apoc 11<sup>19</sup> 14<sup>5</sup> und die Rabbinen wissen von dem Opferkult zu berichten, der dort verwaltet wird s. den folg. Exk. Bei Philo ist die ursprünglich ganz realistisch gedachte Anschauung mit der platonischen Ideenlehre verwoben vgl. de vita Mos. II 74 p. 146 σκηνὴν οὖν, ἔργον ἱερώτατον, δημιουργεῖν ἔδοξεν, ἧς τὴν κατασκευὴν θεσφότοις λογίοις ἐπὶ τοῦ ὄρους Μωυσῆς ἀνεδιδάσκειτο, τῶν μελλόντων ἀποτελεῖσθαι σωμάτων ἀσωμάτων ἰδέας τῇ ψυχῇ θεωρῶν, πρὸς ἃς ἔδει καθάπερ ἀπ' ἀρχετύπου γραφῆς καὶ νοητῶν παραδειγμάτων αἰσθητὰ μίμηματα ἀπεικονισθῆναι, de spec. leg. I 66 p. 222, de plant 50 p. 337. Hebr neigt mehr dem palästinensischen Realismus zu; nur wird hier im Gegensatz zu den Rabbinen gelehrt, daß Jesus Christus seit seiner Erhöhung den heiligen Kult verwalte s. Exk. zu 8<sup>2</sup>, vgl. Stade-Bertholet Bibl. Theol. des AT 129. 249, Jeremias Babylonisches im NT 62—69. τὰ ἔγγραφα wie I Macc 4<sup>36</sup> 14<sup>15</sup> hier der ganze Tempel. Ueber ἀληθινός vgl. zu Joh 1<sup>9</sup>, λειτουργός, in LXX selten vgl. II Esra 7<sup>24</sup> Js 61<sup>6</sup>, Philo leg. all. III 135 p. 114 ὁ θεραπευτῆς καὶ λειτουργὸς τῶν ἁγίων, de fuga et inv. 93 p. 560. Zur Unterlassung der Attraktion des Relativpronomens (ἣν) s. Blaß § 50, 2. Zu ἔπηξεν vgl. Num 24<sup>6</sup> LXX. ὁ κύριος wird hier Gott sein vgl. 7<sup>21</sup>. Stiftshütte und Tempel gelten als menschliche Bauten.

DIE HOHEPRIESTERLICHE HIMMELFAHRT CHRISTI: Die originellste und bedeutsamste Lehre des Hebr ist die von der Himmelfahrt Christi. Er vergleicht sie mit dem Eingehen des Hohenpriesters ins Allerheiligste 6<sup>19</sup> f. 10<sup>20</sup>. Nachdem Christus auf Erden sich selbst als Opfer dargebracht hat, steigt er mit dem so gewonnenen Opferblut in den Himmel 4<sup>14</sup> 9<sup>11</sup> f. 24, wird dort zum Hohenpriester ernannt 5<sup>10</sup>, setzt sich auf die rechte Seite des göttlichen Thrones 1<sup>3</sup> 10<sup>12</sup> und beginnt nun als Priester im Heiligtum zu fungieren 8<sup>1</sup> f. 9<sup>11</sup> f. 24, indem er vor Gottes Angesicht für uns eintritt und so die Zustimmung Gottes zu seinem Sühnwerk erwirkt 9<sup>24</sup> 2<sup>17</sup>, so daß wir uns ihm nach zu dem Thron Gottes begeben können, voll Zuversicht, Gnade und Hilfe zu finden 6<sup>19</sup> 4<sup>16</sup>. Die eigentümliche Anschauung konnte sich aus der Anwendung von Ps 109<sup>4</sup> auf Christus, aus dem dadurch nahegelegten Vergleich des Werkes Christi mit der Funktion des Hohenpriesters am Versöhnungstage und aus der Idee des himmlischen Heiligtums von selbst ergeben. Immerhin vermögen jüdische Parallelen das Verständnis zu fördern. Es ist nämlich zunächst zu erinnern an die Himmelfahrt Henochs, die sich im äthiopischen Henoch 70 f. und im slavischen Henoch 67 f. vgl. auch 55<sup>2</sup> ausgemalt findet vgl. besonders sein Wort slav. Hen. 55<sup>2</sup> *denn ich werde morgen hinaufgehen in das oberste Jerusalem in mein ewiges Erbteil* (dazu Hebr 12<sup>22</sup> 1<sup>2</sup>), sein Erscheinen vor Gott und die Begrüßung durch Gott aeth. Hen. 71<sup>10—16</sup>. Obwohl diese Entrückung zunächst nur seinetwegen erfolgt, hat sie doch auch Heilsbedeutung für andere vgl. aeth. Hen. 71<sup>16</sup> *alle die auf deinem Wege wandeln werden — du den die Gerechtigkeit nimmer verläßt — deren Wohnungen und Erbteil werden*

bei dir sein und sie werden sich in alle Ewigkeit nicht von dir trennen. Auch Henoch ist also ein *πρόδρομος* und *ἀρχηγός* für die Erben des Himmels vgl. Hebr 6<sup>20</sup> 12<sup>2</sup>; nur das Priesterliche fehlt bei seinem Aufstieg und seinem der irdischen Lebenszeit folgenden himmlischen Dasein; Henoch erklärt sogar: *jetzt nun, meine Kinder, saget nicht: unser Vater steht vor Gott und wird beten für unsere Sünde. Denn dort ist ein Helfer keinem einzigen Menschen, welcher gesündigt hat* slav. Hen. 53<sup>1</sup> (vgl. dagegen Hebr 4<sup>15</sup> 7<sup>25</sup> 9<sup>24</sup>), doch wird die Himmelfahrt Henochs wenigstens auf Erden durch ein Opfer gefeiert slav. Hen. 68<sup>5-7</sup>. Was bei Henochs Auffahrt zu vermissen ist, ist wesentlich für die Himmelfahrt Levis Test. Levi 2—5. Von einem Engel geleitet fährt nämlich Levi durch die sieben Himmel (vgl. Hebr 4<sup>14</sup>), um am Ende seiner Auffahrt nahe bei Gott zu stehen und sein Diener (*λειτουργός*) zu sein 2<sup>6-10</sup> (vgl. Hebr 9<sup>24</sup> 8<sup>2</sup>). Es wird ihm gesagt: *εἰσίκουσεν οὖν ὁ ἕψιτος τῆς προσευχῆς σου τοῦ διελεῖν σε ἀπὸ ἀδικίας* (vgl. Hebr 4<sup>15</sup> 7<sup>26</sup>) *καὶ γενέσθαι αὐτῷ υἱὸν* (vgl. Hebr 3<sup>6</sup> 7<sup>28</sup>) *καὶ θεράποντα* (vgl. Hebr 3<sup>5</sup>) *καὶ λειτουργόν τοῦ προσώπου αὐτοῦ* (vgl. Hebr 8<sup>2</sup> 9<sup>24</sup>) 4<sup>2</sup>. Und vor den Höchsten geführt, der auf seinem Throne sitzt (vgl. Hebr 1<sup>3</sup> 10<sup>12</sup>), vernimmt er die Worte der Einsetzung *Λεὺί, σοὶ ἔδωκα τὰς ἐδλογίας τῆς ἱερατείας ἕως ἐλθῶν κατοικῆσω ἐν μέσῳ τοῦ Ἰσραήλ* 5<sup>1</sup> f. (vgl. Hebr 5<sup>10</sup>). Darnach ist also schon das levitische Priestertum vor Gottes Thron geweiht worden, indem sein Träger gen Himmel bis zur heiligen Stätte Gottes geleitet und dort von Gott als Priester eingesetzt ward. Diese Anschauung führt weit über die Darstellung Hebr 5<sup>1-4</sup> hinaus, die nur eine Weihe des Hohenpriesters Aaron auf Erden durch den Menschen Moses kennt, und es würde dem Vf. des Hebr nicht so leicht gefallen sein, auch dieser Tradition gegenüber die Ueberlegenheit des Hohenpriester-tums Christi zu beweisen. Natürlich sind neben den parallelen Momenten (Himmelfahrt, Erscheinen vor Gottes Thron, Einsetzung durch Gott im Himmel, vielleicht auch Dienst im himmlischen Heiligtum) die Differenzen nicht zu übersehen: Levi muß erst im Himmel enfsündigt werden 4<sup>2</sup> vgl. Js 6<sup>5-7</sup>, während Christus ein sündloses Erdenleben hinter sich hat 4<sup>15</sup> und durch Gehorsam die Tauglichkeit zum Priestertum sich selbst erworben hat 5<sup>8-10</sup>; Levi wird in den Himmel geleitet, weil er dort nach Gottes Ratschluß zum Priester geweiht werden soll, Christus dagegen hat bereits vor seiner Himmelfahrt das Opfer vollzogen und das Blut bereitet, mit dem er als Hohepriester vor Gott erscheint, so daß seiner Ernennung eine hohepriesterliche Leistung vorausgeht 9<sup>11-14</sup>; Levis Amtswirksamkeit vollzieht sich auf der Erde vgl. 5<sup>3</sup>, während Christus im himmlischen Heiligtum bleiben und dort wirken kann. Endlich ist noch die jüdische Anschauung von priesterlichen Funktionen der Engel im Himmel als bemerkenswerte Analogie zu der Fahrt des Versöhnners Christus zu Gott zu nennen. In der Belehrung über die sieben Himmelsräume, die dem Levi während seines Aufstiegs zuteil wird, heißt es ἐν τῷ μετ' αὐτῶν (wohl im fünften Himmel) εἰσιν ἀρχάγγελοι οἱ λειτουργοῦντες καὶ ἐξἱλασκόμενοι πρὸς κύριον ἐπὶ πάσαις ταῖς ἀγνοίαις τῶν δικαίων προσφέροντες τῷ κυρίῳ ὁσμὴν εὐωδίας λογικῆν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν (3<sup>5</sup> f. Charles a). Vor allem ist es *der barmherzige und langmütige Michael* aeth. Henoch 40<sup>9</sup> vgl. 68<sup>2</sup> f., der im Talmud geradezu die Rolle eines himmlischen Hohenpriesters spielt. Vgl. z. B. Chagiga 12<sup>b</sup> (Wünsche Der babylon. Talmud I 271) (vgl. 12<sup>22</sup>) שְׁבִי יְרוּשָׁלַיִם (hier der vierte Himmel) וְבוֹל וְבִית הַמִּקְדָּשׁ וּמִזְבֵּחַ בְּנֵי וּמִכְאֵל הַשֵּׁר הַגָּדוֹל שִׁמְד וּמִקְרִיב עֲלֵיו קָרָן וְכוּ'. Weiteres s. Lueken Michael 30 f., Hermas Sim VIII 25. Aufs deutlichste ist hier bezeugt, daß die Engel nicht nur Fürbitte leisten und die Gebete übermitteln Test. Dan 6<sup>2</sup> (s. zu 8<sup>6</sup>) Test. Levi 5<sup>6</sup> Iob 33<sup>23</sup> 5<sup>1</sup> Henoch 39<sup>5</sup> 40<sup>6</sup> 47<sup>1</sup> f. Ass Bar 11 Philo quis rer. div. haer. 205 f. p. 501 f. Apoc Joh 8<sup>3</sup> f. (weiteres bei Lueken Michael 9—12), sondern durch ein besonderes, freilich unblutiges Opfer in heiligem Priesterdienst vor Gott im Himmel die Sünden der Gerechten zu sühnen vermögen. Schon das Judentum kennt also einen im Himmel vor Gottes Thron sich entfaltenden Versöhnungsdienst, dessen es sich ständig getrösten kann. Zu den Engeln gesellen sich nach dem äthiop.

3 Jeder Hoherpriester wird ja doch zur Darbringung von Gaben  
 und Opfern bestellt, daher denn auch dieser notwendig etwas haben  
 4 muß, was er darbringen kann. Wäre er nun auf der Erde, so  
 wäre er gar nicht Priester, da hier die (schon da) sind, die nach  
 5 dem Gesetz die Gaben darbringen, die (freilich nur) bei dem Nach-  
 bild und Schatten des Himmlischen ihren Dienst tun, wie denn  
 Moses das Orakel empfang, als er das Zelt anfertigen lassen wollte:  
 »Siehe, heißt es nämlich, du wirst alles machen nach dem Vorbild,  
 6 »das dir auf dem Berg gezeigt wurde«. Nun aber hat er einen erha-  
 beneren Dienst erlangt, wie er denn auch Mittler einer höheren Stiftung  
 geworden ist, die auf höheren Verheißungen durch Gesetz errichtet ist.

Hen. 39 4 f. die Gerechten und Heiligen, die für die Menschenkinder Fürsprache einlegen und beten, also tun, was der slav. Henoch ausdrücklich in Abrede gestellt hatte (s. o.). Als Beispiele werden II Macc 15 12—14 Onias und Jeremias genannt. So zeigen diese Analogien, daß die Versicherung des Vf.s, nur ein im Himmel waltender Hoherpriester kann uns wirkliche und dauernde Versöhnung verschaffen, in jüdischen Vorstellungen wurzelt, wie denn schon die jüdische Tradition die Auffahrt eines Gerechten, dem viele folgen, kennt sowie ein Versöhnungsamt, das im Himmel geweiht ist oder im Himmel verwaltet wird.

**VIII 3—13** Vierter thematischer Abschnitt: In dem himmlischen Heiligtum waltend, hat Christus einen erhabenen Kult gestiftet, wie er denn auch den verheißenen neuen Bund verwirklicht. 3<sup>a</sup> = 51. Es folgt eine etwas umständliche Beweisführung, in der gezeigt wird, daß Christus im Himmel wirklich wie ein Hoherpriester waltet: auch er bringt Opfer dar; worin sie bestehen, wird hier freilich nicht gesagt und auch 7 27 9 24 nur angedeutet. Bei ἀναγκαῖον denkt der Vf. nur an die gesetzliche Vorschrift, nicht an tiefer liegende Gründe. 4 Ein seltsamer, aufs erste völlig dunkler Gedanke. Gemeint ist wohl: auf Erden ist für Christus als Priester kein Platz, da hier das Gesetz die Ordnung ausreichend bestimmt; also — diese wichtige Folgerung wird dem Leser überlassen — kann und muß Christus nur im Himmel sein, wie ja unser Glaube richtig bezeugt. Hier scheint wirklich mit dem gegenwärtig bestehenden Opferdienst im Tempel zu Jerusalem gerechnet zu werden, doch s. zu 5 1, zu 8 13 9 9 f. 5 Statt von Christus weiter zu reden, geht der Vf. auf die irdischen Priester ein: sie verrichten einen Dienst, der dem himmlischen Vorbild nur unvollkommen nachgebildet ist. Man denke wieder die Hauptsache hinzu: also ist das Vorbild der eigentliche Kult im Himmel und der wird eben von unserem Hohenpriester verwaltet 2, daher er auf der Erde gar nicht vermißt wird 4. ὑπόδειγμα 9 23 steht hier auf einer Stufe mit σκιά, ist also nicht Vorbild, Urbild (dies ist τύπος in <sup>b</sup>), sondern das Gegenteil. Ueber σκιά s. zu Col 2 17 und vgl. noch Philo de somn. I 206 p. 652 τὰ γὰρ μιμήματα οὗτος (sc. Βεσαεῖλ), τὰ δὲ παραδείγματα ἀρχιτεκτονεῖ Μωυσῆς: διὰ τοῦθ' ὁ μὲν οἶα σκιὰς ὑπεγράφετο, ὁ δ' οὐ σκιάς, αὐτὰς δὲ τὰς ἀρχετύπους ἐδημιούργει φύσεις, de plant. 27 p. 333, leg. all. III 102 p. 108, s. auch zu 10 1. χρηματίζεσθαι Orakel empfangen s. zu Mt 2 12, das Orakel steht Ex 25 40 cf. Act. 7 44, doch fügt der Vf. gegen LXX πάντα ein, das sich indes auch bei Philo leg. all. a. a. O. findet, und setzt δεχθέντα für δεδειγμένον ein. 6 Statt die logische Folgerung auf Christus zu ziehen (in diesem Urbild, das Moses gesehen hat, waltet jetzt Christus; also: ist sein Dienst dem mosaischen Kult überlegen), führt der Vf. diesen Schluß in allgemeiner Form als eine neue Behauptung (ὄν

Wenn nämlich jene erste ohne Fehler gewesen wäre, würde man nicht 7 den Raum für eine zweite suchen. Tadelnd trifft sie ja doch sein 8 Wort: »Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, da will ich für das

δέ vgl. 2 8 9<sup>26</sup> 11<sup>16</sup> Röm 3<sup>21</sup> I Cor 12<sup>20</sup> Jac 4<sup>16</sup>) ein. τέτευχεν seit seiner Erhöhung in den Himmel 4<sup>14</sup>; zur Nebenform τέτευχε S<sup>c</sup>BD<sup>c</sup>E u. a. vgl. Deißmann Neue Bibelstud. 18. λειτουργία der dauernde Dienst des Erhöhten, διαθήκη die einmalige Leistung am Abschluß der irdischen Wirksamkeit. Ueber μεσίτης 9<sup>15</sup> 12<sup>24</sup> I Tim 2<sup>5</sup> (vgl. auch ἑγγυος 7<sup>22</sup>) s. zu Gal 3<sup>19</sup> f. und vgl. noch Test. Dan 6<sup>2</sup> ἐγγίσατε τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῷ παραιτουμένῳ ὑμᾶς· ὅτι οὗτός ἐστι μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, Joseph. Ant. IV 6<sup>7</sup> § 133 s. zu 6<sup>17</sup>, Diodor IV 54 τοῦτον (sc. Ἡρακλέα) γὰρ μεσίτην γεγονότα τῶν ὁμολογιῶν ἐν Κόλχῳ ἐπηγγέλλεται βοηθήσειν αὐτῇ παρασπονδουμένη s. auch Clemen Religionsgeschichtl. Erklärung des NT 269. Im griechischen Recht ist μεσίτης 1. Schiedsrichter, Friedensstifter, Friedensvermittler, 2. Sequester, 3. Zeuge, Bürge vgl. Behm (s. zu 7<sup>22</sup>) 78 f. Die Entscheidung hängt von διαθήκη ab vgl. zu 7<sup>22</sup>. Auch hier wird man bei ε. nicht auf „Testament“ geführt, auch nicht auf „Vertrag“ oder „Bund“ (zweiseitige Abmachung), vielmehr wird ε. durch das folgende νενομοθέτηται als Verfügung gekennzeichnet, die Gott erläßt und die der Mensch zu respektieren hat (in diesem Sinne ein zweiseitiges Verhältnis), wie denn auch in LXX διαθήκη häufig mit νόμος, πρόσταγμα, δικαιοματα, ἐντολαί u. a. Synonymen in Parallele gesetzt ist vgl. Ps. 77<sup>10</sup> 104<sup>10</sup> 102<sup>18</sup> 49<sup>16</sup>, Behm 21. Dann ist Christus als μεσίτης derjenige, der die Verwirklichung dieser von Gott für die Menschen getroffenen Verfügung den Menschen garantiert und wohl auch mit herbeiführt. Christus ist dann also in anderer Weise μεσίτης διαθήκης als Moses Ass. Mos. s. zu Gal. 3<sup>19</sup> f., denn die neue διαθήκη war ja Jer 38 (31)<sup>31–34</sup> schon vor dem Erscheinen Christi veröffentlicht. Wer überall die Bedeutung „Testament“ annimmt, wird schon hier (vgl. 9<sup>15</sup>) bei μεσίτης an den ἐπίτροπος, den Testamentsvollstrecker denken und etwa daran erinnern, daß in Aegypten zur Ptolemäerzeit die Herrscher gern zu ἐπίτροποι ernannt wurden (Mitteis-Wilcken II 1, 239 f.) und daß Herodes nach Joseph. Bell. I 33<sup>8</sup> § 669 den Kaiser zum κύριον πάντων ὧν διατάξειεν καὶ βεβαιωτήν τῶν διαθηκῶν ernannte. Auch die neue Stiftung stellt eine Art Gesetz dar (νενομοθέτηται) vgl. Justin Dialog. 34 p. 251 C, 11 p. 228 B; ihr höherer Wert ist nur durch die höheren Versprechungen bezeichnet, die sie enthält. 7–13 Schriftbeweis für die Erledigung der mosaischen Stiftung. 7 Eine Argumentation wie 7<sup>11</sup>. Ohne Abgrenzung tritt dieser geschichtlich-tatsächliche Beweis für die Unzulänglichkeit der alten Religionsstiftung (eine neue ward nach Erlaß der alten in Aussicht gestellt, also: war diese nicht einwandfrei) der viel schlagenderen metaphysischen (die alte Stiftung hat es mit schwächlichen, irdischen Nachahmungen, die neue mit dem himmlischen Urwesen zu tun) zur Seite. Von einem neuen Bunde redet auch die jüngst gefundene Damaskusschrift vgl. Schechter Documents of jewish sectaries p. 6<sup>19</sup> 8<sup>21</sup> = 19<sup>33</sup> f. האשים אשר באי בברית החדשה באיך דבשק. Das scheint auf eine jüdische Diasporagemeinde zu führen, die die Verheißung Jer 38 (31)<sup>31–34</sup> Hebr 8<sup>8</sup> in ihrer Mitte erfüllt glaubte. 8–12 = Jer 38 (31)<sup>31–34</sup>, wiederholt 10<sup>16</sup> f. Abweichungen von LXX: Hebr 8<sup>9</sup> und 10 λέγει für LXX 31<sup>32</sup> und 33 φησίν (nur SAQ = Hebr), Hebr 8 συντελέσω für LXX 31 διαθήσομαι (vgl. LXX Jer 41<sup>15</sup>), Hebr 8 ἐπὶ τὸν οἶκον (2 mal) für LXX 31 τῷ οἴκῳ (2 mal), Hebr 9 ἐποίησα für LXX<sup>32</sup> διεθέμην (Q\* = Hebr), Hebr 10 streicht δῶσω LXX 33 (AQ = Hebr), wahrscheinlich ein altes Schreibversehen, Hebr 10 ἐπιγράψω für LXX<sup>33</sup> γράψω (AQ = Hebr), Hebr 11 οὐ μὴ διδάξωσιν für LXX 34 οὐ διδάξουσιν (SAQ = Hebr), Hebr 11 πολίτην für LXX 34

- 9 »Haus Israel und für das Haus Juda eine neue Ordnung machen, nicht  
 »in der Art der Ordnung, die ich mit ihren Vätern machte an dem Tage,  
 »da ich sie an ihrer Hand nahm, sie aus dem Land Aegypten heraus-  
 »zuführen, weil sie nicht ausgehalten haben in meiner Ordnung und ich  
 10 »sie (daher) aufgegeben habe, spricht der Herr; denn so wird die Ord-  
 »nung sein, die ich mit dem Haus Israel schließen werde nach jenen  
 »Tagen, spricht der Herr: ich gebe meine Gesetze in ihren Sinn und  
 »in ihr Herz werde ich sie einschreiben und werde ihnen wie (ihr)  
 11 »Gott und sie sollen mir wie (mein) Volk sein und nimmermehr wird  
 »ein Genosse den anderen belehren und ein Bruder den anderen und  
 »sprechen: erkenne den Herrn, denn alle werden mich kennen, vom  
 12 »kleinsten bis zum größten von ihnen. Denn ich will gegen ihre  
 »ungerechten Taten gnädig sein und ihrer Sünden nimmermehr ge-  
 13 »denken«. Wenn er von einer neuen (Ordnung) spricht, hat er die erste  
 für veraltet erklärt; was aber veraltet und greisenhaft wird, ist der Ver-  
 nichtung nahe.

A ἀδελφόν, Q πλησίον, Hebr 11 streicht αὐτῶν hinter μικροῦ LXX<sup>34</sup> (LXXA = Hebr.). Zu μεμφομένοις vgl. Philo leg. all. III 179 p. 122; statt αὐτούς lesen S<sup>c</sup>BD<sup>c</sup> u. a. αὐτοῖς. ἐπὶ καρδίας (S<sup>c</sup>AD u. a.) kann gen. sing. oder acc. plur. sein, 10<sup>16</sup> ist letzteres durch den Kontext gesichert. Bedeutung der Stelle: sie kündigt eine neue Heilstiftung an und beschreibt sie als einen Zustand, in dem Gesetzesgehorsam, Gotteskennntnis und Sündenvergebung herrschen, und sie erklärt, daß der mosaische Bund von beiden Seiten aufgegeben sei; für die Verselbständigung der christlichen Gemeinde ist sie von entscheidender Wichtigkeit geworden: sie gab ihr dem Judentum gegenüber einen biblischen Rechtstitel und Namen vgl. Lc 22<sup>20</sup> I Cor 11<sup>25</sup> II Cor 3<sup>6.14</sup>. Der Wortlaut des Zitates erlaubt es nicht, διαθήκη als völlig einseitige Verfügung Gottes zu fassen vgl. 9<sup>c</sup>, aber die Initiative ist doch göttlich, und da νόμοι den Inhalt der alten wie der neuen διαθήκη ausmachen, kommt sie dem Begriff der göttlichen Anordnung doch sehr nahe, ja der Vf. hat in 13 lediglich die göttliche Verfügung im Auge, vgl. noch zu 9<sup>20</sup>. An „Testament“ haben aber die LXX jedenfalls nicht gedacht. 13 Dem inhaltreichen Wort entnimmt der Vf. nur den einen Gedanken, daß die Verheißung einer neuen διαθήκη die alte δ. antiquiert, vgl. den rabbinischen Grundsatz Baba Bathra 8, 5 f. 135<sup>b</sup> דיתקי מבבלת דיתקי d. i. ein Testament hebt das andere auf. Wenn der Vf. diesen Rechtsgrundsatz im Auge hat, spielt er bereits mit der Bedeutung „Testament“ vgl. 9<sup>15-17</sup>. Eine ähnliche Beweisführung gibt Philo quis rer. div. haer. 278 p. 513. ἐγγὺς ἀφανισμοῦ meint keineswegs, daß die jüdische Religion (der alte Bund), insbesondere der Tempelkult im herodianischen Tempel, zwar jetzt noch besteht, aber dem Untergang nahe ist; denn 1. existiert der alte Bund für den Vf. längst nicht mehr vgl. 9, 2. kümmert er sich überhaupt nicht um seine ungläubigen jüdischen Zeitgenossen; unsere „neutestamentliche Zeitgeschichte“ war ihm vollkommen gleichgültig. Die Worte ε. ἀ. sind vielmehr von der Zeit aus gesagt, in der das Orakel Jer 38 (31) herauskam. **IX 1—28** Fünfter Hauptabschnitt: Fortsetzung der Erörterung über das Werk Christi: Die Einrichtung und der Kult des alttestamentlichen Bundeszeltes 1—10 ist von Christus, dem wahren Hohenpriester, kraft seiner Selbstdarbringung überboten und erledigt 11—14; damit ist die neue Stiftung, wie es sich für ein Testament und für einen religiösen Bundesschluß

Nun hatte ja auch die erste (Ordnung) Kultbestimmungen sowie <sup>9</sup> das irdische Heiligtum. Es ward ja das erste Zelt eingerichtet, wo sich <sup>2</sup> der Leuchter, der Tisch und die Brotauflage (befinden), und das heißt (das) Heilige. Hinter dem zweiten Vorhang aber (kommt das) Zelt, <sup>3</sup> das Allerheiligste heißt, mit dem goldenen Räucheraltar, der Bundeslade, rings mit Gold beschlagen, und darin der goldene Topf mit dem

gehört, geziemend eingeweiht und für alle Zeiten wirksam begründet <sup>15—28</sup>. **IX 1—5** Ausführliche Beschreibung des Heiligen und Allerheiligsten und Aufzählung der darin aufgestellten Kultgeräte. **1** καί (in B u. a. gestrichen) kann sich sinngemäß nur auf δικαί. λατρ. beziehen: auch der alte Bund hatte seine festen, vom Himmel her verordneten Satzungen, an die man gebunden war. εἶχε und κατεσκευάσθη zeigen an, daß die Einrichtungen für den Vf. nicht mehr existieren; von da ab bewegt er sich im beschreibenden Präsens vgl. auch zu 51. δικαίωμα in LXX hauptsächlich Uebersetzung von דִּקְיָה, דִּקְיָה und וּפְשָׁה. τὸ ἅγιον = שְׁרָפָה oder שְׁרָף Ex 26<sup>33</sup> Num 3<sup>38</sup> Ez 45<sup>4.18</sup>. κοσμικόν (aus der Physik stammend vgl. Wunsch Kl. Texte 84 p. 12) ist wohl gleichbedeutend mit ἐπίγειον und Gegensatz zu ἐπουράνιον vgl. 11, bezeichnet also einen Mangel Test. Abr. A 7 καταλαπεῖν τὸν κοσμικὸν βίον καὶ πρὸς τὸν θεὸν ἐκδημεῖν; ein Jude würde mit κοσμικόν daran erinnern haben, daß das Heiligtum in seinem Bau den Kosmos symbolisiere Joseph. Ant. III 64 77 oder daß sein Kult die ganze Welt umspanne Bell. IV 52 § 324, aber solche Gedanken liegen Hebr fern. **2** Zum Anfang s. Joseph. c. Ap. II 2 § 12 Μωσῆς, ὅτε τὴν πρώτην σκηνὴν τῷ θεῷ κατεσκευάσεν. Zu σκηνή . . . ἡ πρώτη und σκηνή ἡ λεγομένη s. Blaß Gramm. <sup>2</sup> § 47, 6. Zu der Aufzählung vgl. Ex 25<sup>23.30</sup> f. III Reg 7<sup>34</sup> f. (48 f.) Joseph. Ant. VIII 41 § 104 Philo de vita Mos. II 101 ff. p. 150 f., quis rer. div. haer. 226 p. 504 τριῶν ὄντων ἐν ταῖς ἁγίοις σκευῶν, λυχνίας, τραπέζης, θυμιατηρίου κτλ. In Hebr wird das zweite Gerät doppelt bezeichnet, das dritte ins Allerheiligste verlegt s. zu 3; doch ist in B u. a. καὶ τὸ χρυσοῦν θυμιατήριον sachlich richtig schon hier einkorrigiert. Zu πρόθεσις τῶν ἄρτων vgl. zu Mc 2<sup>26</sup>. Nach Joseph. Bell. VII 55 § 148 waren schon Leuchter und Tisch golden. **3** Die Thorah spricht nur von diesem einen Vorhang vgl. o., Aristeeas 86; anders Philo de vita Mos. II 101 p. 150 πρόναον εἰργόμενον δυσὶν ὑφάσμασι, τῷ μὲν ἔνδον ὃ καλεῖται καταπέτασμα, τῷ δ' ἐκτὸς ὃ προσαγορεύεται κάλυμμα, Joma V 1 = Fiebig Mischnatraktate 1, 15. **4** θυμιατήριον ist der Räucheraltar = LXX θυσιαστήριον τοῦ θυμιάματος; nach Ex 30<sup>1—10</sup> und allgemeiner jüdischer Tradition (s. u.) stand er noch im Heiligen, hier ist er ideell und räumlich genau so wie die Bundeslade dem Allerheiligsten zugewiesen; daß er nur seiner Bedeutung nach zum Allerheiligsten „gehört“ habe, kann der Vf. unmöglich gemeint haben. Dann ist aber wiederum (vgl. 7<sup>27</sup>) ein Irrtum des Vf.s zu konstatieren, der sich aber aus Stellen wie Ex 30<sup>6.36</sup> 40<sup>5</sup> erklären läßt; Ex 30<sup>6</sup> b ist möglicherweise sogar ursprünglich das Allerheiligste gemeint vgl. Kautzsch Die heil. Schrift des AT<sup>3</sup> z. St. und s. auch Apoc Bar 67. Wenn sich also die Angabe im besten Falle aus schriftgelehrter Exegese erklärt, beweist sie doch wiederum, daß der Vf. nicht den herodianischen Tempel, sondern die Stiftshütte der Thorah im Auge hatte. S. Stade-Bertholet Bibl. Theol. d. AT II 24. Nach III Reg 8<sup>9</sup> II Paral 5<sup>10</sup> lagen in der Bundeslade nur die Gesetzestafeln (αἱ πλάκες τῆς ᾧ. auch LXX III Reg 8<sup>9</sup> Dt 9<sup>9.11</sup>), vgl. auch Damaskusschrift p. 53; daß auch der Mannakrug und der Stab Arons darin gelegen hätten, ist wieder schriftgelehrte Folgerung aus Num 17<sup>4.10</sup> und Ex 16<sup>33</sup> LXX. Freilich existierte die Bundeslade (im NT nur noch Apoc 11<sup>19</sup>) seit dem Exil über-

5 Manna und der Stab Arons mit den Blüten, und die Bundestafeln, darüber  
 aber die Cherubim der Herrlichkeit, die den Sühndeckel beschatteten, aber  
 6 darüber kann man jetzt nicht im einzelnen reden. Dieser Einrichtung  
 nun entsprechend gehen die Priester in das erste Zelt ständig hinein, um  
 7 ihre Dienste zu verrichten, in das zweite aber (geht) einmal im Jahr nur  
 der Hohepriester, (auch er) nicht ohne Blut, das er darbringt für seine  
 8 und des Volkes Verfehlungen, womit der heilige Geist dies anzeigt,  
 daß der Weg zum Heiligtum noch nicht offenbart ist, solange noch  
 9 das erste Zelt Bestand hat — was ein Gleichnis für die Gegenwart ist

haupt nur noch in der Thorah und der Phantasie der Rabbinen und des  
 Volkes, und das Allerheiligste war völlig leer vgl. Joseph. Bell. V 5 5 § 219.  
Aus der Schrift, nicht aus persönlicher Anschauung schöpft Hebr sein Wissen.  
 Zu dem vielen Gold vgl. Philo vita Mos. II 95 p. 149 f. ἡ δὲ κίβωτός ἐν  
 ἀδύτῳ καὶ ἀβάτῳ τῶν καταπετασμάτων εἰσω, κεχρυσωμένη πολυτελῶς ἐνδοθέν  
 τε καὶ ἔξωθεν. Auch der alte Kult hatte seinen Glanz. 5 Χερουβείν τῆς  
 δόξης (neutrisch wie LXX und bei Philo) umgaben die Stelle, an der sich  
 die δόξα offenbarte Ex 25 18—20 Js 6 2 f. I Reg 4 22. Ἰλαστήριον (s. zu Rom  
 3 25) ist hier = לַחֲסִדִּים LXX ἰ. ἐπίθεμα. Zu der die Aufzählung abbrechenden  
 Wendung vgl. Polybius I 67 11 περὶ ὧν οὐχ οἶόν τε διὰ τῆς γραφῆς τὸν κατὰ  
 μέρος ἀποδοῦναι λόγον, Philo de migr. Abr. 102 p. 452. Der Vf. meint ge-  
 nügend Einzelheiten aufgezählt zu haben, wie er ihnen tiefere Bedeutung  
 überhaupt nicht abgewinnt, vielmehr nur seine Schriftgelehrsamkeit bekunden  
 und seine Leser unterhalten wollte. Doch will er vielleicht auch andeuten,  
 daß er namentlich über die Cherubim tiefe Geheimlehren mitteilen könnte.  
 6—10 Der Dienst der Priester und des Hohenpriesters in diesem 1—5 be-  
 schriebenen Heiligtum vgl. Philo de vita Mos. II 141 p. 156. 6 Zu τὰς  
 λατρείας ἐπιτελοῦντες vgl. Philo de somn. I 214 p. 653 τὸν μέγαν ἀρχιερέα,  
 ὅποτε μέλλοι τὰς νόμῳ προσεταγμένας ἐπιτελεῖν λειτουργίας, de ebr. 129  
 p. 377, Aristes 186, Joseph. Bell. II 17 2 § 409, Mitteis-Wilcken I 2,  
 70 9—11 74 25 f. Gemeint ist nach 2 f. das Besorgen der Leuchter, des Schau-  
 brottisches und das Räuchern. Zu 7 vgl. Ex 30 10 Lev 16 2. 14 f. III Macc  
 1 11 Philo leg. ad Cai. 39 p. 591 ἀπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ ὁ μέγας ἱερεὺς εἰσέρ-  
 χεται de ebr. 136 p. 378 de spec. leg. I 72 p. 223 Joseph. Bell. V 5 7  
 § 236. Auch das vorgeschriebene Eintreten des Hohenpriesters ist nicht ge-  
 fahrlos: ohne Blut darf er auch da nicht kommen Lev 16 14 f. ἀγνοήματα die  
 sühnbaren Sünden Sir 23 2 I Macc 13 39 vgl. zu 5 2. 8 Die ganze Verkehrs-  
 ordnung zeigt die Unvollkommenheit des früheren Kultus: ungehinderter  
 Zutritt zum ἅγιον, d. i. zu Gott, ist den Laien noch nicht möglich, und das  
 eigentliche Hindernis ist das erste Zelt 2, das „Heilige“, dessen Beseitigung  
 also zu wünschen ist. ἑηλοῦν s. zu I Petr 1 11 II Petr 1 14 Joseph. Ant. III  
 7 7 § 187. Das Ganze ist eine Einrichtung des heiligen Geistes, dessen Ab-  
 sichten dem Schriftkundigen sich enthüllen. 9 10 ἦτις bis καθ' ἣν eine  
 der schwierigsten Satzteile des Hebr; erst von δῶρά τε an ist wieder alles  
 klar: die alttestamentlichen Kultzeremonien betreffen nur das Äußere, nie  
 das Innere des Menschen vgl. I Petr 3 21, eine Behauptung, die freilich der  
 Thorah widerspricht s. Exk. zu 10 18. Genau genommen, würde nun das  
 Vorhergehende folgenden Sinn haben: die Einrichtung der beiden Zelte mit  
 ihren Bestimmungen deutet gleichnisartig auf die in der Gegenwart voll-  
 zogenen Zeremonien hin, die gleichfalls nichts Vollkommenes, sondern nur  
 Äußerliches bewirken; erst in dem zu erwartenden κειρὸς διορθώσεως wird  
 das Vollkommene Ereignis, das Heilige wird verschwinden und die Zeremo-



— wie denn da Gaben und Opfer dargebracht werden, die doch den Kultusdiener im Gewissen nicht vollenden können, (da sie) nur auf<sup>10</sup> Speisen und Getränke und verschiedene Waschungen (gehen), Fleischordnungen, die nur bis zur Zeit der Ausrichtung gelten. Als aber<sup>11</sup> Christus erschien als Hoherpriester für die vorhandenen Güter, ist er durch das größere und vollkommener Zelt, das nicht mit der Hand gemacht, das heißt nicht von dieser Schöpfung ist, auch<sup>12</sup> nicht mit dem Blute von Böcken und Kälbern, vielmehr mit seinem

nien werden solchen Handlungen Platz machen, die wirklich das Gewissen reinigen. Diese Anschauung ist indes in Hebr ganz unmöglich: wie zum Ueberfluß noch<sup>11</sup> f. 14 zeigt, ist der *καιρός διορθώσεως* schon eingetreten, der Messias Jesus hat das Heilige beseitigt und ein bis ins Innere wirksam vordringendes Opfer dargebracht. Die an sich schon ganz unmögliche Konsequenz, daß der Vf. den jüdischen Reinigungsdienst als zu seiner Zeit noch immer zu Recht bestehend sollte anerkannt haben, braucht uns gar nicht erst zu beschäftigen. Wie kann der in Hebr einzig denkbare Sinn nun aber in<sup>9</sup> wiedergefunden werden? Wenn man nicht Textverderbnis annehmen will, sehe ich einen Ausweg nur in der Einklammerung der Worte *ἦτις παραβολή εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα*. Dann führt<sup>9</sup> b die Schilderung der unvollkommenen früheren Ordnung weiter und die eingeschobene Parenthese ist ein vorweggenommener und kurz abgebrochener Hinweis auf das Erlösungswerk Christi, der das Unvollkommene beseitigt hat. **9** *ἦτις* bezieht sich wohl auf die ganze Einrichtung des Heiligtums und ist nach *παραβολή* gerichtet. Auch nach Philo quis rer. div. haer. 112 f. p. 488 hat die *ἱερά σκηνή καὶ τὰ ἐν αὐτῇ* symbolische Bedeutung; nur stellt sie bei ihm nicht wie in Hebr die Unvollkommenheit des sündigen Volkes ans Licht. Zu *ὁ καιρὸς ὁ ἐνεστῶς* vgl. Gal 1<sup>4</sup> I Cor 7<sup>26</sup> 3<sup>22</sup> Rom 8<sup>38</sup>; „im Gewissen vollenden“ ist religiös und ethisch zu verstehen vgl. 10<sup>2</sup> und Exk. zu 5<sup>9</sup>. **10** Das Satzgefüge weckt den Anschein, als gehörten die Speise-, Trink- und Wascheremonien (vgl. Mc 7<sup>4</sup> I Cor 10<sup>2-4</sup>) zu den Opferhandlungen, während sie doch in Wahrheit neben ihnen stehen; der Ausdruck ist nachlässig. Zu dem Gedanken, daß die Thorah nur Interimsgesetz war vgl. Damaskusschrift (s. zu 10<sup>24</sup>) p. 6<sup>10</sup> 12<sup>23</sup> 13<sup>1</sup> und *dies ist die Wohnordnung . . . in der Zeit der Gottlosigkeit* (= im alten Aeon) *bis zum Auftreten des Messias Arons und Israels.* *καιρὸς διορθώσεως* vgl. Philo de opif. mundi 59 p. 13 *χρόνος κατορθώσεως*. **11—14** Christus hat vollkommene Reinigung geleistet, indem er in das himmlische Heiligtum eindrang, sein eigenes Blut darbrachte und so die Reinigung des Gewissens vollbrachte. **11** *ἀρχιερεὺς τῶν γενομένων ἀγαθῶν* BD\* u. a. ist unverständlich, *μελλόντων* SA u. a. ist Erleichterung, es wird alte Textverderbnis vorliegen. *παραγενόμενος ἀρχιερεὺς* darf nicht gepreßt werden, tatsächlich ist Christus nicht als Hoherpriester erschienen, sondern erst bei und nach Vollbringung seines Werkes Hoherpriester geworden. Die Transponierung in den Himmel erledigt die Frage, wie das Heilige zu beseitigen sei<sup>8</sup>; sie raubt aber auch dem zweiten Zelt jeden Wert. Zu *χειροποιήτος* vgl. 24 Mc 14<sup>58</sup> Act 7<sup>48</sup> 17<sup>24</sup> und zu Col 2<sup>11</sup>. **12** Auch Christus brauchte Blut, um den Aufstieg ins Heiligtum wagen zu können; er nahm sein eigenes. Zu der Schlußwendung des Satzes vgl. Ps 129<sup>8</sup> II Thess 2<sup>16</sup> (s. z. St.) Philo sacr. Ab. et Caini 127 p. 188 *ὁ θεοῦ θεραπευτῆς αἰώνιον ἐλευθερίαν κεκάρπωται*, Clem. ad Jac. 8 (Clementina p. 8 Lagarde) *ἐλέους αἰώνιου τεύξεται*, Aelian Var. hist. III 17 *καὶ αὐτοῖς σωτηρίαν εὐραντο* (darnach ist in Hebr ἦμῖν zu ergänzen). Zum Satzbau **13 14** vgl. Rom 11<sup>12</sup> Lc 11<sup>13</sup>. Der Vordersatz **13** gilt nach der

eigenen Blut ein für alle Mal in das Heiligtum eingetreten und hat so  
 13 eine ewige Erlösung davongetragen. Wenn nämlich (schon) das Blut  
 von Böcken und Stieren und die Asche der Kuh, die die Verunreinigten  
 14 besprengt, heiligt zur Reinheit des Fleisches, wieviel mehr wird  
 das Blut Christi, der kraft des heiligen Geistes sich selbst als untad-  
 liches (Opfer) Gott dargebracht hat, unser Gewissen von toten Werken

Thorah nur für die Kuhasche Num 19 1—10. Das Tierblut sollte gerade auch die geistigen Verhältnisse in Ordnung bringen Lev 4 1—35 5 1—6 16 16 u. ö. vgl. auch Plato Cratyl. 22 p. 405 B ἡ κάθαρσις καὶ οἱ καθαρμοὶ . . . πάντα ἐν τι ταῦτα δύναιντ' ἂν καθαρὸν παρέχειν τὸν ἄνθρωπον καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν. Ueber κοινὸν vgl. zu Rom 14 14. τράγος in Lev 16 nur bei Aqu. und Symm., LXX χίμαρος. 14 Zum Messiasblut vgl. Exk. zu 9 22. Die bezeichnende Wendung διὰ πνεύματος αἰωνίου erklärt Hergang und Wirkung des hohenspriesterlichen Werkes, insbesondere die dabei statthabende Identität von Priester und Opfer. Ein Wesen, das ewigen Geist hatte, opferte sich selbst; seine Tötung selbst herbeiführend, überlebte es sie, vermochte so das eigene Blut selbst darzubringen und beschaffte ihm Wirkung ins Geistige und für die Ewigkeit. Zu ἄμωμος vgl. I Petr 1 18 f. und Exk. zu 4 15. Reinigung des Gewissens ist Versicherung der Sündenvergebung und Beseitigung der sündigen Triebe. νεκρὰ ἔργα s. zu 6 1; hier mag der Gedanke an die Verunreinigung durch Tote mitspielen vgl. Deißmann Neue Bibelstud. 44.

CHRISTI HOHESPRIESTERLICHES WERK: Das Heilswerk Christi ist in kräftiger Konzentrierung als Selbstdarbringung des himmlischen Hohenpriesters gefaßt: Mensch geworden, ist er wie ein Opfertier gestorben, um so das kostbare Blut zu gewinnen, mit dem er in das Allerheiligste des Himmels eindringen konnte. Tod und Himmelfahrt umschließen also das Erlösungswerk, die Auferstehung ist bei der ganzen Symbolik ignoriert, weil sie die Einheitlichkeit der hohenspriesterlichen Aktion aufheben würde; man könnte einen Mythos erschließen, wonach Christus unmittelbar vom Kreuz aus, kraft seines ewigen Geistes 9 14, mit seinem Blute sich gen Himmel schwang. Dem Tode ist durch diese unlösliche Verbindung mit der Himmelfahrt jedes Aergernis genommen; nur in 2 9 f. spürt man noch leise, daß die urchristliche Theologie hier Einwürfe zurückzuweisen hatte; sie sind längst widerlegt. Der Tod bedeutet entweder eine vorübergehende Erniedrigung des Sohnes Gottes, der rasch der Lohn der Erhöhung durch Gott folgte 2 9 5 9 f., oder die notwendige Bedingung für die Eröffnung des an seine Person geknüpften Testaments 9 15—17, oder er ist die freiwillige Tat des Herrn, nach deren Absolvierung er sich sofort in großartiger Souveränität gen Himmel begab und zur Rechten Gottes Platz nahm 1 3 9 11 f. Ja das einstige Todesleiden hat noch immer für das seelsorgerliche Amt des Erhöhten Bedeutung: nur weil er einst durch Versuchungen hindurch ins Leiden gegangen ist, hat er das Vertrauen der mit der Sünde ringenden Menschheit und fühlt sich innerlich getrieben, fürbittend für sie einzutreten 2 17 f. 4 15 f. 7 25 9 24. Im einzelnen ist diese Versöhnungslehre ganz und gar auf der typologischen Ausdeutung des alttestamentlichen Opfer- und Priesterwesens aufgebaut. Selbständige Reflexionen über die Notwendigkeit einer universalen Sühne, über das Verderben der sündigen Menschheit, über den Zorn Gottes (vgl. Rom 1 18—3 26) fehlen hier völlig. Daß der Verkehr zwischen Gott und den Menschen nur durch Opfer und zwar durch blutige Opfer möglich ist, ist die selbstverständliche Voraussetzung; durch den alttestamentl. Opferkult sichergestellt, bedarf sie keines besonderen Nachweises. Daß der Vf. auch ein opferfreies Nahen zu Gott kennt 11 6, kommt für seine Versöhnungslehre nicht in Betracht. Die ganze umständliche Argumentation der Schrift dient daher nur dem Satze, daß das alt-

testamentl. Opferwesen in seinen wichtigsten Stücken, dem Versöhnungsoffer Lev 16 und dem Opfer bei der Bundesstiftung Ex 24 6—8, zwar gewisse Richtlinien für das vollkommene Sühnwerk darbietet, aber im ganzen unzulänglich ist s. Exk. zu 10 18 und daß erst Christus als der wahre Hohepriester das vollkommene Opfer geleistet hat. Folgende Momente des Priesterwesens und der Opfergesetzgebung des AT sind als maßgebend anzusehen und von Christus auch wirklich zur Erfüllung gebracht: 1. der Hohepriester muß Mensch (gewesen) sein, damit er mit der Schwachheit derer mitfühlen kann, für die er eintreten soll 2 14—18 4 15 f. 5 1—3; 2. darf er sich nicht eigenmächtig zum Hohenpriester aufschwingen, sondern muß sich von Gott einsetzen lassen 5 4 f.; 3. muß er zur Sühnung der Sünden des Volkes 2 17 Gaben und Opfer vor Gott bringen 8 3, und zwar vor allem Blut 9 22; 4. muß das Opfertier außerhalb des heiligen Bezirkes sein Ende finden Lev 16 27 Hebr 13 11 f., und 5. muß der Hohepriester selbst mit dem Blut des Opfertiers den Zugang zum Heiligtum durch den Vorhang finden 9 7 10 19 f. Aber Christus hat diese vorgeschriebenen Bedingungen nicht nur erfüllt, sondern auch durch die besondere Art seines Wesens und seines Opferwerkes überboten und so das Opferwesen des AT entwertet, was ein Vergleich des alt- und des neutestamentl. Priestertums ergibt. 1. Während die alttestamentlichen Priester nur einfach durch Gottes Ruf bestimmt werden 5 4, ist Christus durch einen feierlichen Eidschwur Gottes eingesetzt und so vor jenen ausgezeichnet 7 20—22. 2. Während der alttestamentl. Hohepriester am Versöhnungstage zuerst ein Opfer zur Sühnung seiner eigenen Sünden darzubringen hatte Lev 16 6. 15, konnte Christus, da er göttlichen Wesens und auch in den Tagen seines Fleisches sündlos geblieben war 4 15 7 26, sofort zur Versöhnung seines Volkes schreiten und die Sühngabe eigenhändig vor Gott bringen 7 27. 3. Während im AT Priester auf Priester folgt, weil sie alle sterblich sind, ist Christus einziger und ewig waltender Hohepriester, weil er Gottes Sohn ist, weil er sich für die Ewigkeit hat vollenden lassen und also ewig bleibt 7 23 f. 28. 4. Während die alttestamentl. Priester mit ihren Riten und Opfern nur körperliche Reinigung bewirken, da sie nur Tierblut zur Verfügung haben, hat Christus die Gewissen zu reinigen vermocht, indem er kraft des ewigen Geistes, den er als Gottes Sohn besaß, sein eigenes Blut darbrachte 10 4 9 9—14. 5. Während die alttestamentl. Priester nur in dem irdischen Heiligtum ihres Dienstes walteten und auch das Allerheiligste hier nur einmal jährlich vom Hohenpriester betreten werden durfte, ist Christus mit seiner Opfergabe in das vollkommene Heiligtum im Himmel eingedrungen und vermag dort ständig zum Segen der Gläubigen den priesterlichen Dienst zu verrichten 8 1—6 9 11 f. 24 6 19 f. 6. Während die alttest. Opfer ständig wiederholt werden mußten, weil Opfernde und Opfer unvollkommen waren, und wirkliche dauernde Sühnung der Sünden nie erreicht ward, hat Christus durch sein einmaliges Opferwerk eine ewig wirksame Sühnung gestiftet 10 2. 11 f. Das alttest. Opferwesen ist damit radikal aufgehoben 10 18, aber auch Christus selbst braucht sein Opferwerk niemals zu wiederholen. Der Erfolg des priesterlichen Aufstiegs Christi entspricht der angeblichen Wirkung des alttestamentl. Opferwesens: die Sünden die den Menschen von Gott trennten, sind beseitigt: sie sind gesühnt 2 17, der Mensch ist von ihnen gereinigt 1 3, durch die Besprechung mit dem Blute Christi ist das Gewissen gereinigt 9 13 f. 10 19. 22; er ist geweiht 2 11 10 10. 14. 29 13 12 und kann nun frohen Mutes zu Gott herantreten 7 19. 25 10 1. 19, sei es in diesem Leben in geistigem Gottesdienst, sei es dereinst bei dem eigenen Aufstieg in den Himmel 5 20. So schließt sich die Lehre vom Heilbringer (*ἀρχιεὺς τῆς σωτηρίας* 2 10) aufs engste mit der Heilsanschauung des Vf.s zusammen. Wie Christus als Hohepriester ins Allerheiligste zu Gottes Thron gedrungen, so hat er damit auch den Gläubigen den Eintritt in den Himmel und ungehinderten Verkehr mit Gott verschafft 6 19 f. 7 19—25 10 19—22 12 22—24. Okluge Die Idee des Priestertums in Israel-Juda und im Urchristentum 1906, 40—55.

15—17 Die Leistung Christi ist eine echte *διαθήκη* = Testament, durch

15 reinigen, daß wir nun dem lebendigen Gotte dienen. Und deshalb ist er Mittler einer neuen testamentarischen Ordnung, damit nach seinem Tode, der zur Ablösung der im Verlauf der ersten Ordnung (begangenen) Uebertretungen erfolgte, die Berufenen die Ver-  
 16 heißungen des ewigen Erbes empfangen. Wo nämlich eine testamentarische Ordnung ist, muß notwendig erst der Tod des Testators ein-  
 17 treten. Ein Testament ist ja nur bei Toten gültig, da es niemals Kraft  
 18 hat, solange der Testator (noch) lebt. Daher ist auch die erste (Ord-

den Tod des Erblässers gültig geworden. Im Unterschied von den übrigen Stellen 7 22 8 6. 8—10 9 4. 20 10 16. 29 12 24 13 20, wo διαθήκη als Verfügung, Stiftung zu nehmen ist, eignet sich der Vf. hier die im Griechischen sonst übliche Bedeutung „Testament“ an und verwendet sie zu einer originellen Deutung des Todes Jesu vgl. dieselbe Bedeutung Barn 6 19 κληρονόμοι τῆς διαθήκης κυρίου 13 6 14 5. Man könnte sie von hier aus auch für die übrigen Stellen geltend machen (so Riggenbach s. zu II Cor 3 6 und Lohmeyer). Das ist aber für 7 22 ausgeschlossen, darnach auch für 8 6 unwahrscheinlich, in den LXX-zitaten 8 8—10 9 20 10 16. 29 ganz unmöglich, weil eine Ausdeutung von Testament zu absurden Konsequenzen führen würde, darnach auch in 12 24 und 13 20 nicht anzunehmen. So ergibt sich, daß der Vf., der den ganzen Begriff der LXX entnommen hat, die Bedeutung „göttliche Verfügung oder Stiftung zum Heil der Menschen“ zugrunde legt, aber einmal vorübergehend in geistreicher Weise die profane Bedeutung heranzieht, weil sie geeignet ist, dem Sterben Christi einen überraschend neuen Sinn abzugewinnen vgl. denselben Bedeutungswechsel bei Paulus Gal 3 15—17 gegenüber II Cor 3 6. 14, Behm 82—96, Carr (s. zu 7 22), der covenant auch hier durchbringen will. 15 Originelle Formulierung des Zusammenhangs und des Gegensatzes zwischen alter und neuer διαθήκη: die neue δ. beseitigt die gegen die alte begangenen Sünden. Zu neuen Sünden darf es dann natürlich nicht mehr kommen vgl. 10 26. Das Heidentum ist hier völlig ignoriert, daher hieraus auf die Nationalität der Leser nicht zu schließen ist. Die Sündenvergebung ermöglicht die Zusicherung des Erbes an die Berufenen vgl. Eph 1 18 I Petr 3 9. Ueber μεσίτης s. zu 8 6, zu ἀπολύτρωσις vgl. Rom 3 24 Eph 1 7 Col 1 14, zu der Wendung εἰς ἅ. τῶν . . . παραβάσεων vgl. Plato Rep. II 7 p. 365 A λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ τῶν ἀδικημάτων, Cratyl. 22 p. 405 B (s. zu 9 13), Philo de vita Mos. II 24 p. 138 (s. zu 10 3), de spec. leg. I 215 p. 244 (s. zu 10 3). Zu τῆς αἰωνίου κληρονομίας vgl. slav. Henoch 66 6 *Erben des endlosen Aeons*, Od. Sal. 33 10 *sie werden die neue unvergängliche Welt erwerben*. 16 f. Zum griechischen Testament vgl. Mitteis Wilcken II 1, 236—247 und II 2, 340—373, insbesondere die üblichen Einleitungsformeln z. B. Nr. 304 s. 4 ἐφ' ὃν μὲν περίεμι χρόνον ἔχειν μ[ε] τὴν τῶν ἰδίων ἐξουσίαν ὃ ἐὰν βούλωμαι ἐπιτελεῖν καὶ μεταδιατίθεσθαι καὶ ἀκυροῦν τ[ὴν διαθήκην] ταύτην, ὃ δ' ἂν ἐπιτελέσω κύριον ὑπάρχειν. ἐὰν δ' ἐπὶ τῆδε τῇ διαθήκῃ τελευτήσω, κληρονόμους ἀπολείπω τῶν υἱῶν μου, s. auch Baba Bathra 8 6 f. 136. 16 Der διαθέμενος ist Christus selbst, da Gott nicht stirbt. Christus vereinigt also zwei Funktionen (Testator und Bürge oder Mittler 15) — ein Zeichen, daß verschiedene Anschauungen hier zusammenlaufen. 17 ἐπεὶ mit μή wie Clem. Hom. IX 14 XVIII 6; für ποτέ S<sup>c</sup>AD<sup>c</sup> usw. steht S<sup>d</sup>\*D<sup>c</sup> τότε, wohl Korrektur. 18—22 Den 16 f. genannten Bedingungen eines gültigen Testaments hat auch die mosaische διαθήκη entsprochen, wie denn bei jeder ἄφεσις die Blutdarbietung unerläßlich ist. Der Vf. kann von der Bedeutung „Testament“ zu der Ex 24 unumgänglichen Bedeutung „Bund“ oder „Stiftung“ überleiten, weil auch der Bund nur durch Blutvergießen, also durch ein Sterben zustande kommt, nur daß hier

nung) nicht ohne Blut eingeweiht worden. Denn nachdem die ganze 19 Verfügung nach dem Gesetz von Mose dem ganzen Volke mitgeteilt worden war, nahm er das Blut der Kälber und der Böcke sowie das Wasser, den roten Wollfaden und einen Ysop, und besprengte das Buch selbst und das ganze Volk, mit den Worten »das ist das Blut der 20 »Ordnung, die Gott für euch verfügt hat«. Aber auch das Zelt und 21 die gesamten Kultgeräte besprengte er ebenso mit dem Blut, und so 22 wird beinahe alles mit Blut gereinigt nach dem Gesetz und ohne Blut-

nicht der Urheber der διαθήκη, sondern ein Tier den Tod erleidet. 18 Zu ἡ πρώτη vgl. 8 13; zu ἐγκαινίζειν einweihen (vgl. τὰ ἐγκαίνια Joh 10 22) paßt nur διαθήκη = Bund, da ein Testament nicht eingeweiht wird. Zur Verwendung des Blutes bei der Bundesschließung vgl. außer Ex 24 6—8 noch Jubil 6 2. 14. 19 Der Vorgang wird Ex 24 3 ff. erzählt; Wasser, Ysop (s. zu Joh 19 29) und die scharlachrote Wolle sind aus Num 19 6 Lev 14 5 f. eingetragen vgl. Barn 8. τὸ βιβλίον (sc. τῆς διαθήκης Ex 24 7) ist für den Vf. die Thorah. 20 = LXX Ex 24 8 ἰδοὺ τὸ αἷμα τῆς δ. ἧς διέθετο κύριος πρὸς ὑμᾶς. Durch ἐνετείλατο ist der autoritative Charakter der διαθήκη stärker betont als durch διέθετο. 21 Die Besprengung des ganzen Kultapparats wird Ex 24 nicht berichtet, wohl aber Joseph. Ant. III 8 6 § 206. Verwandt ist die griechische Sitte des αἱμάσσειν τοὺς βωμούς Pollux I 27 vgl. Stengel Opferblut und Opfergerste Hermes 41, 232 = Opferbräuche der Griechen 1910, 19. 22 αἱματεκχυσία nur noch in der von Hebr wohl abhängigen kirchlichen Gräzität nachgewiesen (s. zu 2 2), ist Zusammenziehung von ἐκχύσις αἵματος III Reg 18 28 Sir 27 15 vgl. Hebr 11 28; das Fehlen des Wortes in der nichtkirchlichen Literatur wird Zufall sein.

DIE SÜHNKRAFT DES BLUTES. 1. Die Anschauung, daß das Blut imstande sei die Gemeinschaft zwischen der Gottheit und ihren Verehrern zu stärken oder wiederherzustellen, ist ein Fundamentalsatz antiker, insbesondere jüdischer und urchristlicher Religion. Sie ist vor allem altsemitisch vgl. Smith-Stübe Die Religion der Semiten 261 ff. Aber auch bei den Griechen war sie verbreitet, wenn auch in beschränkterem Maße. Am bekanntesten ist das Blutopfer, das als apotropäisches Mittel, zu Sühn- und Reinigungszwecken den chthonischen Gottheiten und den abgeschiedenen Seelen dargebracht ward vgl. Eustathius in Od. χ 494 p. 797 εἶπε δὲ καὶ δι' αἵματος ἦν κάθαρσις, αἱ ἱστορίαι δηλοῦσιν, ἑποῖα καὶ ἡ τῶν φονέων, οἱ αἱματι νιπτόμενοι καθάρσιον εἶχον αὐτὸ, Plato Cratyl. 22 p. 405 B s. zu 9 13. Natürlich lehnten die aufgeklärten Kreise auch die Kathartik ab vgl. Heraclit fr. 5 Diels καθαιρονται δ' ἄλλως αἱματι μαινόμενοι ὅσον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβᾶς πηλῶν ἀπονίχτο. Bernays Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit, Stengel s. zu 9 21, ERohde Psyche passim, Kroll in Religion in Geschichte u. Gegenwart II 1676 f. 2. Die umfassendste Ausprägung hat der Blutglaube im jüdischen Kultus erfahren, und von hier aus erklärt sich die christliche Bluttheologie. Fast wörtlich begegnet der Satz des Hebr an mehreren Stellen des Talmud, z. B. Joma 5<sup>a</sup> Menachoth 93<sup>b</sup> כְּרֵךְ מִדָּם הָיָה בְּפֶתַח הַיָּם. In allen Erzählungen und Gesetzen, die von Tieropfern handeln, findet er seine Bestätigung vgl. besonders Lev 17 11. Durch Noa ist nach jüdischer Ueberlieferung das Blutopfer eingeführt worden vgl. Jubil 6 2 *und er sühnte die Erde und nahm einen Ziegenbock und sühnte mit seinem Blute alle Sünde der Erde, 14 und für dies Gesetz gibt es kein Ende der Tage, sondern es [gilt] für ewig, und sie sollen es bewahren auf ihre Nachkommen, daß sie für euch mit Blute vor dem Altar sühnen; an jedem Tage, und [zwar] zur Morgen- und Abendstunde sollen sie für euch immer vor Gott Vergebung suchen, damit sie es bewahren und nicht ausgerottet werden.* Diese täglich vorgenommenen Opfer geben dem Blutopfer beherrschende Stellung im jüdischen Kult, ganz zu schweigen

vom Ritus des Versöhnungstages s. besonders Joma VIII 8 p. 85<sup>b</sup> = Fiebig Mischnatraktate 1, 29. 31 f., Stade-Bertholet Bibl. Theol. des AT II 92 ff. Nichtblutige Opfer, auf die das σχεδόν Rücksicht nimmt, finden sich nur Lev 5<sup>11-13</sup> 15<sup>5</sup> ff. 16<sup>28</sup> Num 19<sup>19</sup>. Wie die Darbringung von Tierblut auch Ersatz für Menschenopfer sein konnte vgl. Gen 22<sup>12</sup> f. Ex 13<sup>13</sup> Num 18<sup>15</sup> f. 3<sup>13</sup> 8<sup>17</sup>, so ward später auch schon im Judentum das Blut der Märtyrer als wirksamstes Sühnmittel angesehen s. IV Macc 6<sup>29</sup> καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν αἷμα, 17<sup>22</sup> διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ Ἰλαστηρίου θανάτου αὐτῶν ἢ θεία πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσεν. 3. Während nun beim Tod der jüdischen Märtyrer der Makkabäerzeit das Hinströmen des Blutes ein Hauptmoment der Passion war vgl. IV Macc 6<sup>6</sup> κατερεῖτο τῷ αἵματι 9<sup>20</sup> 10<sup>8</sup>, ist in der synoptischen Ueberlieferung von der Kreuzigung Jesu davon keine Rede (anders Joh 19<sup>34</sup> 20<sup>25-27</sup> Col 1<sup>20</sup> Barn 12<sup>1</sup>). Doch mag sonst die Kreuzigung oft ein blutiges Schauspiel geboten haben vgl. Joseph. Ant. XIX 1<sup>13</sup> § 94 (bei Beschreibung einer Kreuzigungsdarstellung durch einen Mimus) αἷμά τε ἦν τεχνητὸν πολλὸ καὶ περὶ τὸν σταυρωθέντα ἐκκεχυμένον. Auf jeden Fall ist bei der religiösen Betrachtung des Blutes Christi weniger persönliche Anschauung und geschichtliche Ueberlieferung maßgebend gewesen als vielmehr die Opfer- und Sühnidee, die auf die Passion Jesu angewandt wurde. Das Blut bedeutet das Leben, das Christus für die Menschen dahingegeben hat, und damit die sühnende Gabe, die er dargebracht hat vgl. Lev 17<sup>11</sup>. So wird denn im NT vom Blut Christi immer nur im Zusammenhang mit der Sühnwirkung seines Todes gesprochen. Wenn Christus beim Abendmahl sein Blut spendet Mc 14<sup>24</sup> Par., so ist die Handlung als Gegenstück zu der Zeremonie des Moses bei der Stiftung des alten Bundes gedacht Ex 24<sup>6-8</sup> s. Hebr 9<sup>18-21</sup> vgl. I Cor 10<sup>16</sup>. Nach Rom 3<sup>25</sup> (s. z. St.) hat Gott mit dem Blute Christi ein Sühnmahl aufgerichtet, so daß wir durch dies Blut die Rechtfertigung empfangen konnten Rom 5<sup>9</sup>. Durch sein Kreuzesblut hat Christus die große kosmische Versöhnung und den Weltfrieden gestiftet Col 1<sup>20</sup>, wir haben die Erlösung, die Sündenvergebung durch sein Blut Eph 1<sup>7</sup> Apoc 1<sup>5</sup>, vgl. auch Eph 2<sup>13</sup> Act 20<sup>28</sup> Apoc 5<sup>9</sup>. Dieses Blut ist mit dem eines fehlerlosen Lammes zu vergleichen I Petr 1<sup>19</sup>, wie es zum Opfer erforderlich war, mit ihm sind die Auserwählten besprengt I Petr 1<sup>2</sup>, wie die Israeliten mit Tierblut bei der Bundesstiftung von Moses besprengt wurden Ex 24<sup>6-8</sup>, es hat wie jenes reinigende Kraft I Joh 1<sup>7</sup> (s. z. St.), in ihm waschen die Gläubigen ihre Kleider Apoc 7<sup>14</sup>. 4. Wie die Idee des Blutes Christi ihre ganze Kraft aus dem Opferglauben zieht, ist vollends an Hebr zu sehen. Der Grundsatz 9<sup>22</sup>, der für die Leistung Christi bestimmend gewesen ist, ist von der alttestamentlichen Kultgesetzgebung abgenommen. Die Blutzeremonie, die Moses bei seiner Stiftung vollzog 9<sup>18-21</sup>, ist als Schattenbild der blutigen Bundesstiftung Christi anzusehen 10<sup>29</sup> 12<sup>24</sup> 13<sup>20</sup>, die Blutzeremonie, die der Hohepriester am Versöhnungstage zu verrichten hat, ist von Christus urbildlich ausgewirkt worden 9<sup>25</sup> 10<sup>19</sup> 13<sup>11</sup> f. Ausdrücklich wird das Blut des Messias als wirksameres Objekt derselben Gattung dem Blut der Böcke und Stiere entgegengesetzt 9<sup>13</sup> f. 10<sup>4</sup>. Aber in Hebr wird doch nur breit auseinandergesetzt, was überall Grundlage und Voraussetzung der neutestamentlichen Bluttheologie ist und auch die späteren Formulierungen hervorgebracht hat vgl. I Clem 7<sup>4</sup> 12<sup>7</sup> 21<sup>6</sup> Barn 5<sup>1</sup> Ignat. ad Eph. 1<sup>1</sup> ad Philad. inscr. 4<sup>1</sup>, ad Smyrn. 1<sup>1</sup> 6<sup>1</sup> 12<sup>2</sup> ad Rom. 7<sup>3</sup> Trall. 8<sup>1</sup> Ass. Bar. 4. So ist die Lehre von der Sühnkraft des Blutes Christi, eine Fundamentallehre der urchristlichen Religion, aufgebaut auf der alttestamentlich-jüdischen Anschauung von der Notwendigkeit blutiger Opfer und dem spätjüdischen Glauben an die Heilkraft des Märtyrerblutes. Es war in einer Gemeinde, der das AT, also auch die Opfergesetzgebung, als göttlichen Ursprungs galt, fast selbstverständlich, daß der Tod des Messias im Lichte des überlieferten Opferwesens ausgedeutet wurde. Und diese Lehre mit all ihren Voraussetzungen und Folgerungen war für gläubige

vergießen gibt's keine Vergebung. Es gehört sich also, daß die Nach-<sup>23</sup> bilder der im Himmel (befindlichen Dinge) so gereinigt werden, die himmlischen Dinge selbst aber durch höhere Opfer als diese. Denn <sup>24</sup> nicht in ein mit der Hand gemachtes Heiligtum ist Christus eingegangen, (das doch nur) Gegenbild des wahren (Heiligtums) ist, sondern in den Himmel selbst, um jetzt vor Gottes Angesicht für uns zu erscheinen,

Juden wie Griechen der Antike das Klarste und Sicherste von der Welt. 5. Ob auch im Judentum eine Kritik der Blutzeremonien rege geworden ist, kann leider nicht mit Sicherheit festgestellt werden s. Exk. zu 10<sup>18</sup> a. E. Gewiß ist, daß schon das Judentum ein religiöses Verhältnis kennt, das ohne Blutergießen zustandekommt, das seinen Glauben an die göttliche Vergebung nicht auf Opfer, sondern auf Gottes gnädiges Wesen und seine Verheißungen im Worte gründet Ps 129. 50 24<sup>11</sup> 31<sup>1</sup> ff. 85<sup>5</sup> 102<sup>3</sup> Micha 6 6—8 7<sup>18</sup>—20 Or. Manasse 6—14 Sir 18<sup>11</sup> Test. Zab 9 7 ἐλεήσει ὑμᾶς δι. ἐλεῖμων ἐστὶ καὶ εὐπλαγχνος καὶ μὴ λογιζόμενος κακίαν τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων διότι σάρξ ἐῖσιν, IV Esr Vis. III 18 5 f. (7 138 f.) 23 13 f. (8 31 f.), Philo de spec. leg. II 196 p. 296 σπουδάζουσι τὸν θεὸν ἐξευμενίζεσθαι παραιτήσιν ἁμαρτημάτων ἐκουσίῳ τε καὶ ἀκουσίῳ αἰτούμενοι καὶ χρηστὰ ἐλπίζοντες, οὐ δι' αὐτοὺς ἀλλὰ διὰ τὴν ἔλεω φύσιν τοῦ συγγνώμην πρὸ κολάσεως ἐρίζοντος vgl. Stade-Bertholet Bibl. Theol. des AT II 253. 365, Bousset Religion des Judentums <sup>2</sup>440—442. Diese das Opfer ignorierende Frömmigkeit ist auch ein Grundzug des Evangeliums Jesu Mt 6<sup>12</sup> = Lc 11 4 Mt 18<sup>23</sup>—35 Lc 15, und er ist in der Ueberlieferung sicherer bezeugt als der auf Jesu Tod angewandte Opfergedanke (s. zu Mc 10 45). Von hier aus gewürdigt, kann der Satz χωρίς αἵματεχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις nur als Rückfall ins jüdische Priester- und Rabbinentum beurteilt werden. Auch der Vf. des Hebr war einmal nahe daran, ihn zu entwerfen und sich von ihm loszusagen 10 4—9 vgl. auch 11 6. Aber wie er die alttestamentl. Blutopfer nur verwirft, um die christliche Bluttheologie desto mehr zur Geltung zu bringen 10 9—18, so ist überhaupt nicht zu leugnen, daß die Uebernahme des antiken Gedankens von der Sühnkraft des Blutes in die christliche Heilsverkündigung für die Kirche unumgänglich war. Sie hätte den Glauben an die Inspiration auch des Gesetzes aufgeben und die prophetische Opferkritik in ihrer ganzen ursprünglichen Schärfe verstehen und aufnehmen, dazu einen reicheren Schatz lebendiger Gotteserfahrung besitzen und dauernd sich erhalten müssen, wenn sie dem Opfergedanken ganz hätte den Abschied geben wollen. Aber ob sie dann ihre Aufgabe, in der antiken Welt die Massen zu gewinnen, erfüllt hätte, ist sehr zu bezweifeln. Der Grundsatz Hebr 9<sup>22</sup> entsprach zu sehr antikem Volksempfinden. Fiebig Jesu Blut ein Geheimnis? (Lebensfragen 14). Schmitz s. Exk. zu 10<sup>18</sup>, dazu Fiebig Das kultische Opfer im NT in Zeitschr. f. wiss. Theol. 53 (1911) 253—275.

**23—28** Da die alttestamentlichen Ordnungen nur Abbilder der himmlischen sind, Christus aber diesen folgte, so hat er bei seinem Erscheinen eine einmalige endgültige Sühnung bewirkt. **23** Nur für die irdischen Nachahmungen galten die Mittel, wie sie 19—22 besprochen wurden; die himmlischen Verhältnisse sind durch viel wertvollere Opfer zu ordnen. Zu den Gegensätzen ὑποδείγματα-ἐπουράνια, χειροποίητα-ἀληθινά <sup>24</sup> vgl. Philo de Jos. 147 p. 62 ὅσα τε διαφέρουσιν οἱ παρ' ἡμῖν ἐργηγορότες τῶν κοιμωμένων, τσοῦτόψ καὶ ἐν ἅπαντι τῷ κόσμῳ τὰ οὐράνια τῶν ἐπιγείων κτλ. **24** Erläuterung von 8 1 f. 9 11 f. Erster Gesichtspunkt für den höheren Wert der Leistung Christi: er gelangte bis in den Himmel, γὰρ begründet die Nennung der ἐπουράνια <sup>25</sup>. ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν I Petr 3 <sup>21</sup>. Wieder wird deutlich, wie für den Vf. erst der Eintritt Christi in den Himmel das Heilswerk vollendet s. Exk. zu 8 2. οὖν bezeichnet entweder den Moment der Himmelfahrt, der im Vergleich zu der

25 auch (ging er) nicht, um sich wiederholt darzubringen, wie der Hohe-  
 26 priester ins Heilige jedes Jahr eintritt mit fremdem Blute, da er (sonst)  
 wiederholt hätte leiden müssen seit Schöpfung der Welt: vielmehr ist  
 er einmal beim Abschluß der Zeiten zur Beseitigung der Sünde durch  
 27 sein Opfer offenbart worden. Und wie den Menschen verhängt ist,  
 28 einmal zu sterben, dann aber das Gericht, so wird auch Christus, ein-  
 mal dargebracht zur Darbringung der Sünden vieler, zum zweiten Male  
 ohne (Abzielung auf) die Sünde denen erscheinen, die auf ihn zu (ihrem)  
 Heile warten.

langen Periode des AT für den Vf. noch Gegenwart ist, oder die Zwischenzeit zwischen Himmelfahrt und Parusie, in der der Herr dauernd der Fürsprecher seiner Gemeinde ist. 25 Zweiter Gesichtspunkt: die Leistung bedarf keiner Wiederholung. ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ deutet an, warum im AT die Wiederholung nötig war 12. 26 Der Wegfall dieser Eigenart der Leistung Christi würde eine andere Entwicklung der Heilsgeschichte zur Folge haben: nicht eine einzige Erscheinung und durch sie der Abschluß der Weltgeschichte vgl. Hermas Sim. IX 12<sup>s</sup>, sondern wiederholtes Erscheinen und Sterben zur Sühnung der inzwischen neu begangenen Vergehungen, und damit ein endloser Ablauf von Perioden, vgl. dagegen auch 10<sup>26</sup>. Ueber συντέλεια τῶν αἰώνων s. zu I Cor 10<sup>11</sup> und zu I Petr 1<sup>20</sup> und vgl. das rabbinische מִיָּמֵי הַמַּבְּרָא. Daß der Messias εἰς ἀθέτησιν τῆς ἀμαρτίας auf Erden erscheine, ist jüdischer Glaube Test. Levi 18<sup>9</sup> Ps Sal 17<sup>36. 41</sup>. Daß er diese Beseitigung durch eine Selbstopferung vollzogen habe statt durch Kampf, Wunder oder Lehre, ist ein unjüdischer Glaubenssatz der christlichen Theologie, der im Hebr durch die Lehre von der Himmelfahrt Christi und von der zweiten Parusie auch für jüdische Leser gerechtfertigt wird. εἰς ἀθέτησιν ist eine juristische Formel, das Gegenstück zu εἰς βεβαίωσιν 6<sup>16</sup> s. Deißmann Neue Bibelstud. 55 f. 27 Die Geschichte der Erscheinung Christi hat ihr Beispiel an dem künftigen Geschick jedes Menschen. Die Formulierung läßt an ein individuelles Gericht unmittelbar nach dem Tode denken vgl. Plato Gorg. 79 p. 523 A ἦν οὖν νόμος ὅδε περὶ ἀνθρώπων ἐπὶ Κρόνου καὶ αἰεὶ καὶ νῦν ἔτι ἐστὶν ἐν θεοῖς, τῶν ἀνθρώπων τὸν μὲν δικαίως τὸν βίον διεληθόντα καὶ ὁσῶς, ἐπειδὴ ἀντελευτήσῃ, εἰς μακάρων νήσους ἀπὸντα οἰκεῖν ἐν πάσῃ εὐδαιμονίᾳ ἐκτὸς κακῶν, τὸν δὲ ἀδίκως καὶ ἀθέως, εἰς τὸ τῆς τίσεώς τε καὶ δίκης δεσμωτήριον, ὃ δὴ τάρταρον καλοῦσιν, ἵέναι, IV Esr Vis. III 8<sup>8</sup> (7<sup>89</sup>) *et si non essemus post mortem in iudicio venientes, melius fortassis nobis venisset*, Clem. ad Jac. 10 (Clementina p. 9 Lagarde) ἐκ θεοῦ δικαίου τοῦ νῦν μόνου μακροθύμου καὶ ἀγαθοῦ ἐπὶ τῇ τοῦ βίου συντελείᾳ ὤρισθη γενέσθαι κρίσις. Zu ἀπόκειται . . . ἀπαξ ἀποθανεῖν vgl. noch Longin. de sublim. IX 7 ἡμῖν μὲν δυσδαιμονοῦσιν ἀπόκειται λιμὴν κακῶν ὁ θάνατος, Sap 2<sup>5</sup>, Aeschyl. Eumen. 647 f. ἀνδρὸς . . . ἀπαξ θανόντος οὗτις ἔστ' ἀνάστασις. 28 Allerdings kennt der christliche Glaube noch eine zweite Erscheinung Christi; aber diese gleicht nicht der ersten: die erste allein ist hohenpriesterlicher Art (Anspielung an Js 53<sup>12</sup> wie I Petr 2<sup>24</sup>, πολλῶν wie 2<sup>10</sup> Mc 10<sup>45</sup>), die zweite hat nichts mit der Sünde und ihrer Sühnung zu schaffen, sondern gilt denen, die sich das Werk der ersten Erscheinung zu eigen gemacht haben; denn Christen sind Entsündigte, die auf die zweite Erscheinung ihres Hohenpriesters warten, der sie in das Heil einführt vgl. Gen 49<sup>18</sup> τὴν σωτηρίαν περιμένων κυρίου. διὰ πίστεως, das AP u. a. zufügen, drückt einen paulinischen, dem Vf. des Hebr fernliegenden Gedanken aus. Zum Satzbau von 27 f. vgl. I Cor 12<sup>12</sup>.



STELLUNG DES HEBR ZUR ESCHATOLOGIE: Die eschatologische Bedingtheit der urchristlichen Geschichtsanschauung, Gegenwartsbetrachtung und Zukunftserwartung bezeugt auch Hebr (vgl. Windisch Zeitschr. f. wiss. Theol. 54 (1912) 315—329). Wie es gleich eingangs heißt, hat Gott im Sohne „am Ende der Zeiten“ gesprochen 1<sup>2</sup>; „bei der Vollendung der Zeiten“ ist er zur Vernichtung der Sünde offenbart worden 9<sup>26</sup>. Damit ist die geschichtliche Erscheinung Jesu Christi als die solenne, die Aeonenwende herbeiführende Offenbarung des Messias bezeichnet. Durch sein Werk hat der Messias die ewige Erlösung festgelegt 9<sup>12</sup> und nach seiner Vollendung im Himmel sich zur Rechten Gottes niedergesetzt 1<sup>3</sup> 8<sup>1</sup> 12<sup>2</sup>, „jetzt“ ist er vor Gott erschienen, um für uns einzutreten 9<sup>24</sup>. Dementsprechend redet der Vf. 6<sup>4</sup> f. und 12<sup>22—24</sup>, als hätten die Christen das messianische Heil schon gewonnen. Sie besitzen bereits die himmlischen Gaben und die Kräfte des kommenden Aeon; überall wo Christen sind, ist also der kommende Aeon Gegenwart geworden. Sie sind sogar schon in die himmlische Welt und in den Kreis der himmlischen Wesen eingetreten 12<sup>22—24</sup>, die gegenwärtige Christengemeinde ist die Generation, die die Vollendung des verheißenen Heils erlebt hat 11<sup>40</sup>. Der Vf hat also teil an dem urchristlichen Enthusiasmus, der das Vergangene und Erlebte als Anbruch des messianischen Aeon deutete (vgl. die klassische Formulierung II Cor 5<sup>17</sup>) — aber ebenso an der gleichfalls durchs ganze Urchristentum sich hindurchziehenden Stimmung, die die jüngste Vergangenheit und die Gegenwart nur als Vorbereitung der noch bevorstehenden eigentlichen Heileröffnung faßt vgl. Rom 13<sup>11</sup>. Das Werk des Messias ist noch längst nicht abgeschlossen, auch jetzt ist ihm noch nicht alles unterworfen 2<sup>8</sup>. Die σωτηρία ist bisher nur verkündet (also noch nicht eingetroffen); man kann sie noch verfehlen 2<sup>3</sup> 4<sup>2</sup>; die ganze Verheißung steht noch aus 4<sup>1</sup> 6<sup>12</sup> 9<sup>15</sup> 10<sup>36</sup>. Zwar ist bereits die neue διαθήκη geschlossen, die die frühere beseitigt hat 8<sup>13</sup>, aber diese διαθήκη ist zunächst nur das Vermächtnis eines Erbes 9<sup>15</sup>, was sie bietet, sind nur Verheißungen, freilich inhaltreichere, als sie die alte Stiftung enthielt 8<sup>6</sup>. So ist das Christentum in Wahrheit noch gar nicht Heilsgenuß, sondern Hoffnung, was bisher geschehen ist, diente nur dazu, diese Hoffnung den Gläubigen (objektiv) zu schaffen und (subjektiv) ganz sicher zu stellen, und Bedingung für den künftigen Anteil am Heil ist die Festhaltung dieser Hoffnung und das Aushalten bis zum Ende 3<sup>6, 14</sup> 6<sup>11, 18</sup> 7<sup>19</sup> 10<sup>23, 35</sup>. Auch Hebr setzt also eine Lehre von den noch immer künftigen letzten Dingen voraus. Es gehört dahin u. a. die (zweite) Erscheinung Christi 9<sup>28</sup>, die Auferstehung von den Toten 6<sup>2</sup> 11<sup>35</sup>, das allgemeine Gericht, das den unbekehrten Sündern furchtbare, ewige Pein 6<sup>2</sup> 9<sup>27</sup> 10<sup>27</sup> 13<sup>4</sup>, den Gläubigen und Gerechten erfreuliche Vergeltung 10<sup>35</sup> 11<sup>6, 26</sup> und Rettung bringt 9<sup>28</sup>, die Vernichtung oder Umwandlung der sinnlichen Welt (Himmel und Erde) 12<sup>26—28</sup>, die Einführung der Gläubigen in die verheißene ewige Ruhe 4<sup>3, 6, 11</sup>, in das unzerstörbare Reich 12<sup>28</sup> und die herrliche jenseitige Gottesstadt, die Gott selbst gebaut hat 11<sup>10, 13—16</sup> 12<sup>22</sup> 13<sup>14</sup>, und endlich das Schauen Gottes 12<sup>14</sup>. Das Ganze faßt sich zusammen in dem Kommen des „Tages“ und diesen Tag glaubt auch Hebr nahe 10<sup>25</sup>, wohl um so mehr, als ja seit der ersten Verkündigung und Bekehrung einige Zeit verflossen ist vgl. 5<sup>12</sup> 10<sup>32</sup> und dazu Rom 13<sup>11</sup> f. So ist auch in Hebr die das ganze Urchristentum charakterisierende Verdoppelung der Heilsbegründung und Heils offenbarung nachzuweisen; in dem ἐκ δευτέρου 9<sup>28</sup> ist sie zum ersten Male ausdrücklich markiert vgl. die δύο παρουσίαι bei Justin Apol. I 52. Dialog. 110 p. 336 D. Doch ist zu betonen, daß auch Hebr die Frist zwischen der ersten und zweiten Offenbarung nicht sehr groß denkt: wir haben das Evangelium noch von den Ohrenzeugen des Herrn empfangen 2<sup>3</sup>, wir sind die Generation, auf die alle früheren haben warten müssen 11<sup>40</sup>, und jetzt ist der Tag nahe 10<sup>25</sup>, nur kurze Zeit noch zögert der, der da kommen soll 10<sup>37</sup>. Die ganze Betrachtung lehrt, daß in Hebr keineswegs die Eschatologie spiritualistisch aufgelöst ist, wie bei Philo; nur

1 Da nämlich das Gesetz nur den Schatten der künftigen Güter (aufzuweisen) hat, nicht die Gestalt der Dinge selbst, so kann es mit den gleichen Opfern, die sie jährlich darbringen, niemals gänzlich die  
2 Herantretenden vollenden; denn hätte sonst ihre Darbringung nicht aufgehört, weil die Dienenden einmal (durch sie) gereinigt kein Sün-  
3 denbewußtsein mehr besaßen? Vielmehr (wird) dabei jedes Jahr (ge-

eine gewisse Vergeistigung der Zukunftshoffnung liegt vor, sofern an Stelle sinnlicher Anschauung übersinnliche Vorstellung getreten ist: nicht die Erde, nicht das irdische Palästina, sondern das Jenseits, die göttliche Welt der Urbilder ist die Heimat der Frommen und der Schauplatz des künftigen Lebens.

**X 1—18** Sechste Hauptgedankenreihe: Das einmalige wirksame Opfer Christi hat die nutzlosen Häufungen von Tieropfern zum Stillstand gebracht.

**1—4** Der alte Kult, der nur den Schatten der Uerscheinung darstellte, verfehlte sein Ziel, weil er sich immer wiederholen mußte, und weil Tierblut überhaupt nichts nützt. **1** Ueber σκιά τῶν μελλόντων ἀγαθῶν vgl. Philo de poster. Caini 112 p. 246 Σέλλα τοίνυν ἐρμηνεύεται σκιά, τῶν περι σῶμα καὶ ἐκτὸς ἀγαθῶν, ἃ τῷ ὄντι σκιάς οὐδὲν διαφέρει, σύμβολον und s. zu 85 und zu Col 2 17. Der äußerliche Kult war ein Schatten der vorhandenen und noch zu offenbarenden Dinge vgl. 9 11 S u. a. und Clem. Hom. VIII 23 IX 8 τῶν εἰσαεὶ ἐσομένων ἀγαθῶν. εἰκῶν hier nicht Abbild (so Plotin Enneaden VI 6 ε), sondern die wahre Gestalt vgl. Plato Cratyl. p. 306<sup>e</sup> Galen. de dignosc. puls. I 1 p. 104, 52. Seltsam ist die Stellung von κατ' ἐναντιόν, es mußte vor oder hinter προσφέρουσιν stehen; vielleicht ist es zur stärkeren Betonung vorgeschoben. Zu dem Plural προσφέρουσιν (nach SAC u. a. auch δύνανται) vgl. Moulton Einl. 87 und Wellhausen Einl. in die drei ersten Evangelien 2 18. Die προσερχόμενοι sind ebenso wie die λατρεύοντες 2 genau genommen die Priester; aber da diese die Laien vertreten und deren Opfer besorgen, umschließen die Aussagen alle Glieder der jüdischen Gemeinde. **2** Die Wiederholung des Opfers war ein Zeichen, daß seine Reinigung niemals endgültig war. Also hat die Einmaligkeit des Opfers Christi darin ihren Grund, daß es radikal mit der Sünde und dem üblen Gewissen aufräumt. Freilich übersieht der Vf. hier, daß an der Wiederholung der Opfer nicht eigentlich deren Unzulänglichkeit, sondern die unausrottbare Sündhaftigkeit der Menschen schuld war; nach 26 reicht auch das Opfer Christi für bewußte Sünden nach der Heilsaneignung nicht aus. Zu συνείδησιν ἁμαρτιῶν vgl. Philo quod. det. pot. ins. sol. 146 p. 219 ἰκετεύομεν οὖν τὸν θεὸν οἱ συνειδήσει τῶν οἰκείων ἀδικημάτων ἐλεγχόμενοι, κολάσαι μᾶλλον ἡμᾶς ἢ παρειναι, Aristaeus 243. 260. **3** Eine vielleicht von Num 5 15 LXX ausgehende, schlimme Bewertung des Versöhnungstages wie jedes Bußtages (vgl. III Reg. 17 18), die den Sinn der Feier völlig verkehrt vgl. Jubil 34 19 und dieser Tag ist ungeordnet, daß sie an ihm über ihre Sünde und über alle ihre Vergehen und über alle ihre Verirrungen betrübt seien, auf daß sie sich an diesem Tage reinigen einmal des Jahres, auch Philo, der de vita Mos. II 24 p. 138 feststellt καθαρὰς ὅπως διανοίαις . . . ἐορτάζουσιν ἰλασκόμενοι τὸν πατέρα τοῦ παντὸς αἰσίοις εὐχαῖς, δι' ὧν ἀμνηστίαν μὲν παλαιῶν ἁμαρτημάτων, κτήσιν δὲ καὶ ἀπόλασιν νέων ἀγαθῶν (vgl. 10 i) εἰώθασιν αἰτεῖσθαι, ja de spec. leg. I 215 p. 244 ausdrücklich die in Hebr vortragene Meinung bekämpft εὐηθες γὰρ τὰς θυσίας ὑπόμνησιν ἁμαρτημάτων ἀλλὰ μὴ λήθην αὐτῶν κατασκευάζειν, vgl. auch 242 p. 248 οὐ γὰρ ἂν τοῦς προσπόλους αὐτοῦ καὶ θεράποντας ἐπὶ μετουσίαν τῆς τοιαύτης τραπέζης ἐτάλασεν, εἰ μὴ παντελῆς ἐγεγένητο ἀμνηστία, und nur de vita Mos. II 107 p. 151 für den Fall, daß der προσφέρων ein ἀγνώμων oder ἄδικος ist, erklärt: καὶ

rade) die Erinnerung an die Sünden (geschaffen). Unmöglich kann ja 4  
 doch (das) Blut von Stieren und Böcken (die) Sünden wegnehmen. Des- 5  
 halb sagt er bei seinem Eintritt in die Welt: »Opfer und Darbringung  
 »hast du nicht gewollt, einen Leib aber hast du mir bereitet; Ganz- 6  
 »opfer und Sündopfer hast du nicht gebilligt. Da sprach ich: siehe ich 7  
 »komme — in der Buchrolle steht von mir geschrieben — zu tun, o  
 »Gott, deinen Willen«. Indem er weiter oben sagt »Opfer und Dar- 8  
 »bringungen und Ganzopfer und Sündopfer hast du nicht gewollt noch  
 »gebilligt«, die (doch) nach dem Gesetz dargebracht werden, hat er als- 9  
 dann erklärt »siehe ich komme, zu tun deinen Willen«. Er hebt  
 das erste auf, um das zweite festzustellen, den Willen (Gottes), in dem 10  
 wir durch die Darbringung des Leibes Jesu Christi ein für alle Mal  
 geheiligt sind. Und jeder Priester steht täglich in seinem Dienst und 11  
 bringt wiederholt dieselben Opfer dar, die doch niemals (die) Sünden

γὰρ ὅποτε γίνεσθαι δοκοῦσιν (sc. θυσίαι, ἱερουργίαι, εὐχαί), οὐ λύσιν ἀμαρτη-  
 μάτων ἀλλ' ὑπόμνησιν ἐργάζονται, de plant 108 p. 345. **4** Ein radikaler, auf-  
 klärerischer Gedanke, eigentlich auch eine Verurteilung von 9<sup>22</sup>, der aber  
 nur hier aufblitzt; die Konsequenzen vermag der Vf. nicht zu ziehen, da  
 ihm dies Tieropfertum symbolischen Wert hat. Die typologische Thora-  
 auslegung behütet ihn vor prophetisch-gnostischer Beurteilung des alttestament-  
 lichen Opferwesens s. Exk. zu 18 und zu 9<sup>22</sup> a. E. **5—7** Die radikale An-  
 sicht über den Unwert der Tieropfer findet in einem Ausspruch Christi ihre  
 Bestätigung; freilich zitiert der Vf. kein die Opfer auflösendes Wort des  
 geschichtlichen Jesus, wie es etwa im Ebionitenevangelium überliefert stand  
 vgl. Klostermann Kl. Texte 8 p. 10 ἤλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας καὶ ἐὰν μὴ  
 παύσῃσθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή, sondern eine im AT  
 fixierte vorchristliche Aeußerung des Herrn Ps 39<sup>7—9</sup>. Ps 39 nach Hebr kein  
 Psalm Davids, sondern eine Rede Christi vor Gott, gehalten bei seiner Mensch-  
 werdung (wegen 7). Hebr setzt 6 εὐδόκησας für ἡτήσας LXX (= תְּשֻׁבָה אֵל) und  
 streicht ἐβουλήθη a. E. Das zur Menschwerdung Christi vorzüglich  
 passende σῶμα (statt מִן הַבָּשָׂר) hat schon LXX. Die starken Ausdrücke der Ver-  
 werfung und Geringschätzung stimmen freilich nicht zu 9<sup>8</sup>. περὶ ἀμαρτίας  
 in LXX geläufige Uebersetzung für Sündopfer. Christus kommt, um den  
 wirklichen Willen Gottes zu tun und dadurch bekannt zu machen. Zu εἰσ-  
 ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον vgl. Joh 1<sup>9</sup> 3<sup>19</sup> 6<sup>14</sup> 9<sup>39</sup> 11<sup>27</sup> 12<sup>46</sup> 16<sup>28</sup> 18<sup>37</sup>.  
**8—10** Auslegung von Ps 39<sup>7—9</sup>; die Stelle lehrt, daß allein das Opfer des  
 Leibes Christi Gottes Willen entsprach und zur Heiligung führt. **8 9<sup>a</sup>** Um-  
 ständliche Wiederholung, wobei nur die wichtige Bemerkung eingeschoben  
 wird, daß die von Christus und auch von Gott verworfenen Tieropfer doch  
 gesetzmäßig sind vgl. 9<sup>19</sup>. ἀνώτερον (Lc 14<sup>10</sup>) wie ἐπάνω Philo leg. all. I 21  
 p. 47. Das Christuswort bedeutet Aufhebung des Gesetzes vgl. Barn 2<sup>6</sup> s. zu 7<sup>12</sup>.  
 So lehrt die Inspirationstheorie, die Auflösung der Kultordnungen durch  
 Christus zu beweisen, ohne daß es der Erinnerung an Worte des geschicht-  
 lichen Jesus bedarf, der freilich nach Mt 5<sup>23</sup> f. die Beteiligung der Frommen  
 am Opferkult durchaus anerkannt hat. **10** Gottes Wille war die Heiligung  
 der Christen I Thess 4<sup>3</sup> durch die Selbstopferung Christi. Die Christusworte  
 5 f. bedeuten also nur Verwerfung der Tieropfer 4<sup>9 23</sup>. Für σώματος liest  
 D\*E\* αἵματος, eine Anpassung an die übliche Formulierung. **11—18** Erneute  
 Gegenüberstellung der vergeblichen Wiederholungen im Gesetzeskult und der

12 beseitigen können; dieser dagegen hat ein einziges Opfer für (die) Sünden dargebracht und sich (dann) für immer zur Rechten Gottes niedergesetzt, und wartet die übrige Zeit, »bis seine Feinde zum Schemel 13 »seiner Füße niedergelegt werden«. Denn durch eine einzige Darbringung 15 hat er für immer die Geheiligten vollendet. (Das) bezeugt uns aber 16 auch der heilige Geist; denn nachdem er gesagt hat: »dies ist die »Stiftung, die ich für sie errichten werde nach jenen Tagen, spricht »der Herr: ich gebe meine Gesetze in ihre Herzen und will sie in ihren 17 »Geist einschreiben und ihrer Sünden und ihrer Ungesetzlichkeiten nie 18 »mehr gedenken«. Wo aber solche Vergebung, da (gibt's) nicht mehr Darbringung für Sünde.

einmaligen erfolgreichen Opferung Christi, der die Erhöhung gefolgt ist und die die Erledigung der alten Sündopferweise gezeitigt hat. 11 Fast ironische Beschreibung des Priesterdienstes; auch hier denkt der Vf. nicht an die gegenwärtige Uebung in Jerusalem, sondern an die Vorschrift des Gesetzes s. zu 5 1. Wiederholung und Erfolglosigkeit bedingen sich gegenseitig 1—4. Zu περιελειν vgl. Soph 3 11, 15 I Paral 21 8. λειτουργειν in LXX sehr häufig, zumeist für עבד und שרת Pi., im NT nur noch Act 13 2 und Rom 15 27, mehrfach in I Clem und bei Hermas gebraucht, auch Did. 15 1. 12 f. Großartig dagegen ist, was Christus erlebte: statt ewiger Wiederholung der gleichen Dienste einmaliges Opfer und triumphierende Auffahrt in der Erwartung, daß das übrige Gott tun wird 1 13. Gewiß meint der Vf., daß diese Niederwerfung schon im Gange ist. οὗτος im Gegensatz zu πάντων ἱερέων, also wohl nicht Prädikationsstil (so Norden Agnostos Theos S. 273). 14 Zu τελειούν vgl. Exk. zu 5 9, zu ἀγαζ. 2 11 und Moulton Einl. 206 f. Der Prozeß ist bei den einzelnen noch nicht vollendet. 15—17 Noch einmal wird Jer 38 (31) 33 herangezogen vgl. 8 8 ff., zum Beweis, daß wirklich durch die neue Stiftung Generalamnestie erlassen, also das Opferinstitut erledigt ist. Natürlich ist der Opfertod vom Vf. in den Text eingeschoben, denn dieser denkt die neue Stiftung als einen freien Erlaß Gottes. μαρτυραὶ δὲ καὶ wie Xenoph. Mem. I 2 20 II 1 20 Philo leg. all. III 4 p. 88 vgl. auch de cher. 124 p. 161. Das Zitat ist wohl hier aus dem Gedächtnis gegeben: πρὸς αὐτοὺς statt τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ 8 10, ἐπὶ καρδίαις αὐτῶν vorgestellt, ἐπὶ τῆν δ. 16 statt εἰς 8 10, 17 καὶ τῶν ἀνομιῶν αὐτῶν zugefügt, μνησθῆναι statt μνησθῶ 8 12. 18 Der Vf. spricht rein als Buchtheologe. Ob die Opfer gegenwärtig noch in Jerusalem gebracht werden oder ob die Römer bereits dem Opferkult den Boden entzogen haben, ist für seine Anschauung völlig bedeutungslos.

DIE OPFERANSCHAUUNG DES HEBR: 1. Da der Vf. an die Inspiration des AT glaubt, ist ihm auch die Opfergesetzgebung eine göttliche, vom heiligen Geist eingegebene Einrichtung. Trotzdem ist er der Ueberzeugung, daß sie jetzt durch das Opferwerk Christi überboten, abgelöst und entwertet ist, wie er eingehend nachweist s. Exk. zu 9 14. Die Unzulänglichkeit des mosaischen Opferwesens ist durch das hohepriesterliche Werk Christi eigentlich erst enthüllt worden: seine Diener waren sterbliche Menschen 7 23, sein Sühnmittel war Tierblut 9 13 10 4, seine Sühnstätte das sinnliche Heiligtum 9 1—10, seine Wirkung nach all dem äußerliche Reinigung 9 9 f. 13 10 11 und nicht Sündensühnung, sondern Sünderaufdeckung 10 2 f. Der ganze Mißerfolg ward durch die Häufung und Wiederholung der Opferhandlungen nicht beseitigt, sondern nur verschärft 10 1 f. Wie Paulus versteht es auch der Vf. des Hebr., seinen Radikalismus aus dem AT selbst zu rechtfertigen. Seine Belege sind diese: 1. Das ganze Opferinstitut ist von Gott selbst als unvollkommenes

Abbild des himmlischen Opferdienstes eingerichtet, das in Christus erfüllt ist; ausdrücklich steht ja von dem Kult geschrieben, daß es einem himmlischen Vorbild nachgebildet ward Ex 25<sup>40</sup> Hebr 8<sup>5</sup>; so ist der ganzen Einrichtung ihre Unzulänglichkeit und die Notwendigkeit ihrer künftigen Aufhebung von vornherein aufgeprägt 9<sup>8</sup>. 2. Mit dem Opferkultus war das levitische Priestertum auf Bestand und Untergang unlöslich verbunden. Aber wie die Schrift bezeugt (Gen 14<sup>17—20</sup>), hat es schon vor Moses und Levi ein höheres Priestertum gegeben, in dessen Ordnung der Sohn Gottes durch ausdrückliche, wiederum in der Schrift verzeichnete Verfügung Gottes eingesetzt worden war (Ps 109<sup>4</sup>). Auch damit war die Unzulänglichkeit des levitischen Opferinstituts und seine einstige Ablösung angesagt 7<sup>1—19</sup>. 3. Mit der Einführung des mosaischen Opferkultus war eine Bundesstiftung verbunden, wie es sich gehört, durch Blut besiegelt (Ex 24<sup>6—9</sup>) 9<sup>18—22</sup>. Später aber hat der Herr einen neuen Bund angekündigt (Jer 38 [31] 31) und damit das einstige Ende jenes Bundes geweissagt 8<sup>8—13</sup>. 4. Daß Gott an dem ganzen Opferwesen keinen Gefallen habe, ist ja von den Propheten und Psalmisten mehrfach ausgesprochen worden (vgl. Barn 2<sup>5—10</sup>); aus diesen Zeugnissen wählt der Vf. Ps 39<sup>7—9</sup>, woraus hervorgeht, daß das Gesetz nicht Ausdruck göttlichen Willens war, daß vielmehr erst Christus durch seine Erscheinung und durch sein Opfer den Willen Gottes offenbart hat 10<sup>5—10</sup>. 5. Das Tieropfer ist für die gläubige Gemeinde erledigt. Welche Art von Opfer auch sie noch leisten kann, ist ebenfalls im AT gezeigt, die Opfergabe des lobpreisenden Gebets Ps 49<sup>14.23</sup> vgl. Hebr 13<sup>15</sup>. Von sich aus fügt der Vf. noch die Wohltätigkeit hinzu mit der Anmerkung, solche, d. i. nur solche Opfer erfreuen Gott 13<sup>16</sup>. Die eben aufgezählten Belege sind von verschiedener Art; 1—3 rechnet mit der göttlichen Einrichtung des Opferwesens, 4 und 5 verwirft sie. Die widersprechende Beurteilung des Opfers im AT spiegelt sich also auch im Hebr wider. Der Vf. hat den Widerspruch nicht bemerkt; er achtet nur darauf, daß alle Stellen die er anführt, die gegenwärtige Erledigung der Opfer rechtfertigen. Wichtiger ist, daß er einen anderen Widerspruch nicht gesehen hat, den entschiedenen Protest, den das Gesetz selbst gegen seine Opferanschauung erhebt: 1. hat nicht erst das rabbinische Judentum (vgl. z. B. Jubil 6<sup>14</sup> s. Exk. zu 9<sup>22</sup> und zu Mt 5<sup>18</sup>), sondern schon die Thorah selbst die ewige Gültigkeit seiner Bestimmungen statuiert (vgl. vor allem das ziemlich 30 mal im Pentateuch vorkommende νόμιμον αιώνιον); 2. wird in der Thorah ganz unmißverständlich gelehrt, daß der Sühnaparat, namentlich das Opfer am Versöhnungstage, wirklich Sünden sühnt, also das Gewissen reinigt s. zu 9<sup>13</sup>. (1) ist vom Vf. vermutlich übersehen worden, (2) dagegen ist ihm sonst wohl bekannt und zur Durchführung seiner Lehre vom hohenpriesterlichen Opfer unentbehrlich 5<sup>1.3</sup> 8<sup>3</sup> 9<sup>22</sup> 13<sup>11</sup>. So zeigt sich auch hierin, daß die ganze Beweisführung widersprechende Voraussetzungen benutzt: entweder gilt das mosaische Opferwesen als unvollkommene, aber doch gottgewollte Einrichtung von zeitlicher Gültigkeit oder als wirkungslose, von Gott immer abgelehnte Erfindung der Menschen, und Christus hat entweder das vollkommene, dauernd wirksame oder das einzig gottgefällige und zum Ziele führende Opfer geleistet. Natürlich ist das aufgeklärte Urteil, das sich in 10<sup>5—9</sup> 13<sup>15</sup> f. kundgibt, nur auf das Opferwesen des AT angewandt; seine konsequente Uebertragung auf die Lehre vom Heilswerk Christi oder seine Kombination mit 11<sup>6</sup> zur Festsetzung einer völlig opferfreien Frömmigkeit hat dem Vf. ganz fern gelegen. Hier bleibt die Grundvoraussetzung alles Opferwesens unerschüttert in Geltung, daß Vergebung und Zugang zu Gott allein durch blutige Opfer zu erreichen ist s. Exk. zu 9<sup>22</sup>, und wenn auch der Kultus des Gesetzes seiner Geltung beraubt ist 7<sup>19</sup>, so ist seine Grundidee, die allgemeine Notwendigkeit von Opfern 8<sup>3</sup>, als Fundament für die neue Versöhnungslehre stehen geblieben. 2. Die Opferanschauung des Hebr ist sichtlich bestimmt durch die Lehre vom Heilswerk Christi und durch das AT. Vergleicht man sie mit den Opferanschauungen des Spät-

19 Da wir nun, Brüder, freudigen Mut haben für den Eingang ins  
20 Heiligtum durch das Blut Jesu, den neuen und lebendigen Weg, den

judentums, so ergeben sich manigfache Anknüpfungspunkte. Soweit Hebr an die Notwendigkeit blutiger Opfer i. a. und die Wirksamkeit der alttest. Opfer im besonderen glaubt, stimmt er mit der gesamten orthodox-ritualistischen Richtung des Judentums überein (s. Exk. zu 9 22). Aber auch seine kritische Beurteilung der Tieropfer hat im Judentum seine Parallelen. Mehrfach wird der Opferkult gegen wirklich frommen Sinn ausgespielt Judith 16 16 Philo (de plant. 107 f. p. 345; de vita Mos. II 108 p. 151 ἡ γὰρ ἀληθῆς ἱερουργία τίς ἂν εἴη πλὴν ψυχῆς θεοφιλοῦς εὐσεβεία;), der überhaupt die geistige Reinigung und ihre Voraussetzung für das Gewinnen eines gnädigen Gottes dermaßen stark betont, daß man sich wundern muß, daß er nicht zur Verwerfung der nun eigentlich gleichgültigen Zeremonien vordringt und sich nur damit begnügt, das Opfern der Gottlosen für wertlos zu erklären s. auch zu 13 16. Direkte Verwerfung des alttestamentl. Rituals, besonders der Tieropfer, ist indes in nachprophetischer Zeit nicht sicher nachzuweisen. Ob die Essener Zweifel an der Wirksamkeit der Tieropfer hatten, wenn sie die Beteiligung für ihre Person ablehnten (Joseph. Ant. XVIII 15 § 19), ist nicht zu entscheiden. Im IV Sibyll 28—30 werden zwar die Altäre als εἰκαῖα λίθων ἀφιερύματα κωφῶν αἵμασιν ἐμψύχων μεμασμένα καὶ θυσίῃσιν τετραπόδων bezeichnet, aber ob der Vf. dieses Urteil auch auf den jüdischen Kultus bezog, ist nicht zu beweisen. Wenn es im slav. Henoch 45 3 f. heißt „Begehrt der Herr Brot oder Lichter oder Schlachtopfer oder irgend welche andere Opfer? Das ist nichts. Sondern Gott begehrt ein reines Herz, und mit allem dem prüft er das Herz des Menschen“, so liegt doch der Verdacht nahe, daß hier eine Interpolation vorliegt, da 45 1 f. gerade Eifer für den Tempelkult empfohlen wird. Ebenso ist fraglich, ob die dem Philemon oder Menander zugeschriebenen Verse, die bei Ps.-Justin de monarchia 4 p. 106 = Clemens Alex. Strom. V 14, 119 = Euseb. Praep. ev. XIII 13, 57—59 zitiert werden, und wo es heißt εἰ τις δὲ θυσίαν προσφέρων . . . ταύρων τι πλῆθος ἢ ἐρίφων ἢ νῆ Δία ἐτέρων τοιοῦτων . . . εὐνοῦν νομίζει τὸν θεὸν καθεστάναι, πεπλάνητ' ἐκεῖνος καὶ φρένας κούφας ἔχει· δεῖ γὰρ τὸν ἄνδρα χρήσιμον πεφυκέναι κτλ., jüdischen Ursprungs sind und sich auch auf den jüdischen Kult beziehen. Bei Josephus findet sich zwar Ant. VI 74 § 147—150 in der ausführlichen Paraphrase von I Reg 15 22 eine offene Ablehnung der Opfer im Sinne von Ps 39 7—9 = Hebr 10 5—7, s. f. 13 15 f. und die Ausführlichkeit der Paraphrase zeigt, daß Josephus eine ihm selbst sympathische Gedankenrichtung verfolgt, aber im übrigen ist er doch von der Rechtmäßigkeit und Unentbehrlichkeit des Opferinstituts fest überzeugt und liefert in der Zwiespältigkeit seiner Aeußerungen eine Parallele zu der Haltung des Vf.s des Hebr. Zu beachten ist noch, daß die mannigfachen Sühnmittel, die neben dem Opfer im Judentum empfohlen wurden, wie Bekehrung, Almosen, Pietät, im Hebr nirgends berührt werden; höchstens in 13 16 klingt etwa Tob 4 10 12 9 nach, aber die Absicht der Wohltätigkeit ist doch nicht Sühnung von Sünden, sondern Freude für Gott. Nur die jüdische Idee vom stellvertretenden Leiden der Märtyrer IV Macc 6 29 17 22 (s. Exk. zu 9 22) läßt sich auch in Hebr wiederfinden, aber auch nur in Anwendung auf den Erzmärtyrer Jesus und in engster Verbindung mit der Opfervorstellung. So ist für Hebr Sündentilgung allein durch diese eine Selbstaufopferung zu erlangen, und wenn das Opfer Christi versagt, kennt Hebr keine Rettung mehr 10 26 f. Schmitz Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des NT 1910, besonders 133—189. 259—299.

**X 19—39** Praktische Mahnungen, das soeben anschaulich beschriebene Heil festzuhalten, vor Erschlaffung oder gar bewußtem Fall sich zu hüten, und eingedenk der früheren Leistungen die Heilszuversicht zu behaupten. **19—25** Das Heil ist uns von unserem Hohenpriester bereitet: also herzu-

er uns geweiht hat, durch den Vorhang, das ist sein Fleisch, und einen <sup>21</sup> großen Priester über dem Hause Gottes, so laßt uns mit wahrhaftigem <sup>22</sup> Herzen in voller Glaubensgewißheit herantreten, die Herzen durch Besprengung gereinigt vom bösen Gewissen und den Leib gebadet in reinem Wasser; laßt uns das Bekenntnis der Hoffnung unbeugsam fest- <sup>23</sup> halten — denn treu ist der, der die Verheißung gab — und laßt uns <sup>24</sup> einander prüfen zur Anspornung in der Liebe und in guten Werken und nicht unsere Versammlung versäumen, wie manche die Ge- <sup>25</sup>

treten und festbleiben! Die ersten paränetischen Wendungen seit 6 <sup>11</sup> f. **19 20** Durch seinen hohenpriesterlichen Gang hat uns Christus einen Weg gebahnt 6 <sup>20</sup>, auf dem wir ihm nachgehen und gleichfalls zum Heiligtum d. i. zu Gott gelangen können vgl. Hermas Sim. IX 12. Die Anschauungen von der Himmelfahrt <sup>19</sup>, vom Gang des Hohenpriesters ins Allerheiligste <sup>20</sup> vgl. 9 <sup>12</sup>, vom Sterben Christi <sup>20</sup> verschlingen sich. Zu ἦν . . . ὁδὸν vgl. II Cor 10 <sup>13</sup> οὐδὲν . . . μέτρον. Die Deutung (διὰ) τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ist kühn und für uns nicht auszudenken. Der Vf. wollte bei seiner typologischen Deutung auch den Vorhang, den ja der Hohepriester zu berühren hat, in der Erscheinung Jesu wiederfinden. Wir werden an die evangelische Erzählung vom Zerreißen des Vorhangs Mc 15 <sup>38</sup> Par. erinnert; der Vf. des Hebr verrät keinerlei Kenntnis davon, sie stimmt auch nicht zu seinen Ideen, da er ja Beziehungen Jesu zu dem sinnlichen Heiligtum gar nicht kennt. Die dem Bericht zugrundeliegende Idee ist der Anschauung nur verwandt, der Vf. des Hebr konnte sie kaum inspirieren. Vgl. FDibelius 31—42. **21** Vgl. 3 <sup>6</sup> Zach 6 <sup>11</sup> ff. Num 12 <sup>7</sup>; hier möchte man beim Hause Gottes mehr an das himmlische Heiligtum denken 9 <sup>12</sup>. **22** ἀληθινὴ καρδιά Js 38 <sup>3</sup> Test. Dan 5 <sup>3</sup> und πληροφροῦν πίστει zwei schöne Charakterzüge des Christen. μετὰ . . . ἐν wie Eph 4 <sup>2</sup>. Es folgt eine gegen die jüdischen Opfer und Waschungen gerichtete Beschreibung der Taufe: da die Reinigung des Gewissens voransteht, kann man zweifeln, ob der Vf. die christliche Taufe hier als Sakrament faßt und nicht vielmehr die innere Reinigung von dem Wasserbad scheidet wie Josephus Ant. XVIII 5 <sup>2</sup> (s. Beilage zu Mc) bei seiner Schilderung der Johannaufgabe und wie Philo de plant. 162 p. 354 σώματα καὶ ψυχὰς καθηράμενοι, τὰ μὲν λουτροῖς, τὰ δὲ νόμων καὶ παιδείας ὀρθῆς βέβηκται. Vgl. auch Pollux Onomast. I 25 τὸ δὲ προσεῖναι πρὸς τοὺς θεοὺς καθηράμενον καθαρῶσαντα φαιδρυνάμενον περιρρανάμενον ἀπορρυψάμενον ἀπονηψάμενον ἀγγεύσαντα ἡγγισμένον . . . καθαρῶ νῦν. Zu συνειδ. πονηρ. vgl. zu I Petr 3 <sup>16</sup> und dazu noch Test. Rub 4 <sup>2</sup> f., wo auch παρηγορία und συνειδήσις entgegengestellt ist wie hier und <sup>19</sup>. **23** Vgl. 3 <sup>6</sup>. 14. Das Bekenntnis, das wohl bei der Taufe <sup>22</sup> zuerst abgelegt worden ist, hat hiernach wesentlich eschatologischen Gehalt s. zu 3 <sup>1</sup> u. zu 4 <sup>14</sup>. Die Betonung der Treue Gottes wie I Thess 5 <sup>24</sup> II Thess 3 <sup>3</sup> II Clem 11 <sup>6</sup> vgl. Apoc 19 <sup>11</sup>. **24** Durch Zuspruch und durch vorbildlichen Wandel sollen die Gläubigen sich gegenseitig helfen vgl. Damaskusschrift B p. 20 <sup>17</sup> Schechter (Üebersetzung von Böhl Theol. Tijdsch. 1912, 1 ff.) *aber die sich von . . . Sünde bekehrten und Gottes Bund einhielten, die verabredeten sich <sup>18</sup> untereinander, ein jeder seinen Bruder zu stärken und ihre Schritte auf den Weg Gottes zu stützen.* εἰς παροξυσμὸν κτλ. vgl. Xenophon Memor. III 3 <sup>13</sup> φιλοτιμία ἤπερ μάλιστα παροξύνει πρὸς τὰ κατὰ καὶ ἐντιμα. Isocr. ad Demonic. 46 μάλιστα δ' ἂν παροξυνθείης ὀρέγεσθαι τῶν καλῶν ἔργων, εἰ καταμάθοις, ὅτι καὶ τὰς ἡρόνας ἐκ ταύτων μάλιστα γνησίως ἔχομεν. Beachte die paulinische Trias I Cor 13 <sup>13</sup> in <sup>22</sup>—<sup>24</sup>. **25**

wohnheit (haben), sondern dazu ermahnen, und (dies) um so mehr, als  
 26 ihr sehet, wie der Tag naht. Wenn wir nämlich bewußt sündigen nach  
 dem Empfang der Wahrheitserkenntnis, dann wartet kein Sündopfer  
 27 mehr (unser), vielmehr (nur) eine gar furchtbare Aussicht auf Gericht

Zur Pflicht der Gläubigen, die Versammlungen regelmäßig zu besuchen und zu ihrer schon früh einsetzenden Versäumnis vgl. Hillel Pirk. Ab. II 4<sup>b</sup> תפירות צדקה תפירות א"ל d. i. *sondere dich nicht ab von der Gemeinde*, Joseph. Ant. IV 8<sup>7</sup> I Clem 46<sup>2</sup> Barn 4<sup>10</sup> 10<sup>11</sup> 19<sup>10</sup> Hermas Vis. III 6<sup>2</sup> Sim. VIII 9<sup>1</sup> IX 26<sup>3</sup> Ignat. ad Eph 13<sup>1</sup> 20<sup>2</sup> Did 16<sup>2</sup> Clem ad Jac 9 (Clementina p. 9 Lagarde) Const. Ap. VII 9<sup>2</sup>. ἐπισυναγωγή (s. zu II Thess 2<sup>1</sup>) ist hier = συναγωγή s. zu Mc 1<sup>21</sup> u. vgl. Deißmann Licht vom Osten <sup>270</sup>f. ἐσῶτων = ὁμῶν αὐτῶν ohne Nachdruck; es liegt also nicht darin, daß die Leser die Versammlungen ihres Kreises versäumten und eine andre Hausgemeinde besuchten Zahn Einl. <sup>3</sup>II 144 — dem widerspräche die Fortsetzung, denn auch in einem anderen Kreise kann man Ermahnungen entgegennehmen und sich für den Tag rüsten —, noch weniger, daß sie in die jüdischen Synagogen gingen. καθὼς ἔθος τισίν vgl. Aristeas 311 Act 25<sup>16</sup>. An die Nähe des Tages (s. Exk. zu 9<sup>28</sup>) wird erinnert, weil die Gemeinde zur Parusie gerüstet sein und geschlossen auftreten muß II Cor 11<sup>2</sup> Rom 13<sup>11</sup> f. vgl. zu I Petr 4<sup>7—11</sup>; ἡ ἡμέρα absolut wie I Thess 5<sup>4</sup> I Cor 3<sup>13</sup>. Mit βλέπετε scheint der Vf. an ein besonderes σημειον zu erinnern vgl. Mc 13<sup>28</sup> f. Par.; doch ist das Motiv für uns nicht zu erraten, zumal der Vf. auch nur die allgemeine Lage von Gemeinde und Welt oder die Dauer der bisherigen Wartezeit im Auge haben kann. **26—31** Kräftige Warnung vor dem Feuergericht, dem der Christ verfällt, wenn er bewußt sündigt, da sein Fall schlimmer ist als eine Uebertretung des Gesetzes, die doch auch schon das Leben verwirkte 2<sup>2—3</sup> 6<sup>4—8</sup> 12<sup>25</sup> s. Exk. zu 6<sup>8</sup>. **26** Die Unterscheidung und Bewertung der Sünden ist dem AT entnommen: nur versehentliche, ungewollte Vergehen sind vergebbar, mutwillige Sünden werden mit dem Tode bestraft vgl. zu I Joh 5<sup>16</sup>, dazu noch Iob 31<sup>33</sup> II Macc 14<sup>3</sup> Jubil 33<sup>13</sup>. 17 f. Ps.-Phocyl. 45 f. Philo quod deus sit immut. 128 p. 291 τὰ μὲν ἀκούσια τῶν ἀδικημάτων κἂν ἐπιμήμισα ὄντα ἀνομώματα καὶ καθαρὰ, τὸ συνειδὸς βαρὺν κατήγορον οὐκ ἔχοντα, τὰ δ' ἐκούσια, κἂν μὴ ἐπὶ πλείστον ἀναχέηται πρὸς τοῦ κατὰ ψυχὴν ἐλεγχόμενα δικαστοῦ, ἀνίερα καὶ μιὰρὰ καὶ ἀκάθαρτα δοκιμάζεται, de fuga et inv. 86 p. 558, de poster. Caini 10 f. p. 228, 48 p. 234 (s. zu 12<sup>1</sup>), de spec. leg. II 196 p. 296 (s. Exk. zu 9<sup>22</sup>) I Clem 2<sup>3</sup>. Aehnliche Grundsätze galten auf profanem Gebiet auch bei den Griechen vgl. Thucyd. IV 98<sup>6</sup> Diodor XIII 27<sup>3</sup>. Gewiß ist „bewußte Sünde“ für den Vf. ein umfassender Begriff, der Abfall 6<sup>6</sup> nur eine Art davon, sofern eben nicht jede bewußte Sünde dem Abfall gleichkommt. Im Zustand der Wahrheitserkenntnis ist sie so abnorm, daß sie den Heilsstand aufheben muß s. Exk. zu 6<sup>8</sup>. Daß die vor der Bekehrung begangenen Todsünden durch Christus gesühnt sind, ist ebenso vorausgesetzt, wie die Vergebbarkeit ungewollter Sünden nach der Bekehrung. Der Wendepunkt ist die Taufe vgl. 22 f. Das Ganze ergänzt 9<sup>26.28</sup>: zur Sühnung der Sünde ist Christus nur einmal erschienen; das zweitemal kommt er, um den Getreuen das Heil und den Gefallenen das Feuer zu bringen. ἐπίγνωσις ἀληθείας I Tim 2<sup>4</sup> Tit 1<sup>1</sup>, Philo quod omn. prob. lib. 11 p. 456 Hermas Vis. III 6<sup>2</sup> Sim. IX 18<sup>2</sup>, ἀλήθεια ist der Inhalt der Heilslehre, die vor der Taufe in ihren wichtigsten Stücken mitgeteilt wurde vgl. 6<sup>1</sup> f., auch Philo de spec. leg. IV 178 p. 365. **27** Anspielung an Js 26<sup>11</sup> ζῆλος λίμψεται λαὸν ἀπαιδευτον καὶ νῦν πῦρ τοῦς ὑπεναντίους ἔδεται, vgl. noch



und auf Wogen des Feuers, das die Feinde verzehren will. Wenn jemand<sup>28</sup> das Gesetz Moses außer acht gelassen hat, dann stirbt er ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin; wieviel schlimmer, meint ihr,<sup>29</sup> wird die Strafe sein, die dem zuerkannt wird, der den Sohn Gottes niedergetreten und das Stiftungsblut als gemein behandelt, in dem er geheiligt worden ist, und den Geist der Gnade beschimpft hat? Wir<sup>30</sup> kennen doch den, der sprach: »mir (gebührt) die Rache, ich will ver-  
»gelten« und wiederum »richten wird der Herr sein Volk«. Furchtbar<sup>31</sup> (ist es), in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. *Erinnert euch*<sup>32</sup> aber an die früheren Tage, da ihr, (eben) erleuchtet, einen großen Leidenkampf ausgehalten habt, bald selbst in schmachvollem Leid zur<sup>33</sup>

Ev 36<sup>5</sup> Soph 1<sup>18</sup> Dt 4<sup>24</sup> Apoc 11<sup>5</sup> Clem. Hom. XIII 10 εἰ πεπιστεύκεισαν αἰώνιον πῦρ μένειν τοὺς τὸν θεὸν μὴ σέβοντες, οὐκ ἂν ἐπαύσαντο νοουητοῦντες, Homer E 178 χαλεπὴ δὲ θεοῦ ἔπι μῆνις. **28** Todesstrafe war im AT besonders gesetzt auf Gotteslästerung Lev 24<sup>13—16</sup> (vgl. Philo de fuga et inv. 84 p. 558), Götzendienst Dt 17<sup>2—7</sup> und Pseudoprophetie Dt 18<sup>20</sup>. In 28<sup>b</sup> Anspielung an Dt 17<sup>6</sup> vgl. Num 35<sup>30</sup>. χωρὶς οἰκτιρῶν zeigt deutlich, wie auch die christliche Eschatologie noch den erbarmungslosen Gott des AT und des Judentums kennt vgl. IV Esr Vis. III 5<sup>8</sup> f. (7<sup>33</sup> f.) *et pertransibunt misericordiae . . . iudicium autem solum manebit*, ja, nach **29** sind die Strafgesetze, wenn sie angewendet werden, noch härter als im AT. Der Grund für diese Verschärfung liegt darin, daß der sündige Christ eine Heilsveranstaltung mißachtet, die durch die Erhabenheit ihres Mittlers alles überbietet, was im AT zu erlangen war. Das Verbrechen, eine Verleugnung des Taufbekenntnisses, richtet sich gegen die Person des Heilmittlers 6<sup>6</sup> Hermas Sim. VIII 6<sup>4</sup>, gegen das Heilsopfer, das er darbrachte 9<sup>12.14</sup> 10<sup>19</sup> 13<sup>12</sup> (vom Abendmahl ist nicht die Rede) und gegen die Heilsgabe, die jedem Christen zuteil geworden ist 6<sup>4</sup> f. vgl. Damaskusschrift p. 5<sup>11</sup> f. (Böhl s. zu 24) *und schließlich entweihen sie ihren heiligen Geist* (את רוח קדשהו טמאו) *und lüstern mit frevelnder Zunge die Satzungen des Bundes* (חוקי ברית). Man ist versucht, an die feierliche Verleugnung vor Gericht zu denken, doch ist jedenfalls eine Beschränkung hierauf unzulässig. Das Fehlen von *καίνον* bei τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ist wieder ein Beweis, daß Neigung zum Judentum nicht anzunehmen ist. **30** Zur Bestätigung dienen alttestamentl. Drohungen: Dt 32<sup>35</sup>, wörtlich übersetzt wie Rom 12<sup>19</sup> (s. zur St.), und 36 = Ps 135<sup>14</sup> MT (LXX Ps 134<sup>14</sup> οἰκτείρει κ. τ. λ. αὐ). Der κύριος ist nach **31** Gott. Zur Furchtbarkeit Gottes vgl. Philo quis rer. div. haer. 23 p. 476, slav. Henoch 39<sup>8</sup> *wie es ängstlich und gefährlich ist zu stehen vor dem Angesicht eines irdischen Königs, um wie viel mehr ist es furchtbar und gefährlich zu stehen vor dem Angesicht des himmlischen Königs, des Gewalthabers über die Lebenden und die Toten, und der himmlischen Heerscharen*, Mt 10<sup>28</sup> = Lc 12<sup>5</sup>. Zu den Händen Gottes s. Philo de vita Mos. 112 p. 98. **32—39** Großes habt ihr geleistet; haltet aus, die Entscheidung kommt in kurzer Zeit. **32—36** Die Gemeinde hat in früherer Zeit, bald nach ihrer Bekehrung, Verfolgungen gehabt, allerlei Plackereien und Beschimpfungen vor der Oeffentlichkeit, Güterkonfiskationen und Gefangensetzungen; auch auswärtigen Gemeinden, die verfolgt wurden, hat sie beigestanden. Wenn Martyrien der Gemeinde noch erspart geblieben sind, was hiernach möglich und nach 12<sup>4</sup> vielleicht sicher ist, kann an Rom nicht gedacht werden s. Ergebn. A.IV. **32** φωτισθέντες s. zu 6<sup>4</sup>. ἀθλήσις in der griechischen Bibel nur hier. **33** Bei

- Schau gestellt, bald zu Genossen der also Betroffenen euch hergebend.
- 34** Ihr habt ja doch die Leiden der Gefangenen geteilt und die Be-  
raubung eures Besitzes mit Freuden auf euch genommen in der Er-  
**35** kenntnis, daß ihr einen besseren und bleibenden Besitz habt. Werft  
also eure Zuversicht nicht weg, die (eine Aussicht auf) so großen Lohn  
**36** hat. Denn ihr braucht Geduld, damit ihr nach Erfüllung des Willens  
**37** Gottes die Verheißung davontraget. »Denn noch ists eine ganz kleine  
**38** »Zeit, da wird kommen, der da kommen soll, ohne zu zögern; mein  
»Gerechter aber wird durch (seinen) Glauben leben, und wenn er klein-  
**39** »mütig wird, dann hat meine Seele kein Wohlgefallen an ihm«. Wir  
aber (halten es) nicht mit dem Kleinmut, (der) zum Verderben (führt),  
sondern mit dem Glauben, der den Gewinn der Seele (einbringt).
- 11** Es ist aber der Glaube eine Zuversicht zu (Dingen), die man erhofft,

θεατριζόμενοι (vgl. I Cor 4 9) könnte man sehr wohl an die Pechfackeln Neros denken, aber es ist eine Behandlung gemeint, die auch über andere Gemeinden erging. τούτο μὲν . . . τούτο δέ klassisch s. Wetstein. Zu **34** vgl. Polyb. IV 174 ἀρπαγὰς ὑπαρχόντων. Die interessante Lesart τοῖς δεσμοῖς μου SD<sup>e</sup>EHKLP min u. a. bedeutet vielleicht einen Versuch, dem Brief noch eine persönliche Note aufzudrücken und ihn als paulinisch auszugeben s. Zahn Einl. <sup>3</sup>II 125. Zur Gegenüberstellung von irdischem und himmlischem Besitz vgl. Mt 6 19 f. = Lc 12 33 Hermas Sim. I 7—9, auch Philo de praem. et poen. 104 p. 425, wo sie freilich ganz anders ausgenützt ist. **35** Gegenwärtig ist weder die Not noch der Mut der Anfangstage vorhanden; so gilt es, den Mut neu anzufachen durch das allgemeine eschatologische Motiv 25. Ähnlich Dio Chrysost. Or. 34 (17) <sup>39</sup> δέδοικα μὴ τελέως ἀποβάλητε τὴν παρηρησίαν **36** ὑπομονή, <sup>32</sup> Aushalten von Leiden Lc 21 19, jetzt Ausdauer im Gehorsam und im Warten. Die Verheißung ist nicht gegensätzlich gegen Werkgerechtigkeit gewendet wie Rom 4 13—22, sondern ganz natürlich an die Erfüllung der Gebote gebunden. **37** f. Wie die Drohung, wird auch die Verheißung nicht durch ein evangelisches, sondern durch ein alttestamentl. Herrenwort erläutert. Der Eingang μικρὸν ὅσον ὅσον findet sich Js 26 20, das folgende = Hab 2 3 f. vgl. Apoc. Bar. 48 <sup>39</sup>, doch setzt Hebr οὐ χρονίσει für οὐ μὴ χρονίσῃ LXX, stellt **38** die Zeilen um und setzt μου vor ἐκ πίστεως. Zu <sup>37</sup> b vgl. noch Js 13 22. ὁ ἐρχόμενος vgl. zu Mt 11 3. Der Glaube ist hier nicht wie Rom 1 17 3 28 als Gegensatz zu den Werken gefaßt vgl. <sup>36</sup>; von einer Beeinflussung durch Rom kann also keine Rede sein. ὑποστέλλεσθαι die Gefahr, der die Leser nahe stehen und die zu bewußter Sünde, Abfall und Verderben führen kann. **39** Vgl. Rom 8 9 I Thess 5 4 f., wo ähnlich beruhigt und zugleich angesport wird. ὑποστολή Joseph. Bell. II 14 2 § 277 u. ö. εἰς ἀπώλειαν wie Rom 9 22 I Tim 6 9. **XI 1—40** Dritte Abschweifung, angeregt durch das Zitat in 10 38: Geschichte der Glaubenszeugnisse. Der Zweck dieser langen Aufreihung ist darin gegeben, daß der Glaubensmut der Leser, der bisher nur durch eingehende Belehrung über die Vollkommenheit des soeben vollzogenen Heilswerkes gestärkt worden war, nun auch durch Erinnerung an die lange Reihe der in vergangenen Zeiten bewährten Heilsanwärter angefeuert werden soll. **1** Definition des Glaubens vgl. Exk. zu 40; daß sie einem bestimmten Einwand oder Mißverständnis entgegentrete, ist kaum anzunehmen. Zum Ganzen vgl. Chrysostomus t. XII p. 197 <sup>a-b</sup> M. ἡ πίστις τοίνυν ἐστὶν ὄψις τῶν ἀδύλων, φησί, καὶ εἰς τὴν αὐτὴν τοῖς ὀρυμένοις φέρει πληροφορίαν τὰ μὴ ὀρώμενα. . . . ἐπειδὴ γὰρ τὰ ἐν ἐλπίδι ἀνυπόστατα εἶναι

eine Ueberzeugung von Tatsachen, die man nicht sieht. Darin näm-<sup>2</sup>  
lich haben die Alten ihr Zeugnis abgelegt. Durch den Glauben erken-<sup>3</sup>  
nen wir, daß die Welten durch das Wort Gottes hergestellt sind, so  
daß das Sichtbare nicht aus der Erscheinungswelt hervorgegangen ist.  
Durch Glauben brachte Abel ein besseres Opfer als Kain Gott dar,<sup>4</sup>  
wodurch ihm das Zeugnis eines Gerechten zuteil ward, indem Gott über  
seinen Gaben Zeugnis gab, und durch ihn redet er (auch) noch nach  
seinem Tode. Seines Glaubens wegen ward Henoch entrückt, daß er<sup>5</sup>  
den Tod nicht sah, und »war nicht zu finden, weil ihn Gott entrückt  
»hatte«; denn vor der Entrückung hatte er, wie sein Zeugnis lautet,

δοκεῖ, ἢ πίστις ὑπόστασιν αὐτοῖς χαρίζεται· μᾶλλον δὲ οὐ χαρίζεται, ἀλλ' αὐτό  
ἔστιν οὐσία αὐτῶν. ἔστι an der Spitze der Erklärung wie Lc 8<sup>11</sup> I Tim 6<sup>6</sup>  
I Joh 1<sup>5</sup> Philo quod Deus s. immut. 87 p. 285. Ueber ὑπόστασις s. zu  
II Cor 9<sup>4</sup>, zu πραγμ. ἐλ. vgl. Epiktet Dissert. III 10<sup>11</sup> τί κωλύει πυρέσσοντα  
κατὰ φύσιν ἔχειν τὸ ἡγεμονικόν; ἐνθάδ' ὁ ἔλεγχος τοῦ πράγματος, ἡ δοκιμασία  
τοῦ φιλοσοφοῦντος. **2** Ueberleitung zu dem nun <sup>3—40</sup> folgenden Gang durch die  
Heilsgeschichte vgl. Sap 9 f. Philo de virt. 198 ff. p. 439 ff., de praem. et poen.  
1 ff. p. 408 ff. Act 7<sup>2</sup> ff. I Clem 4<sup>8—13</sup> 9<sup>2—12</sup> 8 Irenäus Apostol. Verkünd. 17—30.  
ἐμαρτυρήθησαν umfaßt Erwähnung und Anerkennung durch die Schrift vgl.  
7<sup>8.17</sup> 10<sup>15</sup> 11<sup>4</sup> f. <sup>30</sup> I Clem 17<sup>1</sup> f. 18<sup>1</sup> 19<sup>1</sup> Clem. Hom. II 52 (Μωυσῆς) δι'  
ὄρθην φρόνησιν πιστὸς οἰκονόμος μαρτυρηθεῖς. οἱ πρεσβύτεροι die führenden  
Männer der alten Zeit, die Glauben bewährt und den anderen ein Beispiel  
gegeben haben. **3** Nicht Fortsetzung der Wesensbestimmung 1, sondern ur-  
ältestes Glaubenszeugnis. Vf. setzt ein mit der Schöpfung Gen 1 f, die freilich  
nicht Glaubensträgerin, sondern Gegenstand und Mittel der Glaubenserkenntnis  
ist vgl. zu Rom 1<sup>20</sup>, dazu noch Epiktet Diss. IV 7<sup>6</sup> ὑπὸ λόγου δὲ καὶ ἀπο-  
δείξεως οὐδεὶς δύναται μαθεῖν, ὅτι ὁ θεὸς πάντα πεποιήκειν τὰ ἐν τῷ κόσμῳ  
καὶ αὐτὸν τὸν κόσμον κτλ; Xenophon Memor. IV 3<sup>3</sup> ff. Cicero Disput. Tusc.  
I 68—70 Norden Agnostos Theos S. 24—28. νοεῖν wie Sap 13<sup>4</sup> Rom 1<sup>20</sup>  
(s. z. St.) κατηγορεῖσθαι vgl. Hermas Mand. 1<sup>1</sup> Vis. II 4<sup>1</sup>, τοὺς αἰῶνας  
s. zu 1<sup>2</sup>. Die Schöpfung durch das Wort Ps 32<sup>6</sup> Sap 9<sup>1</sup> Jubil 12<sup>4</sup> Philo de  
sacr. Ab. et Caini 65 p. 175 I Clem 27<sup>4</sup> Od. Sal. 16<sup>20</sup>. Die Negation ist ge-  
wählt zum Erweis der Definition 1; zu ihrer Stellung vgl. II Macc  
7<sup>28</sup> Α ὅτι οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός, doch meint der Vf. wohl nicht die  
Schöpfung aus dem Nichts, sondern die Gestaltung nach himmlischen Ur-  
bildern vgl. Philo de opif. mundi 16 p. 4 u. ö. Dieser Schöpfungsglaube  
sichert also die Heilshoffnung, die ja das Eindringen des Menschen in die  
unsichtbare Welt zum Inhalt hat 6<sup>19</sup> f. Zu εἰς τὸ vgl. Moulton Einl. 34 f.  
τὸ βλεπόμενον ist besser bezeugt, aber stilistisch weniger gut als τὰ  
βλεπόμενα. **4** Das erste Menschenpaar übergehend, von dem kein Glaubens-  
zeugnis zu berichten war, wendet sich der Vf. zu Abel dem Gerechten Mt  
23<sup>35</sup> I Joh 3<sup>12</sup> Clem. Hom. II 16, dessen Opfer wohl weniger durch die  
Gabe (Erstlinge der Herde mit ihrem Fett) als durch den Glauben des  
Opfernden seinen höheren Wert erhielt. Maynard schlägt Expos. VII 7, 163  
bis 171 ἡδίονα für πλείονα vor unter Berufung auf Justin Dialog. 29 p. 246 C;  
doch hat πλείονα guten Sinn vgl. Mt 6<sup>25</sup>. ἔτι λαλεῖ eine aus Gen 4<sup>10</sup> her-  
ausgelesene Sage vgl. Philo quod det. pot. ins. sol. 48 p. 200 ὁ Ἄβελ,  
τὸ παραδόξοτατον, ἀνήρηται τε καὶ ζῆ, 70 p. 205. **5** Der Glaubenszeuge Henoch.  
Vf. hält sich an Gen 5<sup>24</sup> vgl. Sir 44<sup>16</sup> Sap 4<sup>10</sup> f. 13 f. I Clem 9<sup>3</sup> und ver-  
wertet nicht die reiche Legende. ἰδεῖν θάνατον Ps 88<sup>49</sup> Lc 2<sup>26</sup> vgl. Ps 15<sup>10</sup>

6 Gottes Wohlgefallen gefunden; ohne Glauben aber ist es unmöglich, (Gott) wohlzugefallen; denn glauben muß, wer an Gott herantritt, daß  
7 er existiert und denen, die ihn suchen, zum Vergelter wird. Durch den Glauben ließ sich Noah im Orakel über die noch nicht sichtbaren (Dinge) belehren und baute gehorsam die Arche zur Rettung seines Hauses, wodurch er das Urteil über die Welt sprach, und ward der Erbe  
8 der Glaubensgerechtigkeit. Im Glauben gehorchte Abraham bei seiner Berufung (dem Befehle,) auszuziehen an den Ort, den er zum Erbe empfangen sollte, und zog aus, ohne zu wissen, wohin er gehe. Im Glauben siedelte er sich im Lande der Verheißung an, wie in der Fremde, in Zelten wohnend samt Isaak und Jakob, den Miterben der gleichen Verheißung;  
10 er wartete nämlich auf die Stadt mit den Fundamenten, deren Werkmeister und Erbauer Gott (ist). Durch Glauben empfing er [Sarah] auch  
11 Kraft zum Samenerguß, und (dies) trotz (seines) Alters, da er den

= Act 2 27. *μεμαρτύρηται* sc. in der Schrift Gen 5 24. Das Gott Wohlgefällige an Henoch kann natürlich nur der Glaube gewesen sein; jedenfalls ist **6** Glaube (mit) Bedingung des göttlichen Wohlgefallens und für den Verkehr mit Gott unerlässlich; er hat zwei Artikel: die Existenz Gottes und die Vergeltung für die Gottsucher Philo de virt. 216 p. 442 Clem. Hom. II 12, Zaleukos bei Diodor Sic. XII 20 2 πάντων πρώτον ὑπολαβεῖν καὶ πεπεισθαι (θεῖον) θεοῦς εἶναι. Zu *μισθαποδότης* vgl. zu 2 2 und Act. Thom. 159 p. 271 Bonnet *δίκαιος γὰρ ἐστὶν ὁ ἐμὸς μισθαποδότης, οἶδεν πῶς δεῖ ἀμείψασθαι*. Gott suchen wie Ps 33 5 68 33 Am 5 4 II Paral 18 4. 7 Sap 1 1 f. Jer 36 (29) 13 Dt 4 29. **7** Der Glaubenszeuge Noa I Clem 9 4. *χρηματίζεσθαι* 8 5 12 25 s. zu Mt 2 12. *τὰ μηδέπω βλεπόμενα* = *τὰ ἐλπιζόμενα* 1. Zu *σωτηρία* vgl. Philo de Abr. 46 p. 8, *εἰς σωτηρίαν* wie Rom 1 16. und öfter bei Paulus. Durch sein gläubiges Verhalten richtete er (Sap 4 16 Mt 12 41) die Welt, über die nun mit Recht das Verderben kam. *κόσμος* wie in Joh (s. zu Joh 1 10) und I Joh (s. zu I Joh 2 15). Abel, Henoch und Noah sind Beispiele, die Paulus sich hat entgehen lassen; die Glaubensgerechtigkeit ist hier nicht Erbgut (gen. obi.), sondern Erbmittel (gen. subi.). **8—19** Der Glaubenszeuge Abraham, auch bei Philo der Kronzeuge des Glaubens. **8** Erster Glaubenserweis: der Gehorsam bei der Berufung Gen 12 1. 4. vgl. Act 7 2—4. Das Beispiel zeigt, daß es der Glaube vornehmlich mit Gütern zu tun hat, die im Augenblick noch nicht gezeigt werden vgl. Philo de migr. Abr. 43 f. p. 442. **9** *παρόκησεν* . . . ὡς ἄλλοτριαν: auch in Kanaan war Abraham noch ein Glaubender, denn das Land war ja noch nicht sein Besitz; daher wohnte er nur in Zelten, nicht in Häusern. Auch nach Jubil 19 15 ff. 20—23 hat Abraham Jakob noch erlebt. *συγκληρονόμος* Rom 8 17 Eph 3 6 I Petr 3 7 Clem. Hom. XI 17 Hermas Sim. V 2 7 f. 11. **10** Allegorische Umdeutung: Abraham wartete nicht auf einstigen Besitz Kanaans und der heiligen Stadt in seiner Mitte, sondern auf das himmlische Jerusalem Js 62 12 s. zu 12 22, vgl. auch Philo leg. all. III 83 p. 103. Zu den *θεμέλια* des himmlischen Jerusalem, die dem irdischen fehlen, weil dieses von Menschen gebaut ist, vgl. Apoc 21 14. 19 f. IV Esr Vis. IV 7 4 (10 27) *et vidi et ecce. . . . civitas aedificabatur et locus demonstrabatur de fundamentis magnis*. Doch ist im Hebr nicht an den Untergang des irdischen Jerusalem im J. 70 gedacht. *τεχνίτης* von Gott Sap 13 1 Philo de mut. nom. 31 p. 583, *δημιουργός* in der Bibel nur noch II Macc 4 1, bei Philo und Joseph. häufig. **11** Hier scheint Sarah als neue Glaubenszeugin Abraham zur Seite gesetzt zu werden;

Geber der Verheißungen für zuverlässig hielt; daher aus dem einen, da-<sup>12</sup>  
zu einem Erstorbenen (Nachkommen) hervorgingen, »wie die Sterne des  
Himmels so zahlreich und wie der unzählbare Sand am Strande des Meeres«. Im  
Glauben starben diese alle, ohne die Verheißungen eingebracht zu<sup>13</sup>  
haben, sondern sahen sie nur von weitem und begrüßten sie und be-  
kannten, daß sie Fremde und Beisassen seien auf der Erde. Denn die<sup>14</sup>  
solches sagen, geben (damit) zu verstehen, daß sie eine Heimat suchen;  
und wenn sie jene meinten, von der sie herkamen, hätten sie ja Zeit<sup>15</sup>  
gehabt umzukehren: nun aber strecken sie sich nach einer besseren<sup>16</sup>  
aus, nämlich nach der himmlischen. Deshalb schämt sich Gott vor ihnen  
nicht, ihr Gott zu heißen; hat er ihnen doch eine Stadt bereitet. Im<sup>17</sup>  
Glauben hat Abraham den Isaak dargebracht, wie er versucht ward,

aber was nun neu hervorgehoben wird (δύναμιν εἰς καταβολὴν σπέρματος  
ἐλαβεῖν), kann in dem vorliegenden Wortlaut nur von dem Manne gelten (von  
der Frau sagt man εἰς ὑποδοχήν), auch nimmt die Fortsetzung nur auf Abraham  
Bezug (ἀφ' ἑνὸς . . . νενεκρωμένους); also ist doch wohl der Text verderbt.  
Das Einfachste ist, man faßt (καὶ) αὐτῇ Σάρρα als Glosse, die versehentlich  
in den Text geraten ist; es sind ja noch weitere Zufügungen bezeugt, στείρα.  
στείρα οὐσα, εἰς τὸ τεκνῶσαι. Zur Sache vgl. Gen 17<sup>19</sup> 21<sup>2</sup> Rom 4<sup>19</sup>. Das  
Verhältnis zwischen Mensch und Gott war beiderseitig durch Glauben be-  
stimmt vgl. Philo de Abr. 273 p. 39. πιστὸν ἠγγίστατο wie I Tim 1 12.  
**12** Anspielung an Gen 15<sup>5</sup> 22<sup>17</sup> vgl. Rom 4<sup>19</sup> f. καὶ ταῦτα = καὶ τοῦτο  
Rom 13<sup>11</sup> u. ö. **13–16** Erste Zusammenfassung vgl. 39 f., bezeichnend nicht  
für das Sinnen der „Alten“, wohl aber für die religiöse Stimmung des Vf.s.  
**13** Das tragische Geschick aller alttestamentl. Frommen vgl. I Petr 1 12; die  
Ausnahme Henoch ist nicht beachtet. Ihr Trost war ein mit innigen Gefühlen  
begleitetes Schauen aus der Ferne in Visionen und Gottesoffenbarungen vgl.  
vor allem Apoc. Bar. 4<sup>3–5</sup> s. Exk. zu Gal 4 26. Beweis dafür, daß sie bis an  
den Tod bei ihrem Glauben blieben, ist ihr Bekenntnis Gen 23 4 47 9 I Paral  
29<sup>15</sup> Ps 38<sup>13</sup> vgl. zu I Petr 1 1 2 11, Hermas Sim. I. II Clem 5. Hier sind  
Worte, die ursprünglich einen wirtschaftlichen Notstand ausdrücken, unter  
dem Einfluß der religiösen Fortentwicklung zum Symbol einer Jenseitsseh-  
sucht geworden vgl. Philo quis rer. div. haer. 277. 280 p. 503. Statt  
κομισάμενοι wird auch λαβόντες und προσδεξάμενοι geboten. **14** So war das  
Leben dieser Menschen ein Suchen nach der überirdischen Heimat s. zu  
I Petr 1 1 und vgl. noch Philo de Abr. 62 p. 10, de cher. 120 p. 161,  
de gig. 61 p. 271, Ep. ad Diogn. 5 5. Das NT kennt nur ein religiöses  
Heimatsgefühl vgl. auch Anaxagoras bei Diog. Laert II 3 7 πρὸς τὸν εἰπόντα  
'οὐδὲν σοι μέλει τῆς πατρίδος', 'εὐφίμει' ἔφη, 'ἐμοὶ γὰρ καὶ σρόδρα μέλει τῆς  
πατρίδος', δεῖξας τὸν οὐρανόν. **15** f. Vf. sucht ernstlich zu beweisen, daß jene  
Patriarchen wirklich seinen Jenseitsglauben schon besaßen. Beweisform wie  
7 11 8 7. Zu ἀνακίψαι vgl. Hermas Sim. I 2 5, sonst zur Sache noch Phil  
3 20 Clem. Hom. XIII 20 πατρίδα Ῥώμην ἔλειπες διὰ σωπροσύνην· ἀλλὰ τῇ  
ταύτης προφάσει ἀλίθειαν εὐρες, τὸ διάδημα τῆς αἰδίου βασιλείας. μνημονεύουσιν  
S<sup>D</sup>\* u. a. kann Ausgleich an ἐμφανίζουσιν<sup>14</sup> und ὀρέγονται<sup>16</sup> sein. Nur nach  
solchen Menschen läßt sich der überweltliche Gott benennen, die seine himm-  
liche Stätte gesucht haben Philo de gig. 64 p. 271. Um sie ewig in seiner  
Nähe zu haben, hat er ihnen ja selbst die ersehnte Stadt gebaut, in der sie  
nach Meinung des Vf.s gewiß jetzt leben vgl. Mc 12 26 f. Par. IV Macc 7 19 doch  
s. 30 f. **17–19** Die zweite Glaubensprobe Abrahams Gen 22 Jubil 17<sup>15–18</sup> 18 16

und brachte den einzigen Sohn dar, obwohl er die Verheißungen empfangen hatte und zu ihm gesagt worden war »in Isaak soll dein Same genannt werden«, (und er tat es) in der Erwägung, daß Gott auch von den Toten aufzuerwecken fähig ist; daher er ihn auch gleichnisweise davonbrachte. Im Glauben segnete auch Isaak für die künftigen (Güter) den Jakob und Esau. Im Glauben segnete Jakob sterbend einen jeden von den Söhnen Josephs, und neigte sich über die Spitze seines Stockes. Im Glauben gedachte Joseph bei seinem Ende des (einstigen) Auszuges der Israeliten und gab Befehl wegen seiner Gebeine. Im Glauben ward Moses nach seiner Geburt drei Monate lang von seinen Eltern verborgen gehalten, weil sie sahen, daß das Kind wohlgestaltet (war), und den Befehl des Königs nicht fürchteten. Im Glauben weigerte sich Moses, als er herangewachsen war, einen Sohn der Tochter Pharaos sich zu nennen, entschied sich lieber dafür, die Mißhandlungen des Volkes Gottes zu teilen, als einen vorübergehenden Genuß der Sünde zu haben, da er die Schmach Christi für einen größeren Reichtum hielt als die

Jac 2<sup>21</sup>. **17** Mit προσενήνοχεν und προσέφερον ist eine Handlung bezeichnet, die nicht zur Vollendung kam, und deren Schwere darin bestand **18**, daß Abraham, wenn er gehorsam sein wollte, den Träger der Verheißung (Gen 21<sup>12</sup> = Rom 9<sup>7</sup>) schlachten mußte. **19** Zu Form und Sache vgl. Rom 4<sup>21</sup>. Daß Abraham sich an eine Totenerweckung gehalten habe, ist ein feinsinniger Eintrag des Exegeten. ἐν παραβολῇ wird hier nicht = παραβόλως „waghalsig“, sondern „parabolisch“ sein; die Bewahrung Isaaks vor dem Tode diene zur Veranschaulichung einer höheren Wahrheit, nämlich der künftigen Totenerweckung und des künftigen ewigen Lebens — ein Beispiel, wie die Exegese im AT auch das zu finden weiß, was ihm fehlt. Zu κομίζεσθαι: vgl. Joseph. Bell. II 8<sup>10</sup> § 153. **20** Isaaks Glaubenszeugnis, der Segen (eigentlich eine Segensverheißung), den er auf seine Söhne legte Gen 27<sup>28</sup> f. 39 f. Jubil 26. **21** Jakobs Segnungen. Der Vf. hebt nur die Segnung der Josephsöhne hervor, weil hier von einer merkwürdigen, symbolisch bedeutsamen Bewegung des Patriarchen die Rede ist Gen 47<sup>31</sup> 48<sup>15</sup> f., vielleicht auch weil es sich hier wie **20** um Segnung eines Brüderpaars und Bevorzugung des Jüngeren handelt, was besondere Glaubenskraft bezeugt. ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου ist falsche, aus LXX entnommene Uebersetzung, die ἡψῶ Bett mit ἡψῶ Stab verwechselt. **22** Glaubenszeugnis Josephs, und zwar wieder des sterbenden vgl. **21** Gen 50<sup>24</sup> Jubil 46<sup>5</sup> f. **23—29** Glaubenszeugnisse aus der Geschichte Moses vgl. Act 7<sup>20</sup> ff. **23** Vgl. Ex 2<sup>2</sup>. τρίμηνον sc. χρόνον. Die Glaubenszeugen sind hier die Eltern Moses; sie überwandten den gefährlichen Konkurrenten des Glaubens, die Menschenfurcht vgl. **27**. γεννηθεῖς wie Philo de vita Mos. I 10 p. 82. **24** Vgl. Ex 2<sup>11</sup>. Mose widerstand kraft seines Glaubens dem Reiz, in den ägyptischen Hof- und Staatsdienst einzutreten. **25** Vgl. IV Macc 15<sup>2</sup>. 8; zahlreiche ähnliche Charakterisierungen bei Wetstein. Die Sünde wäre der Abfall von dem Volke Gottes und von Gott selbst gewesen. **26** Schon Mose rückte das Leiden des Volkes, an dem er teilnehmen wollte, in Verbindung mit dem einstigen Leiden des Messias, um das er natürlich genau Bescheid wußte vgl. Ps 88<sup>51</sup> f. 68<sup>10</sup> und Exk. zu Col 1<sup>24</sup>. Daß er an die Vergeltung dachte, zieht nicht als eudämonistisches Motiv sein Verhalten herab, sondern beweist gerade seine Glaubenskraft; freilich heißt der ὀνειδισμὸς τοῦ Χριστοῦ

Schätze Aegyptens; denn er blickte auf die Vergeltung. Im Glauben <sup>27</sup> verließ er Aegypten, ohne den Zorn des Königs zu fürchten; denn an den Unsichtbaren hielt er sich, als sehe er ihn. Im Glauben hat er <sup>28</sup> das Passah und die Blutbestreichung ausgeführt, damit der Würgengel nicht ihre Erstgeborenen anrühre. Im Glauben durchschritten sie das <sup>29</sup> rote Meer, als (gehe es) durch trockenes Land, während die Aegypter, wie sie es versuchten, darin verschlungen wurden. Durch Glauben fielen die <sup>30</sup> Mauern Jerichos um, nachdem sie sieben Tage lang umringt worden waren. Ihres Glaubens wegen brauchte die Hure Rahab nicht mit den <sup>31</sup> Ungehorsamen unterzugehen, da sie die Kundschafter in Frieden aufgenommen hatte. Und was soll ich noch sagen? Es wird mir ja doch <sup>32</sup> die Zeit fehlen, wenn ich erzählen wollte von Gideon, Barak, Simson, Jephtha, David und Samuel und den Propheten, die durch den Glau- <sup>33</sup>

nur im Blick auf den künftigen Lohn ein Schatz. **27** Vgl. Ex 2<sup>15</sup>. In Wahrheit war die Flucht aus Aegypten durch den Mord des Aegypters veranlaßt (diese Tat wird als Glaubenstat in DE u. a. ausdrücklich nach <sup>23</sup> erwähnt), also von der Furcht vor dem König eingegeben Ex 2<sup>14</sup>. Es könnte vielleicht auch der Auszug aus Aegypten gemeint sein, aber da wäre doch das Volk mit zu erwähnen gewesen, auch ging das erst <sup>28</sup> erwähnte Passah dem Auszug voraus.  $\omega\varsigma \delta\rho\omega\nu$  auch nach Philo hat Mose Gott selbst nie gesehen s. Windisch Frömmigkeit Philo's 42 ff. Hier wie <sup>6</sup> ist es Gott selbst, dem der Glaube gilt; seine Unsichtbarkeit gibt dem Glauben sein Charakteristikum, nicht Gottes Gnade wie bei Paulus; aber ein starker Glaube kommt in seiner Wirkung dem Schauen gleich. **28** Vgl. Ex 12<sup>12</sup> f. Jubil 49 und Exk. zu Joh 1<sup>29</sup>. Hier war Gegenstand des Glaubens das bevorstehende Umgehen des Würgengels; eine symbolische Vorausdarstellung des Opfertodes Christi oder des Abendmahls ist nicht angedeutet. **29** Vgl. Ex 14<sup>22</sup>. <sup>27</sup> Sap 10<sup>18</sup> f. 19<sup>4-8</sup>. Neben Mose erscheint das ganze Volk als Glaubenszeuge. Hier richtet sich der Glaube auf das Wundertun Gottes <sup>19</sup> und ist selbst Kraft, ein Wunder zu erleben. Die Aegypter gingen unter, weil bei ihnen der Glaube fehlte. **30** Vgl. Jos 6<sup>20</sup>, ein Glaubenserlebnis aus der Zeit Josuas, von der Art, wie es auch Jesus vorschwebt Mc 11<sup>23</sup> Par. Sieben Tage hielt der Glaube aus, bis er die Wundertat erlebte. **31** Vgl. Jos 2<sup>12</sup> f. 6<sup>17</sup>. <sup>23</sup> Jac 2<sup>25</sup> I Clem 12; Jac 2<sup>25</sup> wird das Verhalten der Rahab als Erweis ihrer Gerechtigkeit und gerade nicht des Glaubens gewertet; unser Vf. würde diese scharfe Scheidung nicht gelten lassen. Ungehorsam war die Masse der Jerichoer, weil sie das Volk Israel nicht von Gott gesandt ansahen trotz der bisherigen wunderbaren Führung. **32-38** Summarischer Abschluß der Aufzählung. **32** Zur Einleitung bedient sich der Vf. einer bekannten rhetorischen Formel s. Wendland Literaturformen 307 Anm. 2, vgl. auch Philo de vita Mos. 213 p. 115, Clem. Hom. V 15, 17. Es werden fünf Richter und ein König genannt, dazu die Propheten insgesamt; Gideon s. Judic 6-8, Barak 4f., Simson 13-16, Jephtha 11 f. Die Reihenfolge der Aufzählung entspricht nicht ganz der alttestamentlichen Geschichte; Samuel, nach David gesetzt, soll wohl schon als Prophet gelten. An Verwechslung mit Salomo ist wohl nicht zu denken.  $\mu\acute{\epsilon} \dots \delta\iota\gamma\gamma\omega\mu\epsilon\nu\sigma\upsilon$  zeigt, daß der Vf. eine Person und zwar ein Mann ist. Priscilla hätte gewiß neben Barak die bedeutendere Debora genannt oder nennen lassen (gegen Harnack). **33-38** Die Heldentaten und Leiden dieser Glaubenszeugen. **33** Be-

ben Reiche niederzwingen, (Taten der) Gerechtigkeit vollbrachten, Ver-  
 34 heißungen erlangten, Löwenrachen verschlossen, Feuerskraft auslöschen,  
 den gezückten Schwertern entrannen, von Schwachheit sich er-  
 mannten, stark im Kriege wurden, die Reihen der Feinde zum Wei-  
 35 chen brachten. Da empfingen Frauen ihre Toten durch Auferstehung  
 wieder, andere aber ließen sich martern, ohne die Freilassung anzu-  
 36 nehmen, damit sie eine bessere Auferstehung empfingen, andere mußten  
 Spottreden und Geißel über sich ergehen lassen, dazu Fesseln und Ge-  
 37 fängnis, sie wurden gesteinigt, . . . , zersägt, starben den Tod durch  
 Schwertstreich, irrten herum in Schaffellen, in Ziegenhäuten, verlassen,  
 38 bedrängt, gepeinigt — die Welt war ihrer nicht wert —, in den  
 Wüsten herumirrend und auf Bergen und in Höhlen und den Schlupf-  
 39 winkeln der Erde. Und diese alle, (als Männer des) Glaubens bezeugt,

zwingung von Reichen gelang den 32 Genannten außer Samuel; ἡργάσαντο  
 δικαιοσύνην (Ps 14 2 II Reg 8 15 I Paral 18 14 Act 10 35) nimmt sich in dem  
 Zusammenhang sehr matt aus, ἐπέτυχον ἐπαγγελιών wird 39 widerrufen; nur ir-  
 dische Verheißungen sind ihnen erfüllt worden, sonst s. zu 6 15. Biesegung von  
 Löwen s. Dan 6 17 ff. **34** Die Kraft des Feuers löschten die drei Männer im  
 feurigen Ofen Dan 3 23 ff. I Macc 2 59 I Clem 45 7. Das Fliehen vor dem Schwert  
 und Erstarken aus Schwäche ward z. B. Elia zuteil III Reg 19, letzteres  
 allein erlebte Simson Judic 16 28—30. Kriegshelden waren die Richter und  
 die Makkabäer. **35**<sup>a</sup> Vgl. III Reg 17 23 IV Reg 4 36; von Glaubensbewährung  
 dieser Frauen ist da freilich nicht die Rede, aber vgl. Joh 11 27. ἐξ ἀναστάσεως  
 zeigt, daß der Vf. die Taten der Propheten der allgemeinen Totenaufstehung  
 vollkommen gleich stellt. **35**<sup>b</sup>—**37** Die Glaubensleistung der Märtyrer; die  
 nächstliegenden Belege II Macc 6 18—7 42 vgl. auch I Clem 45 4. τυμπανίζεσθαι von  
 τύμπανον kultische Handpauke, dann Folterwerkzeug II Macc 6 19. 28. Die Mar-  
 tyrien wurden ertragen im Blick auf die künftige Auferstehung II Macc 7 9. 14. 23. 36  
 IV Macc 16 25 18 23 Philo de poster. Caini 39 p. 233. ἀπολύτρωσις die an-  
 gebotene Freilassung (Aristeas 12. 33) unter Verleugnung des Glaubens vgl.  
 II Macc 6 26 7 9. 14. 24 IV Macc 8 4—14. Philo qu. omn. prob. lib. 17 p. 463.  
**36** Verspottung war das Geschick des Jeremia vgl. Jer 20 7 f. und vieler  
 ander; vgl. noch Philo in Flacc. 10 p. 528 f. II Mac 7 7. 10 I Macc 9 26. **37** Steini-  
 gung II Chron 24 21 Mt 23 37; an Stephanus darf nicht gedacht werden vgl. 39.  
 ἐπειράσθησαν ist wohl Dittographie von ἐπρίσθησαν; man hat ἐνεπρίσθησαν  
 oder ἐπυράσθησαν oder ἐπειρώθησαν usw. konjiziert; weiteres bei Bleek und  
 Tischendorf. Zu ἐπρίσθησαν vgl. II Reg 12 31 I Paral 20 3 Am 1 3 LXX;  
 das bekannteste Beispiel die Zersägung des Jesaja Mart. Js. 5 2. 14 Justin  
 dial. 120 p. 349 A. B Tertull. de pat. 14 Scorpiae 8 Orig. ep. ad Afr. 9 u. a.  
 Martyrien durch das Schwert III Reg 19 10 Jer 36 23 u. a. Verfolgungen  
 Flüchtiger III Reg 19 8 18 4. 13 I Macc 2 29 ff. II Macc 5 27 Joseph. Ant.  
 XII 6 2. **38** ὃν οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κόσμος Einschlebung eines Urteils, das um  
 seiner Kürze willen ergreifend wirkt. ὁ κόσμος s. zu 7. Die Welt hätte  
 diese Männer aufnehmen, von ihnen sich beherrschen und belehren lassen,  
 oder die Heiligen hätten ihr fern bleiben sollen vgl. Philo leg. all. I 44 p. 52  
 θεοῦ γὰρ οὐδὲ ὁ σύμπας κόσμος ἄξιον ἂν εἶη χωρὶον καὶ ἐνδιαίτημα Sap 3 5  
 Mt 10 37 f. Ignat. ad Eph. 2. **39** f. Die Bedeutung dieser Glaubenszeugen  
 und ihres irdischen Geschicks für uns: nicht Vorbild, sondern Beweis für  
 unsere Ehrenstellung ihnen gegenüber. Sie mußten ihr Leben voller Aengste



haben die Verheißung Gottes nicht davongetragen, da Gott etwas Größeres mit uns im Auge hatte, so daß sie nicht ohne uns die Vollendung erlangten.

und Leiden beschließen, ohne die Vergeltung und die Erfüllung ihrer Hoffnung zu erfahren 13, weil erst unsere Generation die Vollendung erleben sollte s. zu I Petr 1 12. Die Erhabenheit der neuen Stiftung betrifft also nicht nur die Person des Mittlers und sein Werk, sondern auch die Genossen vgl. 1 14.

GLAUBE IM HEBR: 1. Auch in Hebr ist der Glaube ein religiöser Zentralbegriff, ein kurzer Ausdruck für das religiöse Verhältnis und die Heilsanwartschaft eines jeden Frommen, das Mittel, Gottes Gefallen und Gottes Gemeinschaft zu gewinnen 11 6. Eigentümlich ist dem Hebr 1. die Betonung des intellektuellen Moments; πίστις ist die Annahme einer dargebotenen Verkündigung 4 2, das Fürwahrhalten der religiösen Grundlehren vgl. zu Jac 2 19. Bei der Ausführung vermißt man die bei Paulus so stark hervortretende Bindung an die Person des Heilmittlers vgl. Exk. zu Rom 4 25; die Erklärung in 11 6 hätte auch ein Jude geben können. Natürlich hat Christus für den Glauben Bedeutung, aber nur 12 2 kommt sie zum Ausdruck. In seiner künftigen Auswirkung ist das Heil in Hebr vornehmlich Gegenstand des Glaubens; so ist 2 die Annäherung der πίστις an die Hoffnung für Hebr bezeichnend. Ausdrücklich wird die Zusammengehörigkeit von Glauben und Hoffen in der ersten Hälfte der Definition 11 1 festgestellt, aber sie durchzieht die ganze folgende Aufzählung. πίστις ist das zuversichtliche Hinnehmen und Festhalten der Verheißungen, deren Erfüllung in diesem Leben noch nicht gewährt wird, eine bis in den Tod den Frommen bindende Gewißheit um Dinge, die noch nicht sichtbar sind, sondern ein künftiges, aber sicheres Heil umschließen 11 7. 11. 13. 25. 39; πίστις ist die geistige Haltung von Menschen, die geladen sind, aber zu einem Termin, der weit über die Grenze ihres irdischen Lebens hinaus liegt, und zu einer Stätte, deren Existenz ihnen sicher ist, die aber selbst ihnen weit entrückt ist 11 10, die suchen, in diesem Leben nie finden, aber in der Gewißheit leben und sterben, daß sie einst doch einmal zum Sehen kommen 11 14 f. πίστις verklärt das trübe, leidvolle diesseitige Leben, weil es die Aussicht auf Lohn und Herrlichkeit gibt 11 24—26. 35—38; πίστις bezeichnet das Wurzeln des Frommen in dem eschatologischen Gedankenkreis. Indem so das Objekt den Glaubenden nur aus weiter Ferne grüßt und bis an seinen Tod in weiter Ferne bleibt, werden μαρτοθυμία und ὑπομονή wesentliche Momente der πίστις vgl. 6 12 10 36 12 1. Die Richtung des Glaubens auf das künftige Heil führt zur Herausarbeitung eines noch umfassenderen Begriffs; indem neben den μηδέπω βλέπόμενα 7 die οὐ βλέπόμενα 1 überhaupt als Objekt der πίστις erwiesen werden, wird der Glaube 3. der Ausdruck für jene Bewegung des Geistes, die den Menschen überhaupt über die Sinnenwelt hinausführt und eine übersinnliche, göttliche Welt ihm erschließt, in der der unsichtbare Gott und alles eigentlich wirkliche Sein zu finden ist 11 1. 3. 27. Die πίστις steht also zu der dualistischen Weltanschauung in Beziehung; doch ist dies Moment in Hebr nur angedeutet. Indem der Glaube als Hoffnung und als eine Gründung auf die unsichtbare Welt gefaßt wird, ist ihm gleichzeitig eine charakteristische negative Richtung aufgeprägt, die Gleichgültigkeit gegenüber dem irdischen Dasein, das immer den Gegensatz gegen die Verheißung und gegen das Unsichtbare darstellt, die Abkehr von der Welt, ihren Sünden und ihren Reizen 11 7. 15, der Verzicht auf die weltliche Freude und die Freude am Leid in der Welt 11 24—26 12 2. Der Glaube befähigt zur Weltverachtung, zum Dulden, zur Askese. Die Anhänglichkeit des Gläubigen gegen Gott bewährt sich in der Lebensführung; so ist die πίστις 4. mit dem Gehorsam verwandt. Viele Glaubenszeugnisse sind Taten des Gehorsams

11 7. 8 f. 17. 27. In diesem Sinne setzt auch Hebr πίστις und δικαιοσύνη in Beziehung 10 38 11 4. 7. Der Glaube an den göttlichen Vergelter schließt den Gehorsam gegen seine Gebote ein, er schafft die Gerechtigkeit, indem er zu einem gerechten Wandel treibt. Eine Abart des hoffenden Glaubens findet sich weiter da, wo die πίστις 5. die Kraft Gottes, Wunderbares zu tun, zum Gegenstand hat und gar selbst an dem Zustandekommen und Erleben von Wundern Anteil gewinnt 11 u. f. 19. 29 f., so daß die πίστις schließlich auch zu der Kraft wird, durch die der Mensch selbst Staunenswertes vollbringt 11 33 - 34. Die Beschreibung des Glaubens, wie sie sich namentlich in 11 findet, bringt es mit sich, daß es ein besonderes neutestamentliches Glauben in Hebr nicht gibt. Das Heil, das den Vätern ihr Glaube wie, ist dasselbe, auf das die Christen ihre gläubige Zuversicht setzen. Nur den Vorzug hat die Christengemeinde, daß ihr die kürzeste Warte- und Probezeit bestimmt ist, daß sie die trotz aller Verheißungen notwendige Heilsbegründung durch den Sohn erlebt hat und die Eröffnung des Heiles noch erleben wird 11 40: für sie ist aus dem πόρωθεν 11 13 ein ἐγγύς geworden 10 25. Nur in diesem Sinn wird εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν gewiesen 12 2: er führt für die Christen und die Väter das volle Heil herbei und erfüllt für alle, was allen verheißen und von allen erwartet worden ist; sein Weg durch Leiden zur Herrlichkeit ist für die Väter ebenso vorbildlich wie für die Christen 11 26. Zwar werden die christlichen Leser des Hebr, die in ihrer Glaubensfreudigkeit ermattet sind, dadurch zum Festhalten an ihrer Glaubenshoffnung ermuntert, daß ihnen die überragende Herrlichkeit und Leistungsfähigkeit des neuen Bundes und die selbst einen Moses übersteigende Größe Jesu und seines Werkes gezeigt wird, aber das Minderwertige im alten Bunde beschränkt sich auf die Kult- und Priesterordnung, im Glauben haben die Väter schon die Höhe erreicht, die das irdische Dasein möglich macht, und auch die Christengemeinde kann von Moses lernen, wie man als Glaubender, Wartender, Leidender sein Leben führt 11 24—26. 2. Vergleicht man den Glaubensbegriff des Hebr mit dem Bestand bei Paulus (s. Exk. zu Rom 4 25), so ergeben sich neben Berührungen (vgl. Exk. zu Rom 4 25 unter b, c, d, besonders in Rom 4) bemerkenswerte Differenzen: bei Paulus ist die Beziehung der πίστις zur ἐλπίς nicht so stark ausgeprägt, dafür ist die Person Christi und seine Leistung für das Heil des Christen, also das „Evangelium“ als wesentlicher Gegenstand des Glaubens geltend gemacht, so daß das Glauben in diesem Vollsinn erst in der christlichen Gemeinde zutage getreten ist; glauben und dankbarer Diener Christi sein, ist bei Paulus dasselbe vgl. Gal 2 20. Die allgemein eschatologische Orientierung, die in Hebr wesentlich ist und durchgängig festgehalten wird, tritt bei ihm zurück. Vor allem fehlt in Hebr die Lehre, daß die Proklamierung des Glaubens den Ausschluß des Gesetzes und der Werkgerechtigkeit bedeute. Mit der Ungültigkeit der alten Bundesoffenbarung hat der Glaube nichts zu tun; im Gegenteil, in Hebr ist der Glaube das Band, das die Frommen aller Zeiten zusammenschließt; der gut jüdische Zusammenhang von Glaube und Vergeltung, den Paulus zerschnitten hat, ist also in Hebr unbedenklich aufrecht erhalten. Näher scheint Philo der Glaubensanschauung des Hebr zu stehen; da Hebr im Glauben die Frommen des alten Bundes mit den Christen gleichmäßig zusammenfaßt, ist dies nicht zu verwundern. Auch Philo beschreibt den Glauben als Annahme der rechten Lehre von Gott und seinem Tun (1) de opif. mundi 172 p. 42 s. Exk. zu Jac 2 26, de virt. 216 p. 442 διὸ καὶ πιστεῦσαι λέγεται τῇ θεῷ πρῶτος (sc. Ἀβραάμ), ἐπειδὴ καὶ πρῶτος ἀκλινῆ καὶ βεβαίαν ἔσχεν ὑπόληψιν, ὡς ἔστιν ἐν αἰτίον τὸ ἀνωτάτω καὶ προνοεῖ τοῦ τε κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ vgl. Hebr 11 6. Er setzt wie Hebr (2 und 5) den Glauben als Hoffnung und als Zuversicht zur Wunderkraft Gottes de Abr. 268 p. 39 μόνον οὖν ἀψευδῆς καὶ βέβαιον ἀγαθὸν ἢ πρὸς θεὸν πίστις, . . . πλήρωμα χρηστῶν ἐλπίδων . . . ψυχῆς ἐν ἅπασι βελτίωσις ἐπερηρησμένης καὶ ἐπιδρυσμένης τῇ πάντων αἰτίῳ καὶ δυναμένη μὲν πάντα, βουλομένη δὲ τὰ ἄριστα, de migr. Abr. 43 f. p. 442, quis rer. div. haer. 63 p. 482 (der Glaubende ist) τῶν

Daher wollen auch wir, die wir eine solche Wolke von Zeugen **12** um uns haben, alle Beschwerung und die leicht (uns) umgarnende Sünde ablegen und in Geduld (in) den uns gebotenen Kampf laufen, aufblickend auf den Führer und Vollender des Glaubens, Jesus, der, statt die ihm zu Gebote stehende Lust (zu wählen), das Kreuz auf sich nahm und die Schande verachtete, und nun zur Rechten des Thrones

ἄσωμάτων καὶ θεῶν πραγμάτων κληρονόμος, vgl. 33 p. 478. Vor allem ist Glaube auch für Philo — nur in noch viel stärkerem Maße als in Hebr (3) — Abkehr von der Sinnlichkeit und Hinwendung zu dem unsichtbaren Gott quis rer. div. haer. 92 f. p. 486 f. Die Aehnlichkeit der Auffassungen erklärt sich nicht nur aus der Verwandtschaft der Weltanschauungen s. Ergebn. B III, sondern hier noch besonders daraus, daß beide Theologen Schriftgelehrte sind und aus dem AT, besonders aus der Geschichte Abrahams ihre Lehre schöpfen. Die Differenz, die gleichwohl unverkennbar ist, liegt in der Eschatologie, die Hebr noch in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten hat (nämlich Lehre von einem künftigen, für alle Frommen gleichzeitig und gleichmäßig hereinbrechenden Heil), während sie Philo ganz individualistisch als die Vereinigung der Seele mit Gott faßt. Schlatter Der Glaube im NT<sup>3</sup> 524—539. Heigl 109—118. Hoennicke Die sittlichen Anschauungen des Hebr in Zeitschr. f. wiss. Theol. (1902) 45. 26—31. Niebergall Handbuch V 2, 269—271. Bousset Religion des Judentums<sup>2</sup> 512 ff. Windisch Die Frömmigkeit Philos p. 23—29.

**XII** Wiederaufnahme der Paränese: Mahnung zur Ausdauer im Blick auf das Vorbild der Märtyrer und im Gedenken an den Segen des Leidens **1—13** und eindringliche Erinnerung an die Verantwortlichkeit und die Herrlichkeit der Berufung **14—29**. **1** Nun werden die Glaubenszeugen des alten Bundes auch als Vorbilder hingestellt I Clem 5<sub>1—7</sub> 6<sub>1</sub> 17<sub>1</sub>, Philo quod omn. prob. lib. 11 p. 456, 16 ff. p. 462 ff. Das klassische τοιγαροῦν im NT nur noch I Thess 4<sub>8</sub>. Beispiele für νέφος s. bei Wetstein und Bleek. μάρτυρες sind die in 11 aufgezählten Personen, sofern der Inhalt und Wert des Glaubens an ihnen zu ersehen ist. Zu ὄγκον . . πάντα (worunter allerlei Hemmungen durch irdische Daseinsbedingungen und -Interessen zu verstehen sind; die Bedeutung „Hochmut“ wäre hier ganz unmotiviert) vgl. Philo quod det. pot. ins. sol. 27 p. 196 δεικνῶσι δὲ τὸν σωματικὸν ὄγκον δηλῶν ὅτι πάντες, οἷς ὑπὲρ κτίσεως ἀρετῆς πόνος διαθλείται, τὸν περιγίειον καταλελοιπότες χώρον μετεωροπολεῖν ἐγνώκασιν οὐδεμίαν τῶν σωματικῶν ἐφελκόμενοι κηρῶν, leg. all. III 47 p. 96, quis rer. div. haer. 58 p. 482. ἀποθέμενοι vgl. zu Jac 1<sub>21</sub> und Philo de post. Caini 48 p. 234 ἡ ἀπόθεσις ἀδικημάτων ἐκουσίων καὶ ἀκουσίων. εὐπερίστατος nur hier in der griechischen Literatur vgl. Chrysost. t. XII p. 256<sup>c</sup> 4 M. εἰς τὴν εὐκόλως περισταμένην ἡμᾶς ἢ τὴν εὐκόλως περίστασιν δυναμένην παθεῖν λέγει. Zu dem Bild vom Kampf s. zu I Cor 9<sub>24—27</sub> und Exk. zu Eph 6<sub>10—17</sub> und vgl. noch II Clem 7. ὄγκος und ἁμαρτία gleichen der beschwerlichen Kleidung und Belastung, deren sich der Kämpfer entledigt s. Porphy. de abst. I 31. Eine Entündigung hat also dem Leidenskampf voranzugehen, wenn er in Ausdauer bestanden werden soll I Petr 4<sub>1</sub>. Gemeint sind gerade die leichten Sünden, die so rasch sich einstellen; wenn also der Christ auch mit ihnen noch zu tun hat vgl. zu 10<sub>26</sub>, soll er sie im Blick auf seine besondere Aufgabe ablegen: das Christenleben soll ein Kampf und eine Passion von Sündlosen sein und das Leiden dient nicht zur Aufdeckung oder zur Sühnung der Sünden, sondern deren Beseitigung ist Voraussetzung seiner glücklichen Ueberwindung. Zum Verschluß vgl. Eurip. Orest. 847 ψυχῆς ἀγῶνα τὸν προκείμενον, Herodot IX 60<sub>1</sub> VII 11<sub>3</sub> I Clem 7<sub>1</sub>. **2** Nun läßt der Blick die

3 Gottes sich niedergelassen hat. Stellt euch doch den vor, der solche  
 4 Anfeindung der Sünde gegen sich erfahren hat, damit ihr nicht er-  
 5 mattet und euch auflöst. Noch habt ihr im Kampf mit der Sünde  
 6 nicht bis aufs Blut Widerstand geleistet und den Zuspruch vergessen,  
 »die Zucht des Herrn und gib dich nicht auf, wenn du von ihm ge-  
 »straft wirst; denn wen der Herr lieb hat, züchtigt er und geißelt jeden

Wolke der Zeugen von 11 endgültig, um sich dem Vollender des Glaubens zuzuwenden, auf den jene in ihrem Leben vergeblich gewartet hatten. Jesus ist der am Ende erschienene Führer der ganzen Schar, der zugleich die Erfüllung des Glaubens, seine Auflösung in Schauen und Erleben bringt 6<sup>20</sup> 9<sup>11</sup> f. 24. Der stärkende Aufblick wie IV Macc 17<sup>10</sup> Epictet Dissert. II 16<sup>42</sup> 18<sup>29</sup> 19<sup>29</sup>. Zu ἀρχηγός και τελειωτής vgl. Apoc 1<sup>17</sup> 2<sup>8</sup> 22<sup>13</sup> Philo quis rer. div. haer. 120 p. 489 και μὴν ὡσπερ αἱ ἀρχαὶ θεοῦ, οὕτως και τὰ τέλη θεοῦ, Selenehymnus (Abel Orphica 294) 35 ἀρχή και τέλος εἶ, Orpheus bei Diels Vorsokr. B 6. ἀρχηγός s. zu 2<sup>10</sup> und zu Act 3<sup>15</sup> ist nach Rhode Psyche<sup>4</sup> I 169 auch Beiwort der Heroen. Bei der ganzen Wendung denkt man zunächst daran, daß Christus das Ziel des Glaubens gesichert und die Bahn zu seiner Erreichung frei gemacht hat 2<sup>10</sup> 5<sup>11</sup>; aber nach<sup>b</sup> wird man auch in Christus das vollendetste Vorbild ausharrenden Glaubens sehen können: auch er war ein Glaubensasket vgl. 11<sup>21—26</sup> und Clem. Hom. III 16 ὁ τῆς ἀληθείας και . . . τῆς εὐσεβείας ἡγεμῶν und s. HPSmith The faith of Jesus Expos. Times 21, 281. Die προκειμένη χαρά ist das Leben des Präexistenten im Himmel, dem Ort der Freude Philo de spec. leg. II 54 f. p. 280 f. Mt 25<sup>21</sup> I Petr 1<sup>8</sup> f. s. z. St., zu dem das irdische Auftreten in schärfstem Gegensatz stand Phil 2<sup>6—8</sup> II Cor 8<sup>9</sup> I Clem 16<sup>2</sup> Barn 5<sup>5</sup>. Er übertrifft die Märtyrer auch dadurch, daß er unmittelbar nach Vollendung seiner Passion als erster den himmlischen Ehrenplatz erlangt hat Apoc 3<sup>21</sup>. σταυρός in Hebr nur hier, doch vgl. ἀνασταυρόσων 6<sup>6</sup>. 3 ἀναλογίσασθε III Macc 7<sup>7</sup>, klassische Beispiele bei Bleek. Intensive Vergegenwärtigung der Passion Jesu vgl. Gal 3<sup>1</sup> I Petr 2<sup>21—24</sup> 3<sup>18</sup> 4<sup>1</sup> ist das beste Mittel, um in der eigenen Passion fest zu bleiben. Die ἀντιλογία (Lc 2<sup>34</sup> s. auch zu Joh 19<sup>12</sup>) findet ihre Illustration auf jeder Seite der vier Evangelien s. Exk. zu 2<sup>18</sup>. εἰς ἑαυτοῦς S\*D\*E\* u. a. ist unmöglich, es wird ein Lese- oder Schreibversehen sein. ἀμαρτωλοί wie Mc 14<sup>41</sup> = Mt 26<sup>45</sup>. Zu ἐκλύεσθαι vgl. 5 Prov 3<sup>11</sup> Dt 20<sup>3</sup> Polyb. XX 4<sup>7</sup>. 4 Eben solcher Kampf ist auch den Lesern verordnet, nur daß er bisher noch nicht bis zum äußersten durchgehalten worden ist (II Macc 13<sup>14</sup>). Die Sünde, gegen die die Leser zu kämpfen haben, möchte man nicht im eigenen Innern suchen (vgl. I Pet 2<sup>11</sup>), da diese Sünde nach 1 schon vor Beginn des Kampfes niedergeschlagen sein soll, und da nach 5 ff. der Kampf eine Züchtigung, also ein Leiden darstellt, sondern wie im Falle Jesu 3 bei den Verfolgern. Dann sind Martyrien in der Gemeinde noch nicht vorgekommen (Chrysost. t. XII p. 271<sup>a</sup> M. οὐπω θάνατον ὑπέστυγε . . . ὁ μέντοι Χριστός ὑπὲρ ὑμῶν τὸ αἷμα ἐξέχευεν, ὑμεῖς δὲ οὐδὲ ὑπὲρ ἑαυτῶν) und Rom ist als Ort der Leser ausgeschlossen s. zu 10<sup>33</sup> zu 13<sup>24</sup> und S. 115. 5 Der zweite direkte Tadel in Hebr vgl. 5<sup>11</sup> f. ὡς υἱοῖς das sollte euren Glauben stärken und euch Mut machen. Das Zitat 6 Prov 3<sup>11</sup> f. vgl. Apoc 3<sup>19</sup> Ps Sal 10<sup>2</sup> 14<sup>1</sup>; Hebr setzt μου zu υἱέ (hebr. בְּנֵי) und παιδεύει für ἐλέγχει LXX (SA = Hebr); auch von Philo de congr. erud. gr. 177 p. 544 f. zitiert mit der Folgerung οὕτως ἄρα ἡ ἐπίπληξις και νουθεσία καλὸν νενόμισται, ὥστε δι' αὐτῆς ἡ πρὸς θεὸν ὁμολογία συγγένεια γίνεται. Vgl. Bousset Religion des

»Sohn, den er annimmt«. Zum Zwecke der Zucht leidet ihr, wie Söhne behandelt euch Gott. Denn wo ist ein Sohn, den der Vater nicht züchtigt? Wenn ihr aber der Zucht entgeht, in die alle eingestellt sind, dann seid ihr ja unehelich und nicht Söhne. Und dann (bedenkt:) in unseren fleischlichen Vätern hatten wir Zuchtmeister und fügten uns; werden wir nicht viel mehr uns dem Vater der Geister unterwerfen, damit wir leben? Die übten ja doch kurze Zeit ihre Zucht nach ihrem Gutdünken, der aber zum Segen, daß wir an seiner Heiligkeit Anteil gewinnen. Denn jede Züchtigung scheint für den Augenblick nicht Lust, sondern Jammer zu bringen, später aber erteilt sie denen, die durch sie geübt sind, die Friedensfrucht der Gerechtigkeit. Deshalb richtet die lässigen Hände und die gelösten Glieder wieder auf

Judentums <sup>2</sup> 442 f. Darnach ist das Leid von Gott geschickt und ist ein Erweis der göttlichen Liebe und unserer Gotteskindschaft Ps. Sal. 136—11. Seneca de provid. 47 *hos itaque deus quos probat, quos amat, indurat, recognoscit, exercet.* Das Tun der Sünder ist dann von Gott selbst gewollt und gewirkt vgl. μαστιγοῖ und 11 36. 7—11 Auslegung des Zitats unter Ausführung des Vergleichs der göttlichen Zucht mit irdischer Pädagogik. I Clem 56 2. 16, Seneca de provid. 26 *patrium deus habet adversus bonos viros animum et illos fortiter amat et: operibus, inquit, doloribus damnis exagitantur, ut verum colligant robur.* Feinsinnig wird so die naheliegende Klage Leidender zurückgewiesen: wie kann Gott gerade uns, seine Kinder, so leiden lassen. Zur jüdischen Kinderzucht vgl. Prov 23 13 f. Sir 30 1—12 und Stade-Bertholet Bibl. Theol. des AT II 87. 182. 7 Zu προσφέρεσθαι mit Dativ s. BGU 1024 VII 25 ζῶσα [π]ροσφέρετο τοῖς βου[λο]μένοις] ὡς νεκρά. Stobaeus III 39 25 Πυθαγόρας ἐρωτηθεὶς, πῶς δεῖ ἀγνωμονούσῃ πατρὶδι προσφέρεσθαι, εἶπεν ὡς μητρί, s. auch II Reg 7 14. 8 Wo Zucht fehlt, fehlt auch das rechte Vaterverhältnis, ein treffender Beweis für die Notwendigkeit des Leidens. 9 f. Die menschlich väterliche Zucht der fleischlichen Väter wird gebilligt und ertragen, trotzdem sie in ihrem Maß willkürlich war; dann muß noch viel mehr die Zucht unsres geistlichen Vaters hingenommen werden, die zu unsrem Heil ausschlägt und uns Gott ähnlich macht Mt 5 48 Dt 8 5. 9 παιδευτής Rom 2 20. Vf. redet nur zu Erwachsenen, die ihre Kinderzeit hinter sich haben. πατὴρ τῶν πνευμάτων vgl. Num 16 22 I Clem 59 3 Apoc 22 6; πνεύματα werden hier die Menschengeister sein; unsere Gotteskindschaft scheint hier auf unserer gottgeschaffenen Natur, nicht auf dem Erlöserwerk Christi zu beruhen. δὲ nach οὐ πολλῶ in S<sup>c</sup>D\* wird korrekte Eintragung sein. καὶ ζήσομεν ist judengriechische Diktion s. noch zu 1 2. 10 πρὸς ὀλίγας ἡμέρας (vgl. Gen 47 9) kann Dauer der Züchtigung oder das kurze Leben des Gezüchtigten bedeuten vgl. Sap 3 5 ἀγιότης nur noch II Macc 15 2 und II Cor 1 12 S\* u. a. 11 Die Züchtigung, scheinbar eine Quelle des Jammers, bringt tatsächlich Heil und Segen vgl. Aristoteles bei Diogenes Laert. V 1 18 τῆς παιδείας ἔφη τὰς μὲν ῥίζας εἶναι πικράς, γλυκαῖς δὲ τοὺς καρπούς. Sap 3 5 Philo de congr. erud. gr. 160 p. 542, 175 p. 544. II Cor 4 17 f. Hermas Sim. VI 3. Clem. Hom. XIII 21 πολλῶ ὄν ἄμεινον τὰ πρωτεῖα εἶναι θλιβερά. καὶ γὰρ ὅτε πάρεστιν, ἐλπίδι τοῦ παρελθεῖν οὐ πάνυ λυπεῖ, προσδοκία τε τοῦ κρείττονος καὶ χαίρειν παρέχει. Die Friedensfrucht der Gerechtigkeit ist die nach Beendigung des Leidenskampfes gewonnene sittliche Tüchtigkeit, s. zu Jac 3 18 und vgl. noch Epicur frg. 519 ἀκαιοσύνης καρπὸς μέγιστος ἀταραξία. Zu den Genitiven s. Radermacher Gramm. 104. 12 13 abschließender Aufruf der

13 und »schafft gerade Geleise für eure Füße«, damit was lahm (ist) sich nicht  
 14 noch ausrenke, sondern vielmehr geheilt werde. Dem Frieden mit  
 allen jaget nach und der Heiligung, ohne die niemand den Herrn wird  
 15 sehen können; schaut zu, daß keiner sich trenne von der Gnade Got-  
 tes, daß nicht eine bittere Wurzel aufwachse und Unordnung schaffe  
 16 so daß dadurch viele (mit) befleckt werden, daß nicht ein Hurer oder  
 gemeiner Mensch wie Esau (unter euch sei), der für ein Essen sein  
 17 Erstgeburtsrecht preisgab. Ihr wißt jedoch, daß er hinterher (doch noch)  
 den Segen erben wollte, aber verworfen ward, denn er fand die Er-  
 18 laubnis zur Buße nicht, obgleich er sie unter Tränen suchte. Ihr seid  
 ja doch nicht zu einer betastbaren (Stätte) herangetreten, die in Feuer

Ermüdeten zum Marsch, wozu Js 35:3 und Prov 4:26 frei verwendet werden  
 vgl. Sir 25:23 Polyb. XX 10:9. Die vorherrschende Lesart ποιήσατε in 13 (ποιείτε  
 nur S\* P 17) würde einen Hexameter ergeben vgl. Blaß<sup>2</sup> § 82, 3. ἐκτραπή  
 vgl. I Tim 1:6 5:15 II Tim 4:4. Die Gefahr des Falles einzelner besteht,  
 kann aber noch abgewendet werden. 14 eröffnet eine neue Gedankenreihe.  
 Nach der ersten Mahnung erwartet man eine Reihe einzelner kurzer  
 Vorschriften. Doch schließt sich an das angefügte Wort καὶ τὸν ἀγιασμόν  
 sofort eine zusammenhängende Warnung vor Abfall und Abführung an  
 15—29, die die Gedanken von 6:4—8 10:26—31 wieder aufnimmt, ins-  
 besondere das Motiv, daß ein Abfall unter der neuen Stiftung wegen  
 ihrer unermeßlichen Erhabenheit und Herrlichkeit unendlich verderben-  
 bringender ist als in mosaischer Zeit s. Exk. zu 6:8. ἀγιασμός scheint hier  
 = ἀγιώτης 10 und ἀγιωσύνη zu sein; jedenfalls ist mit χωρὶς οὗ der Abschluß  
 des Heiligungsprozesses gemeint, der die Bedingung für das Schauen Gottes  
 darstellt s. zu Mt 5:8, Windisch Frömmigkeit Philo 10 ff. 15 ὕστερεῖν wie 4:1.  
 Das Zitat steht Dt 29:18 s. zu Act 8:23; ἐνοχλή ist aus ἐν χολῇ entstanden,  
 ob aus Versehen und schon in der Textvorlage des Vfs., ist ungewiß. Der  
 Fall eines einzelnen ist so gefährlich, weil er andere mit sich ziehen kann.  
 16—17 Das warnende Beispiel Esaus Gen 25:33 f. 27:30—40 Jubil 35:13 f.  
 Philo de virt. 208 p. 441. 16 βέβηλος s. III Macc 2:2. 14 Philo leg. all. I 62  
 p. 55, de spec. leg. 102 p. 228 πόρνη μὲν γὰρ καὶ βεβήλω κτλ., Catene 265  
 βέβηλος τουτέστιν γαστρίμαργος ἀκρατῆς κοσμηκὸς τὰ πνευματικὰ ἀπεμβολῶν.  
 Zu ἀπέδετο vgl. Helbing Septuagintagrammatik 105. 17 Eine theologische  
 Ausdeutung von Gen 27:30—40, die daraus die jüdisch-christliche Lehranschau-  
 ung vom τόπος μετανοίας belegt: Buße kommt nur zustande, wenn zu dem  
 rechten menschlichen Verhalten die göttliche Ermächtigung hinzutritt; jenes  
 war in ergreifender Weise bei Esau zu sehen Test. Sym 2:13 Jubil 26:29 41:24,  
 diese fehlte s. Exk. zu 6:4—8 und vgl. noch Philo de spec. leg. II 23 p. 274.  
 Ueber ἵστε vgl. Moulton Einl. 119. μετανοίας τόπος Sap 12:10 Tatian Orat. ad  
 Graec. 15. 18—24 Das Beispiel Esaus ist eigentlich nicht ganz zutreffend,  
 denn im neuen Bund ist ja eine Steigerung der Ehren und der Schrecken  
 eingetreten. 18—21 Die Schrecken der mosaischen Bundesschließung vgl.  
 Ex 19:12. 16. 18—21 Dt 4:11 5:23 Justin Dialog. 67 p. 292 Β ἡ δὲ παλαιὰ δια-  
 θήκη, ἔφην, μετὰ φόβου καὶ τρόμου διετάγη τοῖς πατράσιν ὑμῶν, ὡς μηδὲ  
 δύνασθαι αὐτοὺς ἐπαθεῖν τοῦ θεοῦ. κἀκεῖνος ὡμολόγησε. 18 Zu ψηλαφημένῳ  
 kann nach 22 auch ὄρει ergänzt werden, was D u. a. bereits zusetzen. ψηλαφ.  
 (vgl. Gen 27:11 f. Dt 28:29 Norden Agnostos Theos 14—16) bezeichnet gut die ganze  
 Sinnlichkeit, in der sich die alttestamentliche Gottesoffenbarung bewegt 9:11.

brennt, und zu Nebel, Finsternis, Sturm, Posaunenstoß und Wortge-<sup>19</sup>  
tön, wo die Hörer sich verbat, daß ein Wort ihnen zugefügt werde;  
denn sie konnten die Verordnung nicht ertragen, und »wenn ein Tier<sup>20</sup>  
>(so hieß es) den Berg berührt, soll es gesteint werden«, und so furcht-<sup>21</sup>  
bar war die Erscheinung, (daß) Moses sprach »ich bin in Furcht und  
»Zittern« — sondern ihr seid herangetreten zum Berg Zion und zu<sup>22</sup>  
der Stadt des lebendigen Gottes, zum himmlischen Jerusalem, und zu  
Myriaden von Engeln, zur Festschar und Versammlung der Erstgebo-<sup>23</sup>  
renen, die im Himmel aufgeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter

**19** Die φωνὴ ῥημάτων wird die Proklamation des Dekalogs Ex 20 1—17 sein. Das παραιτεῖσθαι soll nach <sup>25</sup> als frevelhafte Ablehnung der göttlichen Offenbarung verstanden werden, eigentlich war es gerade von höchster Gottesfurcht eingegeben. Mit **20** verläßt der Vf. die <sup>18</sup> beabsichtigte Konstruktion, indem er sich in Einzelschilderung verliert. <sup>20<sup>b</sup></sup> freies Zitat aus Ex 19 13. **21** ein haggadischer Eintrag des Vfs., vielleicht aus Dt 9 19. ἔκτρομος und ἔντρομος auch I Macc 13 2, für letzteres SD\* ἔκτρομος, ein absolutes Hapaxlegomenon. φαντάζεσθαι wie Sap 6 16. **22—24** Den Schreckerscheinungen und Schreckbestimmungen werden die herrlichen Stätten und Wesen entgegengestellt, denen die Leser jetzt zugeführt sind. **22** Zu προσεληλύθατε vgl. Philo de spec. leg. I 51 p. 219 τούτους δὲ καλεῖ προσηλύτους ἀπὸ τοῦ προσεληλυθέναι καινῇ καὶ φιλοθέᾳ πολιτείᾳ. Zu Σιών ὄρε: vermißt man den entscheidenden Zusatz, der erst bei Ἱερουσαλήμ erscheint; Sion ist an sich schon Gegensatz zu Sinai vgl. Gal 4 24—26 und den altchristlichen Traktat *de montibus Sina et Sion* (Cyrian Op. Hartel III 104—119).

DAS HIMMLISCHE JERUSALEM die wahre Gottesstadt ist eine der maßgebenden Anschauungen des Hebr. Hier befindet sich ja doch jenes „Heiligtum“ und „wahre Zelt“, das der Herr gebaut 8 2, das er dem Moses auf dem Sinai gezeigt hat 8 5 und in das Christus mit seinem Blute zur Darbringung seines hohenpriesterlichen Opfers eingedrungen ist 9 11 f. 24 6 19 f. 12 24. Die Vorstellung stammt aus dem Judentum und ist in der Apokalyptik oft bezeugt vgl. Exk. zu Gal 4 26, dazu noch Stade-Bertholet Bibl. Theol. des AT II 460 f. Insbesondere kennt auch das Judentum die Auffahrt in den Himmel, in das oberste Heiligtum s. Exk. zu 8 2. Auch Philo ist mit der Idee bekannt vgl. de somn. II 250 p. 691 f. ἡ δὲ θεοῦ πόλις ὑπὸ Ἑβραίων Ἱερουσαλήμ καλεῖται, ἧς μεταληφθὲν τὸνομα δρασίς ἐστιν εἰρήνης. ὥστε μὴ ζῆται τὴν τοῦ ὄντος πόλιν ἐν κλίματι γῆς — οὐ γάρ ἐκ ἕβλων ἢ λίθων δεδημιούργηται, aber er biegt auch sie ins Psychologische um, indem er fortfährt ἀλλ' ἐν ψυχῇ ἀπολέμῃ καὶ ὁδοροκοσίᾳ <τέλος> προτεθειμένη τὸν [θῆ] θεωρητικὸν καὶ εἰρηναῖον βίον. Hebr hält an dem Realismus der Apokalyptik fest. Das himmlische Jerusalem ist eine Millionenstadt; ihre Bewohner sind Engel und fromme Menschen.

μυριάσιν ἀγγέλων vgl. Jud 14 Apoc 5 11 9 16. πανήγυρις Hos 2 11 9 5 Am 5 21 Ez 46 11 LXX für die israelitische Kultversammlung, vgl. auch Js 66 10. Auch die πρωτότοκοι **23** könnten Engel sein vgl. Hermas Vis. III 4 1, aber ἀπογεγραμμ. ἐν τοῖς οὐρ. zeigt, daß es Menschen sind, die auf Grund von Listen, die im Himmel geführt werden, Aufnahme im Himmel gefunden haben vgl. Le 10 20 Phil 4 3 Apoc passim Hermas Vis. I 3 2 u. ö. s. z. d. St. u. Bousset in Meyers Kommentar zur Apoc (XVI)<sup>6</sup> 224. Dann sind sie mit den πνεύμασι δικαίων τέλει. (vgl. Dan 3 86) identisch. Auch diese Bewohner kennt die jüdische Apokalyptik vgl. Henoch 39 4 f. 70 4 dort sah ich die Erzräter und die Gerechten, welche seit undenklicher Zeit an jenem Orte wohnen, IV Macc 18 23 vgl. auch zu Joh 14 28. Gott ist Richter in Hebr vgl. 10 30 f. 13 4.

25-aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten und zu dem Mittler der neuen Stiftung Jesus und zu dem Blut der Besprengung, das  
 25 kräftiger redet als (das Blut) Abels. Sehet zu, daß ihr den, der da redet, nicht  
 abweist; denn wenn jene nicht entrannen, als sie den abwiesen, der  
 auf Erden Orakel gab, so (werden) wir erst recht (nicht entrinnen), wenn  
 26 wir dem vom Himmel (her Kommenden) ausweichen, dessen Stimme  
 damals (nur) die Erde erschütterte, jetzt aber hat er die Verheißung  
 gegeben »noch einmal will ich wankend machen nicht nur die Erde,  
 27 »sondern auch den Himmel«. Das »noch einmal« aber deutet auf die  
 Verwandlung des Erschütterten, wie es denn geschaffen ist, damit be-  
 28 stehen bleibe, was nicht erschüttert werden kann. Darum laßt uns  
 dankbar sein, daß wir ein unerschütterliches Reich in Empfang neh-  
 men, womit wir Gott wohlgefällig dienen wollen in Angst und Furcht;  
 29 denn unser Gott ist ein verzehrendes Feuer.

Die Geister gehören früheren Menschen an und sind aus deren Leib gefahren vgl. zu I Petr 3 19. Zu δικαιοι τετελειωμένοι vgl. Sap 4 13 Philo leg. all. III 74 p. 101 όταν τελειωθῆς καὶ βραβείων καὶ στεφάνων ἀξιωθῆς. 24 Endlich wird der messianische Mittler dieses Heilszustandes genannt. Daß νέας statt καινῆς gesetzt ist vgl. 8 s. 13 9 15, hat kaum eine besondere Bedeutung (gegen Trench-Werner Synonyma des NT 138). Auch der Märtyrer Abel ist ein Schattenbild Christi, sein Blut ruft nach Rache s. 11 4, Jesu Blut nach Ver-söhnung; man könnte auch denken, daß auch dem Blute Abels Sühnkraft zugeschrieben wird, dann hat Jesu Blut als wirksamer zu gelten. Vgl. noch Nestle Expos. Times 17, 566. 25—29 nun die Warnung vgl. Barn 4 11. 25 Das παρατεῖσθαι der Israeliten 19 kann sich im neuen Bund wieder-holen, was natürlich Abfall von Gott überhaupt, nicht etwa Rückfall in ge-setzesstrenghes Judentum bedeuten kann. Bei οὐκ ἐξέφυγον denkt der Vf. wohl an das Strafgericht der Wüstengeneration 3 7—19. Wenn ἐπὶ γῆς zu τὸν χρηματίζοντα zu ziehen ist, so ist der Unterschied schief gefaßt: auch der χρηματίζων der Juden war vom Himmel her, wenn anders Gott gemeint ist, und der λαλῶν der Gegenwart war auf Erden 2 s. Aber vielleicht ist der χρηματίζων Moses. Zu βλέπετε μὴ κτλ. vgl. Hermas Mand. V 2 s. 26 f. Die Schrecken des neuen Bundes kommen noch und sind viel schlimmer als die früheren. Wenn „der vom Himmel“ Christus ist, dann gilt gegen 2 2 und 12 25 auch die Sinaioffenbarung als Christophanie. Das Ganze ist durch Wort-klauberei aus Hag 2 6 gewonnen; οὐ μόνον . . . ἀλλὰ καὶ ist zur Begründung der Auslegung eingefügt, καὶ τὴν θάλασσαν gestrichen. Zu der eschato-logischen Weltkatastrophe vgl. Henoch 45 4 f. Ps 113 7 Judic 5 4 f. 27 Ein zweites Exegetenfündlein. ἐτι ἀπαξ ist in 26 auf die Sinaioffenbarung be-zogen, hier wie es scheint auf die Schöpfung. τὸ δὲ ἐτι ἀπαξ wie τὸ δὲ ἀνέβη Eph 4 9. ἵνα μείνη verlangt die Annahme, daß das Geschaffene einst vergehen wird, so daß μετάθεσις = ἀπώλεια. Die Eschatologie des Hebr kennt darnach keine Erneuerung der geschaffenen Welt s. Exk. zu 9 28 zu II Petr 3 10 Rom 8 19—22, sondern ihre Vernichtung und die Offenbarung der ewigen, bisher unsichtbaren Welt, der βασιλεία ἀσάλευτος 28 = βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Zu βασιλ. παραλαμβ. vgl. Dan 7 18. Um in sie zu gelangen, ist Bedingung ein Gott gehorsamer Wandel, der sich den Verderben bringenden Gott vor Augen hält. Auch für den Christen hat Gott seine aus dem AT bekannten Züge nicht abgelegt. Zu ἀσάλευτον vgl. Philo de vita Mos. II 14 p. 136. λατρεύομεν ist kohortativ, λατρεύομεν S u. a. Korrektur. 29 Zitat



Die Bruderliebe bleibe; die Gastfreundschaft vergeßt nicht, denn **13** dadurch haben manche, ohne es zu ahnen, Engel beherbergt. Geden- **3**  
 ket der Gefangenen, als (wäret ihr) mitgefangen, der Notleidenden, da  
 ihr doch gleichfalls noch im Leibe seid. Ehrbar (werde) die Ehe bei **4**  
 allen (gehalten) und das Ehebett unbefleckt; denn Hurer und Ehe-  
 brecher wird Gott richten. Frei von Geldgier sei der Wandel; laßt **5**  
 euch genügen an dem Vorhandenen; denn er selbst hat gesagt »nie-  
 »mals will ich dich aufgeben und nimmer dich verlassen« — so daß **6**  
 wir getrost sprechen können »der Herr ist mein Helfer, ich brauche  
 »mich nicht zu fürchten; was soll mir ein Mensch tun?« Gedenkt an **7**  
 eure Führer, die euch Gottes Wort gepredigt haben, schaut den Aus-

von Dt 4<sup>24</sup> 9<sup>3</sup> vgl. Js 33<sup>14</sup>. βασιλεία und πῦρ sind die beiden Orte der Zukunft  
 Mt 25<sup>34, 41</sup> Clem. ad Jac. 11 (Clement. p. 9 Lagarde). **XIII 1—17** Eine kurze  
 Reihe einzelner Mahnsprüche, wie sie der Vf. wohl schon 12<sup>14</sup> vorhatte, unter-  
 brochen durch eine letzte paränetische Anwendung der typologischen Haupt-  
 lehre des Schreibens 9—16. Zum lexikalischen Bestand des Kap. vgl. AWilliams  
 im Journ. of bibl. lit. 1911, 129—136. **1** μενέτω zeigt an, daß die  
 φιλαδελφία in der Gemeinde im Schwange ist vgl. I Thess. 4<sup>9</sup> f. Verbindet  
 φιλαδελφία vor allem die Glieder der Gemeinde, so ist **2** die Gastfreundschaft  
 Betätigung der Liebe gegen fremde Brüder Iob 31<sup>32</sup> Rom 12<sup>13</sup> I Tim 3<sup>2</sup>  
 Tit 1<sup>8</sup> I Petr 4<sup>9</sup> Hermas Sim. VIII 10<sup>3</sup> IX 27<sup>2</sup> Mand. VIII 10. Bei τινές wird  
 an Abraham und Sara Gen 18, Lot Gen 19 und Manoach Judic 13 gedacht  
 sein, vgl. Joseph. Ant. I 11<sup>2</sup> § 196 Philo de Abr. 113 p. 17; ob Tobith dem  
 Vf. bekannt war, weiß man nicht. Solche ungeahnte Engelbesuche können  
 wohl auch in der Gegenwart noch vorkommen. Zu **3** vgl. 10<sup>34</sup> Mt 25<sup>36</sup>. Zu  
 συνδεδεμένοι vgl. I Cor 12<sup>26</sup>. ἐν σώματι = ἐν σαρκί: II Cor 10<sup>3</sup> Gal 2<sup>20</sup> vgl. 5<sup>7</sup>.  
**4** Christen, die ihre oder eine fremde Ehe brechen, sind verloren 12<sup>16</sup>  
 I Clem 30<sup>1</sup> II Clem 4<sup>2</sup> Hermas Mand. IV VI 2<sup>5</sup> VIII<sup>3</sup> XII 2<sup>1</sup> u. ö. Clem.  
 ad Jac. 7 (Clement. p. 8 L.) Hom. XIII 13. 18 f. 20 XIV 7. Zur Befleckung  
 durch Unzucht s. Sap 3<sup>13</sup> 14<sup>26</sup> Gen 49<sup>4</sup>. An Verteidigung der Ehe gegen  
 asketische Neigungen ist wohl nicht zu denken. **5** Warnungen vor sexuellen  
 Vergehen und vor Habsucht stehen auch I Thess 4<sup>3—6</sup> zusammen. Die Unter-  
 nehmungslust, die viel Geld zu verdienen trachtet, widerspricht dem Geist  
 des Urchristentums: der Christ soll nur das Nötigste besitzen Mt 6<sup>23</sup> ff. **†**  
 I Tim 6<sup>6</sup> Ps. Phoc. 6 ἀρκείσθαι παρ' εἰσῆς, τῶν δ' ἄλλοτρίων ἀπέχεσθαι.  
 Dasselbe empfehlen auch die griechischen Philosophen s. Democrit fr. 191  
 Diels, Xenoph. Sympos IV 42 οἷς γὰρ μάλιστα τὰ παρόντα ἀρκεί ἦριστα τῶν  
 ἄλλοτρίων ὀρέγονται, Teles p. 7<sup>7</sup> 28<sup>12</sup> 31<sup>3</sup> Hense. Epictet Dissert. I 1<sup>27</sup>,  
 Marc Aurel. X 1. ἀφιλάργυρος I Tim 3<sup>3</sup> ist auch auf Inschriften belegt s.  
 Deißmann Licht vom Osten <sup>3</sup> 56. αὐτὸς γὰρ εἰρηκεν erinnert an das αὐτὸς  
 ἔφα der Pythagoräer. Das Gotteswort, das genau so auch von Philo de  
 conf. ling. 166 p. 430 zitiert wird, findet sich so in LXX nicht; es  
 kann eine andere Uebersetzung von Jos 1<sup>5</sup> sein (LXX οὐκ ἐγκαταλείψω σε  
 οὐδὲ ὑπερέψομαι σε), doch vgl. auch Dt 31<sup>6, 8</sup> I Paral 28<sup>20</sup> οὐκ ἀνήσει  
 σε καὶ οὐ μὴ σε ἐγκαταλίπη Gen 28<sup>15</sup>. **6** = Ps 117<sup>6</sup>, hier wirklich als  
 Menschenwort gewertet. **7** Gedenkspruch für die gestorbenen Vorsteher  
 (und Gründer?) der Gemeinde vgl. I Clem 44<sup>5</sup> Hermas Vis. III 5<sup>1</sup>. Der  
 Brief stammt also aus der zweiten christlichen Generation. Die ἐκβασίς  
 (vgl. Sap 2<sup>17</sup>) τῆς ἀναστροφῆς braucht kein Martyrium gewesen zu sein.  
 Ἠγούμενοι I Clem 1<sup>3</sup> (vgl. προηγούμενοι Lc 22<sup>26</sup> I Clem 21<sup>6</sup> Hermas Vis. II 2<sup>6</sup>

2 gang ihres Wandels an und ahmt ihren Glauben nach. Jesus Christus  
 9 gestern und heute derselbe und in Ewigkeit. Laßt euch nicht von  
 allen möglichen fremden Lehren umhertreiben; denn es ist schön,  
 wenn das Herz durch Gnade befestigt wird, nicht durch Speisen, von  
 10 denen die, die damit umgingen, keinen Nutzen hatten. Wir haben einen  
 11 Altar, von dem zu essen die Diener des Zeltens kein Recht haben. Denn  
 die Leiber der Tiere, deren Blut zur Sühnung der Sünde in das Heilig-  
 tum vom Hohenpriester hineingetragen wird, die werden außerhalb des

III 9 7) sind, vornehmlich Prediger und Seelsorger 17 vgl. Knopf Nachapostol. Zeitalter 181 f. 8 Ein Wahlspruch, der die Ewigkeit Christi und die Unveränderlichkeit seines Wesens betont; es folgt daraus, daß seine Person immer im Mittelpunkt des Glaubens stehen muß, auch bei den Lesern. ἐχθές wie bisher immer, wie in den Tagen der ἡγούμενοι vgl. Cat. p. 272 τὸ „ἐχθές“ τὸν παρελθόντα λέγει χρόνον, τὸ „σήμερον“ τὸν ἐνεστώτα αἰῶνα. Zu ὁ αὐτός, der gleiche vgl. 1 12 Plutarch Cäsar 45 p. 729 E, Brutus 13 p. 989 C, weiteres bei Wetstein. 9 Wie Christus sich ewig gleich bleibt, so soll auch die Lehre unverändert bleiben; ein Nebeneinander verschiedener Lehren und die Aufnahme neuer Lehren ist vom Uebel; das Traditionsprinzip ist schon im Werden vgl. zu Jud 3. Der beste Schutz gegen Unsicherheit und Verführbarkeit (vgl. Jud 12) ist Befestigung der Herzen, die Gott gibt. Dies Wertlegen auf Speisegebote und -verbote ist wohl nur ein Beispiel für die διδασχαι ποικίλαι καὶ ξένα: Hermas Sim. VIII 6 5. Aber was ist gemeint? In Betracht kommt 1. Beteiligung an jüdischen Opfermahlzeiten (ganz unwahrscheinlich) 2. Beobachtung der mosaischen Speisegesetze, worauf der Relativsatz weist (aber die Rückkehr zum mosaischen Ritualismus konnte kaum als fremde Lehre bezeichnet werden, wäre wohl auch eingehender widerlegt worden), 3. die Teilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten s. Exk. zu I Cor 10 21 und Apoc 2 14. 20 (hierfür ist das einfache οὐ βρώμασιν zu kurz; warum nannte, der Vf. das Ding nicht bei seinem rechten Namen εἰδωλόθυστα u. dgl.?), 4. die sakramentale Schätzung des Abendmahls (so OHoltzmann Zeitsch. f. d. neut. Wiss. 10 (1909) 251—260; wäre unmöglich mit diesen kurzen Worten bezeichnet und abgewiesen worden), endlich 5. das Wahrscheinlichste, Beeinflussung durch den auch in christlichen Kreisen verbreiteten Synkretismus, der unter Berufung auf jüdische und orientalisches-hellenische Lehren auch Speisevorschriften gab s. Exk. zu Rom 14 I Tim 4 3—5 Col 2 21 f. Daß Speise in der Religion etwas bedeute, lehnt auch Paulus ab I Cor 8 8 Rom 14 17. 10—16 Erneute Würdigung unseres Besitzes und unserer Aufgabe in Anlehnung an den alttestamentlichen Opferbrauch. 10 f. ist in seinen Beziehungen schwer zu verstehen. 11 = Lev 16 27 ist offenbar Erläuterung von 10, also gültiges gesetzmäßiges Gebot. Dann kann aber 10 nicht polemisch gegen das jüdische Priestertum gerichtet sein, wie denn οἱ τῆ σκηνῆ λατρεύοντες keine ausreichende Bezeichnung des vorchristlichen Priestertums, geschweige denn der ungläubigen jüdischen Zeitgenossen darstellt. Was ist dann aber unser Altar? Wenn wir 12—14 mit heranziehen, kann er keineswegs Mittelpunkt des christlichen Glaubens und Lebens sein: der Altar ist vielmehr an der Stätte zu suchen, die wir verlassen sollen. Es kann also weder der Abendmahlstisch noch das Kreuz gemeint sein. Dann ist 10 nur ein einleitender Gedanke: auch bei uns gilt, daß man sich nicht zum Essen um den Altar sammeln soll; nicht am Altar, sondern draußen hat Christus sein Leiden beschlossen. So ergibt sich auch ein guter Anschluß von 10 an 9: daß Speisen nichts helfen, ist daran zu sehen, daß es auch bei uns heißt: weg vom Tisch,

Lagers verbrannt. Deshalb hat auch Jesus, um durch sein eigenes<sup>12</sup> Blut das Volk zu heiligen, außerhalb des Tores gelitten. Daher laßt<sup>13</sup> uns zu ihm aus dem Lager hinausziehen und dabei seine Schmach tragen. Denn hier haben wir keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern<sup>14</sup> suchen die künftige. Durch ihn also wollen wir ein Lobopfer allent-<sup>15</sup> halben Gott darbringen, das ist die Frucht (unserer) Lippen, die seinen Namen preisen. Die Wohltätigkeit und Mitteilsamkeit aber vergeßt<sup>16</sup> nicht; denn an solchen Opfern hat Gott Wohlgefallen. Gehorchet euren<sup>17</sup> Führern und fügt euch; denn sie halten Wacht für eure Seelen, weil sie Rechenschaft ablegen müssen, damit sie das freudig tun und nicht seufzend, denn das wäre euch ohne Nutzen.

hinaus aus der Stadt in Schmach und Elend. *παρεμβολή* zeigt deutlich, wie der Vf. lediglich die schriftlichen Anweisungen und Berichte der Thorah, nicht die konkreten Zustände in Jerusalem berücksichtigt. **12** Diese rechtmäßige Bestimmung hat auch Jesus auf sich angewandt (s. Exk. zu 9<sup>14</sup>). Der einzige Versuch, eine konkrete Tatsache der Geschichte Jesu, seine Hinrichtung vor den Toren von Jerusalem (in den Evangelien nur Joh 19<sup>20</sup> deutlich vorausgesetzt, doch s. auch Mt 21<sup>39</sup> WBauer Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen 209 f.) erbaulich zu verwenden, d. h. allegorisch-symbolisch zu deuten vgl. Philo s. zu 13: das Heiligungsoffer muß außerhalb der Stadt enden, weil das Heilige ebenso wie das Unreine nicht in der Stadt bleiben darf s. auch Exk. zu I Cor 4<sup>13</sup> und vgl. noch Porphyr. de abstin. II 54. So entspricht die Passionsgeschichte auch in ihren Einzelheiten dem hohenpriesterlichen Werk; unbewußt haben die Feinde dazu mitgeholfen Joh 11<sup>49—52</sup>. *ἵνα ἀριάσῃ* wie Eph 5<sup>26</sup>. **13** Das dem Gesetz entsprechende Verhalten Christi ist nun auch für uns vorbildlich. Der Vf. meint aber weder Auswanderung aus Jerusalem (vgl. Euseb. hist. eccl. III 53) noch Trennung von der jüdischen Gemeinde, sondern die Scheidung von der irdischen Welt und dem irdischen Wesen überhaupt Philo de gig. 54 p. 270 οὕτως καὶ Μωσῆς ἔξω τῆς παρεμβολῆς καὶ τοῦ σωματικοῦ παντὸς στρατοπέδου πύξας τὴν ἑαυτοῦ σκητὴν, quis rer. div. haer. 68 p. 482, II Clem 51. Alle Christen sollen wie Moses 11<sup>26</sup> messianische Kreuzträger werden. *ὀνειδισμὸν φέρειν* Test. Rub 47. **14** Trotz 11<sup>40</sup> leben wir hier noch wie die Patriarchen 11<sup>13—16</sup> Hermas Sim. I Clem. ad Jac. 14 (Clement. p. 10 Lagarde). **15** Immerhin kann auch außerhalb des Lagers noch immer geopfert werden, wozu Ps 49<sup>14</sup>. 23 106<sup>22</sup> Hos 14<sup>3</sup> anleitet vgl. Philo de plant. 126 p. 348 θεῶν δὲ οὐκ ἔνεστι γνησίως εὐχαριστήσαι δι' ὧν νομίζουσιν οἱ πολλοὶ κατασκευῶν ἀναδημάτων θυσίων . . . ἀλλὰ δι' ἐπαίνων καὶ ὕμνων, Aristeas 234 Hermas Sim. V 37 f. Justin Dialog. 117 p. 345 A u. ö. Zaleukos bei Diodor XII 202. Exk. zu 10<sup>18</sup>. *δι' αὐτοῦ* wie I Petr 25. **16** Dazu kommen Opfer sozialer Hilfeleistung, die hier nicht eschatologisch-eudämonistisch wie Mt 25<sup>35</sup> ff., sondern religiös motiviert werden vgl. Philo de plant. 108 p. 345, de fuga et inv. 18 p. 548 τέλεια γὰρ καὶ ἄμωμα ἱερῆα αἱ ἀρεταὶ καὶ αἱ κατὰ ἀρετὰς πράξεις, de spec. leg. I 271 p. 253 ὁ θεὸς οὐ χαίρει, κὰν ἑκατόμβας ἀνάγῃ τις . . . χαίρει δὲ φιλοθέως γνώμας καὶ ἀνδράσιν ἀσκηταῖς δεινότητος, II 35 p. 276, Joseph. Ant. VI 74 § 147, Ptolemäus ad Floram 3<sup>11</sup> (wohl von Hebr beeinflusst) Clem. Hom. VIII 10 Od. Sal. 203. S. Exk. zu 10<sup>18</sup>. Während Philo dennoch die gesetzlichen Opfer daneben zuläßt und keineswegs unterlassen haben will, kennt Hebr nur diese Opfer eines geistigen Gottesdienstes und praktischer Nächstenliebe Jac 1<sup>27</sup>. Weiteres s. zu Rom 12<sup>1</sup>, Beilage III zu Rom, zu I Petr 24 f. und vgl. noch Norden Agnostos Theos 39—41, 343—346. **17** Rückkehr zu 7: Mahnung zum Gehorsam

- 18 Betet für uns. Denn wir sind überzeugt, ein gutes Gewissen zu haben, da wir in allen Dingen einen rechten Wandel zu führen suchen.
- 19 Um so mehr aber mahne ich das zu tun, damit ich euch rascher wiedergegeben werde. Der Gott des Friedens aber, der den großen Hirten der Schafe von den Toten heraufgeführt hat mit dem Blut der
- 20 ewigen Stiftung, unsern Herrn Jesus, richte euch in allem Guten aus, zu tun seinen Willen, indem er in uns schaffe, was vor ihm wohlgefällig ist durch Jesus Christus; ihm sei die Herrlichkeit in alle Ewigkeit, Amen.

gegen die Vorsteher. Die Autorität der Lehrer wird, wie in der Synagoge (vgl. REleasar: *die Ehrfurcht vor deinem Lehrer soll so groß sein wie die Ehrfurcht vor dem Himmel*, Stade-Bertholet Bibl. Theol. des AT II 342), so auch in der Christengemeinde stark betont I Thess 5 12 f. I Clem 1 3 21 6 Did 4 1 15 2 Clem. ad Jac. 10. 17 (Clement. p. 9. 11 Lagarde). Hom. III 66 Const. ap. VII 9 1; sie sind die verantwortlichen Seelsorger und Berichterstatter beim Gericht Ez 3 18, haben also jetzt die Funktion der Engel übernommen Jubil 30 20 u. ö. Die ἡγούμενοι selbst erhalten keine Weisung vgl. I Petr 5 1—4, der Vf. setzt voraus, daß sie sich ihrer Verantwortung voll bewußt sind; daß der Vf. zu den ἡγούμενοι der Lesergemeinde selbst gehöre, ist nach dem Wortlaut dieser Mahnung nicht wahrscheinlich (Vf. hätte dann fortfahren müssen ἀγρυπνοῦμεν γὰρ πτλ.), aber auch nicht unbedingt ausgeschlossen s. zu 19. 18—25 Brieflicher Schluß. 18 19 Der Vf. ersucht um die Fürbitte der Leser für sich. Da Mitverfasser nicht genannt sind und auch sonst von einem den Vf. umgebenden, an dem Schreiben mitinteressierten Kreise nichts verlautet, so wird der Plural doch nur die Person des Schreibers meinen, zumal er 19 ohne weiteres im Singular fortfährt; anders I Thess 2 18. 18 Die Fürbitte kann verlangt werden, da es sich um einen vortrefflichen Mann handelt, der in dem Bewußtsein seines reinen Gewissens sehr an Paulus erinnert II Cor 1 12 Act 24 16. Ob er sich gegen Verdächtigungen verteidigt, ist bei der Kürze des Ausdrucks nicht festzustellen. ἐν πάσιν wird man besser zum folgenden ziehen. Zu καλὴν . . . καλῶς vgl. I Tim 3 13 καλῶς . . . καλόν. 19 Ein Spezialwunsch, den auch die Leser in ihr Gebet aufnehmen möchten. Hier-nach muß der Vf. doch nähere Beziehungen zu ihnen haben; freilich kann der in Aussicht gestellte Besuch auch der kurze Aufenthalt eines Wanderlehrers sein. Verbannung, Gefangenschaft, Krankheit oder sonst ein Uebel hält den Vf. augenblicklich fest; doch hofft er auf Befreiung (nach 23 ist sie sogar bald zu erwarten), Fürbitte soll sie noch mehr beschleunigen. Auch hier und 23 ist der Singular eine Widerlegung der Hypothese Harnacks; denn die Leser erführen ja gar nicht, ob Aquila oder Priscilla gemeint sei. Gedenkt der Vf. bei den Lesern bald erscheinen zu können, so wird freilich die Absendung des langen Mahnschreibens für uns nicht recht begreiflich vgl. daselbe Problem in Past (nach I Tim 3 14 II Tim 4 9. 11. 13 Tit 3 12). Nach Perdelwitz und Slot (Theol. Studien 1910, 447—449) nimmt der Vf. in 18 f. Abschied von seinen Hörern; die Ansicht wäre nur haltbar, wenn man 22—25 abtrennen könnte. 20 21 Segenswunsch vgl. I Thess 5 23. ὁ ἀναγαγὼν ἐκ νεκρῶν die einzige Hindeutung auf die Auferstehung Christi im ganzen Brief, eine Anspielung an Js 63 11 f. ποῦ ὁ ἀναβιάσας ἐκ τῆς θαλάσσης τὸν ποιμένα τῶν προβάτων; . . . ὁ ἀγαγὼν τῇ δεξιᾷ Μωϋσῆν; vgl. Joseph. Ant. VI 14 2 § 332 und s. Exk. zu Joh 10 21. διαθήκη αἰώνιος Js 55 3 Jer 39 (32) 40 27 (50) 5 Ez 37 26 Bar 2 35. Die Zusammengehörigkeit von αἶμα und διαθήκη wie 12 24

Ich ermahne euch aber, Brüder, nehmet das Ermahnungswort <sup>22</sup> an; ich habe ja doch in Kürze euch geschrieben. Wisset, daß unser <sup>23</sup> Bruder Timotheus freigekommen ist, und wenn er recht bald kommt, werde ich euch mit ihm besuchen. Grüßt alle eure Vorsteher und <sup>24</sup> alle Heiligen. Es grüßen euch die Italiener. Die Gnade (sei) mit euch <sup>25</sup> allen.

nach Ex 24<sup>8</sup> = 9<sup>20</sup>. Der Wunsch geht dahin, daß die Erlösten, Genossen des ewigen Bundes, zu gehorsamen Tätern des Guten erzogen werden; eine Beziehung auf das Gericht fehlt. Gott selbst schafft das Tun des Guten Phil 2<sup>13</sup> Aristeas 195. 227. 231. Die Doxologie wird wie I Petr 4<sup>11</sup> sich auf Gott beziehen. **22** Die einzige Bemerkung über das vorliegende Sendschreiben. ἀνέχεσθε der Brief verlangt Gehör und Beachtung; Vf. muß darum nachsuchen; begütigend weist er auf seine „Kürze“. λόγος παρακλήσεως (vgl. Epictet Dissert. III 23<sup>28</sup>) eine treffende Bezeichnung des Hebr, für die Verfechter der Barnabashypothese ein witziger Hinweis auf Barnabas = υἱὸς παρακλήσεως Act 4<sup>36</sup> s. z. St. (vgl. auch Act 13<sup>15</sup>; Endemann 122, FDibelius 51 f.), den die Leser indes wohl kaum verstanden hätten, da παράκλησις ein farbloses, viel gebrauchtes Wort ist. διὰ βραχέων ist schriftstellerische Redensart vgl. II Macc 6<sup>17</sup> Joseph. Ant. XX 12 § 266, Ptolemäus ad Flor. 5<sup>11</sup>, Lucian Toxaris 56. **23** Timotheus (s. Exk. zu Act 16<sup>1</sup>) ist dem Vf. wie den Lesern vertraut; er war irgendwo gefangen und ist jetzt freigekommen; Vf. hat ein Zusammentreffen in der Lesergemeinde verabredet. Doch hofft er unter Umständen noch eher als Tim. hinkommen zu können vgl. Phil 2<sup>19</sup> Philem 22. **24** Der Gruß nennt die ἡγούμενοι besonders und an erster Stelle, einzig im NT. Das zweimalige πάντας führt zu der Annahme, daß mehrere Gruppen am Orte sich befanden; daß aber Hebr nur an eine dieser Gruppen gerichtet sei, ist damit nicht gesagt. οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας sind entweder Christen aus Italien, die bei dem Vf. weilten (vgl. Act 21<sup>27</sup> 24<sup>19</sup>) oder die italienischen Gemeinden, in deren Kreis sich der Vf. befindet (vgl. Ps.-Ignat. ad Heron. 8); im ersteren Fall schreibt er nach Italien, im anderen aus Italien s. Ergebn. A IV und Moulton Einl. 165. **25** Der letzte Gnadenwunsch.

## ERGEBNISSE

### A. DIE LITERARISCHEN PROBLEME DES HEBRÄERBRIEFES

I. DER LITERARISCHE CHARAKTER. Hebr ist allem Anschein nach ein erbaulicher Traktat oder Vortrag mit brieflichem Schluß. Ein Brief ist Hebr nicht; es fehlt die Zuschrift — und sie kann weder verloren gegangen noch mit Absicht beseitigt worden sein s. Einl. III —, vor allem treten offenkundige Beziehungen auf eine bestimmte Lesergemeinde auffallend stark zurück. Die erste Anrede erfolgt erst 31, also nach Erledigung mehrerer wichtiger, das Hauptthema bereits in Angriff nehmender Gedankenreihen 11—14 21—4 25—18 s. Einl. IV 1. Was also auf den ersten Blättern steht, ist einfach allgemeine theologische Betrachtung; der Vf. handelt von der „uns“ (12) geltenden Offenbarung im Sohne, von „unserer“ Pflicht, diese neue Heilsverkündigung recht anzunehmen 21—4, und von dem, wie „wir“ sehen (28 f.), noch nicht bis zur höchsten Herrlichkeit vollendeten Entwicklungsgang Jesu 25—18. Er entwickelt eine objektive, allgemein gültige und allgemein interessante, schriftgelehrte Theologie vgl. vor allem die ganz objektive Bezeichnung der Objekte des Erlösungswerkes 114 210—18. Keineswegs ändert sich dieser dogmatisch-objektive Stil der Darlegung nach der ersten Anrede. Die Mahnungen in 31 und 36 sind allgemein gültige praktische Folgerungen, die jeder Christ aus der theologischen Lehre zu nehmen hat. Auch die erste in zweite Person gefaßte auf das Zitat Ps 947—11 folgende Warnung 312 f. ist nichts anderes als typische Anwendung dieses Psalmwortes, die sich in 314 41 fortsetzt. So erscheinen auch die wenigen, ein „ihr“ oder „wir“ enthaltenden Feststellungen, Mahnungen und Warnungen, von denen die theologischen Erörterungen hin und her belebt sind, keineswegs durch besondere auffallende Umstände eines beschränkten Leserkreises motiviert, sondern es sind allgemein gültige und allgemein nützliche praktische Folgerungen aus der objektiven Heilsoffenbarung und Heilsanschauung, wie sie jeder Gemeinde zu jeder Zeit vorgehalten werden konnten; man achte besonders auf den überwiegenden Gebrauch der ersten Person (in etwa 60 Versen) gegenüber der zweiten Person (in etwa 45 Versen). Bei näherer Betrachtung ergibt sich nun freilich, daß Hebr doch nicht allgemein Traktat, sondern enger als Homilie zu bezeichnen ist. Ein Vortragender spricht vgl. 25 511 69 77. 9 81 95 11 32 12 25 (?) 13 6, der Hörer vor sich hat, deren erschlafte Glaubensmut er durch seine Schriftauslegung wieder wecken will 21 511. Ist nun die Homilie für eine bestimmte Gemeinde zugeschnitten? In der Tat finden sich einige kurze Apostrophierungen, die offenbar auf die besonderen Verhältnisse einer Einzelgemeinde gemünzt sind 511 f. 69—12 10 25 10 32—34 12 4 13 7 18 f. 23); auch diese Charakterisierungen können indes teilweise typisch gewesen sein (so 511 f. 10 25 12 4 13 7), nur die Liebestätigkeit, die die Gemeinde geübt hat 610, und ihre Haltung in Verfolgungszeit 10 32—34 scheint den Hörerkreis vor anderen ausgezeichnet zu haben. Aber diese Hinweise auf konkrete Umstände drängen sich nicht besonders hervor. Viel stärker würde jedenfalls die besondere Lage der Lesergemeinde für uns hervortreten und auch für die Entstehung des Hebr in Anschlag zu bringen sein, wenn wir uns der noch immer verbreiteten Ansicht anschließen

wollten, wonach Hebr die bestimmte Aufgabe hat, Hinneigung zum Judentum oder Zweifel an der Ueberlegenheit der christlichen Religion gegenüber der alttestamentlichen Religion zu bekämpfen. Wer diese Tendenz verfolgt, kann nämlich leicht eine Fülle von Beziehungen aufdecken, so daß ein ganzes Bündel von bedenklichen Argumenten der Leser vor uns sichtbar wird. Da werden die Engel in ihrer Erhabenheit und Vielgeschäftigkeit gegen den einen Jesus ausgespielt, der sich so schmäählich hat behandeln lassen vgl. 1 4—14 2 5—18, Moses wird als Jesu mindestens ebenbürtig hingestellt 3 1—19, das levitische Priestertum wird mit seiner Sichtbarkeit und der Wiederholbarkeit seiner Opfer als nachweisbare göttliche Einrichtung den unsicheren Beziehungen zu dem unsichtbaren Christus und seinem in der Vergangenheit einmal vollzogenen Opferwerk bei weitem vorgezogen 7 11 ff. 2 18 4 14—16, der immer fragwürdiger werdenden christlichen Hoffnung wird das ganze feste Institut des alttestamentlichen Kultus gegenübergestellt — alles in allem: gegenüber der alttestamentlichen Gottesoffenbarung erschien die Verkündigung von Jesus in keiner Weise anziehend oder gar imponierend, ja eigentlich überflüssig und wertlos, daher man willens war, den Anschluß an die jüdische Kultusgemeinde zu suchen oder wieder aufzunehmen vgl. 13 13. S. besonders ASeeberg. So glaubhaft diese Zeichnung auf den ersten Blick erscheinen mag, so fällt sie bei näherer Prüfung in sich zusammen, wie die Exegese gezeigt hat. Gewiß ist es emsiges Anliegen des Vf.s, die Ueberlegenheit Christi über die Engel, über Moses, Aron und Levi und die Nutzlosigkeit des alttestamentlichen Kultus gegenüber der grandiosen Wirkung der Leistung Christi zu erweisen, um dadurch den erschlafenen Glauben und die matte Hoffnung der Leser zu beleben, aber daß Abfall oder Rückfall der Leser zu eben diesem Judentum befürchtet wäre und abgewehrt werden sollte, ist nicht richtig s. Exk. zu 1 1—14; zu 2 2 3 12 4 12 5 1 6 1 f. 9 15 10 20 12 25—28. Eine besondere Schwierigkeit ist noch die, daß der Vf. die bei jener Ansicht anzunehmende Hauptsache gar nicht erst beweist, sondern als zugestanden voraussetzt, nämlich die göttlich-himmlische Herkunft Jesu und seine Messianität. Wo aber dies zugestanden war, konnte gar kein Zweifel sein, daß dieses Wesen ein vollkommener Offenbarer und Mittler des Heils sei als alle Engel, Moses, Aron, Levi und das ganze Priester- und Hohepriestervolk zusammengenommen. Alle jene genannten Einwendungen sind Erfindungen der Exegeten, nicht Anstöße, die der Vf. zu überwinden hatte. Die ganze Schrifttheologie des Hebr ist nicht durch eine judaistische Gnosis, sondern lediglich durch die exegetische Schulung des Vf.s bedingt. Jeder anderen Gemeinde hätte der Vf. seine Schriftgnosis vortragen können. Das Ingenium des Autors, seine Schriftgelehrsamkeit, seine Heilserkenntnis ist das Treibende, Inhalt und Richtung Gebende in Hebr. Das ist endlich auch an der ersten längeren, die Mitteilung einer wichtigen Einsicht offenkundig unterbrechenden Apostrophierung 5 11—6 20 zu sehen. Bei einem Hauptgedanken (Christus ein Hoherpriester nach der Ordnung des Melchisedek) angelangt 5 10, überlegt der Vf. hier, ob die Ausführung dieses Satzes überhaupt für die Leser paßt; die Darlegung ist also nicht durch Anschauungen oder Anfragen der Leser veranlaßt, sondern lediglich durch die eigene Spekulation des Vf.s angeregt, und das Verständnis und Interesse der Leser ist problematisch. Von 1 1 bis 13 17 ist also Hebr am besten als eine niedergeschriebene Predigt anzusehen, die im ganzen typisch gehalten, aber doch einer bestimmten Gemeinde zugedacht ist. — Nach 13 18—25 ist nun aber Hebr als Brief geschrieben und versandt worden. Der Prediger ist von der Gemeinde getrennt 19, doch hofft er, sie bald wieder zu sehen 23, er bittet um freundliche Aufnahme seines Sendschreibens, dem er übrigens den richtigen Namen selber gibt 22. Dieser briefliche Schluß erst macht den Hebr zum literarischen Problem. Denn nun erheben sich folgende Möglichkeiten, die schwierig zu diskutieren sind. 1. kann Hebr von vornherein für die auswärtige Gemeinde bestimmt und niedergeschrie-

ben sein; 2. kann Hebr am Orte des Vf.s vorgetragen und nachträglich einer auswärtigen Gemeinde zugesandt worden sein; 3. kann der briefliche Schluß von dem Vf. fingiert sein; 4. kann er von einem anderen etwa bei der Sammlung der apostolischen Briefliteratur, zugesetzt worden sein. Die erste Möglichkeit ist zweifellos die natürlichste. Man fragt nur (1), warum der Vf. seinem Sendschreiben nicht von vornherein die Form des Briefes gegeben hat; (2) warum er die besonderen Verhältnisse so wenig hervortreten läßt; (3) warum er eine so lange und mit so viel Kunst ausgearbeitete Epistel einer Gemeinde zuschickt, mit der er doch bald wieder von Angesicht zu Angesicht verkehren zu können hofft. Die Bedenken, die in diesen Fragen enthalten sind, lassen sich indes einigermaßen heben. (1) Es widerstrebte dem Vf. offenbar, eine Homilie nach Briefesweise zu beginnen; er empfand hier anders als Paulus; die Adresse ward also nur dem Ueberbringer mündlich genannt. (2) Allgemeine Gedankenführung, seltene Bezugnahme auf die konkrete Wirklichkeit, die außerhalb des Gemeindefaßes Hörer und Prediger umgibt, muß schon im Urchristentum die Eigentümlichkeit der Predigt gewesen sein vgl. Eph I II Clem Barn; der Vf. war vor allem von dem Drang getrieben, seine Schriftweisheit der auswärtigen Gemeinde mitzuteilen. (3) In die besonderen Verhältnisse haben wir keinen genauen Einblick; jedenfalls konnte ein Schreiben wie Hebr der Gemeinde auch dann willkommen und wertvoll sein, wenn sein Vf. bald am Orte persönlich zu sehen und zu hören war, zumal er vielleicht nur kurze Zeit dort zu verweilen gedachte s. zu 13.19. 23. Schwerer wiegen die Bedenken, die gegen die drei anderen Möglichkeiten zu erheben sind. Der zweiten Annahme steht der Befund entgegen, daß der Vf. ein paarmal doch eine bestimmte Gemeinde charakterisiert; wenn diese Worte auf die andre, der die Homilie nun durch Versand zugänglich gemacht wurde, nicht ganz zutrafen, hätten sie geändert oder gestrichen oder es hätte die ursprüngliche Bestimmung der Predigt namhaft gemacht werden müssen. Die dritte Hypothese muß einen Zweck der Fiktion angeben; Wrede und Wendland (Literaturformen 374 vgl. auch Torrey Journal of Bibl. Lit. 1911, 2, 137—156) erklären, der Vf. habe die Absicht verfolgt, sein Schreiben als paulinisch, also apostolisch und autoritativ auszugeben; Situation und Sprache seien die des Paulus. Die Hypothese ist scharfsinnig begründet und sehr verlockend. Aber sie scheidet doch wohl daran, daß man nicht begreift, warum der Vf. seiner Schrift den paulinischen Stempel nicht deutlicher, vor allem nicht durch Aufheftung einer paulinischen Zuschrift von vornherein aufgedrückt hat, wie es der Autor der Pastoralbriefe doch offenbar getan hat vgl. Einl. III S. 8. Die Folge wäre ja doch gewesen, daß zunächst nur die alten Alexandriner Gelehrten auf die Fiktion hineinfließen, während man im Abendland die Beziehung zu Paulus nicht bemerkte, und daß erst moderner Scharfsinn die Schliche des Fälschers entdeckte. Soweit die vierte Erklärung nicht schon durch die zu 3 geäußerten Bedenken getroffen wird, ist gegen sie noch besonders einzuwenden, daß doch die Sammlung der urchristlichen Literatur den Bedürfnissen des Gottesdienstes diene, daß es also höchst unpraktisch gewesen wäre, wenn man eine regelrechte Predigt zum Zweck der Vorlesung nun erst in einen Brief verwandelt hätte. So bleibt die erste Annahme: Hebr eine für eine auswärtige, dem Vf. aber bekannte Gemeinde bestimmte und niedergeschriebene Homilie die relativ einleuchtendste Lösung dieses literarischen Rätsels. Sie enthebt uns auch der Nötigung, den brieflichen Schluß, etwa 22—25, als privates Begleitschreiben von dem Gemeindefaß abzutrennen (ASeeberg, Slot). „Epistel“ (Deißmann Bibelstudien 242 f., Licht v. Osten 217) scheint mir auch für Hebr kein wirklich zutreffender Ausdruck zu sein.

II. DER VERFASSER. Hebr ist ohne Verfassernamen verbreitet worden; die Anonymität hängt mit seinem literarischen Charakter zusammen. Trotzdem nennt die Tradition zwei verschiedene Verfasser s. Einl. I. Aber Paulus kann der Vf.



nicht gewesen sein s. *Ergebn. B I.* Für Barnabas (vgl. *Exk. zu Act 11 23*) könnte manches sprechen, so seine levitische Herkunft *Act 4 36*, aus der man das in *Hebr* offensichtliche Interesse für den alttestamentlichen Kultus ableiten könnte, seine Abhängigkeit von den Ohren- und Augenzeugen Christi vgl. *Hebr 2 3*, die auch auf *Hebr* zutreffende Angabe über seine Reden in Antiochien *Act 11 23*, die auch für den Vf. von *Hebr* passende Charakterisierung der Person des Barnabas *Act 11 24*, die Beziehungen des Barnabas zu Paulus, die etwa erklären könnten, daß die Emanzipation vom Gesetz für *Hebr* gar keine Frage mehr ist. Aber diese Beobachtungen bedeuten doch nur Möglichkeiten, sind nirgends zwingend; was wir von Barnabas wissen, ist doch sehr wenig charakteristisch. Neben Barnabas kann es noch manch anderen urchristlichen Lehrer gegeben haben, dem *Hebr* ebenso gut zuzutrauen wäre. Außer Betracht ist auch die Behauptung zu lassen, der Vf. des *Hebr* stehe dem Kreise nahe, aus dem die Sonderüberlieferungen des *Lc* stammen vgl. *Lc 19 41* und *22 43 f.* mit *Hebr 5 7*, *Lc 3 22 D* mit *Hebr 1 5 5 5*, *Lc 2 34* mit *Hebr 12 3*, *Lc 4 13 22 28* mit *Hebr 4 15 2 18*, *Lc 23 34* mit *Hebr 5 2*, *Lc 13 32* mit *Hebr 2 10 5 8 f.*, *Lc 2 34 f.* mit *Hebr 4 12 f.*, *Lc 4 16—30* mit *Hebr 10 5—7*, *Lc 22 44* mit *Hebr 12 4. 2*; gewiß kann hier eine Stelle die andre illustrieren, aber daß der Gewährmann hier mit dem Vf. dort identisch sei, ist nicht zu beweisen, auch das Umgekehrte, Abhängigkeit des *Hebr* von *Lc*, kann nicht gelten. Ebenso wenig hält die Behauptung Stich, der Vf. des *Hebr* müsse wegen *Mc 15 38* ein Lehrer des *Mc* gewesen sein s. zu *10 20*. S. die Beweisführungen bei *FDibelius 18—58*, vgl. auch *Endemann 117—126*. *Bartlet Expositor VI 5, 409—427*; *6, 28—30*; *8, 381—391*; *11, 431—440*. *Ayles Destination, date and authorship of the ep. to the Hebr 1899*. Es gibt aber mindestens ein sicheres Moment, das gegen die Autorschaft des Barnabas spricht: der Vf. des *Hebr* kann nicht mit dem Tempel und dem Tempeldienst zu Jerusalem bekannt gewesen sein s. zu *7 27 9 4*, was doch bei dem Leviten Barnabas, der sich geraume Zeit und öfter in Jerusalem aufgehalten hat vgl. *Act 4 36 f. 9 27 11 22 15 2 ff.*, der Fall gewesen sein muß. Dazu kommt, daß Barnabas nach *Gal 2 13* für seine Person ritualistische Neigungen hatte, die der Vf. von *Hebr* als Christ entweder nie besessen oder längst radikal abgetan hat; ein Wort wie *9 22* wird man ihm zutrauen, aber schwerlich *10 4. 11*, da diese Stellen dem Wortlaut des Gesetzes offenkundig widersprechen s. *Exk. zu 10 18*. Ueberhaupt macht *Hebr* nicht den Eindruck, von einem Manne geschrieben zu sein, der den Jüngern Jesu und Leitern der Jerusalemer Urgemeinde nahe gestanden und gewiß mit ihnen sich ohne Bedenken am Kultus in Jerusalem beteiligt hat. *Heigl 138—149*. Eher könnte man an *Apollo* denken; er stammte aus Alexandrien und muß ein geistvoller Schrifttheologe und begabter Lehrer gewesen sein *Act 18 24—28 I Cor 1 12 ff. 3 6 16 12 s. Albani Zeitschr. f. wissensch. Theol. 47, 88—93*. Aber die Apollos-hypothese ist nur darum nicht unbedingt abzuweisen, weil wir von der Lehrweise des *Apollo* nichts, also auch nichts dem *Hebr* Zuwiderlaufendes wissen. Genau genommen, wird sie freilich durch *Hebr 2 3* verglichen mit *Act 18 26* ausgeschlossen: *Aquila* und *Priscilla* waren keine Hörer des Herrn. *Belser Einl. in das NT 1901, 600 f. Heigl 135—137*. *Harnack* hat eine Reihe von Argumenten zusammengestellt, die auf das Ehepaar *Aquila* und *Priscilla* weisen sollen (tüchtige Lehrkraft *Act 18 26* *Rom 16 3*, Beziehung zu Paulus, *Timotheus* und zur römischen Gemeinde *Rom 16 3—5 II Tim 4 19*, leichter Wechsel von „wir“ und „ich“, Anonymität des *Hebr* wegen der Anstößigkeit weiblicher Verfasserschaft); aber *Hebr* ist weder von einem Ehepaar noch von einer Frau geschrieben vgl. vor allem zu *13 19 11 32 13 23*, auch hat er nie eine Adresse gehabt s. *Einl. III*, und daß er nach *Rom* gerichtet war, steht nicht fest s. *Ergebn. A IV. Heigl 149—154, Torrey a. a. O.* Andere Namen, auf die man geraten oder mit noch zweifelhafteren Argumenten hingewiesen hat, sind *Silas*, *Aristion* (*Chapman Révue bénédictine 1905, 50—62, Perdelwitz Zeitsch. f. neut. Wiss. 1910, 105—11*), *Philippus der Diakon* (*Ramsay Expos. V 9, 401—422, Hicks Interpreter*

5, 245—265) und Lucas (Eagar Expositor VI 10 74—80. 110—123). So bleibt uns nur übrig, theologische Art und Bildung des Vf.s des Hebr ganz allgemein zu charakterisieren s. Ergebn. B. Zu den Uraposteln gehört er nicht, die Ueberlieferung von Jesus hat nur in allgemeinsten Umrissen auf ihn Eindruck gemacht s. Exk. zu 14 und zu 21s. Da er Timotheus kennt 13<sup>23</sup>, wird er von Paulus manches gewußt haben; daß er sein Schüler gewesen sei, ist nicht sicher zu behaupten s. Ergebn. B I. Gewiß ist nur, daß er mit allerlei Traditionen und Auslegungsregeln des hellenistischen Judentums bekannt war s. B III. Man wird ihn für einen Juden halten, da eine so weitgehende Beherrschung der Schriftexegese bei einem Heidenchristen in so früher Zeit nicht sehr wahrscheinlich ist, doch ist zu bedenken, was Tit 1<sup>13</sup> f. (Echtheit einmal angenommen) dem ehemaligen Heiden Titus zugemutet wird.

III. ZEIT DER ABFASSUNG. Konkrete Zeitangaben fehlen, auch aus 3<sup>10</sup> ist nichts zu entnehmen (s. z. St.). Es ist charakteristisch für den Stil des Hebr, daß in dieser vom alt- und neutestamentlichen Tempeldienst handelnden Schrift kein sicherer Anhalt dafür gegeben ist, ob der Vf. die Katastrophe d. J. 70 erlebt hat oder nicht. Allerdings beschreibt der Vf. den alttestamentlichen Tempeldienst hauptsächlich mit präsentischen Wendungen 5<sup>1—4</sup> 7<sup>20. 23. 27</sup> f. 8<sup>3—5</sup> 9<sup>6—10. 13</sup> 10<sup>1. 11</sup> 13<sup>11</sup>, die wenigen präteritalen Ausdrücke 2<sup>2</sup> 9<sup>1</sup> f. 10<sup>2</sup> könnten in dem Sinne verstanden werden, daß dieser Kultus für die Christen ja keine Bedeutung mehr hat, und 8<sup>13</sup> könnte direkt der Untergang nur angedroht sein (s. z. St.). Vor allem scheint es unverständlich, daß der Vf. sich den Hinweis auf den Untergang des Tempels und das erzwungene Aufhören des ganzen Opferkultus i. J. 70 sollte haben entgehen lassen. Die ganze Argumentation hätte aber nur dann Halt, wenn der Vf. sich wirklich mit dem herodianischen Tempel in Jerusalem beschäftigte, und wenn er gegen die Neigung, an dem Kultus des Jerusalemer Tempels sich zu beteiligen, ankämpfte. Da beides nicht der Fall ist, da der Vf. nur die Stiftshütte der Thorah im Auge hat und da judaistische Verirrungen der Leser nicht anzunehmen sind, ist der Beweisführung der Boden entzogen. Eine Schriftbetrachtung, wie sie Hebr übt, konnte vor 70 ebensogut wie nach 70 zu Papier gebracht werden; die Zerstörung des Tempels mit ihren Folgen war für sie kein epochemachendes Ereignis: mit der Himmelfahrt Christi war bereits alles erledigt, was das Judentum geltend machen konnte. Nur wenn Hebr unmittelbar nach dem Ereignis von 70 geschrieben und wenn er nach Jerusalem gerichtet wäre, würde das Schweigen über das Geschick von Jerusalem auffallend sein. Aber Jerusalem kann auch aus anderen Gründen nicht in Frage kommen (s. IV), und die siebziger Jahre müssen eben für die Zeitbestimmung außer Betracht bleiben. Es ist also nach anderweitigen Andeutungen und Aussagen zu suchen, die wenigstens entscheiden, ob frühapostolisches (30—50), spätapostolisches (50—80) oder nachapostolisches Zeitalter (von 80 ab) anzunehmen ist. Als Terminus ad quem hat die Abfassung des I Clem zu gelten. Wenn Hebr trotz 10<sup>33</sup> 12<sup>4</sup> nach Rom gerichtet ist (s. IV), möchte man als Zeitspanne zwischen Hebr und I Clem mindestens 10 Jahre annehmen, da eine Gemeinde, die eben so schweren Tadel und ernste Ermunterung nötig gehabt hat wie die Lesergemeinde des Hebr, nicht gut alsbald im Tone des I Clem eine andere Gemeinde verwarnen kann. Bis in die frühapostolische Zeit und die erste Hälfte der spätapostolischen Zeit hinaufzugehen, verbietet sich nicht nur deshalb, weil die Gemeinde nach 2<sup>3</sup> nicht zu den ältesten gehören kann, vielmehr nach 5<sup>12</sup> 6<sup>10</sup> 10<sup>32—34</sup> 13<sup>7</sup> schon eine längere wechselreiche Entwicklung durchgemacht haben muß, sondern auch, weil die ganze Theologie des Hebr den Kampf um die Gesetzesfreiheit der neutestamentlichen Gemeinde voraussetzt, von seinen Früchten zehrt, ohne von der Erregung etwas zu verraten, die er hervorrief. Sollte sich 10<sup>32—34</sup> auf die neronische Verfolgung beziehen, so müßten wir mindestens 10 bis 20 Jahre über 64 hinausgehen. Aber zu spät darf man Hebr auch nicht ansetzen, da Timotheus noch als rüstiger reisefähiger Mann anzunehmen ist 13<sup>23</sup>. Sind wir genötigt, uns von 70 etwas fernzu-

halten, so wird man die achtziger Jahre von ihrem Beginn an als den Zeitraum ansprechen, in dem aller Wahrscheinlichkeit nach Hebr entstanden ist. Es spricht für ihn auch dies, daß er dann in die Regierung Domitians hineinfällt (81—96), mit der die neuen Leiden und Beunruhigungen, die den Glaubensmut der Gemeinde lähmten, gut sich reimen.

IV. DIE LESERGEMEINDE. Da die Aufschrift  $\pi\rho\acute{\sigma}\varsigma \text{ Ἑβραίων}$  für uns nicht verwendbar ist (s. Einl. II) und Hebr ohne Zuschrift abgesandt wurde, ist der Gruß der Italiener 13<sup>24</sup> der einzige direkte und leider doppeldeutige geographische Hinweis s. z. St. Man wird zunächst zu der Annahme neigen, daß eine italienische Gemeinde von ihren auswärtigen Landsleuten begrüßt wird, wenn es auch mißlich ist, daß den Lesern die Personen, deren Grüße sie empfangen, gar nicht namhaft gemacht werden. Von italienischen Gemeinden kommt natürlich in erster Linie Rom in Betracht. Die Annahme wird glänzend durch den Umstand bestätigt, daß Hebr noch vor Ablauf des 1. Jdts. in I Clem, einem von der römischen Gemeinde erlassenen Schreiben, stark benutzt wird (wörtliches Zitat, leider ohne Angabe der Herkunft, 36<sup>2-5</sup> = Hebr 1 3. 4. 7. 5. 13, dazu häufige Anspielungen s. o. S. 3 und die Exegese); auch der Römer Hermas wird Hebr gekannt und benutzt haben s. Zahn Der Hirt des Hermas 439 ff. Aber kann die Lesergemeinde des Hebr die römische sein? Wenn es richtig ist, was oben über den literarischen Charakter des Hebr ausgeführt wurde, so kann Hebr auf weite Strecken hin unbesehen auf die römische Gemeinde so gut wie auf jede andere Christengemeinde bezogen werden. Von den individuelleren Charakterisierungen würde 6<sup>10</sup> rückhaltlos für die römische Gemeinde zutreffen (s. z. St.), auch Timotheus ist den Römern bekannt gewesen vgl. Rom 16<sup>21</sup> Phil 1 12<sup>19</sup> Col 1 1, sehr schön scheint auf den ersten Blick auch 10<sup>32-34</sup> die Erlebnisse der römischen Gemeinde unter Nero zu malen, aber bei näherer Ueberlegung stellt sich die Verwunderung ein, daß die blutigen Martyrien nicht erwähnt sind, und in 12<sup>4</sup> können sie geradezu ausgeschlossen sein. Dann aber müßte Rom ausscheiden. Müßten wir von Rom Abstand nehmen, so könnte jede andere größere griechisch redende Gemeinde, innerhalb wie außerhalb von Italien, in Betracht kommen. Man hat auf Cäsarea in Palästina, Antiochien, Alexandrien, Beröa ( $\pi\rho\acute{\sigma}\varsigma \text{ Ἑβραίων}$  verdorben aus  $\pi\rho\acute{\sigma}\varsigma \text{ Βεροιαίων}$  AKlostermann), Ravenna u. a. geraten; der an historische Methode gebundene Exeget wird auch auf das Raten verzichten müssen. Nur eine Gemeinde ist ausgeschlossen, Jerusalem s. zu 2<sup>4</sup> und Zahn Einl. <sup>3</sup>II 146; weder vor der Katastrophe von 70 noch darnach konnte an die Christengemeinde der heiligen Stadt ein Schreiben wie Hebr gerichtet werden. Die Lebensfrage der urchristlichen Mission, die Jahrzehnte lang die palästinensischen und die ausländischen Gemeinden erregte, das Zusammenleben von Judenchristen und Heidenchristen, wird in Hebr nie berührt; sie ist längst gelöst, und zwar im Sinne des Paulus: die Gefahr, in der die Gemeinde schwebt, ist nicht Rückfall ins Judentum, sondern Abfall vom Glauben überhaupt, auch von dem der Juden s. oben S. 111. Das alles spricht für heidenchristliches Milieu, mindestens für eine heidenchristliche Majorität, und Wendungen, wie sie 1 12<sup>16</sup> f. 7<sup>27</sup> 9 15 13<sup>12</sup> zu lesen sind (s. z. d. St.), kommen gegen diesen sicheren Tatbestand nicht auf, da sie auch heidenchristlich verstanden werden können. In irgend einer heidenchristlichen Gemeinde nahm der Vf. eine beunruhigende Ermattung der Glaubenszuversicht und der Endhoffnung wahr. Das Ausbleiben der Parusie und die Plage des Christen in dieser Welt war daran schuld. So galt es Glaube und Hoffnung und Geduld wieder aufzurichten. Und da selbstverständlich auch eine heidenchristliche Leserschaft die exegetische Methode des Vf.s kannte und anerkannte, so entwarf er ein eindringliches Mahnwort, das die Herrlichkeit und Unverrückbarkeit des christlichen Heilsglaubens an der Hand der alten Urkunde beredt und gründlich aufzeigte. Die ganze Gemeinde am Ort ist natürlich gemeint, Abgrenzungen sind nicht vorgenommen s. Einl. II und zu 5<sup>12</sup> 10<sup>25</sup> 13<sup>24</sup>. Zu der oben genannten Literatur ist noch hinzuzufügen CGraß Ist „der Brief an

die Hebräer“ an Heidenchristen gerichtet? 1892 und Quentel *Les destinataires de l'Épître aux Hébreux* Rev. Bibl. 1912, 50—68.

## B. ZUR THEOLOGISCHEN STELLUNG DES HEBR.

### I. VERHÄLTNISS DES HEBR ZU PAULUS UND ZUR PAULINISCHEN THEOLOGIE.

Die alte Ueberlieferung, daß Paulus Hebr geschrieben habe (s. Einl. I), ist von der Kritik längst aufgegeben; schon allein durch 23 (s. z. St.) wird sie ausgeschlossen. Aber auch durch seinen Stil, worauf schon Origenes richtig hinwies (s. Einl. I), und durch seine theologische Haltung verrät sich Hebr als nicht paulinisch. Zwar berühren sich die Gedanken und Interessen des Vf.s des Hebr vielfach mit denen des Paulus, aber die Ausführung ist in Hebr eigentümlich und vieles spezifisch Paulinische ist in Hebr dermaßen zu vermissen, daß man sagen muß, es ist dem Vf. nicht geläufig, vielleicht auch nicht bekannt gewesen. Es gilt nun dies Verhältnis des Hebr zur Theologie des Paulus im einzelnen festzustellen. Die Berührungen in wichtigen und nebensächlichen Aussagen sind zahlreich. Auch Hebr lehrt, daß Christus vor seiner Menschwerdung, wenn auch unter Gott gestellt, doch göttliche Herrlichkeit besaß, daß er an der Welterschöpfung beteiligt war und die zusammenhaltende Kraft der Welt ist 12. 3. 6 122 vgl. Col 115—17 I Cor 86 II Cor 44, daß er aber sich erniedrigte und richtiger Mensch ward 214—17 vgl. Rom 83 Gal 44 Phil 27; auch in Hebr wird die Lehrtätigkeit des irdischen Jesus nur flüchtig berührt 23 und die Passion als das Hauptstück seines Lebenswerkes gefaßt 210. 14 (s. die Exk. zu 218 82 914 1018). Auch Hebr betont, daß Christus sich in seinem Erdenleben vor allem gegen Gott gehorsam erwiesen hat 58 vgl. Phil 28, daß er sündlos geblieben ist s. Exk. zu 415, daß er sich für uns dargebracht, 928 u. ö. vgl. I Cor 57 Eph. 52 Gal 220 u. ö., für unsere Sünden eine ἀπολότρωσις bewirkt hat 915 vgl. Rom 324 I Cor 130 u. ö. und jetzt für uns eintritt 725 vgl. Rom 834, daß durch den Sühntod Christi das zwar durch Engel vermittelte, aber doch autoritative, freilich zur Heilserlangung unzureichende Gesetz abgeschafft worden ist vgl. Exk. zu 719, daß dieses Heilswerk eine neue, der alten überlegene διαθήκη zustande gebracht hat 86 ff. vgl. II Cor 36 ff., daß Christus nach Vollendung seines Heilswerkes einen herrlichen Namen erhalten hat 14 510 vgl. Phil 29—31, daß die Verkündigung des Evangeliums von Zeichen und Wundern begleitet war 24 vgl. II Cor 1212 und daß der Geist sich nach Gutdünken zerteilt 24 vgl. I Cor 1211; auch Hebr bezeichnet die Erlösten als die Brüder des Erlösers 211—13. 17 vgl. Rom 829; auch Hebr hält das aufmunternde Beispiel des gläubigen Abraham 1111—12. 17—19 vgl. Rom 417—20 und das abschreckende Beispiel der Wüstengeneration 37 ff. vgl. I Cor 101 ff. seinen Lesern vor Augen; auch Hebr faßt den Glauben als das zentrale Organ des Menschen in seinen Beziehungen zu Gott und zu seinen Offenbarungen s. Exk. zu 1140, vergleicht die Aufgabe der Christen in diesem Leben mit einem Wettrennen 121 vgl. I Cor 924 ff., spricht von ihrer Erleuchtung 1032 64 vgl. II Cor 44 u. ö., tadelt die Leser, daß sie statt herangereift zu sein noch im Kindesalter stecken s. zu 511 ff., lehrt, daß Speisen das Heil nicht fördern s. zu 139 und daß das himmlische Jerusalem unser Besitz ist s. zu 1222; auch Hebr deutet Ps 8 auf Jesus Christus 26—9 vgl. I Cor 1527, droht mit Dt 3235 (gleich abweichend von LXX) 1030 vgl. Rom 1219 und zitiert Hab 24, die für Paulus so wichtige Stelle, 1038 vgl. Rom 117 Gal 311 usw. So scheint es, als ob der ganze Lehraufriß in Hebr eine Parallele zum Paulinismus darstelle und der Vf. entweder Schüler des Paulus sei oder ähnlich wie Paulus die gemeinchristliche Tradition wiedergebe. Der Schein trägt keineswegs; man wird am besten sagen, daß Hebr eine urchristliche Lehrschrift ist, die ähnlich wie Paulus LXX-Exegese, sonstige jüdische Traditionen, allgemein christliche Anschauungen und Erfahrungen und besondere Auf-

fassungen der freien, heidenchristlichen Missionstheologie verbunden vorträgt. Aber wie Paulus das Ueberkommene umgestaltet und vermehrt hat, so zeigt auch Hebr einen originellen, im wesentlichen von Paulus unabhängigen Aufbau seiner theologischen Lehre. Ihr Fundament ist ein Gedanke, der bei Paulus fehlt: Christus ist durch seinen Tod und seine Himmelfahrt unser wahrer Hoherpriester geworden s. Exk. zu 9<sup>14</sup>. Seine Ausführung bedeutet eine für die Christengemeinde sehr erwünschte Auseinandersetzung mit dem biblischen Opferinstitut, die Paulus merkwürdigerweise vollständig umgeht s. Exk. zu 7<sup>19</sup> und 10<sup>18</sup>. Wie die grundlegende Anschauung, aus der sich alle Lehraussagen ableiten lassen, bei Paulus fehlt, so sind andererseits auch einige fundamentale Lehrgedanken des Paulus in Hebr ohne besondere Bedeutung oder finden überhaupt keine Verwertung. Vor allem fehlt jede Beziehung auf die Rechtfertigungslehre mit ihren besonderen Voraussetzungen und besonderen Folgerungen, die Heilswirkung des Todes Christi wird nicht durch seine Auferstehung, sondern durch seine Himmelfahrt gesichert, die mystische Verbindung mit dem verklärten pneumatischen Christus scheint dem Vf. unbekannt, das Leben im Geist spielt eine bescheidene Rolle s. zu 2<sup>4</sup>, als Erfolg des Heilswerkes Christi wird weniger die Versöhnung mit Gott als unsere Reinigung und Vollendung bezeichnet, wie denn auch der Erlöser in seinem Erdenleben einer solchen Vollendung zugeführt werden mußte s. zu 2<sup>10</sup> 5<sup>9</sup>. Aber auch in den parallelen Lehren finden sich charakteristische Eigenheiten. Während nach Paulus schon die Menschwerdung Christi der Erweis seiner freundlichen Herablassung ist II Cor 8<sup>9</sup>, hat uns nach Hebr erst sein Gang durch das menschliche Dasein bis zu Passion und Tod seines Mitleids versichert 2<sup>17</sup> f. 4<sup>15</sup> f. Die Lehre von der Sündlosigkeit Jesu erhält in Hebr durch die Annahme der Versuchbarkeit einen eigentümlichen Unterton s. Exk. zu 4<sup>15</sup>. Das Gesetz wird keineswegs als Fluch und Schade für die Menschheit angesehen, sondern nur als unvollkommene schwächliche Voraussagung des wahren Heilsweges s. Exk. zu 7<sup>19</sup>. Bei der Beschreibung des Glaubens beschränkt sich Hebr auf die alttestamentlich-eschatologische Grundlage s. Exk. zu 11<sup>40</sup>. In der Aufnahme hellenistischer Anschauungen ist Hebr einige Schritte weiter gegangen als Paulus s. III. Ist damit erwiesen, daß der Vf. des Hebr selbständiger Schrifttheolog war und nicht als Schüler des Paulus oder als Deuteropaulinist zu fassen ist, so hat die Frage, ob er paulinische Briefe gelesen und gelegentlich benutzt hat, dem gegenüber keine große Bedeutung. Denn daß der Vf. von Paulus und seiner Lehre gewußt hat, kann natürlich nicht bestritten werden s. o. A II. Eine Reihe von Anklängen, namentlich zu Rom und I Cor (die wichtigsten sind oben berührt), kann die Bekanntschaft mit diesen Briefen doch nicht sicher beweisen. Frappante Berührungen weist nur der „briefliche Schluß“ auf vgl. 13<sup>18</sup> f. mit II Cor I 11 f., 13<sup>19</sup>, 23 mit Philem 22 Phil 2<sup>19</sup>, 23 f., 13<sup>16</sup> mit Phil 4<sup>18</sup>, 13<sup>24</sup> mit Phil 4<sup>21</sup> f. Aber diese rein persönlichen und brieflichen Wendungen könnten nur dann durch Paulusbrieve beeinflusst sein, wenn der briefliche Schluß als pseudopaulinische Fiktion gelten könnte s. Einl. S. 8 und Ergebn. A I; sie erklären sich hinreichend aus dem urchristlichen Briefstil und der Situation des Autors. Schmiedel, Quae intercedat ratio inter doctrinam ep. ad Hebr. missae et Pauli apostoli doctrinam Jena 1878. Holtzmann Einl. 3 296—300. Zahn Einl. II 3 152 f. 158 f. Holtzmann Neutest. Theol. 2 II 324—329 Schlatter Neutest. Theol. II 445—450. Riehm I 221—236, 385—399, II 632—644, 822—845. Ménégos 184—196. W. Brückner Die chronolog. Reihenfolge, in welcher die Briefe des NT verfaßt sind (1890) 236—241. Wrede 31, 55—57. 60 f. Heigl 92—127.

II. BEZIEHUNGEN DES HEBR ZU DEN EVANGELIEN. 1. Unter den Schriftstellern des NT ist es Paulus, dem Hebr theologisch am nächsten steht. Gleich weit wie Paulus steht er dem synoptischen und dem johanneischen Evangelium fern. Wie gering die Beziehungen des Hebr zur synoptischen Ueberlieferung sind, ist in dem Exkurs über ‚Christusmythe und geschichtlicher Jesus‘ (zu 2<sup>18</sup>) gezeigt

worden. Daß freilich ein weiter Hiatus gähne, kann man auch bei Hebr nicht behaupten. Auch für Hebr ist mindestens die eschatologische Grundlage seiner Welt- und Heilsanschauung ein Band, das ihn mit der synoptischen Verkündigung des Täufers und Jesu verknüpft s. Windisch Z. f. wiss. Theol. 54 (1912) 320 f. Exk. zu 9<sup>28</sup> und vgl. 11<sup>40</sup> mit Mt 13<sup>16</sup> f. Par.; wenigstens einmal, 12<sup>28</sup>, weist auch Hebr auf das kommende Reich Gottes, das Kernstück der Predigt Jesu, mehrfach erinnert Hebr an das nahe bevorstehende Gericht, auch wird in Hebr die *μετάνοια* zu den Fundamenten der christlichen Lehre gezählt 6<sup>1</sup>. Auch die Auseinandersetzung mit der jüdischen Thorahfrömmigkeit scheint das synoptische Evangelium und Hebr zu verbinden; ein eingehender Vergleich ergibt indes, daß sich beide Größen auch hier zwar als Glieder derselben Religionsbewegung erweisen, daß sie aber in der Ausführung ganz verschiedene Wege gehen. In Hebr bewegt sich alles um die geschriebene Thorah, hauptsächlich um die Opfergesetzgebung, Jesus dagegen bekämpft in erster Linie die Religionspraktiken und die Thorahexegese der Rabbinen. In Hebr wird behauptet, Christus sei gekommen, um durch sein hohes-priesterliches Werk das levitische Priestertum und Opferwesen zu beseitigen; dem synoptischen Jesus ist davon nichts bekannt, er weissagt nur die gewaltsame Zerstörung des Tempels, Mc 13<sup>2</sup> Par., ein Ereignis, das wiederum für Hebr vollkommen gleichgültig ist. Nach Hebr ist die Nichtigkeit der vorgeschriebenen Opfer, Speise-, Trink- und Reinigungsvorschriften durch die Selbstopferung Christi zur Darstellung gebracht; Jesus hat das Opferwesen niemals angegriffen, den Unwert der anderen Bräuche hat auch er schon erkannt, aber er hat sich hierfür nicht auf eine eigene Vollmacht oder Leistung berufen, sondern auf das natürliche Wesen der Dinge Mc 7<sup>14—23</sup> Par.; ein andermal gründet er seine und seiner Jünger Freiheit von allen zeremoniellen und kultischen Satzungen auf besondere göttliche Begnadigungen, die ihnen zuteil geworden sind Mt 17<sup>25</sup> f. s. auch das neue Papyrusfragm. Kleine Texte 31 p. 5. Die Argumentation des Hebr ist also nicht aus der Lehre Jesu abgeleitet; im Gegenteil, hätte man die Kerngedanken des synoptischen Evangeliums in ihrer Bedeutung recht gewürdigt und ihre auch dem geschichtlichen Jesus wohl noch nicht vollbewußte Tragweite klar durchschaut, so wäre der umständliche Gedankenbau wohl überflüssig gewesen. Nun findet sich freilich der Hauptgedanke des Hebr auch im synoptischen Evangelium: die Lehre, daß der Tod Jesu zur Sühnung der Sünden und zur Stiftung der *καινή διαθήκη* diene Mc 10<sup>45</sup> 14<sup>24</sup> Par. Aber 1. erscheint sie im Evangelium ganz peripherisch, steht auch in logischem Widerspruch zum sonstigen Inhalt der Predigt Jesu (vgl. Mt 6<sup>12, 14</sup> f. Lc 11<sup>4, 25</sup> Mt 18<sup>23—35</sup> Lc 15<sup>11—32</sup>), während sie in Hebr wesentlich und fundamental ist; 2. ist nicht auszumachen, ob hier die Ueberlieferung zuverlässig ist (s. z. d. St.); 3. ist sicher, daß Hebr die Lehre nicht aus Worten Jesu schöpft, sondern aus der Gemeinetheologie und aus eigenem Studium der LXX. Immerhin ist hier ein Punkt, wo wenigstens engere Beziehungen zwischen Hebr und der Lehre der Evangelisten zutage treten. Aber Uebereinstimmung ist auch hier nicht vorhanden. Man kann nach gewissen Aeußerungen der Synoptiker ihr Evangelium als die Geschichte vom gestorbenen, auferstandenen, zur Rechten Gottes sitzenden und von dort wiederkommenden Menschensohn bezeichnen vgl. Mc 9<sup>31</sup> Par. 14<sup>62</sup> Par. u. ö. Will man diese Formulierung dem Hebr anpassen, so muß man erst zwei nicht unwesentliche Aenderungen vornehmen: man muß die Auferstehung zurückstellen und den himmlischen Hohenpriester für den Menschensohn einsetzen. Zusammenhang und Entfernung zwischen synoptischem Jesus und Hebr kann man schließlich auf die Formel bringen: Jesus ist eschatologischer antirabbinischer Wanderprediger, Seelsorger und messianischer Prophet, der Vf. des Hebr dagegen ist urchristlicher Buchtheologe, ein hellenistischer Rabbiner, der zur urchristlichen Gemeinde übergetreten ist und der nun, eine schon vor ihm angebahnte Entwicklung weiter verfolgend, mit dem Zauberwort helle-

nistischer Biblexegese aus dem geschichtlichen Jesus den vorweltlichen Gottessohn, den Schöpfer der Welt, den Mitverfasser der LXX und den menschgewesenen himmlischen Hohenpriester gemacht hat. Eine gewisse Vermittlung zwischen dem geschichtlichen Jesus und Hebr stellen die synoptischen Evangelisten und die hinter ihnen stehenden Lehrer der Urgemeinde dar; doch hat sich bei Hebr das Verhältnis der Ueberlieferungsquellen stark verschoben: die LXX-Exegese, die bei den Synoptikern die Erinnerung nur leicht zu ergänzen und zu trüben beginnt, hat hier die geschichtliche Ueberlieferung fast erstickt.

2. Mit seiner Christologie scheidet der Vf. des Hebr dem j o h a n n e i s c h e n Evangelium nahe zu rücken: in der Tat haben beide Theologen über die Beziehungen Christi zu Gott und Welt ganz ähnliche Aussagen gemacht, die noch über das synoptische Evangelium hinausgehen vgl. Hebr 11—4 mit Joh 11—18. Aber in der Anschauung vom Heilswirken Jesu gehen auch sie auseinander: (ὁ λόγος) αὐτῆς ἐγένετο könnte auch in Hebr stehen vgl. Hebr 2<sup>14</sup> 5<sup>7</sup> — abgesehen von dem Terminus λόγος, den Hebr nicht anwendet, aber ἐθεσάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ nicht; hier denkt Hebr ganz wie Paulus: erst bei der Erhöhung hat Christus auch nach Hebr seine Herrlichkeit wiedergewonnen, und diese Erhöhung samt dem ihm unmittelbar vorangehenden Opfertext ist das eigentliche Heilswerk. Ganz unbekannt ist diese Idee bei Joh nicht: er weiß etwas von der Sühnkraft des Todes, insbesondere des Blutes Christi 1<sup>29</sup> I Joh 1<sup>7</sup> 2<sup>2</sup> 4<sup>10</sup> 5<sup>6</sup>, bemerkt auch gelegentlich, daß gewisse Heilserfahrungen erst mit der Erhöhung Christi möglich geworden sind Joh 7<sup>39</sup> 12<sup>32</sup> f., ja ganz schwach deutet er sogar die priesterliche Art der Leistung Jesu an 17<sup>19</sup>. Aber nach dem Grundriß seines Evangeliums strömt schon der geschichtliche Jesus unmittelbar Erkenntnis, Licht und Leben. Freiheit vom Gericht und Gnade und Frieden aus. Betrachtung des himmlischen Herrn in seiner geschichtlichen Erscheinung macht für Joh das Wesen christlicher Frömmigkeit aus, für Hebr dagegen ist es eschatologische Hoffnung, begründet auf das Heilswerk Christi. Auch Joh verkündet ein Walten des Verklärten, aber er faßt es nicht priesterlich, bindet es auch nicht an den himmlischen Tempel wie Hebr, sondern zieht den himmlischen Herrn in wunderbarer Verinnerlichung des Parusiegedankens in die Herzen der gehorsamen Jünger hinab 14<sup>20</sup>—23. Für Tempelkult und Priesterwesen hat Joh nicht das geringste Interesse. Eben weil Joh wie Hebr die Offenbarung Jesu für eine neue Religion ansieht, würde der vierte Evangelist, unbeschadet all des Verwandten, das sich in Hebr findet, die Hauptbeweisführungen des Hebr für überflüssige Bemühungen gehalten haben, da sie Selbstverständliches auf Umwegen beweisen und Längstüberwundenes noch einmal widerlegen wollen.

III. DER HELLENISTISCHE EINSCHLAG IM HEBR. Der Vf. des Hebr ist kein ungebildeter Mensch (vgl. Act 4<sup>13</sup>), sondern besitzt eine gewisse literarische Schulung, ist mit der bei den hellenistischen Juden ausgebildeten Methode der Bibelauslegung vertraut, hat einige Züge ihrer dualistischen Weltanschauung aufgenommen und zeigt sich besonders in seinen christologischen Ausführungen von Gedanken beeinflusst, die wir auch bei Philo finden. Er hat also teil an der Bildung, wie sie das hellenistische Judentum vermittelte, und die verhältnismäßig starke Beeinflussung von dieser Seite her wird die eigentümliche Stellung des Hebr innerhalb des neutestamentlichen Schriftentums erklären, die wir soeben wahrgenommen haben. Die Frage ist nun, wie weit sie geht und ob insbesondere unmittelbare Berührung mit dem bedeutendsten Vertreter des jüdischen Hellenismus vorliegt, mit Philo von Alexandrien. 1. Ein gewisses Maß an r h e t o r i s c h - l i t e r a r i s c h e r Bildung verrät sich vor allem in der Anlage des Schreibens. Hebr ist ein Traktat über das Thema: Christus ist vermöge der Erhabenheit seines Wesens vor den Engeln und durch die überlegene Art seines hohenpriesterlichen Opferwerkes der Mittler eines sicheren Heiles für uns geworden s. Einl. IV. Gewiß verfolgt der Vf. zuletzt einen praktischen Zweck, aber die Paränese wird doch nur ab und zu in die theo-

logische Darlegung eingefügt 2<sup>1-4</sup> 6<sup>9-13</sup> 10<sup>19 ff.</sup> (ähnlich Philo vgl. de poster. Caini 185 p. 251, quod deus s. immut. 114 f. p. 289, de agr. 111—113 p. 317, de migr. Abr. 136—138 p. 457 u. ö.) und noch seltener mit ihr verschmolzen 3<sup>1-4</sup><sup>16</sup>. Auch in einzelnen der Diatribe angehörigen Wendungen, in der Verwendung kleiner rhetorischer Mittel im Stil und Sprachschatz tritt die literarische Schulung des Vf.s zutage s. Wendland Literaturformen 372 f. Hierher gehört auch die dem hellenistischen Lehrgang entsprechende Teilung der zu bildenden Menschen in *νίπτοι* und *τέλειοι* s. zu 5<sup>12-14</sup>. Innerhalb des NT weist Hebr den größten Anteil an hellenistischer Bildung auf. Doch hat das Maß auch seine Schranken. Vor allem ist zu bemerken, daß die Gedankenführung im einzelnen nicht immer rhetorisch ganz korrekt ist. Nur zweimal deutet der Vf. an, was für ein Thema er behandelt 5<sup>10 f.</sup> 8<sup>1</sup>, im übrigen muß sich der Leser und Ausleger durch Erhebung der unausgesprochenen Zwischengedanken selbst zum Bewußtsein bringen, worauf der Vf. hinaus will, daher über den Zweck der Aussagen die Meinungen oft auseinander gehen. Geradezu ungeschickt ist er in der Ausführung der Typologie, die zwischen dem mosaischen Kult und dem Werke Christi besteht 8—10. Statt die Entsprechungen kurz und klar nebeneinander zu stellen, springt er von der einen zur anderen Seite hin und her, verliert sich in Aufzählungen, die gar nicht von Bedeutung sind 9<sup>1-5</sup>, wiederholt sich häufig, knüpft neue Fäden an, um sie bald wieder fallen zu lassen, und unterläßt an entscheidenden Stellen, das Resultat kurz und bündig zu formulieren vgl. besonders 7<sup>22-8 6</sup>; 8<sup>1-13</sup> 9<sup>1-14</sup>; 9<sup>15-22</sup>; in 13<sup>10-14</sup> ist noch einmal ein Musterbeispiel umständlicher und schwer verständlicher Diktion gegeben. Die Bildung reicht also nicht so weit, um die Fähigkeit zu geben, einen allerdings schwierigen, aber im ganzen doch durchsichtigen Ideenkomplex in straffem Gedankenzuge vorzuführen s. o. S. 10. Daß die Exegeten trotzdem alles verstehen und den tiefen Sinn auch der kleinsten Gedankenbiegung festzustellen wissen, kann das Urteil nicht umstoßen.

2. Natürlich gründet sich die Bildung des Vf.s auf die Bibel. Das große Mittelstück 4<sup>14-10</sup><sup>18</sup> ist eigentlich nichts andres als Auslegung von Ps 109, und auch die übrigen Teile sind nach Bibelworten gerichtet. Aber die Anschauung von der Bibel und die Art ihrer Benutzung zeigt doch den Einfluß bestimmter schulmäßiger Traditionen. Hier ist Philo für uns die nächstliegende und ergiebigste Parallele. Die Art der Zitation und der sie voraussetzende Inspirationsglaube ist bei Philo reichlich zu belegen s. zu 1<sup>1.5</sup> 2<sup>6.12</sup> 8<sup>8</sup> 10<sup>5</sup>. Wie bei Philo ist die Auslegung ganz ungeschichtlich, ganz den Interessen und besonderen Anschauungen des Vf.s dienstbar gemacht. Einzelne Worte werden gepreßt 8<sup>13</sup>, willkürliche Eintragungen als beabsichtigte Hintergedanken des Gottesworts ausgegeben 3<sup>7 ff.</sup>, Eigennamen nach ihrem etymologischen Sinn verwertet 7<sup>2</sup>, das Fehlen von Aeußerungen auf besondere Absicht zurückgeführt 1<sup>5.13</sup> 7<sup>3</sup>, alle möglichen Schriftstellen auf eine Hauptfigur — bei Philo der Logos, hier Christus — bezogen 1<sup>5.6.8 f.</sup> 2<sup>6.12 f.</sup> 10<sup>5-7</sup>. Dabei ist zu beachten, daß genau wie bei Philo bisweilen der Wortlaut der griechischen Uebersetzung, auf die natürlich der Inspirationscharakter übertragen ist, für die Exegese wesentlich ist s. zu 1<sup>10</sup>, der sicherste Beweis, daß der Vf. aus hellenistischer, nicht bloß palästinensischer Tradition schöpft. Auch sein Bibeltext scheint dem nahezustehen, den Philo gebraucht s. zu 13<sup>5</sup>. Verwandte Schriftbenützung hat nun auch ähnliche Ideen gezeitigt. Dahin gehört von weniger zentralen Punkten die Erörterung über den Schwur Gottes bei sich selbst s. zu 6<sup>13</sup>, das Postulat der Gottwürdigkeit s. zu 2<sup>10</sup>, die Bemerkung über Abel 11<sup>4</sup>, die Betonung der Gerechtigkeit Noas 11<sup>7</sup>, der Treue des Moses s. zu 3<sup>2</sup>, der Erweis des Glaubensgehorsams des Abraham aus dem Umstand, daß er nach dem Unbekannten auszog 11<sup>8</sup>, die Würdigung Melchisedeks als übermenschlicher Erscheinung s. zu 7<sup>1-4</sup> und Exk. zu 7<sup>4</sup>, die Beziehung des Nomadenlebens der Patriarchen auf die Weltfremdheit der Frommen s. zu 11<sup>13-16</sup>, die verschiedene Bewertung unbewußter heilbarer und bewußter unheilbarer Sünden s. zu 10<sup>26</sup>, die aus



dem Begriff der *μετάνοια* gezogene Folgerung, daß Gott bisweilen reumütige Sünder doch zur Buße nicht gelangen läßt s. zu 12<sup>17</sup> und Exk. zu 6<sup>8</sup>, das Urteil über die Wirkung der Opfer s. zu 10<sup>3</sup> (bei Philo freilich nur für einen bestimmten Fall geltend), die symbolische Verwertung einzelner Opferbestimmungen s. zu 13<sup>11—13</sup>, die Äußerung über die durchdringende Kraft des Wortes Gottes s. zu 4<sup>12 f.</sup> und sein Vergleich mit einer Speise s. zu 6<sup>4 f.</sup>, der Begriff der *πίστις* und sein Erweis aus der Geschichtserzählung des AT s. Exk. zu 11<sup>40</sup>. Dazu kommen zwei noch besonders zu behandelnde grundlegende Gedankenkreise s. u., einmal die auf Ex 25<sup>40</sup> (vgl. Hebr 8<sup>5</sup>) schriftmäßig zu begründende Entsprechung himmlischer Ur- und irdischer Abbilder, sodann die von Gen 1 ausgehende Logospekulation. So zahlreich und intim diese Berührungen sind, so ist doch nun auch die Differenz zu nennen, die in der Bibelbenützung zwischen Hebr und Philo besteht. Hebr ist noch längst nicht so weit in der Auflösung der biblischen Darstellung und Anschauung vorgeschritten wie Philo. Ein Grundzug der philonischen Bibelexegese, die Allegorese und die mit ihrer Hilfe durchgeführte Beziehung des ganzen Bibel-inhalts auf die Bewegung der Seele zu Gott, ist im Hebr noch erst schwach ausgebildet s. zu 11<sup>13</sup> 13<sup>11—13</sup>. Hebr bevorzugt die freilich auch von Philo geübte Methode der Typologie, die die Gegenstände der Bibel in ihrer Art bestehen läßt, aber durch Gegenüberstellung einer vollkommeneren Parallele entwertet. Hebr verbindet so konservative Anschauung mit radikaler Beurteilung; er verschmählt es, wie Philo und der ganze jüdische Hellenismus, Gesetz und Opferwesen durch Eintragung fremder Motive für das vergeistigte Zeitbewußtsein zu „retten“ s. Exk. zu 10<sup>18</sup>. Hier hält er sich mehr an die natürliche Betrachtung der Dinge. 3. Aus hellenistischer Bibelbehandlung und hellenistischem Denken überhaupt ist nun vor allem die eigentümlich dualistische Weltanschauung des Hebr herzuleiten. Jene Ex 25<sup>40</sup> angedeutete Priesterlegende, Jahwe habe dem Mose ein Modell für die Stiftshütte gezeigt, ist Ausgangspunkt einer dualistischen Zerspaltung der Welt in vollkommene himmlische Urgestalten und irdische Nachbilder von unvollkommener Gestalt und vergänglicher Bedeutung geworden 8<sup>1 f. 5.</sup> 9<sup>11 f. 23 f. 10<sup>1</sup></sup>. Bezieht sich diese Gegenüberstellung auch zunächst nur auf Opferzelt und Opferkult, so wird sie doch sichtlich auch in Hebr auf die ganze Welt übertragen: der bei Philo breit ausgeführte Dualismus zwischen der sinnlichen und der unsichtbaren himmlischen Welt und seine Folgen für die Frömmigkeit, die Weltentfremdung und die Sehnsucht nach der unsichtbaren Gotteswelt, der Heimat der Frommen, ist auch in Hebr vertreten 11<sup>2 f. 13—16</sup> 12<sup>28</sup>, und zwar stärker als etwa bei Paulus (vgl. II Cor 4<sup>17 f.</sup>). Aber auch hier ist wieder eine Zurückhaltung des Hebr gegenüber Philo zu konstatieren. Eine direkte Einwirkung der platonischen Ideenlehre ist in Hebr nicht zu konstatieren. Von bestimmten himmlischen Wesenheiten kommt in Hebr nur das himmlische Heiligtum 8<sup>2. 5</sup> 9<sup>11 f. 23 f.</sup> und die himmlische Gottesstadt 11<sup>10. 16</sup> 12<sup>22</sup> 13<sup>14</sup> in Betracht; beide Anschauungen sind jüdisch. Vor allem hat der Hellenismus beim Hebr ganz anders auf die Eschatologie gewirkt als bei Philo, er hat hier die eschatologische Stimmung verstärkt, nicht aufgelöst. Das Jenseits mit seinen Segnungen ist in Hebr nicht wie bei Philo und mit Einschränkung auch bei Johannes s. zu Joh 11<sup>25 f.</sup> I Joh 3<sup>14</sup> im diesseitigen Leben in bestimmten seelischen Bewegungen zu genießen, vielmehr liegt seine Offenbarung ganz in der Zukunft. Die unsichtbare Welt ist auch die zukünftige s. zu 12<sup>22</sup> und Exk. zu 11<sup>40</sup> a. E. 4. Die bedeutsamste religionsgeschichtliche Beziehung zwischen Hebr und Philo betrifft die Christologie. Fast alle wesentlichen Züge sind in der Logoslehre Philos nachzuweisen. Das Verhältnis des Sohnes zum Vater wird mit philonischen Ausdrücken beschrieben s. zu 1<sup>3</sup> und Exk. zu 1<sup>4</sup>, auch in seinem Verhältnis zur Welt gleicht er dem Logos Philos s. zu 1<sup>2. 3</sup>; Melchisedek, in Hebr mit Christus vollkommen parallelisiert s. zu 7<sup>2. 3</sup> und Exk. zu 4, ist bei Philo gar mit dem Logos identifiziert, wie überhaupt der Logos hier als idealer Hoherpriester

gezeichnet wird s. zu 7<sup>26</sup>. Daß die Sündlosigkeit Prädikat Christi bei Hebr wie des Logos bei Philo ist (s. Exk. zu 4<sup>15</sup>), ist selbstverständliche Konsequenz der gemeinsamen Grundanschauung. Wie der Christus des Hebr ist auch der hohepriesterliche Logos Philos zur Fürbitte und sonstigen Hilfeleistung bereit s. zu 2<sup>18</sup>. Dieser auf so vielen zentralen Punkten nachgewiesenen Parallelität, ja Identität steht nun freilich die einschneidende Differenz gegenüber, daß Hebr die Lehre von der Menschwerdung und dem Opfertod des göttlichen Hohenpriesters bringt, zu der sich Philo bei seinem konsequenten Dualismus anscheinend nie verstanden haben würde, wie sich denn sein Logos überhaupt gar nicht in der dem Christus des Hebr nahestehenden Erscheinungsweise erschöpft, vielmehr auch zur bloßen Kraft Gottes oder zu der Vernunft im Menschen oder gar zu dem gesprochenen Worte sich verflüchtigen kann. Indessen darf die Differenz doch nicht übertrieben werden. Auch hier stellt der Philonische Ideenkomplex nur eine stärkere Versetzung der jüdischen Anschauung mit hellenistischen Elementen dar; auch ist zu bedenken, daß Philo nicht nur religiös-theologische, sondern auch philosophische Interessen vertritt, die dem Hebr gänzlich abgehen. Ein Irrtum aber ist die Meinung, die Idee einer Inkarnation des Logos wäre für Philo unfassbar gewesen. Zwar sagt er quis rer. div. haer. 45 p. 479 τὸ μὲν οὖν πρὸς θεὸν οὐ κατέρη πρός ἡμᾶς οὐδὲ ἦλθεν εἰς τὰς σῶματος ἀνάγκας, de fuga et inv. 101 p. 561 ὁ δ' ὑπεράνω τούτων λόγος θεὸς εἰς ὁρατὴν οὐκ ἦλθεν ἰδέαν, ἅτε μηδενὶ τῶν κατ' αἰσθησιν ἐμφορῆς ὄν, und wenn Philo die Christuslehre des Hebr und Joh hätte widerlegen wollen, hätte er nicht deutlicher sich ausdrücken können. Sein Dualismus ist eben höher gespannt als der des Hebr. Aber Philo wußte nichts von einer Logosinkarnation; der Nachweis ihres Geschehens und ihrer segensreichen Wirkung hätte seine Bedenken wohl zerstreuen können, um so mehr, als er anderwärts selbst von Inkarnationen des göttlichen Geistes zu reden weiß, ohne seinem Dualismus etwas zu vergeben, und zwar mit Worten, die vortrefflich zu der Vorstellung des Hebr von der Menschwerdung und der menschlichen Entwicklung des göttlichen Sohnes passen vgl. quis rer. div. haer. 274 p. 512 (τοῦτ' ἐστίν) ἐπειδὴν ἀνωθεν ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς ὁ νοῦς ἐνθεῖθ' αἰς τὴν σῶματος ἀνάγκαν εἶτα ὑπὸ μηδεμιᾶς δελεασθεὶς οἷα ἀνδρόγυνος ἢ γύνανδρος τὰ ἡδέα ἀσπάσθηται κακὰ, μείνας δὲ ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως ἀνὴρ ὄντως τραχηλίζειν μᾶλλον ἢ τραχηλίζεσθαι δύνηται, τοῖς τῆς ἐγκυκλίου μουσικῆς ἐντραφεῖς ἀπασιν ἐξ ὧν θεωρίας λαβὼν ἡμερον ἐγκράτειαν καὶ καρτερίαν, ἐρρωμένους ἀρετᾶς, ἐκτίησατο, μετανιστάμενος καὶ καθόδοι τὴν εἰς τὴν πατριδα εὐρισκόμενος πάντ' ἐπάγεται τὰ παιδείας, ἅπερ ἀποσκευὴ καλεῖται. Aus allem ergibt sich, daß die Christuslehre des Hebr zwar nicht direkt durch die Logoslehre Philos inspiriert ist, daß aber beide aus hellenistischen Traditionen schöpfen, und die Verschiedenheit der Ausführung erklärt sich einfach daraus, daß Philo den Logos nicht nur für seine Religion, sondern auch für seine Philosophie brauchte, während für Hebr seine Verbindung mit einem geschichtlichen Menschenleben die Hauptsache war. — Als Gesamtergebnis stellt sich heraus: Hebr verrät in mannigfacher Hinsicht den Einfluß hellenistischer Bildung und hellenistisch-jüdischer Theologie, nur kann ihm diese nicht gerade in der fortgeschrittenen Gestalt, die sie bei Philo hat, entgegengebracht worden sein. Daß er philonische Traktate gelesen haben sollte, ist ausgeschlossen. Vielmehr hat er die in Betracht kommenden Traditionen des jüdischen Hellenismus in einer einfacheren und noch nicht allzu stark philosophisch durchsetzten Gestalt kennen gelernt, die ohne Schwierigkeit und ohne Bedenken eine Verbindung mit der Gemeindelehre von Christus und seinem Werk eingehen konnte. Siegfried Philo von Alex. als Ausleger des AT 321—330; Ménégos 197—219; Pfeiderer Urchristentum <sup>2</sup>II 198—210; Holtzmann Neutest. Theol. <sup>2</sup>II 329—335; Feine <sup>2</sup> 644—647; Windisch Frömmigkeit Philos und ihre Bedeutung für das Christentum 1908; Overbeck Johannesevangelium 1911, 368—378; Büchel Theol. Stud. u. Krit. 79 (1906) 572—589; AREagar The hellenist element in the epistle to the Hebrews, Hermathena 11 (1901) 263—287; GHGilbert The Greek element in the ep. to the Hebr. Amer. Journ. of theol. 14 (1910) 521—532.

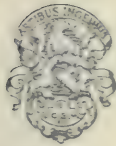
# HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

VIERTER BAND : ZWEITER TEIL

## DIE KATHOLISCHEN BRIEFE

ERKLÄRT VON

LIC. DR. HANS WINDISCH  
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG



TÜBINGEN  
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)  
1911

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

## VORWORT

Vorliegende Auslegung der katholischen Briefe ist nach den Grundsätzen ausgearbeitet, die der Herausgeber des Handbuchs im Prospekt sowie in seiner Vorrede zur Erklärung der vier paulinischen Hauptbriefe (III 1 S. V ff.) feststellt. Eben weil ich das Handbuch seiner Anlage und Ausführung nach für eine nützliche Ergänzung der sonst vorliegenden Kommentarwerke zum Neuen Testamente hielt, liess ich mich gern zur Mitarbeit anwerben.

Der Teil, der mir auf meinen Wunsch zugewiesen ward, bereitet freilich dem Kommentator besondere Schwierigkeiten. Die Ueberlieferung ist vielfach unsicher und die Meinungen der Forscher gehen noch immer weit auseinander. Alles Interesse konzentriert sich um die Frage nach dem Verfasser. Klingende Namen sind den sieben Briefen aufgeheftet: zwei Brüder Jesu und die zwei bedeutendsten Apostel des Herrn — welche Folgerungen ergeben sich, wenn diese Aufschriften im überlieferten Sinne angenommen werden könnten! Die traditionelle Kritik leugnet die „Echtheit“, und deren Bestreitung gilt fast als Merkmal wissenschaftlicher Denkweise. Mich hat eine selbständige Durchforschung des Sachverhaltes nur beim Jac und II Petr zu unbedingter Verwerfung der Tradition geführt, dagegen konnte ich beim Jud und I Petr zu keiner sicheren Entscheidung gelangen, weil ich einige Argumente der Kritik nicht anzuerkennen vermochte und auch die Schwierigkeiten der kritischen Anschauung stärker empfand als es sonst üblich ist.

Des weiteren darf ich zur Charakterisierung meiner Arbeit hervorheben, dass mir ein Hauptprinzip neutestamentlicher Kritik, das übrigens gleichmässig von Forschern aller Richtungen gehandhabt wird, zweifelhaft geworden ist, das Bestreben, zwischen den einzelnen Schriften literarische Abhängigkeitsverhältnisse zu konstruieren. Mir ist, wenn ich nicht irre, vor allem durch Hermann Gunkel eingepägt worden, dass man sprachliche und sachliche Anklänge zunächst durch allgemein verbreitetes Sprach- und Gedankengut erklären muss. Sehe ich von den Schriftgruppen ab, die wahrscheinlich denselben Verfasser haben (die zehn oder dreizehn Paulusbriefe, die zwei Lucasschriften und die johanneischen Schriften, d. i. Evangelium und Briefe), so ist nach meinem Dafürhalten nur bei den Synoptikern (d. i. Mc gegenüber Mt und Lc) und bei Jud und II Petr literarische Beziehung ganz sichergestellt; alle anderen Feststellungen (also z. B. Joh und Synoptiker, Act und Paulusbriefe u. s. w.) erscheinen mir unrichtig oder unsicher. Von

den katholischen Briefen sind es ja besonders Jac und I Petr, deren Verfasser nach herkömmlichem Urteil eine ganze Bibliothek christlicher und jüdischer Literatur in bestimmten Ausgaben besessen und benutzt haben sollen oder deren Wortlaut eine grosse Menge von Gedanken, Worten und Silben in anderen Schriften gezeugt haben soll. Ich halte bei Jac die Benutzung einer christlichen Schrift einfach für ausgeschlossen, bei I Petr kommen Jac und Rom als Vorlagen für mich nur eben in Frage. Manche Ansicht innerhalb unserer neutestamentlichen Literar- und Kanonskritik würde sich ändern, wenn diese Skepsis weiterhin zu Ansehen käme.

Zwei hauptsächliche Aufgaben habe ich mir bei der Ausarbeitung meiner Erklärung gestellt: den Gedankengang und Gedankengehalt der Schriften in knapper Form herauszustellen und — zum grossen Teil natürlich übernommenes, zum Teil, namentlich aus Philo, selbst gesammeltes — Material aus der jüdischen, hellenistischen und christlichen Umwelt zur Vergleichung und Verarbeitung zusammenzustellen. Möchte es mir gelungen sein, in beiden Richtungen dem Leser den Weg zu eignem Urteil gebahnt zu haben.

In der Literaturübersicht zu Jud ist der Kommentar von Mayor, the epistle of St. Jude and the second epistle of St. Peter 1907 (wertvoll wegen der reichen Belege aus der griechischen Literatur) hinzuzufügen. Inzwischen erschien Bultmann, der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe (Forschungen z. Relig. und Lit. des A. und N. T. 13); vgl. zu Jac 4<sup>13</sup> 5<sup>1</sup> S. 53, zu Jac 5<sup>13</sup> f. S. 15, zu Jud 22 S. 62, zu II Petr 3<sup>8</sup> S. 13. 65.

Leipzig, am dritten Advent 1910.

Hans Windisch.

## INHALT

	Seite		Seite
Der Jacobusbrief . . . . .	1	Der zweite Petrusbrief . . . . .	81
Der Judasbrief . . . . .	35	Der erste Johannesbrief . . . . .	103
Der erste Petrusbrief . . . . .	46	Der zweite Johannesbrief . . . . .	133
		Der dritte Johannesbrief . . . . .	S. 137



## DER JACOBUSBRIEF

### INHALTSÜBERSICHT

Eingangssruss 1 1.

Freut euch über die Versuchungen, sie bringen euch Vollendung in eurem ganzen Wesen 1 2—4. Betet im rechten Glauben, sonst findet ihr keine Erhörung 1 5—8. Der Niedrige rühme sich seiner Höhe, der Reiche seiner ihm sicher treffenden Erniedrigung 1 9—11. Heil dem Ueberwinder seiner Versuchung 1 12. Die Versuchung darf nicht Gott als Urheber zugeschoben werden, denn sie erstet aus der eignen Begierde; von dem erhabenen Gott kommt nur Gutes, wie er uns denn auch zeugt hat 1 13—18.

Seid klug im Hören und Reden und bändigt den üblen Zorn 1 19—20. Entsündigt euch vollkommen und lasst euch durch das Wort in euch, das im vollkommenen Gesetz der Freiheit zu finden ist, zur Tat treiben, das Hören allein nützt nichts 1 21—25. Die wahre Frömmigkeit ist Pflege der Notleidenden und Selbstzucht 1 26—27.

Bevorzugung des Reichen vor dem Armen im Gottesdienst bedeutet Parteilichkeit und schändet den Bestand und die Würde der Gemeinde, die von den Reichen sonst gemieden und verfolgt wird 2 1—7. Das Gebot der Liebe ist gut, Parteilichkeit sündhaft und schon die Verletzung eines Gebotes macht zum Uebertreter des ganzen Gesetzes 2 8—11. Seht euch um nach dem Gesetz der Freiheit und nach Barmherzigkeit 2 12—13.

Ein blosser Glaube führt nicht zur Rettung, sowenig als fromme Wünsche zur Befriedigung mittelloser Menschen, er leistet nichts 2 14—17; ihn hat der Mensch mit den Dämonen gemein 2 18—19. Das Beispiel Abrahams zeigt, dass man aus Werken gerechtfertigt wird und nicht bloss durch Glauben, desgleichen die Geschichte der Rahab: ohne Werke ist der Glaube tot 2 20—26.

Vor dem Lehrentum ist zu warnen, es bringt zu grosse Verantwortung 3 1. Wir alle sind Sünder, aber wer sein Wort beherrscht, kann auch den ganzen Menschen zügeln 3 2. Mancherlei Vergleiche aus der Kultur und Natur gibt es für die unheimliche, verhängnisvolle, dämonische Macht der kleinen Zunge, dieser Weltverderberin 3 3—6. Diese Herrschaft der Zunge ist schmähhlich für den Kulturmenschen 3 7—8. Ganz unnatürlich ist es, dass wir die selbe Zunge zum Fluch und zum Segen führen, denn die Natur ist überall einfältig in ihrer Art 3 9—12.

Die Weisheit soll man aus dem Wandel erkennen lassen; Streitsucht fliesst aus einer dämonischen Weisheit, die göttliche Weisheit schafft lauter Tugenden 3 13—18. Die Kämpfe bei euch stammen aus den ungebändigten Lüsten, die nichts erreichen können 4 1—3. Ihr seid von Gott abtrünnig geworden, so demütigt euch wieder und tut Busse 4 4—10. Lasst die Verleumdungen, die die Autorität des Gesetzes angreifen 4 11—12.

Ihr Kaufleute, vergesst nicht, dass all eure Unternehmungen von Gottes Willen abhängen 4<sup>13</sup>—17.

Ihr Reichen, klagt über den elenden Untergang eures Besitzes, ihr habt geschlemmt und eure Arbeiter nicht bezahlt, die Unschuldigen vergewaltigt 5<sup>1</sup>—6. Fasst euch in Geduld, ihr Brüder, und denkt an den Richter, der sofort erscheinen wird; nehmt euch die Propheten und Hiob zum Vorbild 5<sup>7</sup>—11. Vor allem schwört nicht 5<sup>12</sup>. Leidende sollen beten, Wohlgemute singen, Kranke die Aeltesten rufen, dass sie sie gesund beten und salben; auch die Sündenvergebung empfängt man, wenn man die Sünden bekennt 5<sup>13</sup>—16. Das Gebet vermag wirklich viel, wie Elias gezeigt hat 5<sup>17</sup>—18. Wer einen Irrenden bekehrt, rettet ihn vom Tode 5<sup>19</sup>—20.

LITERATUR: S. zu Rom und zu Mc. Spezialarbeiten zu Jac: Alte Exegese bei Didymus (Migne patr. Graeca 39), Catene (ed. Cramer 8), Oecumenius (Migne 119) im wesentlichen = Theophylact (Migne 125), Beda Venerabilis (Migne patr. Lat. 93).

Von neueren Auslegungen sind wertvoll vor allem FSPITA, Der Brief des Jakobus (Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums II 1, 1896; mit reichem Material aus der jüdischen Literatur), JMAJOR, The epistle of St. James (1892) <sup>3</sup>1910 (mit ergiebiger Heranziehung der klassischen griechischen Literatur), JEBELSER, Die Epistel des heiligen Jakobus 1909 (katholisch; berücksichtigt gut die Patristik); dazu vgl. WBEYSLAG in MEYERS Kommentar XV. Abt. <sup>6</sup>1898, HVONSODEN in HOLTZMANN'S Handkommentar III 2, <sup>3</sup>1899, HOLLMANN in JWEISS, Die Schriften des Neuen Testaments II <sup>2</sup> 1906.



JAC UND SEIN VERFASSER. Drei Männer in hervorragender Stellung mit dem Namen JACOBUS nennt die urchristliche Ueberlieferung, zwei von den Zwölfjüngern, den Zebedaiden Mc 1<sup>19</sup> u. ö., der im Jahre 44 von Agrippa I hingerichtet ward Act 12<sup>2</sup> und den Sohn des Alphäus s. zu Mc 2<sup>14</sup> 3<sup>18</sup>, dazu den Bruder Jesu und Sohn des Joseph und der Maria Mc 6<sup>3</sup> Mt 13<sup>55</sup>, der wohl erst durch eine Erscheinung des Auferstandenen bekehrt ward I Cor 15<sup>7</sup> Hebr.-evgl. fr. 21 (Klostermann), später die jerusalemer Gemeinde leitete, und sich durch ritualistische Gesetzesstrenge hervortat (daher der Beiname *ὁ δίκαιος*), wengleich er die Heidenmission des Paulus nicht stören mochte, der viele Juden durch den Erweis der Messianität Jesu bekehrte und schliesslich um 66 unter dem Hohenpriester Ananus den Märtyrertod erlitt s. zu Mt 13<sup>55</sup> Act 12<sup>17</sup> 15<sup>13</sup>—21 21<sup>18</sup>—25 Gal 1<sup>19</sup> 2<sup>9</sup> 12<sup>f</sup>. Hegesipp bei Eusebius hist. eccl. II 23 Josephus Ant. XX 9<sup>1</sup> Orig. c. Cels. I 47, Hieronymus de vir. illustr. 2. Th. Zahn, Brüder und Vettern Jesu (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons VI) 1900 S. 225 ff. Einl. I<sup>3</sup> § 5. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden S. 272—274. 110—115. Da weder die Bezeichnung *δοῦλος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χ.* noch der Brief selbst auf einen Apostel hinweist und da die seit Hieronymus in der katholischen Exegese übliche Identifizierung des Herrenbruders mit dem Sohne des Alphäus durch die evangelische Ueberlieferung ausgeschlossen ist, die davon nichts weiss, vielmehr dem widerspricht, so liegt es nahe, die seit Erscheinen des Briefes fast durchgängig gebotene Ueberlieferung anzunehmen, die in dem Bruder Jesu den Verfasser sieht. Es spricht für sie 1) die Berechtigung des Herrenbruders, an die 12 Stämme in der Zerstreung zu schreiben, 2) die Verwandtschaft des Briefes mit dem synoptischen Evangelium und 3) das überaus einfache, anscheinend vorpaulinische, höchstens gelegentlich gegen Paulus gerichtete theologische Denken des Vfs. Dagegen macht 1) die Freiheit des Verfassers vom Ritualismus s. zu 1<sup>27</sup>, 2) das Zurücktreten des Messiasglaubens, 3) der überaus geschickte Gebrauch der griechischen Sprache, die Verfasser-schaft des galiläischen Zimmermannssohnes, Ritualisten, Messiaspredigers und Herrenbruders Jac höchst zweifelhaft. Spittas blendender Versuch, die ganze Schrift nach Ausscheidung geringfügiger Interpolationen (1<sup>1</sup> καὶ κυρίου Ἰ. Χ. und 2<sup>1</sup> ἡμῶν Ἰ. Χ.) einem Juden Jac zuzuschreiben (ähnlich Massebieau, l'Épître de Jacques est-elle l'oeuvre d'un chrétien, Revue de l'histoire des religions 32, 1895 p. 249 ff.), würde manche Schwierigkeit heben, ist aber undurchführbar, wenn trotz starker alttestamentlich-jüdischer Beeinflussung der christliche Charakter an einzelnen wichtigen Stellen unlenkbar durchbricht, die nur aus den Voraussetzungen der christlichen Lehre zu erklären sind (s. zu 1<sup>18</sup>, 25 2<sup>1</sup>. 5 f. 14—26. 5<sup>7</sup>—9. 12 und Exk. am Ende). Auch gegen die Annahme pseudepigraphen Charakters der Schrift erheben sich Bedenken: 1) müsste doch dann Jacobus deutlicher als Apostel oder Herrenbruder gekennzeichnet sein, 2) müsste der Schrift eine durch Jacobus gestützte Tendenz aufgeprägt sein. Harnacks verlockende Hypothese, die Z u s c h r i f t sei erst später aufgeföhftet worden (Harnack, Chronologie I 485 ff.) scheidert wohl an der Beobachtung, dass die ersten Worte der Schrift 1<sup>2</sup> offen-

Ihr Kaufleute, vergesst nicht, dass all eure Unternehmungen von Gottes Willen abhängen 4<sup>13</sup>—17.

Ihr Reichen, klagt über den elenden Untergang eures Besitzes, ihr habt geschlemmt und eure Arbeiter nicht bezahlt, die Unschuldigen vergewaltigt 5<sup>1</sup>—6. Fastet euch in Geduld, ihr Brüder, und denkt an den Richter, der sofort erscheinen wird; nehmt euch die Propheten und Hiob zum Vorbild 5<sup>7</sup>—11. Vor allem schwört nicht 5<sup>12</sup>. Leidende sollen beten, Wohlgemute singen, Kranke die Aeltesten rufen, dass sie sie gesund beten und salben; auch die Sündenvergebung empfängt man, wenn man die Sünden bekennt 5<sup>13</sup>—16. Das Gebet vermag wirklich viel, wie Elias gezeigt hat 5<sup>17</sup>—18. Wer einen Irrenden bekehrt, rettet ihn vom Tode 5<sup>19</sup>—20.

---

LITERATUR: S. zu Rom und zu Mc. Spezialarbeiten zu Jac: Alte Exegese bei Didymus (Migne patr. Graeca 39), Catene (ed. Cramer 8), Oecumenius (Migne 119) im wesentlichen = Theophylact (Migne 125), Beda Venerabilis (Migne patr. Lat. 93).

Von neueren Auslegungen sind wertvoll vor allem FSPITTA, Der Brief des Jakobus (Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums II 1, 1896; mit reichem Material aus der jüdischen Literatur), JMAJOR, The epistle of St. James (1892)<sup>2</sup>1910 (mit ergiebiger Heranziehung der klassischen griechischen Literatur), JEBELSER, Die Epistel des heiligen Jakobus 1909 (katholisch; berücksichtigt gut die Patristik); dazu vgl. WBEYSLAG in MEYERS Kommentar XV. Abt. <sup>6</sup>1898, HVONSODEN in HOLTZMANN'S Handkommentar III 2, <sup>3</sup>1899, HOLLMANN in JWEISS, Die Schriften des Neuen Testaments II<sup>2</sup> 1906.

---

JAC UND SEIN VERFASSER. Drei Männer in hervorragender Stellung mit dem Namen JACOBUS nennt die urchristliche Ueberlieferung, zwei von den Zwölfjüngern, den Zebedaiden Mc 1<sup>19</sup> u. ö., der im Jahre 44 von Agrippa I hingerichtet ward Act 12<sup>2</sup> und den Sohn des Alphäus s. zu Mc 2<sup>14</sup> 3<sup>18</sup>, dazu den Bruder Jesu und Sohn des Joseph und der Maria Mc 6<sup>3</sup> Mt 13<sup>55</sup>, der wohl erst durch eine Erscheinung des Auferstandenen bekehrt ward I Cor 15<sup>7</sup> Hebr.-evgl. fr. 21 (Klostermann), später die jerusalemer Gemeinde leitete, und sich durch ritualistische Gesetzesstrenge hervortat (daher der Beiname *ὁ δίκαιος*), wengleich er die Heidenmission des Paulus nicht stören mochte, der viele Juden durch den Erweis der Messianität Jesu bekehrte und schliesslich um 66 unter dem Hohenpriester Ananus den Märtyrertod erlitt s. zu Mt 13<sup>55</sup> Act 12<sup>17</sup> 15<sup>13</sup>—21 21<sup>18</sup>—25 Gal 1<sup>19</sup> 2<sup>9</sup> 12<sup>f</sup>. Hegesipp bei Eusebius hist. eccl. II 23 Josephus Ant. XX 9<sup>1</sup> Orig. c. Cels. I 47, Hieronymus de vir. illustr. 2. Th. Zahn, Brüder und Vettern Jesu (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons VI) 1900 S. 225 ff. Einl. I<sup>3</sup> § 5. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden S. 272—274. 110—115. Da weder die Bezeichnung *δοῦλος θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χ.* noch der Brief selbst auf einen Apostel hinweist und da die seit Hieronymus in der katholischen Exegese übliche Identifizierung des Herrenbruders mit dem Sohne des Alphäus durch die evangelische Ueberlieferung ausgeschlossen ist, die davon nichts weiss, vielmehr dem widerspricht, so liegt es nahe, die seit Erscheinen des Briefes fast durchgängig gebotene Ueberlieferung anzunehmen, die in dem Bruder Jesu den Verfasser sieht. Es spricht für sie 1) die Berechtigung des Herrenbruders, an die 12 Stämme in der Zerstreung zu schreiben, 2) die Verwandtschaft des Briefes mit dem synoptischen Evangelium und 3) das überaus einfache, anscheinend vorpaulinische, höchstens gelegentlich gegen Paulus gerichtete theologische Denken des Vfs. Dagegen macht 1) die Freiheit des Verfassers vom Ritualismus s. zu 1<sup>27</sup>, 2) das Zurücktreten des Messiasglaubens, 3) der überaus geschickte Gebrauch der griechischen Sprache, die Verfasser-schaft des galiläischen Zimmermannssohnes, Ritualisten, Messiaspredigers und Herrenbruders Jac höchst zweifelhaft. Spittas blendender Versuch, die ganze Schrift nach Ausscheidung geringfügiger Interpolationen (1<sup>1</sup> καὶ κυρίου Ἰ. Χ. und 2<sup>1</sup> ἡμῶν Ἰ. Χ.) einem Juden Jac zuzuschreiben (ähnlich Massebieau, l'Épître de Jacques est-elle l'oeuvre d'un chrétien, Revue de l'histoire des religions 32, 1895 p. 249 ff.), würde manche Schwierigkeit heben, ist aber undurchführbar, wenn trotz starker alttestamentlich-jüdischer Beeinflussung der christliche Charakter an einzelnen wichtigen Stellen unleugbar durchbricht, die nur aus den Voraussetzungen der christlichen Lehre zu erklären sind (s. zu 1<sup>18</sup>. 25 2<sup>1</sup>. 5 f. 14—26. 5 7—9. 12 und Exk. am Ende). Auch gegen die Annahme pseudepigraphen Charakters der Schrift erheben sich Bedenken: 1) müsste doch dann Jacobus deutlicher als Apostel oder Herrenbruder gekennzeichnet sein, 2) müsste der Schrift eine durch Jacobus gestützte Tendenz aufgeprägt sein. Harnacks verlockende Hypothese, die Z u s c h r i f t sei erst später auf geh e f t e t worden (Harnack, Chronologie I 485 ff.) scheidet wohl an der Beobachtung, dass die ersten Worte der Schrift 1<sup>2</sup> offen-

- 1 Jakobus, Gottes und des Herrn Jesus Christus Sklave, grüsst die zwölf Stämme in der Zerstreung.  
 2 Für lauter Freude seht es an, meine Brüder, wenn ihr in allerlei  
 3 Versuchungen geratet, und versteht, dass die Probe eures Glaubens Ge-

sichtlich an den Gruss anknüpfen, also wohl stets mit ihm verbunden waren. Eine völlig befriedigende Lösung des Problems lässt sich nicht finden, wenn man sich nicht damit zufrieden geben will, dass ein uns unbekannter Christenlehrer Jacobus diese Epistel an die Generation seiner Zeit geschrieben hat. Die Geschichte der Forschung bei Meinertz, der Jac und sein Verfasser, *Biblische Studien* X, 1—3, 1905. — Die frühesten Anspielungen an Jac finden sich vielleicht bei Irenäus *adv. haer.* IV 34<sup>4</sup> V 1<sup>1</sup> IV 16<sup>2</sup> (?), erst Origenes nennt den Brief *Joh.-comm.* XIX 13<sup>152</sup> und benutzt ihn, weiss aber, dass er umstritten ist a. a. O. XX 10<sup>68</sup> und führt ihn wohl nicht auf den Herrenbruder zurück vgl. in Mt 13<sup>55</sup>; auffallend ist, dass die den Herrenbruder verherrlichenden pseudoklementinischen Schriften Jac nicht kennen. Eusebius erklärt ihn *hist. eccl.* II 23<sup>25</sup> für unecht und noch Hieronymus notiert *de vir. ill.* 2 diese Ansicht ohne Widerlegung.

1 1 **Z**uschrift s. zu Rom 1 1. Nur hier die Hervorhebung der zwei Herren, denen der Christ trotz Mt 6<sup>24</sup> = Lc 16<sup>13</sup> rechtmässig dient, wie der Israelit zur Zeit des Königtums Jahwe und seinem Gesalbten ergeben ist. *δούλος* (θεοῦ) ist in LXX wie im N.T. sowohl Allgemeinbezeichnung aller Frommen *Js* 42<sup>19</sup> 65<sup>9</sup> *Josephus Ant.* XI 4<sup>4</sup>. 6 *I Cor* 7<sup>22</sup> *I Pet* 2<sup>16</sup> *Apoc* 1<sup>1</sup> 7<sup>3</sup> 19<sup>5</sup> 22<sup>6</sup> u. ö. als Auszeichnung einzelner hervorragender Männer wie des Moses *Dan* 9<sup>11</sup> *Theod.* Mal 4<sup>4</sup> *Josephus Ant.* V 1<sup>3</sup> *Apoc* 15<sup>3</sup>, des David III *Reg* 8<sup>24</sup> u. ö. *Ez* 34<sup>23</sup> 37<sup>24</sup> f. *I Macc* 4<sup>30</sup> oder der Propheten *Am* 3<sup>7</sup> *Jer* 7<sup>25</sup> *Dan* 9<sup>10</sup> *Theod. Apoc* 1<sup>1</sup> 10<sup>7</sup>, hier wohl in letzterem Sinne gemeint. *διασπορά* vgl. *Dt* 28<sup>25</sup> 30<sup>4</sup> *Jer* 15<sup>7</sup> *Ps* 146<sup>2</sup> *II Esr* 11<sup>9</sup> *Judith* 5<sup>19</sup> *II Macc* 1<sup>27</sup> *Ps Sal* 8<sup>34</sup> 9<sup>2</sup> *Joh* 7<sup>35</sup> *I Petr* 1<sup>1</sup> *Zahn Einl.* <sup>3</sup>I 57. Die *δύδευκα φυλαί* (vgl. Mt 19<sup>28</sup> *Act* 26<sup>7</sup> *Apoc* 7<sup>4—8</sup>) ἐν τῇ διασπορᾷ können sein: (1) die ausserhalb Palästinas wohnenden Juden (denkbar nur in dem Schreiben eines Juden vgl. *Apoc Bar* 78—87, oder dem Bekehrungsschreiben eines Christen), (2) die durch die Feindschaft des ungläubigen Nationaljudentums heimatlos gewordenen Judenchristen (kaum die Judenchristen in der Diaspora, die mit den Worten eben nicht ausreichend bezeichnet wären, wie es denn judenchristliche Diasporagemeinden in grösserer Zahl wohl nur in Syrien, ausserhalb Syriens nur vereinzelt gegeben haben kann), (3) die vom Nationaljudentum gelösten, das wahre Israel darstellenden (Juden- und Heiden-)Christen *Apoc* 7<sup>4</sup> 14<sup>1</sup> *Hermas Sim* IX 17<sup>1</sup>. In einem echten Schreiben des Herrenbruders Jac wäre nur an (2) zu denken. Da indes im Briefe nirgends der Gegensatz gegen das ungläubige, den Messias Jesus ablehnende Judentum hervorgekehrt wird (eine Anspielung höchstens 2<sup>6</sup> f.) und noch weniger der Versuch sich geltend macht, ungläubige Juden von der Messianität Jesu zu überzeugen, so ist (3) das Wahrscheinlichste, damit aber die Autorschaft des Herrenbruders in Frage gestellt. Sollte die auffallende Adresse gewählt sein, weil der Absender den Namen des Stammvaters der zwölf Stämme trägt oder erhielt? Allen Schwierigkeiten wäre man freilich glatt enthaben, wenn die Zuschrift als später aufgesetzt gelten dürfte. 2 Der Eingang mit seiner feinsinnigen Anknüpfung an den Gruss (*χαίρειν . . . χαράν*, daher die Annahme Harnacks, *Chronologie* I S. 488 f., die Zuschrift sei dem Brief erst nachträglich aufgesetzt, sehr unwahrscheinlich) und der Alliteration (mit π) verrät eine geläufige Handhabung des Griechischen, vgl. über den Stil des Jac Mayor <sup>3</sup>S. CCXL ff. Eine ähnliche Anknüpfung an den Gruss *Ps.-Plato ep.* 8 p. 352<sup>b</sup> Πλάτων τοῖς Δίωνος οἰκείους τε καὶ ἐταίρους εὖ πράττειν.

duld erwirkt; die Geduld aber soll ein vollendetes Werk haben, da-  
mit ihr vollendet und ganz ausgebildet seid (und) in keinem Stücke  
einen Mangel habt. Wenn aber einem von euch Weisheit mangelt, so  
soll er (es) erbitten von Gott, der allen einfach gibt und ohne Vorhalt

ἃ δ' ἂν διανοηθέντες μάλιστα εὖ πράττοιτε ὄντως, πειράσσομαι ταῦθ' ὑμῖν κατὰ  
δύναμιν διεξελεῖν. Zu πάσαν vgl. Phil 2<sup>29</sup>. Freude im Leid empfindet schon  
das Judentum Judith 8<sup>25</sup> Sap Sal 3<sup>4</sup> ff. IV Macc 7<sup>22</sup> 9<sup>29</sup> 11<sup>12</sup> Apoc Bar  
52<sup>6</sup> *habt eure Lust an dem Leiden, das ihr jetzt leidet*, doch überwiegt  
diese Stimmung erst in Christentum Mt 5<sup>4</sup>. 10—12 Lc 6<sup>20—23</sup> Röm 5<sup>3</sup> f. (hier  
die auffallendste Berührung des Jac mit Rom im Wortlaut, doch ist die  
Gedankenfolge eine ganz verschiedene); ihr Grund 3 ist freilich nicht der  
künftige Lohn wie 12, sondern die Bewährung des Glaubens und der Geduld,  
die man davonträgt IV Macc 17<sup>2</sup> Jubil 17<sup>17</sup> 19<sup>8</sup> Test. XII Patr. Jos. 2<sup>7</sup>  
ἐν δέκα πειρασμοῖς δοκίμιον ἀπέδειξέ με καὶ ἐν πάσιν αὐτοῖς ἐμακροθυήσομαι, ὅτι  
μέγα φάρμακόν ἐστιν ἡ μακροθυμία καὶ πολλὰ ἀγαθὰ δίδωσιν ἡ ὑπομονή. Die  
Wendungen in Jac kehren zum Teil wieder I Petr 1<sup>6</sup> f. λυπηθέντες ἐν  
ποικίλοις πειρασμοῖς, ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως . . . εὐρεθῇ  
κτλ., doch ist hier δοκίμιον = Prüfungsmittel Prov 27<sup>21</sup> vgl. Plutarch apoph-  
thegm. Lac. 230<sup>b</sup> Ναμέρτης . . . ἠρώτησεν, εἰ δοκίμιον ἔχει, τίνι τρόπῳ  
πειραζεται ὁ πολυφίλος· ἐπιζητούντος δὲ θατέρου μαθεῖν, ἀτυχία εἶπεν, Ori-  
genes exhort. ad mart. 6 δοκίμιον οὖν καὶ ἐξεταστήριον τῆς πρὸς τὸ θεῖον  
αγάπης νομιστέον ἡμῖν γεγονέναι τὸν ἐστηκότα πειρασμόν. Anfechtungen be-  
drohen oder bewahren den Glauben.

Auf diese Stelle wird die Annahme LITERARISCHER BEZIEHUNGEN ZWISCHEN  
JAC UND I PETR vornehmlich gestützt vgl. noch zu 10 f. 4. 6. 10 5<sup>20</sup>. Hier allein  
ist sie auch ernstlich zu erwägen. Doch lassen sich die Anklänge auch hier durch  
Abhängigkeit von einer dritten Grösse, dem jüdisch-christlichen Gemeingut an  
Gedanken und Formeln erklären. Dass gar Jac eine so spezifisch christliche  
Schrift wie I Petr (und Rom) gekannt und benutzt haben sollte, ist ganz beson-  
ders unwahrscheinlich. Brückner Z. f. wiss. Th. 1874 S. 533 ff., Chronologische  
Reihenfolge der paulin. Briefe S. 60 ff. Feine, Der Jac nach Lehranschauungen  
und Entstehungsverhältnissen 1893 S. 125 ff., Spitta a. a. O. S. 183 ff. Zahn  
Einl. <sup>3</sup>I S. 95 f. Grafe, Stellung und Bedeutung des Jac S. 24 ff.

Beachte die feine Gedankenkette 3—6, die sich an die Worte πίστις,  
ὑπομονή, τέλειος, λείπεσθαι, αἰτεῖν, διακρίνεσθαι anknüpft, vgl. Blass Gramm.  
§ 82, 8. 4 Bewährung und Geduld schafft Vollkommenheit Jubil 23<sup>10</sup> IV  
Macc 15<sup>16</sup> f. Philo de somn. I 131 p. 640 ψυχῇ . . . τελειωθείσα ἐν ἄθ-  
λοις ἀρετῶν. Ueber τέλειος und ὀλόκληρος vgl. Philo de Abr. 34 p. 6 φησὶ  
δ' αὐτὸν καὶ τέλειον γεγονέναι διὰ τούτου παριστάς, ὡς οὐ μίαν ἀρετὴν ἀλλὰ πάσας  
ἐκτίηρατο καὶ κτησάμενος ἐκάστη κατὰ τὸ ἐπιβάλλον χρώμενος διετέλεσεν, de  
spec. leg. I 283 p. 265 δεῖ δὴ τὸν μέλλοντα θύειν σκέπτεσθαι, μὴ εἰ τὸ ἱερεῖον  
ἄμωμον, ἀλλ' εἰ ἡ διάνοια ὀλόκληρος αὐτῷ καὶ παντελὴς καθέστηκε, de Abr. 47  
p. 8 ὁ μὲν γὰρ τέλειος ὀλόκληρος ἐξ ἀρχῆς, weiteres zu 3<sup>2</sup> und Trench-Wer-  
ner, Synonyma S. 47 ff. ἔργον τέλειον ist hier der ganze reife Mensch. 5 ein  
Beispiel, wie ein in der Anfechtung sich fühlbar machender Mangel zu decken  
ist; eine ähnliche Anweisung Philo de migr. Abr. 121 p. 455 ὅσα δ' ἂν μὴ  
εὐρίσκη παρ' ἑαυτῷ (ὁ δίκαιος), τὸν μόνον ἀμπλοκτον αἰτεῖται θεόν· ὁ δὲ τὸν  
οὐράνιον ἀνοίξας θησαυρὸν ὀμβρεῖ καὶ ἐπινίφει τὰ ἀγαθὰ ἀθρόα. Weisheit ist  
in Glaubensproben besonders nötig, jedenfalls zur Vollkommenheit unerläss-  
lich Sap Sal 9<sup>6</sup>. Bitte um Weisheit II Paral 1<sup>10—12</sup> (Salomo) Sap Sal 7<sup>7</sup>  
9<sup>4</sup>. Ign. ad Polyc. 1<sup>3</sup> Hermas Sim V 4<sup>3</sup>; zu αἰτείτω . . . καὶ δοθήσεται αὐτῷ

6 zu machen, und es wird ihm gegeben werden. Er bitte aber im Glauben, ohne dabei zu zweifeln; denn der Zweifler gleicht einer wind-  
7 bewegten und hin- und hergetriebenen Meereswoge; jener Mensch glaube nur ja nicht, dass er etwas empfangen werde vom Herrn, (ist er doch)  
8 ein Mann mit geteilter Seele, haltlos auf allen seinen Wegen.

9  
10 Es rühme sich aber der niedrig gestellte Bruder seiner Höhe, der reiche dagegen seiner (künftigen) Erniedrigung, wird er doch wie die Blume  
11 des Grases vergehen. Es erhob sich die Sonne samt dem Glutwind und versengte das Gras und seine Blume fiel ab und die Schönheit ihres Aussehens verlor sich. So wird auch der Reiche mit seinen Unternehmungen hinwelken.

vgl. Mt 7 7. 11 Lc 11 9. Gott entspricht dem Ideal des Gebens vgl. Sir 41 22 20 15 Philo de Cher. 122 f. p. 161 Hermas Mand. II 4, Seneca de benef. II 11, Plutarch de adul. p. 63 f. οἶμαι καὶ τοὺς θεοὺς εὐεργετεῖν τὰ πολλὰ λανθάνοντας, αὐτῷ τῷ χαρίζεσθαι καὶ εὖ ποιεῖν φύσιν ἔχοντας ἤδεσθαι, 64<sup>a</sup> πᾶσα μὲν γὰρ ὀνειδιζομένη χάρις ἐπαχθῆς καὶ ἀχαρις καὶ οὐκ ἀνεκτὴ. Ueber das Wesen der ἀπλότης vgl. Test. Jss 3—7 und zu II Cor 8 2, zur Stellung des Partizips s. Blass<sup>2</sup> § 73, 2. Das lautere Geben Gottes hat freilich lauterer Bitten 6 zur Voraussetzung. Πίστις ist hier volles Vertrauen zu der Macht und Willigkeit Gottes vgl. Mc 11 23 f. Act 10 20 Rom 4 20 Hermas Mand. IX. Der Vergleich wie bei Philo de sacr. Ab. et Caini 90 p. 181 οὐχ ἵνα σάλον καὶ τροπὴν καὶ κλύδωνα ὧδε κάκεισε φοροῦμενος ἀστάτως ὑπομένης, ἀλλ' ἵνα τοῦ σάλου παυσάμενος αἰθρίαν καὶ γαλήνην ἀγάγης, Js 57 20 Eph 4 14 Mt 14 18—23. Worte auf -ίζω häufig in Jac s. Mayor S. 41 f., διακρίνεσθαι wie Mc 11 23 Mt 21 21 Ps.-Clemens Hom. II 40. 7 Dem Vergleich 6 folgt die eigentliche Begründung der Warnung. Gebete eines Zweiflers werden nicht erhört Hermas Mand. IX 5. Der κύριος, der die Bitten erfüllt oder versagt, ist Gott vgl. 5 4 15. ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ist Semitismus vgl. Lev 20 3—5 Mc 14 21 par. (= כִּי־יִשְׁתַּחֲוֶיךָ וְשִׁבְחֶיךָ). Die Apposition 8 schliesst die Beschreibung ab. ἀνὴρ als Beispiel oder Objekt der Behrnehmung in der jüdisch-christlichen Moral sehr gern hervorgehoben, bezeichnend dafür, dass sie von Männern ausgebildet und in erster Linie für Männer zugeschnitten ist. δίψυχος fehlt LXX, im N. T. nur hier und 4 8, doch Hermas sehr häufig, sowie I Clem 11 2 23 3 = II Clem 11 2 (apokryphes Zitat) vgl. Henoch 91 4. ἀκατάστατος in der Bibel nur noch Js 54 11, sonst Test. Jobi 36 Hermas Mand. II 3. Zu ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς vgl. Prov 3 6. 9—11 eine neue Betrachtung. Die Gedanken sind alttestamentlich-jüdisch Jer 9 23 f. Sir 10 13—22 11 1 Philo de Josepho 144 p. 61 ταπεινὸς εἰ ταῖς τύχαις, ἀλλὰ τὸ φρόνημα μὴ καταπιπτέτω, Lc 1 52 14 11 Par. Nur die zweite Hälfte bekommt ihre Erklärung: ein Vergleich 10<sup>c</sup>, der in eine Parabel einmündet 11 (daher die Aoriste); gemeint ist der äussere Zusammenbruch aller Reichen, speziell der reichen Brüder. Zu ταπεινώσις vgl. II Reg 16 12 Js 40 2. Als eine Bruderschaft fühlte sich schon die jüdische Gemeinde II Macc 1 1 Philo de virt. 82 p. 388 ἀπαγορεύει τοίνυν ἀδελφῶν δανείζειν, ἀδελφῶν ὀνομάζων οὐ μόνον τὸν ἐκ τῶν αὐτῶν φύνα γονέων, ἀλλὰ καὶ ὃς ἀν' ἀστέος καὶ ὀμόφυλος ἦ, Act 22 5 28 21. Gegen die Reichen zeigt sich Jac durchweg aufs höchste erbittert 2 6 f. 5 1 6, daher hier der fast ironische Ton. Zur Anschauung vgl. Js 40 6 f. (an Entlehnung des Zitates aus I Petr 1 24 ist nicht zu denken) Ps 102 15 f. Job 15 29—35 Jer 23 9 f., über καύσων s. z. Mt 20 12. Auf seinen Handelsreisen (Jona 3 3 f. Lc 13 22, für πορείαις lesen S A min πορίαις Ueppigkeit) sucht der Reiche sein Vermögen zu mehren, vgl. 4 13 ff. Die

Selig der Mann, der die Versuchung aushält, denn nach seiner 12 Bewährung wird er den Kranz des Lebens empfangen, den er denen verheissen hat, die ihn lieben. Niemand soll in der Versuchung 13 sagen: von Gott kommt meine Versuchung. Denn Gott kann nicht zu bösen Dingen versucht werden, und er versucht auch selbst niemanden.

Weissagung ist hier nicht auf die Eschatologie zu beschränken. Diese Stimmung gegenüber dem Reichtum ist schon jüdisch, vgl. Henoch 96 4—6, besonders 6 *denn plötzlich wird euch vergolten werden; ihr werdet verwelken und vertrocknen, weil ihr die Quelle des Lebens verlassen habt*, Philo de spec. leg. I 311 p. 258 μήτ' ἐπὶ πλούτῳ . . . μήτε τοῖς παραπλησίαις, ἐφ' οἷς εἰθώσαν οἱ κενοὶ φρενῶν ἐπαίρεσθαι, σεμνυθῆς, λογισάμενος ὅτι . . . καιρὸν ὄξυν ἔχει τῆς μεταβολῆς, μαραινόμενα τρόπον τινὰ πρὶν ἀνθῆσαι βεβαίως. An die Verfolgung reicher Christen ist hier nicht zu denken. Mit οὕτως wird die Deutung des Gleichnisses eingeführt wie Lc 12 21 u. ö. Πρόσωπον καταχρηστικῶς εἶρηκε τοῦτο γὰρ ἐπὶ μόνου λέγεται ἀνθρώπου, ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων ζῶων οὗ (Oecum. Theophyl.), der Gebrauch ist hier also für das Judengriechisch bezeichnend vgl. Ps 103 30 Mt 16 3 Lc 12 36. Beispiel eines seiner Demütigung sich rühmenden Reichen Test. Job 32 f. 12 eine einzelne Sentenz, die 2—4 aufnimmt; 10—12 zusammengefasst ergäbe einen starken Kontrast zu Sir 34 8—11. Ein ähnlicher Makarismus Midrasch Schemot rabba 31 (Wünsche, Biblioth. rabbin. 235) *Beatus est vir qui stat in tentatione sua, non est enim homo quem Deus non tentet* vgl. Dan 12 12 Theodot. Job 5 17 IV Macc 7 21 f. 10 15 12 1 Hermas Vis II 2 7. ὑπομένει, nicht ὑπομενεῖ ist zu lesen. Die Verheissung steht wohl Zach 6 14 LXX, es ist kein Herrenwort (Resch, Agrapha<sup>2</sup> S. 34 f.). Von dem Lohn war in 2—4 noch nicht die Rede; der Kranz als Lohn für die Dulder auch Test. Hiob 4 II Tim 4 8 Apoc 2 10 vgl. IV Macc 9 8 Philo leg. all. II 108 p. 86 de praem. et poen. 27 p. 412 I Clem 35 4; Josephus c. App. II 30 lehnt ihn in seiner Eschatologie ausdrücklich ab. τὸν στέφανον τῆς ζωῆς (der Genitiv ist gen. qual. oder gen. der Zugehörigkeit) Apoc 2 10 = τὸν τῆς ἀφθαρσίας ζωῆς Mart. Polyc. 17 1 19 2 Euseb hist. eccl. V 1 36. Liebe zu Gott ist die Bedingung wie Ex 20 6 = Deut 7 9 Ps Sal 4 9 u. ö. Henoch 108 8 I Cor 2 9 vgl. Sir 1 10. So knüpft sich an die Versuchung die Aussicht auf die höchste Freude vgl. 2. Das selbstverständliche Subjekt (κύριος, ὁ θεός) erscheint gelegentlich (CKLP usw. oriental. Uebersetz. vg.) in den Text eingetragen. οἱ δίκαιοι θλίβονται ἵνα στεφανωθῶσιν (Chrysostomus Catene zu I Petr 1). 13—18 Belehrung: Das Schlechte in uns stammt von uns selbst, alles Gute kommt von Gott. πειραζόμενος 13 liefert die Anknüpfung an 12 und 2 ff., bezeichnet aber nicht die dem Gläubigen willkommenen Anfechtungen, sondern schlimme Reizungen zur Sünde. Aehnliche Entschuldigungen und ihre Zurückweisung Sir 15 11 f. Philo de fuga et inv. 79 p. 557 οὐδὲν οὖν τῶν ὑπούλων καὶ δολερῶς καὶ ἐκ προνοίας πραττομένων ἀδικημάτων ἀξιὸν λέγειν γίνεσθαι κατὰ θεόν, ἀλλὰ καθ' ἡμᾶς αὐτούς. ἐν ἡμῖν γὰρ αὐτοῖς, ὡς ἔφη, οἱ τῶν κακῶν εἰσι θησαυροί, παρὰ θεῷ δὲ οἱ μόνων ἀγαθῶν, 80 ff., leg. all. II 78 p. 80, Hermas Sim VI 3 5, Ps.-Clem. Hom. XI 8; der Sünder macht sich den Schöpferglauben zu nutze. Die Widerlegung ergibt sich 1. aus der rechten Gottesanschauung 13 und 2. aus der Psychologie der Sünde 14 f. Da δὲ einen neuen Gedanken einführt, so wird ἀπειραστος korrekt passives Verbaladjektiv sein vgl. Didascalia II 8 ἀνὴρ ἀδόκιμος ἀπειραστος, Acta Joh ed. Bonnet p. 179, 57\* ὁ γὰρ σὲ πειράζων τὸν ἀπειραστον πειράζει, der gen. κακῶν wie Xenophon Cyropaed. III 3 55 ἀπαίδευτος ἀρετῆς vgl. Blass Gramm. 2 § 36, 11, Winer-Schmiedel 8 S. 135 f.

- 14 Vielmehr wird jeder so versucht, dass er von der eignen Begierde ge-  
 15 zogen und verlockt wird; und dann empfängt die Begierde und zeugt  
 die Sünde, die Sünde aber, zur Reife gebracht, gebiert den Tod.  
 16 Täuscht euch nicht, meine geliebten Brüder: 'jegliches gute Geschenk  
 17 und jede vollkommene Gabe' kommt von oben herab, von dem Vater  
 der Lichter, bei dem keine Veränderung noch die durch das Wandeln

Weder passiv noch aktiv hat Gott zur Versuchung eine Beziehung Ps.-Clem. Hom. II 43 διὸ ἀπειή πιστεῦναι, ὅτι ὁ τῶν ὄλων δεσπότης . . . πειράζει ὡς ἀγνοῶν. Dass der Mensch Gott versucht und dass von Gott die Versuchung ausgehe, sind freilich sonst geläufige Gedanken Dt 6<sup>16</sup> 33<sup>8</sup> Sap Sal 12 Mt 4<sup>7</sup> = Lc 4<sup>13</sup> und Gen 22<sup>1</sup> Ex 15<sup>25</sup> Dt 13<sup>3</sup> Judith 8<sup>25</sup> f. s. zu Mt 6<sup>13</sup> = Lc 11<sup>4</sup> und zu I Cor 10<sup>13</sup>; doch gilt ersteres als verpönt und an letzterem hat schon das spätere Judentum Anstoss genommen II Paral 9<sup>1</sup> Jubil 17<sup>16</sup>. Die Selbstentschuldigung könnte bei einem Christen sehr gut aus dem Vater-unser genommen, also die Aussage des Jac eine Korrektur des Herrengebets sein; dann wäre auffallend, dass der Herrenbruder sich in so scharfen Gegensatz zu Jesus stellen sollte. 14—15 In Wahrheit geht die Versuchung (auch nicht vom Teufel, wie etwa Ps.-Clem. Hom. III 55, noch von den Dämonen, wie in den test. XII patr., sondern) von der sinnlichen Begierde des Menschen aus vgl. Sir 15<sup>14</sup> f., Philo quod det. pot. ins. sol. 122 p. 214 οὐ γάρ, ὡς ἔνιοι τῶν ἀσεβῶν, τὸν θεὸν αἴτιον κακῶν φησι Μωυσῆς, ἀλλὰ τὰς ἡμετέρας χεῖρας, συμβολικῶς τὰ ἡμέτερα παριστάς ἐγχειρήματα καὶ τὰς ἐκουσίους τῆς διανοίας πρὸς τὸ χεῖρον τροπάς, sowie die platonische Sentenz αἰτία ἐλομένου, θεὸς ἀναίτιος (Rep. X 617<sup>e</sup>). Das von Paulus Rom 7<sup>8</sup> nur angedeutete Bild (vgl. auch Ps 7<sup>15</sup>) wird hier breit ausgeführt vgl. Philo de cher. 57 p. 149 ὅταν ὁ ἐν ἡμῖν νοῦς . . . ἐντυχὼν αἰσθήσει . . . πλησιάζῃ, ἢ δὲ συλλαμβάνῃ καθάπερ δικτύῳ καὶ θηρευῆ φυσικῶς τὸ ἐκτὸς αἰσθητὸν . . . . ., συλλαβοῦσα ἐγκύμων τε γίνεται καὶ εὐθὺς ὠδίνει καὶ τίκει κακῶν ψυχῆς τὸ μέγιστον, οἷσιν, de agr. 103 p. 316 ἐν γὰρ οὐδὲν ἔστιν, ὃ μὴ πρὸς ἡδονῆς δελεασθὲν εἰλυσται, de opif. mundi 152 p. 36 f., 165 f. p. 40, de sacr. Ab. et Caini 102 p. 183, Plato Tim. 69<sup>a</sup> ἡδονὴν μέγιστον κακοῦ δέλεαρ. Weder die Sünde noch der Tod sind von Gott gesetzt Sap Sal 1<sup>13</sup> f. 2<sup>23</sup> f. Die wirkliche Herkunft der Begierde wird freilich auch nicht angegeben. ἀποκύειν ist die jüngere Nebenform zu dem klassischen ἀποκυεῖν<sup>18</sup>; vielleicht wird man überhaupt wegen ἀπεκύησεν in<sup>18</sup> auch in<sup>15</sup> ἀποκυεῖ lesen vgl. Winer-Schmiedel Gramm.<sup>8</sup> S. 129. 16 μὴ πλανᾶσθε s. z. I Cor 6<sup>9</sup>; es handelt sich um einen schweren Irrtum. Den negativen Aussagen über Gott<sup>13</sup> werden daher noch 17 f. die klaren Positionen zugefügt. πᾶσα bis τέλειον ein fehlerhafter Hexameter (mit Tribrachys im 3. Gliede, doch kann man ὀσίς τ' schreiben) vgl. Blass Gramm.<sup>2</sup> § 82, 3, Fischer im Philologus 1891, 377—379 und den Trimeter bei Teles ed. Hense p. 401 f.; ein Zitat ist wahrscheinlich, da der Wortlaut einen andern Irrtum voraussetzt: Gutes kann auch von unten her kommen vgl. Philo, de sacr. Abel. et Caini. 63 p. 174: οὐδὲν γάρ ἐστι τῶν καλῶν, ὃ μὴ θεοῦ τε καὶ τέλειον, de mut. nom. 221 p. 612. Auch die hier gemeinte Vorstellung findet sich bei Philo, z. B. de migr. Abr. 73 p. 447 χαρίζεται δὲ ὁ θεὸς τοῖς ὑπηκόοις ἀτελεῖς οὐδὲν, πλήρη δὲ καὶ τέλεια πάντα de poster. Caini 80 p. 240 de confus. ling. 180 p. 432. de sacr. Ab. et Caini 57 p. 173, Aristeas 205, vgl. Mt 7<sup>11</sup> Lc 11<sup>13</sup>. 17 Gott ist ganz Licht (I Joh 1<sup>5</sup> Philo de somn. I 75 p. 632 πρῶτον μὲν ὁ θεὸς φῶς ἐστι . . . καὶ οὐ μόνον φῶς, ἀλλὰ καὶ παντὸς ἐτέρου φωτὸς ἀρχέ-τυπον) und über jede Veränderung erhaben Philo de Jos. 146 p. 62 leg. all.



(der Gestirne) entstehende Verdunkelung zu finden ist. Kraft seines Willens hat er uns gezeugt durch das Wort der Wahrheit, damit wir eine Art Erstlinge seiner Schöpfungen seien.

Wisset (das), meine geliebten Brüder! Es sei doch jeder Mensch

II 89 p. 82 πάντα τὰ ἄλλα τρέπεται, ἴσως δὲ αὐτὸς ἀτρεπτός ἐστι, 33 p. 72. Die φῶτα sind die Gestirne Ps 135 7 Jer 4 23. πατήρ ist also hier gebraucht wie Job 38 28 und häufig bei Philo z. B. de spec. leg. I 96 p. 227 τῷ τοῦ κόσμου πατρί. II 6 p. 271, de ebr. 81 p. 369 τὸν πατέρα τῶν ὄλων, 30 p. 361, de virt. 34 p. 381, 64 p. 386, 179 p. 405, 214 p. 442 u. ö., also nicht im Sinne Jesu s. zu Mt 6 9. Zu ἐν vgl. Sir 37 2 IV Macc 4 22 Blass Gramm. 2 § 23, 8, zu παραλλαγή vgl. Epictet diss. I 14 4, zu τροπή Philo leg. alleg. II 33 p. 72, 89 p. 82 s. o. de poster. Caini 19 p. 229. τροπῆς ἀποσκίασμα bedeutet wahrscheinlich die durch das Wandeln der Lichter auf Erden hervorgerufenen Verdunkelungen, über die man ἐν τῷ αἰῶνι τοῦ ἀπαραλλάκτου (Test. Jobi 33) erhaben ist. Könnicke, Emendationen zu Stellen des Neuen Testaments (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XII. 1. 1908) S. 12 f. liest παραλλαγή τροπῆς ἢ ἀποσκίασμα. Die ständige Lichtheit der Gotteswelt lässt naturgemäss auch das sittliche Böse und Finstere nicht zu vgl. I Joh 1 5 f. 18 Der buhlerischen Zeugung der Sünde aus der Begierde wird nun die schöpferische Zeugung aus Gott entgegengestellt. Die Verbindung von 18 mit 17 ist nach Philo de poster. Caini 171 p. 259 σπείρει δ' ὁ θεὸς ἐν ψυχαῖς ἀτελὲς οὐδὲν κτλ., de somn. I 162 p. 645 (Ἰσαὰκ) διὰ τὰς ὁμῶν θείσας ἀνωθεν δωρεὰς ἀγαθῶν καὶ τέλειος ἐξ ἀρχῆς ἐγένετο zu denken. Das Wort der Wahrheit Ps 118 43 Test. Gad 31 Od Sal 8 9 12 1. 3 II Cor 6 7 Col 1 5 Eph 1 13 II Tim 2 15 ist der Same Le 8 11 I Petr 1 23 vgl. auch den σπερματικὸς καὶ γεννητικὸς τῶν καλῶν λόγος ὀρθός bei Philo leg. alleg. III 150 p. 117 und Exc. zu I Joh 3 9. Gemeint ist wohl nicht die natürliche Schöpfung (vgl. Philo de ebr. 30 p. 361 f. ἡ δὲ (ἐπιστήμη) παραδειξαμένη τὰ τοῦ θεοῦ σπέρματα τελεσφόροις ὡδίσι τὸν μόνον καὶ ἀγαπητὸν αἰσθητὸν οὖν ἀπεκύρησε, τὸνδε τὸν κόσμον Ps.-Clem. Hom. II 52 Ἀδὰμ . . . ὁ ὑπὸ τῶν τοῦ θεοῦ χειρῶν κτισθὴς) und Ausstattung (etwa nach Philo de vita Mos. I 279 p. 124) — da ist der Mensch nicht als ἀπαρχὴ τῶν κτισμάτων zu bezeichnen, sondern gerade ὕστατον τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως Philo de opif. mundi 77 p. 18 — sondern die Bekehrung durch das Wort, die die Natur des Menschen vollendet oder wiederherstellt und damit wirklich den Anfang der kosmischen Palingenesie darstellt Barn 6 11—19 16 8. Der Gedanke konnte so wohl erst in der christlichen Gemeinde ausgedrückt werden, als jüdisch ist er kaum zu verstehen. τινὰ mildert die Metapher, vgl. Philo de spec. leg. IV 180 p. 366 (τὸ Ἰουδαίων γένος) τοῦ σύμπαντος ἀνθρώπων γένους ἀπενεμήθη διὰ τὴν ἀπαρχὴν τῆς ποιητῆ καὶ πατρί. Apoc 14 4. κτίσμα LXX nur in Apokryphen, Ps.-Aristeas 17, in N. T. I Tim 4 4 Apoc 5 13 8 9 Hermas 3 mal. 19 Die feierliche Anrede (ἵστε ist Imperativ wie Eph 5 3 Hebr 12 17, ὥστε in K L P u. a. ist Erleichterung) kann so wie sie lautet nur zur Eröffnung eines neuen Abschnitts gesetzt sein; also ist 19<sup>a</sup> trotz δὲ mit <sup>b</sup> zu verbinden: vielleicht ist zwischen <sup>a</sup> und <sup>b</sup> ein Mahnwort ausgefallen. Der ganze Spruch ist eine Lebensregel in drei Gliedern, deren letztes in 20 seine Begründung erfährt, vgl. Sir 4 29 5 11 Eccl 7 10 Pirque Aboth II 10 (Fiebig S. 10), Lucian, Demon. 51 ἐρομένῳ (τινί), πῶς ἀριστα ἀρξῆι, ἀόργητος ὢν, ἔφη, καὶ ὀλίγα μὲν λαλῶν, πολλὰ δὲ ἀκούων. Zu ταχύς . . . βραδύς vgl. Philo de conf. ling. 48 p. 412 βραδύς ὠφελεῖται, ταχύς βλάψαι. βραδύς warnt nicht vor übergroßem Bekehrungseifer, sondern gilt allgemein. 20 δικαιοσύνη θεοῦ ist hier entweder die von Gott geforderte oder die im

- <sup>20</sup> rasch zum Hören (bereit), langsam zum Reden, langsam zum Zorn; denn  
<sup>21</sup> der Zorn bei einem Mann erwirkt keine Gottesgerechtigkeit. Legt deshalb die ganze Schmutzmasse der Schlechtigkeit ab und nehmt in Sanftmut das eingepflanzte Wort an, das eure Seelen zu retten vermag.  
<sup>22</sup> Seid aber Täter des Wortes und nicht bloss Hörer, da ihr euch (sonst)  
<sup>23</sup> selbst betrügt. Denn wenn einer (bloss) Hörer des Wortes ist und nicht (auch) Täter, so gleicht der einem Manne, der sein natürliches Bild im  
<sup>24</sup> Spiegel betrachtete; er betrachtete sich (eben) und ist fortgegangen und  
<sup>25</sup> sofort vergass er, wie er aussah. Wer dagegen hineinschaut in das

Gerichte von ihm zugesprochne Gerechtigkeit (Sir 1 22); in jedem Fall ist ihr Zustandekommen von den richtigen Handlungen und Unterlassungen des Menschen abhängig; anders bei Paulus s. Exk. z. Rom 10 3. Vielleicht wendet sich <sup>20</sup> wider den Irrtum, als ob gerade zorniges Auftreten im Dienste Gottes gottgefällig sein könne. Die ganze Mahnung steht für sich; Beziehungen zum Vorhergehenden sind nur künstlich gesucht, noch weniger gibt <sup>19</sup> das Thema ab für das folgende (*ταχύς εἰς τὸ ἀκοῦσαι* = 1 <sup>21</sup> ff., *βραδύς εἰς τὸ λαλῆσαι* κτλ. = 3 1 ff.). **21** Die Bekehrungsmahnung ist an das umfassende *δικαιοσύνη θεοῦ* anzuknüpfen; sie lehrt, wie man die *δικαιοσύνη θεοῦ* im ganzen erwirbt. *ἀποθέσθαι* ebenso Rom 13 12 Col 3 8 Eph 4 22. <sup>25</sup> Hebr 12 1 I Petr 2 1 I Clem 13 1 II Clem 1 6 Ps.-Clemens Hom. ep. Clem. ad Jac 11 Philo de poster. Caini 48 p. 234 ein charakteristischer Ausdruck der (jüdischen) urchristlichen Entsündigungsforderung. Schmutz metaphorisch auch bei den Griechen vgl. Dionys. Halic. A. R XI 5 *ῥυπαίνοντες αἰσχρῶ βίῳ τὰς ἑαυτῶν τε καὶ τῶν προγόνων ἀρετάς*, Epictet. Diss. II 5 *ῥυπαρὰ φαντασία*, Philo de mut. nom. 49 p. 585; *περισσεία* Uebermass s. zu II Cor 10 15, nicht Rest oder Ueberschuss (Deissmann Licht v. Osten<sup>2</sup> 55). Gefordert wird wie immer gänzliche Entsündigung; ihr hat erst die willige Hingabe an das Wort zu folgen, das den Gehalt des neuen Lebens beschreibt. Der *λόγος ἐμφυτος* hat nichts mit dem stoischen Begriff zu tun (Justin apol. II 8), gerade das gepredigte Wort wird als eingepflanzt bezeichnet Barn 9 9 vgl. Ps.-Phocyl. 128. Sanftmut ist dem Zorne <sup>19</sup> entgegengesetzt. Zu *δέξασθε* vgl. Philo de Abr. 101 p. 16 *ὁ δὲ λογισμὸς . . . τὰς ἱεροπρεπεῖς καὶ θείας ὑποδέχεται σποράς*. Nur wenn das Wort angenommen ist und Frucht bringt, kann es im Gericht die Seele retten Hermas Sim VI 1 1 Barn 19 10. **22** Das Tun ist der Erfolg der Annahme, die Frucht. Eigentlich bezeichnet Hören — Tun den ganzen Prozess der Bekehrung in der denkbar einfachsten Form Ez 33 32 Mt 7 24 = Lc 6 47 Joh 13 17 Rom 2 13 II Clem 3 4 Ps.-Clem. Hom. VIII 7 vgl. Philo de congr. erud. gr. 70 p. 529 *τοῦ γὰρ βίου μιμητὴν ἔδει τὸν ἀσκητὴν, οὐκ ἀκροατὴν λόγων εἶναι. ποιητὴς λόγου* „Täter des Wortes“ (vgl. I Macc 2 67 Rom 2 13) ist Judengriechisch; im klassischen Griechisch ist der *λόγων ποιητής* der Redner und Schriftsteller z. B. Plato Euthyd. 305<sup>b</sup> Phaedr. 234<sup>e</sup> II Macc 2 30 Act 1 1. Wer sich leichtsinnigerweise mit dem Hören begnügt, betrügt nicht nur den Prediger, sondern auch sich selbst. **23 f.** Die Parabel gilt demselben Manne, den Jesus Mt 7 26 f. Lc 6 49 trifft. Der natürliche Mensch ist mit seinem Aeusseren fertig, wenn er im Spiegel gesehen hat, dass alles in Ordnung ist. Der angenommene Fall ist doch wohl der gewöhnliche und nicht eine tadelnswerte Ausnahme. Das Wort soll also nicht bloss ein Spiegel sein, es soll uns nicht nur im Gottesdienst beschäftigen. Beispiele für den Gebrauch dieses Vergleiches bei Mayor. *γένεσις* hier wohl die natürliche Existenz (Judith 12 18), Erscheinung. **25** Der Vergleich wird metaphorisch weitergeführt: auf πα-

vollkommene Gesetz der Freiheit und (darin) verharret, also kein vergesslicher Hörer geworden ist, sondern ein Täter des Wortes, der wird selig sein durch sein Tun. Wenn jemand denkt, er sei fromm, 26 aber hält seine Zunge nicht im Zaum, sondern betrügt sein Herz, so ist

ραμείνας (vgl. Joh 8 31) ruht der Ton. παρακύψας vgl. Sir 14 23 I Petr 1 12 I Clem 40 1.

Der νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας (vgl. νόμος ἐλευθερίας 2 12): Schon das Judentum nennt die Thora vollkommen im Vergleich zu den Gesetzen der Heiden Ps 18 8 Philo de vita Mos II 12 ff. p. 136 Joseph c. App. I 8 Aristes 31, und redet von ihrer befreienden Wirkung (Pirq. Ab. 6 2 ed. Fiebig S. 36: *lies nicht „chärut“* (= eingegraben nach Ex 32 16), *sondern „chērut“* (= Freiheit), *denn du findest keinen Freien, ausser dem, der sich beschäftigt mit dem Studium der Thora*, vgl. 3 5 S. 14. Ganz besonders hätte Philo den fraglichen Ausdruck in seinem Sinne gut gebrauchen können, führt er doch de vita Mos II 42 ff. p. 141 f. aus, wie Moses eine Art der Gesetzgebung, die tyrannisch und despotisch den Menschen ohne jede Ermunterung ihre Befehle auferlegt, als seien sie nicht Freie, sondern Sklaven (ἀνευ παραμυθίας προσάττειν ὡς οὐκ ἐλευθέρους ἀλλὰ δούλους) absichtlich vermieden habe: ἐν τε γὰρ ταῖς προστάξεσι καὶ ἀπαγορεύσεσιν ὑποτίθεται καὶ παρηγορεῖ τὸ πλεον ἢ κελεύει, μετὰ προουμιῶν καὶ ἐπιλόγων τὰ πλείεστα καὶ ἀναγκαιότατα πειρώμενος ὑφηγεῖσθαι, τοῦ προτρέψασθαι χάριν μᾶλλον ἢ βιάσασθαι. Hier wird die Thora geradezu als ein νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας beschrieben, vgl. auch quod omnis probus liber 7 p. 452 ὡσπερ τῶν πόλεων αἱ μὲν ὀλιγαρχοῦμεναι καὶ τυραννοῦμεναι δουλείαν ὑπομένουσαι . . . αἱ δὲ νόμοις ἐπιμεληταῖς χρώμεναι καὶ προστάταις εἰσὶν ἐλεύθεραι, ὅτω καὶ τῶν ἀνθρώπων, παρ' οἷς μὲν ἂν ὀργῇ ἢ ἐπιθυμίᾳ . . . δυναστεύει, πάντως εἰσὶ δούλοι, ὅσοι δὲ μετὰ νόμου ζῶσιν, ἐλεύθεροι. So kann der Ausdruck an und für sich keineswegs gegen ein reines Judentum ins Feld geführt werden. Nun versteht aber Jac unter dem Gesetz nicht die ganze Thora, vielmehr lässt er nur den Dekalog, überhaupt die religiös-moralischen Gebote gelten, die sich den Hauptgedanken Glaube, Gerechtigkeit, Liebe unterordnen 2 9—13 3 17. Dann kann bei ihm der Ausdruck sehr wohl eben diese Reduktion im Auge haben, er wird (wenn auch nicht von dem Vf. von Jac selbst) im Blick auf diese Erleichterung des Gesetzes gebildet worden sein. Dann ist er gegen das Judentum gerichtet und christlich, denn eine jüdische Schrift, die das Gesetz preist, aber dabei vom Ritualismus völlig absieht, gibt es m. W. nicht. Er kann an Worte Jesu angeschlossen werden Mt 7 12 11 28—30 12 7 17 25 f. Mc 12 28—31, auch Paulus hätte ihn trotz Gal 2 19 5 1 II Cor 3 17 Rom 10 4 doch nach Rom 8 2 13 10 Gal 5 14 gelegentlich gebrauchen können, die beste Auslegung bietet Barn 2 6 ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἄνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ὣν vgl. Hermas Sim VIII 3 2 Iren. adv. haer. IV 34 4. Dass aber Jac „der Gerechte“ ihn verwendet oder gar geprägt haben sollte, ist ganz u n d e n k b a r, denn in seiner Zeit bedeutete er eine scharfe Spitze gegen den Ritualismus, den dieser Jac als ein wesentliches Stück jüdischer Gottesverehrung festhielt und verteidigte. Der wirkliche Vf. unsrer Schrift lebte zu einer Zeit, wo der Ritualismus längst überwunden war, wo aber auch das paulinische Erlösungschristentum nicht durchgedrungen war, wo vielmehr das im Sinne Jesu gereinigte Gesetz noch immer als die Grundlage der Frömmigkeit galt.

ἐπιλησμονῆς Sir 11 27: (gen. qual.) für das gebräuchlichere ἐπιλησμοσύνης; das ἔργον, das man vollbringt, begründet das Glück Js 56 2 Joh 13 17. Seneca Ep. 75, 7 *non est beatus qui scit illa sed qui facit*. ποιήσεις wie Sir 19 20. ἔσται blickt auf die künftige Rettung 21. Auch Epiktet verweist von dem Lesen (der Schriften Chrysisps) auf das ἔργον τῆς ἀρετῆς, auf dem allein die προκοπή beruhe dissert. I 4 5—12. 26 ein anderer Fall schon in 19 ° ge-

27 dessen Frömmigkeit wertlos. Die reine und unbefleckte Frömmigkeit bei Gott, dem Vater, besteht darin: die Waisen und Witwen besuchen in ihrer Not, sich selbst unbefleckt bewahren von der Welt.

2 Meine Brüder, bindet (doch) den Glauben an unseren Herrn  
2 der Herrlichkeit, Jesus Christus (?), nicht an Parteirücksichten. Wenn nämlich in eure Versammlung hereintritt ein Mann mit goldnen Finger-  
3 ringen und in prächtigem Kleide und es tritt auch ein Armer in schmutzigem Kleid herein, ihr aber wendet euch zu dem, der das

treffen. δοκεῖ vgl. Mt 3 9 Gal 6 3 I Kor 3 18. φρησικός nur hier nachgewiesen, φρησικεία Sap Sal 14 18. 27 IV Macc 5 6. 18 (also ohne hebräisches Aequivalent), bei Josephus häufig z. B. Ant. I 13 1, bei Philo quod det. pot. ins. sol. 21 p. 195 de spec. leg. I 315 p. 259 geringschätzig gebraucht, dsgl. Sap Sal und Col 2 18, Act 26 5 I Clem 45 7 62 1 vgl. Trench-Werner, Synonyma S. 107 ff. χαλιναγωγεῖν ein oft gebrauchtes Bild für geistliche Zucht vgl. Philo quod. det. pot. ins. sol. 23 p. 196 Hermas Mand. XII 1 1, Polycarp Phil 5 3. Wer die Zucht der Rede nicht kennt Philo de Abr. 20 p. 4, täuscht sich über den Sinn der Religion Test. Naphth. 3 1. μάταιος Mal 3 14, vgl. Trench-Werner S. 112 f.; eine Religion ohne Zucht ist ebenso nutzlos wie eine Religion, die sich im Hören erschöpft; die wahre Religion ist die Religion der Taten 27. 27 Vor dem Selbstbetrug ist gesichert, wer Gottes Urteil kennt. Gott und Vater nennt schon das Judentum zusammen Ps 67 6 I Paral 29 10 Sap Sal 2 16 III Macc 5 7 Od Sal 9 4 Philo leg. all. II 67 p. 78, Schlatter Wie sprach Josephus von Gott? (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XIV 1, 1910) S. 14 f. Ist der Brief von Jac dem Gerechten, so ist hier der Ritualismus in aller Form neben der Nächstenliebe als Hauptstück der Religion genannt vgl. Ps. Clemens hom. XIII 4 γινώσκεις σε θέλω, γύναι, τῆς ἡμετέρας φρησικείας τὴν πολιτείαν· ἡμεῖς ἕνα θεὸν σέβομεν . . . . καὶ τοῦτου φυλάσσομεν τὸν νόμον . . . . πρὸς τοῦτοις δὲ ἀδιαφόρως μὴ βιοῦντες τραπέζης ἐθνῶν οὐκ ἀπολαύομεν, ἅτε δὴ οὐδὲ συνεστιᾶσθαι αὐτοῖς δυνάμενοι διὰ τὸ ἀκαθάρτως αὐτοὺς βιοῦν (vgl. Gal 2 11 f.!) . . . . φρησικεία γὰρ διαφερόντως τοῦτο ποιούμεν, VII 8. Nun fordert aber der ganze Brief eine geistige Deutung dieser Reinheitsvorschrift 21 vgl. Test. Dan 6 8 I Tim 6 14 Hermas Vis IV 3 5 Sim V 6 7. Dann weiss der Vf. aber überhaupt nichts vom Ritualismus — er hätte sich sonst unzweideutiger ausgedrückt — und der Brief kann wiederum nicht gut von jenem Jac sein. Aehnliche Anweisungen Js 58 6 f. Sir 4 10 7 35 Philo de spec. leg. I 277 p. 254 παρὰ θεῶ μὴ τὸ πλῆθος τῶν καταθυσμῶν εἶναι τίμιον ἀλλὰ τὸ καθαρῶτατον τοῦ θύοντος πνεῦμα λογικόν, Mt 25 35 f. Polycarp ad Phil 6 1 Hermas Mand. VIII 10 Sim I 8 Corp. Hermet. XII 22 φρησικεία δὲ τοῦ θεοῦ μία ἐστὶ, μὴ εἶναι κακόν. Derselbe Gebrauch von κόσμος 4 4 Eph 2 2 Tit 2 12 II Petr 1 4 2 20 Joh und I Joh passim Henoch 108 8 Sanhedrin VIII 5 Hölscher S. 96 = ὁ ἦν. II 1—13 Wider einen Fall unsozialer Gesinnung, den der Verfasser wohl einmal oder öfter erlebt hat. 1 μὴ . . . ἔχετε imperativisch, nicht fragend. ἔχειν πίστιν auch Mc 4 40 11 22 Mt 21 21 Lc 17 6 Hermas Mand. XI 9. Nur hier wird Jesus Christus als Inhalt des Glaubens hervorgehoben; im folgenden erscheint an Stelle dieses Glaubens wieder das Gesetz Gottes. Die ungeschickte Häufung der Genitive unterstützt die Annahme einer Interpolation (ἡμῶν Ἰησ. Χρ.). Herr der Herrlichkeit für Gott Henoch 40 3 63 2, für Christus I Cor 2 8 Barn 21 9. Ueber προσωποληψία s. zu Rom 2 11 Col 3 21 Eph 6 9, προσωποληπτειν 9 nur hier in der Bibel. 2—4 eine anschauliche Schilderung in flüssiger Periode vgl. I Cor 14 23 Hermas Mand. XI 9 Epictet diss. I 22 13

prächtige Kleid hat und spricht: »du, setz dich hier bequem hin«, und zu dem Armen sagt ihr: »du stell dich hierher oder setz dich unten an »meinen Schemel«, habt ihr euch da nicht parteiisch benommen und seid 4 Richter mit schlechten Gründen geworden? Hört (doch), meine gelieb- 5 ten Brüder! Hat Gott nicht die Armen in der Welt zu Reichen im Glauben und zu Erben des Reiches auserwählt, das er denen verheissen hat, die ihn lieben? Ihr aber habt dem Armen die Ehre genommen. 6 Sind's nicht die Reichen, die euch vergewaltigen und euch gar in die

ἔξει τις γέρων πολὺς χρυσοῦς δακτυλίους ἔχων πολλοὺς κ.τ. συναγωγή s. z. Mc 1 21, Zahn, Einl. I<sup>3</sup> 66 f. Harnack zu Hermas Mand. XI<sup>9</sup> Deissmann Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung 1910 S. 36, hier Raum oder Haus gemeint; jüdischer oder christlicher Ursprung ist aus dem Gebrauch nicht zu entnehmen. Die Besucher sind wohl beide Nichtgläubige.

Nur das ist ausgeschlossen, dass Jac Judenchristen, die noch im Zusammenhang mit der „Synagoge“ stehen, Vorschriften über die Behandlung von Gästen der „Synagoge“ machen sollte. Theophyl. εἶπαι τὸ δακτυλιοφορεῖν μάλιστα παρ' Ἑβραίοις ἔξιν κείσθαι. Die Anweisung der Plätze in der Kirche nach den Grundsätzen Jac 2 1 ff. war später Pflicht der Diakonen Apost. Const. II 58. κἀθου für κἀθησο wie in LXX (ausser II Paral 25 19) vgl. Helbing, Septuagintagrammatik S. 69 f. Der Arme darf sich wohl an den Schemel lehnen. διαλογισμῶν πονηρῶν (Jer 11 19 Mc 7 21) gen. qual. (Könnecke a. a. O. S. 14 streicht χρῆται): sie üben ein Urteil, das doppeltes Maass anlegt (vgl. Test. Zab. 7 2 ἐξ ὧν παρέχει ὑμῖν ὁ θεός, ἀδιακρίτως πάντας σπλαγχνίζόμενοι ἐλεᾶτε καὶ παρέχετε παντὶ ἀνθρώπῳ ἐν ἀγαθῇ καρδίᾳ) und von schlechten Gedanken eingegeben ist. Aehnliche Zurechtweisung Sir 11 2—6 Philo de decal. 40 f. p. 186 f. ἵνα μηδεὶς ποτε βασιλεὺς ἢ τύραννος ἀφανοῦς ἰδιώτου καταφρονήσῃ γεμισθεὶς ἀλάστονείας καὶ ὑπεροψίας, ἀλλ' εἰς τὰ τῶν ἱερῶν νόμων διδασκαλεῖα φοιτήσας χαλάσῃ τὰς ὀσφρὺς, ἀπομαθῶν οἴησιν εἰκότι μᾶλλον δ' ἀληθεὶ λογισμῶ. εἰ γὰρ ὁ ἀγνήτος καὶ ἀφθαρτος καὶ ἀτίδιος καὶ οὐδενὸς ἐπιδότης καὶ ποιητὴς τῶν ὅλων καὶ εὐεργέτης καὶ βασιλεὺς βασιλέων καὶ θεὸς θεῶν οὐδὲ τὸν ταπεινότατον ὑπερδεῖν ὑπέμεινεν, ἀλλὰ καὶ τοῦτον εὐψυχῆσαι λογίων καὶ θεσμῶν ἱερῶν ἠξίωσεν. . . ., ἔμοι τῷ θνητῷ τί προσήκον ὕψαυχεῖν καὶ πεφυσῆσθαι φρουαττομένῳ πρὸς τοὺς ὁμοίους, οἱ τύχαις μὲν ἀνίσοις ἴση δὲ καὶ ὁμοία συγγενεῖα κέχρηται, μίαν ἐπιγραφάμενοι μητέρα τὴν κοινὴν ἀπάντων ἀνθρώπων φύσιν; damit ist die Geltendmachung der gesellschaftlichen Unterschiede in der Gemeindeversammlung aufs schärfste verurteilt. 5 Das Verfahren widerspricht dem Urteil Gottes sowie der Würde der Bruderschaft; sie vergisst ihre eigene soziale Herkunft. Die Brüder sind zumeist Leute aus den untersten Schichten, doch keineswegs standesbewusste Proletarier. Der Lehrer erst muss ihnen einen religiös motivierten Klassengeist einflößen.

πτωχοὶ τῷ κόσμῳ nicht nach dem Urteil der Welt, sondern an weltlichem Besitz I Tim 6 17. Dasselbe Wortspiel Test. Jud 25 5 Gad 7 6 Philo de somn. I 179 p. 647, de praem. et poen. 104 p. 424 de spec. leg. II 23 p. 274 II Cor 6 10 8 9 Apoc 2 9 Hermas Sim II 5, umgekehrt Lc 12 21 Hermas a. a. O. Zu dem inneren Besitz wird sich noch das Erbe des Gottesreichs Mt 5 5 25 34 I Cor 6 9 f. 15 50 Gal 5 21 gesellen. Eine ausdrückliche Erwählung der Armen ist nur innerhalb des Christentums kund geworden Mt 5 3 = Lc 6 20 I Cor 1 20—22, die Auserwählten in Henoah verdanken ihren Vorzug ihrer Gerechtigkeit und Heiligkeit 51 2. 5 50 1 58 1 f. 62 8. 11—15 70 3, nicht ihrer Armut.

6 Den geborenen Reichserben haben sie missachtet und damit ihr eigenes Erbe gefährdet, das nur den Liebenden geschenkt wird. ἀτιμάζειν wie Prov 14 91

πτωχοὶ τῷ κόσμῳ nicht nach dem Urteil der Welt, sondern an weltlichem Besitz I Tim 6 17. Dasselbe Wortspiel Test. Jud 25 5 Gad 7 6 Philo de somn. I 179 p. 647, de praem. et poen. 104 p. 424 de spec. leg. II 23 p. 274 II Cor 6 10 8 9 Apoc 2 9 Hermas Sim II 5, umgekehrt Lc 12 21 Hermas a. a. O. Zu dem inneren Besitz wird sich noch das Erbe des Gottesreichs Mt 5 5 25 34 I Cor 6 9 f. 15 50 Gal 5 21 gesellen. Eine ausdrückliche Erwählung der Armen ist nur innerhalb des Christentums kund geworden Mt 5 3 = Lc 6 20 I Cor 1 20—22, die Auserwählten in Henoah verdanken ihren Vorzug ihrer Gerechtigkeit und Heiligkeit 51 2. 5 50 1 58 1 f. 62 8. 11—15 70 3, nicht ihrer Armut.

6 Den geborenen Reichserben haben sie missachtet und damit ihr eigenes Erbe gefährdet, das nur den Liebenden geschenkt wird. ἀτιμάζειν wie Prov 14 91

πτωχοὶ τῷ κόσμῳ nicht nach dem Urteil der Welt, sondern an weltlichem Besitz I Tim 6 17. Dasselbe Wortspiel Test. Jud 25 5 Gad 7 6 Philo de somn. I 179 p. 647, de praem. et poen. 104 p. 424 de spec. leg. II 23 p. 274 II Cor 6 10 8 9 Apoc 2 9 Hermas Sim II 5, umgekehrt Lc 12 21 Hermas a. a. O. Zu dem inneren Besitz wird sich noch das Erbe des Gottesreichs Mt 5 5 25 34 I Cor 6 9 f. 15 50 Gal 5 21 gesellen. Eine ausdrückliche Erwählung der Armen ist nur innerhalb des Christentums kund geworden Mt 5 3 = Lc 6 20 I Cor 1 20—22, die Auserwählten in Henoah verdanken ihren Vorzug ihrer Gerechtigkeit und Heiligkeit 51 2. 5 50 1 58 1 f. 62 8. 11—15 70 3, nicht ihrer Armut.

6 Den geborenen Reichserben haben sie missachtet und damit ihr eigenes Erbe gefährdet, das nur den Liebenden geschenkt wird. ἀτιμάζειν wie Prov 14 91

7 Gerichte schleppen? Sind sie es nicht, die den herrlichen Namen lä-  
 8 stern, der über euch genannt ist? Wenn ihr jedoch (wirklich) das  
 königliche Gesetz erfüllt nach (dem Wortlaut) der Schrift »Liebe deinen  
 9 »Nächsten wie dich selbst«, so tut ihr recht; wenn ihr aber parteisch  
 10 seid, so tut ihr Sünde, von dem Gesetz als Uebertreter erwiesen. Wer  
 nämlich das ganze Gesetz hält, aber in einem fehlt, der hat sich gegen

Sir 10<sup>23</sup>. Die Armen sind also von Gott bevorzugt, weil bei ihnen aufrichtige Liebe zu Gott leicht zu finden ist. Auch die Bevorzugung des Reichen war würdelos: er gehörte zu dem Stand, der die Armen geschäftsmäßig ausbeutet. *καταδυναστεύειν* häufig in den sozialen Strafreden der Propheten (Am 4<sup>1</sup> 8<sup>4</sup> u. ö.). *καὶ αὐτοὶ* wie Lc 19<sup>2</sup>. *ἔλκειν εἰς τὰ κριτήρια* wie Apocrypha III (Klosterm.) S. 18 P. Oxy. 654. 7 Die Bedrückung gilt nicht nur dem Mann ohne Stand und Besitz, sondern auch dem Gläubigen. Die Schmähungen gegen den Namen (I Tim 6<sup>1</sup> I Clem 1<sup>1</sup>) erfolgen wohl vor Gericht. Die Reichen sind Ungläubige (Heiden oder Juden?); christliche Reiche, an die nach I Cor 6<sup>1</sup> ff. 11<sup>17</sup> ff. Herm. Sim. VIII 6<sup>4</sup> sonst sehr wohl gedacht werden könnte, sind wegen *ἐφ' ὑμᾶς* ausgeschlossen. Es können jüdische oder heidnische Gerichte gemeint sein (*κριτήρια* Ex 21<sup>6</sup> Jud 5<sup>10</sup> Dan 7<sup>10</sup>). Schon über die Juden war ein Name genannt Dt 28<sup>10</sup> Jer 14<sup>9</sup>, der ihretwegen von den Heiden gelästert ward Js 52<sup>5</sup> Ez 36<sup>20</sup> Rom 2<sup>24</sup>, zu *καλὸν ὄνομα* vgl. Deissmann Licht v. Osten <sup>2</sup> 207. Nach 5 wird an einen spezi-  
fisch christlichen Namen gedacht sein vgl. Mt 10<sup>22</sup> = Mc 13<sup>13</sup> Lc 6<sup>22</sup> 21<sup>12</sup> Hermas Sim. IX 14<sup>5</sup> 15<sup>2</sup>, Zahn Einl. <sup>3</sup> I 70 f. 8—13 Nicht nur der eigne religiöse Stand, auch das Gesetz ist verletzt. Das mosaische Sittengesetz scheint dem Vf. die einzige Autorität. Man wundert sich, dass ein Christ die Erinnerung an ein Wort Jesu unterlässt. 8 Das richtige Tun folgt dem Gebote der Nächstenliebe. Eine Berufung der Getadelten auf Lev 19<sup>18</sup> (zur einseitigen Rechtfertigung ihrer Behandlung des Reichen) ist nicht einzu-  
legen; denn die schlimmere Sünde, die Missachtung des Armen, wäre dadurch gerade scharf beleuchtet. Vielmehr ist 8 die stilistisch freilich nicht recht geschickte Vorbereitung der Zurechtweisung in 9. *νόμος βασιλικός* ist vielleicht wegen *βασιλεία* 5 gewählt: die Erben des Reiches haben das Gesetz zu beobachten, das der König gegeben hat (Deissmann, Licht vom Osten <sup>2</sup> 275) oder das königl. Würde verleiht und über die äusserlichen Standesunterschiede erhebt IV Macc 14<sup>2</sup> Philo de poster. Caini 101 p. 244 *ἐπειδὴ γὰρ πρῶτος καὶ μόνος τῶν ἔλων βασιλεὺς ὁ θεὸς ἐστὶ, καὶ ἡ πρὸς αὐτὸν ἄγουσα ὁδὸς ἅτε βασιλέως οὐσα εἰκότως ὠνόμασται βασιλική· ταύτην δ' ἡγοῦ φιλοσοφίαν, 102 ταῦτόν ἐστι τῆ βασιλικῆ ὁδῶ τῆ θεοῦ ῥῆμα*, Clemens Alex. Strom. VI 164<sup>2</sup> VII 73<sup>5</sup>. Auch die überragende Bedeutung dieses Gebots (s. zu Mc 12<sup>28</sup> Rom 13<sup>8—10</sup> Gal 5<sup>14</sup>) könnte gemeint sein vgl. Ps.-Plato Minos 317<sup>c</sup> *τὸ μὲν ὀρθὸν νόμος ἐστὶ βασιλικός*. Freilich fehlt dem Jac der Gedanke, dass es auch die anderen einschliesse, es ist nach 10 nur eines von vielen. 9 Das *προσωποληπτεῖν* ist nun aber Verletzung der Nächstenliebe und daher Sünde. 10 Der schwere Vorwurf (*παραβάτης* auch Rom 2<sup>25</sup>. 27 Gal 2<sup>18</sup> Lc 6<sup>5</sup> D Ps.-Clem. Hom. II 52 III 39 Apollonius bei Euseb. hist. eccl. V 18<sup>9</sup>; A liest in <sup>11</sup> dafür *ἀποστάτης*) ergibt sich aus dem Rigorismus des Vfs.: eine einzige Verfehlung macht den bisher Sündlosen zum Uebertreter und stellt ihn den vielfältigsten Sündern gleich. Ueber *ὅστις* mit conj. vgl. Blass Gramm.<sup>2</sup> § 65 f. *ἐν ἐνί* wohl neutrisch. *ἔνοχος πάντων* vgl. ob er alle Gebote übertreten hätte, ein echt rabbinischer Gedanke vgl. Schabb. f. 70<sup>2</sup>: *Wenn einer alle tut, eines aber übergeht, ist er allen einzelnen schuldig*, Philo leg. all. III 241 p. 135 *οὔτοι ἐξέρ-*

alle verschuldet. Denn der da sprach »brich nicht die Ehe«, sprach <sup>11</sup> auch »töte nicht«. Wenn du aber (zwar) nicht ehebrichst, aber tötest, bist du (doch) ein Uebertreter des Gesetzes geworden. So redet und <sup>12</sup> so tut, in dem Bewusstsein, dass ihr durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollt. Das Gericht ist nämlich unbarmherzig gegen den, <sup>13</sup> der nicht Barmherzigkeit geübt hat; es rühmt sich die Barmherzigkeit wider das Gericht.

Was nützt es, meine Brüder, wenn jemand meint, Glauben zu <sup>14</sup> haben, aber Werke nicht hat? Kann ihn etwa der Glaube retten? Wenn <sup>15</sup> ein Bruder oder eine Schwester da sind, unbekleidet und der täglichen

χονται μὲν ἀπὸ τῶν ἀμαρτημάτων, εἰς ἕτερα δὲ εἰσέρχονται· τὸν δὲ τελείως ἐγκρατῆ δεῖ πάντα φεύγειν τὰ ἀμαρτήματα καὶ τὰ μείζω καὶ τὰ ἐλάττω καὶ ἐν μηδενὶ ἐξετάζεσθαι τὸ παράπαν, Ps.-Clemens Hom. XIII 14 εἰ πάντα καλὰ διαπράξαιτό τις, μιᾷ τῇ πρὸς τὸ μοιχῆσασθαι ἀμαρτίᾳ κολασθῆναι δεῖν, ὁ προφήτης ἔφη. Die stoische Lehre, dass der Weise in allem vortrefflich handle und der Tor alles verkehrt mache, entspricht dem doch nicht ganz. ὄλον τὸν νόμον klingt, wie wenn Jac an alle Gebote der Thora dächte, doch zeigt sich an dem Beispiel **11**, dass er auch hier nur die Sittengebote im Auge hat. Es sind die beiden ersten ethischen Gebote des Dekalogs herausgegriffen, die Reihenfolge wie Ex 20<sup>13</sup>. 15 Deut 5<sup>17</sup> f. B. Philo u. a. Die Begründung zu 10 ist in ὁ εἰπὼν . . . εἶπεν καὶ gegeben: erst in seinem ganzen Umfang stellt das Gesetz dem einheitlichen Willen Gottes dar. Ueber εἰ . . . οὐ s. Blass Gramm.<sup>2</sup> § 75, 3. **12—13** Das Urteil des Gesetzes vgl. 9 ist wichtig, weil es für das künftige Gericht massgebend ist. Die Begründung in 13: in dem νόμος ἐλευθερίας hat die Liebespflicht eine hervorragende Stellung; nur wenn sie verletzt ist, bleibt das Gericht unerbittlich. Der Gedanke ist nicht erst evangelisch Mt 5<sup>7</sup> 18<sup>21—35</sup> 25<sup>34</sup> ff., sondern schon jüdisch Prov 17<sup>5</sup> Sir 28<sup>4</sup> Tob 4<sup>9—11</sup> Test. Zab 5<sup>3</sup> 8<sup>1—3</sup> (anders Test. Asser 2<sup>5—7</sup>) Ps.-Phoc. 11 Test. Abr B 10: πῶς ἐλέησω σε, ὅτι σὺ οὐκ ἠλέησας τὴν θυγατέρα σου; Philo quod Deus immut. 76 p. 284 πρεσβύτερος γὰρ δίκης ὁ ἔλεος παρ' αὐτῷ ἐστίν. Babylon. Talmud Schabbath f. 151<sup>b</sup> (übersetzt von Wünsche I S. 171): *R. Beribbi sagt: „Wer sich der Geschöpfe erbarmt, dessen erbarmt sich der Himmel; wer sich aber der Geschöpfe nicht erbarmt, dessen erbarmt sich der Himmel auch nicht.“* Trotzdem könnte man den νόμος ἐλευθερίας hier als das Gesetz nach der Auslegung Jesu bezeichnen. ἀνέλεος für klassisch ἀνηλεής oder ἀνίλεως (so L). Ueber τὸ ἔλεος vgl. zu Mt 9<sup>13</sup> und Helbing Septuagintagramm. S. 47 f. **14—26** Neues Thema. Der Anschluss an 1—13 (hier schon eine πίστις ohne ἔργα) scheint mir zu künstlich. Schon die Einleitung **14** zeigt, dass es dem Vf. darauf ankommt, die Nutzlosigkeit des blossen Glaubens und die Notwendigkeit der Werke aufzuzeigen. Der Glaube kann sich nur auf eine angebliche Behauptung stützen, das Fehlen der Werke nimmt jedermann mit Sicherheit wahr. τί τὸ ὄφελος vgl. Philo de poster. Caini 86 p. 241 τί γὰρ ὄφελος λέγειν μὲν τὰ βέλτιστα, διανοεῖσθαι δὲ καὶ πράττειν τὰ ἀσχιστα κτλ.; dass der Glaube Kraft in sich hätte, zu retten Mc 5<sup>34</sup> u. ö. 16<sup>16</sup> Lc 8<sup>12</sup> I Cor 1<sup>21</sup> Act 16<sup>31</sup> Hermas Vis. III 8<sup>3</sup>, ist dem Vf. ganz undenkbar; der paulinische Heilsglaube scheint ihm hier ebenso unbekannt, wie der Glaube, dem Jesus, der Bruder des Jac, seine Heilungen zuschrieb; er kennt hier nur eine Rettung durch die Werke vgl. Apoc Bar 51<sup>7</sup> IV Esra 8<sup>33</sup> *justi enim, quibus sunt operae multae repositae apud te, ex propriis operibus recipient mercedem.* **15—17**

16 Nahrung entbehrend, und es sagt ihnen einer von euch »geht hin in  
 »Frieden, wärmt euch und sättigt euch«, ohne ihnen den Bedarf des  
 17 Leibes zu geben, was nützt das? So ist auch der Glaube, wenn er  
 18 nicht Werke hat, tot für sich. Aber nun wird einer (mir) einwenden  
 »...«. Du hast Glauben, und ich habe Werke; zeige mir deinen  
 Glauben ohne Werke, so will ich dir aus meinen Werken den Glauben  
 19 zeigen. Du glaubst, dass (nur) Einer Gott ist. Du tust recht (daran)

Ein Beispiel aus dem Leben: Glaube ohne Taten ist ebenso nutzlos wie es Worte und Wünsche ohne tätige Hilfe sind Philo de congr. erud. gr. 46 p. 525 ἡ γὰρ ἀνευ πράξεως θεωρία ψιλὴ πρὸς οὐδὲν ὄφελος τοῖς ἐπιστήμοσιν Mt 7 21 Ps.-Clem. Hom. VIII 7. Tatkräftiges Helfen und Wirken ist das einzig Nützliche Js 58 7 Test. Zabul 7 1 f. s. zu 3 4 Jss 7 5 Mt 25 34 ff. I Joh 3 17 ἐφήμερος τροφή nur hier in der Bibel, klassische Belege bei Mayor. ὑπάγετε ἐν εἰρήνῃ Abschiedsgruss s. zu Mc 5 34. Der Glaube im Sinne Jesu und im Sinne des Paulus „hat“ ohne weiteres Werke, er bringt sie aus seiner Kraft hervor Mt 17 20 Gal 5 6; hier ist ein Glaube gemeint, der erst durch besondere Ueberlegung und Entschliessung dazu getrieben werden muss, auch Werke zu haben. Was nichts Sichtbares bewirkt, ist tot cf. Epictet. dissert. III 23 28. Die πίστις νεκρά bei Jac ist keineswegs identisch mit der κενή oder ματαία πίστις des Paulus I Cor 15 14. 17, die πίστις des Jac ist, was sie ist, ihr fehlt nur die Belebung, die πίστις, die Paulus meint, dagegen ist rettungslos der Selbstvernichtung preisgegeben. Da soeben der Vf. sein Urteil bekräftigt hat, so kann er mit ἀλλ' ἐρεῖ τις 18 nur den Einwurf eines Gegners einleiten vgl. I Cor 15 35 Rom 9 19; statt dessen folgt ein Vorschlag, den er dem Gegner macht. Es liegt wohl eine Lücke vor (Spitta), in der der Angegriffene eine Verteidigung versucht hatte, etwa: ‚ich habe Glauben; du hast wohl nur Werke, wo hast du deinen Glauben?‘ oder: ‚Was nützen Werke ohne Glauben? Der Glaube ist die Hauptsache und den habe ich‘. Zur Not kann man sich mit einer leichten Umstellung helfen: σὺ ἔργα ἔχεις καὶ γὰρ πίστιν ἔχω, der Einwurf, δεῖξον κτλ. die Widerlegung (Pfleiderer, Urchristentum <sup>2</sup> II 547). Ropes (Expositor Ser. 7 vol. 5 S. 547 ff.) erklärt 18 als vom Vf. eingesetzte Rede eines Opponenten in dem Sinne: jeder hat etwas Gutes; wozu soll man beides vereint haben? — ebenso unwahrscheinlich, wie Grafes Annahme, der τις sei ein Sekundant des Jac. Nur der Besitz hat für den Vf. Wert, den man zeigen kann; daher die Geringschätzung des Gegners, daher die Hervorkehrung der Werke: sie zeugen für sich selbst und für den Glauben, der ohne sie unbezeugt ist (anders Paulus Rom 14 22). Der lebhafteste Stil der Diskussion wie bei Epictet dissert. I 4 13—17 6 43 11 5 ff. III 9 13 f., Theophil. ad Autol. I 2 ἀλλὰ καὶ ἐὰν φῆς, δεῖξόν μοι τὸν θεόν σου καὶ γὰρ σοὶ εἶποιμι ἄν, δεῖξόν μοι τὸν ἀνθρωπῶν σου καὶ γὰρ σοὶ δεῖξω τὸν θεόν μου. 19 Der Gegner kann nun freilich seinen Glauben nicht aufweisen, sondern nur durch Worte bekennen. So wird der Unwert des Glaubensbekenntnisses gezeigt. Das Hauptstück in dem Glauben des Gegners ist der Monotheismus Deut 6 4 Ps.-Aristeas 132, Ps.-Phocyl. 8 Philo, legatio ad Cai 16 p. 562, de opif. mundi 171 p. 41 de decalogo 65 p. 191, Josephus Ant. III 5 5, weiteres bei Schlatter a. a. O. S. 16. I Thess 1 9 Hermas Mand. I Kerygma Petri bei Clemens Al. Strom. VI 39 1 f. frg. 2 Klostermann Ep. ad Diogn. 3 2. Auch dem Vf. scheint ein Glaube, der einem besonderen Heilmittler gilt, nicht geläufig zu sein; sein Glaube ist eine ἀπλὴ τοῦ φαινομένου συγκάθεσις (Oecumenius), ein Wissen um das Dasein Gottes (vgl. Philo de virt. 216 p. 442 διὸ (Ἀβραὰμ) καὶ πιστεῦσαι λέγεται τῷ θεῷ πρῶτος,



— auch die Dämonen glauben (das) und zittern. Willst du aber (wohl) 20 einsehen, du leerer Mensch, dass der Glaube ohne die Werke kraftlos ist? Ward nicht unser Vater Abraham aus Werken gerechtfertigt, da 21 er seinen Sohn Isaak auf dem Altar darbrachte? Du siehst, der Glaube 22 wirkte mit seinen Werken zusammen, und aus den Werken ward der Glaube zur Vollendung gebracht, und erfüllt ward die Schrift, die (da) 23 sagt: »nun glaubte Abraham Gott, und es ward ihm zur Gerechtigkeit »gerechnet und er wurde Gottes Freund genannt«. Ihr seht, dass der 24 Mensch aus Werken gerechtfertigt wird und nicht bloss aus dem Glau-

επειδὴ καὶ πρῶτος ἀκλινη καὶ βεβαίαν ἔσχεν ὑπόληψιν ὡς ἔστιν ἐν αἴτιον τὸ ἀνωτάτω κτλ.), wie es Menschen und Dämonen haben und wie es weder diese noch jene retten kann. Da die Dämonen keine „Werke“ haben, so ist ihr Glaube nur an ihrem Zittern zu erkennen vgl. Or. Man. 4 u. Test. Abr. 96 19 ff. Test. Levi 3 9 Ps.-Clem. hom. V 5 καθ' ὧν (ἀγγέλων) ὀρκιζόμενοι: φρίττοντες εἰκονοῦν, εὐ εἰδότες ὅτι ἀπειθήσαντες πάντως κολάζονται, Justin dialog. 49 p. 269<sup>e</sup> νοῆσαι δύνασθε ὅτι κρυφία δύναμις τοῦ θεοῦ γέγονε τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ, ὃν καὶ τὰ δαιμόνια φρίσσει καὶ πᾶσαι ἀπλῶς αἱ ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι τῆς γῆς, Acta Philippi 132 Bonnet p. 63 θεεῖ, ὃν φρίττουσιν οἱ πάντες αἰῶνες, Fragm. Orph. 238 bei Clemens Alex. Strom. V 125 1 Orac. bei Lactantius de ira 23 ὃν τρομέει καὶ γαῖα καὶ οὐρανὸς ἡδὲ θάλασσα Ταρτάρου τε μυχοὶ καὶ δαίμονες ἐρρίγασιν, Pariser Zauberpapyrus 33, 3017 f. (Deissmann, Licht vom Osten 2<sup>3</sup> S. 187, Bibelstudien 42 f.). **20—24** Schriftbeweis für den Unwert des blossen Glaubens. κενέ = ῥαχά Mt 5 22 vgl. Judic 9 4 Philo de spec. leg. I 311 p. 258 οἱ κενοὶ φρενῶν Hermas Mand. XI 2 f. Der Gegner ist ein Hohlkopf, weil er nur Glauben hat und weil er seinen Standpunkt einer grossen Unkenntnis und Gedankenlosigkeit verdankt. χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή ein Wortspiel; von dem Wert, den ein Glaube als Ueberzeugung für sich haben kann, weiss der Vf. nichts. Die berühmte Beweisstelle (über ἡ γραφή 23 vgl. zu Mc 12 10) Gen 15 6 (= LXX, nur δέ statt καὶ wie Paulus Rom 4 3 und Philo de mut. nom. 177 p. 605 vgl. zu Rom 4 3 Barn 13 7) macht der Vf. dadurch für seine These unschädlich, dass er ihren Platz in der Abrahamsgeschichte sowie ihren strengen Wortlaut nicht beachtet, vielmehr sie als Weissagung fasst, die bei der Opferung Isaaks sich erfüllt habe (vgl. Mc 15 28). Nun hat ja Abraham allerdings durch diese Tat seinen Glauben bewährt und vollendet und die Rechtfertigung Gottes erfahren (Gen 22 1. 12 vgl. Jubil. 17 15 ff. I Macc 2 52 IV Macc 16 20. 22), aber Gen 15 6 steht, dass er die Rechtfertigung allein seinem Glauben verdankt habe. Wahrscheinlich meint der Vf., dass der Glaube zu der (anderweitig vorhandenen) Gerechtigkeit hinzuge-rechnet wurde. „Abraham unser Vater“ der Stolz der Juden IV Macc 16 20 Pirque Aboth V § 2 f. 19 Mt 3 9 Joh 8 39. 53 II Cor 11 22 ward bald die geläufige Rede aller Christen Gal 3 7. 29 Rom 4 11 f. 16 9 7 f. I Clem 31 2; dass der Vf. Jude gewesen, ist wahrscheinlich, aber nicht nötig anzunehmen. Auffal-lend 22 die Konstruktion ἡ πίστις συνήργει (συνεργεῖ SA s ff.) τοῖς ἔργοις αὐτοῦ (vgl. Plutarch de sanit. praec. 27 p. 137<sup>e</sup> s. zu 26), man erwartet die ἔργα als Subjekt, zumal vom Glauben ja nichts zu sehen ist. Der Vf. will aber wohl τοῖς ἔργοις betont haben, denen er gewiss die grössere Aktivität zuschreibt: zu seiner Vollendung sind dem Glauben die Werke unentbehrlich, der Glaube half den Werken nur mit (Kühl). Der Vf. setzt nicht voraus oder weiss nicht, dass Abraham wegen Gen 15 6 bereits für die Rechtfertigung aus dem Glauben in Anspruch genommen worden ist; er erwartet für

25 ben. Ward nun nicht ähnlich auch die Dirne Rahab aus Werken gerechtfertigt, da sie die Boten aufnahm und auf einem anderen Wege 26 fortliess? Wie eben der Leib ohne Geist tot ist, so ist auch der Glaube ohne Werke tot.

seine Beweisführung 21 sofortige Zustimmung. ἐκ τῶν ἔργων ἢ πίστις ἐτελειώθη, sofern die ἔργα seinen Ursprung und seine Ausreife bewirken 1 s. f. φίλος θεοῦ muss der Vf. gelesen haben vgl. Gen 18 17 bei Philo de sobr. 56 p. 401, Js 41<sup>8</sup> II Paral 20<sup>7</sup> im M. T., jedenfalls ist es eine den Juden geläufige Ehrenbezeichnung Abrahams Jubil. 19<sup>9</sup> 30<sup>20</sup> I Clem 10<sup>1</sup> 17<sup>2</sup> Irenäus adv. haer. IV 16<sup>2</sup> (Zitat aus Jac?) u. ö. Der Titel auch Plato leg. IV 716<sup>a</sup> ὁ μὲν σώφρων θεῶ φίλος Epictet diss. IV 3<sup>9</sup> ἐλεύθερος γὰρ εἰμι καὶ φίλος τοῦ θεοῦ vgl. Philo qui rer. div. haer. 21 p. 476 οἱ σοφοὶ πάντες φίλοι θεοῦ, quod omn. prob. lib. 7 p. 452. 24 ὁρᾶτε, wenn ihr Gen 15<sup>6</sup> richtig (in Wahrheit: willkürlich) mit Gen 22 verbindet. Das Resultat asyndetisch, in KL u. a. durch τοῖνον gekennzeichnet. Der Vf. meint wohl nicht eine Rechtfertigung aus Glauben und Werken, sondern hält nur die Werke für entscheidend, ἐκ πίστεως μόνον ist eben nur die These der Gegner, die er verwirft (Kühl, Theol. St. Kr. 1894, 804 ff.). 25 Ein zweites Beispiel. Die Rechtfertigung der Rahab (s. z. Mt 1<sup>5</sup>) ist wohl aus der Erzählung von ihrer Verschonung Jos 6 17. 25 abgelesen, die sie allerdings lediglich ihren Taten verdankte — nach Hebr 11 31 freilich ihrem Glauben vgl. I Clem. 12<sup>1</sup> διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐσώθη Παῖβ ἢ πόρνη. Die Eroberung Jerichos war ein Gericht. Dass Rahab Heidin war, wird nicht hervorgehoben. ἐκβαλοῦσα in freundlichem Sinne wie Mt 9 38. Die ἄγγελοι waren κατάσκοποι (so CL u. a.) I Clem. 12<sup>2</sup>. 26 Das abschließende Urteil. Der Vergleich beweist, dass dem Vf. die Anschauung, der Glaube sei eine das Innere packende und treibende Ueberzeugung, eine Kraft Hermas Mand. IX 11, ganz fern liegt. Der Glaube ist ihm vielmehr eine an sich tote Substanz, in die der Mensch erst kraft seiner Willensenergie durch seine Werkthätigkeit Leben hineinbringt. Psychologisch ist das für uns gar nicht nachzuempfinden. Spitta S. 88 hält den Text für sinnlos und konjiziert κινήματος für πνεύματος, zu Unrecht. Zu dem Vergleich s. Plutarch de sanit. praec. 27 p. 137<sup>e</sup> ὁρθῶς οὖν ὁ Πλάτων παρήνεσε, μήτε σῶμα κινεῖν ἄνευ ψυχῆς, μήτε ψυχὴν ἄνευ σώματος, ἀλλ' οἷόν τινα συνωρίδος ἰσορροπίαν διαφυλάττειν, ὅτι μάλιστα τῇ ψυχῇ συνεργεῖ τὸ σῶμα καὶ συγκάμνει.

DIE RECHTFERTIGUNGSLEHRE DES JAC: Ist nun diese Ausführung über die Wertlosigkeit des blossen Glaubens und über die Bedeutung der Werke für die Rechtfertigung durch Paulus beeinflusst oder schon vor Paulus oder jedenfalls unabhängig von Paulus innerhalb der christlichen Lehrentwicklung verständlich oder kann sie gar schon auf dem Boden des Judentums erwachsen sein? Sicher ist, dass der Vf. die paulinische Rechtfertigungslehre nicht trifft und wohl auch nicht kennt. Und doch sind seine Auseinandersetzungen nicht unabhängig von Paulus zu denken. Denn das Judentum kennt zwar die Bedingung des Glaubens IV Esra 7<sup>24</sup> 9<sup>7</sup> f. 13<sup>23</sup> f. s. Exc. zu Rom 4, auch den Lohn für den Glauben (vgl. Apoc Bar 54<sup>21</sup> *denn am Ende der Welt wird die Vergeltung vollzogen an denen, die übel getan haben, entsprechend ihrer Missetat, und du verherrlichst die Gläubigen entsprechend ihrem Glauben*), überhaupt die Macht des Glaubens (vgl. Schlatter Glaube im Neuen Testament<sup>3</sup> 17—66, 609—611) sowie die Hoffnung auf den gnädig verzeihenden Gott, der den Reuigen auch ohne gute Werke annimmt Or. Man. 8 ff. IV Esra 8<sup>32</sup>—<sup>36</sup> s. zu Rom 3<sup>25</sup> und Exc. zu II Cor 5<sup>10</sup>, isoliert aber, soviel ich sehe, den Glauben niemals von den Werken (vgl. Apoc

Bar 51 7 die aber, die durch ihre Handlungen gerettet worden sind, und die, denen jetzt das Gesetz ihre Hoffnung und die Einsicht ihre Sehnsucht und der Glaube ihre Weisheit gewesen ist, denen werden wunderbare Dinge erscheinen, wenn die Zeit für diese da ist; überhaupt hat der Glaube oft geradezu die Thora zum Gegenstand s. Schlatter a. a. O.), und nennt auch den Vorgang der Schuldentilgung niemals Rechtfertigung durch den Glauben, spricht vielmehr nur von Rechtfertigung aus den Werken Rom 2<sup>13</sup>; die entarteten Juden aber, die Mt 3<sup>9</sup> Rom 2<sup>17—24</sup> gemeint sind, haben sich nicht auf ihren Glauben, sondern auf ihre natürliche Abstammung und auf den Besitz der Thora berufen, wovon bei den Gegnern des Jac keine Rede ist. Auch Philo will keineswegs die Annahme der fünf herrlichsten und allerbesten Dogmen ausschliesslich zur Bedingung der Seligkeit machen, wenn er sagt de opif. mundi 172 p. 42 ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῆ, μᾶλλον ἢ διανοίᾳ προμαθὼν καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισσάμενος θαυμάσια καὶ περιμάχητα εἶδη, καὶ ἔτι ἔστι καὶ ὑπάρχει θεὸς καὶ ἔτι εἶς ὁ ὢν ὄντως ἐστὶ (vgl. Jac 2<sup>19</sup>) καὶ ἔτι πεποιήκει τὸν κόσμον καὶ πεποιήκειν ἕνα ὡς ἐλέχθη, κατὰ τὴν μόνωσιν ἐξομιώσας ἑαυτῷ καὶ ἔτι ἀεὶ προνοεῖ τοῦ γεγονότος, μακαρίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν βιώσεται δόγμασιν εὐσεβείας καὶ ὁσιότητος χαραχθεῖς, denn er fasst ja hier nur das Wichtigste von dem zusammen, was uns gerade die Betrachtung der Welterschöpfung lehrt a. a. O. 170 p. 41, und sonst gilt ihm die Erfüllung des Menschen mit den anderen Tugenden durchaus als Bedingung eines wahrhaft glücklichen und gottseligen Lebens vgl. Windisch, Frömmigkeit Philos S. 11 f. Und die Notwendigkeit der Werke lässt er auch dann nicht fallen, wenn er infolge seines unjüdischen Dualismus und Pessimismus behauptet, der sinnliche Mensch wirke nichts, schaffe und pflege die Tugenden nicht selbst, es sei Selbstsucht und Gottlosigkeit, dies zu glauben, Gott allein pflanze, schaffe und pflege das Gute in ihm leg. alleg. I 48 f. 54 p. 53 f. Man kann nur sagen, es sei denkbar, dass einmal ein Jude, etwa in ausschliesslicher Verwertung von Gen 15<sup>6</sup> oder in einseitiger Hervorhebung und Umbildung des Glaubensbegriffes den Gedanken gefasst haben könnte, der Glaube sei so herrlich und mächtig, dass er für sich allein die zum Heil erforderliche Gottgefälligkeit verschaffe, weshalb die Werke ohne Heilsbedeutung seien; nur wäre hinzuzufügen, dass dann dieser phänomenale Dunkelmann vor Paulus bereits den Nomismus in die Luft gesprengt haben würde — mit derartigen Möglichkeiten kann indes ein Historiker nicht rechnen. Auch das Evangelium Jesu bot kaum Anlass zu der ernstgemeinten oder irrthümlichen Ueberzeugung, der Glaube genüge zur Rechtfertigung: Mt 12<sup>37</sup> sind Worte gefordert, Lc 18<sup>13</sup> f. ist nicht vom Glauben die Rede, und wo in echten Jesusworten die rettende Kraft des Glaubens gepriesen wird, ist nicht das Gericht, sondern die Heilung einer Krankheit gemeint. Wenn also unser Vf. eine Lehrenschauung widerlegt, so ist nach unsrer Kenntnis deren Abhängigkeit von der paulinischen Theologie wahrscheinlich. Es ist undenkbar, dass Juden oder Christen ohne Beeinflussung durch Paulus zu dem Lehrsatz gekommen sein sollten: der Glaube allein rechtfertigt und rettet. Es bliebe nur noch zu erwägen, ob etwa unser Vf. die Lehrformeln selbst aus seiner Auseinandersetzung mit praktischen Erfahrungen gewonnen habe: Angeblichen „Gläubigen“ ohne praktische Betätigung 15 f. bewies er die Nutzlosigkeit ihres Glaubens, ohne Werke seien sie nicht zu retten und nicht zu rechtfertigen. Dann hätten wir es aber allein mit Heidenchristen zu tun, denn werkfaule Judenchristen waren doch vor allem durch ihr Bekenntnis zu Jesus Mt 7<sup>21—23</sup> zu charakterisieren, von Juden aber, die keine Werke tun, kann nicht gut gesagt werden, dass sie nur Glauben haben: vielmehr müsste es sich um Heidenchristen handeln, die bisher bei der für sie immerhin erheblichen Errungenschaft des Monotheismus stehen geblieben und noch nicht zu den Werken des Gesetzes durchgedrungen sind Hermas Sim VIII 9<sup>1</sup> 10<sup>1</sup> οὗτοι εἰσιν οἱ πιστεύσαντες μὲν, τὰ δὲ ἔργα τῆς ἀνομίας ἐργαζόμενοι. Auch hier bliebe zu erwägen, ob nicht auch diese Heidenchristen von der Lebensarbeit des grossen Hei-

denmissionars Paulus berührt und ob nicht ihre praktische Untätigkeit durch die missverständene Rechtfertigungslehre des Paulus beeinflusst sein könnte. M. E. geht aus 14 (λέγει), 18 (ἀλλ' ἐρεῖ τις mit einer vermutlich leider ausgefallenen Verteidigung), 24 (. . . δικαιούται . . . ἐκ πίστεως μόνον) hervor, dass der Vf. einer bewussten Lehrmeinung gegenübersteht. Ob nun freilich das Missverständnis des Paulus den Gegnern oder dem Vf. selbst zuzuschreiben ist, lässt sich nicht entscheiden. Jedenfalls ist trotz starker Anklänge an Gal 2<sup>16</sup> 3<sup>6</sup> Rom 3<sup>28</sup> 4<sup>3</sup>. 12 unwahrscheinlich, dass Jacobus diese Briefe gelesen haben sollte. Trotzdem befindet er sich auch zu dem echten Paulus in deutlichem unausgleichbaren Gegensatz:

- 1) fehlt ihm der durch seine innere Beziehung zu Christus Heil schaffende Glaube,
- 2) lehrt er nicht die gnadenweise Rechtfertigung des bloss Gläubigen, die ohne Rücksicht auf vorhandene oder nicht vorhandene Werke erfolgt, sondern versteht unter Rechtfertigung die rechtmässige Anerkennung der vorhandenen Werke, 3) denkt er überhaupt nur an sittliche Leistungen, während es dem Paulus auch um Abweisung der ritualistischen Regeln und Sitten des Gesetzes zu tun ist (νόμος fehlt bei Jac in diesem ganzen Abschnitt). Eine unbefangene Synthese der in Jac 2<sup>14</sup>—<sup>26</sup> konfrontierten Anschauungen bietet I Clem 30<sup>3</sup> (= Jac) 32<sup>4</sup> (= Gegner) vgl. 31<sup>2</sup>. — Die praktische Art der Frömmigkeit, die sich auch hier offenbart, scheint trefflich zu der Ueberlieferung von dem Herrenbruder Jacobus zu stimmen. Trotzdem führt unser Befund auch hier von ihm ab: 1) wäre von ihm, sei es vor oder nach der Zusammenkunft der Apostel Act 15 Gal 2, doch genauere Bekanntschaft mit der Lehre des Paulus zu erwarten; 2) müsste bei ihm in einer Auseinandersetzung über den Glauben die Messianität seines Bruders ihre Stelle gehabt haben; vielleicht würde er 3) auch einen Satz, der ihm aus dem Munde seines Bruders hätte bekannt sein müssen (s. o. zu 2<sup>14</sup>), auch wenn er da anders gemeint war, nicht so schroff abgewiesen haben (doch vgl. 5<sup>15</sup>). Die Auseinandersetzung fällt darnach in eine Zeit, wo persönliche Beziehung zu Paulus nicht mehr und allgemeine Kenntnis seiner Briefe noch nicht vorhanden war: Jacobus bekämpft einen missverständenen und nicht erkannten Paulinismus. Spitta z. St. Massebieau a. a. O. p. 258 ff. Kühl, Stellung des Jac zum alttest. Gesetz und zur paulinischen Rechtfertigungslehre 1905. Feine, Der Jac 1893 S. 100 ff. Grafe, Stellung und Bedeutung des Jac S. 27 ff.

**III** Von der Gefahr des Lehrerberufs **1** zur Frage der Wortsünden übergehend **2**, zeichnet der Vf. **3—12** die die Ordnung der Schöpfung störende, ja die Welt vergiftende Wirksamkeit der Zunge Sir 28<sup>12</sup>—<sup>26</sup> Geffcken Kynika 45 ff. **1** Der Grund für die Warnung ist nur die grössere Verantwortung und die Gefahr eines ῥῆμα ἀργόν Mt 12<sup>36</sup> vgl. Pirqe Aboth I 11 ed. Fiebig S. 4. *Ihr Weisen, seid vorsichtig in euren Worten* usw. Von Lehrverirrung I Tim 1<sup>6</sup> f. II Tim 4<sup>1—3</sup> ist nichts angedeutet, auch an übertriebenen Bekehrungs- und Bekehrungseifer ist kaum zu denken. Anziehend war der Lehrerberuf wohl, weil er Ansehen und Unterhalt einbrachte Dan 12<sup>3</sup> Sir 39<sup>7—9</sup> Test. Levi 13<sup>2—4</sup>. 7—<sup>9</sup> besonders 9 πᾶς ὃς ἀν διδάσκει κατὰ καὶ πράττει, σύνθρονος ἔσται βασιλέων. Ueber christliche διδάσκαλοι vgl. zu I Cor 12<sup>28</sup>. πολλοὶ διδάσκαλοι lässt sich verstehen, die Konjekture ἐθελουδιδασκαλοι (vgl. Hermas Sim IX 22 2), πολύλαλοι oder πλάνοι διδάσκαλοι (Naber) ist unnötig. κρίμα hier Urteil, nicht Verurteilung wie Mc 12<sup>40</sup> = Lc 20<sup>47</sup> Rom 13<sup>2</sup>, da der Vf. sich einschliesst. Der Grund für das μείζον κρίμα siehe in Sap Sal 6<sup>6</sup> Mt 7<sup>2</sup>: die Lehrer sind die Wissenden, die Vorbilder, die Erzieher und Richter der Menschen. Der Vf. (Jac?) ist also (nur) Lehrer; darauf beruht seine Berechtigung, an die zwölf Stämme zu schreiben. **2** Dieses direkte Eingeständnis der Sündhaftigkeit, in das sich auch der Vf. einschliesst, einzig im NT, vgl. II Clem 18<sup>2</sup> Polycarp ad Phil 6<sup>1</sup>. Wir alle haben viele Sünden, wir alle kommen ins Gericht, wir Lehrer werden besonders streng gerichtet. Aehnlich Aristote-

Werdet nicht (zu) viele Lehrer, meine Brüder; ihr wisst doch, <sup>3</sup> dass wir ein strengeres Urteil empfangen werden. Denn vielmals ver- <sup>2</sup> fehlen wir uns alle. Wenn einer im Wort sich nicht verfehlt, der ist ein vollendeter Mann (und) fähig, auch den ganzen Leib im Zaum zu halten. Seht, den Pferden legen wir die Zügel ins Maul, so dass sie <sup>3</sup> uns gehorchen, und leiten (so) ihren ganzen Körper. Seht, auch die <sup>4</sup> Schiffe, so gross sie sind und so heftig die Winde, von denen sie getrieben werden, werden von einem ganz kleinen Steuer geleitet, wo der Antrieb des Lenkers (hin) will. So ist auch die Zunge ein kleines <sup>5</sup> Glied und rühmt sich (doch) grosser Dinge. Seht, wie klein das Feuer

les rhetor. ad Alex. 37 τὸ μὲν ἀμαρτάνειν κοινὸν πάντων ἀνθρώπων, Sophocles Antigone 1023 f. ἀνθρώποισι γὰρ τοῖς πᾶσιν κοινόν ἐστι τοῦξαμαρτάνειν, Thucydides III 45 πεφύκασί τε ἅπαντες καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ ἀμαρτάνειν, Seneca de clementia I 6 3 *peccavimus omnes, alii gravia, alii leviora etc.* Epictet diss. I 11 7 πάντες σχεδὸν ἢ οἱ γε πλείστοι ἀμαρτάνομεν. πολλά adv. wie Mc 9 26. Dem Mann mit den vielen Verfehlungen steht der Vollkommene (Fehllose) gegenüber; es ist der, welcher achtsam auf seine Rede ist Sir 14 1 25 8 und kraft solcher Tüchtigkeit die ganze Person in Zucht zu halten vermag Philo de poster. Caini 88 p. 241 εἰ δὲ τινι ἐξεγένετο καθάπερ λύραν ἀρμόσασθαι τοὺς τοῦ ἀγαθοῦ πάντας ἤχους καὶ συνῶδὸν ἀποφῆναι λόγον μὲν διανοίᾳ, διάνοιαν δὲ ἔργῳ, τέλειος καὶ πρὸς ἀλήθειαν εὐάρμοστος ὁ τοιοῦτος ἂν νομίζοιτο, quod det. pot. ins. sol. 23 p. 196. Darnach ist eigentlich nur der Vollkommene zum Lehrer geschickt. Paulus würde nach seinem eigenen Urteil z. B. I Thess 2 10 der Anforderung entsprechen, Jac nicht. **3f.** ein doppelter Vergleich, der die Macht eines kleinen Gliedes veranschaulicht. Sinn nach 1 f.: die Zunge kann wirklich die Vollkommenheit verschaffen. Statt εἰ δὲ SABKL vg. u. a. lesen CP oriental. Uebersetzungen u. a. ἴδε, dieses ist jedenfalls stilistisch besser vgl. Blass, Gramm. <sup>2</sup> § 79, 9. Denn εἰ δὲ ist sinnlos, da <sup>3</sup> den letzten Gedanken von <sup>2</sup> illustriert, also weder einen Gegensatz, noch etwas Neues bringt. Das Beispiel der ἡνίοχοι und κυβερνήται auch Philo de opific. mundi 88 p. 21 vgl. aber besonders Aristot. Mechan. 5 διὰ τί τὸ πηδάλιον μικρὸν ὄν καὶ ἐπ' ἐσχάτῳ τῷ πλοίῳ τοσαύτην δύναμιν ἔχει ὥστε καὶ ὑπὸ μικροῦ οἰακος καὶ ἐνὸς ἀνθρώπου δυνάμειος καὶ ταύτης ἡρεμίας καὶ μάστιγι τοὺς ἵππους ἰθύνομεν καὶ ναυτιλλόμεθα πῆ μὲν τοῖς ἰστίοις τὴν ναῦν ἐκπετάσαντες, πῆ δὲ ταῖς ἀγκύραις ταύτην χαλινώσαντες καθορμίζομεν. οὕτω κυβερνήτες οὖν καὶ τὴν γλῶτταν, Ἀξίωχε. Chrysostomus (Catene): ἵππος ἐστὶ βασιλικὸς ἢ γλῶσσα· ἂν μὲν οὖν ἐπιθῆς αὐτῇ χαλινὸν καὶ διδάξης βαδίζειν εὐρυθμια, ἐπαναπαύεται αὐτῇ καὶ ἐπικαθεῖται ὁ βασιλεὺς· ἂν δὲ ἀχαλινώτον ἀφῆς φέρεσθαι καὶ σκιρτᾶν, τοῦ διαβόλου καὶ τῶν δαιμόνων ὄχημα γίνεται. πηδάλιον Act 27 10, ἄνεμοι σιληροί auch klassisch s. Mayor z. St., ὅπου = ὅποι Joh 8 22 Xenoph. memor. I 6 6, ὄρμη Druck, Drang (physisch und geistig) Prov 21 1 3 25 Act 14 5. **5** μικρὸν μέλος . . . μέγαρα Alliteration wie 1 2. Man liest μέγαρα αὐχεῖ AB oder μεγαλαυχεῖ Ps 9 30 u. ὅ. Von den grossen Werken, deren sich die kleine Zunge rühmen kann, werden jetzt nur die verhängnisvollen ins Auge gefasst. ἰδοὺ ein dritter Vergleich; ähnlich Philo de migr. Abr. 123 p. 455 σπινθῆρ γὰρ καὶ ὁ βραχύτατος ἐντυφόμενος ἔταν καταπνευσθεῖς ζωπυρηθῆ, μεγάλην ἐξάπτει πυρῶν. Ps.-Phocyl. 144 ἐξ ὀλίγου σπινθῆρος ἀθέσφατος αἴθεται ὕλη, Midr. wajikra r. p. 16 (Wünsche, bibl. rabin. 106) von der Zunge: *komm und*

6 (und) wie gross der Wald, den es anzündet. Auch die Zunge ist ein Feuer . . . die Welt der Ungerechtigkeit . . . die Zunge reiht sich unsern Gliedern ein, die den ganzen Leib befleckt und das Rad des Werdens 7 in Brand setzt, selbst in Brand gesetzt von der Hölle. Jede Art von (wilden) Tieren und Vögeln, Kriechtieren und Meerestieren wird ja doch 8 gebändigt und ist gebändigt von der menschlichen Natur, die Zunge

*sieh, wieviel Brände sie anzündet*, Philo de decal. 173 p. 208 (ἡ ἐπιθυμία) οἷα φλόξ ἐν ὕλῃ νέμεται δαπανῶσα πάντα καὶ φθείρουσα, Homer B 455 πῦρ αἰδηλὸν ἐπιφλέγει ἄσπετον ὕλην Οὐρεος ἐν κορυφῇ, Seneca Controv. Exc. V 5 *nesciebas . . . , quam levibus initiis orientur incendia*. Weiteres bei Mayor. 6 Anwendung dieses Vergleichs unter Einmischung anderer Bilder. Der vorliegende Text ist unverständlich; καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ Sir 28<sup>22</sup> klingt wie eine Glosse; auch ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας Henoch 48 7 passt so nicht in den Satz, da κόσμος hier kaum Schmuck (so Carr, Expositor 7. ser. vol. 8 p. 318 ff.), sondern Welt heisst, also mehr der ὕλη als dem πῦρ entspricht (die Zunge hat aus der Schöpfung eine Welt der Ungerechtigkeit gemacht); ἡ γλῶσσα καθίσταται ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν sieht wie das Fragment des ursprünglichen Satzes aus. ἡ σπιλοῦσα κτλ. ist grammatisch nicht recht zu verstehen und stört auch den Hauptvergleich, der durch φλογίζουσα weitergeführt wird. Der ganze Text ist verderbt. Zu τροχὸν (so, nicht τρόχων Lauf, wird zu lesen sein) τῆς γενέσεως vgl. Philo de somn. II 44 p. 664 κύκλον καὶ τροχὸν ἀνάγκης ἀτελευτήτου, Ps.-Phocyl. 27 ὁ βίος τροχός· ἄστατος ὄλβος, Anaximander bei Diels Vorsokratiker I 3 12 S. 19 τροχοῦ δίκην περιδινεῖσθαι (τὸν κόσμον), Simplicius zu Aristot. de caelo II Heiberg p. 377 (Ἰξίονα) ἐνδεθῆναι δὲ ὑπὸ τοῦ τὸ κατ' ἀξίαν πᾶσιν ἀφορίζοντος δημιουργοῦ θεοῦ ἐν τῇ τῆς εἰμαρμένης τε καὶ γενέσεως τροχῷ, ὅπερ ἀδύνατον ἀπαλλαγῆναι κατὰ τὸν Ὀρφέα κτλ., Proclus zu Plato Tim. V 330<sup>a</sup> μία σωτηρία τῆς ψυχῆς αὕτη παρὰ τοῦ δημιουργοῦ προτείνεται τοῦ κύκλου τῆς γενέσεως ἀπαλλάττουσα καὶ τῆς πολλῆς πλάνης καὶ τῆς ἀνηνύτου ζωῆς, ἡ πρὸς τὸ νοερὸν εἶδος τῆς ψυχῆς ἀναδρομὴ καὶ ἡ φυγὴ πάντων τῶν ἐκ τῆς γενέσεως ἡμῖν προσπεφυκῶτων. Orphiker in Diels Vorsokratiker<sup>2</sup> 66 B 1819 und Empedokles ebenda 21 B 17, 13. Rohde, Psyche<sup>4</sup> II 130. Könnicke a. a. O. S. 14 f. liest für τροχὸν τρόπον vgl. Hebr 13 5. Der Ausdruck kann aus der orphischen Mysteriensprache aufgegriffen sein, jedenfalls ist er unjüdisch. Ist das Feuer der Gehenna (s. zu Mc 9 43) Straf- und Gerichtsfeuer, was es eigentlich bedeutet, oder Feuer der dämonischen Verführung oder Verderbnis, was der Zusammenhang näher legt? In letzterem Falle hätten wir hier eine merkwürdige Philosophie: das Leben gleicht einem brennenden Rade; die Zunge, vom Feuer der Gehenna entflammt, hat es in Brand gesetzt, sie ist das Werkzeug der Hölle. 7 Ein viertes Bild, das die Zunge als die grösste Weltmacht anschauen lässt. φύσις begegnet in der Bibel nur bei hellenistisch gebildeten Schriftstellern (Sap Sal III IV Macc Paulus II Petr), hier = γένος (Gen 1 24 f.), Art; ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπίνῃ Epict. diss. II 20 18. Einteilung der Tiere nach Gen 1 26 9 2. δαμάζεται καὶ δεδάμασται. Praes. und Praeter. wie Hbr 6 10 Joh 10 38, Schmid, Attizismus 2, 276. Der Mensch, der Herr über die gesamte Tierwelt, Philo de opif. mundi 83—88 p. 20 f., kann die Zunge nicht bändigen. 8 Das höchst pessimistische Urteil Sir 19 12 ist nicht in Frageform aufzulösen. Die Apposition inkorrekt im Nominativ wie Mc 12 38—40 Joh 1 14 Apoc 1 5 20 2. Für ἀκατάστατον (s. zu 1 8) lesen CKL oriental. Uebersetz. ἀκατάσχετον unzählbar Job 31 11 III Macc 6 17 Mart. Polyc. 12 2. θανατήφορος ἴος Sibyll. frgm. 3, 33 Geffcken 231 vgl. Test. Gad 5 1 Hermas Sim IX 26 7 Jgn. ad Trall. 6 2. Die

aber kann kein Mensch bändigen, ein unbeständiges Uebel, voll von todbringendem Gift. Mit ihr segnen wir den Herrn und Vater und mit 9 ihr verfluchen wir die Menschen, die nach Gottes Bild gemacht sind; aus demselben Munde kommt Segen und Fluch heraus. Das sollte so 10 nicht sein, meine Brüder. Strömt etwa die Quelle aus derselben Oeff- 11 nung Süßes und Bittres heraus? Kann etwa, meine Brüder, der Feigen- 12 baum Oliven hervorbringen oder der Weinstock Feigen? Noch (kann) salziges Wasser süßes Wasser hervorbringen (?).

Wer ist weise und verständig bei euch? er zeige an seinem rechten 13

Betrachtung bei Augustin de nat. et grat. 16 *non enim ait linguam nullus domare potest sed nullus hominum, ut cum domatur, Dei misericordia, Dei adjutorio, Dei gratia fieri fateamur* liegt dem Vf. ganz fern, auch, was die Catene sagt: εἰ γὰρ ἀνίκητον γλῶσσα, πῶς ὑπὸ Παύλου νενίκηται; πῶς τὰ βλάσφημα χεῖλη γέγονε θεολογικά; πῶς ἦν ἠκόνησε κατὰ Χριστοῦ λοιδορίας, ταύτην ἐπλήρωσε ταῖς ὑπὲρ Χριστοῦ ῥητορίαις; ist mehr Korrektur als Auslegung des Jac, doch vgl. 10. **9—12** Eine zweite Verletzung der Naturordnung: diese Zunge schaffte Werte, die von Natur einander entgegengesetzt sind vgl. Sir 5 13 28 12 Test. Benj. 6 5 ἡ ἀγαθὴ διάνοια οὐκ ἔχει δύο γλῶσσας, εὐλογίας καὶ κατάρας, Philo de decal. 93 p. 196 οὐ γὰρ ἔσιον, δι' οὗ στόματος τὸ ἱερώτατον ὄνομα προφέρεται τις, διὰ τούτου ψθιγγεσθαί τι τῶν αἰσχυρῶν de migr. Abr. 117 p. 454 Barn 19 7 Did 2 4, Anacharsis bei Diog. Laert. I 8, 105: ἐρωτηθεὶς τί ἐστὶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθόν τε καὶ φαῦλον, ἔφη· γλῶσσα. Die διγλωσσία ist besonders dann unnatürlich, inkonsequent und abscheulich, wenn man das Urbild, Gott, preist IV-Macc 10 21, aber das Abbild, den Menschen Gen 1 26 9 6 Sir 17 3 Sap Sal 2 23 I Cor 11 7 verflucht, εὐλογοῦν ἐν = Eph 1 3. κύριος und πατήρ I Paral 29 10 Js 63 16 Mt 11 25. οὐ χρὴ (χρὴ in der Bibel nur hier und Prov 25 27.) κτλ. bedeutet in der ganzen Betrachtung 3—12 den einzigen Ansatz zu einem Appell, die schlechte Art der Zunge zu unterdrücken, da sie widernatürlich ist Ps 33 13 f. Prov 13 3. Zu den Naturbeispielen vgl. Mt 7 16 f. = Lc 6 43 f. Mt 12 33 Seneca Ep. XIII 2 *non nascitur itaque ex malo bonum, non magis quam ficus ex olea*, Epictet Diss. II 20 18 πῶς γὰρ δύναται ἄμπελος μὴ ἀμπελικῶς κινεῖσθαι ἀλλ' ἐλαϊκῶς ἢ ἐλαία πάλιν μὴ ἐλαϊκῶς ἀλλ' ἀμπελικῶς; ἀμήχανον, ἀδιανόητον. Plutarch de tranq. an. 13 p. 472 F τὴν ἄμπελον σῦκα φέρειν οὐκ ἀξιοῦμεν οὐδὲ τὴν ἐλαίαν βότρυς, Oecumenius z. St.: οὐδεὶς τῶν σωφρονούντων τῶ αὐτῶ ὀργάνῳ βέρβορον διαταράξειε καὶ μύρον. Die Schlussworte οὔτε ἀλυκὸν γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ sind entweder verstümmelter Text (KLP u. a. verbessern οὕτως οὐδεμία πηγὴ ἀλυκὸν καὶ γλυκὺ ποιῆσαι ὕδωρ) oder Glosse, z. Sache vgl. IV Esra 5 9. **13—18** Die übergrosse Beteiligung an der Pflege der Weisheit führte wohl zu Streit und Entzweiung. Vf. zeigt, dass die wahre Weisheit die Gesinnung bildet und sich in der Pflege aller Tugenden bewährt. **13** Frage und Aufforderung wie Dt 20 5—8 Judic 7 3 Ps 33 13 f. Sir 6 34 I Clem 54 1 f. u. ὅ., σοφός καὶ ἐπιστήμων Dt 1 13 4 6 Philo de praem. et poem. 83 p. 421. δειξάτω auch die Weisheit taugt nichts, wenn sie nicht Werke zeigen kann 2 18 I Clem 38 2, im Grunde ist sie weiter nichts als Anweisung zu guten Werken Sir 19 20. καλὴ ἀναστροφὴ Tob 4 14 II Macc 6 23 A I Petr 2 12 vgl. Deissmann, Neue Bibelstud. 22, gemeint besonders der Verkehr mit den Brüdern, der von Sanftmut geleitet sein soll. πραύτης wie Sir 3 17 muss die Form sein, in der der Verständige seine Weisheit zur Anschauung bringt vgl. Reitzenstein hell. Mysterienrelig. 151. **14** Der Leserkreis rühmte sich wohl

14 Wandel seine Werke in sanftmütiger Weisheit. Wenn ihr aber bittere  
 Leidenschaft und Streitsucht in eurem Herzen hegt, so prahlt (doch) nicht  
 15 und lügt wider die Wahrheit. Das ist nicht die Weisheit, die von oben  
 16 herab kommt, sondern (es ist) eine irdische, psychische, dämonische. Denn  
 wo Leidenschaft und Streitsucht (ist), da ist auch Unordnung und jedes  
 17 schlechte Ding. Die Weisheit von oben aber ist erstens heilig, dann  
 friedfertig, gütig, fügsam, voll von Erbarmen und guter Früchte, un-  
 18 parteiisch, ohne Heuchelei. Die Frucht der Gerechtigkeit aber wird  
 4 in Frieden gesät bei denen, die Frieden schaffen. Woher (kommen  
 denn die) Kriege und woher (kommen denn die) Kämpfe bei euch?

seiner religiösen Interessiertheit; da dieser Zustand gerade zu Eifersucht und Streit führte, so erblickt der Vf. in dem Rühmen ein Lügen wider die Wahrheit I Joh 1 6. ἐριθεία vgl. z. Rom 2 8 und Oecumenius: ἐριθεία δέ ἐστὶν ἐπίσκοπος φιλονεικία. 15—16 Eine Weisheit, die Streit mit sich bringt und so die Wurzel alles Schlechten wird, kann nicht von oben gesandt sein, wie die wahre Weisheit 1 5 (Philo de fuga et inv. 166 p. 571, de mutat. nom. 259 f. p. 618 τίνα οὖν ἀπ' οὐρανοῦ τροφήν ἐνδίκως ἕσθαι λέγει, ὅτι μὴ τὴν οὐράνιον σοφίαν; ἦν ἄνωθεν ἐπιπέμπει ταῖς ἡμερον ἀρετῆς ἐχούσαις ψυχαῖς), sondern stammt von der Erde, aus dem irdischen Wesen des Menschen (ψυχικός I Cor 2 14 15 44. 46 Jud 19, die Antithese ἄνωθεν — ἐπίγειον auch Hermas Mand. IX 11 XI 6 f. 19 f.), ja von den die Erde umschwebenden Dämonen Henoch 8 f. 16. Hermas Mand. IX 11 XI 3. Entzweiung und Unordnung ist immer dem Wesen Gottes entgegengesetzt I Cor 3 3 14 33 II Cor 12 20 f. Nur hier könnte eine Anspielung auf gnostische Irrlehrer gefunden werden, für die die Worte „von oben her“ „Weisheit“, „irdisch“, „psychisch“ (Clemens Al. Exc. ex Theod. § 54, 56) Schlagworte waren, und die durch ihre Lehren Streit in die Gemeinde brachten. Freilich würde der Vf. nur diese praktischen Folgen im Auge haben. Doch ist diese Annahme nicht nötig, dass auch der Inhalt der Weisheitslehre anstössig war. 17 Bei der rechten Weisheit ist Lehrinhalt und Praxis eng verbunden. Sie ist in ihrem Wesen identisch mit dem „göttlichen Geist“ Hermas Mand. XI 8 Philo de virt. 217 p. 442 τοῦ θείου πνεύματος, ὅπερ ἄνωθεν καταπνευσθὲν εἰσώκησατο τῇ ψυχῇ. ἀγνή, dem δαιμονιώδης entgegengesetzt, εἰρηνικός Gen 42 11 II Reg 20 19, ἀδιάκριτος nach 24 nicht parteiisch, nicht zwiefältig in der Behandlung anderer Test. Zab 7 2, auch nicht im eignen Innern unklar, sondern in sich selbst fest und gewiss, ἀνυπόκριτος nicht zwiefältig in der Auswirkung des eignen Wesens nach aussen. Diese wahre Weisheit sieht natürlich auch von allem Ritualismus ab: μὴ διακρίνουσα παρατηρήσεις βρωμάτων καὶ διαφόρων βαπτισμάτων (Catene), sie kennt nur moralische Sittengebote. 18 Wie die Streitsucht alles Schlechte zeugt 16, so erwächst die Frucht der Gerechtigkeit aus der Friedfertigkeit Hbr 12 14 Ps 84 11, Philo de poster. Caini 118 p. 248, καρπὸς δικαιοσύνης Prov 11 30 Phil 1 11 Hermas Sim IX 19 2 wohl gleich σπέρμα καρποφοροῦν δικαιοσύνην vgl. IV Esra 8 6 Apoc Bar 32 1. τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην (Mt 5 9): dat. ethicus Blass, Gramm.<sup>2</sup> § 37, 5. Der Satz ist nicht ganz klar ausgedrückt. Auch Philo betont die Friedfertigkeit der Weisen de agr. 159 p. 324 ἀρμόττει δὴ πᾶσι τούτοις, ἀρχομένοις, προκόπτουσι, τετελειωμένοις, βιῶν ἀφιλονεικῶς καὶ μὴ τῶ τῶν σοφιστῶν ἐπαποδύεσθαι πολέμῳ δύσεριν ταραχὴν ἐπὶ νοθείᾳ τάληθους αἰε μελετώντων. ἐπειδὴ τάληθές εἰρήνην φίλον, ἢ δυσμενὴς αὐτοῖς. **IV 1** Der Leserkreis ist durch innere Kämpfe zerrissen, die von ungestillten Leidenschaften herrühren und eine ernste Busspredigt erfordern; gemeint ist



nicht daher, von euren Lüsten, die in euren Gliedern streiten? Ihr be-<sup>2</sup>gehrt und habt nicht; ihr mordet (?) und eifert und könnt (es) nicht erreichen; ihr kämpft und streitet . . . ihr habt nicht, weil ihr nicht betet; ihr betet und bekommt nicht(s), weil ihr in schlechter Absicht<sup>3</sup> betet, um (es) in euren Lüsten zu verschwenden. Ihr Ehebrecherin-<sup>4</sup>nen! wisst ihr nicht, dass die Liebe zur Welt Feindschaft gegen Gott ist? Wer also ein Freund der Welt sein will, zeigt sich als Feind Gottes. Oder denkt ihr, zwecklos sage die Schrift »voll Eifersucht (?)<sup>5</sup>

vor allem der Neid der besitzlosen Klasse. Aehnliche Zustände in Korinth I Clem 46<sup>5</sup> und in Rom zur Zeit des Hermas vgl. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden S. 214 ff. Zu πόλεμος vgl. Philo de praem. et poen. 91 p. 422 Epictet diss. III 20<sup>18</sup> I Clem 3<sup>2</sup> 46<sup>5</sup>. οὐκ ἐντεῦθεν ἐκ κτλ. ist lebhafter Stil der mündlichen Rede. Die Kampfeslust geht von den Lüsten aus Plato Phaed. 66<sup>c</sup> καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι, IV Macc 1<sup>20-29</sup> Ps.-Aristeas 277 f., Philo de decal. 153 p. 205, doch wendet sie sich nach aussen, nicht gegen das bessere Ich wie Rom 7<sup>23</sup>, I Petr 2<sup>11</sup> (daher literarische Abhängigkeit auch hier nicht zu erwägen ist). **2** Mit Ironie deckt der Vf. die Unvernunft dieser Gier auf. Der Begehrliche hat nichts und erlangt nichts Teles ed. Hense p. 35 ἐπιθυμοῦντες οὐδενὸς γέρονται. φρονεῦτε ist wörtlich genommen (Test. Gad 4<sup>6</sup>) unmöglich; schon Erasmus hat φρονεῖτε dafür vorgeschlagen. φθόνος und ζήλος I Macc 8<sup>16</sup> Test. Sym 4<sup>5</sup> I Clem 3<sup>2</sup> 4<sup>7</sup>. 13 5<sup>2</sup>. Ob hinter πολεμεῖτε ein entsprechendes Urteil ausgefallen ist? αἰτεῖσθαι medial wie 3. Der Widerspruch zwischen διὰ τὸ μὴ αἰτεῖσθαι ὑμᾶς<sup>2</sup> und αἰτεῖτε **3** erklärt sich aus der Lebhaftigkeit der Rede; der Wechsel des Modus (αἰτ.) ist freilich auffallend, doch s. I Joh 5<sup>15</sup>. Die Begehrlichkeit hat das religiöse Leben nicht erstickt, aber vergiftet; die Gelüste bestimmen auch die Gebete; daher die Gebete trotz Mt 7<sup>7</sup> f. nicht erhört werden vgl. 1<sup>5</sup> f. IV Esra 5<sup>10-12</sup>. Zu ἀπανήσγητε wäre ein Objekt erwünscht; es muss der Gegenstand des Gebetes gemeint sein. Das Scheltwort (vgl. ἀμαρτωλοὶ 8) an die jungen palästinensischen Christengemeinden gerichtet zu denken, ist ganz unmöglich. **4** Diese weltliche Gesinnung ist Abfall von Gott oder nach dem bekannten prophetischen Bilde Os 2 Jer 3<sup>20</sup> Ez 16. 23 Js 57<sup>3</sup> ff. u. ö. Ehebruch (Gott der Ehemann, daher alle Abgefallenen μοιχαλίδες, die Lesart μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες geht auf ein Missverständnis zurück). ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστίν könnte ein (uns unbekanntes) Zitat sein (Spitta). Zu dem Urteil vgl. formell Philo quis rer. div. haer. 243 p. 507 τὰ τῷ ἐτέρῳ φίλα τῷ ἐτέρῳ πάντως ἔχθρά ἐστι, in sachlicher Hinsicht Mt 6<sup>24</sup> Rom 8<sup>7</sup> II Clem 6<sup>3</sup>, auch Josephus Ant. IX 14<sup>1</sup> εἰς τὸ θεῖον ἐξαμαρτῶν ἔχθρὸν αὐτοῖς τοῦτο ἐποίησε, Philo de sacr. Ab. et Caini 72 p. 177 οὕτως εἰσίν, οἱ γένεσιν μάλλον θεοῦ τετιμῆμασι. ὁς εἰν in LXX und NT. häufig. **5** Zu κενῶς vgl. Eph 5<sup>6</sup>. Die γραφή ist nicht zu finden; Spitta vermutet sie in dem Buch Eldad und Modat Hermas Vis II 3<sup>4</sup>, wo sie passend sein könnte, während sie in unserm Zusammenhang nicht befriedigend zu erklären ist. πρὸς φθόνον muss zum Zitat gezogen werden (gegen Spitta und Paret St. Kr. 1907, 234 ff.) und kann auch nach Analogie von πρὸς βίαν, πρὸς ὀργήν (Mayor z. St.) adverbial gefasst werden, aber die einzig mögliche Bedeutung „neidisch“ in üblem Sinne (Aristoteles Rhet. II 11 διὸ καὶ ἐπικαικὲς ἐστὶν ὁ ζήλος καὶ ἐπικαικῶν, τὸ δὲ φθονεῖν φαῦλον καὶ φαύλων) ist hier unannehmbar. Daher Kirn (St. Kr. 1904, 127 ff. 593 ff.) für ΠΡΟΦΘΟΝΟΝ vorschlug ΠΡΟCTONΘΝ = πρὸς τὸν

6 »begehrt er nach dem Geist, den er in uns eingepflanzt hat, aber gibt  
 »(noch) grössere Gnade (?)«? Deshalb heisst es »Gott widersetzt sich  
 7 den Uebermütigen, aber den Demütigen gibt er Gnade«. Unterwerft  
 euch also Gott, aber widersteht dem Teufel, so wird er von euch fliehen;  
 8 nahet euch zu Gott, so wird er sich zu euch nahen. Reinigt (eure)  
 Hände, ihr Sünder, und heiligt (eure) Herzen, ihr Zwiespältigen! Weh-  
 9 klagt, trauert und heult! Euer Lachen soll sich in Trauer verwandeln,  
 10 und die Freude in Niedergeschlagenheit. Demütigt euch vor dem Herrn,  
 so wird er euch erhöhen.  
 11 Verleumdet nicht einander, ihr Brüder. Wer einen Bruder verleumdet oder seinen Bruder richtet, verleumdet das Gesetz und richtet das Gesetz. Wenn du aber das Gesetz richtest, (dann) bist du kein

θεόν, vor ihm schon Wetstein (Kirn 595), gleichzeitig Könnecke, Progr. Stargard 1896, a. a. O. s. zu 1<sup>17</sup> S. 15 f. Dieses Zitat liesse sich aus Ps 41<sup>1</sup> in Verbindung mit Eccl 12<sup>7</sup> erheben; aber passt es zu der Einleitung, die eine Warnung oder Drohung erwarten lässt? Zu τὸ πνεῦμα, ὁ κατάρκησεν ἐν ἡμῖν vgl. Hermas Mand. III 1. Es muss aber noch weitere Textkorruption angenommen werden. 6<sup>a</sup> nimmt die Schlussworte des Zitates vorweg, und dessen Einführung durfte nicht unbekümmert um das unmittelbar vorhergehende Zitat erfolgen vgl. Hebr 1<sup>5</sup> f. 2<sup>12</sup> f. 5<sup>6</sup>. Die Streichung von 5<sup>b</sup>—6<sup>a</sup> (πρὸς φθόνον — διὸ λέγει) ist verlockend, aber zu einfach (van Manen, Conjecturaalkritiek 1880, 335), die Parenthesierung der Worte (zuletzt B. Weiss, Handausgabe des NT. III<sup>2</sup> 284) exegetisch unmöglich. Eher könnte man die 2. Zitationsformel streichen, die 1. zu dem 2. Zitat ziehen, 6<sup>a</sup> streichen und 5<sup>b</sup> als Gedanken des Vfs. vor das Zitat Prov 3<sup>34</sup> ansetzen (Lücke). Der ganze Text 5 f. scheint heillos verderbt. Prov 3<sup>34</sup> ist zitiert wie I Petr 5<sup>5</sup> I Clem 30<sup>2</sup> (ὁ) θεός statt κύριος LXX vgl. Aristeas 263. 7 Der sündige Zustand ist teuflische Besessenheit, Heitmüller Im Namen Jesu 307, und die Bekehrung zu Gott treibt den Teufel zur Flucht Test. Sym 3<sup>5</sup> Jss 7<sup>6</sup> f. Dan 5<sup>1</sup> 6<sup>1</sup> f. Naphth 8<sup>4</sup> Benj 5<sup>2</sup> Hermas Mand XII 4<sup>6</sup> 5<sup>2</sup>. Zu ἀντίστητε . . τῷ διαβόλῳ vgl. I Petr 5<sup>8</sup> f., eine solche Wendung kann auch ohne literarische Uebnahme wiederholt werden. 8 ἐγγίσατε . . ἐγγίσει vgl. Os 12<sup>6</sup> Zach 1<sup>3</sup> Eldad und Modat bei Hermas Vis II 3<sup>4</sup> Philo de migr. Abr. 59 p. 445 οὗτος ὁ ὅρος ἐστὶ τοῦ μεγάλου λεώ, τὸ τῷ θεῷ συνεγγίζειν ἢ ὃ θεὸς συνεγγίζει (Dt 4<sup>7</sup>). Tätigkeit und Gesinnung ist zu reinigen; so erst wird der Mensch für den Verkehr mit Gott geweiht Ps 23<sup>3</sup> f. I Clem 29<sup>1</sup>. Eine ähnliche Entsündigungsforderung Sir 38<sup>10</sup>. ἀμαρτωλοὶ wird durch δίψυχοι beschränkt; die Bekehrung soll also schliesslich an Stelle eines Gemisch von Gut und Böse ein einfältiges gutes Wollen und Handeln setzen. 9 Die Busse soll sich regelrecht mit Heulen und Klagen verbinden Micha 2<sup>4</sup> Joel 1<sup>5</sup> ff. Jer 4<sup>13</sup> f. Zach 11<sup>2</sup> f., πενθεῖν καὶ κλαίειν wie Mc 16<sup>10</sup> Lc 6<sup>25</sup>; die bisherige Stimmung war gottvergessene weltliche Vergnüglichkeit Lc 6<sup>25</sup>. μετατρέπεσθαι IV Macc 6<sup>5</sup> 7<sup>12</sup>, μετατραπήτω ist Forderung, nicht Drohung. κατήφεια Plutarch π. δυσωπίας 1, 528 E: τὴν κατήφειαν ὀρίζονται λύπην κάτω βλέπειν ποιούσαν, Philo spec. leg. III 193 p. 331 λυπομένων δὲ (ὀφθαλμοὶ) δυσωπίας γέμουσι καὶ κατήφειας. 10 Diese Selbstdemütigung Sir 2<sup>17</sup> wird von Gott mit einer Erhöhung belohnt werden Prov 3<sup>34</sup> Sir 3<sup>18</sup> Ez 17<sup>24</sup> s. zu Mt 23<sup>12</sup>, eine geläufige jüdisch-christliche Anschauung, die hier und I Petr 5<sup>6</sup> gewiss unabhängig aus Prov 3<sup>34</sup> abgeleitet ist. 11 f. wieder ein Stück für sich vgl. 2<sup>8</sup>—13. Die Begründung des Verbots der Verleumdung Lev

Täter des Gesetzes, sondern ein Richter. Einer ist Gesetzgeber und Richter, (der), der retten und verderben kann. Aber du, wer bist du, der du den Nächsten richtest?

Auf jetzt, ihr, die ihr sprecht: heute oder morgen wollen wir nach dieser Stadt da fahren und dort ein Jahr zubringen und wollen Handel treiben und Gewinn machen, die ihr doch nicht (einmal) wisst, was morgen (sein wird). Was ist (denn) euer Leben? Ein Dampf seid ihr ja doch, der für eine Weile erscheint und dann entschwindet. Statt zu sprechen: 15 wenn der Herr (es) will, so werden wir leben und dies oder das tun. Nun aber rühmt ihr euch in euren Prahlerien; jede solche Rühmerei 16

19 16 Test. Gad 5 4 vgl. Ps 49 20 soll wohl tief sinnig und eindringlich sein, doch ist sie nicht ganz klar; gemeint ist wohl: Ueberhebung über den Bruder ist Ueberhebung über das Gesetz vgl. Prov 17 5 Test. Gad 4 1 f. φυλάσασθε οὖν, τέκνα μου, ἀπὸ τοῦ μίσους· ὅτι καὶ εἰς αὐτὸν τὸν κύριον ἀνομίαν ποιεῖ Mt 25 42—45; wieso man Verleumder des Gesetzes wird, ist nicht einzusehen (sagt man damit, das Gesetz sei zu streng oder ungerecht?); zum Richter des Gesetzes macht man sich wohl, wenn man es als unverbindlich beiseite schiebt. κρίνεις . . . κριτής auffallende Tautologie. 12 Solches Verhalten ist Anmassung eines Rechtes, das nur Einem zusteht, der Gesetzgeber (νομοθέτης in der Bibel nur hier und Ps 9 20, bei Josephus und Philo häufiger) und Richter in einer Person ist und der den Rechtsbeweis dafür in seiner Macht über Leben und Tod liefert Mt 10 28 Hbr 5 7 Hermas Mand. XII 6 3 Sim IX 23 4. Andere Gründe für das Verbot des Richtens Mt 7 2 Rom 14 4. 4 **IV 13—17** Wider den irreligiösen Sinn der Geschäftsreisenden. 13 ἀγε γὺν lebhaftere Apostrophierung wie 5 1. Vf. meint Geschäftsleute, die religiöse Gesinnung haben könnten 17, aber ihre Pläne ohne Aufblick zu Gott entwerfen; sie gehören also zu der gläubigen Gemeinde, aber nichts zwingt, wenn der Vf. ein Christ, an ungläubige Juden hier zu denken. Aehnlich Prov 27 1 Sir 11 19 Ps.-Phocyl. 116 f. Philo legum all. III 227 p. 132, 228 ἄριστον οὖν τῷ θεῷ πεπιστευκέναι καὶ μὴ τοῖς ἀσαφέσι λογισμοῖς καὶ ταῖς ἀβεβαίαις εἰκασίαις, Seneca ep. XVII 1 (101) 4 *quam stultum est, aetatem disponere ne crastini quidem dominum*. Zu ποιεῖν ἐναντιὸν vgl. Prov 13 23 Act 20 3, klassisch ποιεῖν χρόνον wie Act 15 33 18 23. 14 verurteilt alles Plänemachen als unsinnig: man kennt die Verhältnisse schon des nächsten Tages nicht; überhaupt ist das Leben ein so hinfalliges Ding (ἀτμίς Aquila Eccl 1 2 12 8 I Clem 17 6 [Zitat], häufig bei Philo), dass man über seine Zukunft nicht verfügen kann Ps 38 6 Sap Sal 2 4. Zu τὸ τῆς αὐριον vgl. Mt 21 21 II Petr 2 22. Das Wortspiel φαινομένη . . . ἀφανιζομένη wie Mt 6 16, Aristoteles Hist. anim. VI 7 11 Ps.-Arist. de mundo VI 22. ἔπειτα καὶ ist auffällig, aber ἔπειτα δὲ καὶ min. u. a. Erleichterung. 15 Diese Resignation ist nur durch die Ergebung in Gottes Willen aufzuheben. Wer sich der Vorsehung Gottes unterordnet, darf unter dem Vorbehalt der Zustimmung Gottes auf ein weiteres Leben hoffen und seine Pläne machen. Die *conditio Jacobaea* ist in der Antike *vulgi naturalis sermo* (Minuc. Felix, Octavius 18) gewesen, auch von griechischen Philosophen eingeschärft cf. Plato Alcib. I 31. 135<sup>d</sup> Ἐὼν βούλη σὺ, ὦ Σώκρατες. — Οὐ καλῶς λέγεις, ὦ Ἀλκιβιάδης. — Ἄλλὰ πῶς χρὴ λέγειν; — Ὅτι ἐὼν θεὸς ἐδέλγη und im Briefstil üblich vgl. zu I Cor 4 19, Deissmann Licht vom Osten 2 144 f. 16 ἀλαζονία Nebenform für ἀλαζονεία vgl. Sap Sal 5 8 IV Macc 1 26 2 15 8 19 Test. Jos 17 8 Philo de virt. 162 ff. p. 403 f. I Joh 2 16 I Clem 13 1 14 1 16 2 21 5 35 5 Hermas Mand. VI 2 5 VIII 5 Di-

17 ist schlecht. Wenn nun jemand weiss, recht zu tun und tuts nicht, für den gilt (das) als Sünde.

5 Auf jetzt, ihr Reichen, heult wehklagend über euer kommendes  
2 Unglück. Euer Reichtum ist verfault, und eure Kleider sind von Motten  
3 zerfressen worden, euer Gold und Silber ist verrostet und der Rost da  
wird gegen euch zum Zeugnis dienen und euer Fleisch wie Feuer verzehren. Gesammelt habt ihr in den letzten Tagen . . . Seht, der Lohn

dache 5<sup>1</sup> Theophrast charact. 6 (23). Das Prahlen des Menschen, dessen Leben ganz von Gott abhängig ist, erscheint dem Vf. unsinnig und unförmlich. 17 eine Sentenz, die nicht gerade für diese Stelle geschaffen ist. Denn es handelt sich hier nicht um ein Tun, sondern um ein Denken und Sagen, auch ist die Belehrung der Leute eben erst erfolgt; daher Könnecke a. a. O. (s. zu 17) S. 16 entweder οὖν streichen oder den Vers etwa hinter 1<sup>25</sup> (oder 2<sup>26</sup>?) setzen will. Zum Gedanken vgl. Joh 9<sup>41</sup> 13<sup>17</sup> 15<sup>22.24</sup> Lc 12<sup>47</sup> Barn 5<sup>4</sup>, Hermas Mand. IV 1<sup>5</sup> Sim IX 18<sup>2</sup>, Philo in Flaccum 2 p. 518 τῷ μὲν γὰρ ἀγνοία τοῦ κρείττονος διαμαρτάνοντι συγγνώμη δίδεται· ὁ δὲ ἐξ ἐπιστήμης ἀδικῶν ἀπολογίαν οὐκ ἔχει προεαλωκῶς ἐν τῷ τοῦ συνειδότητος δικαστηρίῳ, Euripides fragm. 841 (Fragm. tragic. Graec. ed. Nauck<sup>2</sup>): αἰαί, τόδ' ἦδη θεῶν ἀνθρώποις κακόν, ὅταν τις εἶδῃ τὰ γαθόν, χρήται δὲ μή. Eine neue einfache Beschreibung des Wesens der Frömmigkeit: sie ist ein Wissen (sonst Hören 1<sup>22</sup> f., Lesen 1<sup>25</sup>, Glauben 2<sup>14</sup> ff.), das aber nur Wert erhält, wenn es ein Tun auslöst. Andererseits scheint Jac Sünde nur da anzurechnen, wo Erkenntnis des Guten vorhanden Rom 5<sup>13</sup>: nur der Fromme sündigt. Zu ἀμαρτία αὐτῶ ἐστὶ vgl. die in LXX häufige Redensart ἔσται σοι ἀμαρτία, I Clem 44<sup>4</sup>, zur Wiederholung des Dativs vgl. Joh 15<sup>2</sup> Apoc 2<sup>7</sup>. **V 1—6** Weheruf wider die Reichen, die unsozial gehandelt haben und samt ihrem Besitz ein Ende mit Schrecken nehmen werden Henoch 96—100. 103<sup>5—8</sup> Lc 6<sup>24—26</sup> Apoc 18 Hermas Vis. III 9<sup>6</sup>. Die Worte sind keinesfalls auf die reichen Christen (oder Juden) zu beschränken; am besten sucht man die Reichen bei den Ungläubigen (Juden oder Heiden). Die kommenden Schrecken Ps 139<sup>11</sup> sind die ὀδίνες Mc 13<sup>8</sup> = Mt 24<sup>8</sup>, sie sollen schon jetzt die Reichen trüben stimmen. Die Eschatologie ist die Hoffnung der Besitzlosen und der Schrecken der Besitzenden. 2 Die Endzeit ist nahe gedacht, denn der Verfall ist schon eingetreten; vgl. Mt 6<sup>19</sup> f. Lc 12<sup>33</sup>, wenn anders die Perfekta nicht prophetisch-eschatologisch gemeint sind. Bei σέσηπεν (intrans. selten) ist gedacht an Vorräte von Lebensmitteln Lc 12<sup>18</sup> Henoch 97<sup>9</sup>, σητσβρωτα Hiob 13<sup>28</sup> Js 51<sup>8</sup>. 3 Der Rost, der sich an ihre Besitztümer gesetzt, wird deren Vergänglichkeit bezeugen und die Besitzer verklagen Sir 34<sup>5</sup> f., ja an dem Schmuck und Geschmeide haftend, wird er sich bis auf ihr Fleisch durchfressen IV Reg 9<sup>36</sup> Lev 26<sup>29</sup> und somit besorgen, was sonst vom Feuer oder vom Wurmfrass ausgeht Js 66<sup>24</sup> Judith 16<sup>17</sup> Sir 7<sup>17</sup> II Macc 9<sup>9</sup> Mc 9<sup>44</sup> AD u. ö. Der den unteren Schichten angehörige Vf. scheint nicht zu wissen, dass Edelmetall im allgemeinen den Rost nicht annimmt vgl. Philo quis rer. div. haer. 217 p. 503 (ὁ χρῶσος) ἰὼν οὐ παραδέχεται, weiteres bei Mayor. εἰς μαρτύριον wie Dt 31<sup>26</sup> Mt 10<sup>18</sup>. ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις zeigt an, dass die Endzeit Os 3<sup>5</sup> Js 2<sup>2</sup> Jer 23<sup>20</sup> Ez 38<sup>16</sup> Dan 2<sup>28</sup> Act 2<sup>17</sup> II Tim 3<sup>1</sup> Didache 16<sup>3</sup> schon angebrochen und durch ein sündhaftes Wachstum der Besitztümer bezeichnet ist. Vielleicht ist der Text hier lückenhaft; zu θησαυρίζειν könnte etwa ὀργήν Rom 2<sup>5</sup> ausgefallen sein, doch steht es auch Lc 12<sup>21</sup> II Cor 12<sup>14</sup> ohne Objekt; Könnecke a. a. O. S. 16 f. setzt die Worte ἐθησ. bis ἡμ. zwischen 1 und 2. 4 Zu der nutzlosen Besitzansammlung tritt die Ausbeutung

der Arbeiter, die eure Felder abgeerntet haben, (denen) er von euch vorenthalten ist, schreit auf und die Rufe der Erntearbeiter sind zu den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen. Ueppig und schwelgerisch <sup>5</sup> habt ihr auf der Erde gelebt, habt euch gefüttert am Schlachttage, habt <sup>6</sup> verurteilt, gemordet den Gerechten — er setzt euch keinen Widerstand entgegen.

Habt also Langmut, Brüder, bis zur Ankunft des Herrn. Seht, der <sup>7</sup> Bauer wartet auf die herrliche Frucht des Feldes, ist langmütig im <sup>8</sup> Blick auf sie, bis er Früh(regen) und Spät(regen) empfängt. (So) seid <sup>9</sup> (denn) auch ihr langmütig, stärkt eure Herzen, denn die Ankunft des Herrn ist nahe gerückt. Seufzt nicht wider einander, Brüder, damit <sup>10</sup> ihr nicht gerichtet werdet; seht, der Richter steht vor der Tür. Nehmt,

der Feldarbeiter (s. z. Mt 9 37). Vorenthaltung des Arbeitslohnes (der nach Lev 19 13 Dt 24 14 f. Mal 3 5 Tob 4 11 Sir 31 (34) 27 Ps.-Phocyl. 19 Henoch 103 11 f. jeden Abend auszuzahlen ist, vgl. Mt 20 8) gilt hiernach in der katholischen Ethik als eine der vier himmelschreienden Sünden (Loofs, Symbolik I 273, vgl. Gen 4 10 18 20 f. Sir 32 (35) 18—21 Dt 24 14 f.). ἀμῶν klassisch, LXX für ἄμω, χώραι: Felder Lc 12 16 21 21 Joh 4 35, εἰς τὰ ὅτα κυρίου σαβαώθ Js 5 9 Ps 17 7. 5—6 τρυφῶν Sir 14 4 u. ὄ., σπαταλῶν Sir 21 15 Ez 16 49 Barn 10 3, beides Hermas Sim VI 1 6 2 6. Eine neue Zusammenfassung ihres Wandels: üppiges Leben und Vergewaltigung der Unschuldigen. ἡμέρα σφαγῆς Jer 12 3 ein Schreckenstag, wo die Reichen verschont blieben (Hungersnot) oder wo ihre Willkürherrschaft triumphierte, sonst der Gerichtstag Henoch 16 1. Ohne sich wehren zu können Mt 5 39, ward der Unschuldige (δικαίος = ῥῆς, vgl. Sap Sal 2 18) zum Tode verurteilt III Reg 20 1 ff. Js 53 5—7 Sap Sal 2 20 Hen 99 15 f. 103 15. Der δικαίος ist nicht Jesus trotz Oecum. ἀναπρῆγῶς τὸ ἐφρονέυσατε τὸν δικαίον ἐπὶ τὸν Χριστὸν ἀναφέρεται und trotzdem es auf Jesus ebenso zutrifft wie auf seinen Bruder Jac. 7—11 Auf das Wehe über die Reichen folgt die Vertröstung der Brüder, die von den Freuden dieser Welt ausgeschlossen und der Tyrannei der Besitzenden ausgesetzt sind 2 5 f. Henoch 96 13 97 1 104 4—6. Es kann die παρουσία τοῦ κυρίου σαβαώθ gemeint sein Test. Juda 22 2 ἕως τῆς παρουσίας θεοῦ τῆς δικαιοσύνης Apoc. Bar. 55 6. Beispiele aus Josephus bei Schlatter a. a. O. S. 51. Wie der Bauer gelassen auf das Reifen seiner Früchte wartet Sir 6 19 (ἐκδέχεσθαι ἕως wie Hebr 10 13) so der gedrückte Bruder auf die Parusie Mc 4 26—29 I Clem 23 4 II Clem 11 3 20 3, μακροθυμεῖν ἐπὶ Sir 18 11 29 8 Lc 18 7, πρόδιμος καὶ ὄψιμος sc. ἕτερός (A K L P) Dt 11 14 u. ὄ. (oder καρπός S). 8 στηρίξτε τὰς καρδίας Judic 19 8 Sir 6 37 22 16 I Thess 3 13. ἤγγικεν wie Mt 3 2 u. ὄ. I Petr 4 7. Dieser Glaube, von Johannes dem Täufer zuerst angefacht, hat sich bis ins 2. Jahrh. erhalten s. zu I Petr 4 7, man kann aus diesem Wort auch lernen, dass er auch in nichtchristlichen, jüdischen Kreisen lebendig erhalten wurde, doch liegt es näher, an den Einfluss der eschatologischen Predigt des Täufers und Jesu zu denken. Die Mahnung 9 ist auch angesichts der eignen aufreizend klingenden Worte 2 6 f. wohl angebracht; sie zeigt, dass Jac keine proletarischen Standesinteressen verfolgt. Auch unter einander sich zu vertragen, ist für die Brüder nicht leicht. Die Ungeduld äussert sich wohl auch in Verstimmung gegen einander. So haben sie zu bedenken, dass der Erlöser auch der Richter ist, der vor der Tür steht Mc 13 29 Apoc 3 20 Iren. adv. haer. I 13 6 und Gleiches mit Gleichem vergilt 2 12 f. Mt 7 1 f. θόρακι wie Prov 5 8. 10 Auch ein Blick auf die Märtyrer der Vergangenheit kann

Brüder, zum Vorbild der Geduld in Not und der Langmut die Propheten, die im Namen des Herrn geredet haben. Seht, wir preisen die Standhaftgebliebenen selig. Von der Geduld Hiobs habt ihr gehört, und das Ende, das der Herr (herbeiführte), gesehen, denn der Herr ist erbarmungsreich und mitleidig.

12 Vor allem aber, meine Brüder, schwört nicht, weder beim Himmel noch bei der Erde, noch irgend einen anderen Eid. Vielmehr soll euer Ja ein Ja und das Nein ein Nein sein, damit ihr nicht unter das Gericht fällt.

13 Hat jemand Unglück bei euch — er mag beten. Ist jemand wohl-

zur Geduld erziehen. *ὁπόδειγμα* Sir 44 16 II Macc 6 28. 31 IV Macc 17 23 Joh 13 15 II Petr 2 6. Für *κακοπαθείας* (S hat hierfür das klassische *καλοἀγαθείας* eingesetzt) liest Deissmann neue Bibelstudien 91 f. *κακοπαθείας* wie Mal 1 13 B IV Macc 9 8 S vgl. Helbing, Septuagintagrammatik S. 8, Winer-Schiedel Gramm. 8 S. 45. Die wahren Propheten Dan 9 6 in ihrem Leiden erscheinen als stärkende Vorbilder Mt 5 12 23 37 Act 7 52 Hebr 11 32 ff. I Clem 17 1. 11 Alle Märtyrer sind glücklich zu preisen s. zu 1 12, vor allem der volkstümlichste Märtyrer des AT., Hiob, dessen *ὕπομονή* Job 1 21 f., sein *τέλος* wohl 42 10—16 vgl. Test. Benj 4 1 ἴδετε οὖν . . . τοῦ ἀγαθοῦ ἀνδρὸς τὸ τέλος κτλ., Test Job, Spitta, Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III 2 S. 170 ff. *τέλος κυρίου* fällt auf, der *κύριος* ist indes sicher nicht Jesus (so noch Bischoff, Z. f. neutest. Wiss. 7, 1906 S. 274 ff.), sondern *Jahwe*, vgl. Catene: ἐκ γὰρ τῆς ἐκβάσεως τῶν πραγμάτων ἐδείχθη καὶ ἡ τοῦ διαβόλου συκοφαντία καὶ ἡ τοῦ θεοῦ ἀψευδὴς μαρτυρία. Die Lesart *ἔλεος* min. ist Erleichterung; Könnicke a. a. O. S. 17 liest *αὐτοῦ* für *κυρίου*. *ὅτι* κτλ. begründet den Ausgang der Geschichte Hiobs. *πολύσπλαγχνος* Hermas Mand IV 3 5 Sim V 7 4. Sehr unwahrscheinlich ist, dass Jac sich das Beispiel seines Bruders Jesu habe entgehen lassen sollen I Petr 2 21 Hebr 12 2 Act 7 52, aber das Fehlen ist überhaupt in einer christlichen Schrift sehr merkwürdig. 12 Man erwartet eine der Situation entsprechende Hauptanweisung vgl. I Petr. 4 8, statt dessen erscheint ein völlig unvorbereitetes Spezialverbot, das Verbot des Schwörens s. zu Mt 5 34—37. *μὴ ὀμνύετε* mit acc. wie Os 4 15, zur Form vgl. Helbing, Septuagintagramm. S. 107. Dass hier ein Herrenwort wiedergegeben wird, ist zwar wahrscheinlich (doch vgl. slav. Henoch 49 1), aber auffallenderweise nicht angedeutet; jedenfalls ist das Wort ganz aus jüdischen Verhältnissen herausgewachsen. Auch hier kann nur das Schwören im Verkehr gemeint sein, über das die Brüder frei verfügen können vgl. Bischoff, Jesus und die Rabbinen S. 52 ff. Das Gericht bedroht wohl nur die leichtsinnigen und die falschen Schwüre. Ueber ἦτω s. Blass 2 § 23, 8, Helbing S. 108. 13—20 Regeln für die vier Fälle des Leidens 13<sup>a</sup>, des Wohlbefindens 13<sup>b</sup>, der Krankheit 14 f. und der Verständigung 16—18. 19 f. 13 Not drängt zum Beten Ps 49 15, Freude zum Singen Ps Sal 15 1 ff. Col 3 16, *κακοπαθεῖν* II Tim 2 3. 9 4 5 ist *privates* Missgeschick 1 2. 12; auch das Singen übt der Einzelne für sich. *εὐθυμεῖν* fehlt LXX, Symm. Ps 31 11 Prov 15 15, Act 27 22. 25, *ψάλλειν* Ps 17 50 I Cor 14 15. Stil wie 1 Cor 7 21 Demosth. de cor. 274 p. 317 *ἀδικεῖ τις ἐκῶν; ὀργὴν καὶ τιμωρίαν κατὰ τοῦτου. ἐξῆμαρτέ τις ἀκῶν; συγγνώμην ἀντὶ τῆς τιμωρίας τοῦτω, Philo de Jos. 144 p. 61 περιουσιάζεις, μεταδίδου . . . ὀλίγα κέκτησαι, μὴ φθόνει τοὺς ἔχουσι . . . εὐδοξεῖς καὶ τετίμησαι, μὴ καταλαζονεοῦς · ταπεινὸς εἶ ταῖς τύχαις, ἀλλὰ τὸ φρόνημα μὴ καταπιπτέτω κτλ.*

gemut — er mag Psalmen singen. Ist jemand krank bei euch — er<sup>14</sup> mag die Aeltesten der Gemeinde zu sich rufen, und sie mögen über ihm beten, dabei (ihn) mit Oel im Namen des Herrn salben. Und das<sup>15</sup> Glaubensgebet wird den Kranken gesund machen und der Herr wird ihn aufrichten; und wenn er Sünden begangen hat, wird ihm vergeben werden. Bekennt also einander die Sünden und betet für einander,<sup>16</sup> damit ihr geheilt werden könnt. Viel vermag das Gebet eines Gerech-<sup>17</sup> ten, wenn es (richtig) in Wirksamkeit tritt. Elias war (nur) ein Mensch, *ἀνθρώπος μόνος* der an unseren Schwächen teilhatte, und er verrichtete sein Gebet, es möchte nicht regnen, und es regnete auf der Erde drei Jahre und sechs Monate nicht; und wieder betete er, und der Himmel gab Regen und<sup>18</sup> die Erde liess ihre Frucht emporspriessen.

**14** Die Aeltesten der Gemeinde Joel 2<sup>16</sup> Lc 7<sup>3</sup> Act 11<sup>30</sup> 14<sup>23</sup> 15<sup>passim</sup> 20<sup>17</sup> 21<sup>18</sup> I Tim 5 öfter Tit 1<sup>5</sup> I Petr 5<sup>1,5</sup> erscheinen hier ähnlich den Rabbinen (Spitta 144) als die Seelsorger und Gesundheitsbetender der Brüder. ἐπ' αὐτῶν über ihn geneigt. Ueber die Heilkraft des Oeles vgl. Apoc Mos 9. 13 = Vita Adae 36 ff. Slav Henoch 22<sup>8</sup> Joseph. bell. Jud. I 33<sup>5</sup> Ant XVII 6<sup>5</sup> Philo de somn. II 58 p. 666 und zu Mc 6<sup>13</sup>, auch Jeremias, Babylonisches im NT. S. 107 f., Bousset, Arch. f. Relig.-Wiss. 4, 139 f., Hauptprobl. der Gnosis 297 ff. Das Oel wirkt durch die Kraft des Namens (so die Verbindung) vgl. Clemens Al. Exc. ad Theodoto 82<sup>1</sup> καὶ ὁ ἄρτος καὶ τὸ ἔλαιον ἀγιάζεται τῇ δυνάμει τοῦ ὀνόματος θεοῦ, τὰ αὐτὰ ὄντα κατὰ τὸ φαινόμενον οἷα ἐλήφθη, ἀλλὰ δυνάμει εἰς δύναμιν πνευματικὴν μεταβέβηται. Der κύριος braucht auch hier und 15 nicht Jesus zu sein. Die Essener und Nasiräer scheuten jede Oelsalbung Josephus bell. II 8<sup>3</sup>, so auch Jacobus der Herrenbruder Eusebius h. e. II 23<sup>5</sup>! **15** Auf Gebet und Glauben legt Jac mehr Gewicht, deshalb darf ihm aber die Oelmagie nicht wegdisputiert werden. σώσει τὸν κείμενον Gesundung des Kranken, nicht Rettung des Gestorbenen. Hier nennt auch Jac die Heilkraft des Glaubens Mc 5<sup>34</sup> u. ö. Mt 21<sup>22</sup>. ἐγείρειν Mc 2<sup>9</sup> u. ö., εὐχή = Gebet nur hier im NT., προσευχή (so P, vgl. 5<sup>17</sup>) viel häufiger, auch in LXX, Philo bevorzugt εὐχή. Wie Sir 38<sup>9</sup> f. Mc 2<sup>5</sup> (s. z. St.) Ps.-Clemens ad Jac 15 verbindet sich Krankheilung und Sündenvergebung, beides kommt von Gott; an Joh 20<sup>22</sup> f. ist nicht zu denken. Von einem Sterbesakrament ist natürlich nichts angedeutet. **16** Die Ermunterung zu gegenseitigem (öffentlichem?) Sündenbekenntnis und Fürbitten scheint auf Krankheitsfälle beschränkt, ist aber wohl allgemein gedacht; ἔξομολογ. oder ὁμολογ. ἀμαρτίας Susanna 14 Test. Gad 2<sup>1</sup> I Joh 1<sup>9</sup> Barn 19<sup>12</sup> Did 4<sup>14</sup> 14<sup>1</sup> Hermas Vis I 1<sup>3</sup> III 1<sup>5</sup> f. u. ö. Die Kraft der Fürbitte gerechter (sündloser oder dem Ideal nahekommender) Personen eine bekannte jüdische Vorstellung vgl. Weber, jüdische Theologie<sup>2</sup> 327. Die Bedingung für ἐνεργουμένη findet man 1<sup>5</sup> vgl. Gal 5<sup>6</sup>. **17** f. ein Beispiel: die Macht des betend gebietenden Elias über den Himmel III Reg 17<sup>1</sup> 18<sup>1,42</sup> Sir 48<sup>3</sup>. ὁμοιοπαθῆς ἡμῖν Sap Sal 7<sup>3</sup> IV Macc 12<sup>13</sup> Act 14<sup>15</sup> obwohl er (damals) ein schwacher Mensch war wie wir; nicht auf die Sünde (Hebr.-evgl. fr. 10, vgl. dagegen δίκαιος 16), sondern auf die körperliche Schwäche und Beschränktheit des Propheten wird damit angespielt. προσευχῇ προσηύξατο vgl. Gen 2<sup>17</sup> Lc 22<sup>15</sup> Joh 3<sup>29</sup> Act 4<sup>1</sup> f. EP nach einem hebr. inf. abs., τοῦ μὴ βρέξαι Jes 5<sup>6</sup>. Andere Beispiele Elias selbst III Reg 17<sup>21</sup> f., Jakob Test. Rub 1<sup>7</sup> 4<sup>4</sup> Gad 5<sup>9</sup> Onias Jos. ant. XIV 2<sup>1</sup> Jac, der „Gerechte“ Eusebius hist. eccl. II 23<sup>6</sup> f. 17 Epiphanius haer. 78<sup>14</sup> καὶ ποτὲ ἀβροχίας γενομένης ἐπῆρε τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν καὶ προσηύξατο καὶ

19 Meine Brüder, wenn einer bei euch von der Wahrheit abgeirrt ist  
 20 und jemand bekehrt ihn, so erkennt, dass, wer einen Sünder von seinem Irrweg bekehrt hat, dessen Seele vom Tod erretten und eine Menge von Sünden (bei ihm) bedecken wird.

εὐθὺς ὁ οὐρανὸς ἔδωκεν ὑπέρον. Rabbinische Beispiele bei Spitta. Die Frist III Reg 18<sup>1</sup> das dritte Jahr; die spätere Legende (vgl. Jalkut Schimeoni zu III Reg 16 und Lc 4<sup>25</sup>) erweitert sie zu der Unglückszahl 3<sup>1/2</sup> vgl. Dan 7<sup>25</sup> 12<sup>7</sup> Apoc 11<sup>3</sup> 12<sup>6</sup>. 19 f. Anweisung zur Bekehrung sündiger Brüder Gal 6<sup>1</sup> Mt 18<sup>15</sup>. *πλανᾶσθαι ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας* Sap Sal 5<sup>6</sup> vgl. 12<sup>24</sup>. *ἐπιστρέφειν* כִּשְׁרָא auf den rechten Weg bringen Mal 2<sup>6</sup> Lc 1<sup>16</sup> f. Polyc. ad Phil. 6<sup>1</sup>; die Anschauung ergibt sich aus Ez 18<sup>27</sup> f. Ps 50<sup>15</sup>. Die Sünden, die nun bedeckt werden, sind die des Bekehrten, die dank der Bekehrung nicht mehr angerechnet werden und nun die Rettung nicht verhindern können (anders Pirque aboth V § 18, Fiebig S. 33, II Clem 15<sup>1</sup> f.). *καλύψει πλῆθος ἀμαρτιῶν* wird zumeist als Zitat von Prov 10<sup>12</sup> angesehen, nach einer Uebersetzung, die aus I Petr 4<sup>8</sup> (vgl. I Clem 49<sup>5</sup> II Clem 16<sup>4</sup> Didasc 2<sup>3</sup>) entnommen sein soll; aber die Worte können auch unabhängig von I Petr in dieser Form aus der gleichen Uebersetzung von Prov, die auch I Petr benutzte, geschöpft sein, ja nach Ez 28<sup>17</sup> f. Sir 5<sup>6</sup> und Ps 31<sup>5</sup> 84<sup>3</sup> braucht man gar nicht an ein Zitat von Prov 10<sup>12</sup> zu denken. Nur hier wird von der Pflicht der Bekehrung gesprochen: sie wird empfohlen; was man sonst an Warnungen vor übertriebenem Bekehrungseifer hat finden wollen (so in 1<sup>19</sup> 26<sup>f.</sup> 3<sup>1</sup> 13<sup>ff.</sup> 4<sup>1</sup> ff.) ist lediglich eingetragen. Und die Bekehrung, die hier gemeint ist und die Jac selbst 4<sup>7</sup>—10 so eindringlich fordert, ist nur Umkehr zu Gott und zu seinem Gebot. Dass nirgends von Bekehrung zu dem Messias Jesus die Rede ist, scheint mir vernichtend für die Anschauung zu sein, der Herrenbruder schreibe hier an Judenchristen, die noch im Zusammenhang mit der Synagoge ständen. Hier endet die Epistel unversehens, nur die Zusehrift gibt ihr also den Charakter eines Sendschreibens, Deissmann Bibelstudien 245 f., Licht vom Osten<sup>2</sup> 176. 180.

Der theologische Charakter des Jac, so einfach er zu sein scheint, bietet doch dem Kritiker grosse Rätsel; bald erscheint er jüdisch-vorchristlich, bald synoptisch urchristlich-vorapostolisch, bald spätapostolisch. Die Hauptmasse des Stoffes legt die Annahme nahe, dass hier ein Jude zu Juden redet. Religion ist einfach ein Wissen um Gott und um sein Gesetz und ein gehorsames Tun 1<sup>22</sup>—24 2<sup>19</sup> f. 4<sup>17</sup>. Der gläubige, fromme Mensch betet zu seinem Gott in vollem Glauben 1<sup>6</sup>—8 5<sup>16</sup>—18, er ist gewiss, dass sein Gott ihm alles Gute schenkt 1<sup>17</sup>, er besitzt die Weisheit als Gottesgabe 1<sup>5</sup> 3<sup>17</sup>, die seine Wege leitet und sein Leben in den gottgefälligen Bahnen hält, seine Frömmigkeit bewährt sich im Tun, in der Auswirkung einer liebevollen Gesinnung zur Unterstützung der Brüder 1<sup>26</sup> f. 2<sup>14</sup>—26. Die sündigen Menschen werden zur Busse, zur Reinigung, zum tatkräftigen Gehorsam ermahnt 4<sup>7</sup>—10. Wenn die Frommen in der Gegenwart zu leiden haben, werden sie auf das Gericht vertröstet, das ihrer Not ein Ende macht und die gegenwärtigen gewissenlosen Machthaber stürzt 5<sup>7</sup> ff. 1—6. Gott, der Gesetzgeber und Richter 4<sup>12</sup>, ist der einzige persönliche Ausgangs- und Mittelpunkt der Religion, von seinen geschichtlichen Willens- und Heilsträgern werden nur die Propheten und Hiob genannt 5<sup>10</sup> f. 17 f. So lassen sich lange Ausführungen in 1. 2 1—13 3. 4. 5 ohne Anstoss, z. T. mit innerer Notwendigkeit aus den Voraussetzungen jüdischen Glaubens- und Gemeindelebens heraus erklären. Nun aber finden sich Stellen und Ausführungen, die nur zur Not oder gar nicht aus rein jüdischem Bewusstsein entwickelt werden können, die vielmehr spezifisch christliche



Erfahrungen und Erwartungen auszudrücken scheinen: die messianische Gotteszeugung 1 18, der Herr Jesus Christus 1 1 21, die Erwählung der Armen 2 5 f., die (vom Vf. freilich abgewiesene) Anschauung von der Rettung durch Glauben 2 14—26, die Nähe des Gerichts 5 7—9 (?), das vollkommene Gesetz der Freiheit im Sinne einer Reduktion der Thora auf seine religiös-moralischen Grundbestandteile 1 25 2 12, das Verbot des Schwörens 5 12 in Übereinstimmung mit dem Herrenwort Mt 5 34—37. Die Entscheidung wird dadurch erschwert, dass die Streichung des Namens „Jesus Christus“ 2 1 zum Vorteil des sprachlichen Verständnisses empfohlen werden kann, so dass sie auch 1 1 nicht als reiner Willkürakt zu verbieten ist. Jedenfalls hätten wir ein Christentum, das einem gereinigten Judentum nahe kommt, in dem die Person und Geschichte und das Heilswerk des Messias Jesus ohne jede Bedeutung erscheint; Anlass, davon etwas zu sagen, hätte der Vf. ja oft genug gehabt. Als verlockender Ausweg scheint sich die Annahme der kirchlichen Ueberlieferung zu bieten, die unter Jac den Herrenbruder versteht, der anfänglich die messianische Mission seines Bruders ablehnte und zeitlang ein strenger Jude geblieben ist. Auch eine vorsichtige Kritik muss sich diesen Ausweg selbst verbauen, denn 1) hat der gläubige Herrenbruder seinen Volksgenossen nachweislich und natürlich gerade in erster Linie die Messianität seines Bruders und ihre Bedeutung gepredigt s. Euseb. II 23 9 f. 13 f. und 2) ist er durch eignen Drang und äusseren Widerspruch gerade dazu getrieben worden, die Gültigkeit des Ritualismus und seine andauernde Zugehörigkeit zum Gesetz zu verfechten, während für den wirklichen Vf. von Jac der Ritualismus abgeworfene Ueberlieferung oder höchstens selbstverständlicher, aber unumstrittener oder gleichgültiger Besitz ist. So bleibt zur Erklärung der Gedankenwelt des Jac nichts übrig, als entweder die christlich anmutenden Stellen mit Liebe und Gewalt gleichfalls in das Judentum hineinzustellen oder in Jac das Beweisstück für eine Art von Christentum zu erblicken, das den jüdischen Gottesglauben sowie ein im Sinne des Evangeliums Jesu gereinigtes Gesetzesum mit einigen weiteren Errungenschaften der christlichen Lehre verbindet, wie wir es sonst nur aus den vormessianischen Worten Jesu, I Clem, Didache und Hermas kennen. Ueber Zeit und Ort lässt sich dann gar nichts Sicheres ausmachen. S. die Einleitungen ins Neue Testament von Th. Zahn, Barth, Jülicher, Holtzmann. E. Grafe, Die Stellung und Bedeutung des Jac in der Entwicklung des Urchristentums 1904. B. Weiss, Der Jac und die neuere Kritik 1904. — Die Leser des Jac sind ihrer Art und Herkunft nach ebenso wenig klar und sicher zu bestimmen wie der Verfasser; beide Fragen hängen aufs engste mit einander zusammen. Ist der Verfasser ein Jude, so sind es gewiss auch die Leser, ist der Verfasser ein Christ, dann sind auch sie Christen entweder jüdischer oder heidnischer Herkunft. Man kann nun mancherlei jüdische Charakterfehler in Jac gezeichnet finden (Zahn, Einl. <sup>3</sup>I S. 64), doch ist eigentlich nur 5 12 spezifisch jüdisch gefasst; als (juden-)christlich erscheint die Lesergemeinde in 2 5 f. gezeichnet, und auch die Verfechter des Glaubens (2 14 ff.) werden kaum (ungläubige) Juden sein. Andererseits sind die meisten, wenn nicht alle Züge auch auf Christen heidnischer Herkunft anwendbar, die nun eben als Christen ganz in biblisch-jüdisches Denken hineingewachsen sind. Die Fehler, die aufgewiesen werden, sind auch allgemein menschlich. Wenn die Streitsucht und Gewinnsucht eine so verderbliche Verbreitung gewonnen hat, dass sie vom Vf. geradezu als Abfall von Gott beurteilt werden kann, so möchte man allerdings am wenigsten oder gar nicht an judenchristliche Gemeinden der frühapostolischen Zeit denken — sie müssen doch noch aufs tiefste von der lebendigen Erinnerung an die Worte Jesu und von der enthusiastischen Erwartung des messianischen Heiles bestimmt gewesen sein; vielmehr weist diese Busspredigt auf verweltlichte Judengemeinden oder auf Christengemeinden in mindestens spätapostolischer, wenn nicht lieber nachapostolischer Zeit. In sozialer Hinsicht gehören die Leser vornehmlich den niederen Schichten an 2 5—7; „die Reichen“ sind un-

gläubig, gottlos, Verfolger der Unschuld und der Religion 5<sup>1-6</sup> 2<sup>6</sup> f. Freilich blicken die Armen neidisch zu den verlockenden Höhen der Besitzenden; aber sie sind machtlos 4<sup>1</sup> ff. Solche Verhältnisse hat es bei den Juden genau so gegeben wie bei den Christen. Die christlichen אֲבִינֵינוּ sind die Nachfolger der jüdischen עֲרֵיב, und hüben wie drüben sind die Reichen innerhalb wie ausserhalb des eignen Kreises in ähnlicher Weise bedroht und gescholten worden. Nur ist Armut und Bedrückung durch Besitzende in den älteren christlichen Gemeinden eher das Charakteristische gewesen als in jüdischen Gemeinden. Ueber die persönlichen Beziehungen des Verfassers zu den Lesern lässt sich so gut wie gar nichts Sicheres ermitteln. Die Frage hängt aufs engste mit dem literarischen Charakter von Jac zusammen. Ist Jac wirklich ein Sendschreiben, so wird man allerdings zunächst in 2<sup>1</sup> ff. 3<sup>13</sup> ff. 4<sup>1</sup> ff. Beziehungen auf tatsächliche Missstände finden, die der Vf. wirklich bei seinen Lesern vorhanden weiss; doch müsste man sich der Adresse 1<sup>1</sup> wegen das Konkrete stark verallgemeinert denken: dass die ganze weite Diaspora voll Neid und Streit, voll sozialer Parteilichkeit, voll praktischer Untüchtigkeit steckte, wird niemand glauben. So werden wir schliesslich auch von hier aus zu der anderen, möglichen Anschauung gedrängt, dass Jac eine Epistel ist, die keine speziellen Anliegen zum Ausdruck bringt, sondern typische Mahnungen an einen allgemeinen Leserkreis entsendet, den der (wohl dem Judentum entstammende) Verfasser von Angesicht kaum kennt.



## DER JUDAS BRIEF

### INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgross 1—2.

Ueber unser gemeinsames Heil schreibe ich euch, um euch im Kampf wider Irrlehrer zu stärken, die eben bei euch eingedrungen, die Zuchtlosigkeit predigen und den Herrn verleugnen 3—4. Und doch wisst ihr ja, dass die Frevler von ihm furchtbar gerichtet worden sind, wie die ungläubigen Juden in der Wüste, die gefallenen Engel, die Städte von Sodom und Gomorra 5—7. Denen tun es die Irrlehrer eben gleich in Ausschweifungen und in Verlästerungen der Himmelmächte, obwohl doch selbst Michael den Teufel nicht zu beschimpfen wagte 8—9. In ihrem Frevel und in ihrem Verderben folgen sie einem Kain, einem Bileam, einem Korah nach 10—11. So schwelgen sie bei euren Agapen mit und sind doch die elendesten Gebilde 12—13. Die Weissagung Henochs erfüllt sich an ihnen 14—15. Sie schelten und führen das grosse Wort, aus Eigennutz 16.

Ihr aber haltet die Weissagen der Apostel fest, in denen diese Spötter schon gekennzeichnet wurden, sie, die selbst die eigentlichen Psychiker sind 17—19. Erbaut euch auf dem Glauben, haltet fest am Gebet, an der Liebe und an der Hoffnung 20—21. Seid klug in der Behandlung der Gefallenen 22—23. Segenswunsch 24—25.

LITERATUR: Clemens Alex. adumbrationes in epistola Judae canonica ed. Stählin III S. 206—209; weitere Kirchenväter wie zu Jac; von Neueren SPITTA, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas 1885. EKÜHL in MEYERS Kommentar XII 6 1897: Die Briefe Petri und Judae. vSODEN im Hand-Commentar III 2 3 1899. BIGG in The International Critical Commentary 2 1902: The Epistles of St. Peter and St. Juda. GHOLLMANN in den Schriften des Neuen Testaments, hrsg. von JWEISS II 3: Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus. FMAIER in den biblischen Studien (hrsg. von Bardenhewer) XI 1906: Der Judasbrief. JDE ZWAAN, II Petrus en Judas (textuutgave met inleidende studiën en textueelen commentaar) 1909.

Zuschrift 1 f. s. zu Rom 1 1—7. I. X. δοῦλος s. zu Rom 1 1.

Ein Brüderpaar JUDAS und Jakobus begegnet uns im N. T. nur in der Familie Jesu Mc 6 3 Mt 13 55 (der Apostel Judas Lc 6 16 Act 1 13 ist Sohn eines Jac und ist auch darum ausgeschlossen, weil er es nicht nötig gehabt hätte, sich auf

- 1 Judas, Jesu Christi Sklave und Bruder des Jakobus, den Berufenen, (die) in Gott, dem Vater geliebt und (in) Jesus Christus bewahrt (sind):  
 2 Erbarmen, Friede und Liebe möge euch reichlich zuteil werden.  
 3 Geliebte, allen Eifer setzte ich daran, euch über unser gemeinsames Heil zu schreiben; denn ich hatte den Drang, durch ein Schrei-

einen anderen Menschen zu berufen). Diese Brüder Jesu werden also wohl gemeint sein s. zu Mc 62 f. Ueber Judas ist nur zu ermitteln, dass er zu der Zeit, da Domitian seine Enkel, die von Häretikern (aus Rache für den Brief des Grossvaters? Zahn) angezeigt worden waren, als Davididen ergreifen liess, schon tot gewesen sein muss Eusebius hist. eccl. III 19 f. 325. Auffallend ist 1) dass der Herrenbruder Jac, dessen Martyrium doch wohl schon zurückliegt, auch hier nicht genauer gekennzeichnet ist und dass 2) Judas nicht direkt als δεσπόσυνος eingeführt wird, obgleich gerade diese Verwandtschaft ihm das Recht gab, von allen Christen für seine Worte Gehör zu fordern. Immerhin ist glaubhaft, dass Judas wie Jacobus den Messias Jesus nicht ihren „Bruder“ sondern den „Herrn“ genannt haben. ἀδελφός δὲ Ἰακώβου vgl. Tit 11 kann, aber muss nicht als Glosse gestrichen werden (Grotius); streicht man es, so sind wir zwar nicht mehr an den Herrenbruder gebunden, was mancherlei Vorteil hat, s. zu 3. 17 f., haben nun aber die Schwierigkeit, dass auch dieser Judas ein Mann von Autorität gewesen sein muss und doch in der Ueberlieferung sonst auch nicht die geringste Erinnerung hinterlassen hat. Der Brief erscheint zuerst im Canon Muratori, von Schriftstellern nennen ihn erst Tertullian, Clemens Al., Origenes. Nach Eusebius hist. eccl. II 23<sup>26</sup> III 25<sup>3</sup> und Hieronymus de vir. illustr. 4 wurde er vielfach dem Herrenbruder abgesprochen; doch war jedenfalls zu Hieronymus Zeiten das Motiv ein dogmatisches: über die Benutzung einer apokryphen Schrift s. zu 14 f.

τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις wird sich wohl nicht auf die in Gott wurzelnde Liebe des Verfassers zu den Lesern beziehen, sondern nur auf die Liebe Gottes, von der die Leser umfasst sind. ἠγιασμένοις KLP ist Erleichterung nach I Cor 12; vielleicht ist ἐν nach II Esra 23<sup>26</sup> zu streichen und zu Ἰησοῦ Χριστῷ zu setzen (Westcott-Hort, de Zwaan). καὶ I. X. τετηρημένοις ist nach Mt 22<sup>14</sup> I Thess 5<sup>24</sup> notwendige Unterstützung von κλητοῖς, der nächstliegende Sinn „für“ usw. ist nicht recht klar (für die Parusie, für die künftige Gemeinschaft mit Christus?). Daher würde man gerne ἐν nach ἐν θεῷ ergänzen oder einsetzen Joh 17<sup>11. 15</sup>. Die Anschauung 'berufen, geliebt, in Christus bewahrt' ist auch paulinisch-johanneisch, wahrscheinlich allgemein urchristlich. Das Fehlen des Geistes ist im Vergleich mit Rom 8<sup>14</sup> ff. 23. 26 ff. I Petr 1<sup>2</sup> bemerkenswert, doch s. 20. Judas scheint an alle Christen seiner Zeit zu schreiben, da Beziehungen auf örtliche Begrenzung oder Abstammung fehlen; nur um der Irrlehrer willen, die doch nicht mit einem Schlage die ganze Welt überzogen haben können, möchte man zunächst an eine einzelne Provinz denken, aber welche (Syrien, Kleinasien, Aegypten?), ist nicht zu erraten; es wäre denn etwa anzunehmen, dass die örtlich begrenzende Adresse ausgefallen wäre. Schliesslich kann freilich der Briefcharakter von Jud überhaupt nur literarischer Stil sein. Da der Brief nicht vor der Entstehung der Heidenmission geschrieben sein kann, so bleibt auffallend, dass ein Bruder Jesu die so verschiedene Herkunft der Berufenen nicht hervorheben sollte. ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη . . . πληθυνθείη auch Mart. Polyc. inscr. ἔλεος, εἰρήνη und ἀγάπη sind wohl nicht christliche Tugenden, sondern Auswirkungen der Gesinnung Gottes an die Leser; zu ergänzen ἀπὸ θεοῦ; die Erfüllung des Wunsches deckt sich mit der Bewahrung. 3 f. Anlass und Zweck des Schreibens. πᾶσαν σπουδὴν ποιῆσθαι

ben euch zu mahnen, ihr möchtet doch weiter für den ein für allemal den Heiligen überlieferten Glauben kämpfen. Es haben sich ja<sup>4</sup> doch gewisse Leute eingeschlichen, die schon längst zu diesem Gericht vorgezeichneten gottlosen (Menschen), die die Gnade unseres Gottes umsetzen in Ausschweifung und unsern einzigen Gebieter und Herrn Je-

vgl. Herodot V 30 Isocr. Orat. Phil. 45 p. 91<sup>b</sup> *πάσαν τὴν σπουδὴν περὶ τούτου ποιεῖσθαι*. Der Hinweis auf eine zweite Schrift *περὶ τῆς κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας* (vgl. Josephus ant. X 13 *ὑπὲρ τῆς κοινῆς σωτηρίας*, dieselbe Wendung bei Isocrates de pace 39, panegy. 85, weitere Belege bei Wetstein), deren Bearbeitung der Vf. unterbrochen habe, um zuvor eine Warnung vor den die *πίστις* der Leser bedrohenden Irrlehre zu erlassen (Spitta, Zahn), kann in den Worten nicht gefunden werden (ähnlich Barn 49), auch an eine Verschiebung der ursprünglich geplanten Anlage ist nicht zu denken, denn die *σωτηρία* war durch die Irrlehrer genau so gefährdet wie die *πίστις*, auch sind *σωτηρία* und *πίστις* gar nicht getrennt zu behandeln I Cor 1 21 Rom 1 16 Joh 3 16 f. Act 16 31. *ἀνάγκη* ἔχειν Lc 14 18 23 17 I Cor 7 37 Hebr 7 27, auch Plutarch Cato Min. 24 p. 770°. Ein geistiger Kampf die Aufgabe des Frommen wie Sir 4 28 Eph 6 10 ff. I Tim 6 12 I Petr 5 8 f. u. ö. Zu *ἐπαγωνίζεσθαι* vgl. Plutarch de commun. not. 31 p. 1075<sup>a</sup> *ἐπαγωνιζόμενος ὁ Κλεάνθης τῇ ἐκπυρώσει λέγει κτλ.* Ansätze zu einer Formulierung der Glaubenswahrheiten sind schon in der apostolischen Mission, auch bei Paulus, anzunehmen II Thess 2 15 I Cor 11 2. 23 15 3 Rom 6 17 16 17 I Tim 6 20 u. ö., das Neue und Auffallende hier ist, dass der Glaube (*fides quae creditur*), ein fester Bestand an bestimmten Lehren und Ueberlieferungen, als ein fertiges Geschenk Gottes aus der Zeit der Begründung der Kirche gefasst ist, das die kommenden Geschlechter nur erhalten oder verderben können, das regelrechte katholische Traditionsprinzip, das jede dogmatische Entwicklung ausschliesst. Man kann es fraglich finden, ob schon der Herrenbruder Judas einen derartigen Standpunkt eingenommen haben sollte. Deutlich ist zu sehen, wie hier die Irrlehrer den Anstoss zu dieser Betonung des Glaubens gegeben haben, doch galten sie natürlich als die Neuerer. Das *πιστεύειν τοῖς ἅπασι παραδοθείσιν* wird von Philo de ebr. 198 p. 387 getadelt, sofern es sich um zufällige und unvollkommene Gesetze handelt. Mit Recht heissen die Christen (nicht bloss die Apostel Eph 3 5, die Beschränkung auf sie ist hier noch nicht anzunehmen) *ἅγιοι* als Besitzer und Verteidiger des Glaubens, ein Würdenname wie I Cor 6 1 f. I Petr 1 15 f. 2 9, der zugleich verpflichtet. 4 Zu *παρεισεδύσαν* B vgl. Gal 2 4 II Tim 3 6 und Helbing, Septuagintagrammatik S. 96 f. Die Verführer sind von auswärts gekommen, geben sich aber als Christen, daher der Ruf zum Kampfe nötig. *τινὲς ἄνθρωποι* verächtlich gegenüber *τοῖς ἁγίοις*. Wenn *πάλαι* sich auf II Petr 2 1 f. bezöge, wäre Jud sicher unecht; gemeint ist aber wohl nicht die apostolische, sondern die einzig wirklich alte jüdische Weissagung wider die *ἀσεβεῖς* (vgl. *πάλαι* Js 37 26 Hebr 11), die aus dem himmlischen Buch der Verdammnis geschöpft ist Henoch 108 7 106 19 Test. Ass 7 5 Levi 14 1 Apoc Bar 24 1. *τοῦτο τὸ κρίμα* nicht Verhängnis vgl. Mt 18 7, sondern das im folgenden behandelte Gericht über die Gottlosen Rom 2 3 13 2 Jac 3 1 Hebr 6 2 II Petr 2 3. Zu *χάριτα* s. Blass, Gramm. 2 § 8, 1. Die *ἀσεβεῖς* folgern aus der Botschaft von der vergehenden Gnade das Recht des Libertinismus Rom 3 8 6 1. 15 Gal 5 13 I Petr 2 16 II Petr 2 19. In den Worten *τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν* I. X. hat man die schwierige exegetische Frage, ob ein oder zwei Personen gemeint sind. Das Fehlen des Artikels vor dem zweiten Glied ist nicht entscheidend vgl.

5 sus Christus verleugnen. Nun will ich euch daran erinnern, obschon ihr alles ein für allemal wisst, dass der Herr, wie er das Volk aus Aegyptenland gerettet hatte, das zweitemal die Ungläubigen vernichtete, 6 und dass er die Engel, die ihre Herrschaft nicht bewahrten, sondern ihre Wohnung verliessen, für das Gericht des grossen Tages mit ewigen

Eph 5 5 I Tim 5 21 u. ö. Allerdings bedeutet *μόνος* bei *δεσπότης*, *θεός* u. dgl. in jüdischen wie christlichen Schriften die Feststellung des Monotheismus im Gegensatz zum Polytheismus oder zum Cäsarentum Rom 16 27 I Tim 1 17 Joh 5 44 17 3 Jud 25 Josephus bell. Jud. VII 8 6 *πάλαι διεγνωκότας ἡμᾶς . . . . μῆτε Ῥωμαίοις μῆτ' ἄλλω τινὶ δουλεύειν ἢ θεῷ, μόνος γὰρ οὗτος ἀληθῆς ἐστὶ καὶ δίκαιος ἀνθρώπων δεσπότης* κτλ. 10 1 Ant. XVIII 1 6 Philo de mut. nom. 22 p. 582 *κύριος γὰρ γενητὸς πρὸς ἀλήθειαν οὐδεὶς, κἂν ἀπὸ περάτων ἐπὶ πέρατα εὐρύνας τὴν ἡγεμονίαν ἀνάψηται· μόνος δ' ὁ ἀγένητος ἀψευδῶς ἡγεμῶν* vgl. Deissmann, Licht v. Osten 2 3 S. 267, Windisch in Ilbergs Neuen Jahrbüchern 1910, I S. 204f. Beziehen wir indes auch hier den *μόνος δεσπότης* auf Gott, so kommt heraus, dass der Glaube der Heiligen eigentlich „zwei einzige“ Herren hat. Daher werden die beiden synonymen Ausdrücke den einen Herrn J. Chr. bezeichnen vgl. Josephus Ant. XVIII I 6 *μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεὸν ὑπελιψόσαν*. Nun ist die Frage, ob die Verleugnung des einzigen Herrn Christus Henoch 48 10 in dem Libertinismus bestehe oder eine ketzerische Christologie irgend welcher Art bedeute vgl. Euseb. hist. eccl. VII 30 4; da eine christologische Lehrverirrung in Jud sonst nirgends angedeutet wird (doch vgl. zu 8), so hat ersteres als wahrscheinlicher zu gelten. 5 Die folgende Belehrung über das Gericht ist eigentlich unnötig, jedenfalls eine Erinnerung an längst Bekanntes, da den Lesern mit der *πίστις* 3 auch die Kenntniss der vergangenen und künftigen Heils- und Strafgeschichte ein für allemal (*ἅπαξ* hier wie 3) überliefert worden ist. Aehnliche Redensarten II Petr 1 12 I Thess 4 9 Rom 15 14 I Joh 2 21. 27 Philo de virt. 69 p. 386 *καὶ ταῦτ' ἔλεγεν (Μουσῆς τῷ Ἰησοῦ) ἴσως οὐ δεομένῳ παραινέσεως, ἀλλὰ τὸ φιλάλληλον καὶ φιλοεθνὲς πάθος οὐ στέγων*. Die Christen sind allwissend (*πάντα* S A B vg, nicht *τοῦτο* KL u. a. ist zu lesen) wie die jüdischen Apokalyptiker Henoch 1 2. *ἅπαξ* wird mehrfach in den *ἔτι*-Satz gestellt, vielleicht richtiger, jedenfalls sinnvoller. Erstes Beispiel: Der Untergang der Wüstengeneration Num 14 26—38 Sir 16 9—10 I Cor 10 1—13 Hebr 3 7—4 11 (kaum die Katastrophe vom Jahre 70 n. Chr. vgl. Zahn); ihre Schuld war Unglaube gegen die Wunderkraft des Moses und die Verheissungen Gottes Num 14 11 Dt 1 32. *τὸ δεύτερον* soll vielleicht nur heissen: bei seinem zweiten Eingreifen II Cor 13 2; sonst ist an Ex 3 13 4 1 ff. 6 9 zu denken oder vielleicht an eine legendarische Ausführung dieses Berichts von einem hartnäckigen Unglauben der Israeliten in Aegypten. Das ganze ist eine Warnung an die Gläubigen, ihr Heil nicht für sicher zu halten und den unerlässlichen Kampf nicht zu leicht zu nehmen. Für *κύριος* (= Gott) lesen A B min vg copt sah aeth Didym Orig Ἰησοῦς, eine interessante, der fortgeschrittenen christlichen Auslegung des AT entsprechende Korrektur I Cor 10 4, wobei indes vielleicht das *ἀπόλεσεν* auf die Zerstörung Jerusalems i. J. 70 n. Chr. bezogen wurde; auf keinen Fall kann Judas von seinem Bruder behauptet haben, er habe von jeher die Gesicke des israelitischen Volkes gelenkt. 6 Zweites Beispiel: Die Fesselung der gefallenen Engel Gen 6 1 ff. Henoch 10 4—6. 12 54 3—5 Jubil 5 6 II Petr 2 4. 9, weiteres bei Spitta. Ihr *οὐκὴτήριον* war einer der Himmel oder ein Stern vgl. Henoch 12 4 *εἰπέ τοῖς ἐγγρηγόροις τοῦ οὐρανοῦ, οἵτινες ἀπολιπόντες τὸν οὐρανὸν τὸν ὑψη-*

Fesseln im Bereich der Finsternis bewahrt hält, wie (denn auch) <sup>7</sup> Sodom und Gomorra und ihre Nachbarstädte, die ähnlich wie sie Unzucht trieben und dem Fleisch von der anderen Gattung nachgingen, zum (abschreckenden) Beispiel daliegen unter dem Verhängnis der ewigen Feuerstrafe. Ebenso nun beflecken auch diese, Träumer, wie sie <sup>8</sup>

λόν, τὸ ἀγίασμα τῆς σπάσεως τοῦ αἰῶνος, μετὰ τῶν γυναικῶν ἐμιάνθησαν, 15 3. 7. Zu ihrer Aufbewahrung für das künftige Gericht vgl. slav. Henoch 7 1 „Es ergriffen mich aber jene Männer und führten mich in den zweiten Himmel und zeigten mir eine Finsternis, grösser denn die Finsternis der Erde. Und daselbst sah ich Gefangene, bewacht, hängend, erwartend das grosse und unmessbare Gericht.“ Ob Jud αἰδῖος von ἄδης abgeleitet hat (Spitta), kann man nicht wissen. Zu δεσμοῖς αἰδῖοις vgl. Josephus bell. Jud. VI 9 4 ἐφυλάχθη . . . ὁ δὲ Ἰωάννης δεσμοῖς αἰώνιοις. 7 Drittes Beispiel: Der Untergang der Frevelstädte um Sodom und Gomorra Gen 19 4–25 Sap Sal 10 6 II Petr 2 6. 10 Test. Naphth 3 4 Ass 7 1 III Macc 2 5. Wie die gefallenen Engel sich mit menschlichem Fleisch vermischten — dies der Zweck ihres ἀπολιπεῖν, der nur hier angedeutet wird — so (τὸν ὅμοιον τρόπον τούτοις) strebten die Menschen von Sodom und Gomorra darnach, das Fleisch der von Gott gesandten (guten) Engel zu berühren. Auch die Engel tragen σάρξ oder nehmen σάρξ an, wenn sie den Menschen erscheinen. ἐκπορνέειν ὀπίσω in LXX sehr häufig, = פְּרַחַף. Nach Gen 19 4 ff. haben die Sünder freilich diesen Frevel nur versucht; sollte hier eine skandalöse Ausspinnung der Erzählung vorausgesetzt sein? Zu δειγμα vgl. Sap Sal 10 7 Henoch 67 12 III Macc 2 5 Hbr 4 11 II Petr 2 6. δίκην ὑπέχειν Josephus Ant. IX 1, auch im klassischen Griechisch geläufig s. Wettstein. Beschreibung dieses „ewigen Feuers“, des unter dem Toten Meer lokalisierten Höllenfeuers Hen 67 Philo de Abr 138–141 p. 21 Apoc 21 8, πῦρ αἰώνιον sonst IV Macc 12 12 Mt 18 8. Es ist nicht nötig, anzunehmen, dass Vf. und Leser diese historische Stätte durch Augenschein kennen gelernt haben müssten, also in Palästina zu suchen seien vgl. Martyr. Pionii 4 18. Die Aufzählung von Frevelgeschlechtern und Frevelgerichten ist in der jüdischen wie christlichen Literatur sehr beliebt vgl. Sir 16 6 ff. die γίγαντες, die παροικία Λότ, das ἔθνος ἀπωλείας d. i. die Wüstengeneration, Sap Sal 10 4–6 die Generation Noahs und die Pentapolis, III Macc 2 4 ff. die Giganten und das Sintflutgeschlecht, die Sodomiten, Pharao und sein Heer, Sanhedrin X 3 (Hölscher S. 105 f.) die Generation der Sintflut, die Männer von Sodom, die Generation der Wüste[nwanderung], Lc 17 26 ff. die Generation Noas und Lots, Irenäus adv. haer. IV 36 4. Der Verfasser von Jud knüpft also an eine feste jüdische Tradition an. 8 ὁμοίως ähnlich die Freveltaten (und ähnlich das künftige Strafgericht) der gegenwärtigen Irrlehrer. μέντοι trotz dieses warnenden Beispiels. ἐνοπνιζόμενοι Dt 13 1. 3. 5 Js 56 10 Jer 34 7 (27 9) = ψευδοπροφηταί. Die Irrlehrer pflegen also visionäre, ekstatische Zustände vgl. etwa die Gnostiker bei Epiphanius haer. XXVI 3; doch kann ἐνοπν. auch ihr verkehrtes Wesen überhaupt bezeichnen. Drei Vergehen werden genannt (1) sexuelle Ausschreitungen nach der Art der Sodomiter; (2) Verachtung der κυριότης, d. i. entweder das Wesen des κύριος selbst, etwa im Sinne des Gesetzgebers Did 4 1 oder eine hochgestellte Engelklasse Col 1 16 Eph 1 21, kaum das Wesen des Herrn Christus im Sinne der echten Glaubenslehre vgl. Hermas Sim V 6 1; die gemeinte Sünde darnach entweder = 4 oder = (3); (3) Schmähung der Herrlichkeitsengel die Sünde der Sodomiten II Petr 2 10, δόξαι = Engel Ex 15 11 LXX Test. Jud 25 2 αἱ δυνάμεις τῆς δόξης. Ob „gute Engel“ oder „böse Engel“ (im kirchlichen Sinne) gemeint

sind, ihr Fleisch, verachten gar die Herrschaft und schmähen die Herrlichkeiten. Und doch hat (selbst) der Erzengel Michael, als er im Wortwechsel mit dem Teufel um den Leichnam Moses stritt, es nicht gewagt, das Schmähurteil vorzubringen, sondern sprach: »Der Herr strafe dich«. Aber diese schmähen alles, ohne es zu kennen, in dem aber, was sie

sind, ist nicht zu entscheiden. Das βλασφημεῖν bestand wohl in Lehren oder auch Riten, die den Engeln ihre Ehre nahmen und in scharfem Gegensatz zu dem Ansehen sich hielten, das die Engel in jüdischen und gewissen judenchristlichen Kreisen genossen (s. zu Col 2 18). Dabei ist wahrscheinlich ein Zusammenhang zwischen (1) und (3) anzunehmen, entweder in dem Sinne, dass sie lehrten, mit ihrem Libertinismus den eignen Gelüsten der (dämonischen) Engel entgegenzukommen vgl. zu I Cor 11 10 Apoc 2 24, oder in der Art wie Karpokrates und seine Schule lehrten, man müsse, dem Vorbilde Jesu folgend, die κοσμοποιοὶ ἄρχοντες gründlich verachten, durch eifrige Betätigung in allen Lastern sich von ihnen loslösen und so sich zu dem über den Engeln stehenden Gotte aufschwingen Irenäus adv. haer. I 25, Hippolyt, refut. omn. haer. VII 32, Clemens Al. Strom. III, 2 5—11, Epiphanius haer. XXVII. 9 Das letzte Verbrechen ist darum so unerhört, weil selbst Michael nicht gewagt hat, dem Teufel sein doch verdientes Urteil zu sprechen.

MICHAEL ὁ ἄγγελος ὁ μέγας Dan 12 1 10 13. 21 Henoch 20 5 slav. Henoch 22 6 A 33 10 AB Ass. Mos. 10 2 Apoc 12 7 Hermas Sim VIII 3 3 ist vornehmlich der Schutzengel des jüdischen Volkes und Bekämpfer des Teufels; beim Gericht besiegt und bindet er den Satan und richtet die gefallenen Engel, s. Bousset, Religion des Judentums<sup>2</sup> S. 376 ff. und Lueken, Michael 1898. Freilich möchte man annehmen, dass unser Verfasser die Ueberlieferung von dem einstigen und künftigen Kampf, den Michael gegen den Satan führt, für ebenso blasphemisch gehalten haben müsste, denn jedes Sichvergreifen an einem Engelwesen ist ihm Frevel; entweder hat er diese Traditionen nicht gekannt oder den Widerspruch nicht gefühlt. Wie dem Michael nach Vita Adae 47 (37) der Leichnam Adams zur Erhebung ins Paradies von Gott übergeben worden war, so hatte er hiernach auch die Leiche Moses zu bergen. ἀρχάγγελος nur noch I Thess 4 16 in der Bibel. Die κρίσις βλασφημίας ist das verdammende Urteil, das Gott gebührt I Pet 2 23, βλασφημίας gen. obj. (die Lästerverde des Teufels) oder qual. (wie Jac 2 4 1 25); die Wendung bleibt auffallend. ἐπιτιμῆσαι κύριος ἐν σοὶ spricht Zach 3 2 der Engel Gottes (hebr. Kittel) zum διάβολος im Streit um den Hohenpriester Josua; dies ward auf die Mosessage übertragen. Die Legende ist nach Clem. Alex. adumbr. in epist. Jud. Stählin III 207, Orig. de princ. III 2 1, Didymus Alex. in epist. Jud. enarr. Gelasius Cyzic. comm. act. concil. Nic. II 20 der „Himmelfahrt Moses“ entnommen s. Schürer III 4301—303, Ausgabe von Clemens (Lietzmanns kleine Texte 10) S. 15 f. Eine genauere Mitteilung bringt die Catene (Cramer 163): τελευτήσαντος ἐν τῷ ὄρει Μωυσέως ὁ Μιχαὴλ ἀποστέλλεται μεταθήσων τὸ σῶμα, εἶτα τοῦ διαβόλου κατὰ τοῦ Μωυσέως βλασφημοῦντος καὶ φονέα ἀναγορεύοντος διὰ τὸ πατάξαι τὸν Αἰγύπτιον, οὐκ ἐνεγκῶν τὴν κατ' αὐτοῦ βλασφημίαν ὁ ἄγγελος 'ἐπιτιμῆσαι σοὶ ὁ θεός' πρὸς τὸν διάβολον ἔφη. Vgl. dazu die slavische Mosessage 16 bei Bonwetsch, Nachr. der Gött. Ges. der Wiss. phil. hist. Kl. 1908 S. 607 *Denn es stritt der Teufel mit dem Engel (dem Archistrategen Michael) und er gestattete nicht seinen Leib zu begraben, indem er sprach: Mose ist ein Mörder, er erschlug einen Mann in Aegypten und verbarg ihn im Sande. Da flehte Michael zu Gott, und es ward Donner und Blitz und plötzlich verschwand der Teufel. Michael aber begrub ihn mit seinen (eigenen) Händen.* Weiteres bei Lueken a. a. O. S. 120—122.

διακρίνεσθαι Jer 15 10 Act 11 2, κρίσιν ἐπινεγκεῖν auch klassisch (Beispiele bei Mayor). 10 Die Beschimpfung der Engel ist auch darum verwerf-



auf natürliche Weise wie die unvernünftigen Tiere verstehen, gehen sie zu grunde. Wehe ihnen, dass sie den Weg des Kain gegangen sind, 11 dem Trug des Bileam sich preisgegeben haben und durch die Widersetzlichkeit Korahs verführt sind. Diese sind, die bei euren Agapen als 12 Schandflecken mitschmausen ohne Scheu, sich selbst weiden, wasserlose Wolken, die von den Winden hin und her getrieben wer-

lich, weil diese Menschen doch keine Kenntnis von der Geisterwelt haben I Cor 2 7—16. Mit ὅσα οὐκ οἶδασιν wird nicht etwa die ganze Apokalyptik verworfen, der man ja die Engellehre verdankt, vielmehr nur die Angelologie der Irrlehrer als Pseudapokalyptik gebrandmarkt I Tim 6 4 Joh 8 19. οἶδασι Blass Gramm. 2 23, 5, Helbing, Septuagintagrammatik S. 108. Ihr wirkliches Wissen hebt sie nicht über die Stufe der Tiere; von dem natürlichen Geschlechtstrieb bestimmt, wird es sie zugrunderichten — nicht medizinisch, sondern eschatologisch gedacht; vgl. II Petr 2 12 und Philo de somn. II 258 p. 693 (τῶν σωματικῶν) ἄπερ ἐν ῥύσει καὶ φθορᾷ φθειρομένη καὶ φθειρούσῃ θεωρεῖται. Xenophon Cyropaed. II 3 9 νῦν δ', ἔφη, ἡμῖν καὶ δείκνυται μάχη, ἣν ἐγὼ ὀρῶ πάντας ἀνθρώπους φύσει ἐπισταμένους, ὥσπερ γε καὶ τᾶλλα ζῶα ἐπιστανταὶ τινα μάχην ἕκαστα . . . μαθόντα . . . παρὰ τῆς φύσεως. 11 Ein Wehe bringt eine neue Dreierheit von verdorbenen Subjekten, in deren Gesellschaft sie geraten sind. Kain ist bei Philo der Typus und Lehrmeister (ὄψιγγητής καὶ διδάσκαλος de poster. Caini 38 p. 233) der gegen Gott sich auflehrenden, gottentfremdeten, egoistischen, in die Sinnenwelt versunkenen, geistig Toten und ewig verlorenen Menschen a. a. O. 38 f. 42 p. 233, de sacr. Ab. et Caini 2 p. 163, quod det. pot. ins. sol. 32 p. 197, 48 p. 200, sowie des streitsüchtigen Sophisten de migr. Abr. 75 p. 447 vgl. Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des Alten Testaments Register s. Kain. Später gab es Libertinisten, die sich selbst nach Kain Καϊανοί nannten Irenäus adv. haer. I 3 11 Epiphanius haer. 38. Bileam (Βαλαάμ LXX für בלעם) sollte zur Pseudoprophete bestochen werden Num 22 6 f. 17 24 13, wagte es, dem Engel, der ihm entgegentrat, zu widerstreben Num 22 22 ff. und gab den Midianitern den Rat, die Israeliten zu Götzendienst und Hurerei zu verführen Num 31 16 Apoc 2 14. Die Legende erdichtete wirkliche Bestechung vgl. Philo de vita Mos. I 268 p. 123, Josephus Ant. IV 6 5, die rabbinische Tradition bei Wettstein, und fasste alle Schandtaten zusammen Pirqe Aboth V § 19 Fiebig S. 33: (*Wer aber hat*) *ein böses Auge, einen hochmütigen Geist, eine gierige Seele, (der gehört) zu den Schülern Bileams, des Bösewichts*. Bileam ist also Vater und Führer aller Irrlehrer, Libertinisten und Engelverächter. Hauptsächlich hat indes der Vf. im Auge, dass die Irrlehrer ihre Lehre gegen Geld verbreiten. Zu ἐξεχύθησαν vgl. Test. Rub. 1 6 μὴ πορευθῆτε ἐν . . . πορνείᾳ ἐν ἣ ἔξεχύθη ἐγώ, Ignatius ad Philad. 5 1, Plutarch vita Anton. 21 p. 924 εἰς δὲ τὸν βίον ἐκείνον αὐτῆς τὸν ἠδύπαθῆ καὶ ἀκόλαστον . . . ἐκκεχυμένος. Kora war der typische Häretiker, der gegen Moses' Leitung sich empörte und sich die Rechte der Priester anmassen wollte Num 16; ebenso sind auch die Irrlehrer widerspenstig gegen die Ordnungen und Ordner der Gemeinde. Die Kainiten verehrten auch Korah s. Irenäus und Epiphanius a. a. O. ἀπόλογο 'sie sind moralisch verdorben' oder eschatologisch-prophetisch gedacht. 12 f. Konkrete, bilderreiche Charakterisierung der Irrlehrer. Sie wagen es noch, zu den Liebesmählern (s. Exk. zu I Cor 11 21 f., Zahn RE<sup>3</sup> I 234 ff.) zu erscheinen, werden freilich auch von den Gemeinden nicht ausgewiesen und auch Jud gibt merkwürdigerweise nicht den Befehl, sie hinauszuworfen und überhaupt ihren Verkehr zu meiden, doch vgl. 23. οὗτοί εἰσιν 16. 19 zur Entlarvung

den, Bäume zur Herbstzeit ohne Frucht, zweimal gestorben, ent-  
 13 wurzelt, wilde Meereswogen, die ihre eigne Schande aufwühlen, Irr-  
 14 sterne, denen das Dunkel der Finsternis für ewig aufbewahrt ist. Nun  
 hat aber auch diesen der Siebente von Adam, Henoch, geweißt, wenn  
 er sagt: »Siehe, es kommt der Herr mit seinen heiligen Myriaden,  
 15 »um Gericht zu halten über alle, und alle Gottlosen zu strafen wegen  
 »all ihrer gottlosen Werke, die sie verübt haben, und wegen all der  
 »trotzigen (Reden), die die gottlosen Sünder wider ihn geführt haben«.

von Uebeltätern als Einführung viel gebraucht Slav. Hen 7 s 18 s vgl. 19 s  
 Henoch 46 s Apoc 7 14 u. ö. ἀπάταις A C u. a. ist Korrektur nach II Petr 2 13,  
 wohl aus der Erwägung hervorgegangen, dass die Zulassung der Libertinisten  
 zu den heiligen Liebesmählern unglücklich sei. σπιλάδες nach dem Etymologi-  
 cum Magnum αἱ ὑπὸ θαλάσσαν κεκρυμμένοι πέτραι, die im Wasser verborgenen  
 Felsenriffe, an denen die Schiffe scheitern; Sinn darnach hier: sie sind Tisch-  
 genossen, deren Gefährlichkeit die Gemeinde gar nicht erkennt, verborgene  
 σκάνδαλα. Näher liegt es, σπιλάδες von σπιλοι abzuleiten II Petr 2 13, aber  
 ist das etymologisch möglich? οἱ om S K u. a., da σπιλάδες fem. ἐαυτοῦς  
 ποιμαίνοντες nach Ez 34 8, die Irrlehrer treiben es wie die Reichen in Korinth  
 I Cor 11 20—22. Das Bild von den wasserlosen Wolken Prov 25 14 hebr.,  
 das Treiben im Winde wie Sap Sal 5 14. Nach Mayor 55—59 ist φθινό-  
 πωρον = Spätherbst, die richtige Reifezeit. Welche Gedanken dem Vf. bei  
 δις ἀποθανόντα vorschwebten, lässt sich mit Sicherheit nicht mehr nachre-  
 chen; man kann entweder denken an das Ersterben in Sünden (= erster Tod)  
 und die bevorstehende Verdammnis (= zweiter Tod, vgl. ἐκριζωθέντα und  
 Apoc 21 s) oder an das Sündertum vor der Bekehrung zum Christentum und  
 den Rückfall in die Unsittlichkeit vgl. II Petr 2 18—22 Hebr 6 4—8. Zu δένδρα  
 ἄκαρπα ἐκριζωθέντα vgl. Mt 3 10 7 19 15 13. Dass Jud zu seinen Bildern durch  
 Henoch 2—5 beeinflusst worden sein sollte (Spitta), ist mir unwahrscheinlich.  
 13 Das Bild von den Wogen aus Js 57 20 hebr.: ihr wüstes Treiben macht  
 ihr Schandwesen offenkundig. ἄγρια κύματα Sap Sal 14 1. ἐπαφρίζειν selten,  
 s. Mayor. Schliesslich werden sie mit den Planeten verglichen, die nach  
 dem jüdischen Mythos ihre Ordnung verlassen haben und darum im Gericht  
 in die Finsternis geworfen werden sollen Henoch 18 14 f. 21 s *Und daselbst  
 sah ich sieben Sterne des Himmels an ihm zusammengebunden wie grosse  
 Berge und im Feuer brennend*; nach Jud steht das Gericht noch aus, die  
 Planeten wandern ja noch am Himmel. Vgl. Theophil ad Autol. II 15 οἱ  
 δ' αὖ μεταβαλίνοντες καὶ φεύγοντες τόπον ἐκ τόπου (ἀστέρες), οἱ καὶ πλάνητες  
 καλούμενοι, καὶ αὐτοὶ τύπος τυχάνουσι τῶν ἀφισταμένων ἀνθρώπων ἀπὸ τοῦ  
 θεοῦ, καταλιπόντων τὸν νόμον καὶ τὰ προστάγματα αὐτοῦ. Zu εἰς αἰῶνα τε-  
 τήρηται vgl. Test. Rub 5 s πᾶσα γυνὴ δολιευομένη ἐν τούτοις εἰς κόλασιν αἰώνιον  
 τετήρηται. Schon Clemens Alex. Strom. III 10 f. bezog die Schilderung auf  
 die Karpokratianer, deren schändliche Agapefeiern Judas hier geweißt  
 haben sollte. 14 Die Genealogie Henochs Gen 5 4—20 I Paral 1 1—3. Dass  
 Henoch der siebente ist (ἕβδομος ἀπὸ auch Philo de poster. Caini 173 p. 259)  
 wird auch Henoch 60 s 93 s hervorgehoben; die Zahl mag mit seiner apo-  
 kalyptischen Rolle im Zusammenhang stehen. Unser äthiop.-griech. Henoch-  
 buch hat dem Verf. ungefähr in seiner heutigen Gestalt vorgelegen, er zitiert  
 es 15 als echt und inspiriert. Henoch 1 s ἔτι (aeth. und siehe Jud ἰδοὺ)  
 ἔρχεται (aeth. ist gekommen, Jud. ἦλθεν κύριος) σὺν ταῖς μυριάσιν αὐτοῦ καὶ  
 τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ (aeth. mit zehntausend Heiligen Jud ἐν ἁγίαις μυριάσιν αὐτοῦ)  
 ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων (= Jud, aeth. über sie), καὶ ἀπολέσει πάντας τοὺς

Diese sind (die) Murrer, die ihr Geschick beklagen und nach ihren 16 Lüsten wandeln, und deren Mund hochfahrend redet, und die den Personen schmeicheln des Gewinnes wegen.

Ihr aber, Geliebte, denkt an die Worte, die von den Aposteln 17 unseres Herrn Jesus Christus vorausgesagt worden sind, da sie euch sagten: »Am Ende der Zeit werden Spötter da sein, die nach ihren 18

ἀσεβείς και ἐλέγξει πᾶσαν σάρκα (= aeth. ohne πάντας, Jud zieht zusammen: και ἐλέγξει πάντας τοὺς ἀσεβείας) περι πάντων ἔργων τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν (Jud + τῶν vor ἔργων, — τῆς, aeth. kürzer: *um alles das, was die Sünder und Gottlosen gegen ihn getan und begangen haben*) και σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν λόγων (Jud + περι τῶν — λόγων, aeth. om.) και περι πάντων ὧν κατελάλησαν (om. Jud aeth.) κατ' αὐτοῦ ἁμαρτωλοὶ ἀσεβείας (= Jud, om. aeth.). Jud 14 f. stellt eine dritte Textform dar, die anfangs an die äthiop., dann mehr an die griech. Textüberlieferung sich anschliesst; dass der nichtgriechische Urtext vorgelegen habe, ist möglich, aber nicht zu beweisen. Uebrigens liegt nach der Vertraulichkeit mit jüdischen Apokalypsen die Annahme nahe, dass der Vf. Judenchrist war; dass er das Gesetz nicht betont, braucht nach unserer Kenntnis oder Unkenntnis der näheren Verhältnisse (anders im Jac) nicht dagegen zu sprechen. Ausdrückliche Zitate aus Henoch findet man auch in den Test. XII patr. passim Barn 4 3 16 5, vgl. Tertullian de cultu femin. I 3, Harnack Literaturgesch. I S. 847 f. **16** Wiederaufnahme der Charakterisierung der Irrlehrer: sie sind haltlos im Leben, von ihren Leidenschaften beherrscht und buhlen um die Gunst der Besitzenden. γογγυστής (fehlt LXX, Symm. Prov 26 22 Js 29 24 Theodot. Prov 26 20) bezieht sich hier wohl auf ihre Kritik der Gemeindeleiter. μεμψίμοιρος Lucian Cynic. 17 οἱ νοσοῦντες δυσάρεστοι και μεμψίμοιροι ὄντες Theophr. Char. 17 (22)<sup>1</sup> ἔστιν ἡ μεμψιμοιρία ἐπιτιμησις παρὰ τὸ προσῆκον τῶν δεδομένων Epict. III 2 14, μεμψιμοιρεῖν Philo vita Mos. I 181 p. 109. Es wird die Auflehnung wider die Gemeindezucht und -ordnung sowie Unzufriedenheit mit dem persönlichen Geschick gemeint sein, nicht etwa eine dualistische Weltanschauung, die aus der Schilderung kaum zu erheben ist. λαλεῖν ὑπέρογκα Dan 11 36 Theodotion vgl. Henoch 5 1: *Ihr habt . . . mit stolzen und trotzigen Worten aus dem Munde euerer Unreinheit seine Majestät geschmäht*, 101 3. θαυμάζειν πρόσωπον judengriechisch Lev 19 15 für אִנִּי רָרָר, Dt 10 17 28 50 Prov 18 5 Job 22 8 Js 9 15 für אִנִּי אֲפִי, Ps Sal 2 19. **17** f. Erinnerung an die Prophezeiung der Apostel, die schon das Auftreten dieser gottlosen Spötter vorausgesagt haben. Zweimal wird jetzt eine Enthüllung über das Wesen der Häretiker mit einer Mahnung an die Gemeinde verbunden 17 f. 19—23. Vf. gehört nicht zu den Aposteln; deren Zeit ist vielmehr deutlich von der Gegenwart geschieden, es war noch die Zeit der Weissagung, während jetzt „die letzte Zeit“ anbricht. Es ist sehr fraglich, ob Judas, der Bruder Jesu, der spätestens unter Domitian starb, in seinen letzten Lebensjahren derart die apostolische Epoche als abgeschlossen hinter sich liegend betrachten konnte, wie auch schwer anzunehmen ist, dass er sich auf die Ueberlieferungen der Apostel seines Bruders berufen haben würde. Auch dies scheint spät, dass die Apostel als einheitlicher Lehrkörper bezeichnet werden. So würde ich getrost die Epistel dem Herrenbruder absprechen s. auch zu 1. 3, wenn nicht dann die unangenehmen Fragen sich einstellten, wer der angesehene Judas sein soll, der diesen katholischen Brief verfasste, oder weshalb der Vf. gerade die Maske des Herrenbruders Judas annahm. **18** ὅτι ἔλεγον ὁμῖν die Leser haben die mündliche Predigt „der Apostel“ gehört und darin die Weissagung vernommen. Ist das streng zu

19 »gottlosen Gelüsten wandeln«. Diese sind es, die die Klassen machen,  
 20 die Psychiker, die keinen Geist haben. Ihr aber, Geliebte, erbaut euch  
 21 auf über eurem heiligsten Glauben, betet im heiligen Geiste, bewahrt  
 euch so in der Liebe Gottes und wartet auf das Erbarmen unseres  
 22 Herrn Jesus Christus zum ewigen Leben. Und die einen überführt,  
 23 wenn sie (nur) zweifeln, die anderen rettet, aus dem Feuer sie reissend,  
 der dritten erbarmt euch (?) in Furcht, voll Abscheu auch vor dem  
 vom Fleisch befleckten Rock.

nehmen, so ist der Brief auf palästinisch-syrische Leser zu beschränken. Eine derartige Weissagung findet sich II Petr 3<sub>3</sub>, aber nicht als autoritatives originelles Apostelwort, sondern an die Propheten und den Herrn angeschlossen, auch ist Jud 18 nicht als Zitat, sondern als Lehrstück der mündlichen Predigt aller Apostel eingeführt. Diese Stelle allein kann die Priorität von II Petr nicht stützen. Aehnliche Prophezeiungen Act 20<sub>29</sub> f. I Tim 4<sub>11</sub> ff. II Tim 3<sub>1</sub> ff. ἐπ' ἐσχάτου τοῦ χρόνου = יְמֵי הַיָּמִים Jer 25<sub>18</sub> (49<sub>39</sub>) Hebr 1<sub>2</sub> Mi 4<sub>1</sub>, Js 2<sub>2</sub>, χρόνος wie Gal 4<sub>4</sub>. ἐμπαίκεται Js 3<sub>4</sub> ein neuer Zug zur Charakteristik der Häretiker; das Objekt ihres Spottes wird leider nicht genannt. τῶν ἀσεβείων Plural und Stellung fällt auf; vielleicht ist es eine Glosse, die ursprünglich τῶν ἀσελγείων lautete II Petr 2<sub>18</sub> (Spitta). **19** Hier scheint der Vf. auf gnostische Lehren anzuspielen, die er gegen die Häretiker kehrt: sie zerteilen die Menschen in Psychiker und Pneumatiker. ἀποδιορίζειν (s. dazu Mayor) bezieht sich also wohl nicht auf die Spaltungen, die sie in den Gemeinden hervorbringen, sondern auf den Inhalt ihrer Lehre. Die ψυχικοί stellen hier keine Mittelpartei dar, wie bei den Valentinianern, sondern den Gegensatz der πνευματικοί. Ueber den Gegensatz handelt ausführlich Reitzenstein hell. Mysterienreligionen 151 ff. Uebrigens findet sich dieser ἀποδιορισμός schon bei Paulus s. zu I Cor 2<sub>14</sub>, der Geist ist Merkmal des echten Frommen auch I Joh 3<sub>24</sub> 4<sub>13</sub>. **20** f. eine kurze, zusammenfassende Umschreibung des Christenwesens, die wie man will als eine Tetras (Glaube, Gebet, Liebe Gottes, Erwartung der Parusie, die vier den Christen tragenden und belebenden Kräfte) oder als eine Trias aufzufassen ist (der Geist, Gott und Jesus Christus, die drei Gestalten, auf die sich der Glaube gründet); im ersteren Falle wäre die paulinische Trias I Thess 1<sub>3</sub> I Cor 13<sub>13</sub> durch Aufnahme des Gebetes zu einer Tetras erweitert. 1. Der heilige Glaube, das Fundament, das dem Einzelnen seinen Halt gibt, und von dem die Häretiker abgefallen sind 3 (zu ἀγνώτατος vgl. Deissmann Licht vom Osten<sup>2</sup> 145 Anm. 3); 2. das vom heiligen Geist getragene Gebet Rom 8<sub>15</sub> f. I Cor 12<sub>3</sub> Eph 6<sub>18</sub>, das gleichfalls bei den Häretikern nicht zu finden ist, weil sie den Geist nicht haben 19; 3. die Liebe Gottes, in der sie sich bewahren müssen Joh 15<sub>9</sub> Rom 8<sub>38</sub> f. I Joh 2<sub>5</sub> 3<sub>17</sub> 4<sub>7—10</sub>, die Wendung εαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τηρήσατε auch ein Versuch, göttliche und menschliche Aktivität im religiösen Leben zusammenzuschliessen vgl. Phil 2<sub>12</sub> f.; 4. die Erwartung des Herrn J. Chr. I Thess 1<sub>9</sub> Tit 2<sub>13</sub> Hebr 9<sub>28</sub>, der den im Glauben, Geist und in der Liebe Bewahrten sein Erbarmen erzeigen und das ewige Leben erschliessen wird. ζῶν αἰώνιος Synopt. selten, Paulus mit Past 9mal, Joh und I Joh häufig, Act 13<sub>46</sub>. 48 s. zu Mc 10<sub>17</sub>. Die Metapher vom Aufbau des religiösen Charakters Mt 7<sub>24</sub> f. = Lc 6<sub>47</sub> f. Col 2<sub>7</sub> Eph 2<sub>20—22</sub> 1 Cor 3<sub>9—17</sub> Polycarp ad Phil 3<sub>2</sub>. **22** f. ein dunkles Mahnwort in unsicherem Wortlaut. Die Textkritik scheint einen ursprünglichen Ausspruch in drei Gliedern zu ergeben (so SAC u. a.), eingeleitet je durch οὗς μὲν — οὗς δὲ — οὗς δὲ vgl. Mt 21<sub>35</sub> 25<sub>15</sub> und mit den Imperativen ἐλέγχετε, σώζετε, ἐλεᾶτε. Der schwierige Sinn regte zur

Dem aber, der euch fehllos bewahren und untadlig vor seine Herr-<sup>24</sup>  
lichkeit im Jubel hinstellen kann, dem alleinigen Gott, unserem Hei-<sup>25</sup>  
land sei durch Jesus Christus, unsern Herrn, die Ehre, Majestät, Kraft  
und Herrschaft vor aller Zeit, jetzt und in alle Ewigkeiten. Amen.

Vertauschung (ἐλεᾶτε S B C<sup>2</sup> u. a. für ἐλέγχετε A C\* an erster Stelle, ἐλέγχετε min. für ἐλεᾶτε S B u. a. an dritter Stelle) und Zusammenziehung an (B lässt das zweite οὐς δὲ aus). ἐλέγχειν das strafende oder belehrende Zurechtweisen sündiger oder irrender Menschen Joh 16 8 I Cor 14 24 I Tim 5 20 II Tim 4 2 Tit 1 9. 13. 15; hier handelt es sich um Zweifelnde, die vielleicht von den Irrlehrern angesteckt sind. Schwerer ist die Rettung der Sünder, die schon dem Gerichtsfeuer verfallen sind Am 4 11; ob an die Häretiker selbst gedacht ist? Jedenfalls zeigt 22 f. die Erfolge der Häretiker. ἐλεᾶτε im 3. Glied ist rätselhaft und aus inneren Gründen unmöglich; ἐλέγχετε würde etwas weniger unpassend sein, ist aber schlecht bezeugt und wohl Korrektur; es kann sich bei dieser Mahnung nur um strengste Meidung handeln, denn μισοῦντες καὶ τὸν . . . χιτῶνα setzt voraus: hütet euch vor geistiger Berührung! ein ἐλεᾶν ist unter solchen Umständen psychologisch undenkbar und praktisch undurchführbar; ich schlage ἐκβάλετε vor, das frühzeitig in ἐλεᾶτε verwandelt ward. Die Befleckung ist entweder wörtlich zu verstehen (libertinistische Ausschweifungen) oder nach dem antiken Volksglauben, dass die geistige Art und Kraft eines Menschen sich seinem Anzug mitteilt Mc 5 27 f. = Mt 9 20 f. Act 19 11 f. χιτῶν s. zu Mt 5 40. Verwandt ist Did 2 7 = Can. Apost. 7 4 οὐ μισήσεις πάντα ἀνθρώπων, ἀλλὰ οὐς μὲν ἐλέγξεις, οὐς δὲ ἐλεήσεις κτλ., 24 f. Doxologie, mit eingeschlossenem Segenswunsch, ein volltönender liturgischer Abschluss vgl. Rom 16 25—27. Jud hält das echtchristliche, paulinische Ideal fest: als sündlose Menschen müssen die Christen vor Gott erscheinen; auch er hofft auf die Bewahrung durch Gott I Thess 5 23 I Cor 1 8 Col 1 22 u. ö. κατενώπιον τῆς δόξης . . . ἐν ἀγιαλλιάσει zwei konkrete Anschauungen: die Erscheinung Gottes ist von Lichtglanz begleitet und wird mit Jubel begrüßt. ἀπταιστος III Mac 6 39, hier zu verstehen nach Jac 2 10 3 2 II Petr 1 10. Jud kennt nur ein Wesen, das Gottheiland (s. zu Past) zu nennen ist; Jesus Christus ist nur Mittler zwischen diesem Wesen und den Menschen, Herr ist sein Name. Ob διὰ zu σωτῆρι oder zu δόξα κτλ. zu ziehen ist, m. a. W. ob Christus Mittler des göttlichen Heiles oder der Anbetung Gottes ist (so I Petr 4 11) lässt sich nicht ausmachen. Aehnliche gehäufte Huldigungen I Paral 29 11 Rom 2 10 Apoc 4 11 5 13 7 12 I Clem 65 2. μεγαλωσύνη Henoch 5 4 12 3 Hebr 1 3 8 1 I Clem 20 12 61 3. Das Jetzt hat für Gott vor sich (Prov 8 23 I Cor 2 7) wie hinter sich (Dan 2 20 u. ö. Lc 1 33 Rom 1 25 u. ö.) eine Ewigkeit.



## DER ERSTE PETRUSBRIEF

### INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgruss 1 1—2.

Gelobt sei Gott für die erfahrene Wiedergeburt und die Zusicherung des ewigen Heiles, das euch bald, wenn die augenblicklichen, euren Glaubensstand nur fördernden Nöte überstanden sind, bei der Offenbarung Jesu Christi in wunderbarer Fülle geschenkt werden wird, das einst den Propheten und Engeln zu schauen versagt war, weil es euch zubereitet ist 1 3—12.

Darum rafft euch auf und führt euren Wandel im Blick auf den heiligen und strengen Richter 1 13—17, hat doch Christus, jetzt am Ende des Weltenlaufes euretwegen erschienen, ein würdiges und erhabenes Erlösungswerk für euch vollbracht 1 18—21; heiligt euch und liebt einander, die ihr durch Gottes Wort neu geboren seid, und wachset aus eurem sündlosen Kindestum heran 1 22—23, gliedert euch dem neuen geistlichen Tempel ein, an dessen Eckstein, Christus, die Verworfenen zerschellt sind, während ihr das herrliche, heilige Volk Gottes geworden seid 2 4—10.

Vor allem führt einen Wandel, der euch als heimatlos in der Welt erweist und doch den Heiden Eindruck macht 2 11—12. Unterwerft euch jeder menschlichen Ordnung, die auf Recht sieht, um eures Christenstandes und um eures Rufes willen 2 13—17. Ihr Sklaven, unterwerft euch euren Herren unbedingt und denkt dabei an das vorbildliche Erlösungsleiden Christi 2 18—25. Ihr Frauen, unterwerft euch euren Männern, führt einen heiligen Wandel, der nur den Schmuck des Inneren pflegt, als rechte Töchter der Sarah 3 1—6. Ihr Männer, behandelt euere Frauen als Glaubensgenossen 3 7. Allesamt seid liebevoll im Verkehr mit den Menschen 3 8—9; denn ihr müsst recht tun, wenn ihr das Leben gewinnen wollt, wie die Schrift sagt 3 10—12.

Benehmt euch recht und klug, wenn ihr leiden müsst 3 13—17 und haltet euch Christus vor Augen, der unschuldig litt für die Schuldigen, dann aber lebendig geworden zur Unterwelt stieg, um dem Geschlecht der Sintflut das Heil zu predigen (wie ja auch wir durch Wasser gerettet werden, nämlich die Taufe), der darnach die Engel sich unterwarf und gen Himmel fuhr 3 18—22. Diesem Vorbild folgend, müsst ihr die heidnische Sündhaftigkeit, mit der ihr euch lang genug herumgetrieben habt, gänzlich ablegen, mögen die Heiden nun auch sich über euch wundern und euch verleumdern 4 1—6.

Die Nähe des Endes fordert von euch Nüchternheit, Bruderliebe, Gastfreundschaft und treue Benutzung eurer Gaben zum Lobe Gottes 4 7—11.

Wundert euch nicht über die Leiden; sie führen zu den himmlischen Freuden, liefern den Beweis dafür, dass ihr Christen seid — wenn ihr nämlich als Christen zu leiden habt, und bezeichnen den Anfang des Gerichtes, das eben zuerst über das Haus Gottes ergeht und dann viel schrecklicher die Gottlosen treffen wird;

doch vertraut euch Gott an 4<sup>12</sup>—19.

Euch Aeltesten ermahne ich als euer Amtsgenosse und Zeuge der Leiden Christi, eure Herde recht zu leiten, damit der Oberhirte euch den Kranz reichen kann 5<sup>1</sup>—4; ihr Jüngerer, gehorcht den Aeltesten 5<sup>5a</sup>; allesamt demütigt euch unter Gott und steht fest im Kampf wider den Teufel, der augenblicklich die ganze christliche Bruderschaft bedroht 5<sup>5b</sup>—9. Segenswunsch 5<sup>10</sup>—11.

Silvanus, der Briefvermittler. Die Grüsse 5<sup>12</sup>—14.

LITERATUR: Clemens Alex. adumbrationes in epistola Petri prima catholica, Stählin III S. 203—206; weitere Kirchenväter: Didymus, Oecumenius, Theophylact, Catene, Beda s. zu Jac. Von Neueren EKÜHL in Meyers Kommentar XII<sup>o</sup> 1897. HRVSDEN im Hand-Commentar III 2<sup>3</sup> 1899. USTERI 1887. JMONNIER 1900. BIGG in The international Critical Commentary<sup>2</sup> 1902. HGUNKEL in den Schriften des Neuen Testaments (hrsg. von JWEISS) II 3<sup>2</sup> 1906 (besonders wertvoll).

**I 1. 2** Eingangsruss: über die Grussformel sowie über ἀπόστολος s. zu Rom 11.

Ueber die Taten und Schicksale des PETRUS (s. zu Mc 3<sup>16</sup>) seit der Gründung der christgläubigen Gemeinde wird Act 1—12<sup>17</sup> 15 Gal 1<sup>18</sup> 2 berichtet. Des weiteren kann nur seine Wirksamkeit in Rom und sein Martyrium als einigermassen sicher überliefert gelten I Clem 5<sup>1</sup>—4 Ignatius ad Rom. 4<sup>3</sup> Tertullian adv. Marc. IV 5 (vgl. freilich auch dagegen Schmiedel in Cheynes Encyclopaedia Biblica IV p. 4591 ff., Erbes in der Zeitschr. f. Kirchengesch. 22, S. 1 ff. 161 ff.). Um so umfangreicher ist die Petruslegende s. die Schriftsteller Gaius und Dionysius von Corinth bei Eusebius hist. eccl. II 25<sup>5</sup>—8, Irenäus adv. haer. III 1<sup>1</sup> Tertullian de praescr. haer. 36, Scorpiae 15; de bapt. 4, Clemens Alex. bei Eusebius h. e. VI 14<sup>6</sup>, adumbr. zu I Petr 5<sup>13</sup> Stählin III S. 206, Eusebius hist. eccl. II 15 III 36<sup>2</sup>, Hieronymus de vir. illustr. 1 und die Apostellegenden Acta Petri, Acta Pauli et Petri, Ps.-Clemens Homil. und Recogn. Kurze Ausführung und Literatur bei Sieffert, Art. Petrus in Haucks RE<sup>3</sup> XV, 186 ff. Der Brief wird am frühesten von Papias (Euseb. hist. eccl. III 39<sup>17</sup>) und Polycarp (ep. ad Phil. 1<sup>3</sup> u. ö.) bezeugt, weiter von Irenäus, Tertullian u. s. w. benutzt, doch fehlt er im überlieferten Text des Kanon Muratori ed. Lietzmann S. 9, Eusebius zählt ihn III 3<sup>1</sup>. 4<sup>25</sup> zu den ὁμολογούμενα.

Ob unter den ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι (vgl. 17 2<sup>11</sup>) διασπορᾶς κτλ. Judenchristen in der jüdischen Diaspora Kleinasiens gemeint sind oder Christen in Kleinasien, die nach Phil 3<sup>20</sup> I Clem. inser. Hermas Sim. I Ep. ad Diogn. 5<sup>5</sup> 6<sup>8</sup> überhaupt sich als weltfremd fühlen, kann nur nach den sonstigen Angaben des Briefes entschieden werden; diese lehren (s. zu 1<sup>14</sup>. 21 2<sup>5</sup>—10 3<sup>6</sup> 4<sup>2</sup>—4), dass die Leser dem Heidentum entstammen und also erst durch die Erwählung Gottes der irdischen Gesellschaft entfremdet und in ein Gefühl der Heimatlosigkeit versetzt worden sind, wie es übrigens schon dem Judentum bekannt war Gen 23<sup>4</sup> Lev 25<sup>23</sup> I Paral 29<sup>15</sup> Hebr 11<sup>13</sup> Eph 2<sup>19</sup> Philo de agr. 65 p. 310 τῷ γὰρ ὄντι πᾶσα ψυχὴ σοφοῦ πατρίδα μὲν οὐρανόν, ξένην δὲ γῆν ἔλαχε καὶ νομίζει τὸν μὲν σοφίας οἶκον ἴδιον, τὸν δὲ σώματος ὀθνεῖον, ᾧ καὶ παρεπίδημειν οἴεται, de confus. ling. 76 f. p. 416, quis rer. div. haer. 267 p. 511 τῷ φιλαρέτῳ κατοικεῖν οὐ δίδωσιν ὁ θεὸς ὡς ἐν οἰκίᾳ γῆ τῷ σώματι, ἀλλὰ παροικεῖν ὡς ἐν ἀλλοδαπῇ μόνον ἐπιτρέπει χώρα. διασπορά s. zu Jac 1<sup>1</sup> bezeichnet hier also die ganze Welt, einschliesslich Palästina;

- 1** Petrus, Apostel Jesu Christi, den auserwählten Beisassen der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappodokien, Asien und Bithynien, (dazu **2** gesetzt) nach der Vorbestimmung Gottes des Vaters, durch die Heiligung des Geistes, zum Gehorsam gegen Jesus Christus und zur Besprengung mit seinem Blute: Gnade und Friede möge euch reichlich zuteil werden.

durch besondere Zusätze wird die kleinasiatische Provinz dieser ökumenisch-irdischen Diaspora bezeichnet. An eine Spaltung innerhalb der jüdischen Diaspora von Kleinasien, wie sie durch christliche Judenmission hätte hervorgerufen sein können, ist also nicht zu denken (anders B. Weiss, Kühl, Zahn Einl. <sup>3</sup> II S. 13).

KLEINASIEN zerfiel in römischer Zeit in die Provinzen Asia (seit 133 v. Chr. römisch, Mysien, Lydien, Carien umfassend, 116 v. Chr. auch mit Phrygien vereinigt), Bithynia (seit 74 v. Chr. römisch, seit 64 v. Chr. mit Pontus vereint, das indes einige Selbständigkeit in seiner Verwaltung behielt), Galatia (s. zu Gal 1 2, seit 25 v. Chr. mit Pisidia, Lycaonia, Isauria zu einer Provinz zusammengefasst), Cilicia (seit Sullas und Pompeius' Zeiten Provinz, wenn auch mit wechselndem Umfang), Cappadocia (seit 17 n. Chr. römisch) und Lycia-Pamphylia (erst seit Claudius und Vespasian eigene Provinz). Literatur bei J. Weiss, Artikel „Kleinasien“ in Haucks Realenzyklopädie X S. 535 ff. Wenn der Vf. Galatia im Sinne der Provinz gemeint hat, so hat er wohl alle kleinasiatischen Provinzen umfassen wollen; dass er Lycia, Pamphylia, Cilicia nicht nennt, ist freilich auffallend, doch mag Lycia noch ohne bedeutende Gemeinden gewesen, Pamphylia in Galatia eingerechnet, Cilicia als zu Syrien gehörig ausgeschlossen sein. Die gewählte Reihenfolge beschreibt einen Kreis; merkwürdig ist dabei, dass gerade die Landschaften Pontus und Bithynia am weitesten von einander getrennt sind und dass die für Syrer, Griechen wie Römer entlegenste Landschaft zuerst genannt wird. Die Mission in Kleinasien ist nach Gal 4 13—15 Act 13—16. 19 f. von Paulus begründet worden; nachweislich hat Paulus von den Provinzen und Landschaften Kleinasiens Cilicien, Pamphylia, Pisidien, Lycaonien, Phrygien, Galatien und Asien bereist; in die übrigen Landschaften Kleinasiens kann das Christentum sehr gut von diesen aus hinübergetragen worden sein, so von Asien und Galatien aus nach Bithynien und Pontus vgl. Act 2 9 18 2, von Cilicien aus nach Cappadocien und wiederum Pontus. Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums <sup>2</sup> II S. 153 ff. Auch wenn die südgala-tischen Landschaften hier ausgeschlossen sein sollten, ist jedenfalls mit Asien ursprüngliches paulinisches Missionsgebiet bezeichnet, und eine vorpaulinische Mission des Petrus (oder anderer Judenmissionare), die sich auf solche Landschaften erstreckte und die der spätere Paulus seinem Grundsatz II Cor 10 15 f. Rom 15 20 getreu gemieden habe, kann nicht angenommen werden, zumal der Brief es nirgends andeutet und 1 12 es sogar ausschliesst, dass Petrus der Missionar der genannten Provinzen sollte gewesen sein. Die Nachricht, Petrus habe hier in der jüdischen Diaspora missioniert, zuerst Eusebius hist. eccl. III 1 2 4 2; Hieronymus de vir. ill. 1 ist nur irri-ge Folgerung aus unserem Briefe.

**2** ist wohl von ἐκλεκτοῖς abhängig gedacht. Die nähere Beschreibung der Erwählung ist kunstvoll triadisch gegliedert II Cor 13 13 Eph 4 4—6 Jud 20 f. (vgl. den Wechsel der Präpositionen κατὰ, ἐν, εἰς). Die Erwählung ist begründet (1) auf dem Ratschluss Gottes Rom 8 28 ff. Eph 1 4, vermittelt (2) durch die Weihe des Geistes (gen. sub.) II Thess 2 13 I Thess 4 7 und hat zum (diesseitigen) Ziel (3) Unterwerfung unter J. Ch. und Besprengung mit seinem Blut. Dieser Versuch einer triadischen Gliederung der christlichen Heilserfahrung zeigt freilich, wie ihre reinliche Durchführung schwierig ist: auch der παντισμὸς αἵματος I. X. ist nämlich ein ἀγιασμός (s. zu



Gepriesen sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesus Christus, 3 der nach seinem grossen Erbarmen uns neugezeugt hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, zu einem unvergänglichen, unbefleckten und unverwelklichen Erbe, das 4 im Himmel für euch aufgehoben ist, die ihr in der Kraft Gottes verwahrt 5 werdet durch den Glauben zu dem Heil, das bereitsteht, um in der

Rom 6 19 und vgl. noch I Clem. 30 1), denn Geist und Blut sind Weihgaben, die sich in ihrer Wirkung decken, wenn sie auch verschiedener Herkunft sind: der Geist die Gabe des erhöhten Messias Joh 15 26 16 7 Act 2 33, das Blut die Gabe des geopferten Messias Ex 24 8 Hebr 9 14. 21 f 12 24 13 12 Barn 5 1. Also fällt die Blutbesprengung mit der Geistesweihe fast in eins und kann eigentlich nicht gut getrennt von dieser als Endziel vorgestellt werden; so nimmt (3<sup>b</sup>) den Gedanken von (2) wieder auf, während allein (3<sup>a</sup>) (εἰς ὑπακοήν I. X.) einen Abschluss der Kette gebildet haben würde. Man könnte καὶ ἴσως αἴμ. als Glosse streichen, aber wie wollte man ihre Entstehung erklären? Die Gedanken sind (auch) paulinisch. **3—12** Lobpreis Gottes für das den Christen zubereitete Heil — eine kunstvolle Periode, wie II Thess 1 3—12 Eph 1 3—14, die einen gewandten hellenistischen Stilisten verrät. Da Petrus nach Papias bei Eusebius hist. eccl. III 39 15 einen ἐρμηνευτής gebraucht hat, also das Griechische jedenfalls nicht wie seine Muttersprache beherrschte, möchte man ihm den überhaupt in gewandtem Griechisch geschriebenen Brief, dem vorliegenden Text nach wenigstens, nicht zutrauen. εὐλογ. bis I. X. kehrt wörtlich wieder II Cor 1 3 (s. z. St.) und Eph 1 3; es ist eine der üblichen Eingangsformeln, entsprechend dem jüdischen "הַלְלוּהוּ Gen 9 26 Dan 3 26. Die Heilserfahrung des Christen gründet sich auf einen Erweis der Barmherzigkeit Gottes Eph 2 4; in feiner Anknüpfung an das die Zeit der Heilsvollendung einführende Ereignis der Auferstehung J. Ch. wird sie eine Neuzeugung genannt s. Exc. zu I Joh 3 9 — durch ἡμᾶς schliesst sich der Verfasser mit den Lesern zusammen; an die singuläre Bekehrung des Petrus durch den Auferstandenen Joh 21 15ff. wird also nicht erinnert — dieses den Christen eigentlich unwandelnde Erlebnis scheint hier freilich beschränkt zu sein auf eine „lebendige Hoffnung“ Rom 8 24, d. i. die Gewissheit der eignen Auferstehung und künftigen Teilnahme an der messianischen Herrlichkeit. Solche „Neuzeugung zu einer Hoffnung“ erinnert an Philo de praem. et poen. 72 p. 420: ἦν (τὴν ἐλπίδα) ὁ θεὸς ἀνθρώπων γένει κατέσπειρεν, ἔχοντες συμφυεῖς παραμύθιον ἐπελαφρίζονται τὰς ἀνίας οἱ μὴ ἀνίατα ἐδράσαντες. ἐλπ. ῥῶσα bezeichnet die untrügliche Art der Hoffnung Rom 5 5 Philo a. a. O. 13 p. 410 (ἀσινῆς und ἀδιάφθορος die Attribute der von Gott geschenkten und bewahrten ἐλπίς), oder auch die belebende Stimmung des fest hoffenden Menschen; das Gegenteil καὶ ἐλπίδες Sir 31 (34) 1 Job 7 6. **4** Die Adjektive ἀφθαρτος (1 23 3 4, in LXX nur Sap Sal 12 1 18 4) ἀμίαντος (LXX nur Sap Sal II Macc) und ἀμάραντος (LXX nur Sap Sal 6 12 Apoc Petr 5 15) drücken die Ueberweltlichkeit des erhofften Erbes aus vgl. κληρος οὐράνιος bei Philo de praem. et poen. 105 p. 425 Col 1 5, malen aber auch die Glut der Jenseitshoffnung unseres Vfs. Zu ἀναγεννήσας . . . εἰς κληρονομίαν vgl. Gal 4 7. Dem τετηρημένην zufolge wird hier nicht Weltuntergang und Weltneuschöpfung erwartet II Petr 3 10—13, sondern die Offenbarung einer längst vorhandenen, unsichtbaren Welt. εἰς ὑμᾶς deutet schon das Selbstbewusstsein der ersten christlichen Generationen an 10—12 I Cor 10 11 Hebr 11 40. **5** τετηρημένην . . . φρουρουμένους ein feines Wortspiel: Wie das jenseitige Heil von Ewigkeit her für diese Generation auf-

6 letzten Zeit offenbart zu werden, wo ihr (dann) jubelt, während ihr jetzt ein wenig, wenn es sein muss, gepeinigt seid in mancherlei Versuchungen, damit die Echtheit eures Glaubens, viel wertvoller als das vergängliche Gold, das doch (auch) durchs Feuer bewährt wird, (euch) Lob, 8 Herrlichkeit und Ehre einbringe bei der Offenbarung Jesu Christi, den ihr nicht gesehen und doch lieb habt, an den ihr, ohne ihn jetzt zu sehen, glaubt, so dass ihr in unaussprechlicher und verklärter Freude

gehoben ist, so wird auch diese bis zur wirklichen Offenbarung noch eine kleine Zeit bewahrt; ähnliche Worte mit ganz anderem Sinn Gal 3 23. Gottes Kraft ist dazu nötig, weil bössartige Angreifer drohen 5 8. Πίστις ist in I Petr etwa Heilshoffnung 7. 9. 21 5 9. Trotz der Auferstehung Jesu Christi ist der καιρός ἐσχάτος (vgl. 11 4 17 Test. Iss. 6 1 ἐν ἐσχάτοις καιροῖς, Naphth. 8 1 Lc 21 8 Apoc 1 3 22 10) noch nicht da; aber es hängt nur noch an einer kurzen Frist bis zum Ablauf des Termins: im Himmel ist alles zur Offenbarung fertig und auch die Erwählten sind bereit; anders Lc 14 16—24 Mt 22 2—14. σωτηρία hier rein positiv die Fülle des messianischen Heils Hebr 1 14. 6 ἀγαλλιᾶσθε hier und 8 4 13 das praes. der Heilshoffnung Blass<sup>2</sup> § 56, 8, denn ἀγαλλίασις und die kurzdauernde λύπη sind nicht gleichzeitig (vgl. Hebr 12 11, anders Mt 5 12 II Cor 6 10), die χαρὰ ἀνεκλάλητος καὶ δεδοξασμένη 8 aber kann nur zukünftig gedacht sein Ps 125 2. Die freilich kurze Wartebearbeitung 5 ist hie und da mit Prüfungen ausgefüllt, die aber schon die Offenbarung des Erwarteten vorbereiten II Clem 19 3 f. Der Gedanke ist hier im Gegensatz zu Jac eschatologisch gefasst, auch heisst τὸ δοκίμιον hier nicht „Prüfungsmittel“ wie Jac 1 2 (das wäre die Anfechtung selbst, von der doch das Folgende πολυτιμότερον bis εὐρεθῆ κτλ. nicht ausgesagt werden kann), sondern ist neutrisches Adjektiv vgl. II Cor 8 8, wie Deissmann, Neue Bibelstudien 86 ff. nachweist; vgl. Oecumenius zu Jac: δοκίμιον τὸ κεκριμένον λέγει, τὸ δεδοκιμασμένον τὸ καθαρὸν. Daher eine literarische Abhängigkeit des I Petr von Jac jedenfalls nicht nötig anzunehmen ist; Jac mag die Wendungen aus eigener Lebenserfahrung oder aus der jüdischen Weisheit genommen haben, I Petr unabhängig von Jac ebendaher oder aus der eschatologischen Literatur. 7 Der Vf. vergleicht die Glaubensprüfung mit der Läuterung des Goldes Prov 17 3 27 21 Sap Sal 3 6 I Cor 3 13 Apoc 3 18 Hermas Vis IV 3 4, hält es aber für nötig, dabei den erhabeneren Wert des Glaubens zu betonen vgl. Plato Rep. I p. 336 E δικαιοσύνην . . . πράγμα πολλῶν χρυσίων τιμιώτερον. Die Offenbarung Christi II Clem 1 7 I Cor 1 7 bringt den Bewährten eine lobende Ansprache, Ehrung und Verklärung Dan 12 3 Mt 25 21. 23 = Lc 19 17. 19 Mt 25 34. 8 vereinfacht zitiert Polyc. ad Phil 1 3; der erwartete Messias war schon einmal zu sehen; trotzdem die Leser ihn da nicht geschaut haben, umfassen sie ihn mit ihrer Liebe Joh 21 15 ff. Eph 3 19 6 24 II Tim 4 8 und ihrem Glauben II Cor 5 7 Joh 20 29 — die Gedanken beleuchten herrlich den Unterschied christlicher und jüdischer Messiaserwartung. Uebrigens scheint sich hier der Augenzeuge Petrus kundzugeben, in dem die Liebe zum Herrn durch persönlichen Verkehr geweckt wurde; doch konnte auch jeder spätere Lehrer so denken und reden, namentlich wenn neben οὐκ ἰδόντες, das indirekt die Augenzeugen charakterisiert, mit AKLP οὐκ εἰδότες gelesen werden dürfte. Glauben, Jauchzen und Schauen bezeichnen auch für Philo die drei Gipfel des Glücks de praem. et poen. 27 p. 412 τοῦ δὲ πιστεῦειν θεῶν καὶ διὰ παντὸς τοῦ βίου χαίρειν καὶ ὁρᾶν αἰεὶ τὸ ὄν τί ἂν ὠφελιμώτερον ἢ σεμνότερον ἐπινοήσῃε τις; freilich sein religiöses Ideal ist inhaltlich von dem christlichen sehr verschieden. Das Leben im

jubeln könnt, wenn ihr das Ziel des Glaubens davontragt, das Seelen- 9  
heil, ein Heil, nach dem die Propheten, die über die für euch (be- 10  
stimmte) Gnade Prophezeiungen gaben, gesucht und geforscht haben,  
indem sie forschten, auf welche und was für eine Zeit der in ihnen 11  
(redende) Geist Christi hinwies, der die Christus treffenden Leiden und  
die darauf (folgenden) Verherrlichungen im voraus bezeugte, denen 12  
(freilich) offenbart ward, dass sie nicht sich selbst, sondern euch mit  
den Dingen dienten, die jetzt euch verkündet worden sind durch die  
(Männer), die euch das Evangelium brachten in dem heiligen, vom  
Himmel her gesandten Geiste, worein (selbst) Engel hineinzublicken  
sich sehnen.

Jenseits ist ewige, nie getrübtete Freude Mt 25 21, 23, Martyr. s. Pionii 7 5,  
*χαρᾶ ἀνεκλάλητῳ* wie *ὑποπλησθεὶς ἀλέκτου χαρᾶς* Philo de virt. 67 p. 386.

9 Das Heil ist das τέλος des Glaubens, weil seine Offenbarung das Ziel der  
Glaubenshoffnung und auch ihre Auflösung bedeutet. 10 Die bevorzugte  
Stellung der Christen tritt in noch helleres Licht, wenn man bedenkt, dass  
die Propheten nichts sehnlicheres wünschen, als selbst das Heil zu erleben,  
das sie im Geiste voraussahen. *προφήται: οἱ . . . προφητεύσαντες* Blass Gramm. 2

§ 47, 6. Für die christliche Theologie sind die Propheten fast ausschließlich  
Vorhersager der messianischen (= christlichen) Heilsgeschichte Lc 24 25—27.

44—46 Act 3 18. 21, 24 Rom 1 2. Dieses Heil ist wie bei Paulus Rom 3 24 5 2.  
15 ff. 6 14 f. Eph 1 6 f. 2 5—8 reine Gnadenwirkung Gottes. *εἰς ὑμᾶς* wie 4 und

Josephus Ant. IV 4 1 *χωρὶς τῆς εἰς Μωυσῆν χάριτος τοῦ θεοῦ*. Das ἐκζητεῖν  
und ἐξεραυνᾶν (vgl. I Macc 9 26) der Propheten ist von ihrem *προφητεύειν*

scharf zu scheiden: es ist das Nachdenken der Menschen über die vom Geist  
eingegebenen Wahrheiten oder ihre Bitte um Vermehrung dieser übernatür-  
lichen Erkenntnisse. Die Prophetie ist ein Zwiegespräch zwischen Gott und den

Menschen Mart. Is. 5 14 Philo de vita Mos. II 188 p. 163 τῶν λογίων τὰ μὲν  
ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ λέγεται δι' ἐρμηνέως τοῦ θεοῦ προφήτου, τὰ δ' ἐκ πεύ-

σεως καὶ ἀποκρίσεως θεοσπίστῃ . . . 190 p. 164 τὰ δὲ δευτέρα μῆτιν ἔχει καὶ  
κοινωνίαν, πυνθανομένου μὲν τοῦ προφήτου περὶ ὧν ἐπεζήτηε, ἀποκρινομένου

δὲ τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκοντος, eine andere Unterscheidung a. a. O. I 294  
p. 127. 11 Hauptinhalt der geprophezeiten messianischen Heilsgeschichte

ist nicht das Wirken und Lehren des Messias Jesus, wie es bei Petrus zu  
erwarten wäre, sondern das Leiden des Messias und die darnach ihm

(und seinen Gläubigen) zu erschliessende Herrlichkeitswelt Kerygma Petri  
bei Clemens Alex. Strom. VI 128, Klostermann frgm. 4. *εἰς τίνα ἢ ποῖον*

Blass, Gramm. 2 § 50, 6. Das Göttliche ist als Geist in die Propheten hin-  
eingefahren s. zu II Petr 1 21. Χριστοῦ (om. nur B) scheint Glosse; der Vf.

würde den Gedanken, der präexistente Christus habe sein künftiges Leben  
selbst weissagen lassen, schärfer ausgedrückt haben. Die Vorstellung er-  
scheint sonst erst Hermas Sim IX 12 1 f. Barn 5 6 Justin Apol. I 62 4 Dial.

126—129 u. ö., dem Petrus ist sie jedenfalls nicht zuzutrauen. *ὄγλόν* von  
göttlichen Kundgebungen Josephus Ant. IV 6 2 Hebr 9 8 12 27. 12 Beispiele

für solche prophetische Erkundigungen und Enthüllungen über das Wann  
der Erfüllung Dan 9 IV Esra 4 33—5 13, vgl. besonders 4 51 f. *et orari et*

*dixi: putas viro usque in diebus illis? vel quis erit in diebus illis? et*  
*respondit ad me et dixit: de signis de quibus me interrogas. ex parte*

*possum tibi dicere, de vita autem tua non sum missus dicere tibi, sed*  
*nescio*, 13 13—24 Henoch 1 2 καὶ οὐκ εἰς τὴν νῦν γενεάν διεισοσμένην ἀλλ' ἐπι

- 13 Deshalb umgürtet euch die Lenden eures Sinnes in vollkommener Nüchternheit und setzt eure Hoffnung auf die Gnade, die euch in der  
14 Offenbarung Jesu Christi dargeboten wird, passt als Kinder des Gehorsams euer Wesen nicht den früher in (der Zeit) eurer Unwissenheit

πόρρω ὄσαν ἐγὼ λαλῶ, ein entgegengesetztes Orakel Lc 2 26. 30. Die Gegenüberstellung der Unglücklichen, die das Heil nicht erleben, und der Glücklichen, die in der Heilszeit leben werden, findet sich häufig Henoch 12 Ps Sal 18 7 IV Esra 13 16—20 Or. Sib. IV 190—192 Chagiga f. 14<sup>b</sup> s. zu Mt 13 16 f. = Lc 10 23 f. vgl. auch Hebr 11 13. Hieraus ergibt sich das stolze, die Propheten selbst übersteigende Selbstbewusstsein der Christen Eph 3 5. διακονειν τινη τι religiöser Terminus LXX, II Cor 3 3 8 19 vgl. auch Schlatter, Wie sprach Josephus von Gott S. 13. Auch der Inhalt der evangelischen Verkündigung ist nur die Passion und Verherrlichung Christi (αὐτὰ = τὰ παθήματα καὶ τὰς . . . δόξας); auch sie war inspiriert, stimmte also mit der Prophetie genau überein, nur konnte sie von geschenehen Dingen berichten. Zu der neuen Sendung des Geistes vgl. Lc 24 49 Act 1 4 f. 8 2 1 ff. Joh 14 16 f. 15 26 16 7—15, ἐν πνεύματι wie Mc 12 36 Eph 3 5. Zu den Missionaren der Lesergemeinden gehört der Vf. (Petrus) auf keinen Fall vgl. Eph 1 13—16 4 20 f. Col 1 5—9. Nicht nur den Propheten, sogar den Engeln sind die Christen überlegen, denn selbst die Engel sind von der Offenbarung ausgeschlossen. Nach der gewöhnlichen jüdisch-christlichen Anschauung sind freilich die Engel Kenner, ja Mittler der Menschheits- und Heilsgeschichte und der Offenbarungen Gottes an die Menschen Philo de fuga et inv. 203 p. 576 θέμις γὰρ οὐδὲν ἀγνοεῖν τῶν καθ' ἡμᾶς ἀγγέλῳ, Ez 40 3 f. Zach 1 9 u. ö. I Paral 21 18 Dan 7 16 8 15 ff. 9 21 10 5 ff. Hebr 1 14 Apoc 1 1 22 6 u. ö.; hier erscheint ihnen im Gegenteil die Kenntnis der Heilsgeschichte versagt, doch vgl. Debarim Rabba zu 1, 2 *Die Engel des Dienstes gelüstete nach ihr (der Thorah), und sie wurde vor ihnen verborgen*, Henoch 16 3, zu I Cor 2 6—9 Eph 3 9 f. I Tim 3 16, Clemens Al. Hypotyp. zu I Tim 3 16 (Stählin III S. 200) ὁ μυστήριον, μεθ' ἡμῶν εἶδον οἱ ἄγγελοι τὸν Χριστόν, πρότερον [οὐχ] ὄρωντες οὐχ ὁμοίως τοῖς ἀνθρώποις. Weber, Jüdische Theologie<sup>2</sup> S. 25. 174 ff., ASeeberg, Christi Ansehen und Werk 1910, S. 50—54. **I 13—II 10** Erhebung zu heiligem Wandel im Blick auf die Erlösung und die Begründung des herrlichen Glaubensstandes. διὸ bezeichnet die aus der 12 berührten Heilsvverkündigung sich ergebenden Aufgaben: Zuversicht zu der dargebotenen Heilsgnade und Heiligung der eigenen Person. ἀναζώσασθαι τὰς σφύρας vgl. Jer 1 17. Js 11 5 Job 38 3 Lc 12 35 Eph 6 14 Polycarp ad Phil 2 1 (exzerpiert aus I Petr 1 13 f.). νίφειν wie I Thess 5 6. 8 II Tim 4 5 vgl. Corp. Hermet. I § 27 (Reitzenstein S. 337) τῷ θεοῦ, ἄνδρες γηγενεῖς, οἱ μέθη καὶ ὕπνῳ ἑαυτοὺς ἐκδεδωκότες καὶ τῇ ἀγνωσίᾳ τοῦ θεοῦ, νίφατε, παύσασθε δὲ κραυπαλῶντες, φελεγόμενοι ὕπνῳ ἀλόγῳ. τελείως (II Macc 12 42) scheint aus rhythmischen und stilistischen Gründen zu νίφοντες zu gehören. Schlagfertigkeit und Klarheit des Geistes ist nötig, damit das ganze Interesse der Zukunft zugewendet sei; Christen sind daher Menschen, die ganz in der Erwartung der Parusie aufgehen I Thess 1 9. ἐν ἀποκαλύψει Ἰ. Χ. wie 7, zukünftig, also φερομένην = *offerendum* und χάρις eschatologisch wie Did 10 6. **14** Aber auch auf ihr eigenes Wesen und Tun haben die Christen zu achten. Diese positive These wird zunächst durch Abweisung ihrer Negation vorbereitet, wie es der Vf. auch 18. 23 3 3 beliebt. τέκνα υπακοῆς vgl. Henoch 91 3 Kinder der Gerechtigkeit 93 2 105 2, das Gegenteil Eph 2 2. συσχηματίζεσθαι s. zu Rom 12 2 und vgl. Plutarch de virt. et vit. 2 p. 100 F. μεθ' ἡμέραν μὲν γὰρ ἕξω βλέπουσα καὶ

(von euch gehegten) Begierden an, sondern im Einklang mit dem Heiligen, der euch berufen hat, werdet auch ihr heilig in allem Wandel, weil doch geschrieben ist »heilig sollt ihr sein, weil ich heilig (bin)« 16 und wenn ihr den als Vater anruft, der ohne Ansehen der Person nach 17 eines jeden Werk richtet, so sollt ihr in Furcht die Zeit, die ihr in der Fremde (noch) seid, dahinwandeln, in dem Bewusstsein, dass ihr 18 nicht mit vergänglichen (Werten), Silber oder Gold, losgekauft worden seid von eurem nichtigen, von den Vätern her überkommenen Wandel, sondern mit dem kostbaren Blute gleichsam eines fehl- und flecken- 19

συσχηματιζομένη ἢ καμία πρὸς ἑτέρους δυσωπεῖται καὶ παρακαλύπτει τὰ πάθη κτλ. Die Leser sind offenbar ehemalige Heiden vgl. 21 2 10 3 6 4 3 Rom 1 24 I Thess 4 7 Eph 4 17 ff. (2 3), denn Juden, die das Gesetz kennen und gar äusserlich befolgen, sind selbstverständlich Wissende. ἄγνοια wie Act 3 17 17 30 Eph 4 18 gebraucht, steht Lev 5 18 22 14 Eccl 5 5 für ἡμέτερον vgl. Philo de ebr. 160 p. 382 ἄγνοια . . . πάντων ἀμαρτημάτων αἰτία γίνεται. 15 ἀναστροφῆ, Tob 4 14 II Macc 6 23 Ps.-Aristeas 130 s. zu Gal 1 13 Jac 3 13, in I Petr häufig gebraucht. Die Berufenen müssen sich dem Wesen des Rufers angleichen I Thess 2 12 I Joh 3 3; ihr ganzer Wandel muss heilig = sündlos sein. Keinesfalls konzidiert γενήθητε einen allmählichen Verlauf des Entsündigungsprozesses. Die Forderung ist durch das 16 folgende Zitat Lev 19 2 (I Petr om. κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν, ähnlich Lev 11 44 20 7) beeinflusst, einem Jünger Jesu hätte Mt 5 48 näher liegen sollen. Zur Sache vgl. Corp. Hermet. I § 32 (Reitzenstein S. 338), nach einem Hymnus auf den ἄγιος θεὸς § 31, εὐλογητὸς εἰ, πάτερ ὁ σὸς ἀνθρωπος συναγάξειν σοὶ βούλεται. 17 Furcht vor dem künftigen Richter ist das zweite Motiv für die Pflicht der Heiligung (Mt 10 28 = Lc 12 5 Phil 2 12 Ps.-Clemens Homil. XVII 11 f., dagegen Rom 8 15 s. zu I Joh 4 18). Auch diese Erinnerung hält sich noch innerhalb alttestamentlich-jüdischer Vorstellungen: Anrufung Gottes als des Vaters Ps 88 27 Jer 3 19, das unparteiische Richtertum Gottes s. Exc. zu II Cor 5 10, Furcht vor dem Gericht IV Esra 7 69. Im Neuen Testament erscheint Gott als Richter sonst 2 23 4 5 (?) Rom 2 3 ff. 16 3 6 14 10 I Cor 5 13 II Thess 1 5 Hebr 12 23 13 4 Jac 4 12 5 9 Apoc 6 10 14 7 16 7 18 s. 20 19 2; auch die Christen werden ohne Ansehen ihrer Person (ἀπροσωπολήμπτως in der Bibel nur hier s. zu Rom 2 11, und sonst I Clem 1 3 Barn 4 12) gerichtet, d. h. auch sie nach ihren Werken und nicht auf ihr blosses Christentum oder ihren Glauben hin. Zu τὸν τῆς παρουσίας χρόνον vgl. III Macc 7 19: die kurze Zeit, in der die Christen noch hier in der Fremde weilen, soll ihr Wandel dem fremd sein, was in der Welt heimisch ist, der Sünde 11. 18 ein drittes Motiv, die Erinnerung an die Erlösung durch Christi Blut I Cor 6 20 7 23. Die Beziehung der urchristlichen Erlösungslehre zu dem sakralen Sklavenloskauf (s. zu Gal 5 1) ist hier besonders deutlich, indem der Preis hervorgehoben ist: es ist nicht Geld Js 52 3, sondern das kostbare Blut Christi I Clem 7 4 12 7, das der antike Mensch sehr gut als Preis bezeichnen kann, da ja das Geld bei sakralen Handlungen vielfach nur Ersatz für ursprüngliche Blutforderung ist. Zu ἀναστροφή πατροπαράδοτος vgl. Diodor bibl. hist. IV 8 μηδὲ τὴν πατροπαράδοτον εὐσέβειαν διαφυλάττειν und Philo de spec. leg. IV 150 v. 361 ὀφείλουσι γὰρ παιδες παρὰ γονέων <δῖχα> τῶν οὐσιῶν κληρονομεῖν ἔθνη πάτρια, οἷς ἐνετράφησαν καὶ ἐξ αὐτῶν σπαργάνων συνεβίωσαν. zu μάταιος s. Eph 4 17 II Clem 19 2 und Trench-Werner, Synonyma S. 113 f. 19 Die Vergleichung Christi mit einem fehllosen Lamm zieht die jüdischen

20 losen Lammes, des Christus, der vor Gründung der Welt im voraus ausersehen war, aber offenbart worden ist am Ende der Zeiten, um  
 21 euretwillen, die ihr durch ihn gläubig (geworden seid) an Gott, der ihn von den Toten erweckt und ihm Herrlichkeit gegeben hat, so dass  
 22 euer Glauben und Hoffen auf Gott sich richtet! Habt eure Seelen (also) geheiligt im Gehorsam gegen die Wahrheit zu ungeheuchelter Bruder-  
 23 liebe und liebet so von Herzen innig einander, (wie ihr denn) neugezeugt (seid) nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem

Opfervorstellungen heran Ex 12 5 Lev 23 12 f., dazu Js 52 3 53 7 vgl. Hebr 9 14. 26; am nächsten liegt die Erinnerung an das Passahlamm, das mit seinem Blut und Fleisch die Erlösung aus dem Diensthause Aegypten einleitete vgl. I Cor 5 7 und Schmitz Die Opferanschauung des späteren Judentums 1910 S. 236. Das Blut des Messias ist also eine dem Gesetze entsprechende Opfergabe, die die Befreiung der Menschen von der Sklaverei der Sünde erwirkt. Eine Person, die den Preis in Empfang genommen, wird nicht genannt, auch die Gedanken von Schuld und Sühne scheinen ausgeschaltet. Die ganze Anschauung ist auch paulinisch, wurzelt aber dermassen in allgemeinen jüdischen und überhaupt antiken Bräuchen und Vorstellungen, dass nicht behauptet werden kann, jeder, der sie wiedergebe, müsse paulinische Briefe gelesen haben, zumal wenn er sich origineller Wendungen bedient; natürlich kann sein, dass die Verbreitung und Vertiefung der Anschauungen vornehmlich der theologischen Arbeit des Paulus zu danken ist, vgl. zu Mc 10 45. **20** Eine kurze Betrachtung über Christus, die aber sofort **21** nach ihrer persönlichen Bedeutung für die Leser ausgemünzt wird. Mit wenig Strichen wird die christliche Weltgeschichtsanschauung gezeichnet: Ein Erlösungsplan liegt der Weltgeschichte zugrunde, der vor ihrem Beginn gefasst (πρὸ καταβολῆς κόσμου s. zu Mt 13 35) und an ihrem Ende ausgeführt ward Rom 16 25 f. Eph 3 5. 9 f. Col 1 26 II Tim 1 9 f. Tit 1 2 f. Ignatius ad Magn. 6 1 II Clem. 14 2 Hermas Sim. IX 12 2 f. Natürlich ist Christus auch persönlich präexistent gedacht (φανερωθέντος). ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων vgl. zu Jud 18 Hebr 1 2; im Gegensatz zu 5 erscheint hier die vergangene Offenbarung Christi als das Ereignis der Endzeit. δι' ὑμᾶς Fürsorge für die gegenwärtige Christengeneration hat diese Fixierung der Weltgeschichte bestimmt. **21** τοὺς δι' αὐτοῦ πιστοὺς εἰς θεόν bezeichnet wiederum den heidenchristlichen Charakter der Leser auf deutlichste; denn Judenchristen werden doch durch Gott zum Glauben an Christus geführt. Die Erweckung und Verherrlichung Christi Rom 4 24 6 4, wohl der Lohn für den Opfertod 19 Joh 17 4 f. Hebr 2 9, sind Taten Gottes, die nun das Glauben und Hoffen der Menschen auf diesen Gott richten. So wird die Menschheit durch Christus und seine Geschichte zum wahren Gottesglauben bekehrt, und dies ist der Zweck seiner Sendung I Cor 15 28, anders Phil 2 10 f. **22** Von der Heiligung 16 führt der Vf. weiter zur Bruderliebe, die aufrichtig gemeint freilich nur in einem solchen Herzen bestehen kann, das durch gehorsame Ergebung in Gottes Offenbarung geweiht ist. ἀγνίσειν wie Jac 4 8, in LXX nur in kultischem Sinne, τῆς ἀληθείας gen. obj. wie 1, II Cor 10 5, ἐκτενωῶς Judith 4 12 Joel 1 14 Jona 3 8 III Macc 5 9 Act 12 5, ἀλλήλους ἀγαπάτε s. zu I Joh 4 11. εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον Rom 12 9 könnte neben ἀγαπήσατε als überflüssig gelten, aber auch als Glosse wären die Worte überflüssig. **23** Von der kurzen Mahnung gehts rasch weiter zu erneuter Beschreibung der christlichen Heilserfahrung, die als Wiedergeburt gefasst wird. Damit wird der geforderten Weihung die passive Erneuerung untergelegt. Das richtige Verständnis wird wie in 18 durch Abweisung einer

Samen, nämlich durch das lebendige und beständige Wort Gottes. Denn 24 »alles Fleisch (ist) wie Gras, und all seine Herrlichkeit (ist) wie die »Grasblume; es verdorrte das Gras und die Blume fiel ab, des Herrn »Wort aber besteht in Ewigkeit«; das ist aber das Wort, das euch im 25 Evangelium gebracht worden ist. Legt also alle Bosheit und alle 2 Hinterlist und all die Heuchelei und Neid und alle Verleumdungen ab, und verlangt (in solcher Verfassung) wie eben geborene Kinder nach 2 der im rechten Worte gebotenen, ungefälschten Milch, damit ihr da-

grob sinnlichen Vorstellung vorbereitet; jede magisch-sakramentale Anschauung wird ausgeschlossen, der Hergang erklärt sich aus der Wirkung des Wortes Gottes. Sind die Worte ζώντος θεοῦ καὶ μένοντος aus Dan 6 26 genommen, so gehören sie zusammen; das Wort Gottes aber hat natürlich an Gottes Eigenschaften teil. Nach 25\* soll man aber wohl ζ. κ. μ. zu λόγον ziehen; dann fällt indes die Stellung von θεοῦ auf. Zu dem Begriff einer Wiedergeburt durch das Wort hat wohl hier der Vergleich des Wortes mit dem Samen s. Lc 8 11 geführt, doch ist dies nicht die ursprüngliche Form der christlichen Wiedergeburtsidee s. Exk. zu I Joh 3 9. 24 Dass die Begründung durch ein heiliges Zitat gegeben wird Js 40 6 f., ist hier wie 2 3. 7 ff. 3 10 nicht angedeutet; der Vf. meint bibelfeste Leser vor sich zu haben, wie sie auch unter Heidenchristen sehr wohl anzunehmen sind vgl. Gal. Das Zitat entspricht im allgemeinen genau der LXX, an einer Stelle scheint es den hebräischen Text getreuer wieder zu geben (αὐτῆς für LXX ἀνθρώπου), zweimal weicht es von MT. und LXX ab (ὡς zugesetzt, κυρίου statt des treueren τοῦ θεοῦ ἡμῶν LXX), es scheint also frei aus LXX genommen zu sein. 25 τοῦτο δὲ ἐστὶν κτλ. erklärt, vielleicht unter Erinnerung an Js 40 9, die Bedeutung des Zitats: es ist eine Weissagung auf die Predigt des Evangeliums. II Die nun folgende Mahnung 1 f. legt die Erfahrung der Wiedergeburt aus s. Exk. zu I Joh 3 9. Die Neugezeugten sind ebengeborenen Kindlein (βρέφος ἀρτιγέννητον auch Lucian dial. marit. 12 1) zu vergleichen, die die Schlechtigkeit der früheren Existenz abgeworfen haben; hilfsbedürftig wie sie freilich gleichfalls noch sind, brauchen sie zur Kräftigung ihres neuen Wesens die Zuführung reiner Geistesnahrung vgl. Ps.-Philo de incorr. mundi 7 p. 495 γαλακτοτροφείσθαι χρῆ τὸ ἀρτιγενον. Die Wiedergeburt schliesst also die Entsündigung des ganzen Wesens ein oder setzt sie voraus und verlangt nur ein Wachstum in dem neuen Wesen. Zur Vorstellung vom sündlosen Kindestum vgl. II Macc 8 4 τῶν ἀναμαρτίτων νηπίων, Philo quis rer. div. haer. 38 p. 478 τὰ παῖδια . . . ὧν ἀνακία καὶ τροφὸς καὶ τιθήνη, ὧν ἄβατοι καὶ ἀπαλαὶ καὶ εὐφρεῖς ψυχαί, τῶν ἀρετῆς παγκάλων καὶ θεοειδεστάτων εὐπαράδεκτοι χαρκατέρων, Hermas Mand. II 1, Sim. IX 29 Scholiast bei Routh, reliquiae sacrae I S. 8 τοὺς κατὰ θεὸν ἀνακίαν ἀσκούοντας παιδας ἐκάλουν ὡς καὶ Πατρίας δηλοῖ βιβλίῳ πρώτῳ τῶν κυριακῶν ἐξηγήσεων καὶ Κλήμης ὁ Ἄλεξανδρεὺς ἐν τῷ Παιδαγωγῷ, Clemens Alex. Paed. I 14 ff., dazu Windisch, Taufe und Sünde. Sachregister s. v. Kindestum, Reitzenstein, hell. Mysterienrel. 156. Ist ἀποθέμενοι, dem Verbum finitum entsprechend, imperativisch zu fassen, so ergibt sich freilich, dass die dem Bilde innewohnende Anschauung mit der Wirklichkeit nicht ganz stimmt (s. auch zu 11), immerhin die Hauptsache bleibt das Verlangen nach der neuen Nahrung (vgl. Philo de post. Caini 131 p. 250 παιδίον δὲ καλεῖ τὴν ἀρτι διδασκαλίαν ὀρεγομένην ψυχὴν, Barn 6 17) und die reale Scheidung von allem Schlechten ist die vorausgesetzte und sofort zu erledigende Pflicht. Die Leser sind also genau genommen ebenbekehrte Heidenchristen, und der Brief versetzt uns, wie es scheint, in die

3 durch zum Heile heranwachset, wenn ihr wirklich »geschmeckt habt,  
 4 »wie köstlich der Herr ist«; zu dem tretet also heran, dem lebendigen  
 Stein, der von den Menschen verworfen ist, aber bei Gott »auserlesen  
 5 »(und) kostbar« ist, und lasst euch gleichfalls als lebendige Steine auf-  
 bauen zu einem geistigen Haus für eine heilige Priesterschaft, um  
 geistliche Opfer darzubringen, die Gott durch Jesus Christus wohlge-

Zeit der Entstehung kleinasiatischer Christengemeinden. Die ausgewählten Laster (s. Exc. zu Rom 1 31) bezeichnen den Gegensatz zur φιλαδελφία 1 22; sie sind in den kleinen Christengemeinden am wenigsten zu dulden und müssen eben abgelegt sein. λογικόν heisst „vernünftig“, doch soll wohl auch angedeutet sein, dass die Milch in der Gestalt des Wortes dargeboten wird s. Exk. zu Rom 12 1; natürlich ist γάλα hier lediglich Bild, später ward die Darreichung von Milch (und Honig) bei der Taufe wirklich ausgeführt vgl. Usener Rhein. Mus. N. F. 57 S. 183 ff. εἰς σωτηρίαν zeigt an, dass das Wachstum der Neugezeugten bei normalem Verlauf zum ewigen Heile führt — durch das Gericht hindurch, das ja nur die Gerechten rettet 1 17 3 10—12 4 18.

3 Die Voraussetzung für die Entwicklung des gewünschten Prozesses. Das nötige Verlangen wird da sein, wenn sie nur (bei dem grundlegenden Erlebnisse) das Wesen des Herrn schon einmal geschmeckt haben. Der kühne Gedanke (KL u. a. umgehen ihn, indem sie Χριστός für χρηστός lesen) stammt aus Ps 33 9 vgl. Od. Sal. 19 1 *Ein Becher Milch* *ist mir gebracht worden und ich habe ihn getrunken in der Süßigkeit der Güte des Herrn.* Der Κύριος ist nach 4 Christus; dann kann an die Gesinnung Christi erinnert sein, wie sie sich freilich vor allem in seinem Leiden und Sterben darstellte 2 21—23 4 1. Der nötige Entwicklungsprozess wird nun 4—5, ein unschöner Wechsel der Bilder, einem Hausbau verglichen: die Säuglinge sollen zu einem Stein herantreten (zu προσέρχεσθαι vgl. προσήλυτος) — das ist der Herr s. Justin dial. 126 p. 355<sup>b,c</sup>, den sie eben gekostet haben — und sich gleichfalls als Steine verwenden lassen, zur Errichtung eines geistlichen Tempels, in dem sie nun aber zugleich auch die Funktionen des Priesters übernehmen. Mit den Worten ζῶντα 4, ζῶντες und πνευματικός vgl. I Cor 10 4 wird die allegorische Verwendung der Bezeichnungen (λίθος, λίθοι, οἶκος) angedeutet; das Bild von den Steinen findet man Hermas Vis. III Sim. IX ausgeführt. Die ganze Allegorie ist von Js 28 16 und Ps 117 22 Ex 19 6 angeregt. Dazu kommt die schon bei Paulus Phil 3 3 Eph 2 19—22 Gal 4 24—26 angedeutete, den jüdischen Kultus aufhebende, die Juden zu Feinden Gottes stempelnde Charakterisierung der Christengemeinde als der wahren Anstalt der Gottesverehrung. οἶκος πνευματικός kann als Prädikat wie als Apposition gedacht werden; zur Sache vgl. I Cor 3 16 f. II Cor 6 16 Eph 2 20—22 I Tim 3 15 Hebr 3 6 10 21 II Clem 9 3 Barn 16 10. Ob εἰς vor ἱεράτευμα ἅγιον aufzunehmen oder mit KLP u. a. zu streichen ist, lässt sich kaum entscheiden; der Sinn bleibt ja derselbe: die Leser sind Tempel und Priesterschaft zugleich. ἀναφέρειν θυσίας wie Lev 17 5 I Esr 5 49 Js 57 6 66 20 I Macc 4 53 II Macc 1 18 2 9 3 35 10 3 Hebr 13 15. πνευματικῆς θυσίας εὐπροσδέκτους τῷ θεῷ vgl. Mich 6 7 f. Ps 50 18 f. Test. Levi 3 6 Rom 15 16 Phil 2 17 4 18 Hebr 13 15 f. und zu Rom 12 2 sowie Beilage 3 zu Rom, auch Corp. Herm. XIII § 21 (Reitzenstein, Poimandres S. 347 f.) θεῷ πέμπω λογικῆς θυσίας . . . σύ, ὦ τέκνον, πέμψον δεκτὴν θυσίαν τῷ πάντων πατρὶ θεῷ· ἀλλὰ καὶ πρόσθετες, ὦ τέκνον· διὰ τοῦ Λόγου, dazu Reitzenstein, Mysterienreligionen S. 155 f. Die Frage, welche Opfer Gott annimmt, ist auf allen Stufen der Religion von grösster Wichtigkeit; sie bestimmt die Einzelheiten der



fällig sind. Deshalb findet sich ja in der Schrift (die Stelle): »Siehe, 6  
 »ich lege in Zion einen erlesenen Stein, einen wertvollen Eckstein, und  
 »wer an ihn glaubt, soll nicht zu Schanden werden«. Euch also, den 7  
 Gläubigen, (wird) sein Wert (zu teil); den Ungläubigen aber »ist dieser  
 »Stein, den die Bauleute verworfen haben, zum Eckstein geworden«, 8  
 und zum »Stein, an den man stösst, und zum Fels, über den man fällt«, 8  
 die daran sich stossen, weil sie dem Worte nicht gehorchen, wozu sie  
 auch bestimmt sind. Ihr aber seid das »auserlesene Geschlecht«, die 9  
 »königliche Priesterschaft«, »der heilige Stamm«, »das Volk zum Eigen-  
 »tum« (gemacht), »auf dass ihr die Wundertaten dessen verkündigt«, der

Opfervorschriften und führt schliesslich zur Auflösung des Opferkultus über-  
 haupt. διὰ I. X. kann zu ἀνεύγκαι oder zu εὐπροσδέκτους τῷ θεῷ ge-  
 zogen werden; im ersten Fall ist Christus wohl als der himmlische Hohe-  
 priester zu denken, der die Opfergaben der Priester auf Erden Gott dar-  
 bringt Hebr 13 15 f., im zweiten Fall gibt er den Darbringungen der Christen  
 den Wert, den Gott anerkennt. 6 περιέχει: absolut wie Joseph. ant. XI 4 7  
 vgl. Blass<sup>2</sup> 53, 1. Das Zitat Js 28 16 weicht von unserem LXX text ab,  
 Paulus zitiert ähnlich s. zu Rom 9 33. Auch für Heidenchristen galt der  
 Bau der Kirche in Zion gegründet. 7—8 Erklärende Worte leiten zu zwei  
 weiteren Stellen über Ps 117 22 Js 8 14, die gleichfalls von einem verhängnis-  
 vollen Stein handeln vgl. Lc 20 17 f. Das Zitat Ps 117 22 = LXX = Mc 12 10  
 Par; Js 8 14 weicht von LXX ab und Paulus hat auch dieses Zitat, das er  
 Rom 9 33 mit Js 28 16 kombiniert, ähnlich gelesen wie I Petr. Litera-  
 rischer Zusammenhang zwischen Rom und I Petr ist auch hier nicht not-  
 wendig anzunehmen, da beide Autoren sehr gut eine übereinstimmende  
 Jesajaübersetzung benützt haben können und da I Petr auf seine Zusammen-  
 stellung der drei bedeutsamen Stellen, die von einem verhängnisvollen  
 Steine handeln — bei Paulus fehlt die mittelste Ps 117 22 — auch unabhängig  
 von Rom gekommen sein kann. Vgl. auch Barn 6 2—4, wo Js 28 16 und Ps  
 117 22, dazwischen Js 50 7 zitiert werden, s. Exk. zu Gal 4 31 und Vollmer,  
 die alttest. Zitate bei Paulus S. 41. Drei Tatsachen der Heilsgeschichte  
 sind durch diese Schriftzitate belegt: Die Verwerfung des Christus durch die  
 Juden, die Gründung einer neuen Gottesgemeinde durch den Verworfenen  
 und der Untergang der jüdischen Religionsgemeinde. οὗ gehört zu ἀπιστοῦσιν.  
 Mit τῷ λόγῳ könnte Vf. an die Konflikte erinnern, die der lehrende Christus  
 in Jerusalem mit den Juden hatte. εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν ist nach I Thess 5 9  
 im Sinne einer praedestinatio in malam partem zu verstehen. Harris Ex-  
 positor Ser. VII vol. 7 S. 155 ff. emendiert ἐτέθη vgl. Barn 6 2. Die Men-  
 schen 4, die Ungläubigen, die Bauarbeiter 7, die Ungehorsamen 8 sind natür-  
 lich die Juden; die urchristliche Schriftstellerei zieht allgemeine, symbolische,  
 das Gemeinte nur für den Wissenden andeutende Worte den konkreten Be-  
 zeichnungen vor. 9 Durch die Uebertragung der Ehrentitel Israels Ex 19 6  
 Js 43 20 f. 61 6 vgl. Jubil 16 18 33 20 Apoc 1 6 5 10 20 6 Tit 2 14 auf die  
 Christengemeinde wird die Ausschliessung der Juden vom Heil besiegelt.  
 Auch Js 43 21 liest der Vf. abweichend von unserer LXX. ἀρεταί wie Js  
 42 8. 12 43 21 63 7 LXX, Uebersetzung von ἡβηθη. Zu τὰς ἀρετὰς ἐξαγγελίητε  
 vgl. Philo de somn. I 256 p. 658 ἵνα μὴ μόνον λέγῃς εὐτρόχως, ἀλλὰ καὶ  
 ᾄδῃς μουσικῶς τὰς τοῦ ὄντος ἀρετὰς. Die Taten Gottes fassen sich in der  
 Schöpfung einer neuen Gemeinde zusammen, die durch die Erleuchtung ihrer  
 Glieder zustande gebracht ist I Clem 59 2. 10 Anspielung an Os 2 23 1 6

- 10 euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat, die ihr einst kein Volk (wart), jetzt aber Gottes Volk (seid), die ihr »ohne Erbarmen« (wart), jetzt aber »Erbarmen gefunden« habt.
- 11 Geliebte, ich ermahne (euch) als Fremde und Beisassen, enthaltet

21 vgl. Rom 9 25 f. Das neue Volk ist heidenchristlich Eph 2 18—22, sonst wäre ja an die Bekehrung der Christus wegen verworfenen Judenchristen zu denken, was unsinnig ist. Die ganze Stelle polemisiert gegen das Judentum: sein Tempeldienst, Priestertum, Opferkult, sein ganzer Heilsstand gilt als erledigt; die einzig richtige Weise der Gottesverehrung, die nun aber auch ihren Tempel, ihre Priester und ihre Opfer hat, ist bei der Christengemeinde zu finden. Dass ein Judenchrist wie Petrus vor 70 n. Chr. die religiösen Ansprüche und Einrichtungen seines Volkes dermassen stark abgelehnt haben sollte, wie es selbst Paulus nicht gewagt hat, ist schwer vorstellbar, er müsste denn als Diasporamissionar unter dem Druck unerwarteter Erfahrungen und dank der auf den Reisen gewonnenen Erweiterung seines Horizontes eine vollständige Umkehrung und Umbildung seiner ganzen heilsgeschichtlichen Anschauung durchgemacht haben. **II 11—III 12** eine Fülle von Mahnungen, die die Aufgaben aller Christen in der Welt unter den gegebenen Zuständen (am Eingang 2 11—12, 13—14 und am Schluss 3 8—9), daneben aber auch die Pflichten in den einzelnen Lebensverhältnissen bezeichnen (Sklaven 2 18—25, Frauen 3 1—6 und Männer 3 7); beachte wie der Vf. auch von den einzelnen Anweisungen aus regelmässig auf die zentralen Gedanken der Heilsbegründung und Heilshoffnung hinleitet 2 11, 16, 21—25 3 1 (*κερδηθήσονται*) 7, 9. **11** beginnt ohne Anschluss; es ist wohl eine Unterbrechung der Niederschrift oder des Diktates vorauszusetzen. Die Erinnerung *ὡς παροικ. κ. παρεπιδή.* (s. zu 1 1, 17 Ps 38 13) gibt den Haupt Gesichtspunkt der folgenden Anweisungen: wie man sich als Fremdling in der Welt zu den Realitäten der Welt verhalten soll (Fleischlichkeit, Stimmung und Haltung der Heiden, Obrigkeit usw.). Darnach ist eben auch in 1 1 sicher keine Beziehung zu dem jüdischen Heimatlande Palästina anzunehmen. Das erste ist Selbstzucht im Kampf wider sündige Triebe. Der innere Kampf zwischen der Seele (dem Geist) und den fleischlichen Trieben wird in hellenistischer und christlicher Literatur oft beschrieben oder gefordert vgl. Plato Phaed. p. 83<sup>b</sup> *ἡ τοῦ ὡς ἀληθῶς φιλοσόφου ψυχῆ οὕτως ἀπέχεται τῶν ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν καὶ φόβων, καθ' ὅσον δύναται* leg. VIII 835<sup>e</sup>, Aristot. eth. Nicomach. II 27. 9 *ἐκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν γινόμεθα σώφρονες καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν* Philo leg. all. II 106 p. 85 *μάχου δὴ καὶ σύ, ᾧ διάνοια, πρὸς πᾶν πάθος καὶ διαφερόντως πρὸς ἡδονήν*, IV Macc 7 16—18 *ὁμολογουμένως ἡγεμών ἐστὶ τῶν παιθῶν ὁ εὐσεβῆς λογισμὸς . . . ἀλλ' ὅσοι τῆς εὐσεβείας προνοοῦσιν ἐξ ἅλης καρδίας, οὗτοι μόνοι δύνανται κρατεῖν τῶν τῆς σαρκὸς παιθῶν*, 1 20 ff. 2 1 3 1 ff. Gal 5 17 Rom 7 14 ff. Jac 4 1. Auch Paulus kennt die *ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς*, Gal 5 17. 24 Eph 2 3, doch bezeichnet er den guten Gegentrieb in der Regel als *πνεῦμα* s. zu Rom 7 14—25 8 11 (Ausnahme Phil 1 27), während z. B. IV Macc Begierden des Leibes und der Seele unterscheidet, die beide durch den *λογισμὸς* bezwungen werden. Es ist daher nicht zu behaupten, der Vf. von I Petr müsste Gal und Rom oder gar Jac gelesen haben, wenn er diese Worte schreiben konnte; die Anschauungen sind Allgemeingut der jüdisch-hellenistisch-christlichen Diatribe. Die neugezeugten Kindlein sind also in Wahrheit Männer, die mit der alten sündigen Natur noch immer zu kämpfen haben; natürlich erwartet der Vf. völlige sichere Niederkämpfung der Triebe. **12** wahrscheinlich beeinflusst durch Mt 5 16 (s. z. St.),

euch der fleischlichen Begierden, die wider die Seele streiten, führt 12 euren Wandel vor den Heiden in Vortrefflichkeit, damit sie, wenn sie euch als Verbrecher verleumdten, aus euren Werken es ersehen und Gott am Tage der Prüfung preisen. Unterwerft euch jeder mensch- 13 lichen Ordnung um des Herrn willen, sei es dem Könige als dem 14 Oberherrn, sei es den Statthaltern, als von ihm gesandt zur Bestra-

vgl. auch Ign. ad Eph. 10<sub>1</sub> Hermas Mand. III<sub>1</sub>. Die Christen haben bereits unter allgemeinen Verleumdungen zu leiden; wenn sie als Christen verleumdet wurden 4<sub>16</sub>, so ist auf die Stimmung hingedeutet, die Tacitus schon für die Zeit Neros bezeugt ann. XV 44 *quos per flagitia invidiosus vulgus Christianos appellabat*. κακοποιός LXX Prov 12<sub>4</sub> 24<sub>19</sub> im NT. I Petr 2<sub>12</sub>. 14 4<sub>15</sub>, vgl. Joh 18<sub>30</sub> I Petr 3<sub>16</sub> im Sinne von Verbrecher; die Verleumdungen könnten also schon zu gerichtlichen Klagen führen; doch wird wohl hier nur vom Privatverkehr die Rede sein. ἐποπτεύειν auch 3<sub>2</sub>, fehlt LXX, vgl. I Clem 59<sub>3</sub>. Die ἡμέρα ἐπισκοπῆς ist Js 10<sub>3</sub> der Gerichtstag; aber haben da die Heiden Stimmung und Gelegenheit, Gott zu preisen um der Christen willen vgl. IV Esra 7<sub>80-87</sub>? vielmehr wird der Tag ihrer (aller?) Bekehrung gemeint sein Sir 18<sub>20</sub> Sap Sal 3<sub>7</sub> Lc 19<sub>44</sub>; ob der Termin der gerichtlichen Untersuchung, bei der die Unschuld der Christen zutage tritt (P. Schmidt Z. f. wiss. Theol. 50, 1908, S. 45), ist mir fraglich. 13—17 Das Verhalten gegenüber der heidnischen Obrigkeit und Gesellschaft überhaupt. Dreimal setzt der Vf. mit ὑποτάττεσθαι ein 13. 18 3<sub>1</sub>, ein deutliches Zeichen für den durchaus patriarchalischen, auch nicht im entferntesten reformsüchtigen oder gar revolutionären Charakter des Urchristentums. Die Beziehung zur Obrigkeit ist für die Bewohner eines heidnischen Landes die wichtigste Frage. Die Anweisung klingt sehr stark an Rom 13<sub>1-7</sub> (s. zur St.) an, nicht nur in ihrer Gesamttendenz, sondern auch in einzelnen Wendungen (ὑποτάγητε I Petr und ὑποτασσέσθω Rom, ὑπερέχοντι I Petr und ὑπερεχούσαις Rom, εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν I Petr und ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς . . . ἐκδικος . . τῷ τὸ κακὸν πράσσουντι Rom, ἐπαινοὺν δὲ ἀγαθοποιῶν I Petr und τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ καὶ ἕξεις ἐπαινον ἐξ αὐτῆς Rom, endlich διὰ συνείδησιν θεοῦ I Petr 19 und διὰ τὴν συνείδησιν Rom). Die Annahme literarischer Abhängigkeit des I Petr von Rom (kaum umgekehrt) liegt hier wirklich nahe: Seuffert, Abhängigkeitsverhältnis des I Petr vom Rom, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874 S. 360 ff., WBrückner, Die chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des NT. verfasst sind 1890 S. 13 ff.; es sind freilich auch die Besonderheiten auf beiden Seiten zu bemerken: es fehlt I Petr die Betonung der göttlichen Einsetzung der Regierung, hier ist das ganze überhaupt viel knapper gehalten; dafür ist in I Petr eigentümlich die Gliederung βασιλεύς (vgl. Josephus bell. Jud. V 13<sub>6</sub> οἱ μὲν γὰρ Ῥωμαίων βασιλεῖς Joh 19<sub>15</sub> Act 17<sub>7</sub> Apoc 17<sub>9</sub> 12), und ἡγεμόνες (Mc 13<sub>9</sub> = Mt 10<sub>18</sub> Lc 21<sub>12</sub>) ὡς δι' αὐτοῦ πεμπόμενοι (vgl. Grenfell-Hunt, Fayum Towns p. 120 f. τοῖς ἡγεμόσιν τοῖς κατ' ἐπιτροπείας παρ' ἐμοῦ ἀπεσταλμένοις, οὓς ἐγὼ εἰς τὸ ἀκριβέστατον δοκιμάσας καὶ προελέμενος ἀπέστειλα Josephus Ant. XVII 11<sub>2</sub> ἦν δὲ κεφάλαιον αὐτοῖς τῆς ἀξιώσεως, βασιλείας μὲν καὶ τοιῶνδε ἀρχῶν ἀπηλλάχθαι, προσθήκη δὲ Συρίας γεγονότας ὑποτάσσεται τοῖς ἐκεῖσε πεμπομένοις στρατηγοῖς, bell. Jud. II 8<sub>1</sub>), dann die Motivierung der ganzen Mahnrede in 15 (man soll durch Untertänigkeit die Verleumdungen zuschanden machen), endlich das der Regierung entgegengestellte Freiheitsbewusstsein. Es ist nicht unmöglich, dass der Vf. von I Petr einmal Rom 13 hat vorlesen hören oder auch selbst gelesen hat; aber auch hier kann der Hinweis auf mündlich verbreitetes Gedankengut am Platze sein. ἀνθρωπίνην κρίσιν τὰς ἀρχὰς λέγει,

15 fung der Uebeltäter und zur Belohnung der Guten; denn so ist der  
 16 Wille Gottes, dass ihr durch Gutes tun die Unkenntnis der unverstän-  
 17 digen Leute zum Schweigen bringt, als Freie und nicht als ob ihr die  
 18 Freiheit zum Deckmantel der Bosheit gebrauchtet, sondern als Gottes  
 Sklaven. Alle ehret, die Bruderschaft liebet, Gott fürchtet, den König  
 ehret. Ihr Sklaven, (seid) untertänig in aller Furcht den Herrn,

τὰς χειροτονουμένας ὑπὸ τῶν βασιλέων (Catene). διὰ τὸν κύριον erinnert ent-  
 weder an den Willen Gottes, der in 15 erläutert wird, oder an das vorbild-  
 liche Verhalten Jesu. Dass der Vf. bereits widerrechtliche Verurteilungen  
 von Christen durch die Regierung oder gar staatlich angeordnete Christen-  
 verfolgungen erlebt haben sollte, ist nach diesen Worten schwer vorzustellen  
 (doch vgl. zu 3 14 4 15 f.); er scheint vielmehr die Zuversicht zu haben, dass die  
 Christen vor Gericht sich reinigen können und dann auch freigesprochen werden.

15 Die ἀγνωσία muss sich in Verleumdungen ausgedrückt haben vgl. Catene:  
 τοῦτό φησιν, ἐπειδὴ τινες διαβάλλοντες ἔλεγον, ἐπὶ ἀνατροπῇ τῆς πολιτείας  
 ἐληλυθέναι Χριστόν, πάντων καταφρονεῖν διδάσκοντα τῶν ἐπὶ γῆς. Ueber ἀγα-  
 θοποιεῖν vgl. zu Mc 3 4, über φιμοῦν zu Mc 1 25. Die Unkundigen werden  
 durch den trefflichen Wandel der Christen eines Besseren belehrt. 16 ἐλεύ-  
 θεροι muss ein Schlagwort der christlichen Lehre und Selbstbezeichnung der

Christen sein, die von Unverständigen missdeutet wurde. Dass es unabhän-  
 glich von Paulus aufgekommen sei, ist trotz Mt 17 26 ungläubhaft. Gemeint  
 ist die innere Lösung des Christen von den menschlichen Autoritäten und  
 Banden des Gesetzes der Gesellschaft und des Staates; die Idee ist mit Mt 17 26  
 Od Sal 42 26 verwandt, schliesst sich aber genauer an paulinische Gedanken an  
 I Cor 9 1. 19 Gal 2 4. JWeiss, Die christliche Freiheit nach der Verkündigung  
 des Apostels Paulus 1902, Catene: ἵνα τοίνυν μὴ λέγωσιν, ὅτι ἠλευθερώθημεν  
 ἀπὸ τοῦ κόσμου· οὐρανοπολίται γεγόναμεν καὶ σὺ πάλιν ἡμᾶς τοῖς τῆς  
 γῆς ἀρχουσιν ὑπακούειν προτρέπεις; τούτου χάριν φησὶν ὑπακούετε  
 ὡς ἐλεύθεροι, τούτεστι πειθόμενοι τῷ ἐλευθερώσαντι καὶ προστάξαντι  
 τοῦτο ποιεῖν. ἐπικάλυμμα Ex 26 14 für פָּרָשִׁים. Durch die Berufung auf  
 die allen Christen zustehende Freiheit konnte leicht auch ein Lasterleben  
 beschönigt werden Gal 5 13. Doch kann es sich auch bloss um angemassete  
 Opposition gegen Staat und Dienstherrschaft handeln vgl. Josephus Ant. IV 8 2  
 τὴν τε ἐλευθερίαν ἠγγείσατε μὴ τὸ προσαγανακτεῖν οἷς ἂν ὑμᾶς οἱ ἠγεμόνες  
 πράττειν ἀξιώσουσιν. Dagegen behauptet der Vf. die Relativität der christlichen  
 Freiheit, sie bezieht sich nur auf menschliche Autoritäten und Bande und hat  
 ihre Schranke an dem Gehorsam gegen Gott I Cor 7 21—23. 17 eine vierzeilige  
 Sentenz, die die verschiedenartigen Beziehungen zu Gott und den Menschen regelt;  
 der zweite Doppelzeiler lehnt sich an Prov 24 21 an: φοβοῦ τὸν θεόν, υἰέ, καὶ βασιλέα, doch sind in I Petr Gott und König  
 getrennt, vielleicht in unbewusstem Protest gegen den in Kleinasien besonders  
 gepflegten Kaiserkult. Aehnlich Pirque aboth III § 13 Fiebig S. 18 *Rabbi*  
*Ismael sagt: Sei diensfertig gegen Höhergestellte, willig der Regierung*  
*gegenüber, nimm jeden Menschen mit Freuden auf.* Zu dem Tempuswechsel in  
 den Imperativen Blass<sup>2</sup> § 58 2 Anm. 2. ἀδελφότης 5 9 wie I Clem 2 4  
 anders I Macc 12 10. 17 Hermas Mand. VIII 10. 18—25 Ermahnung der  
 Sklaven I Cor 7 21 Col 3 22—25 Eph 6 5—8 I Tim 6 1 f. Tit 2 9 f. Didache 4 11

mit dem Hinweis auf das Vorbild des Erlösers Christus. Auch hier wird  
 15 das Motiv sein ὁ γὰρ ἄπιστος ἂν μὲν ἴδῃ διὰ τὴν ἀπιστίαν (? l. πίστιν?)  
 αὐθαδέως προσφερόμενον, βλασφημῆσει πολλά, ὡς στάσιν ἐμποιοῦν τὸ δόγμα (Ca-  
 tene). 18 Die Mahnung ist hier wie in 18 3 1. 7—9 in Partizipien und Adjektiven

nicht bloss den guten und freundlichen, sondern auch den launischen; denn das ist Gnade, wenn einer um seiner Religion willen Schweres 19 duldet, also Unrecht leidet. Denn was ist das für ein Ruhm, wenn 20 ihr für Verfehlungen Ohrfeigen ausgeteilt bekommt? Vielmehr wenn ihr Leiden erduldet, obwohl ihr Gutes tut, das ist Gnade bei Gott. Dazu 21 seid ihr ja doch berufen, wie auch Christus für euch litt und so ein Vorbild euch hinterliess, dass ihr in seine Fussspuren eintreten solltet,

gefasst, entweder also appositionell zu den 17 vorausgehenden Imperativen gedacht oder durch ἐστέ zu ergänzen vgl. Rom 12 9 ff. Das Christentum ist eine Autoritätsreligion, gestiftet von einem Mann, der die schwerste Ungerechtigkeit geduldi<sup>g</sup> litt; so kommt es, dass seine Lehre, weit entfernt, die menschlichen Ordnungen zu lockern und die Emanzipation der Sklaven zu begünstigen, von Anfang sie anleitet, ihren Herren in allen Stücken zu gehorchen und auch ungerechte Behandlung sich gefallen zu lassen; solches Sklavenlos ist für den Nachfolger Christi Gnadenlos, das man freudig trägt. Auch Josephus urteilt ähnlich, bell. jud. III 85 καὶ κολάζειν μὲν τοὺς ἀποδράντας οὐδέποτε δίκαιον νομίσταται, κἂν πονηροὺς καταλείπωσι δεσπότης, anders Philo de spec. leg. II 90 p. 287 παυσάσθωσαν οὖν οἱ λεγόμενοι δεσπότηαι τῶν ἐπὶ δούλοις σφοδρῶν καὶ δυσυπομονήτων ἐπιταγμάτων, ἃ καὶ τὰ σώματα κατακλῆ βιάζόμενα καὶ τὰς ψυχὰς πρὸ τῶν σωμάτων ἀπαγορεύειν ἀναγκάζει. φθόνος γὰρ οὐδεὶς προστάττειν τὰ μέτρια, δι' ὧν καὶ ὑμεῖς τῆς προσηκούσης ὑπηρεσίας ἀπολαύσετε καὶ οἱ θεράποντες εὐφύρωσ τὰ κελευσθέντα δρᾶσουσι καὶ τὰς διακονίας οὐ πρὸς ὀλίγον ἄτε προκαμόντες καὶ (εἰ δεὶ τᾶλληθὲς εἰπεῖν) ἐν τοῖς κόνοις προγγράσαντες ὑπομενοῦσιν κτλ., vgl. IV 89 p. 350 δεσπότης ἀμειλίχτους, Plutarch Brutus 22 p. 994<sup>o</sup> οἱ δὲ πρόγονοι, φησὶν, ἡμῶν οὐδὲ πρᾶτους δεσπότης ὑπέμενον. Doch kann das Sklaventum auch leicht zu tragen sein, nämlich unter solchen heidnischen Herren, deren gütiges und freundliches Wesen anerkannt wird (vgl. dazu Phil 2 15 4 5, wonach freilich das Heidentum total verkehrt und die Freundlichkeit Spezialbesitz der Christen ist). 19 Die συνεδηγίς θεοῦ ist hier das Bewusstsein um Gott, vgl. Hebr 10 2, die innere Gebundenheit an Gott, die Gehorsam zu Bösem zu weigern, aber Unrecht zu dulden heisst vgl. Slav. Henoch 50 3 *Ein jeder Schlag und jede Wunde und ein jedes böse Wort und Anfechtung erduldet um des Herrn willen*, 51 3. 20 Ein sehr einleuchtendes Motiv: unschuldig leiden ist sicher besser als seine Strafe verdienen (*δικαίως πάσχειν* Test. Sym. 4 3); es bedeutet Ruhm und bezeugt die Gnade, die über dem Gerechten waltet. Vgl. den Ausspruch des Sokrates bei Plato Gorgias 509<sup>o</sup> u. ö. μεῖζον μὲν φαμεν κακὸν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον δὲ τὸ ἀδικεῖσθαι, ähnlich Philo de Jos. 20 p. 44 τὸ ἀδικεῖσθαι τὸ ἀδικεῖν χαλεπώτερον. Zu ἀμαρτάνοντες vgl. P. Par. 68 III 24 ἀμαρτάνοντας δούλους b. Wilcken in Abhandl. d. sächs. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Klasse XXVII 1909 S. 811. κολαφίζειν Mc 14 65 = Mt 26 67 I Cor 4 11 II Cor 12 7, Theophylact in Mt 26 67: κολαφίζειν ἐστὶ τὸ διὰ χειρῶν πλήττειν συγκαμπτομένων τῶν δακτύλων καὶ ἵνα ἀφελέστερον εἶπω διὰ τοῦ γρόνθου κονδυλίξειν. ποῖον κλέος, verdiente Strafen erduldet haben ist kein Ruhm. Zu εἰ mit Futurum vgl. Blass Gramm. 2 65, 5. Die Participia ἀμαρτάνοντες und ἀγαθοποιῶντες sind logisch den beigeordneten κολαφ. und πάσχ. übergeordnet, ἀγαθοποιῶντες soll wohl heissen: ohne etwas begangen zu haben. 21 Nun wird den Sklaven Christus zum Vorbild hingestellt; sein Geschick war auch Sklavenlos. Wir haben kein Recht, diese und andere auf Christus und seine Erlösung bezüglichen Stellen als Interpolationen zu streichen, wie es D. Völter der I Petr 1906 tut. Die Ausführung ist hier durchaus passend:

22 der »keine Sünde getan hat, noch ist Trug in seinem Munde erfunden  
23 »worden«, der, obschon gescholten, nicht wieder schalt, obschon er leiden musste, nicht drohte, vielmehr es dem gerechten Richter anheim-  
24 stellte, der unsre Sünden selbst hinaufgetragen hat an seinem Leibe  
auf das Holz, auf dass wir den Sünden abgestorben, der Gerechtigkeit

Christus ist seiner Erscheinung und seinem Geschick nach gerade gut als Sklavenheiland zu beschreiben, daher die Sklaven die geborenen *imitatores Christi*. Als Vorbild im geduldigen Leiden erscheint er auch Mt 11 29 I Thess 1 6 II Thess 3 5 Phil 2 5 Hebr 12 2 I Clem 16 17 und besonders Ign. ad Eph. 10 8 *μιμηταὶ δὲ τοῦ κυρίου σπουδάζωμεν εἶναι· τίς πλέον ἀδικηθεῖς, τίς ἀποστερηθεῖς, τίς ἀθετηθεῖς*. Und dies Leiden ist vorbildlich, obgleich es stellvertretend, also in seiner Bedeutung unnachahmlich ist. ὑπολιμπάνειν später gebrauchte Nebenform für ὑπολείπειν vgl. Hibehe Pap. I 45, 13, Mayer Gramm. der griech. Papyri S. 402. 465, Blass<sup>2</sup> § 24 S. 58. ὑπογραμμός I Clem 5 7 16 17 33 8 Polyc. ad Phil 8 2 (8 1 wird I Petr 2 24. 22 zitiert), ἐπακολουθεῖν τοῖς ἴχνεσι wie Philo de virt. 64 p. 385. Jeder Gedanke an Widerstand, geschweige denn Revolution ist zu ersticken. Nun folgt eine Beschreibung des Leidens Christi; es war unschuldig 22, eine Anspielung an Js 53 9 vgl. Soph 3 13, die Behauptung der Sündlosigkeit Jesu im NT. sonst Joh 8 46 II Cor 5 21 I Joh 3 5; durch οὐδὲ . . . δόλος scheint auch die Irrtumslosigkeit eingeschlossen zu sein. Weiter wurde das Leiden mit ergreifender Geduld und Gottergebung getragen 23, darin vor allem das Vorbildliche; zur Sache vgl. Test. Benj. 5 4 ἐλεεῖ γὰρ ὁ ὅσιος τὸν λοιδοῶρον καὶ σιωπᾶ, Od. Sal 31 8 *Ich aber duldetet schweigend und war still, als ob mich von ihrer Seite nichts gerührt hätte, sondern ich stand unbeweglich wie ein feststehender Fels, der von den Wellen gepeitscht wird und standhält*, Ps.-Clem. Hom. III 19. Die Schilderung bezieht sich auf Szenen der evangelischen Passionsgeschichte wie Mc 14 65 = Mt 26 67 f. Lc 22 63—65 Mc 15 16—19 = Mt 27 27—30 Mc 15 29—32 = Mt 27 39—44 Lc 23 35—37, bei denen Petrus übrigens nicht als Augenzeuge zugegen war; das Wort Mc 14 62 = Mt 26 64 = Lc 22 69 hätte der Vf. also nicht als Drohung auffassen können; wie er überhaupt die Vorstellung von dem künftigen Richtertum Christi nicht zu kennen scheint s. zu 1 18: Gott ist Richter, der die Juden für die Kreuzigung Jesu noch bestrafen wird I Thess 2 15 f. Polycarp ad Phil 2 1 (nach I Petr). παραδιδόναι τῷ κρίνοντι δικαίως = παραχωρῆσαι τὴν κρίσιν τῷ θεῷ Josephus ant. IV 2 4, περὶ πάντων ἐπιτρέψαι κριτῇ τῷ θεῷ VII 9 2. Endlich 24 hat das Leiden entsündigende Kraft; auch hier Anspielungen an Js 53 4—6. 12. Die Anschauung scheint die vom Sündenbock zu sein Lev 16 21 f. Joh 1 29. Dem Vf. kommt es weniger auf die Vergebung (wie bei Paulus s. zu Rom 3 25 II Cor 5 19—21) als auf die Beseitigung der Sünden an. Der „Schandpfahl“ (ξύλον wie Gal 3 13) entspricht vielleicht der Wüste, in die der Bock die Sünden des Volkes trägt, αὐτός steht im Gegensatz zum Hohenpriester, der sie auf den Sündenbock überträgt; ἐν τῷ σώματι betont, dass nur der Leib Christi mit der Sünde in Berührung kam Rom 8 3. Die Heilung (vgl. II Clem 9 7 Hermas Sim IX 28 5) erweist sich in der Befreiung von den Sünden und der Fähigkeit, der Gerechtigkeit das weitere Leben zu weihen Gal 2 19 Rom 6 13. 18 ἀπογίνεσθαι neben ζῆν heisst sterben vgl. Herodot II 85. 136 V 4 VI 58, Teles ed. Hense p. 59, 11 f. διὰ τοὺς ἀπογενομένους τῶν ζώντων ὀλιγωρεῖν. Dionys Halic. IV 15 τὸ πλῆθος . . . τῶν τε γεννωμένων καὶ ἀπογινομένων, Thucydides I 39 τῶν ἀμαρτημάτων ἀπογενόμενοι. Das neue Leben setzt ein Sterben voraus vgl. Rom 6 2—11 Die-

leben, »durch dessen Wunden ihr geheilt worden seid«. Ihr wart ja doch 25 wie die Schafe in der Irre, aber seid jetzt heimgeführt zu dem Hirten und Hüter eurer Seelen. Ebenso ihr Frauen, (seid) untertänig euren 3 Männern, damit auch die, die etwa dem Worte nicht gehorchen, durch den Wandel der Frauen ohne Wort gewonnen werden, wenn sie euren 2 in der Furcht (geführten) ehrbaren Wandel betrachten; und euer Schmuck 3

terich, Mithrasliturgie<sup>2</sup> S. 14. 157 ff. Zu der Paradoxie οὐ τῷ μύλωπι ἰάθημεν vgl. Barn 7 2 ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ . . . ἐπαθεν ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς, Theodoret: *καινὸς καὶ παράδοξος ἰατρείας τρόπος· ὁ ἱατρὸς ἐδέξατο τὴν τιμὴν καὶ ὁ ἄρρωστος ἔτυχε τῆς ἰάσεως*. Die ganze, alle Christen betreffende Ausführung über die Erlösung hat doch auch spezielle Beziehung zu den Sklaven: wie Christus dürfen auch die Sklaven in ihrem Dienst nur schuldlos leiden, weil Christus sie durch sein schuldloses Leiden von aller Sünde befreit haben wollte. Auch diese Gedanken erinnern an Paulus, sind aber doch originell geformt, so dass theologische oder gar literarische Abhängigkeit von ihm wiederum nicht bewiesen werden kann. Im Anschluss an Js 53 6 vgl. Ez 34 5. 12. 16 wird 25 eine ganz neue Anschauung von der Vereinigung der ehemaligen Sünder mit dem Herrn eingeführt; sie würde an sich zu Judenchristen passen, ist aber ebenso gut auf Heidenchristen anwendbar. Unter dem Hirten ist wohl Christus zu verstehen Joh 10 11 ff. Apoc 7 17 Hebr 13 20 Martyr. Polyc. 19 2. Zu ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ἡμῶν vgl. Philo de agr. 51 p. 308 54 p. 309 ἦτις δὲ ὑπὸ θεοῦ ποιμαίνεται ψυχῇ, de migr. Abr. 115 p. 454 ὁ τῶν ἐν ψυχῇ ταμειουμένων ἐπίσκοπος, de poster. Caini 68 p. 238, de mut. nom. 114. 116 p. 596. I Clem. 61 3 διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Test. Gad 5 3 (s. zu I Joh 3 21) und zu Phil 1 1. Durch οὖν wird wie in 2 1 das Anfängertum der Leser bezeichnet. ἐπιστραφήναι in LXX häufig neben dem geläufigeren intransitiv gebrauchten ἐπιστρέφειν. **III 1—6** Mahnung an die Frauen Eph 5 22—24 I Clem 1 3 Polycarp ad Phil. 4 2. **1—2** Das Autoritätsprinzip weist auch der Frau ihre Stellung an Gen 3 16, sie ist nicht gleichberechtigt mit dem Mann, sondern seine Dienerin, auch wenn er Heide ist. Aber aus solcher Haltung erhofft der Vf. gerade einen Gewinn für die Mission: wenn das Wort, das wohl den berufenen männlichen Missionaren vorbehalten bleibt, nichts fruchtet, so tritt als wirksameres Bekehrungsmittel der Wandel der frommen Ehefrauen ein, vgl. Philo de Jos. 86 p. 54 λόγοις καὶ δόγμασι τοῖς φιλοσοφίας ἐνουθετοῦντο καὶ ταῖς ἀνυσιμωτέραις παντὸς λόγου πράξεις τοῦ διδασκοντος. κερδαίνειν (fehlt LXX) in veredelter Verwendung zur Bezeichnung selbstloser Missionserfolge Mt 18 15 I Cor 9 19—22 cf. ἵνα c. fut. s. Blass Gramm.<sup>2</sup> § 65, 2. ἐποπτεύαντες setzt voraus, dass ein solcher Wandel Eindruck auf Heiden macht und ihre Bewunderung und Billigung findet, dass sie also sittliches Urteilsvermögen besitzen I Thess 4 12 Col 4 5 Rom 1 32 2 14 f. Phil 4 5; ohne dies gäbe es freilich gar keine Anknüpfung für die Mission. Die zweite Frauenfrage betrifft den rechten Schmuck. **3 f.** wird in feiner, stilistisch etwas schwerfälliger Weise der Vorzug der inneren Schönheit vor dem äusseren Schmuck gepriesen. Schon Jesaia missbilligte die luxuriösen Toiletten der Jerusalemer Frauen 3 18—24; über ähnliche Bestrebungen innerhalb der hellenischen Kulturgeschichte vgl. Hermann-Blümner, Lehrbuch der griechischen Privataltertümer<sup>3</sup> S. 193 f. 200, besonders die Bestimmung des Zaleukos in Locri bei Diodor XII 21 γυναῖκί ἐλευθέρα . . . μηδὲ περιτίθεσθαι χρυσία μηδὲ ἐσθητά παρυφασμένην. Auch das Christentum empfiehlt von Anfang an einfache Sitten I Tim 2 9 f. Apoc 17 4 und verabscheut den Luxus Lc 16 19,

sei nicht der äussere, Haargeflecht und Anlegen von Goldgeschmeide  
 4 oder Anziehen von Gewändern, sondern der im Inneren verborgene  
 Mensch mit der unvergänglichen (Art) eines sanften und ruhigen Ge-  
 5 mütes: das ist (allein) wertgeschätzt bei Gott. So nämlich schmückten  
 sich einst auch die heiligen Frauen, die auf Gott hofften, in Unterord-  
 nung unter ihre Männer, wie Sarah dem Abraham gehorchte, indem sie  
 6 ihn »Herr« nannte, deren Kinder ihr geworden seid, sofern ihr das  
 7 Gute tut und keinerlei Einschüchterung fürchtet. Ihr Männer  
 ebenso, (seid) in eurem Verkehr mit dem Weib als dem schwächeren

vgl. auch Philo de virt. 39 p. 382. 4 ein Versuch, das geistige Wesen des Menschen von seiner äusseren Erscheinung abzulösen vgl. II Cor 4<sup>16</sup> Rom 7<sup>22</sup>; ἐν τῷ ἀφθάρτῳ sc. κόσμῳ. Sanftmut und stilles Wesen macht das christliche Frauenideal aus. πολυτελής Mc 14<sup>8</sup>. Gott hat eine andere Wertschätzung als der am Aeusserlichen haftende Mensch I Reg 16<sup>7</sup> Philo de virt. 195 p. 439 παρ' ἐμοὶ μὲν γὰρ αἰδώς καὶ ἀλήθεια μετριοπαθεία τε καὶ ἀτυφία καὶ ἀνακία τίμα, παρ' ὑμῖν δὲ ἄτιμα. Ueber den wahren Schmuck der Frau vgl. auch Ps.-Clem. Hom. XIII 16 ἡ σώφρων γυνὴ ὡς νομφίῳ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ κοσμεῖται, ἐνδεδυμένη τὸ σεμνὸν φῶς. ἐστὶν δὲ αὐτῇ κάλλος ἢ ἐν τῇ ψυχῇ εὐνομία. . . . καλὰ μαφόρια ἡμφιέσται, τὴν αἰδῶ, καὶ τιμίους μαργαρίτας περιέκειται, τοὺς σωφρονίζοντας λόγους. λευκὴ δὲ τυγχάνει, ὅταν τὰς φρένας ἡ λελαμπυρμένη. καλῶ ἐσόπτρῳ ὄρα, εἰς θεὸν ἐμβλέπουσα. καλῶ κόσμῳ χρῆται τῷ πρὸς θεὸν φόβῳ τὴν ψυχὴν νοουθετοῦσα. καλὴ ἡ γυνή, οὐχ ἡ χρυσοῦ πεπεδημένη ἀλλ' ἡ τῶν προσκαιρῶν ἐπιθυμιῶν λελυμένη. 5 f. Dieses christliche Frauenideal (Einfachheit, Gottergebung und Gehorsam gegen den Mann) ist schon alttestamentlich; besonders das letztere war schon der Schmuck der heiligen Frauen des alten Bundes vgl. auch die Anekdote von der Frau des Philosophen Philo M. II p. 673 ἡ Φίλωνος γυνὴ ἐρωτηθεῖσα ἐν συνόδῳ πλειόνων γυναικῶν, διὰ τί μόνη τῶν ἄλλων οὐ φορεῖ κόσμον χρυσοῦν, ἔφη· αὐτάρκης κόσμος ἐστὶ γυναικί ἢ ἀνδρὸς ἀρετή, Ps.-Clem. a. a. O. ἡ σώφρων τὸν ἄνδρα ἐνδιαθέτως φιλεῖ καὶ καταφιλεῖ καὶ κολακεύει, ἀρέσκει, δουλεύει, πρὸς πάντα αὐτῷ πείθεται παρεκτός τοῦ ἀπειθεῖν θεῷ. Zum Beweis dafür, dass Sarah ihrem Gatten gehorsam war, dient die (bei den Israeliten überhaupt übliche) Anrede, die sie gebrauchte: ὁ κύριός μου = יְיָ Gen 18<sup>12</sup> vgl. I Reg 1<sup>8</sup> LXX Plutarch de virt. mul. 15 p. 252<sup>b</sup> εἰ μὲν ἦς ἀνὴρ φρόνιμος, οὐκ ἂν διελέγοι γυναιξὶ περὶ ἀνδρῶν, ἀλλὰ πρὸς ἐκείνους ἂν ὡς κυρίου ἡμῶν ἔπεμπε. Sarah ist wohl ihres Mannes wegen hervorgehoben, als dessen Kinder seit Paulus die (männlichen) Christen sich bezeichneten Gal 3<sup>7.29</sup>. Natürlich sind nichtjüdische Frauen gemeint, da Jüdinnen ihre Sarahkindschaft durch gute Werke nicht erst zu gewinnen brauchten, höchstens zu beweisen hatten Joh 8<sup>39</sup>. Der vielleicht von Paulus angeregte Gedanke ist doch unapaulinisch geformt, da nicht der Glaube, sondern gute Werke und Unerschrockenheit (Prov 3<sup>25</sup>) als Bedingung genannt sind nach dem Grundsatz, den Philo de virt. 195 p. 438 ausspricht: τὸ συγγενὲς οὐχ αἵματι μετρεῖται μόνον, πρυτανευούσης ἀληθείας, ἀλλὰ πράξεων ὁμοιότητι καὶ θήρα τῶν αὐτῶν. Vielleicht schwebt dem Vf. irgend eine Legende über Sarah vor. Die πτόησις könnte durch Fälle eintreten, wie sie Sarah nach Gen 12<sup>11—20</sup> 20<sup>1—18</sup> erlebte; sind die Frauen einfach und tugendhaft wie Sarah, so haben sie derartige Gefährdungen nicht zu fürchten, vgl. Bischoff Zeitschr. f. neut. Wiss. 1908 S. 170 f. Zu 1—6 vgl. Jordan, Das Frauenideal im Neuen Testament und der ältesten Christenheit 1909. 7 Die entsprechende Mahnung an die christlichen Ehe-



Gefäß einsichtig, erweist (ihnen) Ehre als den Miterben der Gnade des Lebens, damit ihr in euren Gebeten nicht gestört werdet.

Endlich, (seid) alle einmütig, mitfühlend, brüderlich, barmherzig, demütig, vergeltet nicht Schlechtes mit Schlechtem oder Lästerung mit 9  
Lästerung, im Gegenteil segnet, denn dazu seid ihr berufen, dass ihr Segen erbet. Denn »wer das Leben lieb gewinnen und gute Tage sehen 10

männer vgl. Ignatius ad Polyc. 5 1, sie werden aufgefordert, die religiöse Gleichberechtigung der Frauen anzuerkennen und sie darnach mit Rücksicht und Achtung zu behandeln. Doch geht der Vf. nicht so weit, auch den Männern (wie den Sklaven 2 18 und den Frauen 3 1) ein ὑποτάσσεσθαι zuzumuten. συνοικεῖν umfasst hier das ganze eheliche Zusammenleben Sir 25 8, sonstige Beispiele bei Wetstein. σκεῦος wird gebraucht sein wie I Thess 4 4 und Schmid, Petrusakten TU N. F. IX 1 S. 9 *Ptolemäus, die Gefässe (σκεῦη) hat Gott nicht gegeben zum Verderben und zur Schändung, dir selbst vielmehr geziemt es nicht . . . . meine Jungfrau zu beflecken*. Rücksicht auf die schwächere Konstitution der Frau (vgl. I Cor 12 22—26) soll das eheliche Verhalten des Mannes bestimmen. συγκληρον. χάριτος (gen. obi.) ζωῆς (gen. epexeg.) verbindet die Wendung κληρονομεῖν ζωὴν Mc 10 17 u. ö. mit der Beurteilung dieser ζωὴ als einer Gnadengabe 1 10. 13, συγκληρονόμος Rom 8 17 Eph 3 6 Hebr 11 9 Hermas Sim. V 2 7. 8. 11; in den Worten liegt, dass die bestehenden Unterschiede zwischen Mann und Frau in der künftigen Welt verschwinden werden Mc 12 25 Par. τμήν ἀπομένειν wie I Clem 1 3 Philo de spec. leg. I 65 p. 222 de virt. 105 p. 392 Isocrates Panegy. 178. Störungen des Gebetes würden bei rücksichtsloser Behandlung der Frau eintreten; vielleicht ist auch an I Cor 7 5 (s. z. St.) zu denken vgl. Test. Naphth. 8 8 καιρὸς γὰρ συνουσίας γυναικὸς καὶ καιρὸς ἐγκρατείας εἰς προσευχὴν αὐτοῦ. Christliche Ehemänner unbekehrter Frauen werden nicht berücksichtigt (anders I Cor 7 12—16). Es fällt auf, dass die Herren der Sklaven nicht auch genannt und gemahnt werden wie Col 4 1 Eph 6 9 Philo de spec. leg. II 90 p. 287 s. zu 2 18; vermutlich waren Vertreter dieser wirtschaftlich besser gestellten Schicht noch nicht in erheblicher Zahl innerhalb der Gemeinden zu finden. Dass der Vf. aus allzu patriarchalischem Gefühl heraus nicht beliebt habe, die Herrschaften vor den Ohren der Sklaven an ihre Pflichten zu erinnern, ist durch 5 1—5 ausgeschlossen. 8 f. Die Paränese wird mit einigen allgemeinen den Verkehr untereinander und mit den Heiden regelnden Weisungen geschlossen. τὸ δὲ τέλος adverbial. ὁμόφρονες nur hier in der Bibel, vgl. ὁμόψυχος IV Macc 14 20 sowie Rom 12 16, zu συμπάθεις Job 29 25 A IV Macc 13 23 15 4, φιλάδελφος in der Bibel nur noch II Macc 15 14 IV Macc 13 21 15 10, εὐσπλαγγχος Eph 4 32 I Clem. 29 1 54 1 Polyc. ad Phil. 5 2 6 1, für τάπεινόφρονες (vgl. Prov 29 23 I Clem. 38 2 Barn. 19 3 Hermas Mand. XI 8) lesen KP u. a. φιλόφρονες (vgl. Adverbium II Macc 3 9 IV Macc 8 5 Act 28 7). Zu dem Verbot der Vergeltung vgl. Prov 17 13 εἰς ἀποδίδωσιν κακὰ ἀντι ἀγαθῶν κτλ., Slav. Henoch 50 4 *Wenn auf euch kommen Vergeltung des Bösen, gebet nicht zurück, weder dem Nächsten noch dem Feind, weil der Herr euch Vergelter sein wird, Rächer am Tag des grossen Gerichts, damit nicht werde zu rächen hier von den Menschen*, I Thess. 5 15 Rom 12 17 I Petr 2 23, das Gebot des Segnens Lc 6 28 I Cor 4 12 Rom 12 14. εἰς τοῦτο ἐκλήθ. vgl. 2 21; wie die Christen zum Unrecht leiden berufen sind, weil ihr Erlöser Unrecht hat leiden müssen, so sind sie auch zum Segenstiften berufen, weil sie den durch die Erlösung erworbenen Segen erben sollen Hebr 12 17; die Motivierung würde einem Jesus-

»will, der bewahre seine Zunge vor dem Bösen und seine Lippen, dass  
 11 »sie nicht Trug reden; er weiche vom Bösen und tue Gutes, er suche  
 12 »Frieden und jage ihm nach; denn die Augen des Herrn (sind) zu den  
 »Gerechten (gewendet) und seine Ohren auf ihr Flehen, des Herrn Ant-  
 »litz aber wider die Missetäter«.

13 Und wer soll euch Böses antun, wenn ihr Eiferer um das Gute  
 14 seid? Aber wenn ihr auch um der Gerechtigkeit willen leiden müsstet,  
 (seid ihr doch) selig. »Mit ihrer Furcht aber lasst euch nicht in Furcht  
 15 »bringen noch einschüchtern, vielmehr haltet den Herrn heilig«,  
 den Christus, in euren Herzen, jederzeit bereit zur Verteidigung vor  
 jedem, der von euch Rechenschaft fordert für die Hoffnung in euch,  
 16 aber mit Sanftmut und Furcht und in gutem Gewissen, damit die, die  
 euren guten Wandel in Christus beschimpfen, in ihren Verleumdungen

wort εὐλογεῖτε ἵνα εὐλογηθῆτε entsprechen. Das 10—12 angeführte Zitat Ps 33 13—17 ist eine einfache Bekehrungsmahnung: wer das künftige Heil erleben will, soll das Böse lassen und dem Guten nachjagen; es bestätigt den Satz, dass das künftige Heil an eine Bekehrung zum Guten und zur Friedfertigkeit gebunden ist. Der ursprünglich nicht eschatologisch gemeinte Text hat in LXX den Anfang τίς ἐστὶν ἀνθρώπος ὁ θέλων ζῶν, ἀγαπῶν ἰδεῖν ἡμέρας ἀγαθὰς und setzt darnach die Imperative in die 2. Person. Den Abschluss in LXX τοῦ ἐξολεθρευσαὶ ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον αὐτῶν hat der christliche Vf. wohl absichtlich ausgelassen. III 13—IV 6 Das rechte Verhalten des Christen in der gegenwärtigen Leidenszeit: man muss das Schlimme dulden und das Schlechte meiden, wie es das Erlösungswerk Christi und die eigene Bekehrung vorhält und fordert. Anknüpfend an Gedanken des Zitates (die Guten haben Heil, die Bösen Strafe zu gewärtigen) schärft der Vf. noch einmal ganz allgemein das rechte Verhalten gegen Ungläubige in den verschiedenen Situationen des täglichen Lebens ein. κακοῦν im Neuen Testament sonst nur in Act gebraucht, in LXX zumeist für קָשָׁה oder קָשָׁה bedeutet hier wohl schädigen im eigentlichen Sinn vgl. Philo de vita Mos. I 69 p. 92 τοῖς κακοῖς οὐ κακωθήσεσθε und Chrysostomos τὸν γὰρ ἑαυτὸν μὴ ἀδικούonta οὐδεὶς παραβλάψαι δύναται. ζηλωταί (wie Act 21 20 22 3 Gal 1 14 I Cor 14 12 Tit 2 14) ist stärker als μμηταί, das KLP u. a. lesen. τίς = weder Gott 10—12 vgl. Js 50 9 noch die Obrigkeit 2 14. 14<sup>a</sup> = Mt 5 10. Wenn bei πάσχειν διὰ δικαιοσύνην auch an die Obrigkeit gedacht wäre, so hätten wir hier einen unausgeglichenen Widerspruch zu 2 14, die Beziehung scheint mir indes nicht notwendig. Weiter wird 14<sup>b</sup>. 15<sup>a</sup> Js 8 12 f. frei zitiert (bis ἀγιάσατε) und ausgelegt; wie die christliche Exegese alttestamentliche Aussagen über Jahwe einfach auf Christus übertrug, ist hier besonders klar zu sehen. Die Lesart θεόν KLP u. a. wird Korrektur, τὸν Χριστόν braucht nicht Interpolation zu sein. τὸν X. ἀγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις = die Herzen im Geiste Christi heiligen. 15<sup>b</sup> 16<sup>a</sup> Die Unbekümmertheit um heidnische Drohungen soll indes nicht Gleichgültigkeit gegen sie bedeuten; vielmehr soll man darauf bedacht sein, durch freimütige Aeusserung und stillen tadellosen Wandel die Irrtümer und Vorurteile der Heiden zu zerstreuen Col 4 5 f.; ἔτοιμοι, das Gegenteil Mt 10 19 = Lc 12 11 f. συνείδησις ἀγαθὴ 3 21 Act 23 1 I Tim 1 5. 19 I Clem. 41 1, ähnlich καλῆ σ. Hebr 13 18 II Clem. 16 4 καθαρὰ σ. I Tim 3 9 II Tim 1 3 I Clem. 45 7 vgl. Ign. ad Trall. 7 2, ἄμωμος κ. σεμνὴ σ. ἀγνὴ σ. I Clem 1 3 Polyc. ad Phil. 5 3, das Gegenteile σ. πονηρὰ Hebr 10 22 Barn. 19 12 = Did. 4 14 Hermas Mand. III 4. ἐπηρεάζειν wie Lc 6 28, wo Fürbitte für die ἐπηρεάζοντες ge-

gegen euch beschämt werden. Denn es ist besser, für gute Taten, wenn 17  
es der Wille Gottes fügen sollte, zu leiden, als für schlechte Taten.  
Denn auch Christus ist einmal der Sünden wegen gestorben, der Ge- 18  
rechte für die Ungerechten, damit er euch zu Gott führe, getötet im

wünscht wird, hier ihre Beschämung. Verleumdungen gegen die Christen  
sind also schon an der Tagesordnung 2 15 Mt 5 11; freilich müssen die Christen  
ernstlich dafür sorgen, dass es nur Verleumdungen sind 2 16; *παντί* bezeich-  
net jeden beliebigen Menschen, natürlich kann auch der Richter gemeint  
sein, aber keinesfalls ausschliesslich oder in erster Linie. Die Mahnung  
deutet die mannigfachen Missionsmöglichkeiten der damaligen Zeit an; doch  
ist hier nicht von Gewinnung wie 1, sondern nur von Beschämung die Rede.  
Die *ἐλπὶς* ist für Heiden, die in keine Mysterien eingeweiht sind, das auf-  
fallendste Stück der christlichen Lehre I Thess 4 13 Eph 2 12, sie wurde im  
Gespräch mit Christen vor allem zur Sprache gebracht und lächerlich ge-  
macht und musste verteidigt werden. 16<sup>b</sup> mit Wiederholungen aus 2 12, wie  
sie auch einem „originalen Schriftsteller“ gestattet werden dürfen (gegen  
Soltau, Einheitlichkeit des I Petr, Theol. Stud. und Krit. 1905, S. 304 f.).  
Vor *ἀλλὰ* könnte ein Negativum ausgefallen sein. Die *ἐλπὶς* ist die Eschato-  
logie, die zu Scheltwort und Drohung nur zu sehr anreizt; aber der Christ  
soll das Vorrecht Gottes sich nicht anmassen 2 23 Jud 8 f. = II Petr 2 10 f.,  
darf auch nicht vergessen, dass Gott auch sein Richter sein wird Mt 10 28  
= Lc 12 4 f. *ἐν Χριστῷ* wird in I Petr nur hier, 5 10 und 14 gebraucht,  
aber ganz in paulinischem Sinne, vgl. I Cor 4 17 Col 2 6 Gal 1 13, zu 5 10  
Eph 1 3 4 32, zu 5 14 Rom 8 1 I Cor 1 30 II Cor 5 17. 17 eine Sentenz, deren  
Gedanke schon 14 2 20 ausgesprochen ist. *εἰ θέλοι κτλ.* vgl. *εἰ θέον* 1 6. Das  
Leiden (innerhalb der sozialen Stellung, nicht von Gerichts wegen zu denken)  
ist gottgewollt Mt 26 39. 42 Par. 18 Christus ist wieder das herrlichste Bei-  
spiel für den Segen unschuldigen Leidens; so nimmt der Vf. zum zweiten  
Male (vgl. 2 21—24) Anlass, das Erlösungswerk Christi zu beschreiben, ohne  
indes den durch den Vergleich naheliegenden Gedanken daraus zu entneh-  
men, dass die Erlösten ihr Leiden als ein Leiden für Christus betrachten  
sollen. Auch dieses Zwischenstück 18 oder 19—22 braucht nicht als Einschub  
entfernt zu werden, so Soltau a. a. O. Theol. Stud. u. Krit. 1905 S. 311,  
1906 S. 457 f., dagegen Clemen a. a. O. S. 625 f., vgl. auch Völter a. a. O.  
und PWSchmidt, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1908 S. 42 ff.; es charakterisiert  
eben die Art des Verfassers von I Petr, der es liebt, von seinen Verhaltungs-  
massregeln immer wieder auf die grossen Heilstatsachen zurückzuführen;  
warum für solche Denkweise erst einen Bearbeiter erfinden? Das Werk  
Christi umfasst ein Sterben für die Menschen und Lebendigwerden, die  
Hadesfahrt mit Hadespredigt und die Himmelfahrt mit der Bezwingung der  
Engelmächte. Neben *ἀπέθανεν*, das durch SAC und Uebersetzungen gut  
bezeugt ist, wird auch *ἐπαθεν* in BKL P usw. geboten; jede Lesart lässt  
sich als Korrektur begreifen, *ἀπέθανεν*, weil Sühntod geläufiger als Sühn-  
leiden, *ἐπαθεν* wegen 17 4 1; also ist eine sichere Entscheidung nicht mög-  
lich. Der Tod Christi ist ein Sühnopfer. Ob der in *ἀπαξ* liegende Gegen-  
satz (vgl. Rom 6 9 f. Hebr 9 26—28 10 10) die vielen Sündopfer überhaupt  
oder das regelmässige Opfer am Versöhnungstag betrifft, ist nicht zu ent-  
scheiden. *περὶ ἁμαρτιῶν* wie Rom 8 3 I Cor 1 13 BD\* Gal 1 4 Hebr 10 26. Zu  
*δικαίως ὑπὲρ ἀδικῶν* vgl. Rom 5 6—10 Ep. ad Diogn. 9 2. Die Vorstellungen der  
Sühnung und der Stellvertretung laufen auch hier zusammen vgl. zu Rom  
3 24 f. II Cor 5 14. Dies Sühnopfer hat nun allen Christen den Zugang zu Gott

19 Fleisch, lebendig gemacht im Geist, und so ging er denn auch hin und  
 20 predigte den Geistern im Kerker, die einst ungehorsam gewesen waren, als die Langmut Gottes zuwartete, in den Tagen Noahs, wo die Arche gebaut wurde, in die (nur) wenige, nämlich acht Seelen, hinein gerettet

verschafft Rom 5 2 Eph 2 18 3 12 Hebr 6 18—20 7 25 10 19—22. Die Person Christi wird am Schluss sehr einfach in Fleisch und Geist zerlegt s. zu Rom 1 3 f. I Tim 3 16 II Clem 9 5 Hermas Sim V 6 5—7. Die kurze Formel lässt manche Frage offen: war auch der Geist von dem Sterben mitbetroffen? ist auch das Fleisch lebendig gemacht worden? ist Christus durch die Kraft seines Geistes oder als geistige Person lebendig geworden? Der Vf. wird auf diese Fragen noch nicht aufmerksam geworden sein. 19 Die Fahrt in das Geistergefängnis (φυλακή wie Apoc 18 2 20 7), wo der leiblose Geist Christi zu den leiblosen Geistern der Gefangenen kam (Geist in dem Sinne von Hadesbewohner Henoah 22 3—13 103 3 f. Lc 24 37. 39 Act 23 9, vgl. Reitzenstein, Hellenistische Mysterienrel. S. 143), fällt in die Zeit zwischen Tod und Auferstehung Christi — die Erinnerung an eine Tat des präexistenten Christus hätte in diesem Zusammenhang keinen Sinn. Die Geister sind nicht die gefallenen Engel Gen 6, von deren Gefängnis im Hades die jüdische Legende allerdings eingehend berichtet s. zu Jud 6 = II Petr 2 9, sondern wie aus 20 deutlich wird, die ungläubigen Zeitgenossen Noahs, die, wie hier voraussetzen ist, einer damals an sie gerichteten Predigt Noahs nicht Glauben schenkten s. zu II Petr 2 5, zur Strafe dafür von der Sintflut verschlungen und darnach in den Hades verschlossen wurden, wie vorher die Engel. Ihnen predigte nun der Erlöser, d. h. er bot ihnen sein Heil an. Die Wartezeit Gottes ist vielleicht die Bauzeit der Arche Hebr 11 7. Die Errettung von acht Menschen Gen 7 7 8 16 wird auch II Petr 2 5 hervorgehoben; ψυχαί wie Gen 46 15 Ex 1 5 Act 2 41 7 14 27 37 u. ö. und Theophil. ad Autol. III 19 ὅκτω ὄν αἱ πᾶσαι ψυχαὶ ἀνθρώπων διεσώθησαν. Liturgie der Const. ap. VIII 12 22 Funk.

Der Mythos von der HÖLLENFAHRT CHRISTI taucht mit Sicherheit zuerst hier auf, doch vgl. zu Rom 10 7 Eph 4 9 Apoc 1 18; seit dem 2. Jahrhundert erscheint er in mannigfacher Variierung weit verbreitet Evgl. Petri 10 41 f. Or. Sib. VIII 310—312 Hermas Sim. IX 16 ein Prophetenspruch (Jer Jes?) bei Justin dial. 72 p. 298b: ἐμνήσθη δὲ κύριος ὁ θεὸς ἅγιος Ἰσραὴλ τῶν νεκρῶν αὐτοῦ, τῶν κεκοιμημένων εἰς γῆν χώματος καὶ κατέβη πρὸς αὐτοὺς εὐαγγελίσασθαι αὐτοῖς τὸ σωτήριον αὐτοῦ, ähnlich bei Irenäus, apostol. Verkündigung 78, adv. haer. III 20 4 III 22 1 f. u. ö., am anschaulichsten und ergreifendsten Od. Sal. 42 15 f. 17—18. 19 *Und ich veranstaltete eine Versammlung der Lebenden unter seinen (des Todes) Toten und redete mit ihnen mit lebendigen Lippen, 20 damit mein Wort nicht vergeblich wäre. 21 Und es eilten zu mir jene, die gestorben waren und riefen und sprachen: „Erbarme dich unser, Sohn Gottes, und handle mit uns nach deiner Freundlichkeit, 22 und führe uns heraus aus den Banden der Finsternis und öffne uns die Tür, durch die wir hinausgehen sollen, 23 denn wir sahen, dass unser Tod nicht an dich herantritt. 24 Lass auch uns erlöst sein mit dir, denn du bist unser Erlöser.“ 25 Ich aber hörte ihre Stimme und schrieb meinen Namen auf ihr Haupt. 26 Denn freie Männer sind sie und mir gehören sie an.* Weiteres bei WBauer, Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen S. 246—251. Der Mythos hat seine Analogie an der Höllenfahrt der babylonischen Istar und ihrer Erlösung durch Asušanāmir (s. die Unterweltsmythen in Gressmanns altoriental. Texten S. 65 ff., Schrader, KAT<sup>1</sup> S. 561 ff. und des mandäischen Hibil-Ziwa, der sich die Höllenfürsten unterwirft (Brandt, Die mandäische Religion S. 191 f. 213 ff., Bousset. Hauptprobleme der Gnosis S. 242 ff.) sowie an den Hadesfahrten der griechischen

wurden durch das Wasser, das in gegenbildlicher Gestalt auch euch <sup>21</sup> jetzt rettet als Taufe, (die) nicht ein Abwaschen von Fleischschmutz (bedeutet), sondern das Gebet zu Gott um ein gutes Gewissen, durch die

Mysterien (Dieterich, Nekya besonders S. 128, Kuhnert, Archäolog. Jahrbuch 1893, 4, 104 ff.) und ist gewiss ein originell umgearbeitetes Stück der auf Jesus übertragenen, antiken Erlösermythologie. Grundgedanke des Mythos: der vom Himmel zur Erde gesandte Erlöser taucht bis in die unterste Tiefe der gottfernen Welt; es ist also eine Abart des Sonnenmythus. Wenn hier das Sintflutgeschlecht als Hörerschar des Messias genannt wird, so erinnert das an zwei Parallelen der jüdischen Legende, an die Busspredigt Noahs an seine Zeitgenossen s. zu Jud 6 sowie an die Rede Henochs an die gefallenen Engel Henoch 14 ff., daher Harris Expositor ser. 6 vol. 4 p. 346 ff. vol. 5 p. 317 ff. eben diese Predigt Henochs auch hier bezeugt finden möchte und Ἐνώχ als Subjekt zu πορευθεὶς ἐκήρυξεν hinter ἐν ᾧ καὶ einschiebt, wodurch aber der Passus aus seinem Zusammenhang gelöst würde. Die Heraushebung des Sintflutgeschlechtes hat wohl die Bedeutung, dass die Welt-erlösung damit in Gegensatz zu dem Weltgericht in der Sintflut gestellt wird und Christus als Aufheber des Sintflutgerichtes erscheint; auch konnte der Herr nirgends eindrucksvoller als dieser Generation von Erzsündern gegenüber als der Sünderheiland auftreten, wie denn die rabbinische Spekulation diesem Mythos nicht zugestimmt haben würde, erklärt sie doch Sanhedrin X 3 (Hölscher S. 105) *die Generation der Sintflut hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt und wird nicht auferstehen beim Gericht*. Sonst erscheinen als Hörer der Hadespredigt die, „welche in der Zeitlichkeit sich nicht hatten überzeugen lassen“ Hippolyt *περὶ τοῦ ἀγίου πάσχα* I 2 S. 268, oder alle Menschen, Juden wie Griechen Clemens Al. Strom. VI 44—46 vgl. Sir 24<sup>32</sup> lat. Dass dieser universalistischen Ausgestaltung des Mythos ein Theodizeemotiv zugrunde liegt, ist namentlich bei Clemens unverkennbar (s. auch zu 4 6): es sollte das für die Ewigkeit entscheidende Heil allen Geschlechtern zugewendet werden, auch denen, die vor der Erfüllung des Heils dahingegangen waren, das mitten in der Zeit erschien. Dieser Gedanke kann schon für die allererste Bildung des christlichen Mythos mitwirkend gewesen sein. In anderer Linie bewegen sich die Gestaltungen, die nur die Frommen, die Gerechten, Patriarchen und Propheten nennen vgl. Syr. Didasc. 26 TU N. F. X 2 S. 145 (*Jesus Christus*) *entschlief, um Abraham, Isaak und Jakob und allen seinen Heiligen . . . zu predigen*. Spitta, Christi Predigt an die Geister 1890; CClemen, Niedergefahren zu den Toten 1900 und Religionsgeschichtliche Erklärung des neuen Testaments S. 153—156; Turmel, la descente du Christ aux enfers 1905; Holtzmann, Höllenfahrt im Neuen Testament (Archiv f. Religionswiss. 11, 1908 S. 285 ff.); Loofs, Christs descent into hell (transactions of the 3. internat. congress of the history of religions 1909 S. 290 ff.).

Schwierig ist 20 δὲ ὕδατος, denn nach 21 muss das Wasser auch für Noah und seine Genossen ein Rettungsmittel gewesen sein, in Wahrheit rettete aber doch die Arche vor dem Wasser. Der Vf. meint wohl: wie Noah einst (in seiner Arche) durchs Wasser hindurch gerettet ward, so müssen auch wir durch ein Wasser hindurch, wenn wir gerettet werden wollen Hermas Vis. III 3 5 ἡ ζωὴ ὑμῶν διὰ ὕδατος ἐσώθη καὶ σωθήσεται, Josephus Ant. II 16 5 θαυμάσει δὲ μηδεὶς τοῦ λόγου τὸ παράδοξον, εἰ ἀρχαίως ἀνθρώποις καὶ πονηρίας ἀπείροις εὐρέθη σωτηρίας ὁδὸς καὶ διὰ θαλάσσης. Sonst wäre an die jüdische Legende zu erinnern, wonach Noah durchs Wasser in die Arche watete, weil er erst zum Glauben und Gehorsam bereit war, als ihm das Wasser schon bis an die Knie ging s. Wünsche Der Midrasch Bereschit Rabba S. 139 bei Spitta S. 51. **21** Die Sintflut bringt den Symboliker auf die Taufe vgl. Ps.-Clem. Homil. VIII 17, die an sich zum Hauptthema (Geduld in Leiden) gar keine Beziehung hat, indes doch nützlich zu betrachten ist; freilich

- 22 Auferstehung Jesu Christi, der »zur Rechten Gottes« ist, aufgefahren gen Himmel, nach der Unterwerfung der Engel, Gewalten und Mächte.  
 4 Wie nun Christus am Fleische gelitten hat, so wappnet auch ihr euch mit derselben Einsicht — denn wer da litt, ist von der Sünde geschie-

wird zur näheren Erklärung ihrer Bedeutung nicht die Sintflut herangezogen, sondern das gewöhnliche Bad. Ihrem Erfolg nach gleicht die Taufe der Sintflut (ἀντίτυπον vgl. Hebr 9 24 II Clem. 14 3 ist das abhängige Bild, die Sintflut ist der τύπος, weil sie zeitlich vorangeht; ein Alexandriner hätte die Dinge umgekehrt geordnet). σώζει das Präsens des Lehrsatzes vgl. Clem. Hom. VII 8 ἀναγεννηθῆναι θεῶν διὰ τοῦ σώζοντος ὕδατος. Um ihre Wirkung zu erläutern, setzt der Vf. sie zunächst dem gewöhnlichen Wasserbad entgegen, bezeichnet sie nun aber positiv nicht als Reinigung des Geistes von Sünden, ψυχῆς ἀμαρτημάτων ἀπόνοψις (Catene) II Petr 1 9, sondern hebt nur einen die Taufe begleitenden liturgischen Akt hervor, das Gebet um den von der Taufe erwarteten Erfolg (d. i. εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν vgl. Hebr 9 13 f.) unter der selbstverständlichen Voraussetzung, dass die Bitte regelmässig Erhöhung findet. ἐπερώτημα ist der Akt des Bittens, wie ἐπερωτᾶν auch bitten heisst Mt 16 1 Ps 136 3 A. Könnecke hält das Wort für verderbt und zieht εἰς θεόν zu συνειδ. ἀγ. a. a. O. (s. zu Jac 1 17) S. 18, ἀποθέσις und ἐπερώτημα entsprechen indes insofern einander, als beide Worte Handlungen des Menschen ausdrücken. Eine ausführliche Erörterung über die Beziehung der Taufe zur Auferstehung Christi Rom 6 4 ff.; doch ist auch diese Taufbetrachtung Paulus gegenüber selbständig. δι' ἀναστάσεως Ἰ. Χ., mit σώζει zu verbinden, ist auffallend nachgestellt, weil nun noch der Abschluss der glorreichen Geschichte Christi berichtet werden soll: die der Hadesfahrt folgende (leibliche) Auferstehung und die Himmelfahrt 22. Das Ziel der Himmelfahrt ist durch Ps 109 1 bestimmt vgl. Act 7 56; um in den Himmel zu gelangen, kreuzte der Herr die zwischen Erde und Himmel gelegenen Machtbezirke der Engelherrscher und empfing deren unterwürfige Huldigung Eph 1 20 f. (ohne literarische Beziehung), Polycarp ad Phil. 2 1 (hier ist sie anzunehmen) vgl. Col 2 15. **IV** Nach dieser Abschweifung, die einen Abriss der Geschichte Jesu seit der Passion geliefert hatte, greift der Verfasser auf das Stück zurück, das um seiner paränetischen Bedeutung willen zuerst genannt worden war. 1 Die ἐννοια, der leitende Gedanke, die bestimmende Einsicht Prov 23 19 3 21 1 4, nicht Entschluss oder Gesinnung, findet in dem ὅτι-Satz ihre Auslegung; ἐννοια . . . ὅτι auch Philo de praem. et poen. 42 p. 415. Unklar ist das zeitliche Verhältnis des παθῶν zu πέπαυται. Die Sentenz, die auf Christus wie auf die leidenden Christen bezogen werden muss, scheint zunächst auf die Anschauung hinzulenken, dass das Leiden Sühnung und Tilgung der Sünden bewirkt: Christus sühnte unsere Sünden, der unschuldig Leidende, der Märtyrer, hat die eigne Sünde gesühnt vgl. Rom 6 7 (aber nicht literarisch abhängig). Nun wird aber von den Christen verlangt oder erwartet, dass sie schon mit ihren früheren Sünden gebrochen und die Gemeinschaft mit den Sündern gelöst haben, also ist die Entsündigung bei ihnen nicht die Endwirkung des Leidens, vielmehr seine Voraussetzung: sie leiden ja unschuldig unter der Gewalt der Sünder. Kann aber dieser Gedanke in der Sentenz ausgesprochen sein? Stände πάσχων da, so wäre der dem Zusammenhang sehr schön sich einfügende Sinn gesichert: das Leiden beweist die vollzogene Entsündigung; so kann auch unser Wortlaut verstanden werden, wenn man sich des sentenziösen Aorists erinnert und παθῶν jedenfalls dem πέπαυται nicht zeitlich vorordnet. 2 Das Christwerden gibt der noch übrig

den — dass ihr nicht mehr für die Lüste der Menschen, sondern für <sup>2</sup> den Willen Gottes die Zeit, (die euch) hinfort im Fleische (gelassen ist), dahinlebt. Es ist ja doch genug, dass ihr die vergangene Zeit den <sup>3</sup> Willen der Heiden ausgeführt habt, wo ihr in Schwelgereien, Lüsten, Weinzechereien, Schmausereien, Saufereien und unerlaubten Götzen-

bleibenden Lebensfrist einen der bisherigen Periode entgegengesetzten Charakter Hermas Vis. IV 2 5: ein anderer Wille regiert und wird befolgt. Dabei wird das frühere verkehrte Leben der Christen fremder Verführung zugeschrieben (ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις gegen σαρκικῶν ἐπιθ. 2 11), wie denn der neue gottgehorsame Wandel nur dann durchführbar ist, wenn sie sich der erneuten fortgesetzten Verführungskünste im Blick auf Christus siegreich erwehren. εἰς τὸ μῆκετι vgl. Eph 4 17 Hermas Mand. IV 1 11 3 2 Sim. VI 1 4 VIII 11 3; so mahnt der Prediger bei der Taufe und so wiederholt er sich, solange die Taufaufgabe noch nicht ganz gelöst ist; doch ist hier der Moment der eigentlichen Taufbekehrung noch nicht weit zurückliegend zu denken 2 2. 25. Zu τὸν ἐπίλοιπον χρόνον vgl. Plato leg. I p. 628<sup>a</sup> εἰς τὸν ἐπίλοιπον χρόνον νόμους αὐτοῖς θεῖς, Lucian Timon 42 δεδόχθω δὲ ταῦτα καὶ νενομοθετήσθω πρὸς τὸν ἐπίλοιπον βίον, für den Christen ist es die kurze Frist, in der er Hoffnung, Geduld und reinen Wandel bewährt, bis die volle Erlösung mit ihrer Belohnung erscheint II Clem. 5 5. 3 ἀρετὸς κτλ. ein schlagendes Motiv in fast ironischem Ton vgl. Isocrates Panegy. 167 ἀξιὸν δ' ἐπὶ τῆς νῦν ἡλικίας ποιήσασθαι τὴν στρατείαν, ἵν' οἱ τῶν συμφορῶν κοινωνήσαντες, οὗτοι καὶ τῶν ἀγαθῶν ἀπολαύσωσι καὶ μὴ πάντα τὸν χρόνον δυστυχοῦντες διαγάγωσιν· ἱκανὸς γὰρ ὁ παρεληλυθὼς, ἐν ᾧ τί τῶν δεινῶν οὐ γέγονεν; Die Angeredeten sind nicht Juden, die zu heidnischen Lastern und Kulthandlungen sich hatten verführen lassen und nun durch die christlichen Missionare für das jüdisch-christliche Lebensideal zurückgewonnen wurden — solche Juden waren die letzten, die sich zu der strengen Christensekte bekehren liessen, sondern ehemalige Heiden, die durch ihre Bekehrung gezeigt haben, dass sie früher nur gezwungen und widerwillig den Sündern dienten. Sehr deutlich drücken es die Wendungen ὁ παρεληλυθὼς χρόνος, κατεργάσθαι, πεπορευμένους aus, dass die Sünde für den Christen (prinzipiell u n d empirisch) eine vergangene Grösse sein soll und dass die völlige Meidung der Sünde die realisierbare Aufgabe des Christen ist. Der Lasterkatalog (vgl. Trench-Werner, Synonyma S. 139 f.) zählt nicht eigentlich abstrakte Untugenden auf, sondern erinnert mehr an die Gelegenheiten des geselligen Lebens, die dem Laster dienen, daher das Christwerden den Bruch mit der Gesellschaft bedeutet, den diese <sup>4</sup> höchst befremdlich findet und übelnimmt vgl. Epictet III 16 11 διὰ τοῦτο καὶ τῶν πατρίδων συμβουλευέουσιν ἀποχωρεῖν οἱ φιλόσοφοι, ὅτι τὰ παλαιὰ ἔδη περισπᾶ καὶ οὐκ ἔξ ἀρχῆν γενέσθαι τινα ἄλλου ἔθισμοῦ, οὐδὲ φέρομεν τοὺς ἀπαντῶντας καὶ λέγοντας ἴδ' ὁ δεῖνα φιλοσοφεῖ, ὁ τοῖος καὶ ὁ τοῖος. πορευέσθαι ἐν = 3 177 Ps 11 25 11 Js 45 16 Tob 3 5 u. ö., οἶνοφλυγία vgl. Dt 21 20 Philo de vita Mos. II 185 p. 163 de spec. leg. IV 91 p. 350 (ἡ ἐπιθυμία) παρέχεται γαστριμαργούς, ἀκορέστους, ἀσώτους (vgl. ἀσωτίας 4) . . . χαίροντας οἶνοφλυγίας, ὄσφοργίας κτλ. Arnim vet. Stoic. fragm. III 397 οἶνοφλυγία δὲ ἐπιθυμία οἶνον ἀπληστός, πάτοι neben κῶμοι nur hier, sonst μέθαι Rom 13 13 Gal 5 21. ἀδέμτος Act 10 28 (Rede des Petrus) I Clem 63 2 Did 16 4 Josephus bell. Jud. IV 9 10, vom Standpunkt des Christen aus gesagt, könnte es natürlich auch für ehemalige Juden in besonderem Sinne gelten: Kulte, die ihnen schon damals verboten waren. Zu dem Plural εἰδωλολατρείας vgl. Did 5 1 Or. Sib. III 763 λατρείας ἀνόμους, gemeint sind wohl besonders un-

- 4 kulten gewandelt seid, wobei sie nun befremdet sind, dass ihr (jetzt) nicht (mehr) mitstürzt in dieselbe Flut der Liederlichkeit, und lästern, 5 wofür sie dem Rechenschaft ablegen müssen, der bereit ist, zu richten 6 Lebendige und Tote. Denn dazu ist ja auch den Toten das Evangelium gepredigt worden, dass sie gerichtet nach Menschenweise am Fleisch, Leben haben nach Gottes Weise im Geist.
- 7 Nun ist das Ende aller Dinge genaht. Seid also besonnen und 8 nüchtern zu den Gebeten und pfeget vor allem die Liebe zu einander 9 in Innigkeit, denn »die Liebe bedeckt die Menge der Sünden«; (seid)

sittliche Kulte. 4 ἐν ᾧ adverbial wie 2 12. ξενίζεσθαι hier und 12 schon Polybius III 68 9 ἐξενίζοντο μὲν τῇ τὸ συμβεβηκὸς εἶναι παρὰ τὴν προσδοκίαν, II Clem. 17 5, συντρέχειν Ps 49 18 Barn 4 2, ἀσωτία Test. Juda 16 1 Ass 5 1 Eph 5 18 Tit 1 6 cf. ζῆν ἀσωτως Lc 15 13, Philo de spec. leg. IV 91 p. 350 s. o. und Aristoteles eth. Nicomach. IV 3 τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς ἀσώτους καλοῦμεν 28 ff. 5 Die sich jetzt verleumderisch zu ihren Richtern aufwerfen, werden ihren Richter finden (d. i. nach 1 17 2 23 Gott, wengleich der Wortlaut an das spätere christologische Kerygma erinnert vgl. II Tim 4 1 Act 10 42). ἐτοίμως ἔχοντι II Cor 12 14: die Erscheinung des Richters wird auch hier bald erwartet. Dem Gericht geht die Auferstehung aller Toten voraus s. Exk. zu I Cor 15 53. 6 νεκροὶ εὐηγγελίσθησαν vgl. Mt 11 5 = Lc 7 22 Hebr 4 2 I Clem 42 1. Man erkennt hier, wie die Legende von der Hadespredigt (s. zu 3 19 f.) mit der Theodizee zusammenhängt: um auch die früheren Geschlechter zur Rechenschaft ziehen zu können, hat der Richter auch ihnen das Evangelium predigen lassen. Die Hörer der Hadespredigt sind also hier alle Hadesbewohner. So verständlich die Gegensätze Menschen — Gott, Fleisch — Geist, so schwierig ihre Anwendung hier. Der Sinn scheint der zu sein: die Toten müssen für ihr früheres Leben das ihr Fleisch peinigende Strafgericht über sich gehen lassen; der Tod ist die Strafe Rom 5 12 6 23 Jac 1 15, aber dank der Evangeliums-predigt wird ihnen ein gottgemäßes Leben im Geist ermöglicht: auf das Schmachten im Hades folgt ein Leben bei Gott vgl. I Cor 5 5. 7—11 Eine neue Reihe einzelner Ermahnungen, eingeleitet durch die Erinnerung an „die Nähe des Endes“ Jac 5 8 f. Ign. ad Eph. 11 1 II Clem. 12 16 3 Barn. 4 9 21 3. 7 τὸ τέλος wie Mc 13 7 = Mt 24 6 = Lc 21 9 Mt 24 14. ἤγγικεν wie Js 56 1 Ez 7 4 9 1 Mc 1 15 Mt 3 2 4 17 10 7 26 45 Lc 10 9. 11 21 8 Barn. 4 3. Der Gedanke schliesst gut an 5 f. an. Nur die vorderste, vielleicht auch die zweite Mahnung hat deutliche Beziehung zum Endglauben: sie will vor Aufregung und Ueberstürzung bewahren vgl. II Thess 2 1 ff. Ruhig haben die Christen dem nahe bevorstehenden Ende entgegenzugehen; das Beten ist ihre einzige Vorbereitung. 8 πρὸ πάντων steht hier sinnvoller als Jac 5 12: die Liebe gilt wirklich bei fast allen urchristlichen Schriftstellern als die Hauptsache Mc 12 30—33 = Mt 22 37—39 = Lc 20 27 Joh 13 34 f. Rom 13 10 Gal 5 14 Col 3 14 Jac 2 8 I Joh passim. ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν (= I Clem. 49 5 II Clem. 16 4 Didasc. 2 5 als Herrenwort zitiert vgl. Jac 5 20) scheint die zutreffendere Uebersetzung von Prov 10 12 zu sein אַהֲבָה מְכַסֶּת עֲוֹנוֹת אָדָם לִבְיָהוּ gegenüber LXX πάντας δὲ τοὺς φιλονεικοῦντας καλύπτει φιλία. Ob der Vf. meint, dass die Liebe die Sünden der Anderen übersieht Test. Jos. 17 2 καὶ ὑμεῖς οὖν ἀγαπήσατε ἀλλήλους καὶ ἐν μακροθυμίᾳ συγκρύπτετε ἀλλήλων τὰ ἐλαττώματα, oder dass der Liebende zur Sühnung eigener Sünden beiträgt I Clem. 50 5, ist nicht zu entscheiden, wahrscheinlicher ist ersteres. In das πλῆθος ἁμαρτιῶν



gastfrei gegen einander ohne Murren; dienet einander, ein jeder mit <sup>10</sup> der Gnadengabe, wie er sie empfangen hat, als die rechten Verwalter der vielgestaltigen Gnade Gottes: wenn einer redet, (betrachte er seine <sup>11</sup> Worte) als Worte Gottes; wenn einer einen Dienst zu leisten hat, (tue er es) aus der Kraft, wie sie Gott darreicht, damit in allem Gott durch Jesus Christus geehrt werde, und sein ist die Ehre und die Macht in alle Ewigkeit! Amen.

Geliebte, lasst euch nicht befremden durch die Feuersglut bei euch, <sup>12</sup> die zu eurer Versuchung über euch gekommen ist, als ob euch da etwas

können auch die Sünden der vorchristlichen Zeit einbegriffen sein; im Blick auf 1 14 2 1. 11 f. 4 1—4 ist diese Beziehung sogar die nächstliegende. **9** Die Betonung der Gastfreundschaft auch I Tim 3 2 Tit 1 8 Hebr 13 2 I Clem. 1 2 10 7 11 1 12 1. 3 Hermas Mand. VIII 10 Sim. IX 27 2, mit Einschränkung Did. 11 f. **10** f. Anweisung an die Charismatiker der Gemeinde, nach Stil und Inhalt an Rom 12 6 ff. erinnernd, vgl. auch I Cor 12 4 ff. Eph 4 7, doch deshalb allein noch nicht literarisch von Rom abhängig zu denken. Auch die *φιλοξενία* ist wohl als *χάρισμα* zu betrachten. Die tiefereligiöse Grundanschauung, dass jede nützliche förderliche Tätigkeit in einer Gottesgabe wurzelt, ist deutlich und schön zum Ausdruck gebracht: der handelnde Mensch tritt ganz zurück; er dient den Brüdern mit einer Gabe, die Gott gewirkt hat. *οικονόμοι* vgl. I Cor 4 1 f. Tit 1 7 Lc 12 42, zu *ποικίλης χάριτος* vgl. Rom 12 6 I Cor 12 4 ff. Herausgehoben werden die Lehrer und die Diener der Gemeinde; beiden Gruppen wird gesagt (nicht dass sie ihre gottgegebenen Fähigkeiten auch gebrauchen sondern), dass sie die Kraft, die sie haben und verwenden, als gottgegeben anerkennen, damit in allen Regungen der Gemeinde die Allwirksamkeit Gottes zum Bewusstsein komme 2 12; diese Gemeindeleiter sind hier also nicht Beamte oder gar Beauftragte der Gemeinde, sondern gottbegnadete Menschen, die ihr Pflichtbewusstsein allein aus ihrem Gottesgnadentum schöpfen. Die Doxologie (= Apoc 1 6) ist wegen *δοξάζεται ὁ θεός und διὰ Ἰ. X.* doch wohl auf Gott zu beziehen vgl. I Clem. 20 12 50 7. Der Brief könnte hier zu Ende sein, 7—11 ist ein regelrechter Predigt- und Briefschluss. **IV 12—19** Erneute Aufklärung über den Sinn der Leiden. Die Wiederaufnahme des Themas (vgl. 1 6 f. 2 18 ff. 3 13 ff.) frap- piert trotz seiner Wichtigkeit, zumal eine Erinnerung an die vorhergehenden Anweisungen fehlt; 4 12 ff. könnte sehr wohl den Anfang eines selbständigen Schreibens bilden vgl. Jac 1 2 ff. Die Einheitlichkeit unserer Schrift (vgl. Soltau und Clemen Th. St. u. Kr. 1905, 302 ff. 619 ff., 1906 456 ff., Völter a. a. O.) ist nur durch die Annahme zu halten, dass der Vf. zwischen 4 11 und 12 im Schreiben oder Diktieren ausgesetzt hat und sein wichtigstes Anliegen noch einmal ganz frisch vorträgt vgl. Eph 3 20 f. 4 1. **12** Zu *πύρωσις* vgl. Prov 27 21 Ps 65 10, zu *ξένον* Philo de spec. leg. II 87 p. 286 *μη ὡς ἐπὶ καινῶν καὶ ξένῳ δυσχεραίνων ἀθυμίας*, Lucian Charon 13 *οὐ φέρει ὁ Λυδός, ὁ Χάρων, τὴν παρρησίαν καὶ τὴν ἀλήθειαν τῶν λόγων, ἀλλὰ ξένον αὐτῷ δοκεῖ τὸ πρᾶγμα*. Das Leiden des Gerechten war für viele Christen zunächst genau so befremdlich wie für die Juden; gerade die Heidenchristen werden es unerträglich gefunden haben, dass sie, die Ebenbekehrten und Erben der messianischen Herrlichkeit, nun eben als Christen leiden mussten, zumal sie, was hier sicher ist, als Christen bedrängt wurden. Ein schlagendes Argument nach dem anderen löst diese Befremdung auf. Der erste Gegengrund wird nur flüchtig berührt; *πρὸς πειρασμόν* vgl. 1 6 Jac 1 2. 12, *συμβαίνειν* wie Mc 10 32

13 Befremdliches widerführe, vielmehr wie ihr teilhabt an den Leiden Christi, so freuet euch (dessen), auf dass ihr auch bei der Offenbarung  
 14 seiner Herrlichkeit jubeln und fröhlich sein könnt. Wenn ihr geschmäht werdet im Namen Christi, (seid ihr) selig, denn (dann) »ruht« der  
 15 (Geist) der Herrlichkeit und »der Geist Gottes« auf euch. Niemand von euch darf nämlich leiden als Mörder oder Dieb oder Verbrecher oder  
 16 wegen Einmischung in fremde Angelegenheiten; wenn er indes als Christ (leiden muss), soll er sich nicht schämen, sondern Gott in diesem  
 17 Namen ehren. Denn (jetzt ist) die Zeit (da), wo das Gericht bei dem Hause Gottes anfängt; wenn es aber bei uns anfängt, was wird am

Act 20<sup>19</sup> gebraucht. Das Hauptargument 13 f. vgl. 1 6 f. Mt 5<sup>11</sup> f. = Lc 6<sup>22</sup> f. Rom 8<sup>17</sup> f. II Tim 2<sup>11</sup> f. kommt nicht ganz klar zum Ausdruck; für *χαίρετε ἵνα . . . χαρήτε* erwartet man einfach οὕτως χαρήσεσθε. Eine korrekte Aussage kommt heraus, wenn man καθό und χαίρετε streicht; wahrscheinlich hat indes der Vf. ungeschickt stilisiert. Die Beziehung des Christenleidens auf das Leiden Christi wie 2<sup>20</sup> f. 3<sup>17</sup> f. Phil 3<sup>10</sup> II Cor 1<sup>5</sup> 4<sup>10</sup> Hebr 11<sup>26</sup> 13<sup>13</sup>, an die paulinische Anschauung Col 1<sup>24</sup> ist hier nicht zu denken. 14 wohl eine Anspielung an Ps 88<sup>51</sup> f. Js 11<sup>2</sup> Mt 5<sup>11</sup> = Lc 6<sup>22</sup>. Wer die Schmach des Messias trägt, hat auch Anteil an seiner Ehrenausrüstung. Was der Geist den leidenden Christen bietet, steht Mt 10<sup>19</sup> f. = Lc 12<sup>11</sup> f., doch ist hier vielleicht mehr an die künftige Verklärung der Christen gedacht. 15 f. Drittes Argument: Leiden um des Christennamens willen ist ehrenvoll gegenüber dem verschuldeten Strafleiden 2<sup>20</sup>, Basilides bei Clem. Al. Strom. IV 12<sup>81</sup>. Zu ἀλλοτριπίσκοπος vgl. Epictet diss. III 22<sup>97</sup> διὰ τοῦτο οὔτε περίεργος οὔτε πολυπράγμων ἐστίν ὁ οὕτω διακείμενος (ὁ κυνικός): οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ, ὅταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπισκοπῇ, ἀλλὰ τὰ ἴδια τὰ ἀνθρώπινα, Hellenistisch-römische Kultur S. 44 Anm. 1. Der Trieb, in fremde Verhältnisse richtend sich einzumischen, mag bei Christen stark entwickelt gewesen sein, wuchs er doch mit Notwendigkeit aus ihrer Bekehrung und aus der daraus gewonnenen neuen Beurteilung der Heidenwelt heraus. Es ist begreiflich, dass den Griechen solche unbequemen Mahner lästig waren, mochten sie nun kynischer, stoischer oder christlicher Herkunft sein, aber verwunderlich ist es, dass der christliche Vf. diesem Urteil der Heiden einfach sich anschliesst und indirekt den Christen die private Mission durch das Wort verbietet, doch vgl. 3 1. Daher der Vergleich mit BGU 531 II 22. οὔτε εἰμι ἄδικος οὔτε ἀ[λ]λοτριῶν ἐπιθυμητής (Deissmann, Neue Bibelstud. 51) passender erscheint: ἄ. also novarum rerum cupidus, Aufrührer, vgl. auch Bischoff, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 7, 1906 I 271 ff., 1908 S. 171 und P. Schmidt, Zeitschr. f. wiss. Theol. 50, 1908 S. 26 ff.; in solcher Bedeutung stellt sich ἄ. auch besser neben φονεύς, κλέπτης und κακοποιός. Χριστιανός s. zu Act 11<sup>26</sup> 26<sup>28</sup> Deissmann, Licht vom Osten<sup>2</sup> 3 S. 286 vgl. Zahn Einl.<sup>3</sup> II S. 41 f. Uebrigens fehlen hier noch ganz die später üblichen Anklagen. Das Leiden des Christen kann hier genau so wie das Leiden des Mörders und Diebes nur als gerichtlich verhängt gedacht werden. Dann ist aber verwunderlich, dass diese Erfahrungen bei der Beurteilung der Obrigkeit 2<sup>13</sup> f. noch nicht widerklangen noch Schwierigkeiten machten doch vgl. Polyc. ad Phil 12<sup>3</sup>. Die Scham würde zur Ablegnung des Christentums führen Mc 8<sup>38</sup> = Lc 9<sup>26</sup> II Tim 1<sup>8</sup>. 12. 17 f. Letztes Argument: Das Leiden der Christen ist der Anfang des Gerichts, ist also ein notwendiges Stück des eschatologischen Planes. Diese originelle Anschauung ist aus Ez

Ende mit denen, die dem Evangelium Gottes nicht gehorchen; und 18  
 »wenn der Gerechte kaum zu retten ist, wo wird dann der Gottlose und  
 »Sünder zu finden sein?« So sollen denn auch die, die nach Gottes 19  
 Willen leiden müssen, dem treuen Schöpfer ihre Seelen anheimstellen  
 und dabei das Gute tun.

Die Aeltesten unter euch nun ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge 5  
 der Leiden Christi, zugleich der Genosse der bald offenbar werdenden  
 Herrlichkeit: weidet die Herde Gottes bei euch nicht gezwungen, son- 2  
 dern freiwillig, nicht aus schändlicher Gewinnsucht, sondern in Hin-

9 6 und Jer 32 15 (25 29) angeregt, nur ist das Gericht für die Christen (sie  
 sind das Haus Gottes nach 2 5) kein Strafverhängnis, sondern Glaubensprü-  
 fung vgl. Martyrium S. Pionii 4 14—17. Schriebe der Vf. an Judenchristen  
 der Diaspora, so wäre hier eine Anspielung auf die Belagerung Jerusalems  
 zu finden. *καίρως* cum genit. infin. wie Ps.-Aristeas 221. Dies Leiden ist  
 dann aber leicht zu tragen im Blick auf das wirkliche Strafgericht, das die  
 Ungehorsamen trifft. 18 = Prov 11 31, vgl. Lc 23 31. *ὁ δίκαιος μόλις σώζεται*,  
 sofern auch er erst Prüfungsleiden bestehen muss. 19 Der Abschluss der  
 ganzen Aufklärung: Das Leiden ist gottverhängt, der Leidende kann sich  
 getrost in Gottes Führung ergeben, Lc 23 46 Act 7 59 I Clem 27 1. Hier  
 bricht eine vom spezifisch christlichen Erlösungsglauben ganz unabhängige  
 Frömmigkeit durch, die durch die drei Worte: Schöpfung, Werkätigkeit  
 und Vorsehung bestimmt ist, die reine Religion des ersten Artikels vgl.  
 I Clem 59 3. Völker, der ursprünglich den ganzen Abschnitt 4 12—16 streichen  
 wollte, verleibt die Verse 12. 17—19 doch neuerdings seiner unchristologischen  
 Grundschrift wieder ein vgl. Zeitschr. f. neut. Wiss. 1908 S. 75f., ohne zu  
 bemerken, dass 17—19 keineswegs genügt, um die Befremdung der Leser zu  
 heben. *κρίστης* im NT. nur hier, in LXX II Reg 22 32 und 7 mal in den  
 Apokryphen, Ps.-Aristeas 16, häufig bei Philo (dagegen fehlt es in dieser  
 Bedeutung bei Josephus), I Clem. 19 2 59 3 62 2. Zu *παρατίθεσθαι τὰς ψυχὰς*  
 vgl. Lc 23 46, Homer γ 74, *ἀγαθοποιία* I Clem. 2 2. 7 33 1 34 2. ▼ 1—5  
 Abschliessende Mahnung an die Presbyteroi 1—4, an die Jüngeren 5<sup>a</sup> und an alle  
 5<sup>b</sup>—9, mit Segenswunsch 10f. Ueber die *πρεσβύτεροι* s. zu I Tim 5 1; sie ent-  
 sprechen ihrem Beruf und ihrer Würde nach den *προϊστάμενοι* Rom 12 8 I Thess  
 5 12 und *ἡγούμενοι* Hebr 13 7. 17. 24 I Clem 1 3. Die Gegenüberstellung der  
*νεώτεροι* lehrt, dass die *πρεσβύτεροι* noch immer im Blick auf ihr Alter gewählt  
 wurden. Mit *συνπρεσβύτερος* stellt sich Petrus auffallenderweise in die Reihe der  
 Presbyter, doch vgl. *σύνδουλος* bei Ignatius ad Eph. 2 1 Magn. 2 1 Philad. 4 1  
 Smyrn. 12 2, nur *μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων* scheint den Apostel  
 zu kennzeichnen; freilich ist hier nach *ὁ καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι*  
*δόξης κοινωνός* persönliche Anteilnahme an den Leiden eingeschlossen, so  
 dass *μάρτυς* auch das jedem leidenden Christen zukommende *κοινωνός τῶν*  
*τοῦ Χριστοῦ παθημάτων* 4 13 II Cor 1 7 umfasst. 2 Das Bild von der Herde  
 schon im AT. Ez 34 Js 40 11 Zach 13 7 Ps 22 Ps Sal 17 45, im NT. Lc 12  
 32 Joh 16 Act 20 28f. I Clem 16 1 44 3 54 2 57 2 Hermas Sim. IX 31 5f.  
*τὸ ἐν ὑμῖν ποιῆμιον* bezeichnet die einzelnen Gemeinden, an die der I Petr  
 insgesamt gerichtet 1 1. *ἀναγκαστῶς* setzt die Einsetzung des Presbyter vor-  
 aus I Clem 42 4 44, *ἐκούσιως* schliesst sie nicht aus. *κατὰ θεόν* om BKL u. a,  
 willkürliche Einführung ist schwer verständlich. *ἀισχροκερδῶς* . . . *προθύμως*  
 Bezeichnung des falschen und des rechten Motivs; die Pr. hatten also die  
 Geldgaben zu verwalten I Tim 3 3. 8 Tit 1 7. 11 Polyc. ad Phil 11 1f. vgl.

3 gebung, auch nicht als hättet ihr Vollmacht über die (künftigen?) Lose,  
 4 sondern als Vorbilder der Herde, so werdet ihr, wenn der Erzhirte  
 5 erscheint, den unverwelklichen Strahlenkranz empfangen. Ebenso ihr  
 Jüngeren, ordnet euch den Aeltesten unter. Alle aber umkleidet euch  
 im Verkehr mit einander mit Demut, denn »Gott widersteht den Hoch-  
 6 »mütigen, aber den Demütigen gibt er Gnade«. Demütigt euch also  
 7 unter die gewaltige Hand Gottes, damit er euch zur Zeit erhöhe, und  
 8 »werfet all eure Sorge auf ihn«, weil er sich um euch bemüht. Seid  
 nüchtern, wachet! Euer Widersacher, der Teufel, zieht herum wie ein  
 9 brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge: ihm widersteht, fest  
 im Glauben, in dem Bewusstsein, dass dieselben Leiden an eurer Bruder-

Act 20 33; über den *αἰσχροκερδής* vgl. Theophrast charact. 26 (30). **3** *κλήροι* sind entweder die Einzelgemeinden, die den Presbytern der verschiedenen Gemeinden zur Leitung zugewiesen sind oder (weniger wahrscheinlich) die Plätze der Gläubigen im messianischen Reich Sap Sal 5 5 Act 8 21 Col 1 12; im letzteren Falle wäre durch *μηδ' ὡς κατακυριεύοντες* (vgl. Mc 10 42 f. = Mt 20 25 f. = Lc 22 25 f.) die Vollmacht, die Mt 16 19 18 18 Joh 20 23 den Aposteln erteilt wird, den Presbytern versagt; vgl. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter S. 174 f. 187—191. *τύποι* bringt eine andersartige Anschauung an das Bild vom Hirten heran. **4** eine schöne Hinübertragung desselben Bildes in die Christologie und Eschatologie. *ἀρχιποίμην* vgl. Hebr 13 20, bisher nur nachgewiesen Test. Jud. 8 1 und auf einer ägyptischen Holztafel s. Deissmann, Licht vom Osten<sup>2 3</sup> S. 66—68, dazu noch Pap. Leipzig 97 XI 4. *στέφανος τῆς δόξης* Jer 13 18 Test. Benj 4 1, zu τὸν ἀμαράντινον . . *στέφανον* vgl. Od. Sal. 1 1 *Der Herr ist auf meinem Haupte wie ein Kranz . . 2 Geflochten ist mir der wahre Kranz, und er hat deine Zweige in mir aufsprossen lassen, 3 denn er gleicht nicht einem vertrockneten Kranz, der nicht aufsprösst, sondern du bist lebendig auf meinem Haupte und du hast gesprosst auf mir.* **5** Die *νεώτεροι* Act 5 6. 10 I Tim 5 1 Tit 2 6 Polyc. ad Phil. 5 3 vgl. die *νέοι* I Clem. 1 3 3 3 21 6 sind die Schafe; doch unterlässt der Vf. diesen Hinweis. Auch ihnen wird ihr Untertänigkeitsverhältnis vorgehalten I Clem. 57 1. *πάντες* umfasst *πρεσβύτεροι*, *νεώτεροι* und alle anderen denkbaren Gruppen der Gesamtgemeinde. *ἐγκομβοῦσθαι* sich das *ἐγκόμβωμα*, den Schurz umknuten, die Vorbereitung der Dienenden für ihre Arbeit vgl. Pollux IV 119 τῇ δὲ τῶν δούλων ἐξωμίδι καὶ ἱματιδίον τι πρόσκειται λευκόν, ὃ ἐγκόμβωμα λέγεται ἢ ἐπίρρημα. Die *ταπεινοφροσύνη* wird allen empfohlen, weil sie die rechte Grundgesinnung ist, die alle Frommen gegen Gott hegen müssen. Prov 3 34 wird nach demselben Text wie Jac 4 6 zitiert. **6** Der Gnadenerweis Gottes ist die künftige Machtstellung, die den Demütigen gegeben wird I Reg 2 7 Ez 17 24 Mt 5 5 23 12 Lc 1 52 14 11 18 14. *ἐν καιρῷ* sc. *ἐσχάτῳ* 1 5, *χειρ κραταιά* in LXX sehr häufig, auch I Clem. 60 3 28 2. Anspielung auf 6 Ep. eccl. Lugd. et Vienn. Eusebius hist. eccl. V 2 5. **7** Doch ist die Fürsorge Gottes, auf die der Glaube der Demütigen sich verlässt, nicht auf die Eschatologie zu beschränken. Ps 54 23 scheint hier zitiert vgl. Hermas Vis. IV 2 4, zu *μέλει* Sap Sal 12 13. **8** Die Mahnung zur Nüchternheit und Wachsamkeit 1 13 4 7 I Thess 5 6 zielt hier auf Kampfbereitschaft wider den Teufel. Ueber Kampf wider den Teufel s. zu Jac 4 7. *ἀντίδικος* wird ebenso wie *διάβολος* Uebersetzung von *ἰψῷ* sein. Der Vergleich mit dem Löwen aus Ps 21 14 vgl. II Tim 4 17. **9** Die Feldzüge des Teufels sind die Verfolgungen, die hier also nicht mehr als Gottes Fü-

schaft in der (ganzen) Welt sich vollziehen. Der Gott aller Gnade aber, 10  
der euch in Christus berufen hat in seine ewige Herrlichkeit, wird euch,  
die ihr eine kleine Zeit zu leiden habt, selbst ausrüsten, stärken, kräf-  
tigen, befestigen; ihm sei die Macht in alle Ewigkeit. Amen. 11

Durch Silvanus den treuen Bruder, nach meinem Urteil, habe ich 12  
euch in Kürze geschrieben, um zu mahnen und zu bezeugen, dass dies  
die wahre Gnade Gottes ist, in der ihr steht. Es grüsst euch die 13  
Miterwählte in Babylon und mein Sohn Markus. Grüsset einander 14  
mit dem Liebeskuss. Friede sei mit euch allen, die in Christus sind.

gungen 3 17 4 17—19 betrachtet sind. Abfall vom Glauben ist das Ziel des Teufels, Festigkeit im Glauben die beste Abwehr. Diese Zurückführung der Verfolgungen auf den Teufel ist eine neue Erklärung und Rechtfertigung der Verfolgungen, sie erklärt ihre Ausdehnung über den ganzen Erdkreis und gibt das stärkste Motiv zum entschlossenen Widerstand; das Leiden des Christen ist damit vollends als etwas universal Notwendiges, im Wesen des Christentums liegendes erkannt. Vor allem stärkt das Bewusstsein, dass der Kampf für den Glauben gleichzeitig in der ganzen Welt ausgefochten wird; auch im Leiden bezeugt sich die Solidarität der „Bruderschaft“ Phil 1 30 I Clem. 2 4. Die Lage der Adressaten ist also keine eigentümliche, wie überhaupt von besonderen provinziellen oder gar lokalen Umständen auch nicht das Geringste angedeutet ist; trotz der Adresse ist I Petr eine katholische Epistel. Für die Zeitbestimmung des Briefes gibt freilich diese Bemerkung nichts Bestimmtes ab. An akute Verfolgungen, wie sie von Nero und Domitian befohlen wurden, braucht man nicht zu denken. Vielmehr ist an allerlei Plackereien zu denken, wie sie den einfachen Christen aus ihren dienstlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen unmittelbar erwachsen, die dann freilich gelegentlich wohl schon bis zu gerichtlicher Verklagung getrieben wurden. Solchen Uebelständen aber war die Christenheit seit Beginn ihrer Ausbreitung allenthalben ausgesetzt, wie schon die Geschichte des Paulus und seiner Gemeinden beweist. 10—11 Zum Schluss wird dem feindlichen Heerführer der christliche Feldzeugmeister entgegengestellt. Zu θεός πάσης χάριτος vgl. II Cor 1 3. Der Gedanke von 1 6 f. 4 13 klingt wieder an. Doch hängt die Erfüllung der Losung „durch Leid zur Herrlichkeit“ (beachte den Gegensatz ὀλίγον — αἰώνιον, 1 6) ab von dem siegreichen Ueberstehen des Leidens. Die Unentbehrlichkeit göttlicher Beihilfe wird durch vierfache Wendung des Gedankens kraftvoll zum Ausdruck gebracht: καταρτίσει (fut. zu lesen gegen KLP u. a.) vgl. I Thess 3 10 Hebr 13 21, στήριξει II Thess 2 17 3 3, σθενώσει nur hier, θεμελιώσει Col 1 23 Eph 3 17. 12—14 Brieflicher Abschluss, vielleicht von dem Verfasser des Briefes selbst geschrieben Gal 6 11 II Thess 3 17 I Cor 16 21 Col 4 18. γράφω διὰ wie Ignatius ad Philad. 11 2 Smyrn. 12 1 Rom 10 1 Polycarp ad Phil. 14. Zu δι' ὀλίγων vgl. Plato Philebus p. 31<sup>a</sup> εἰ δὲ δι' ὀλίγων περὶ μεγίστων ὅτι τάχιστα ῥηθῆναι. Ein Silvanus erscheint I Thess 1 1 II Thess 1 1 II Cor 1 19 neben Timotheus als Missionsgehilfe des Paulus; er wird in der Regel zusammengestellt mit Silas (hypokoristische Abkürzung des Namens; Josephus kennt vier Träger des Namens Σίλας, Σιλουανός fehlt bei ihm), der Act 15 40 16 19. 25. 26 17 4. 10. 14 f. 18 5 gleichfalls mit Timotheus zusammen als Begleiter des Paulus auf seiner ersten europäischen Missionsreise genannt wird; da dieser Silas Act 15 22. 27 zuerst als Vertrauensmann der Apostel und Presbyter von Jerusalem erscheint, so kann er wohl auch mit dem Schreiber dieses

Petrusbriefes identisch sein. ὡς λογίζομαι bestärkt oder beschränkt die Empfehlung.

Diese Nennung und Empfehlung des SILVANUS kann nun zu der Vermutung führen, dass er nicht nur als Schreiber oder Uebersetzer — nach Papias bei Euseb. hist. eccl. III 39<sup>15</sup> bediente sich Petrus eines ἐρμηνευτήσ — bei der Abfassung dieses Briefes gewirkt habe, oder als Ueberbringer genannt werde, sondern auch an dem Inhalt stark beteiligt sei. Diese Hypothese hat den Vorteil, dass sie ohne die peinliche und psychologisch rätselhafte Annahme einer bewussten oder entschuldbaren Fälschung bis zu einem gewissen Grade erklären kann, warum der Herrenjünger an seinen persönlichen Verkehr mit Jesus nur flüchtig erinnert 1 8 5 1, warum er wirkliche Erinnerungen, wie sie nur einem Augen- und Ohrenzeugen zu Gebote standen, gar nicht verwertet (vgl. höchstens 1 8 2 8 5 1), warum er in seiner Glaubens- und Sittenpredigt von dem Besonderen, das er aus dem Munde des Meisters gehört hatte, wenig beibehielt, sie vielmehr gänzlich vom Standpunkt eines Spätergewonnenen aus orientiert, der das Christentum objektiv auf Sühntod, Auferstehung, Himmelfahrt und Wiederkunft Christi, subjektiv auf Taufwiedergeburt und Taufentsündigung begründet, warum er also der paulinischen Bekehrungstheologie so auffallend nahekommt, dabei gar das für ihn wie freilich auch für Paulus brennendste Missionsproblem, die Geltung des Gesetzes, mit keiner Silbe berührt, also jedenfalls eine von Paulus in hartem Kampf, auch in ernster Auseinandersetzung mit Petrus selbst durchgesetzte Errungenschaft, die Freiheit vom Gesetz, ohne weitere Worte einfach sich zu nutze macht. Ist freilich schon an sich psychologisch nicht ganz undenkbar, dass Petrus beim Uebergang in paulinisch-heidnische Missionsarbeit sich auch die paulinische Missionstheologie aneignete (s. zu 2 10), so würde die ganze paulinisierende Art des I Petr vollends sich erklären, wenn angenommen werden kann, dass Silvanus, der nach Act 15<sup>32</sup> Prophet, also der geistlichen Rede mächtig war, und der nach Act 15<sup>22</sup> f. schon einmal mit der Abfassung eines apostolischen Sendschreibens beauftragt gewesen ist, nun im Auftrag des Petrus diesen Brief ausgeführt und niedergeschrieben haben könnte. Dass Silvanus, der wahrscheinlich kein persönlicher Gefährte Jesu, jedenfalls Missionsgenosse des Paulus war, seine Theologie parallel der des Paulus entwickelt, ohne doch einfach Paulus auszusprechen oder in voller geistiger Abhängigkeit von ihm zu stehen (so fehlt jede Spur einer Rechtfertigungslehre; auch die Sündenvergebung ist, im Unterschied von der sehr breit ausgeführten Entsündigungsforderung, nur in 1 2 3 18. 21 angedeutet), ist wohl begreiflich. Wer diese Zurechtlegung des Tatbestandes verwirft und I Petr für die gutgemeinte Fälschung eines Späteren erklärt (Jülicher u. a.), schafft vielleicht noch grössere Denkschwierigkeiten, denn nun fragt man, wie dieser Spätere — mag es nun der greise Silvanus (vSoden) oder ein uns Unbekannter sein —, der nach dem Brief zu urteilen ein nicht unbedeutender Lehrer und bewährter Christ gewesen sein muss, sich einfallen liess, seinen Namen zu verbergen und in schwerer Zeit ein aktuelles Schreiben, das eben nur auf die Lage der Gegenwart berechnet war, unter dem Namen eines Längstgestorbenen verfassen und verbreiten konnte. Dass die Schrift erst später zu einem Brief des Petrus gemacht worden sei (Harnack Chronologie I 451 ff.), ist nicht völlig unmöglich, aber doch unwahrscheinlich (vgl. dagegen Wrede in der Zeitschr. f. neutest. Wiss. 1, 1900 S. 75 ff.), denn auch ohne 1 1 f. und 5 12—14 ist I Petr ein Sendschreiben, das Adresse und sonstige Briefzutat von Anfang an bei sich gehabt haben wird. Wer die gegen die Echtheit vorgebrachten Argumente der Kritik sich nur zu einem Teil aneignen kann, wird zu einer sicheren Entscheidung nicht vorzudringen vermögen (doch vgl. zu 13). Ausgeschlossen ist jedenfalls die Meinung, I Petr sei von Petrus vor Beginn der paulinischen Missionsarbeit und Schriftstellerei an judenchristliche Kreise geschrieben (BWeiss = Kühl), weil damit Petrus zum Schöpfer der paulinischen Theologie und zum Begründer des paulinischen Lebenswerkes ge-

macht, auch der offenkundige heidenchristliche Charakter der Leser übersehen wird.

Hier gibt der Vf. selbst den Zweck seines Schreibens an: Befestigung der Leser in ihrer Glaubenszuversicht; tatsächlich handelt der Brief vornehmlich vom Gnadenerlebnis und von der Gnadenhoffnung, deren Gewissheit durch die augenblicklichen Leiden nicht erschüttert werden kann Rom 5 2. παρακλῶν appelliert an den Willen der Leser, ἐπιμαρτυρῶν betont die Autorität des Briefschreibers, der ein Recht hat, sein Zeugnis dem der bisher den Lesern entgegengetretenen Evangeliumsprediger 1 12 an die Seite zu setzen. ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ κτλ. scheint antike Schwurformeln nachzuahmen vgl. Dittenberger Syll.<sup>2</sup> 439 110 f. μαρτυρῶ ὃν εἰσάγει ἑαυτῶι υἱὸν εἶναι τοῦτον γνήσιον ἐγ γαμετῆς· ἀληθῆ ταῦτα νῆι τὸν Δία τὸν Φράτριον. Auffallend mag sein, dass Petrus nirgends hervorhebt, dass er an paulinische Gemeinden schreibt vgl. II Petr 3 15 f. Ignatius ad Eph. 12 2 Polycarp ad Phil. 3 2, die Beobachtung wird indes noch rätselhafter, wenn I Petr eine Fälschung sein sollte. 13 Die kurzen Grüsse stecken fürs erste voller Rätsel: Ist die συνεκλεκτῆ die Ehefrau des Petrus (vgl. über sie I Cor 9 4 f. Clemens Alex. Strom. VII 63 64 = Euseb hist. eccl. III 30 2, dafür scheint die Beifügung des Sohnes zu sprechen) oder die Gemeinde zu Babylon (dies wird durch ἐν Βαβυλῶνι als das wahrscheinlichere erwiesen; S fügt ἐκκλησία zur Erläuterung ein)? Ist Marcus leiblicher Sohn des Petrus (es ist das Nächstliegende, besonders für die Leser; freilich wissen wir von ihm sonst nichts) oder jener Reisebegleiter und Dolmetscher des Petrus, von dem Papias bei Euseb hist. eccl. III 39 15, Clemens Alex. bei Euseb VI 14 6, Euseb selbst II 15 u. a. berichten, der dann wohl mit dem Jerusalem Johannes Marcus, dem Sohn der Maria Act 12 12. 25, Neffen des Barnabas Col 4 10 und zeitweiligem Reisebegleiter des Paulus Act 13 5 15 37. 39 Col 4 10 Philem 24 II Tim 4 11 identisch sein würde? Ist Babylon das Militärlager im Nildelta (Strabo XVII 30 p. 807; ganz unwahrscheinlich), oder die Stadt in Mesopotamien, die zwar ihre alte Grösse und Bedeutung seit dem Tode Alexanders des Grossen eingebüsst hatte, aber im 1. Jahrhundert nach Chr. noch immer bewohnt war (Pauly-Wissowa Realenz. II Sp. 2681 f.; allerdings ist es trotz Josephus ant. XV 2 2 ἐν Βαβυλῶνι . . . ἔνθα καὶ πλῆθος ἦν Ἰουδαίων 1. Jahrh. vor Chr., Philo legatio ad Caium 36 p. 587 Βαβυλῶν καὶ τῶν ἄλλων σατραπειῶν, αἱ ἀρετῶσαν ἔχουσι τῶν ἐν κύκλῳ γῆν, Ἰουδαίους ἔχουσιν οἰκήτορας fraglich, ob zur Zeit der Abfassung unseres Briefes noch immer eine zahlreiche Judenschaft in der Stadt Babylon wohnte, da nach Josephus ant. XVIII 9 um die Mitte des 1. Jahrh. nach Chr. die Juden aus Babylon nach Seleucia ausgewandert s. Schürer, Geschichte des jüd. Volkes III<sup>4</sup> S. 8) oder ist B. Geheimname für Rom (Apoc 14 8 u. ö. IV Esra 3 1 f. 28. 31 Or. Sib. V 159—161 καὶ φλέξει πόντον βαθὺν αὐτὴν τε Βαβυλῶνα Ἰταλίας γαίαν θ' ἧς εἶνεκα πολλοὶ ὄλοντο Ἑβραίων ἅγιοι πιστοὶ καὶ λαὸς ἀληθῆς), wo Petrus nach alter Ueberlieferung (s. zu 11) gewirkt hat und auch den Märtyrertod gestorben ist (vgl. Catene: Βαβυλῶνα οὖν τροπικώτερον τὴν Ῥώμην ὀνομάζει)? Im zweiten Falle würden wir hieraus lernen, dass Petrus auf seinen Missionsreisen I Cor 9 4 auch nach Babylon gekommen sein würde — dagegen spricht freilich 1. dass die Stadt damals kaum mehr von Juden bewohnt war s. o., dass Petrus aber doch vornehmlich unter Juden missioniert haben wird Gal 2 9, 2. dass die syrische Tradition von einer Mission des Petrus in Mesopotamien, etwa gar von der Begründung des Christentums daselbst durch Petrus nichts weiss. Im dritten Falle müsste der Brief nach der neronischen Christenverfolgung angesetzt werden, denn vor 64 wird die Anschauung, dass Rom jetzt die gottfeindliche Weltmacht verkörpere, unter Christen kaum aufgebracht und verstan-

den worden sein: dann aber muss entweder Petrus nach der Verfolgung im J. 64 gestorben sein, was wahrscheinlich die Tradition und Legende seit I Clem 5 4 wider sich hat, oder, wenn es dabei bleibt, dass Petrus der neronischen Verfolgung zum Opfer fiel, I Petr ist erst nach dem Tode des angeblichen Verfassers geschrieben! So bestärkt das ἐν Βαβυλῶνι die Annahme der Unechtheit. **14** Der heilige Kuss wie I Cor 16 20 II Cor 13 12 Rom 16 16 I Thess 5 26. Der Friedenswunsch am Schluss Eph 6 23 I Thess 5 23.

---





## DER ZWEITE PETRUSBRIEF

### INHALTSÜBERSICHT

Eingangssgruss 1<sup>1</sup>—12, verbunden mit einer Erinnerung an die göttlichen Geschenke und herrlichen Aussichten der Christen, sowie einer Mahnung, diesen Besitz an Frömmigkeit und Tugend im Blick auf die Taufgnade und die noch ausstehende Heilsvollendung eifrig zu mehren.

So will Petrus, der Augenzeuge der Erscheinung des Herrn und seiner Verklärung auf dem Berge, auch über seinen bald zu erwartenden Tod hinaus durch sein Schreiben die Glaubwürdigkeit der Parusieweissagung verbürgen, die wie jede Prophezeiung nicht durch menschlichen Einfall, sondern durch den Geist Gottes geschaffen worden ist 1<sup>12</sup>—21.

Freilich werden auch falsche Lehrer noch auftreten, die den Herrn verleugnen und über sich und viele andere das Verderben heraufführen 2<sup>1</sup>—3. Denn der Untergang der alten Welt zur Zeit Noahs, dann die Zerstörung der Städte von Sodom und Gomorra verbunden mit der Errettung Lots beweisen es, dass Gott die Frommen behütet, die Ungerechten aber für den Gerichtstag bestimmt 2<sup>4</sup>—9, vor allem wenn sie, wie diese Irrlehrer, fleischlicher Wollust dienen und frech die Himmelmächte lästern, was doch die Engel untereinander nicht wagen 10—11. So ist bei ihnen üppigen, unsauberen, seelengefährdenden, habsüchtigen Umtrieben ihr Verderben sicher 2<sup>12</sup>—14, sie sind Nachfolger des Bileam, elende Gebilde, trotz ihrer hochfahrenden Reden, mit denen sie die eben Befreiten und Gereinigten ihnen nach wieder in die Sklaverei und den Schmutz zurückzuziehen suchen, so dass nur die derbsten Sprichworte auf sie passen 2<sup>15</sup>—22.

Diesen zweiten Brief schreibt Petrus, um die Erinnerung an die Weissagungen der Propheten und an die apostolische Predigt von Christus wachzuhalten, besonders im Blick auf die Spötter, die in der letzten Zeit auftreten und die Parusie wegen der langen Verzögerung anzweifeln werden 3<sup>1</sup>—4, die aber gar nicht bedenken, dass dem ersten Weltuntergang im Wasser ein zweites Feuer-Gericht ganz sicher folgen wird 3<sup>5</sup>—7, und dass der Herr überhaupt nicht nach unserem Zeitenmass handelt, wie denn sein vermeintliches Zögern in Wahrheit Langmut ist 3<sup>8</sup>—9. Plötzlich wird der Weltenbrand hereinbrechen und es gilt in heiligem Wandel sich auf die neue Welt vorzubereiten 3<sup>10</sup>—15<sup>a</sup>, wie es auch Paulus in seinen Briefen verkündet hat, denen zum Trotz, die seine Worte zu verdrehen wagen 3<sup>15</sup><sup>b</sup>. 16. So hütet ihr euch vor jeder Verführung und wachset in eurem Christentum 3<sup>17</sup>—18<sup>a</sup>. Dem Herrn sei die Ehre 3<sup>18</sup><sup>b</sup>.

LITERATUR ist zum Judasbrief verzeichnet.

1 Symeon Petrus, Sklave und Apostel Jesu Christi, an die, die mit  
 2 uns denselben kostbaren Glauben gewonnen haben durch die Gerech-  
 3 tigkeit unseres Gottes und (des ?) Heilandes Jesus Christus: Gnade und  
 4 Friede möchte euch reichlich zuteil werden durch die Erkenntnis Gottes  
 5 und unseres Herrn Jesus, wie (ja doch) seine göttliche Kraft alles uns  
 6 geschenkt hat, was zum Leben und zur Frömmigkeit gehört, durch die  
 7 Erkenntnis dessen, der uns durch seine Herrlichkeit und Wunderkraft  
 8 berief, wodurch er uns die kostbaren und grössten Verheissungen ge-

**I 1—2** Der Eingangsgruss. Συμεών s. zu Mc 1<sup>16</sup>, die transkribierte Form für den Apostel nur noch Act 15<sup>14</sup>, sonst Lc 2<sup>25. 34</sup> 3<sup>30</sup> Act 13<sup>1</sup> Apoc 7<sup>7</sup> LXX in Gen Ex Num Dt Jos Judic Ez Paral gebräuchlich, Judith 6<sup>15</sup> 9<sup>2</sup> I Macc 2<sup>1. 65</sup> IV Macc 2<sup>19</sup>, Test. XII patr., bei Eusebius hist. ecl. in der Regel nur für den Sohn des Klopas; die hellenisierte Form Σίμων (so hier B) Evgl. Act für alle Namensträger überwiegend gebraucht, in LXX nur I Esr 9<sup>32</sup> Sir 50<sup>1</sup> I II Macc häufig, IV Macc 4<sup>1. 4. 5</sup>, bei Josephus ist Συμεών sehr selten, dafür Σεμεών (der Sohn Jakobs) und Σίμων. Auffallend daneben Πέτρος s. Exc. zu Mc 3<sup>16</sup>, man erwartet Συμεών Κηφᾶς (nirgends) oder Σίμων Πέτρος Lc 5<sup>8</sup> Mt 16<sup>16</sup> Joh 17<sup>mal</sup>. δοῦλος (s. zu Rom 1<sup>1</sup> und Exc. zu Rom 10<sup>9</sup>) καὶ ἀπόστολος wie Rom 1<sup>1</sup> Tit 1<sup>1</sup>. Zu τοῖς ἰσοτίμοις ἡμῖν λαχοῦσιν πίστιν vgl. Josephus Ant. XII 3<sup>1</sup> καὶ γὰρ Σέλευκος ὁ Νικάτωρ, ἐν αἷς ἔκτισεν πόλεις ἐν τῇ Ἀσίᾳ καὶ τῇ κάτω Συρίᾳ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ μητροπόλει Ἀντιοχείᾳ πολιτείας αὐτοῦς (sc. τοῦς Ἰουδαίους) ἤξιώσεν καὶ τοῖς ἐνομισθεῖσιν ἰσοτίμους ἀπέφηνεν Μακεδόσιν καὶ Ἑλλήσιν. Darnach scheint es, als begrüesse der Judenapostel die Heidenchristen als adoptierte, aber vollwertige Glaubensgenossen Act 11<sup>17</sup> 15<sup>9</sup>; die Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes (ob der Vf. hier nach Analogie von 2 II Cor 1<sup>2</sup> Apoc 11<sup>15</sup> zwei Personen oder nach Analogie von 11 Jud 4 Philo de praem. et poen. 39 p. 414 ὁ πατήρ καὶ σωτήρ eine einzige Person meint, lässt sich heute nicht mehr erraten) ist dann in der Mitberufung der Heiden offenbart Rom 1<sup>16</sup> f., und Jesus Christus erscheint wirklich als der σωτήρ τοῦ καινοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους (Wendland, hellenistisch-römische Kultur S. 102 Z. 6), vgl. Clemens Alex. Paedag. I 30<sup>2</sup> μία καθολικὴ τῆς ἀνθρωπότητος σωτηρία ἢ πίστις, ἰσότης δὲ καὶ κοινωνία τοῦ δικαίου καὶ φιλανθρώπου θεοῦ ἢ αὐτῆ πρὸς πάντας. Ueber λαχεῖν cum acc. vgl. III Macc 6<sup>1</sup> und Blass Gramm. § 36, 3. σωτήρ LXX in allen Teilen, im NT. Lc 1<sup>47</sup> 2<sup>11</sup> Act 5<sup>31</sup> 13<sup>23</sup> Joh 4<sup>42</sup> I Joh 4<sup>14</sup> Eph 5<sup>23</sup> Phil 3<sup>20</sup> Past 10<sup>mal</sup> Jud 25 II Petr 5<sup>mal</sup> I Petr keinmal s. zu II Tim 1<sup>10</sup>. **2** Segenswunsch s. zu Rom 1<sup>1</sup> I Petr 1<sup>2</sup>. Den Gnadengaben Gottes entspricht die wie Joh 17<sup>3</sup> in zwei Artikel gefasste Glaubenserkenntnis der Menschen. Die ἐπίγνωσις ist in II Petr der Grundbegriff des persönlichen Christentums 1<sup>3. 8</sup> 2<sup>20</sup>. **3—11** Die von Gott empfangenen Gaben und Aussichten sind gross, fordern aber auch ein angestregtes Ringen um die Vertiefung des Besitzes. ἴσως cum part. wie I Petr 4<sup>12</sup> I Cor 4<sup>18</sup> II Cor 5<sup>20</sup> Act 27<sup>30</sup> scheint die Ausführung des ersten Briefabschnittes unmittelbar an den Gruss anzuknüpfen, so dass durch diese Fortführung die Zuversicht zu dessen Erfüllung gestärkt würde; ähnlich Ignatius ad Philad. inscr. 1<sup>1</sup>. Doch lässt sich ὡς κτλ. auch als Eingangssatz nehmen, der über der Fülle der Gedanken, die sich in den Vordersatz einschoben, nicht zur Vollendung kam. **3** und **4** ist gesättigt mit Anschauungen und Wendungen der hellenistischen Frömmigkeit. Zu θεῖα δύναμις vgl. Act 8<sup>10</sup> Plato de leg. III 691<sup>o</sup> φύσις τις ἀνθρωπίνῃ μεμιγμένη θεῖα τινὶ δυνάμει, Aristoteles Polit. IV (VII) 4 θεῖας γὰρ δὴ τοῦτο δυνάμειος ἔργον, ἥτις καὶ τότε συνέχει τὸ πᾶν, Dekret

von Stratonicea CIG II Nr. 2715 a, b καθίδρυται δὲ ἀγάλματα ἐν τῷ σεβαστῷ βουλευτηρίῳ τῶν προειρημένω[ν θεῶν ἐπιφαν]εστάτας παρέχοντα τῆς θείας δυνάμεως ἀρετάς, dazu Deissmann, Bibelstudien S. 277 ff. Zu τὰ πρὸς ζώην . . . δεδωρημένης vgl. Judic 17 10 und Philo de decal. 17 p. 183 ὁ γὰρ πρὸς τὸ ζῆν ἀφθονίαν δούς καὶ τὰς πρὸς τὸ εὖ ζῆν ἀφορμὰς ἐδωρεῖτο. Zu τὰ πρὸς . . . εὐσέβειαν vgl. Josephus Ant. prooem. 2 παιδευθέντες . . . τὰ πρὸς εὐσέβειαν καὶ τὴν ἄλλην ἀσκησιν ἀρετῆς. εὐσέβεια in LXX nur Prov 17 Js 11 2 33 6 für פִּתְוִי und " פִּתְוִי, Sir 49 3 für פִּתְוִי, sonst ohne hebräisches Äquivalent Prov 13 11 I Esr 1 23, Sap Sal 10 12 II Macc 3 1 12 45 III Macc 1 9 2 31 f. IV Macc 47mal Test. Rub 6 4 Jud 18 5 Iss 7 5, in Ps.-Aristeas, bei Josephus und Philo sehr häufig, im Neuen Testament Act 3 12 Past 10 mal II Petr 4 mal, also in der hellenistischen Literatur vorzugsweise gebraucht. Zu θείας κοινωὸν φύσεως vgl. Philo de decal. 104 p. 198 οὐκ ἐπειδὴ πεπλάνηται τι τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν θείας καὶ μακαρίας καὶ εὐδαίμονος φύσεως μετεσχηκότων vgl. auch die θεῖαι φύσεις de Abr. 107 p. 17 de fuga et inv. 163 p. 570, sowie quod det. pot. ins. sol. 83 f. p. 207, Josephus c. Ap. I 26 aus Manetho (τὸν Ἀμένωφιν) ἐπιθυμῆσαι θεῶν γενέσθαι θεατῆν . . . ἀνευγκεῖν δὲ τὴν ἐπιθυμίαν ὁμωνύμῳ μὲν αὐτῷ Ἀμενώφει . . . θείας δὲ δοκοῦντι μετεσχηκέναι φύσεως κατὰ τε σοφίαν καὶ πρόγινωσιν τῶν ἐσομένων, Pariser Zauberpapyrus (Wessely, Abh. d. Wiener Ak. ph. h. Cl. 36, 292 S. 48) ταῦτα ποιήσας κάτελθε ἰσοθέου φύσεως κυριεύσας διὰ ταύτης τῆς συστάσεως ἐπιτελουμένης. Zu der ganzen Vorstellungsreihe s. Reitzenstein hellenistische Mysterienreligionen 20 ff. 68 f. Zu ἀποφυγόντες τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς vgl. Plato de leg. III p. 677<sup>b</sup> οἱ τότε (bei den κατακλυσμοὶ der Urzeit) περιφυγόντες τὴν φθορὰν und vor allem das berühmte Symbol platonischer Frömmigkeit Theätet 176<sup>a</sup> διὸ καὶ πειράσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα· φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῶν κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι und dazu Philo de fuga et invent. 62 ff. p. 555, de migr. Abr. 9 p. 437 ἀπελθε οὖν ἐκ τοῦ περι σεαυτὸν γεώδους, τὸ παμμίαιρον, ὃ οὗτος, φυγὼν δεσμοτήριον, τὸ σῶμα καὶ τὰς ὡσπερ εἶρκτηφύλακας ἡδονὰς καὶ ἐπιθυμίας αὐτοῦ παντὶ σθένει καὶ πάσῃ δυνάμει, de somn. II 253 p. 692. Die Flucht aus der Vergänglichkeit, der durch Gottes Kraft geschenkte Anteil an der göttlichen Natur, das Leben in Gott, Erkenntnis Gottes und unvergängliches Wesen machen den Inbegriff hellenistischer Frömmigkeit aus vgl. Windisch, Frömmigkeit Philos 1909; hier sind all diese Stücke gebraucht, um das religiöse Erlebnis des Christen auseinanderzusetzen: der Christ wird von Gott (oder Christus; man kann schwanken, auf wen αὐτοῦ 3 zu beziehen ist) berufen, ein frommes Wesen wird ihm geschenkt durch göttliche Kraft, er erkennt Gott, flieht aus der Welt und gewinnt die unvergängliche göttliche Natur. τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς kann eine Anspielung auf die apostolische Berufung des Petrus und seiner Genossen Mc 1 17—20 = Mt 4 19—22 Lc 5 10 f. sein; um so frappierender, dass nun der galiläische Fischer, nachdem er in der Schule seines Herrn und Meisters viel einfachere Kost genossen hatte, nachdem er sich später von der Reichspredigt Jesu zu dem Christusevangelium der Heidenmissionspredigt fortentwickelt hatte (so nach I Petr), nun im höheren Alter vgl. 13 f., dem Paulus der Pastoralbriefe voraus- oder nachgehend eine dritte fundamentale Wandlung seiner Anschauungen durchgemacht haben sollte, die ihn den religiösen Bedürfnissen der durch Philosophie und Mysterienweisheit gebildeten Hellenen zuführte. Schon hier muss uns die Echtheit des II Petr um seiner theologischen Vorstellungen willen zweifelhaft werden. ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ dat. instr. zu καλέσαντος = διὰ . . . δόξης κτλ. B K L u. a. Beispiele für die Zusammenstellung von δόξα und ἀρετῇ s. bei Wetstein. δι' ὧν am besten zu δόξα καὶ ἀρετῇ zu beziehen, sonst zu τὰ πάντα. Der Positiv

schenkt hat, damit ihr dadurch an der göttlichen Natur Anteil bekommt und so dem weltlichen, in der Sinnenlust (sich auswirkenden) Verderben entrinnt. Eben darum sollt ihr nun allen Fleiss aufwenden, um in eurem Glauben die Tugend darzubringen, in der Tugend die Erkenntnis, in der Erkenntnis die Zucht, in der Zucht die Geduld, in der Geduld die Frömmigkeit, in der Frömmigkeit die Brüderlichkeit, und in der Brüderlichkeit die Liebe. Denn wenn diese Dinge bei euch vorhanden sind und sich mehren, so lassen sie euch nicht tatenlos noch fruchtlos dastehen für die Erkenntnis unsres Herrn Jesus Christus.

wird gern mit Superlativ verbunden, Beispiele bei Mayor. Die Ordnung von  $\acute{\alpha}\mu\acute{\alpha}$  und  $\acute{\mu}\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\alpha$  und die Beziehung und Stellung des  $\acute{\eta}\mu\acute{\iota}\nu$  variiert, dafür  $\acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$  A 68 Pesch. Die Unterscheidung zwischen „uns“ Aposteln und „euch“ von uns abhängigen Christen ist hier nicht statthaft. Mit „uns“ schliesst der Vf. auch die Leser ein; daher die kaum entscheidbare Frage, ob  $\acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$  zu lesen ist, sachlich ohne Belang ist. Verheissungen schenken heisst entweder eine Zusicherung oder die Erfüllung eines Versprechens geben; auch diese Entscheidung ist schwer, da der Inhalt der Verheissungen in  $4^b$  angegeben ist und man auch nicht weiss, wie weit  $4^b$  bereits erfüllt ist, d. h. ob der Prozess der Weltflucht und Vergottung schon eingeleitet ist oder erst bei der künftigen Verwandlung einsetzt 3 13.  $\tau\eta\varsigma \acute{\epsilon}\nu \tau\omega \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omega \acute{\epsilon}\nu \acute{\epsilon}\pi\iota\theta.$   $\phi\theta\omicron\rho.$  korrekte Einschubung einer präpositionalen Bestimmung zwischen Artikel und Substantiv wie 2 7. 10. 13 I Petr 1 14 3 2. 16 4 2 5 9. **5**—**7** Nun haben sich auch die Berufenen und Beschenkten anzustrengen, dass sie ihren religiösen Besitz ausgestalten und aus dem Glauben eine religiös-sittliche Funktion nach der anderen herausarbeiten. **5**  $\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron} \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$  wie Plato Protag. 310<sup>e</sup>  $\acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron} \tau\alpha\upsilon\tau\alpha \kappa\alpha\iota \nu\acute{\upsilon}\nu \acute{\eta}\kappa\omega \pi\alpha\rho\acute{\alpha} \sigma\acute{\epsilon}.$  Zu  $\sigma\pi\omicron\upsilon\delta\eta\gamma\eta \pi\alpha\rho\epsilon\iota\sigma\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\upsilon$  vgl. Dekret von Stratonicea s. zu 4.  $\kappa\alpha\lambda\omega\varsigma \delta\acute{\epsilon} \acute{\epsilon}\chi\iota \pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu \sigma\pi\omicron\upsilon\delta\eta\gamma\eta \acute{\iota}\sigma\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\sigma\theta\alpha\iota \acute{\iota}\varsigma \tau\eta\eta \pi\rho\acute{\omicron}\varsigma [\acute{\alpha}\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma \acute{\epsilon}\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\beta\eta\iota\alpha\nu, \sigma\tau.$   $\acute{\epsilon}\iota\sigma\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  auch bei Josephus ant. XX 9 2  $\sigma\tau.$   $\acute{\epsilon}\iota\sigma\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\upsilon$  überhaupt in der Koine beliebt s. Dittenberger Syll.<sup>2</sup> 303 14. 15, 732 23 330 27, Orient. Gr. Inscr. 438 9. 10 s. u. 443 13, ähnlich  $\sigma\tau.$   $\pi\omicron\iota\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$  Jud 3. Zu  $\acute{\epsilon}\pi\iota\chi\omicron\rho\eta\gamma\acute{\epsilon}\iota\nu$  s. Gal 3 5 I Clem. 38 2. Die achtgliedrige Kette **5**—**7** weist vielgenannte, z. T. auch im Hellenentum geschätzte Grundbegriffe der religiös-sittlichen Belehrung auf, zum Teil gehören sie paarweise zusammen wie  $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$  —  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$ ,  $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$  —  $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ ,  $\acute{\epsilon}\gamma\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$  —  $\acute{\upsilon}\pi\omicron\mu\omicron\eta$ ,  $\acute{\epsilon}\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\beta\eta\iota\alpha$  —  $\phi\iota\lambda\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\acute{\iota}\alpha$ ; logisch durchdacht ist die Aufzählung freilich nicht, denn  $\acute{\epsilon}\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\beta\eta\iota\alpha$  umschliesst  $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$  und  $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$  und ist eigentlich Zentralfunktion,  $\acute{\epsilon}\gamma\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$  und  $\acute{\upsilon}\pi\omicron\mu\omicron\eta$  gehören zur  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$ , ebenso die von  $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta$  kaum zu unterscheidende  $\phi\iota\lambda\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\acute{\iota}\alpha$  (doch vgl. I Thess 3 12 Gal 6 10). Zu Anfang und Ende der Reihe vgl. Ignatius ad Eph. 14 1  $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta} \mu\acute{\epsilon}\nu \pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma, \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma \delta\acute{\epsilon} \acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta.$  Aehnliche Aufreihungen Gal 5 22 f. II Cor 6 4. 6 I Tim 6 11 Apoc 2 19 I Clem. 62 2 Hermas Vis. III 8 und bei Dittenberger Or. Gr. inser. 438  $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\alpha \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron}\nu \gamma\epsilon\nu\omicron\mu\omicron\eta\sigma\iota\mu\epsilon\nu \kappa\alpha\iota \delta\iota\epsilon\nu\acute{\epsilon}\nu\kappa\alpha\nu\tau\alpha \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\iota \kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta} \kappa\alpha\iota \delta[\iota\kappa]\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta \kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\upsilon\sigma\acute{\epsilon}\beta\eta\iota\alpha \kappa\alpha\iota \dots \tau\eta\eta \pi\lambda\acute{\epsilon}\iota\sigma\tau[\eta]\nu \acute{\epsilon}\iota\sigma\eta\gamma\epsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu \sigma\pi\omicron\upsilon\delta\eta\gamma\eta$  (dazu Deissmann Licht vom Osten<sup>2</sup>. 3 S. 239).  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$  = Tugend im Neuen Testament nur noch Phil 4 8, in LXX Sap Sal 4 1 5 13 8 7 II Macc 10 28 15 17 IV Macc 17 mal,  $\acute{\epsilon}\gamma\kappa\rho\acute{\alpha}\tau\epsilon\iota\alpha$  Sir 18 15. 30 IV Macc 5 34,  $\phi\iota\lambda\alpha\delta\epsilon\lambda\phi\acute{\iota}\alpha$  in LXX nur IV Macc 13 23. 26 14 1. **8** Das religiös-sittliche Streben und sein Fortschritt ist die fruchtbringende Betätigung der Erkenntnis des Herrn J. Chr. oder Vf. meint, dass es auf die christliche Erkenntnis fördernd und fruchtbringend wirke, eine ähnliche Wechselwirkung wie Col 1 9 f. Phil 1 9. **9** Wo dagegen dieses fortschreitende Streben fehlt,

Wem diese Dinge nämlich nicht zur Verfügung stehen, der ist blind 9 und kurzsichtig, weil er die Reinigung von seinen alten Sünden in Vergessenheit geraten liess. Daher bemüht euch, Brüder, umso mehr, eure 10 Berufung und Erwählung fest zu machen; wenn ihr das nämlich tut, so werdet ihr niemals fehlgehen. Denn so wird euch der Einzug in 11 das ewige Reich unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus reich ausgestattet werden.

Deshalb beabsichtige ich, euch immer an diese Dinge zu erinnern, 12 wenn ihr sie auch kennt und in der vorhandenen Wahrheit befestigt seid. Ich halte es eben für richtig, solange ich in dieser Hütte bin, 13

da ist Erblindung eingetreten und die Taufgnade vergessen. *μωπαζων*, nur hier und Ps.-Dionys. Eccl. hier. II paraphr. 33 ist eigentlich eine Abschwächung von *τυφλός*. *λήθην λαμβάνειν* Jos. ant. II 69 IV 844 Aelian Varia hist. III 18 u. ö. s. Mayor, vgl. II Tim 15. Statt *ἀμαρτιῶν* ist wohl das seltenere *ἀμαρτημάτων* zu lesen (S A K u. a.). Der *καθαρισμὸς τῶν πάλαι ἀμαρτημάτων* (vgl. Job 7 21 Hebr 13 I Petr 1 14) ist Wirkung der Taufe. Denn in der Taufe erlangt man die Vergebung der *ἀμαρτίαι πρότεροι*, erfährt eine die Sünde nicht mehr aufweisende Wiedergeburt und übernimmt die Verpflichtung zu einem künftigen sündlosen Lebenswandel Hermas Mand. IV 3 Vis. II 33 Barn. 11 11 Tit 3 5, der erblindete oder kurzsichtige Christ aber hat das Taufgeschenk und die Taufverpflichtung vergessen (vgl. *σπουδή* 5). **10** Ein fehlloses Leben, wie es damit als notwendig erwiesen ist, kann dadurch gewonnen werden, dass der Christ sich anstrengt, seine Berufung und Erwählung zu befestigen. Zu *οὐ μὴ πταισῆτέ ποτε* (sc. auf dem Wege zum Reich) vgl. Gal 5 16 und Test. Rub. 4 5 *φυλάξατε πάντα ὅσα ἐντέλλομαι ὑμῖν καὶ οὐ μὴ ἀμάρτητε*, Joseph. c. Ap. II 16 *οἱ γὰρ πιστεύσαντες ἐπισκοπεῖν θεὸν τοὺς ἑαυτῶν βίους οὐθὲν ἀνέχονται ἐξαμαρτεῖν. ταῦτα* sind die 10 \* gestreiften, 5-7 ausgeführten Bestrebungen. Nicht nur der Berufenen Barn 4 13 f., auch der Erwählten sind mehr als der wirklich Geretteten; gegen Mc 13 27 I Thess 1 4 Rom 8 33 9 11 11 5. 7 ist auch die Erwählung hier noch keine absolute Heilsversicherung (doch vgl. Mc 13 22 = Mt 24 24), sondern ihr Bestand ist noch von dem Eifer des Menschen abhängig vgl. Apoc 3 5. **11** Nur den Christen, die sich mit Erfolg um ein fehlloses und im Guten gefördertes Leben bemüht haben, wird ein glänzender Einzug in das ewige Reich zuteil. Zu *πλουσίως ἐπιχορηγηθήσεται* vgl. Philo de vita cont. p. 476 *σοφία πλουσίως καὶ ἀφθόνως τὰ δόγματα χορηγεῖ*. Dieser Vorgang Mt 25 21. 23. 34 ist mit dem festlich vorbereiteten Einzug eines Kaisers in seine Residenz zu vergleichen. Gegen I Cor 15 24, aber nach Dan 7 14. 27 gilt Christi Reich (ihm zugesprochen Mt 16 28 28 18 Lc 22 29 f. 23 42 Joh 18 36 Eph 5 5 Apoc 11 15) hier als ewig Lc 1 33 Mart. Polyc. 20 2 Clem. hom. X 25. „Herr und Heiland“ nur hier und 2 20 3 2. 18 im Neuen Testament. **12—21** Der Zweck des Schreibens und die Autorität und Zuverlässigkeit des Schreibers Petrus. **12** *διὸ* weil die Aussicht so schön, aber schwer zu erreichen 11, gedenkt Petrus immer wieder durch Belehrung ihren Eifer anzuspornen. *μέλλειν* hat schon im praes. futurischen Sinn, das fut. daher auffällig, doch vgl. Mt 24 6; vielleicht ist *μελήσω* zu lesen = *σπουδᾶσω*, *φροντίσω* (Suidas). Dem Vorhaben steht eigentlich die Bekanntschaft und Festigkeit der Leser entgegen s. zu Jud 5: *ἐστηρικμένος ἐν* wie Sir 5 10. Spitta konjiziert nach Jud 3 *παράδοθειση* für *παρούση*, das freilich nach Col 1 5 f. doch einen Sinn hat, vgl. auch Josephus Ant. I 13 1 *τὴν παρούσαν εὐδαμονίαν*. **13** Besonders

- 14 euch durch (solche) Erinnerung wachzuhalten, denn ich weiss, dass der Abbruch meiner Hütte rasch kommt, wie es ja doch unser Herr Jesus  
 15 Christus mir geoffenbart hat. Ich will mich aber (darum) bemühen, dass ihr jederzeit auch nach meinem Hinscheiden (die Möglichkeit) habt,  
 16 die Erinnerung daran festzuhalten. Denn nicht ausgeklügelten Mythen folgend, haben wir euch die Kraft und Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus kundgemacht, sondern weil wir zu Weihzeugen seiner

darum sieht sich Petrus zu diesem Geschäft getrieben, weil er, der Augen- und Ohrenzeuge des Herrn, nicht mehr lange am Leben bleiben wird. Vorliegender Brief ist also wohl das Testament des Petrus, doch vgl. *ἀεί*. Sprachliche und inhaltliche Anklänge hieran in der Abschiedsrede des Moses bei Josephus Ant. IV 82 *ἐπει τῷ θεῷ δοκοῦν ἤδη καὶ τῷ γῆρα χρόνου ἐτῶν εἰκοσι καὶ ἑκατὸν ἡνυσμένου δεῖ με τοῦ ζῆν ἀπελθεῖν . . . δίκαιον ἡγησάμην μηδὲ νῦν ἐγκαταλιπεῖν τοῦμόν ὑπὲρ τῆς ὑμετέρας εὐδαιμονίας πρόφθυμον, ἀλλ' ἀτιδόν τε ὑμῖν πραγματεύεσθαι τὴν τῶν ἀγαθῶν ἀπόλαυσιν καὶ μνήμην ἐμαυτῷ, γενομένων ὑμῶν ἐν ἀφθονίᾳ τῶν κρείττωνων. . . . πιστεῦσθαι δὲ ἀξιός εἰμι διὰ τε τὰς πρότερον ὑπὲρ ὑμῶν φιλοτιμίας καὶ διὰ τὸ τὰς ψυχὰς ἐπὶ τελευτῇ γιγνομένης μετ' ἀρετῆς πάσης ὁμιλεῖν . . . . μόνον οἷς ὁ θεὸς ὑμᾶς ἔπισθαι βούλεται, τοῦτοις πειθαρχεῖτε καὶ μήτε νομίμων τῶν παρόντων ἄλλην προτιμήσητε διάταξιν, μήτ' εὐσεβείας, ἧς νῦν περὶ τὸν θεὸν ἔχοντες, καταφρονήσαντες εἰς ἄλλον μεταστήσησθε τρόπον. . . . . τοῦτων δ' ἂν ἐφικέσθαι δυνήθηίτε, εἰ τῶν νόμων, οὓς ὑπαγορεύσαντός μοι τοῦ θεοῦ συνεταξάμην, κατήκοοι καὶ φύλακες γένοισθε καὶ μελετήητε τὴν σύνεσιν αὐτῶν . . . . ταῦτα δ' οὐκ ὀνειδίζων ὑμᾶς προεθέμην, οὐ γὰρ ἐπ' ἐξόδου τοῦ ζῆν δυσχεραίνοντας καταλιπεῖν ἡξίουσιν εἰς τὴν ἀνάμνησιν φέρων, . . . ἀλλ' ὥστε τοῦ σωφρονήσειν ὑμᾶς εἰς τὸ μέλλον . . . . ἵνα δὲ μὴ δι' ἀμαθίαν τοῦ κρείττονος ἢ φύσις ὑμῶν πρὸς τὸ χεῖρον ἀπονεύσῃ, συνέθηκα ὑμῖν καὶ νόμους, ὑπαγορεύσαντός μοι τοῦ θεοῦ, καὶ πολιτείαν, ἧς τὸν κόσμον φυλάξαντες πάντων ἂν εὐδαιμονέστατοι κριθῆίητε. σκῆνωμα hier wie ep. ad Diogn. 68 Eusebius hist. eccl. III 312 vgl. *σκῆνος* s. zu II Cor 5 1; zu ἐν vgl. Blass<sup>2</sup> § 38, 1. 41. 14 *ταχινή* wie Sir 18<sup>26</sup> Sap Sal 32 Js 59<sup>7</sup> Hermas Sim. VIII 9<sup>4</sup> rasch herankommend, rasch eintretend, nahe bevorstehend. Die Offenbarung ist nicht mit Joh 21 18 f. (vgl. 13<sup>36</sup>) zu verbinden, da dort ein Martyrium im Alter geweissagt ist; es ist an ein anderes (verloren gegangenes) Wort zu denken, oder an eine Offenbarung des Erhöhten, wie sie Petrus auch Ps.-Clem. hom. ep. Clem. ad Jac. 2 behauptet ὡς ἐδιδάχθην ἀπὸ τοῦ με ἀποστείλαντος κυρίου τε καὶ διδασκάλου Ἰησοῦ Χριστοῦ, αἱ τοῦ θανάτου μου ἡγγίκασιν ἡμέραι, vgl. Acta Petri et Pauli 81 f. 15 Doch will P. Sorge tragen, dass sie auch nach seinem Tode (*ἐξοδος* wie Sap Sal 32 76 Lc 9<sup>31</sup> Irenäus adv. haer. III 11 mit Bezug auf Petrus und Paulus) durch seine Vermittlung Ansporn zu ihren Heilsaufgaben 15 ff. finden (beachtenswert ist die erleichternde LA *σπουδάσατε min. Syrr.*); ob an II Petr gedacht ist, ob Petrus damit eine weitere Lehrschrift ankündigt (Irenäus adv. haer. III 11 und Clemens Alex. bei Eusebius hist. eccl. II 15 weisen auf Mc), ob eine Anspielung auf die sonstige pseudopetrinische Literatur hier vorliegt, oder ob gerade umgekehrt diese Literatur (Evgl. Petri, Kerygma Petri) durch die Bemerkung angeregt worden ist, können wir nicht mehr wissen. *μνήμην ποιέσθαι* Herodot I 15 u. ö. Thukyd. II 54, häufiger *μνείαν ποιέσθαι* (so P) Deissmann, Bibelstudien 210. 16 Das Zeugnis des Petrus, das den Lesern wohl schon in mündlicher Predigt vorgetragen worden ist, ist darum so wertvoll, weil es nicht auf Illusionen oder eigenen Erfindungen beruht, son-*

Herrlichkeit (erhoben) worden waren. Denn wie er von Gott dem Vater 17 Ehre und Herrlichkeit empfing und folgende Stimme von der hocherhabenen Herrlichkeit an ihn erging »mein lieber Sohn ist dieser, an dem ich Wohlgefallen habe« — und diese Stimme haben wir vom 18 Himmel ergehen hören, als wir bei ihm auf dem heiligen Berge waren, und (so) ist das prophetische Wort für uns um so zuverlässiger, und 19

dern auf persönlichem, echtem Erleben. Petrus fasst sich hier mit den Ur-aposteln und Urzeugen zusammen vgl. Joh 1 14 2 11 19 35 I Joh 1 1 f. 4 14 Act 1 21 f. 10 39—41, Paulus ist streng genommen ausgeschlossen. Aehnlich wird Plato Tim. 26 e der *ἀληθινὸς λόγος* dem *πλασθεὶς μῦθος* entgegengestellt, wie auch Josephus Ant. prooem. 4 die *ἄλλοι νομοθεταί* als *τοῖς μύθοις ἐξακολουθήσαντες* bezeichnet; vgl. Diodor I 93 *οἱ μὲν γὰρ Ἑλληνες μύθοις πεπλασμένοις καὶ φήμαις διαβεβλημένοις τὴν περὶ τούτων πίστιν παραδεδώκασι, τὴν τε τῶν εὐσεβῶν τιμὴν καὶ τὴν τῶν πονηρῶν τιμωρίαν* κτλ. Als μῦθος ward die evangelische Geschichte seit dem 2. Jahrh. von den Gebildeten aufgefasst vgl. Harnack, Mission und Ausbreitung<sup>2</sup> I 412 ff. II Clem. 13 3 Origenes c. Cels. s. Koetschau Sachregister s. v. Aber μῦθοι galten auch in den christlichen Gemeinden von Anfang an als verpönt I Tim 1 4 4 7 II Tim 4 4 Tit 1 14. *δύναμιν καὶ παρουσίαν* (die Wendung auch Joseph. Ant. IX 4 3) ist doch wohl nach Mt 24 27. 30 eschatologisch zu verstehen; die angeblichen μῦθοι sind also die christlichen Zukunftserwartungen, deren Zuverlässigkeit schon vor den Ohren der Leser angegriffen worden war und 3 1 ff. ausführlich verteidigt wird. *ἐπόπται*, mehr als *αὐτόπται* Lc 1 2, wird der Mysteriensprache entlehnt sein. Die *μεγαλειότης* (Lc 9 43 Act 19 27, Beispiele aus Josephus bei Schlatter Wie sprach Josephus von Gott S. 21) ist die göttliche Natur Jesu, die bei der Verklärung den Eingeweihten gezeigt ward und sich bei der Parusie aller Welt offenbaren wird. 17 Der Satz ist anakoluth. *λαβῶν* κτλ. sollte sich eigentlich auf die Erhöhung beziehen, kann aber hier nur den Prozess der Verklärung bedeuten. *τιμὴ καὶ δόξα* häufige Verbindung Ps 8 6 = Hebr 2 7. 9 Rom 2 7. 10 I Tim 1 17 Apoc 4 9 u. ö., hier ist der Lichtglanz Jesu gemeint, der ihn der Anbetung würdig machte, wenn nicht bloss abstrakt die Ehrung, die ihm Gott durch Verkündigung seiner Sohnschaft erwies. *μεγαλοπρεπής* Dt 33 26 II Macc 8 15 III Macc 2 9 ist Umschreibung für Gott vgl. Test. Levi 3 4 *ἐν τῷ ἀνωτέρῳ δὲ πάντων καταλύματι ἡ μεγάλη δόξα ὑπεράνω πάσης ἀγιότητος*, Henoch 14 20 Asc Jes 11 32 Hebr 1 3 8 1 I Clem. 9 2. Zu *φωνῆς ἐνεχθείσης αὐτῷ τοιαύδε* vgl. Plutarch Caesar p. 707 *ταύτης τῆς φωνῆς ἐνεχθείσης πρὸς Καίσαρα*. Abweichung der Himmelsstimme in II Petr von den Synoptikern: 1. *ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός* (so Mc Mt) hier vorangestellt; 2. statt *ἐν ᾧ* (nur Mt) hier *εἰς ὃν* s. zu I Cor 10 3; 3. fehlt hier *ἀκούετε αὐτοῦ* Mc Mt Lc; 4. II Petr fügt *ἐγὼ* hinzu. Man kann zugeben, dass an sich ein Augenzeuge solch einen Bericht über ein ekstatisches Erlebnis selbst geben konnte. 18 Die Ohrenzeugenschaft des Petrus und der anderen Mysten ist zu betonen, daher wird der Satz abgebrochen. *ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει* (*ἐν τῷ ὀ. τῷ ἁ. viele Maj. u. a.*): Aus dem unbestimmten Berg der Synoptiker ist jetzt „der heilige Berg“ geworden s. zu Mc 9 2, ein Nachahmer des Petrus könnte nach Ps 2 6 ff. Zion gemeint haben vgl. Mt 4 5 = Lc 4 9. Hier hat man eine Erinnerung des Petrus an seinen Verkehr mit dem Herrn, wie man sie in I Petr vermisst; sie findet sich freilich auch in Apoc. Petr. 2 f., Act. Petr. cum Simone 20 Lips. p. 67, Acta Joh. 90 ed. Bonn. p. 195. 19 Der Inhalt des *προφητικὸς λόγος* ist die Parusie des Herrn mit der ganzen sonstigen Eschatologie. Da die Apostel damals den Herrn in seiner künftigen Herr-

ihr tut gut, darauf acht zu haben als auf ein Licht, das an dunklem Orte scheint, bis der Tag aufleuchtet und das Morgenlicht aufstrahlt <sup>20</sup> in euren Herzen, wobei ihr dies in erster Linie zu erkennen habt, dass <sup>21</sup> keine Schriftweissagung eine eigen(mächtige) Auflösung zulässt. Denn niemals ist eine Weissagung durch Menschenwillkür zustande gekommen, sondern vom heiligen Geiste getrieben, von Gott aus haben die Menschen geredet.

lichkeit schauen, so ist dadurch die Glaubwürdigkeit der hauptsächlich die Parusie in Aussicht stellenden jüdisch-christlichen Weissagung verstärkt worden. λόγος βέβαιος ein gültiges, glaubwürdiges Wort Hebr 2 2 9 17 Rom 4 16, darnach βεβαιότερον ἔχειν κτλ. Verstärkung dieses Zutrauens vgl. Isokrates ad Dem. 36 τὴν παρ' ἐκείνων εὐνοίαν βεβαιότεραν ἔχειν, Stobaeus floril. IV 25 (79) <sup>31</sup> βεβαιότεραν ἔχε τὴν φιλίαν πρὸς τοὺς γονεῖς, weitere Beispiele bei Mayor und Bigg. λόγος προφητικός wiederholt bei Philo z. B. de plant. 147 p. 347 II Clem. 11 2 Justin dial. 56 p. 276 u. ö., προσέχειν wie Hebr 2 1 I Tim 4 1 Act 16 14. Die Weissagung verhält sich zur Erfüllung wie das Nachtlicht zur Morgensonne vgl. Philo quis rer. div. haer. 89 p. 485 τοῦ γὰρ ψυχῆς ὄμματος βραχυτάτη μοῖρα οἱ κατὰ τὸ σῶμα ὀφθαλμοί· τὸ μὲν γὰρ ἔοικεν ἡλίῳ, λυχνούχοις δὲ οὗτοι μελετῶσιν ἐξάπτεσθαι τε καὶ σβένυσθαι. Theophil. ad Autol. II 13 ὁ λόγος αὐτοῦ φαίνων ὡς περ λύχνος ἐν οἰκίῳ συνεχόμενῳ und IV Esra 12 <sup>42</sup> *sicut lucerna in loco obscuro* haben eine andere Bedeutung, s. Gunkel z. St. τόπος ἀσχηρὸς auch Apoc Petri 6. Mit φωσφόρος ist doch wohl die Morgensonne gemeint, nicht der Morgenstern. ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν verbindet den Aufgang des neuen Aeons mit der inneren Erleuchtung vgl. Philo de ebr. 44 p. 363 f. ὡς περ γὰρ ἀνατείλας ὁ ἥλιος ἀποκρύπτει τοὺς ἀστέρας τῶν ἡμετέρων ὄψεων ἀθρόον τὸ ἑαυτοῦ καταχέας φέγγος, οὕτως ὅταν τῇ τῆς ψυχῆς ὄμματι ἀμιγείς καὶ καθαρῶταται καὶ τηλαυγέσταται τοῦ φωσφόρου θεοῦ νοηταὶ ἐναστράφωσιν αὐγαί, κατιδεῖν οὐδὲν ἕτερον δύναται κτλ., de praem. et poen. 25 p. 412. Man könnte die abschliessenden Worte für Glosse erklären, aber rhythmisch scheinen sie unentbehrlich. **20** Zu πᾶσα . . οὐ Blass Gramm. <sup>2</sup> § 51, 2. ἐπίλουςις ist Auflösung einer Rätselrede Gen 40 8 Aquila, Hermas Sim. V 5 1 u. ö. weiteres bei Mayor. Dann wäre hier eine Regel für die Auslegung der Weissagungen gegeben. Aber die Glaubwürdigkeit steht in erster Linie in Frage. Beides verbindet sich, wenn eine falsche Auflösung gemeint ist, die der Weissagung ihren Sinn raubt, so dass die „Auflösung“ der Aufhebung Mt 5 17 Joh 10 <sup>35</sup> nahekommt. ἰδίαις muss hier im Gegensatz zu „befugt“, „durch entsprechende pneumatische Begabung befähigt“ stehen, vgl. Philo de vita Mos. I 281 p. 125 (Bileam): λέγω γὰρ ἴδιον οὐδὲν ἄλλ' ἄπτ' ἂν ὑπηγήσῃ τὸ θεῖον, 286 p. 126. Der Vf. hat also wohl Irrlehrer im Auge, die die Weissagungen umdeuten vgl. z. B. II Tim 2 18. Zu dem Genitiv vgl. Hebr 12 11<sup>a</sup>. Trotzdem die Stelle zur Not sich erklären lässt, kann man eine Textverderbnis vermuten (Baljon). **21** Die Auslegung unterliegt besonderem Verstande und besonderer Befähigung, weil die Weissagung selbst nicht Erzeugnis menschlichen Einfalls, sondern rein aus göttlicher Kausalität gewirkt ist. Nur Pseudopropheten reden nach ihrem eigenen Wunsche Jer 23 26 Josephus Ant. IV 6 5 (Βαλαάμ) ὁ Βάλααιε, φησί, περὶ τῶν ὄλων λογίῳ καὶ δοκεῖς ἐφ' ἡμῖν εἶναι τι περὶ τῶν τοιούτων σιγᾶν ἢ λέγειν, ὅταν ἡμᾶς τὸ τοῦ θεοῦ λάβῃ πνεῦμα; φωνὰς γὰρ ἄς βούλεται τοῦτο καὶ λόγους οὐδὲν ἡμῶν εἰδῶτων ἀφήσιν. Philo stellt de mut. nom. 203 p. 609 die σοφιστεία μαντική der θεοφόρητος προφητεία entgegen. ἀπὸ θεοῦ ist erträgliche Dublette zu ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι, denn πνευματοφόρος Os 9 7 = θεοφόρητος



(Philo de mut. nom. 120 p. 597), das leichtere *ἄγιοι* (τοῦ) θεοῦ SKL (A) u. a. ist abzulehnen, zumal durch *ἄγιοι* der Unterschied göttlicher und menschlicher Kausalität wieder verwischt wird. Der ganze Vers ist eine vortreffliche Formulierung für die hellenistisch-urchristliche, rein supranaturale Prophetenpsychologie. Vgl. noch Philo quis rer. div. haer. 259 p. 510 *προφήτης γὰρ ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται, ἀλλότρια δὲ πάντα ὑπηχούοντος ἐτέρου*. 264 p. 511 *ἔταν μὲν γὰρ τὸ φῶς τὸ θεῖον ἐπιλάμπη, δύεται τὸ ἀνθρώπινον . . .* 265 *ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πνεύματος ἀφίξιν*, de somn. I 2 p. 620, II 1 f. p. 659, de spec. leg. IV 49 p. 343, Justin apolog. I 33, 36—38, Theophil. ad Autol. II 9 *οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἀνθρωποει πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφήται γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες, ἐγένοντο θεοδίδακται καὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι*. Eusebius hist. eccl. V 16 f. Reitzenstein hellen. Mysterienst. 89. **II 1—22** Prophetische Kenzeichnung und Abfertigung libertinistischer Irrlehrer, die gegenwärtig unter den Christen ihr verderbliches Wesen treiben.

Dieser Abschnitt schliesst sich aufs engste an Jud 4—16 an, der Gedanken- gang ist völlig gleich und auch der Wortlaut berührt sich vielfach. § 1 allgemeine Kennzeichnung der Irrlehrer II Petr 1—3 = Jud 4 vgl. τὸν . . . δεσποτὴν ἀρνούμενοι II Petr = Jud, *οἷς τὸ κρίμα ἐκπαλαί οὐκ ἄργεῖ* II Petr = *οἱ πάλα προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα* Jud; § 2 drei alttestamentliche Beispiele II Petr 4—9 Jud 5—7, vgl. (*ἄγγέλους*) *σειροῖς ζῶφον ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους* II Petr = *ἄγγέλους . . . εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας θεσμοῖς αἰδίοις ὑπὸ ζῶφον τετήρηκεν* Jud, *πόλεις Σόδομων καὶ Γομόρρας* II Petr = *Σόδομα καὶ Γόμορρα* Jud. § 3 Veründigungen am Fleisch und wider die Engel II Petr 10—12 Jud 8—10 vgl. *ὀπίσω σαρκὸς . . . πορευομένους* II Petr = *ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἐτέρας* Jud 7, *κυριότητος κατακρονοῦντας . . . δόξας . . . βλασφημοῦντες* II Petr = *κυριότητα δε ἀθετοῦν, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν* Jud, *ἄγγελοι ἰσχύι καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες οὐ φέρουσιν . . . βλάσφημον κρίσιν* II Petr = *ὁ ἀρχάγγελος . . . οὐκ ἐτέλεμμεν κρίσιν ἐπενεγκεῖν βλασφημίας* Jud, *ὡς ἄλογα ζῶα . . . φυσικὰ . . . ἐν οἷς ἀγνοοῦσιν βλασφημοῦντες, ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καὶ φθαρῆσονται* II Petr = *ἔσα μὲν οὐκ οἰδασιν, βλασφημοῦσιν . . . ἔσα δὲ φυσικῶς ὡς τὰ ἄλογα ζῶα ἐπίστανται, ἐν τούτοις φθειρόνται* Jud. § 4 Ihr schwelgerisches und verführerisches Treiben II Petr 13 (14) Jud 13 vgl. *πίλοι καὶ μῶμοι, ἐντροφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις (ἀγάπαις) αὐτῶν, συνευωχούμενοι ἡμῖν* II Petr = *ἐν ταῖς ἀγάπαις ἡμῶν σπιλάδες, συνευωχούμενοι* Jud. § 5 Alttestamentliche Vorbilder II Petr 15. 16 Jud 11 vgl. *ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαάμ . . . ὃς μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν* II Petr = *τῇ ὁδῷ τοῦ Κάιν ἐπορεύθησαν καὶ τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλαάμ μισθοῦ ἐξεχύθησαν* Jud. § 6 Vergleichliche aus der Natur II Petr 17 Jud 12<sup>b</sup>, 13 vgl. *πηγαὶ ἀνυδροὶ καὶ ὀμίχλαι ὑπὸ καίλαπος ἐλαυνόμεναι οἷς ὁ ζῶφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται* II Petr = *νεφέλαι ἀνυδροὶ, ὑπὸ ἀνέμων παραφερόμεναι . . . ἀστέρες πλανήται, οἷς ὁ ζῶφος τοῦ σκότους εἰς αἰῶνα τετήρηται* Jud. § 7 Ihr hochfahrendes Wesen II Petr 18<sup>a</sup> Jud 16<sup>c</sup> vgl. *ὑπέρογκα γὰρ ματαιότητος φθειγόμενοι* II Petr = *καὶ τὸ στόμα αὐτῶν λαλεῖ ὑπέρογκα* Jud. Eigenes steht II Petr 2. 3. 5. 8. 9. 14. 18—22 Jud 5. 11<sup>c</sup>, 14—16. Das Verwandtschaftsverhältnis ist derart, dass eine literarische Beziehung ernstlich nicht bezweifelt werden kann. Umstritten ist daher nur die Priorität. Dabei macht die Annahme der Echtheit beider Schriften nichts aus; ebensogut kann Petrus einen Brief des Judas aufgenommen, wie Judas den Brief des Petrus benutzt haben mag. Wo II Petr als unecht angesehen wird, neigt man von vornherein mehr der Priorität des Jud zu. Sie wird bestärkt durch die Erwägung, dass die ausschliessliche Herausschneidung und Benutzung des Mittelstücks (so wenn II Petr vor Jud geschrieben) weniger wahrscheinlich und begreifbar ist als die Ausarbeitung einer Vorlage zu einem Hauptteil einer umfangreicheren und inhaltreicheren neuen Schrift (so wenn II Petr nach Jud geschrieben). Die Entscheidung gibt der Einzelvergleich vgl. Spitta 381—470.

Während das Auftreten der Irrlehrer (*ψευδοδιδάσκαλοι*) nur hier in der

2 Nun gab es aber auch falsche Propheten im Volke, wie auch bei euch falsche Lehrer auftreten werden, die verderbliche Sonderlehren einführen werden und die den Herrn, der (auch) sie erkaufte hat, verleugnen (und) über sich ein rasches Verderben heraufführen; und viele werden ihren Schwelgereien folgen, um derentwillen der Weg der Wahr-

Bibel) in Jud als gegenwärtige Gefahr behandelt wird, wird es hier zunächst erst geweißt wie Mc 13<sup>22</sup> Mt 24<sup>11, 24</sup> I Tim 4<sup>1</sup> II Tim 3<sup>1 ff.</sup> Apoc. Petri 1<sup>1 f.</sup> πολλοὶ ἐξ αὐτῶν ἔσονται ψευδοπροφήται καὶ ὁδοὺς καὶ δόγματα ποικίλα τῆς ἀπωλείας διδάξουσιν· ἐκεῖνοι δὲ υἱοὶ τῆς ἀπωλείας γενήσονται. Dieser Umstand lässt sich indes nicht für die Priorität von II Petr geltend machen, denn nach einer an Jud 5—7 erinnernden Vergleichung mit alttestamentlichen Sündern 4—8 (§ 2) wird das Irrlehrertum auch in II Petr als gegenwärtige Erscheinung beschrieben 10 ff. (vgl. II Tim 3<sup>1—9</sup> 2<sup>16—18</sup> Ps.-Clem. hom. ep. Petr. ad Jac. 2 τοῦτο δὲ οὐχ ὡς προφήτης ὢν ἐπίσταμαι, ἀλλ' ἤδη αὐτοῦ τοῦ κακοῦ τὴν ἀρχὴν ὄρων), ein Beweis für den pseudepigraphen Charakter der Schrift (eine Verirrung der nachapostolischen Zeit soll von dem längst verstorbenen Apostel bereits geweißt und gestraft worden sein, nur hält der Vf. an seiner Rolle nicht fest), wie für die Priorität des Jud, sofern das Natürliche und Einfache als ursprünglich, das Geschraubte und Komplizierte als sekundär gelten darf. 1—3 = § 1. 1 Der Hinweis auf die altjüdischen ψευδοπροφήται Jer 33 (26) 7 ff. u. ö. Zach 13<sup>2</sup> Test. Juda 21<sup>9</sup> Mart Js 2<sup>12</sup> 3<sup>10</sup> Apoc Bar 66<sup>4</sup> Sanhedrin XI 5 (Hölscher S. 113 f. קִרְבָּי מִיָּד) Mc 13<sup>22</sup> Mt 3<sup>mal</sup> Lc 6<sup>26</sup> Act 13<sup>6</sup> I Joh 4<sup>1</sup> Apoc 3<sup>mal</sup> Didache 11<sup>5 ff.</sup> 16<sup>3</sup> Hermas Mand. XI leitet zum zweiten Hauptteil der Epistel über, der sich mit den ψευδοδιδασκαλοὶ, den Falschlehrern der christlichen Gemeinden, beschäftigt. Der Uebergang ἐγένοντο δὲ καὶ . . . ὡς καὶ macht einen etwas gezwungenen Eindruck; er erklärt sich gut, wenn der Vf. sich jetzt einer fremden Vorlage zuwendet. Aehnlich II Tim 3<sup>8</sup> Justin dial. 82 p. 308<sup>o</sup> ὅνπερ δὲ τρόπον καὶ ψευδοπροφήται ἐπὶ τῶν παρ' ἡμῶν γενομένων ἁγίων προφητῶν ἦσαν, καὶ παρ' ἡμῶν νῦν πολλοὶ εἰσι καὶ ψευδοδιδασκαλοὶ. παρεισάξουσιν s. zu Gal 2<sup>4</sup>. αἵρεσις ist Zustimmung, Meinung, dann Sondermeinung, Lehrmeinung und die darauf sich aufbauende Schule oder Sekte vgl. Galen histor. philos. 7 bei Diels doxographi Graeci S. 603 f. τὴν αἵρεσιν ὑπολαμβάνουσί τινες εἰρησθαι τριχῶς, κοινῶς καὶ ἰδίως καὶ ἰδιαίτατα, κοινῶς μὲν τὴν τινὶ πράγματι τῶν κατὰ τὸν βίον συγκατάθεσιν, ἰδίως δὲ τὴν ἐν τέχνῃ, ἰδιαίτατα δὲ τὴν ἐν τῇ φιλοσοφίᾳ· κατ' ἔννοιαν δὲ τὴν αἵρεσιν εἶναι πρόσκλιον δογμάτων πολλῶν πρὸς ἄλληλα συμφῶνων ἢ πρὸς ἕν τέλος ἀναφερότων κτλ., Josephus Ant. XIII 10<sup>6</sup> bell. Jud. II 81 u. ö., Act 5<sup>17</sup> 15<sup>5</sup> 24<sup>5</sup> u. ö. Ignatius ad Eph. 6<sup>2</sup> Trall. 6<sup>1</sup>. 2 Die Irrlehrer verbreiten Glaubens- oder Sittenlehren, die sie und ihre Anhänger beim Gericht ins Verderben führen (ἀπωλείας gen. qualitatis vgl. Sir 16<sup>9</sup> ἔθνος ἀπωλείας Apoc Petri 1<sup>1</sup> s. o.). ἀρνούμενοι kann auch substantivisch mit ψευδοδιδ. koordiniert werden. Christus ist der Herr, der auch diese Irrlehrer getauft und erworben hat Mc 10<sup>45</sup> = Mt 20<sup>28</sup> I Cor 6<sup>20</sup> 7<sup>23</sup> Gal 3<sup>13</sup> Apoc 5<sup>9</sup> I Petr 1<sup>18 f.</sup> s. zu Gal 5<sup>1</sup>. Nach Dt 13<sup>2—6</sup> predigten auch die alttestamentlichen ψευδοπροφήται Abfall von dem Erlösergott. Ob die Verleugnung Christi mehr ist als Abfall von seinem Dienst, nämlich sündiges Sinnenleben 2, ist auch hier nicht angedeutet. Als ungetreue Sklaven nehmen sie ein Ende mit Schrecken Mt 24<sup>50 f.</sup>, ähnlich den Pseudopropheten Jer 35 (28) 15—17 Ez 13. Die Beschreibung hier und Jud 4 stimmt nur in den Worten τὸν . . . δεσπότην ἀρνούμενοι überein, sonst ist die Ausführung beiderseits originell. Die ὁδὸς τὴν ἀληθείας Ps 118<sup>30</sup> s. zu Mt 21<sup>32</sup> Aristides apol. 16 Hennecke

heit geschmäht werden wird; und in (ihrer) Habsucht werden sie durch 3 erdichtete Worte euch betrügen: aber das Gericht über sie ist von jeher nicht müßig und ihr Verderben schlummert nicht. Denn wenn Gott (selbst) 4 die sündigen Engel nicht verschonte, sondern sie in die finstern Gruben des Tartarus verschloss und für das Gericht zur Aufbewahrung hingab, und (wenn) er (auch) die alte Welt nicht schonte, sondern (nur) Noah, den 5 Prediger der Gerechtigkeit mit sieben Anderen schützte, als er die Flut

S. 40 ist die echte christliche Religion, der nun von den Heiden der Liberalismus der Irrlehrer zugeschoben wird, vgl. Js 52 5 Rom 2 23 f. Tit 2 5 Jac 2 7 3 Auch die πλαστοί λόγοι werden wohl der unsittlichen Verführung dienen. ἐν πλεονεξίᾳ· τούτέστι διὰ κέρδος (Catene). ἐμπορεύεσθαι Handel treiben, betrügen, beschwatzen vgl. Athenaeus 13 25 p. 569 F καὶ Ἀσπασία δὲ ἡ Σωκρατικὴ ἐνεπορεύετο πλήρη καλῶν γυναικῶν. Schon hier wird der unangenehme Gedanke abgewehrt, als sei der Weltenrichter untätig oder schlafgar; das Gericht ist längst beschlossen und bereits inszeniert; der Richter ist nicht nur aufmerksam, er wird wirklich auch bald eingreifen. Gerade das Auftreten der Irrlehrer ist das Zeichen für die Nähe des Endes Mc 13 22 = Mt 24 24 I Joh 2 18. An dieser Stelle kündigt sich schon die Beziehung auf eine gegenwärtige Erscheinung an. Zu ἔκπαλαι vgl. sachlich die Catene τὸ δὲ ἔκπαλαι τῆς προγνώσεως τοῦ θεοῦ ἐστὶ σημαντικόν, sprachlich Phrynichos 32 Rutherford S. 117 ἀπόπαλαι καὶ ἔκπαλαι ἀμφοῖν δυσχεραίνω, ἐκ παλαιού γὰρ χρῆ λέγειν. Diese Gewissheit des nahen Gerichts über die Irrlehrer gründet sich auf drei Beispiele aus der heiligen Geschichte, zwei davon sind aus Jud genommen (der Engelsturz 4 = Jud 6 und der Untergang von Sodom und Gomorra 6—8 = Jud 7), an Stelle des ersten Beispiels von Jud (Untergang der Wüstengeneration 5) erscheint passend hier in der Mitte die Sintflut mit der Errettung Noahs und seiner Familie. Dass Jud die chronologische Reihenfolge von II Petr umgeordnet und verändert haben sollte, ist schwer vorstellbar. εἰ γὰρ κτλ. lässt zum Nachsatz erwarten „so wird er auch diesen ihr Strafgericht bringen“ vgl. Rom 11 21; er lässt sich zur Not mit Aposiopese („so beweist das alles:“) in 9 finden; sonst ist ein Anakoluth zu konstatieren, das sich wie in 1 3 ff. aus dem Umfang des Vorderatzes erklären würde. 4—9 = § 2. 4 s. zu Jud 6, hier gekürzt. II Petr ist mit apokryphen Ueberlieferungen ebenso bekannt wie Jud s. zu 2 5—8 3 5—10, nur wagt er nicht mehr eine apokryphe Urkunde als prophetische Schrift wörtlich zu zitieren. Die Hdschr. schwanken zwischen σιροῖς S bzw. σειροῖς ABC = Gruben, Höhlen, eig. verborgene Vorratskammern s. Mayor z. St. und σειραῖς KLP vg syr boh u. a. Fesseln. Ersteres scheint seltener und sinnvoller; letzteres hat Jud 6 ein Synonymon. ταρταροῦν simpl. in der griechischen Literatur nur hier nachzuweisen, doch vgl. Sext. Pyrrh. hypot. III 24 210 ὁ δὲ Ζεὺς τὸν Κρόνον κατεταρτάρωσεν. Schon die jüdische Apokalyptik identifizierte den Strafort der Engel und Sünder mit dem Tartaros Job 41 23 LXX Henoch 20 2 Οὐρανὸν ὁ εἰς τῶν ἀγίων ἀγγέλων ὁ ἐπὶ τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ταρτάρου Philo de execr. 152 p. 433, Josephus c. App II 33. Für τηρουμένους lesen AS u. a. κολαζομένους τηρεῖν, vielleicht durch 9 beeinflusst. 5 Die Tradition, der der Vf. folgt, fasst die Sintflut als wirklichen Weltuntergang vgl. 3 6, ἐπάγειν κατακλυσμὸν Gen 6 17. Ungeschickt wird die Hauptsache, das Verderben der Gottlosen, im angehängten Partic. gebracht. Der Gebrauch von ὄγδος (vgl. I Petr 3 20) ist klassisch s. Wetstein und Mayor z. St. An eine symbolische Beziehung der Zahl (vgl. Justin dial. 138 p. 367 e Iren. haer. I 18 3) denkt Vf. noch nicht. Als Bussprediger für sein Geschlecht erscheint Noah erst in der jüdischen

6 über die Welt der Gottlosen heraufführte, und (wenn er) die Städte von Sodom und Gomorra einäscherte und (so) zum Untergang verdammt und damit ein Beispiel für das künftige Geschick der Gottlosen aufstellte, und (wenn er) den gerechten Lot rettete, der von dem ausschweifenden Wandel der Zuchtlosen bedrängt ward, — denn mit dem, was er sah und hörte, musste der Gerechte, der unter ihnen wohnte, Tag für Tag (seine) gerechte Seele durch gesetzwidrige Werke quälen — (so ergibt sich): Der Herr weiss die Frommen aus der Versuchung zu retten, die Ungerechten aber auf den Gerichtstag zur Züchtigung aufzubewahren, vor allem nun die, die dem Fleische nach in befleckender Begierde wandeln und die Herrschaft verachten. Unverschämte Frechlinge, beschimpfen sie die Herrlichkeitsengel, ohne vor ihnen zu zittern, während Engel, die an Kraft und Macht (noch) erhabener sind, das

und christlichen Haggada vgl. Josephus Ant. I 31 Νῶχος δὲ τοῖς πραττομένοις ὑπ' αὐτῶν δυσχεραίνων καὶ τοῖς βουλευμασιν ἀηδῶς ἔχων, ἔπειθεν ἐπὶ τὸ κρείττον τὴν διάνοιαν αὐτοῦ καὶ τὰς πράξεις μεταφέρειν, Jubil. 7 20—39 Or. Sib. I 128 f. 148—198 I Clem. 7 6 Νῶε ἐκήρυξεν μετάνοιαν, 9 4 Theophil. ad Autol. III 19 Νῶε καταγγέλλων τοῖς τότε ἀνθρώποις μέλλειν κατακλυσμὸν ἔσεσθαι, προεφήτευσεν αὐτοῖς λέγων· δεῦτε, καλεῖ ὑμᾶς ὁ θεὸς εἰς μετάνοιαν. Zu ἐπάξια vgl. Blass, Gramm. 2 § 19, 1. 6 Der gen. Σοδόμων καὶ Γομόρρας bezeichnet als possessivus die Hauptstädte der Pentapolis s. zu Jud 7, τεφροῦν selten, s. Mayor; auch Philo spricht de Abr. 139 p. 21 von der zurückbleibenden Asche vgl. auch de ebr. 222 f. p. 391. Zum dat. καταστροφῇ vgl. Blass § 37, 2, zu τεθεικῶς part. perf. Blass § 59. 7 Die Rettung Lots Gen 19 Sap Sal 10 6 hängt zwar mit dem Untergang von S. und G. zusammen, ist aber kein ὑπόδειγμα für die ἀσεβεῖς, daher sich nun in 9 ein Doppelresultat ergibt. καταπονεῖσθαι wie II Macc 8 2 III Macc 2 2. 13 Act 7 24; gemeint ist Gen 19 4 ff.; ἄθεσμος nur III Macc 5 12 6 26 und hier 2 7 3 17; ἐν ἀσελγείᾳ wird man besser zu ἀναστροφῆς ziehen. 8 eine Parenthese, die beschreibt, wie der gerechte Lot geistig zu leiden hatte unter dem, was er im Verkehr mit den Sündern zu sehen und zu hören bekam, eine psychologische Ausmalung des biblischen Berichtes. Ob δίκαιος B vg oder ὁ δίκαιος gelesen wird, kann sachlich keinen Unterschied machen; das häufige Fehlen des Artikels ist für diesen Abschnitt charakteristisch. ἡμέραν ἐξ ἡμέρας wie II Clem. 11 2 Jer 52 31. εὐσεβῆς im Neuen Testament nur noch Act 10 2. 7 22 12 II Tim 3 12 Tit 2 12, in LXX für hebräische Aequivalente (צַדִּיק, חַסִּד, צַדִּיק, צַדִּיק) selten, sehr häufig in Sir (zumeist für צַדִּיק, auch für צַדִּיק) und IV Macc, vgl. Test. Levi 16 2 Ps.-Aristeas 233, 37. 261. 9 Das die Frommen stärkende und die Irrlehrer bedrohende Ergebnis der Ausführungen 4—8 vgl. I Clem. 11 1. Das Zusammenleben mit Gottlosen ist für den Frommen immer eine Versuchung. εἰς ἡμέραν κρίσεως s. zu Jud 6. κολαζομένους hat futur. Kraft vgl. Blass § 58, 4. 10—12 = § 3. 10 Unversehens schliesst sich an diesen Lehrsatz 9 eine Beschreibung der Irrlehrer an, und zwar eine Enthüllung über ihr libertinistisches und gottlos-blasphemisches Wesen. ὀπίσω σαρκῶς wie Jud 7, zu ἐν ἐπιθυμίᾳ μiasμοῦ πορευομένων vgl. Jud 8. 16. 18, zu κυριότητος καταφρονεῖν und δόξας βλασφημ. Jud 8, μiasμοῦ (μ. nur Sap Sal 14 26 I Macc 4 43 in der Bibel, Test. Levi 17 8 Benj 8 2 f.) gen. qual., sonst obj. τολμηταί ist zunächst subst., ἀυθάδεις adj. (αὐθ — ἀδης von ἡδομαι, eig. selbstgefällig), doch ist auch Gleichstellung möglich. Die Frechheit führt zur Lästerung Did. 3 6. 11 Die δόξα, die die Irrlehrer zu schmähen wagen,

beschimpfende Urteil gegen sie vor dem Herrn nicht vorbringen. Diese 12 aber, wie die unvernünftigen Tiere, von Natur (nur) zum Jagen und Verderben geboren, beschimpfen da, wo sie doch ohne Kenntnis sind und werden in deren Verderben auch verderben, betrogen um den Lohn 13 der Ungerechtigkeit; für Vergnügen halten sie die Schlemmerei am Tage, als Schmutz- und Schandflecken schlemmen sie mit (bei?) ihren Betrügereien (Liebesmahlen?), wenn sie mit euch schmausen, ihre 14 Augen sind erfüllt von der Ehebrecherin und unersättlich in Sünde, sie locken unbefestigte Seelen an sich, haben ihr Herz in der Habgier ge-

müssten nach 11 vgl. 4 gefallene Engel sein. βλάσφημον κρίσιν = κρίσιν βλάσφημίας Jud 9. An Stelle des aus der Ass. Mos. genommenen Einzelbeispiels Jud 9 erscheint hier eine allgemeine Aussage, die indes wohl auch auf das Gericht über die gefallenen Engel zu beziehen ist. μείζονες im Vergleich zu den Menschen oder zu den δόξαι (also ἀρχάγγελοι)? ὅπου wie IV Macc 2 13 6 34, ισχύει καὶ δυνάμει vgl. Apoc 7 12. Die Lesart παρὰ κυρίου würde die Ueberbringung des göttlichen Urteils an die Verdammten bedeuten, das bessere παρὰ κυρίῳ wird wohl nach Mt 10 32 f. zu erklären sein. Die Anschauung widerspricht der Ueberlieferung Hen. 9 f., wonach gerade die Erzengel die Anklage wider Asasel und seine Genossen vor den Herrn der Könige bringen und von ihm mit der Vollstreckung des Urteils beauftragt werden, nach Hen. 14 f. ist sogar Henoch zu einer Strafrede (λόγοι δικαιοσύνης καὶ ἐλέγξεως) an die Söhne des Himmels ermächtigt. 12 = Jud 10 mit kleinen Abwandlungen; II Petr kürzt den Text von Jud, zieht damit aber ganz unsinnig auch das unverständige Schmähen in den Vergleich mit den Tieren hinein. Zu ἐν οἷς ἀγνοοῦσι vgl. Test. Asser 7 1 μὴ γίνεσθε ὡς Σόδομα, ἧτις ἠγγόνησε τοὺς ἀγγέλους κυρίου καὶ ἀπόλετο ἕως αἰῶνος. ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν (sc. ἄλογα ζῶα) καὶ φθαρήσονται, nämlich im Endgericht, wo die Tiere und die sündigen Menschen ihren Untergang finden wie bei der Sintflut. 13—14 = § 4. Es folgen nun 13—15 zehn Appositionen, darunter 8 Partizipia: ἀδικούμενοι (χοιμούμενοι ACKL S<sup>e</sup> u. a. ist Erleichterung) kann man noch zu φθαρήσονται ziehen, ἡδονὴν ἠγούμενοι dagegen scheint einen neuen Ansatz zur Beschreibung der Irrlehrer zu bilden, so dass diese Partizipia den Wert eines verb. fin. haben vgl. Rom 12 9 ff.; erst καταλείποντες 15 findet einen direkten Anschluss an ἐπλανήθησαν. Die in ἀδικ. μισθὸν ἀδικίας sich findende singuläre Beziehung des ἀδικεῖν auf Gott, den strafenden Weltrichter, ist des Wortspiels wegen gewählt. Im folgenden ist manches unklar: ist die τρυφή am Tage ein Schlemmen, das schon am Tage beginnt Js 5 11 Ass. Mos 7 oder die gemeinchristliche Agapenfeier? Ist nach Jud 12 mit A<sup>2</sup>B vg sah Pesch das leichtere ἐν ταῖς ἀγάπαις, oder mit den meisten Maj. ἐν ταῖς ἀπάταις zu lesen und dieses als absichtliche Verdrehung von ἀγάπαις bei Jud zu verstehen (HEwald vergleicht „Diebesmahle“ und „Liebesmahle“)? vgl. Hermas Mand. XI 12 ἐν τρυφαῖς πολλαῖς ἀναστρεφόμενος καὶ ἐν ἐτέραις πολλαῖς ἀπάταις καὶ μισθοὺς λαμβάνει τῆς προφητείας αὐτοῦ. σπῖλοι καὶ μῶμοι vgl. Eph 5 27 Lev 21 21 Sir 11 31 18 14 20 24. συνευαχούμενοι = Jud 12 die Irrlehrer beteiligen sich an den Agapen der Gemeinde; halten sie auch eigene Agapen ab? 14 Ihre Augen vermitteln und verraten die Tätigkeit ihrer sündigen Triebe vgl. Plutarch de vit. pud. 1 p. 528<sup>e</sup> ὄθεν ὁ μὲν ῥήτωρ τὸν ἀναίσχυντον οὐκ ἔφη κόρας ἐν τοῖς ὄμμασιν ἔχειν ἀλλὰ πόρναις. Der konkrete Gen. μοιχαλίδος fällt auf neben dem allgemeinen ἀμαρτίας, daher lesen AS vg sah boh u. a. „Ehebruch“. Zu ἀκαταπαύστους ἀμαρτίας vgl. I Petr 4 1, ἀκαταπάστους un-

15 schult, (sind) Kinder des Fluches. Den geraden Weg verlassend, sind sie in die Irre gegangen und dem Wege Bileams, Beors Sohn, gefolgt, 16 der den Lohn der Ungerechtigkeit liebte, aber die Zurechtweisung für seine Gesetzwidrigkeit empfing: das sprachlose Jochtier redete in Menschensprache und hemmte den Wahnwitz des Propheten. Diese sind 17 wasserlose Quellen und Wolken, die vom Sturme getrieben sind, denen 18 die dunkelste Finsternis aufbewahrt ist. Denn durch hochfahrende Reden ohne Inhalt ködern sie durch die Gelüste nach fleischlichen Ausschweifungen die (Menschen), die kaum den in der Irre Wandelnden 19 entronnen sind, versprechen ihnen Freiheit, obgleich sie gerade Sklaven des Verderbens sind; denn wem einer unterlegen, dem ist er (auch) als

ersättlich in AB mag auf Verschreibung beruhen, beachte den Gegensatz *ἀστηρίκτους . . . γεγυμνασμένην*. Unbefestigte Christen lassen sich von ihnen verführen und ausbeuten Philo de praem. et poenis 25 p. 412 οὗτός ἐστιν ὁ γόης . . . οὗ τοῖς σοφίσμασι καὶ στρατηγήμασι πᾶσα πόλις δελεάζεται προκαταλαμβάνοντος τὰς τῶν νέων ψυχὰς. Zu dem Hebraismus *κατάρως τέκνα* vgl. das Gegenteil Rom 9 8 Gal 4 28. **15—16** = § 5. **15** Von den drei alttest. Beispielen Jud 11 ist nur der Fall Bileams ausgeführt: ihm gleichen die Irrlehrer, sofern auch bei ihren Verführungskünsten das Geld eine Rolle spielt s. zu Jud 11. εὐθεται ὁδόν wie Dittenberger Inscr. Gr. or. 176, 9. Βόσσορ S<sup>c</sup>ACKLP u. a. irrtümlich, aber darum hier echt, Βεώρ BPesch sah zutreffende Korrektur. Ob *ἀδικίας* gen. subi. oder obi. (von der U. oder für U. gezahlt), ist nicht zu entscheiden. **16** Der Pseudoprophet ward trotz 12 durch ein Tier beschämt und zurechtgewiesen vgl. Catene: ἡ ὄνος τοῦ Βαλαάμ κατακρίνει αὐτόν, ὅτι ὑπήκουσε τῷ ἀγγέλῳ καὶ ὑπεχώρησεν, αὐτὸς δὲ ἀκούσας τοῦ θεοῦ· οὐ πορεύσῃ οὐδὲ ἀρόσῃ τὸν λαόν, οὐχ ὑπήκουσε τῇ βουλῇ· ἔθεν καὶ διδάσκαλος αὐτοῦ γίνεται ἡ ὄνος καὶ κριθεῖσα πρὸς αὐτὸν ἐδικαιώθη ὑπὲρ αὐτόν. ὑποζύγιον s. zu Mt 21 5. ἐν ἀνθρώπου φωνῇ φθειγζάμενον = φωνὴν ἀνθρώπινην λαβοῦσα bei Josephus Ant. IV 6 3, zu dem partic. aorist. vgl. Blass, Gramm.<sup>2</sup> § 58, 4. Belege für das Sagenmotiv der sprechenden Tiere bei Wetstein. **17** = § 6 Erneute Charakterisierung der Irrlehrer durch Bilder, in denen die Abhängigkeit von Jud 12 f. besonders deutlich zu sehen ist: zu dem Prädikat *ἄνδρῳ* wird *πηγαί* gesetzt, weil der Vf. den kühnen Ausdruck „wasserlose Wolken“ für unstatthaft hielt; der aus Jud 13<sup>b</sup> mit einer Auslassung (*εἰς αἰῶνα*) abgeschriebene Schlussatz aber passt nur zu dem Vergleich *ἀστέρες πλανήται* Jud 13, der übersprungen worden ist. Zu *ὑπὸ λαίλαπος ἐλαυνόμενοι* vgl. Philo de mut. nom. 214 p. 611 *λαίλαπι κενῆς δόξης μὴ ἀναρπασθῆναι*. **18** = § 7. Die aufgeblasenen Reden, von denen auch Jud 16 spricht, werden hier nach ihrer verführerischen Kraft gezeichnet; das Lockmittel, dem die Ebenbekehrten nun wieder zum Opfer fallen, ist die „Freiheit“ **19**, deren Proklamierung hier wirklich das beabsichtigt, was Gal 5 13 und I Petr 2 16 entschieden abgewehrt wird: die Freilassung der fleischlichen Triebe. In Wahrheit sind die Libertinisten Sklaven der vergänglichen, fleischlichen Materie und die bekehrten Christen sind die Freien vgl. Philo de execr. 124 p. 428 οὗτός ἐστιν ὁ πρὸ μικροῦ πολλὰς μὲν ἡδοναῖς, πολλὰς δ' ἐπιθυμίας, μυρίαὶς δ' ἀνάγκαις κακιῶν καὶ ἐπιθυμιῶν ὑπεξευγμένος· τούτου τὰ κακὰ τῆς δουλείας συνέτριψεν ὁ θεὸς εἰς ἐλευθερίαν ἐξαιρούμενος, quod. omn. probus liber 7 p. 452 s. Exc. zu Jac 1 25. *ματαιότητος* gen. qualitatis. *ἀσελγείας* fällt auf neben ἐν ἐπιθυμίας *σαρκός*, doch braucht es nicht Glosse zu sein. Für ΟΜΓΩC haben SCKLP ΟΝΤΩC korrigiert oder verlesen, ἀποφυγόντας (so KLP)

Sklave verfallen. Wenn sie nämlich (eben) den Befleckungen der Welt 20 entronnen kraft der Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus, ihnen in neuer Verstrickung (wieder) unterliegen, dann ist bei ihnen das Ende schlimmer geworden als der Anfang. Denn es wäre 21 ihnen besser, sie hätten den Weg der Gerechtigkeit nicht kennen gelernt als dass sie (nun) nach (dieser) Erkenntnis sich von dem ihnen anvertrauten heiligen Gebote abwenden. Es ist für sie der (Inhalt) des 22 wahren Sprichwortes eingetroffen »(das ist) ein Hund, der sich zu seinem eignen Auswurf umkehrt«, und »(das ist) ein Schwein, das sich »badet, um sich (wieder) im Kote zu wälzen«.

würde sinnvoller sein als das besser bezeugte ἀποφεύγοντας (SABC); der 2. acc. (τοὺς ἐν πλ. ἀναστρ.) ist von ἀποφεύγοντας abhängig (nicht appositionell) und bezeichnet die Heiden, nicht die Irrlehrer, da sonst in 19 im acc. fortgefahren werden müsste; die Leser sind also als Heidenchristen vorzustellen s. zu 11. Hiesse ὀλίγως „eine kleine Strecke“, so wäre es nicht mit ἀποφεύγοντας verbunden worden; denn einer verderbten Gesellschaft entflieht man völlig oder gar nicht; es passt nur „eine kurze Zeit“. Der ganze Vers hat viel zu Konjekturen angeregt, s. de Zwaan, doch ist der bestbezeugte Text einigermassen zu verstehen. ὃ γὰρ τις ἤττηται κτλ. scheint auch schon ein Sprichwort zu sein: der Besiegte wird zum Sklaven vgl. Ps.-Clem. Recogn. V 12 unus quisque illius fil servus, cui se ipse subiecerit. ἠπτάσθαι c. dat. wie Test. Rub. 53 u. ö. 20 Für Griechen verständlich, wird die Bekehrung als eine kraft neuer Erkenntnis vollführte Flucht aus dem Bereich der befleckten Welt bezeichnet vgl. 12. 4. Die Flecken werden durch die fleischlichen Triebe verursacht, denen die Neuverführten sich wieder hingeben. Der Zustand des Zurückgefallenen ist schlimmer als der des Unbekehrten Mt 12 43—45 = Lc 11 24—26 Hermas Sim. IX 17 5, daher 21 das Unbekehrtbleiben besser als das Renegatentum. Da es sich um sittlichen Libertinismus handelt, so wird das Christentum hier nicht als „Glaube“ wie Jud 20, sondern schlechthin als „Weg der Gerechtigkeit“ Prov 21 16 Job 24 13 Mt 21 32 und als altüberliefertes (s. zu Jud 3) heiliges Gebot 3 2 I Tim 6 14 I Joh 2 7 bezeichnet. 22 So lässt sich schliesslich die Entwicklung der ganzen Sippschaft nur durch höchst anzügliche Sprichwörter illustrieren. τὸ τῆς παροϊμίας wie Lucian dial. mort. VIII 1 vgl. Mt 21 21. Zu κύων ergänze οὗτός ἐστιν oder σὺ εἶ. Der Vergleich, den das erste Sprichwort zieht, findet sich auch Prov 26 11, weitere Beispiele bei Wetstein. Der ins Sündenleben zurückfallende Christ nimmt den Schmutz wieder auf, den er bei seiner Christenbekehrung abgelegt hatte. Auch das zweite Sprichwort muss zwei Akte unterscheiden lassen, die sich gegenseitig aufheben; dann hat es nicht ein Baden im Schmutz, sondern erneutes Wälzen im Schmutz nach einem Reinigungsbad im Auge und der Vf. meint die (untilgbare) Befleckung nach der Taufe Sir 31 (34) 30f. Das Sprichwort kehrt wieder in der Achikarlegende (vgl. Smend, Alter und Herkunft des Achikarromans, Beiheft 13 zur Zeitschr. f. alttestamentliche Wissenschaft S. 75) syr: *Du warst mir mein Sohn wie ein Schwein, das in ein Bad gegangen war, und als es eine schlammige Grube sah, ging es hinab und badete darin. Und es rief seine Gefährten: kommt, badet!* ähnlich Clemens Al. protept. 92 4 Stählin S. 68 ἕς γὰρ ψησὶν ἤδονται βορβόρω μᾶλλον ἢ καθαρῷ ὕδατι καὶ ἐπὶ φορυτῷ μαργαίνουσι κατὰ Δημόκριτον, Philo de spec. leg. I 148 p. 235 (ἢ ἐπιθυμία) σὺς τρόπον ἐν βορβόρω διαιωμένη χαίρει, de agr. 144 p. 322, Barn. 10 3

Epictet diss. IV 11<sup>29</sup> ἀπελθε και χαιρω διαλέγου, ἐν ἐν βορβόρω μὴ κυλίηται, Plutarch de san. praec. 14 p. 129<sup>a</sup>; Anspielung an 22<sup>b</sup> Hippolyt refut. omn. haer. IX 7, s. Wendland Berl. Sitzungsber. 1898, 788 ff.

Die IRRELEHRER sind in Jud und II Petr 2 im wesentlichen gleich gezeichnet. Da Jud und II Petr 2 literarisch zusammenhängen, können ja beiderorts auch nicht gut verschiedene Erscheinungen gemeint sein. Es sind vor allem Libertinisten, die sexuelle Laster üben und ausschweifende Mähler halten Jud 4. 8. 10. 12 f. 16 II Petr 2 2. 10. 13 f. 18. 20. 22. Dazu kommen apokalyptische Lehren über die Engel, in denen sie die Macht und Heiligkeit der Engelwesen leugnen und sich selbst über die Engel setzen Jud 8—10. 16 II Petr 2 10 f. 18. Zur Rechtfertigung scheinen sie sich auf die verzeihende, d. i. freilassende Gnade und auf ihr über den Psychiker sie erhebendes pneumatisches Wesen berufen zu haben; dies nur Jud 4. 19. Sie sind eifrig auf Gewinnung von Anhängern bedacht, die sie durch trügerische Reden über angebliche Offenbarungen u. dgl. Jud 8. 16 II Petr 2 2 f. 18 sowie durch die Predigt einer sittenlosen Freiheit anzulocken Jud 16 II Petr 2 14. 18 f. und auszubeuten wissen Jud 11. 16 II Petr 2 3. 14 f. Ob sie auch die kirchliche Eschatologie kritisierten II Petr 3 1, müssen wir dahingestellt sein lassen. Die äussere Trennung von der kirchlichen Gemeinde ist noch nicht erfolgt Jud 12 II Petr 2 13, doch zielen sie selbst wohl auf Absonderung der Pneumatiker von den Psychikern hin Jud 19, vgl. 11, und beide kirchlichen Sendschreiben werden jedenfalls den Erfolg gehabt haben, dass die Gemeinden sie ausschlossen, wenngleich die ausdrückliche Anweisung dazu in beiden Briefen fehlt (doch vgl. zu Jud 23). Die Irrelehrer beider Briefe gehören also in jene gnostische Bewegung hinein, die die grossen Ketzlerbestreiter des 2. und 3. Jahrhunderts Ignatius von Antiochien, Justin, Irenäus, Tertullian, Hippolyt, Clemens von Alexandrien u. a. so ausführlich beschreiben. Manche Einzelzüge in beiden Briefen finden daher in diesen Ketzlerbeschreibungen ihre Erläuterung, und es ist auch oft versucht worden, die Irrelehrer in Jud und II Petr etwa zu den Karpokratianern, oder Kainiten, oder Archontikern, oder Marcosiern oder dgl. zu schieben Harnack, Chronologie I S. 466 f., Barns, The journal of theological studies VI 391 ff. Dennoch können sie keiner der dort benannten Schulen mit Sicherheit zugewiesen werden; dazu sind die Angaben viel zu allgemein und vielleicht zu unvollständig (es fehlen die für die verschiedenen grossen gnostischen Schulen so wesentlichen Hinweise auf die Kosmologie, Christologie und Schriftbeurteilung). Wahrscheinlich haben wir es hier mit einem Anfängerstadium der Gnosis zu tun, in dem noch nicht alle Lehren gleichmässig in ihren Konsequenzen ausgeführt und bekannt gemacht waren. Dann kann Jud sehr wohl noch im 1. Jahrhundert geschrieben sein, aber auch II Petr darf nicht über das dritte Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts hinausgesetzt werden. Ueber die Lage der Gemeinden, an die sich Jud und II Petr wenden, lässt sich gar nichts sagen, denn die von Asien herkommende gnostische Bewegung hat sich gleichmässig über Syrien, Kleinasien, Aegypten u. s. w. verbreitet. Ueber Entstehung und Herkunft dieser libertinistischen Gnosis erfahren wir nur dies, dass der Missbrauch paulinischer Formeln und Lehren bei der Ausführung und Rechtfertigung der Irrelehrer mitgewirkt hat Jud 4. 19 II Petr 2 19 3 16, eine Erfahrung, die Paulus selbst schon machen musste Gal 5 13 I Cor 6 12 Rom 6 1. Von II Petr 2 aus lassen sich auch in I vermutungsweise antihäretische Wendungen entdecken; durch 1 16 können die Irrelehren indirekt als σεσοφισμένοι μῦθοι bezeichnet sein vgl. Catene zu 1 16 f. ἀρχεται μὲν ἡδὴ τῆς κατὰ τῶν αἰρετικῶν ἐπιδρομῆς, 19—21 kann sich gegen die häretische Verwerfung des alttestamentlichen Gotteswortes wenden, die ja jedenfalls in der Konsequenz des Libertinismus liegt.

**III 1—16** Weissagung und Widerlegung von Spöttern, die an der Parusie zweifeln; Erläuterung und Rechtfertigung des Parusiegläubens unter Berufung auf den echten Paulus. 1 Der frühere Brief wird doch wohl I Petr



Das ist nun schon, Geliebte, der zweite Brief, den ich euch schreibe, <sup>3</sup> (und) worin ich durch Erinnerung eure lautere Gesinnung wachrufe, damit ihr der Weissagungsworte der heiligen Propheten und des von <sup>2</sup> euren Aposteln (euch überlieferten) Gebotes des Herrn und Heilands gedenkt, wobei ihr das in erster Linie wahrnehmen mögt, dass in den <sup>3</sup> letzten Tagen in (ihrer) Spottsucht Spötter kommen werden, die nach

sein, da I Petr seit Anfang des 2. Jahrhunderts sich verbreitete; freilich ist I Petr in II Petr kaum benützt, auch trifft die Charakterisierung auf I Petr gar nicht zu, vielmehr passen die Angaben über Inhalt und Absicht der beiden Briefe, die der Vf. geschrieben haben will, nur auf Jud, die literarische Vorlage von II Petr. Trotzdem wird man sich bei I Petr beruhigen müssen und nicht aus dieser Stelle einen dem Vf. von II Petr noch bekannten, vielleicht gleichfalls von ihm angefertigten, für uns aber verloren gegangenen Brief postulieren. ἤδη wie Joh 21<sup>14</sup>, διεγείρειν ἐν ὑπομνήσει wie 1<sup>13</sup>, ἐν αἷς ist κατά σύνεσιν konstruiert vgl. Act 15<sup>36</sup>, τὴν εἰλικρινῆ διανοιᾶν bedeutet eine freundliche Anerkennung wie 1<sup>12</sup>. **2** Der Briefschreiber hat nur die Aufgabe, die Erinnerungen an die alten Ueberlieferungen (die alttestamentlichen Weissagungen und die durch die Apostel weitergetragene Weisung Jesu Mt 28<sup>19</sup> f.) wachzuhalten vgl. Jud 17. II Petr ist also ebenso wie Jud von den apostolischen Ueberlieferungen abhängig und die apostolische Prophetie, die Jud 17 f. voraussetzen scheint, kann nicht hier gefunden werden, zumal auch II Petr offenbar schon in der Zeit ihrer Erfüllung steht vgl. λανθάνει γὰρ αὐτοὺς τοῦτο θέλοντας 5. Zu der Häufung der Genitive vgl. Blass § 35, 6; wer sie unerträglich findet, kann entweder διὰ vor τῶν ἀποστόλων einsetzen (vgl. die διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν ἑβ' ἀποστόλων) oder ἀποστόλων ὑμῶν oder besser τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος streichen. „Euere Apostel“ wäre zwar kein strenger Beweis für die Unechtheit, aber doch im Munde des Führers der direkten Apostel Jesu sehr auffällig; der Vf. scheint doch von der Vermittlung der Apostel ebenso abhängig zu sein wie seine Leser. Zu μνησθῆναι vgl. I Clem. 46<sup>7</sup> μνήσθητε τῶν λόγων Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. **3** Die Erinnerung an die prophetischen und apostolischen Weissagungen und Gebote ist im Blick auf das künftige Auftreten von Spöttern gemacht worden.

Indem der Vf. nun zu den Angriffen übergeht, denen die christliche Parusiehoffnung ausgesetzt ist, nimmt er sein Thema von 1<sup>16</sup>–21 wieder auf; das aus Jud übernommene Zwischenstück 2 könnte also ohne Störung des Zusammenhangs wegfallen. Da indes auch in 1 und 3 Anspielungen an Jud sich finden vgl. 1<sup>5</sup>, 12 § 2. s. 14, 18, so werden wir besser die Einarbeitung von 2 dem Urheber von 1 und 3 zuschreiben und nicht einem zweiten Literaten. Nun fragt es sich, ob denn die Libertinisten in 2 (= Jud) mit den Spöttern 3 identisch sind. Da die Verspottung der Parusiehoffnung als einfacher Unglaube gebrandmarkt ist, der durch die bisherige Enttäuschung hervorgerufen worden ist, also nicht auf gnostisch-spiritualistischer Eschatologie zu beruhen braucht, so ist eine Identifikation der Spötter mit den Libertinisten hiernach nicht nötig. Ihre Identifikation in Jud 18 f. beweist nichts für II Petr, da man nicht erfährt, was die Irrlehrer in Jud verspotteten. Der Hinweis auf die literarische Entstehung des gegen die Libertinisten gerichteten Kapitels bringt keine Entscheidung, denn daraus kann folgen, dass der Vf. das von ihm übernommene Stück mit dem Eignen nicht vollständig zusammengearbeitet hat und dass darum die Polemik in 2 und in 3, die gegen die selben Menschen gerichtet ist, auseinanderzufallen scheint; ebensogut kann indes der literarische Befund es erweisen, dass der Vf. sich gegen zwei Fronten wehrt und den einen

4 ihren eignen Lüsten wandeln und sprechen »wo ist die Verheissung  
 »von seiner Erscheinung: seit die Väter schlafen gingen, bleibt ja alles  
 5 »so, (wie es) seit Anfang der Welt (gewesen ist)«. Es entgeht ihnen  
 nämlich bei dieser Behauptung, dass Himmel und Erde (wie sie) einst-  
 mals existierten, aus Wasser und durch Wasser ihren Bestand hatten

Gegner mit Hilfe eines Vorgängers, den anderen aus eignen Mitteln bekämpft.

3 τούτο πρῶτον γινώσκοντες wie 1 20. Die Ankündigung der Spötter ist ein Stück prophetischer und apostolischer Weissagung, keine originelle Prophetie des Vfs.; er beschäftigt sich in 3 ff. sicher mit Zeitgenossen, also ist 3 in Wahrheit eine aus apostolischer Zeit überkommene Weissagung, die in der Gegenwart des Vfs. von II Petr ihre Erfüllung gefunden hat. ἐλεύσονται wie Mt 24 5, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν Gen 49 1 Dt 4 30 Os 3 5 u. ö. Barn. 16 5 Hermas Sim. IX 12 3, ἐμπαιγμονή ganz selten gebrauchtes Wort, zu ἐν vgl. II Cor 2 1; für Verbindungen mit ἐν hat Vf. grosse Vorliebe. 4 ποῦ . . . ἡ ἐπαγγελία nämlich ihre Erfüllung; ähnliche Spottfragen des Unglaubens Ps 41 11 Js 63 15 Mal 2 17. Das Sterben der Väter muss mit dem Unglauben in ursächlichem Zusammenhang stehen, also können nicht vorchristliche Generationen gemeint sein Joh 6 31 u. ö. Act 26 6, sondern die Väter der Sprechenden wie in Judic 6 13 Jer 38 29 (31 28) u. ö. Dann ergibt sich die konkrete Beziehung des Zweifels auf die von Jesus ausgehende Versicherung, seine Generation Mc 13 30 = Mt 24 34 = Lc 21 32 vgl. Mt 10 23 werde die Parusie noch erleben, eine Verheissung, die im Laufe der Zeit auf „Einige“ Mc 9 1 = Mt 16 28 = Lc 9 27, schliesslich auf den letzten überlebenden Jünger eingeschränkt ward, bis sie sich auch an diesem als falsch erwies und nun zurecht gestutzt ward s. zu Joh 21 22 f. Das Sterben einiger Christen erregte schon zur Zeit des Paulus in Thessalonich Anstoss I Thess 4 13. Eine ähnliche Spottrede in der noch ins 1. Jahrh. gehörigen (jüdischen oder christlichen?) Schrift, die I Clem. 23 3 f. II Clem. 11 2—4 zitiert wird: ταῦτα ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ ἰδοὺ γεγηράκαμεν καὶ οὐδὲν ἡμῖν τούτων συμβέβηκεν. Wir befinden uns also hier mindestens in der Ausgangszeit der zweiten christlichen Generation (9. Jahrzehnt des 1. Jahrh.) und haben damit den sichersten Beweis, dass Petrus diesen Brief nicht geschrieben haben kann, wie denn überhaupt vor seinem Hinscheiden Enttäuschung und Zweifel noch nicht so gross gewesen sein können. Die eigene Todesahnung 1 14 f. hat sich also schon erfüllt. ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ist betont, weil die Parusie das Gegenstück der Weltschöpfung ist, sie schliesst den mit der Schöpfung anhebenden Weltenlauf ab und eröffnet eine neue Weltperiode. 5—10 die Widerlegung der Zweifel. 5—7 erstes Gegenargument: der Weltenlauf ist schon einmal durch eine völlige Vernichtung der Welt unterbrochen worden; so wird ganz sicher der Zerstörung der ersten Welt durch Wasser eine Zerstörung der jetzigen Welt durch Feuer folgen. 5 τούτο möchte man seiner Stellung wegen zu θέλοντας beziehen; sinnvoller wird es vielleicht als Subjekt gefasst, so dass λανθάνει . . . θέλοντας paradox verbunden erscheint, vgl. Mayor z. St. Die Konstruktion des weiter vorliegenden Textes ist ungeschickt. Gewiss will der Vf. nach Gen 1 6 f. die gemeinsame Entstehung von Himmel und Erde aus Wasser behaupten; zur Not lässt der vorliegende Text diese Meinung auch zu, wenn man ἦσαν ἐκπαλαι auch auf die Erde und συνεστῶσα, was sprachlich möglich ist, auch auf den Himmel bezieht, vielleicht aber ist unser Text korrigiert und soll dem Himmel Ewigkeit und nur der Erde eine Entstehung aus Wasser zuweisen. Nach der anzunehmenden Kosmologie des Vfs. ist das Wasser Ur-

kraft des Wortes Gottes, und doch ging die damalige Welt, vom Wasser 6 verschlungen, unter. So ist der jetzige Himmel und die (jetzige) Erde 7 durch dasselbe Wort aufgespart, für das Feuer zum Tag des Gerichts und des Untergangs der gottlosen Menschen bewahrt. Dies Eine aber darf 8 euch nicht entgehen, Geliebte, dass bei dem Herrn ein Tag wie tausend

element (ἐξ ὕδατος) und Schöpfungsmittel (δι' ὕδατος) der ganzen Welt Gen 1<sup>2</sup>. 6ff. Ps 23<sup>2</sup> Slav. Henoch 47<sup>4</sup> *Der Herr hat . . . . die Erde auf den Wassern gefestigt*, Ps.-Clem Hom. XI<sup>24</sup> λογισάμενος, ὅτι τὰ πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ, τὸ δὲ ὕδωρ ὑπὸ πνεύματος κινήσεως τὴν γένεσιν λαμβάνει, τὸ δὲ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ τῶν ἔλων θεοῦ τὴν ἀρχὴν ἔχει, Hermas Vis. I 3<sup>4</sup>, Diels Doxographie p. 276, 12 (Θαλήης) ἐξ ὕδατος φησι πάντα εἶναι καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύσεσθαι, anders Philo, der der stoischen Vierelementenlehre folgt de plant. 6 p. 330 ἐκ γῆς ἀπάσης καὶ παντὸς ὕδατος καὶ ἀέρος καὶ πυρὸς . . . . συνέστη ἔδε ὁ κόσμος. Interessant die Variante min. 180 ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος vgl. Gen 1<sup>2</sup>. τῷ τοῦ θεοῦ λόγῳ vgl. Gen 1<sup>6</sup> Ps 32<sup>6</sup> Hebr 11<sup>3</sup> I Clem. 27<sup>4</sup> Hermas Vis. I 3<sup>4</sup>. **6** Wie 2<sup>5</sup> bedeutet die Sintflut den ersten vollständigen Weltuntergang Henoch 83<sup>3-5</sup> (Vision Henochs): *Da sah ich im Gesicht den Himmel zusammenstürzen, schwinden und auf die Erde fallen. Und als er auf die Erde fiel, sah ich, wie die Erde in einem tiefen Abgrund verschlungen wurde . . . . und ich erhob* (meine Stimme) *um zu schreien, und sprach: „die Erde ist untergegangen“*, I Clem. 9<sup>4</sup> Νῶε . . . . παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκίρυσεν. Damit ist die Behauptung 4<sup>c</sup> als irrig erwiesen: die Welt ist seit der Schöpfung schon einmal untergegangen vgl. Ps.-Clem. Homil. IX<sup>2</sup> ἔχετε γὰρ τοῦ πάλαι κατακλυσθέντος κόσμου τὸ ὑπόδειγμα. Rätselhaft δι' ὧν (auf Wasser und Wort zu beziehen? aber ὕδατι folgt!), annehmbar die Konjekture δι' ἑν sc. λόγον (Mayor u. a.), die schon in min. 31 zu lesen ist, noch besser vielleicht δι' οὐ. **7** Die jetzige Welt, die nach der Sintflut neu geschaffen ist, wird durch Verbrennung ihr Ende nehmen. Die von Christus angekündigte Weltkatastrophe hat in der Sintflut ihren Präzedenzfall und ihr Gegenstück vgl. Mt 24<sup>37-39</sup> = Lc 17<sup>26</sup> f., kann also sicher angenommen werden, denn dasselbe Wort, das den künftigen Untergang bestimmt, hat seine Kraft schon bei der Sintflut bewährt. Die Lehre vom zweifachen Weltuntergange (durch Wasser und Feuer) ist schon jüdisch vgl. Vita Adae 49 *Um eurer Uebertretungen willen wird unser Herr über eure Nachkommen sein Zorngericht bringen, zuerst mit Wasser, zum zweiten Mal mit Feuer; mit diesen beiden wird Gott das ganze Menschengeschlecht richten*, Josephus Ant. I 2<sup>3</sup> προειρηκότος ἀφανισμὸν Ἀδάμου τῶν ἔλων ἔσεσθαι, τὸν μὲν κατ' ἰσχύον πυρὸς, τὸν ἕτερον δὲ κατὰ βίαν καὶ πληθὸς ὕδατος, vgl. Plato Tim. 22<sup>b</sup> πολλὰί . . . φθοραὶ γεγένησιν ἀνθρώπων καὶ ἔσονται, πυρὶ μὲν καὶ ὕδατι μέγιστα, danach Philo de vita Mos. II 263 p. 177, Ovid metamorph. I 256—260 *esse quoque in fatis reminiscitur* (Juppiter vor dem diluvium) *adfore tempus, Quo mare, quo tellus correptaque regia caeli Ardeat et mundi moles operosa laboret . . . . poena placet diversa, genus mortale sub undis Perdere et ex omni nimbo demittere caelo*. Weiteres über den Weltbrand s. Exc. zu 9. **8** Zweites Gegenargument: Der Herr kennt die Zeitmasse nicht, die wir haben, daher Gottes Walten nicht nach unseren Zeitmassen zu berechnen ist. Der Gedanke ist aus Ps 89<sup>4</sup> entwickelt, aber die Umkehrung vorangestellt: Ein Tag hat bei Gott die Tiefe von 1000 Jahren und 1000 Jahre bedeuten für ihn die Spanne eines Tages vgl. Jubil 4<sup>30</sup> Slav. Hen 32 ff. Barn. 15<sup>4</sup> Justin dial. 81 p. 308<sup>a</sup> Irenäus adv. haer. V 28<sup>3</sup> 23<sup>2</sup>. Damit ist jede zeitliche Berech-

9 Jahre und »tausend Jahre wie ein Tag« sind. Der Herr ist nicht saumselig mit der Verheissung, wie einige (sein Verhalten) für Saumseligkeit erklären, sondern ist langmütig gegen euch, da er nicht will, dass welche  
10 verloren gehen, sondern dass alle zur Busse gelangen. Es kommt der Tag des Herrn wie ein Dieb, da werden die Himmel sausend vergehen, die Elemente aber werden im Brande sich auflösen und die Erde

nung des Endes und jede bestimmte Erwartung aufgelöst, aber auch der Enttäuschung der Boden entzogen und das Ende möglicherweise auf Jahrtausende hinausgeschoben. Die Aussage bezieht sich natürlich auf die Frist bis zum Tage des Gerichts, nicht auf diesen selbst (etwa im Sinne von Apoc 20 f.). 9 Drittes Gegenargument: Die Einlegung einer längeren Frist ist kein schwächliches Zögern Gottes, sondern der Ausfluss seines barmherzigen Entschlusses, die Bekehrung aller Menschen abzuwarten. Zum Warten auf die Busse vgl. Rom 2 4 Hermas Sim. VIII 11 1 Clem. hom. XVI 20 Justin apol. I 28, zur Hoffnung auf die Bekehrung Aller Sap Sal 11 23—26 Rom 11 32 I Tim 2 4 4 10 6 13 Ez 18 23 Justin apol. I 28. βραδύνειν mit gen. nach Analogie von ὑστερεῖν u. ä. βραδύνειν und βραδυτής gilt als etwas Tadelnswertes vgl. Plutarch de sera num. vind. 3 p. 549 πηλίκον αἰ περί ταῦτα τοῦ θεοῦ διατριβαὶ καὶ μελλήσεις ἀτοπον ἔχουσι, ὅτι τὴν πίστιν ἢ βραδυτής ἀφαιρεῖται τῆς προνοίας und wird von Gott abgewiesen, μακροθυμία dagegen gezeiet ihm vgl. Ps 102 8 Rom 2 4 9 22 I Petr 3 20. μακροθυμία εἰς selten, S A vg sah syr lesen δι'. 10 Viertes Gegenargument: Der Tag des Herrn kommt eben plötzlich und unerwartet wie ein Dieb I Thess 5 2 Mt 24 43 = Lc 12 39 Apoc 3 3 16 15 vgl. I Clem. 23 5. ἡμέρα κυρίου Am 5 18. 20 Joel 2 1. 11. 31 (3 4 = Act 2 20) Soph 1 7. 14 I Thess 5 2 II Thess 2 2 I Cor 1 8 5 5 II Cor 1 14. Der aus dem Evangelium stammende Vergleich passt nicht mehr zu 8 f.; so sucht der Vf. den bisherigen Erfahrungen und den Spottenden zum Trotz hier und deutlicher 12 die urchristliche Parusiehoffnung lebendig zu erhalten; ἔρχεται ταχύ ist auch seine letzte Antwort auf die zweifelnde Frage 4. Hieran schliesst sich eine Beschreibung der Katastrophe vgl. II Clem. 16 3.

Die Lehre vom künftigen WELTBRAND, die im Neuen Testament nur hier — übrigens als apokalyptisches Gemeingut, nicht als geheime Sonderlehre — vertreten wird (doch vgl. Lc 12 49), taucht zuerst Soph 1 13 3 3 auf; im späteren Judentum findet sie sich deutlich ausgeführt vor allem in den Sibyllinen z. B. IV 172—182 V 155—161. 206—213. 274 f. 512—531, dann Josephus Ant. I 2 3 und Vita Adae et Evae 49 s. o., in undeutlichen Spuren Ps. Sal. 15 6 Henoch 52 IV Esra 13 10 ff. Sie hat ihre Analogien an der iranischen Erwartung eines alle Welt läuternden Feuerstroms sowie an der stoischen Lehre von der die Wende eines Weltlaufs darstellenden ἐκπύρωσις vgl. Justin apol. I 20 καὶ Σίβυλλα δὲ καὶ Ὑστάσπης γενήσεσθαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πυρὸς ἔφασαν· οἱ λεγόμενοι δὲ Στωικοὶ φιλόσοφοι καὶ αὐτὸν τὸν θεὸν εἰς πῦρ ἀναλύεσθαι δογματίζουσι καὶ αὐτὸ πάλιν κατὰ μεταβολὴν τὸν κόσμον γενέσθαι λέγουσιν, II 7, Arnim, vet. Stoic. fragm. I p. 32 II p. 183—191 u. s. w. Nach Seneca wäre die Anschauung babylonischen Ursprungs, vgl. natur. quaest. III 29 *Berosus qui Belum interpretatus est . . . adeo quidem . . . affirmat, ut conflagrationi atque delubio tempus assignet: arsura enim terrena contendit, quandoque omnia sidera, quae nunc diversos agunt cursus, in Cancrum convenerint . . . ; inundationem futuram, cum eadem siderum turba in Capricornum convenerit.* Selbstverständlich hat „Petrus“ die Lehre nicht originell oder selbständig erfunden, sondern der persischen oder babylonischen oder jüdischen Ueberlieferung entnommen. Böklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie 1902

und ihre Werke werden sich finden (?). Wenn dies alles sich so auflöst, wie müsst ihr euch doch auszeichnen in heiligem Wandel und in Frömmigkeit und so die Erscheinung des Gottestages erwarten und ihm entgegenstellen, an dem die Himmel im Feuerschein sich auflösen werden und die Elemente im Brande schmelzen, (an dem) wir aber einen neuen Himmel und eine neue Erde nach seiner Verheissung erwarten, wo die Gerechtigkeit wohnt. Deshalb, Geliebte, bemüht euch, in dieser Erwartung fleckenlos und tadellos bei ihm in Frieden erfunden zu werden, und erblickt in der Langmut unseres Herrn (euer) Heil, wie auch unser lieber Bruder Paulus nach der ihm verliehenen Weisheit euch

S. 119—125. Bousset, Rel. d. Judent. 2 S. 323 f. 573 f. 583. 588, Antichrist 1896 S. 159—165.

Mit *ροζιγγδόν* vergleicht Mayor Bildungen wie *κλαγγηδόν*, *ρυμηδόν*, *ροιβδηδόν* u. a., s. auch Mayser Gramm. der griech. Papyri S. 456. Ueber *στοιχεία* vgl. zu Gal 4 3 und Pfister im Philologus 69 S. 411 ff. Hier ist an die sichtbaren, materiellen Himmelskörper gedacht, die samt dem Himmelsgewölbe im allgemeinen Weltenbrande untergehen werden. Wirklicher Untergang ist gemeint, nicht Läuterung Erneuerung oder Verklärung nach Rom 8 21 f. (Catene). *εὐρεθήσεται*. SBKP Pesch scheint neben *παρελεύσονται*, *λυθήσεται* 10 und *λυομένων* 11 unmöglich, doch vgl. II Clem. 16 3 *τακίσονται τινες τῶν οὐρανῶν καὶ πᾶσα ἡ γῆ ὡς μόλιθος ἐπὶ πυρὶ τηρόμενος καὶ τότε φανίσεται τὰ κρύφια καὶ φανερά ἔργα τῶν ἀνθρώπων*, es ist viel konjiziert worden, so *κατακαίσεται* AL u. a., *ἀφανισθήσονται* C, *ἀρθήσεται*, *συρρυήσεται*, *βρασθήσεται* u. a. 11 f. Die Widerlegung der Spötter geht unvermerkt über in eine Warnung an die Leser zu heiliger Lebensführung in Erwartung des Tages Gottes. Da die Ermahnung für die Gegenwart gilt und der Auflösungsprozess noch nicht angebrochen ist, so wird *λυομένων* futurischen Sinn haben. Zu dem Plural *ἀναστροφαί* vgl. *ἀγωγαί* Ps.-Aristeas 235 sowie Blass, Gramm. 2 § 32, 6. *σπεύδειν* kann „beschleunigen“ und „herzueilen, hinstreben“ bedeuten; da *προσδοκῶντας* voransteht, wird man letzteres vorziehen; im ersteren Fall läge der Gedanke von Act 3 19 f. vor, sonst steht freilich das Beschleunigen Gott allein zu s. Sir 33 10 Apoc. Bar. 83 1 Mc 13 20 = Mt 24 22, „Tag Gottes“ Apoc 16 14. 12<sup>b</sup> eine an 10 anklingende nochmalige Beschreibung des Weltuntergangs (zu *τίμαται* vgl. Js 34 4 II Clem. 16 3 Apoc. Petr. frgm. 5, Klostermann S. 13) verbunden 13 mit dem Hinweis auf die Js 65 17—19 66 22 Henoch 72 1 91 16 Jubil. 1 29 Apoc 21 1 verheissene neue Welt. Hier erklärt sich auch die Forderung heiligen Wandels: die neue Welt ist „*der grosse Aeon der Gerechten*“ Slav. Hen. 65 8. In dieser Welt „wohnt“ die Gerechtigkeit so wenig wie die Weisheit Hen. 42. Die Ermahnung 14. 15 a zeigt, dass die Gewährung der Frist auch den christlichen Lesern heilsam ist: sie bietet Gelegenheit zur Beschaffung eines reinen Wesens, das die Bedingung der Rettung ist und statt des sonst drohenden Zornes den Frieden schafft; der Gedanke ist paulinisch Rom 2 4 I Thess 3 13 I Cor 1 8 Phil 1 10 f. 2 15 f., daher denn Pseudo-Petrus 15 b—16 ausdrücklich sich auf Paulus berufen kann; auch Beziehungen auf andere Briefstellen z. B. I Thess 4 13 ff. II Thess 2 1 ff. sind denkbar. *ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφός* ähnlich Paulus Eph 6 21 Col 1 7 4 7. 9 Philem 1. 16, über Petrus selbst konnte sich Paulus Gal 2 nicht so warmherzig aussprechen. *κατὰ τὴν δοθείσαν αὐτῷ σοφίαν* vgl. I Cor 12 8, sonst pflegte Paulus *χάριν* zu setzen vgl. I Cor 3 10 Eph 3 8 Rom 12 3. 6 15 15 Gal 2 9. *ἔγραψα ὑμῖν*, also schreibt Petrus an solche Christen, an die einer

16 geschrieben hat, wie überhaupt in allen Briefen, wo er darüber redet, in denen manches schwer verständlich ist, was (nun) die Ungebildeten und Ungefestigten verdrehen, wie (sie es auch) mit den übrigen Schriften (tun) zu ihrem eignen Verderben. Ihr also, Geliebte, hütet euch, in (solcher) Voraussicht, damit ihr nicht durch den Trug der Zuchtlosen 18 mit fortgerissen aus eurer Befestigung herausfallet, vielmehr wachset in der Gnade und Erkenntnis unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus. Ihm sei die Ehre jetzt und zum Tag der Ewigkeit.

der paulinischen Briefe gerichtet ist; aber die Gemeinde (Rom?) ist ja nicht genannt; sollte „Petrus“ nicht die Heidenchristen meinen vgl. 11? Ein ähnlicher Hinweis auf die Schriftstellerei des Paulus bei Polycarp ad Phil. 3 2 vgl. Ignatius ad Eph. 12 2. Petrus weist auf die gleiche Gesinnung des Paulus hin, weil die Irrlehrer sich auf diesen berufen. Zu στρεβλοῦν vgl. Ps.-Clem. hom. ep. Petr. ad Jac. 2 και ταῦτα ἐτι μου περιόντος ἐπεχείρησάν τινες ποικίλαις τισὶν ἐρμηνείαις τοὺς ἐμοὺς λόγους μετασχηματίζειν εἰς τὴν τοῦ νόμου κατάλυσιν. Zu den schwer verständlichen und verdrehbaren Stücken paulinischer Schriftstellerei wird vor allem die Apokalyptik und die Freiheitslehre gehören, deren Missbrauch schon bei Lebzeiten des Apostels begonnen hat II Thess 2 2 Rom 3 8 6 1 vgl. Jud 4. So kann man hier Libertinisten und Parusieleugner als zusammengefasst ansehen. Mit ἀμαθεῖς und ἀσπίρικτοι werden Irrlehrer und Verführer (vgl. 2 14) zusammengenommen. Verfasser (Leser?) und Irrlehrer besitzen und gebrauchen bereits eine Sammlung paulinischer Briefe; auch das ist bei Lebzeiten des Petrus kaum wahrscheinlich. Dass der Vf. diesen kanonischen Charakter beilege, ist in ὡς και τὰς λοιπὰς γραφὰς zwar nicht unbedingt gesagt, aber doch wahrscheinlich gemeint. Der geschichtliche Petrus würde zwar in den paulinischen Briefen gewiss nicht alles verstanden, aber auch nicht alles gebilligt haben. Warum nennt Pseudo-Petrus nicht auch Juda, seinen energischen Vorkämpfer? Vielleicht war er ihm nicht Autorität genug; oder er fand Jud in seinem Schreiben erledigt; auch hat er ja Paulus nur zitiert, weil die Irrlehrer ihn missbrauchen. Der Schluss des Briefes 17 f. bringt eine ausdrückliche Warnung vor den Libertinisten (ἄθεσμοι) unter nochmaliger Markierung der fingierten Weissagung (προγγινώσκοντες), sowie eine Ermunterung zum geistlichen Wachstum Col 1 10, endlich neben II Tim 4 18 die einzige, deutlich auf I. X. bezogene Doxologie im Neuen Testament (I Petr 4 11 Hebr 13 21 sind unsicher). εἰς ἡμέραν αἰῶνος vgl. Sir 18 10, hier wohl der Tag des Herrn 10. 12, mit dem die Ewigkeit anbricht.

Die UNECHTHEIT DES II PETR ist nicht zu bezweifeln s. zu 1 3 f. 2 1—2 3 2. 4. 16. II Petr gehört zu der reichen Literatur fingierter Testamente 1 12—15; in schwerer Zeit wurde er geschrieben und veröffentlicht als prophetische Warnung des längst verstorbenen Petrus vor den libertinistischen Gnostikern und Parusiespöttern der Gegenwart. In der kirchlichen Literatur wird II Petr sicher zuerst von Origenes als umstritten bezeugt (Euseb. VI 25 8), Euseb. zählt ihn zu den ἀντιλεγόμενα III 25 3, noch Didymus wagt ihn als gefälscht zu bezeichnen a. a. O. p. 1774 und Hieronymus schreibt de vir. ill. 1 *secunda a plerisque eius negatur propter stili cum priore dissonantiam.*



## DER ERSTE JOHANNESBRIEF

### INHALTSÜBERSICHT

Die selbst gehörte, geschaute und ergriffene Wahrheit vom Leben tun wir euch kund, damit auch ihr an unserer Gemeinschaft mit Vater und Sohn Anteil habt 1 1—4.

Unsere Kunde handelt vor allem von der reinen Lichtnatur Gottes 1 5. Daher lügen die, die Gottesgemeinschaft behaupten und in der Finsternis wandeln; wir müssen unsere Sünden bekennen und mit dem Blute Jesu abwaschen lassen 1 6—10. Ihr dürft nicht sündigen, doch steht bei einer etwaigen Versündigung Christus als rechter Versöhner für uns und für alle Welt bereit 2 1—2. Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft ist nur da, wo Gehorsam gegen Gott ist; sonst ist man ein Lügner 2 3—6. Dies Gebot ist nicht neu, sondern längst gehört und doch neu 2 7—8. Licht und Liebe, Finsternis und Hass gehören ausschliesslich zusammen und erweisen einander 2 9—11.

Euch Kindern, Vätern, Jünglingen schreibe ich, wie es eurem Stand entspricht 2 12—14. Liebt nicht die Welt und ihre Lust, nur wenn ihr Gottes Willen tut, bleibt ihr ewig 2 15—17.

Dass jetzt die letzte Stunde ist, kann man an dem Auftreten des Antichrist erkennen, das sind die Irrlehrer, die ihr als Gesalbte wohl unterscheiden könnt 2 18—21. Sie leugnen, dass Jesus der Christ ist, leugnen damit auch den Vater; ihr dagegen bleibt im rechten Bekenntnis bei Vater und Sohn und habt daher die Verheissung des ewigen Lebens 2 22—25. In eurer Salbung habt ihr ausreichende Belehrung und Bewahrung 2 26—27.

Sorgt dafür, dass ihr getrost bei seiner Parusie auftreten könnt; wer gerecht ist, ist ja von ihm gezeugt; unsere Gotteskindschaft ist der grosse Erweis der Liebe Gottes, doch unsere Vollendung steht noch aus, daher heiligen wir uns nach seinem Vorbild 2 28—3 3. Er ist erschienen zur Tilgung aller Sünden, durch seine Kraft und nach seinem Vorbild werden auch wir sündlos. Jeder Gottgezeugte ist für immer sündlos. So unterscheidet man die Gotteskinder und die Teufelskinder; wir lieben einander und die nicht von Gott sind, lieben nicht, wie Kain, der Brudermörder 3 4—12.

Der Hass der Welt gegen euch ist nicht verwunderlich; wir sind im Leben und in der Liebe: draussen ist Tod und Hass 3 13—15. Seinem Vorbild nach müssen wir uns für die Brüder hingeben 3 16. Wer dem Notleidenden nicht hilft, hat nicht die Liebe Gottes, die in der Tat wirken soll 3 17—18. Wen das Herz verklagt, der denke an den allwissenden Gott 3 19—20. Vorwurfsfreies Wesen allein gibt Zuversicht 3 21—22. Nur immer gehorsam gegen sein Gebot, d. i. Glaube an den Sohn und Bruderliebe, dann bleibt er mit uns verbunden, wie es der Geist bezeugt 3 23—24.

Prüft die Geister! Der Geist, der die Fleischwerdung Jesu Christi bekennt, ist

von Gott und wer sie leugnet, ist vom Antichrist 4 1—3. Ihr seid auf seiten Gottes und der Wahrheit und habt die überwunden, die aus der Welt sind 4 4—6. Lasset uns lieben, denn die Liebe ist Erweis unserer Gottserkenntnis, Gott ist ja Liebe und in der Sendung seines Sohnes hat Gott erst die Liebe in die Welt eingeführt 4 7—10. So sind wir zur Liebe verpflichtet, sie ist der Erweis für unsere Gemeinschaft mit dem unsichtbaren Gott, ebenso der Geist in uns und endlich unser Bekenntnis zur Gottessohnschaft Jesu 4 11—16. Die Liebe verbindet uns mit Gott, sie schafft uns Freudigkeit zum Gericht und verjagt alle Furcht, sie ist durch seine Liebe erst gezeugt 4 17—19. Gottesliebe und Bruderliebe gehören zusammen, eines ohne das andere ist unecht 4 20—21.

Das rechte Bekenntnis zu Jesus macht den Gottgezeugten kund und die Liebe geht vom Erzeuger auf die Brüder über 5 1—2. Liebe zu Gott ist Gehorsam, der sehr wohl zu leisten ist, denn der Gottgezeugte und der Gläubige überwindet die Welt 5 3—5. Der Jesus Christus, an den wir glauben, ist mit Wasser und mit Blut gekommen, als dritter Zeuge gesellt sich der Geist hinzu, ein untrügliches Gotteszeugnis mit dem Inhalt: Gott schenkt uns Leben in seinem Sohne 5 6—12.

Dies ist der Zweck meines Schreibens, euch das Leben und den Glauben zu bezeugen 5 13. Und die Zuversicht, die wir so haben, macht uns die Gebetserhörung gewiss 5 14—15. So kann man für den Bruder sichere Fürbitte leisten, wenns keine Todsünde ist; bei Todsünde rede ich nicht zu 5 16—17. Aber jeder Gottgezeugte sündigt nicht und wir sind aus Gott und nicht aus der bösen Welt, und Gottes Sohn kam und gab uns die Erkenntnis des wahrhaftigen Gottes. So hütet euch vor den Götzen 5 18—21.

LITERATUR (zu I—III Joh): Clemens Alex. adunbrationes in epistola Johannis prima und secunda STÄHLIN III S. 209—215. Spätere Patristik s. zu Jac, dazu Augustin, tractatus X in epist. Joan.

NEUERE LITERATUR: ROTHE, Der 1. Brief Joh 1878; BWEISS in MEYERS Kommentar XIV <sup>6</sup>1900; HOLTZMANN-BAUER im Hand-Commentar IV <sup>3</sup>1908 S. 319 ff.; WKARL, Johanneische Studien I, Der I Joh 1898; BAUMGARTEN in den Schriften des Neuen Testaments II 3; HARNACK, Ueber den III Joh 1897 (TU XV 3).

**I 1—4** Eingang des Schreibens. Eine briefliche Zuschrift in der üblichen Form fehlt dem Schreiben, ebenso wie ein brieflicher Schluss; der von dem Verfasser gewählte Eingang entspricht mehr einer Vorrede, die den Hauptgegenstand des folgenden Sendschreibens 1 f., das persönliche Verhältnis des Vfs. zu ihm 1—3 und das Ziel, das er mit seinem Schreiben bei den Lesern erreichen will 3 f., beschreibt. Darnach ist I Joh ein religiöser Traktat, der durch ein warmherziges Zeugnis vom Vater und vom Sohn die Frömmigkeit der Leser fördern soll. Der erste Hauptgedanke: wir suchen mit euch Gemeinschaft, indem wir an euch weitergeben, was wir selbst geschaut und gehört haben 1. 3. Der Gegenstand des Zeugnisses wird zunächst **1** in geheimnisvoller Andeutung neutrish in einem Relativsatz ausgedrückt, der den Objektsakkusativ vertritt, sodann deutlicher durch περί cum gen.; an diese Wendung schliesst sich sofort eine parenthetische Ausführung **2**, die den Nachsatz zu 1 vorwegnimmt; der eigentliche Nachsatz **3** nimmt die erste Konstruktion wieder auf und hängt die Mitteilung der Absicht des Zeu-



Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unsern Augen gesehen haben, was wir geschaut und unsere Hände betastet haben, von dem Worte des Lebens — und das Leben ward offenbart und wir haben (es) gesehen und bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns offenbart wurde — was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir auch euch, damit auch ihr mit uns Gemeinschaft habt. Und unsere Gemeinschaft (ist) mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus. Und dieses schreiben wir, damit unsere Freude erfüllt sei.

gen an. Der vorliegende Text lässt sich verstehen; doch ist Interpolation oder Verderbnis nicht ausgeschlossen (Schwartz Aporien im vierten Evgl. I Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Kl. 1907 S. 366). Stil und Anschauung gibt sich schon hier der des vierten Evangelisten nahe verwandt: ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς 2 13 f., vgl. Joh 1 1, zu dem Gebrauch des Neutrums vgl. Joh 3 6 4 22 6 37 17 2, ὁ ἀκηκόαμεν κτλ. Joh 3 11. 32 1 14, Christus = ζωὴ vgl. Joh 1 4 5 26 6 35 = 48 11 25 14 6, ἐφανερώθη vgl. Joh 2 11 7 4 21 1. 14, τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον Joh passim (17 mal), ἦν πρὸς τὸν πατέρα vgl. Joh 1 2 und dazu Blass<sup>2</sup> § 43, 7. μαρτυρεῖν Joh passim; besonders 1 34 3 32 19 35 vgl. Philo de decal. 88 p. 195 (ironisch) ὁ οὗτος, ἃ μὴτ' εἶδες μὴτ' ἤκουσας, ὡς ἰδὼν, ὡς ἀκούσας, ὡς παρηκολουθητικῶς ἅπαντιν, ἀφικόμενός μοι μαρτύρησον. περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς Joh 6 63. 67 der genaue Sinn dieser Wendung (Wort von dem Leben = Christus, oder von dem Leben, das Chr. brachte oder Wort, das Leben ist oder Wort, das das Leben = Christus predigte) ist kaum festzustellen. ἡ χάρις . . . πεπληρωμένη vgl. Joh 3 29 15 11 16 24 17 13. Neben der Anakolutie ist noch die im Prolog Joh 1 1—18 wiederkehrende Mischung von geheimnisvoller Andeutung und bestimmter Anschauung und Benennung zu beachten: der Gegenstand, von dem gepredigt wird, ist darnach ein Wesen urchzeitlicher Existenz (ἀπ' ἀρχῆς 1 1 = ἐν ἀρχῇ Joh 1 1), das sich als „Leben“ bezeichnen lässt, das sich offenbart, hören, sehen und greifen lässt, also ein Lebensspender und Prediger in Menschengestalt, der nur als Inkarnation einer göttlichen Hypostase recht zu würdigen ist. Nur die Worte καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν Lc 24 39 Hebr 12 18 Ign. ad Smyrn. 3 2 vgl. Joh 20 27, auch die Legende bei Clemens Al. adumbr. z. St. ed. Stählin III 210 scheinen unbedingt auf den Vf. als Augen- und Ohrenzeugen und Begleiter dieser menschlichen Erscheinung hinzuweisen. Fasst man dann den Plural wörtlich (vgl. besonders μεθ' ἡμῶν 3), so stellt die Schrift ein Sendschreiben der Apostel an die ihnen unbekannte Christenheit dar vgl. καὶ 3; ein einzelner Vf. tritt erst von 2 1 ab heraus. Doch lässt sich das „wir“ auch in αἱ χεῖρες ἡμῶν übertragen verstehen vgl. Tacitus Agric. 45 *mox nostrae duxere Helvidium in carcerem manus Augustini* ep. 88 s (geschrieben im Namen der katholischen Kleriker von Hippo an, den Donatisten Januarius) *ros dicitis pati persecutionem et nostri oculi* (es ist einigen Katholiken geschehen) *ab armatis vestris calce et aceto extinguuntur*. Nach solchen Analogien würde sich auch dieses sicherste Zeugnis apostolischer Herkunft aus I Joh auflösen. Da die *κοινωνία* μεθ' ἡμῶν vgl. Philem 6 Anteil der Leser an den Erlebnissen des Zeugen bedeutet, schliesst sie die x. mit Vater (vgl. Philo de vita Mos. I 158 p. 106 τῆς πρὸς τὸν πατέρα τῶν ὄλων καὶ ποιητὴν κοινωνίας ἀπέλαυσε) und Sohn ein 1 6 f. I Cor 1 9 vgl. II Cor 13 13 Phil 2 1; sie soll natürlich durch das Schreiben nur gestärkt, nicht erst begründet werden, doch ist das nicht ausgedrückt. Erst in 3<sup>b</sup> wird die theologische

Geheimsprache 1—3<sup>a</sup> in gemeinverständliche Kirchensprache übersetzt (das „Leben“, das „am Anfang“ beim „Vater“ war = der Sohn J. Ch.). Die von dem Vf. für sich erhoffte Vollendung der Freude — hier klingt ein brieflicher Eingangswunsch an vgl. Jac 1 1 f. — ist die Festigung der religiösen Gemeinschaft. *γράφουμεν* bezieht sich auf die vorliegende Schrift: I Joh ist also kein Vortrag, der nachträglich aufgezeichnet wurde, sondern wirklich ein Sendschreiben, das wie es scheint, von einer Mehrzahl von Zeugen und Autoritäten erlassen wird; da 2 1 der Singular eintritt, weiss sich der Vf. im Einklang mit mehreren anderen Mitzeugen.

DAS VERHÄLTNISS DES ERSTEN JOHANNESBRIEFS ZUM VIERTEN EVANGELIUM. Dass I (II III) Joh und Evgl Joh aus der gleichen eigenartigen theologischen Sphäre stammen, ist unumstritten; es wird bewiesen vor allem durch eine Reihe zumeist zentraler Gedanken, die in beiden Briefen vorkommen (vgl. Canon Muratori Z. 26 ff. Lietzmann p. 5: *quid ergo mirum, si Johannes tam constanter singula etiam in epistulis suis profert*): die Zusammenstellung von Vater und Sohn und die Spekulation darüber I Joh 1 3 2 22—24 4 14 II Joh 9 vgl. Joh 3 35 5 19—23. 26 6 40 14 13 17 1 f., die Sendung des Sohnes in die Welt I Joh 4 9 f. 14 vgl. Joh 3 17. 34 5 36 6 29. 57 7 29 8 42 10 36 11 42 17 3. 8. 18. 21. 23. 25 20 21, die Fleischwerdung Jesu Christi I Joh 4 2 II Joh 7 vgl. Joh 1 14, Wasser und Blut in Christus I Joh 5 6—8 vgl. Joh 19 34 f., Christus der Eingeborene I Joh 4 9 vgl. Joh 1 14. 18 3 16. 18, Weltheiland I Joh 4 14 vgl. Joh 4 42 und Gott I Joh 5 20? vgl. Joh 1 1. 18? 20 28, der Geist der Wahrheit I Joh 4 6 5 6 vgl. Joh 14 17 15 26 16 13, die drei grossen göttlichen Heilskräfte Leben, Licht, Liebe I Joh 1 2 3 14 f. 5 11—13. 20 vgl. Joh 1 4 3 15 f. 36 5 24. 26. 39 f. 6 33. 53 f. 63. 68 10 10 11 25 14 6 17 2 f. 20 31 u. ö., I Joh 1 5. 7 2 8—10 vgl. Joh 14—9 3 19—21 8 12 9 5 12 35 f. 46, I Joh 2 5. 15 3 1. 16 f. 4 7—18 5 3 vgl. Joh 5 42 13 35 15 9 f. 13 17 26, die grossen dualistischen Gegensätze: Gott und Welt I Joh 2 15—17 4 3—6 5 4 f. 19 vgl. Joh besonders 14—17, Gott und Teufel I Joh 3 7 f. 10 vgl. Joh 12 31 14 30 16 11, Liebe und Hass I Joh 2 9—11 3 13—15 4 20 vgl. Joh 7 7 15 18—25 17 14, Licht und Finsternis I Joh 1 5—7 2 9—11 vgl. Joh 1 5 3 19 8 12 12 35, Leben und Tod I Joh 3 14 vgl. Joh 5 24 8 51 f. 11 25 f., Wahrheit und Lüge I Joh 1 6. 8. 10 2 4—21 f. 3 19 4 6. 20 5 6. 10 vgl. Joh 8 44. 55 u. ö., die Zustände, Fähigkeiten und Aufgaben des Frommen: aus Gott gezeugt sein I Joh 2 29 3 9 4 7 5 1. 4. 18 vgl. Joh 1 13 3 4—8, aus Gott sein I Joh 3 10 4 1—6 vgl. Joh 8 47, aus der Wahrheit sein I Joh 2 21 3 19 vgl. Joh 18 37, in Gott (Vater und Sohn) bleiben, Gottes Bleiben in uns I Joh 2 6. 24. 27 f. 3 6. 24 4 12—16 vgl. Joh 6 56 15 4—7, das Erkennen Gottes I Joh 2 3—5. 13 f. 3 1. 6 4 6—8 5 20 vgl. Joh 1 10 8 55 14 7 16 3 17 3. 25 u. ö., das Tun der Wahrheit I Joh 1 6 vgl. Joh 3 21, das Bewahren der Gebote I Joh 2 3 f. 3 22. 24 5 2 f. vgl. Joh 14 15 15 10, das Handeln nach dem Vorbilde Jesu I Joh 2 6 3 3. 6 vgl. Joh 13 14 f. 34. Dazu kommen gleiche stilistische Wendungen und sprachliche Eigenheiten (s. die Erklärung im einzelnen), die geradezu auf Identität des Verfassers hinzuweisen scheinen. Allerdings hat I Joh auch manche eigentümliche Anschauungen und Gedanken, die in Joh fehlen, so der Gedanke der Gemeinschaft 1 3. 6 f. (eigentlich nur das Wort *κοινωνία*), die Betonung der Sühnung und Reinigung durch Christus und sein Blut 1 7. 9 2 2 4 10 doch vgl. Joh 1 29, der Sündenvergebung und ihrer Schranken 1 9 2 12 5 16 f., doch vgl. Joh 20 23, überhaupt die Frage nach der Stellung des Christen zur Sünde 1 8—2 2 3 4—9 5 16 f., die Stimmung der *παρηρησία* 2 28 3 21 4 17 5 14, die eschatologischen Begriffe *παρουσία* 2 28 und *ἀντιχριστος* I Joh 2 18. 22 4 3 II Joh 7, der Gegensatz gegen Irrlehren 2 18 ff. 4 1 ff.; andererseits fehlen Grundbegriffe des Evangeliums in I Joh, so z. B. *λόγος*, *δόξα*, *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* u. a., ebenso charakteristische Stilwendungen des Evangeliums. Diese Verschiedenheiten können indes grossenteils daraus erklärt werden, dass (1) I Joh eigene bestimmte Absichten verfolgt, die dem Evangelium fern liegen (Aufklärung über die Sünde und Abwehr der Irrlehrer), und dass (2) der Verfasser in I Joh sein Denken unmittelbar als sein Wort ausgibt, während er es im Evangelium in Kundgebungen des geschicht-

lichen Christus (und des Täufers) einkleidet, daher denn das Heil im Evangelium fast ausschliesslich an die geschichtliche Erscheinung und Wirksamkeit Christi gebunden ist, während es in I Joh daneben auch von dem Sühntod Christi und von unmittelbaren Gotteswirkungen abgeleitet wird. Jedenfalls lehrt I Joh vortrefflich die Entstehungsweise der Gedankenwelt und der Form des johanneischen Evangeliums verstehen (vgl. besonders zu 1 ε). Daher kann als wahrscheinlich gelten, dass der Verfasser von I Joh mit dem Schöpfer des vierten Evangeliums identisch ist. Ob I Joh vor oder nach dem Evangelium geschrieben ist, können wir nicht feststellen; ein Begleitschreiben des Evangeliums wird I Joh kaum gewesen sein. Ueber die Person des grossen Schöpfers des johanneischen Christentums ist nach I Joh nur zu sagen, dass wohl kaum ein Wort seine Augenzeugenschaft des Lebens Jesu und das Aposteltum des Verfassers ausschliesst, dass freilich einzig die Wendung *καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλαφήσαμεν* 1 ε auf beides bestimmt hinweisen könnte, aber s. zur Stelle. Zur Lösung der Frage, ob der Verfasser des vierten Evangeliums ein Apostel und zwar der Zebedaide Johannes sei, bringt auch I Joh kein absolut sicheres Datum bei, das Zeugnis des Briefes ist nicht eindeutig und einwandfrei, so wenig wie die übrigen äusseren Zeugnisse über Joh. — I Joh wird zuerst von Polycarp ad Phil 7 1 zitiert, nach Euseb hist. eccl. III 39 17 hat ihn Papias benutzt; ob Justin dialog. 123 p. 353<sup>b</sup> (s. zu 3 1) wirklich I Joh voraussetzen, ist fraglich; erst von Irenäus ab ist er sicherer und unbezweifeltes Besitz der theologischen Schriftsteller vgl. Canon Muratori s. o. in diesem Exk., Euseb. III 25 2, VI 25 10 Hieron. de vir. ill. 9.

Die Ausführung des ersten Themas „Gottesgemeinschaft und Sünde“ **I 5—II 11** hebt ein Stück aus der Verkündigung des Erschienenen heraus und legt es aus in Verbindung mit der eben 3 genannten *κοινωνία*. Der Stil wie Joh 1 19; *ἀγγελία* Js 28 9 Prov 25 25. *ἀκηκόαμεν . . . ἀναγγέλλομεν* vgl. Joh 3 11 5 30 8 26. 38. 40 15 15 16 13—15, doch setzt der Evgl.ist zu *ἀκούειν* regelmässig *παρά*, nicht *ἀπό*, s. auch Test. Levi 10 1 *ὅσα ἐγὼ ἤκουσα παρά τῶν πατέρων μου, ἀνήγγειλα ὑμῖν. ὁ θεὸς φῶς ἐστίν κτλ.*, eine der drei grossen johanneischen Gottesgleichungen 4 8 Joh 4 24, soll wahrscheinlich als Herrenwort verstanden werden; tatsächlich ist es eine Bildung des Vf., die er seiner eigenen, durch den Geist Jesu mitbestimmten religiösen Anschauung entnimmt und nun als Herrenwort ausgibt; die Reden Christi in Joh sind fast durchweg nach dieser Analogie zu begreifen. In Joh ist *φῶς* eine Selbstbezeichnung Christi 8 12 9 5 12 35 f. 46; hier dient es zur Darstellung der erhabensten Gottesvorstellung vgl. Jac 1 17 f. Philo de somn. I 75 p. 632 *πρῶτον μὲν ὁ θεὸς φῶς ἐστίν . . . καὶ παντὸς ἐτέρου φωτὸς ἀρχέτυπον* Corp. Herm. (Poimandres) I 21 Reitzenstein S. 334 18 f. *ὅτι ἐκ φωτὸς καὶ ζωῆς συνέστηκεν ὁ πατήρ τῶν ἔλων ἐξ οὗ γέγονεν ὁ ἄνθρωπος*. Ist *σκοτία*, das Gegenteil des Lichtes, in Gott nicht vorhanden, so muss sie ein eignes, von Gott geschiedenes Gebiet und Prinzip darstellen. So ergibt sich der Dualismus zwischen Licht und Finsternis, der bei Joh besonders stark ausgeprägt ist 2 8—11 Joh 1 4 f. 3 19—21 8 12 12 35 f. 46, aber auch bei Paulus verwendet II Cor 6 14 Eph 5 8, überhaupt schon jüdisch ist Test. Levi 19 1 *ἐκλέξασθε ἑαυτοῖς ἢ τὸ φῶς ἢ τὸ σκότος, ἢ τὸν νόμον κυρίου ἢ τὰ ἔργα τοῦ Βελιάρ, Naphth. 2 7 Slav. Henoch. 30 15 Und ich zeigte ihm zwei Wege, Licht und Finsternis* Philo de Abr. 205 p. 30 *καὶ τὸ φῶς ἐν οὐρανῷ μὲν ἀκρατὸν καὶ ἀμιγῆς σκότους ἐστίν, ἐν δὲ τοῖς ὑπὸ σελήνην ἀέρι ζοφερῷ κεκραμένον φαίνεται*. Der Dualismus ist hier wie überall bei Joh und zumeist sonst ethisch gewendet, daher sehr fraglich ist, ob Joh wirklich eine gnostische Gotteslehre im Auge hat, die auch theoretisch lehrte, dass Finsternis bei Gott sei. **6** Die praktische Anwendung der richtigen Gottesanschauung: Dieselbe reine Lichtnatur ist auch Bedingung für die Gottesgemeinschaft;

5 Und das ist die Verkündigung, die wir von ihm gehört haben  
 und euch verkündigen, dass Gott Licht ist und Finsternis in ihm gar  
 6 nicht (ist). Wenn wir sagen, wir haben Gemeinschaft mit ihm, und in der  
 7 Finsternis wandeln, so lügen wir und tuen nicht die Wahrheit; wenn  
 wir aber im Lichte wandeln, wie er im Lichte ist, (dann) haben wir  
 Gemeinschaft untereinander, und das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt  
 8 uns von jeder Sünde. Wenn wir sagen, Sünde haben wir nicht, so  
 9 betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns; wenn wir  
 (aber) unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, dass er

die Behauptung der Gottesgemeinschaft im Munde eines Menschen, der tatsächlich „in der Finsternis wandelt“, ist Lüge. *ἐὰν εἰπωμεν* hier und 8 vgl. *ἐὰν . . λέγη τις κτλ.* Jac 2 14. *ἐν τῷ σκοτεινῷ, ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν* 2 11 Joh 8 12 12<sup>35</sup> vgl. 11 9 f. Rom 13 13, *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* Joh 3 21, LXX = *ἡ ἀλήθεια* z. B. Gen 32 10 Tob 4 6 13 6 Test. Rub. 6 9 Test. Benj. 10 3, es ist hier doppeldeutig und bezieht sich sowohl auf den lügenhaften Schein, mit dem der Mensch sein finsternes Wesen umgibt, als auch auf dieses sündige Wesen selbst. Finsternis und Wahrheit bestehen nicht zusammen vgl. Philo de Jos. 68 p. 51 *φῶς γὰρ ἢ ἀλήθεια. ψεύδεσθαι* wie Jac 3 14 sc. wissentlich, da offensichtlich. 7 Die Worte *ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτὶ* Joh 12 35 fordern, dass man die Gottesbezeichnung *καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἐστὶν οὐδεμία* auch auf den menschlichen Genossen Gottes anwendet; während indes das *οὐκ ἐστὶν* bei Gott einem *οὐδέποτε ἦν οὐδὲ ἐστὶ* gleichkommt, also sein ewiges Wesen angibt, bedeutet es bei dem Menschen eine freilich erfüllbare Bedingung und Forderung. So entspricht dem ewigen Reinsein Gottes die Notwendigkeit einer radikalen Reinigung, und dem Zusammenhang entsprechend wird dieser Prozess an dem Menschen, der aus der Finsternis zum Licht übergeht und damit zur Aufnahme in die Gottesgemeinschaft bereit wird, ein für allemal vollzogen. Der Fromme ist nun *καθαρός ἀπὸ ἁμαρτιῶν* Prov 20 9, nicht nur „prinzipiell“, sondern tatsächlich vgl. die ähnliche Wendung *καθαρίζειν ἀπὸ πάσης πορνείας* Test. Rub. 4 8. Die Reinigungskraft des Blutes ist Juden wie Griechen bekannt vgl. Hebr 9 22 Anrich, Das antike Mysterienwesen S. 52 f. Gruppe, Griechische Mythologie S. 891 1552, Stengel Kultaltertümer<sup>2</sup> S. 142, Rohde Psyche<sup>4</sup> I S. 271, II 77, das bekannteste Beispiel für ausserbiblischen Glauben stellen die aus dem Orient stammenden Taurobolien der Attismysterien dar vgl. Hepding Attis S. 196 ff. Dass die hier zugrunde liegende Anschauung auch auf das Blut des für die Sünden der Menschen geschlachteten Messias übertragen wurde Tit 2 14 Hebr 9 14, ist ganz verständlich. 8 *ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν* (vgl. *ἁμαρτίαν ἔχειν* Joh 9 41) scheinbar eine neue Einrede, die den Grundsatz „Gottesgemeinschaft und Sünde stören einander“ billigt, aber das Vorhandensein von Sünde und die Notwendigkeit einer Reinigung leugnet. *ἐαυτοὺς πλανῶμεν κτλ.* ein Parallelismus synonym dem in 6<sup>p</sup>. 9 So folgt eine Anweisung für den Sünder: Sündenbekenntnis, Sündenvergebung, vollständige Entsündigung sind die Stufen des nötigen Prozesses, der den Menschen für die Gottesgemeinschaft bereit macht, der also nicht ständig sich fortsetzt, sondern einmal geschlossen abläuft, wenn er auch nicht unwiederholbar ist. Negation 8 und Position sind im Nachsatz nicht synonym gebaut wie 6 f.; den selbstverständlichen Gedanken (*ἢ ἀλήθειά ἐστιν ἐν ἡμῖν*) unterdrückend, schliesst der Vf. gleich den Segen an, mit dem Gott unser richtiges Verhalten erwidert, vgl. 2 5. 10. Als *πιστὸς καὶ δίκαιος* I Clem. 27 1 60 1 erweist sich Gott dem Aufrichtigen gegenüber Prov 28 13: diesen lässt

uns die Sünden erlässt und uns reinigt von jeder Untat. Wenn wir <sup>10</sup> sagen, wir haben nicht gesündigt, so machen wir ihn zum Lügner und sein Wort ist nicht in uns. Meine Kinder, das schreibe ich euch, <sup>2</sup> damit ihr nicht sündigt; und wenn einer sündigt, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus, einen Gerechten; und der ist <sup>2</sup> die Versöhnung für unsere Sünden, doch nicht bloss für die unsrigen, sondern auch für (die) der ganzen Welt. Und daran erkennen wir, <sup>3</sup>

er nicht im Stich, sondern befreit ihn von seiner Sünde, seiner Verheissung Jer 38 (31) <sup>34</sup> (33) vgl. Hebr 11 <sup>11</sup> I Thess 5 <sup>24</sup> und seinem Heilswerk 2 2 Rom 3 <sup>25</sup> entsprechend. *ὅνα* = ὅστε Blass Gramm. <sup>2</sup> § 69, 3. **10** = 8 Verweigerung des Sündenbekenntnisses da, wo es nötig ist, greift die Ehre Gottes an, sofern dann Gott, der in seinem Worte die Sündhaftigkeit aller Menschen bezeugt Ps 13 <sup>1-3</sup> = 52 <sup>2-4</sup> und durch sein Wort und sein Heilswerk allen Menschen die Sündenvergebung anbietet, als Lügner erscheint. **II 1** Sündhaftigkeit ist keineswegs bleibende Signatur des Christentums, vielmehr ein Uebel, das zwar anerkannt 1 s. 10, aber nun auch überwunden werden muss 1 7. 9 (und nicht bloss prinzipiell, was Unsinn ist). *τεκνία* 12. 28 3 7. 18 4 4 5 21 Joh 13 <sup>33</sup> Gal 4 19 II Cor 6 <sup>13</sup> I Thess 2 <sup>11</sup> s. zu I Cor 4 <sup>15</sup> Did 3 5 4 1, freundlich herablassende Anrede des Lehrers (nicht bloss eines Greises) an seine ihm zugetanen Hörer vgl. Reitzenstein hellenistische Mysterien 27. 105. Hier das erste singulare Ich: *γράφω*. Die Sünde darf im Leben des Christen nur gelegentlich vorkommen: *ἐάν τις κτλ.*, vgl. Gal 6 1. Als *παράκλητος* tritt J. Ch. bei (unserm — seinem) Vater dafür ein, dass Gott die durch den Sündenfall gestörte Gottesgemeinschaft nicht aufhebe; *δικαιος* muss dieser Vermittler sein, weil er sonst nicht ständig bei Gott sein könnte I Petr 3 <sup>18</sup>. *παράκλητος* = advocatus, Beistand in einer Gerichtssache Barn. 20 <sup>2</sup> = Did. 5 <sup>2</sup>, hier Fürsprecher vor dem göttlichen Richter vgl. Pirque aboth IV § 11 ed. Strack (vgl. Fiebig S. 23 f.) *תָּרַם יְהוָה לִּי וְלִי תָּרַם יְהוָה עִבְרֵי תָּרַם עִבְרֵי תָּרַם וְלִי תָּרַם יְהוָה וְלִי תָּרַם יְהוָה* Philo de vita Mos. II 134 p. 155 *ἀναγκαῖον γὰρ ἦν τὸν ἱερῶμενον τῷ τοῦ κόσμου πατρὶ παρακλητῷ χρῆσθαι τελειοτάτῳ τὴν ἀρετὴν υἱῷ πρὸς τε ἀμνηστῖαν ἀμαρτημάτων καὶ χορηγίαν ἀφθονοτάτων ἀγαθῶν*, de spec. leg. I 237 p. 247, II Clem. 6 9; ähnlich wird *παράκλητος* gebraucht z. B. Plutarch de Pyth. orac. 20 p. 404<sup>a</sup> *περὶ τῆς ἀμαρτίας ἠρώτα τὸν θεὸν εἰ τις εἶη παράκλησις ἢ λύσις*. Anders ist *παράκλητος* Joh 14 <sup>16</sup>. 26 15 <sup>26</sup> 16 <sup>7</sup> verwendet. Die Fürsprache des bei Gott weilenden Christus sonst noch Rom 8 <sup>34</sup> Hebr 4 <sup>16</sup> 9 <sup>24</sup>. **2** *ἵλασμός* ist die Funktion des *παράκλητος* und bezeichnet hier ein Heilswerk, das nicht nur die gelegentlichen Sünden der Christen, sondern alle Sünden der vorchristlichen Zeit und der gesamten nichtchristlichen Welt umfasst Joh 1 <sup>29</sup> 3 <sup>16</sup> f. 4 <sup>42</sup>. 12 <sup>47</sup> II Cor 5 <sup>19</sup> Rom 3 <sup>23</sup> f. I Tim 2 <sup>6</sup> vgl. Philo de spec. leg. I 168 p. 223 *τῶν θυσῶν αἱ μὲν εἰσὶν ὑπὲρ ἅπαντος τοῦ ἔθνους εἰ δὲ δεῖ τάληθές εἰπεῖν, ὑπὲρ ἅπαντος ἀνθρώπων γένους* vgl. 97 p. 227, das hier also universal gedacht ist als Mc 10 <sup>45</sup> = Mt 20 <sup>28</sup> Mc 14 <sup>24</sup> = Mt 26 <sup>28</sup>. *ἵλασμός* (hier und 4 10) ist also der Erfolg des *ἱλαστήριον* s. zu Rom 3 <sup>25</sup> in LXX ist *ἰ*. zumeist = *עֲוֹנוֹת* Lev 25 9 (Tag der Versöhnung), Num 5 8 (Bock der Versöhnung) oder = *חַטָּאוֹת* Ps 129 4 vgl. Sir 18 20 II Macc 3 33. Bei den Juden sind die Erzengel *ἐξ-ἱλασκέμενοι πρὸς κύριον ἐπὶ πάσαις ταῖς ἀγνοίαις τῶν δικαίων* Test. Levi 3 5; dagegen slav. Henoch 53 <sup>1</sup> f. Christus wird in kühner Metonymie selbst *ἵλασμός* genannt wie I Cor 1 30 *ἀγιασμός* vgl. zu Gal 3 <sup>13</sup>. **3** knüpft an 1 an. Gehorsam gegen Gottes Gebote (= nicht sündigen) ist Erkenntnisgrund für die Gotteserkenntnis, was aus 1 5–7 folgt, daher Subjekt auch hier wohl Gott. Wer Gott erkannt hat, gestaltet sich dem Wesen Gottes 1 5 gleich;

- 4 dass wir ihn erkannt haben, wenn wir seine Gebote bewahren. Wer sagt, ich hab ihn erkannt, und seine Gebote nicht bewahrt, ist ein  
 5 Lügner, und in dem ist nicht die Wahrheit; wer aber sein Wort wahr-  
 6 haftig bewahrt, in dem ist die Liebe Gottes vollendet. Daran erkennen wir, dass wir in ihm sind: wer sagt, dass er in ihm bleibe, ist verpflichtet, wie jener gewandelt ist, gleichfalls ebenso zu wandeln.  
 7 Geliebte, kein neues Gebot schreibe ich euch, sondern das alte Gebot, das ihr von Anfang an habt; das alte Gebot ist das Wort, das ihr ge-  
 8 hört habt. Andererseits schreibe ich euch ein neues Gebot, und das ist wahr bei ihm und bei euch, denn die Finsternis ist im Vergehen

die Anweisung dazu hat Gott in seinen Geboten gegeben. ἐγνωκα αὐτόν kann die Losung des Gnostikers sein I Cor 8<sup>1—3</sup> Tit 1<sup>16</sup> Clem. Recogn. II 22 vgl. II Clem 17<sup>1</sup>; zu ἐν τούτῳ γινώσκ. . . ἐάν κτλ. vgl. Joh 13<sup>35</sup>, ἐντολάς τηρεῖν Sir 29<sup>1</sup> I Joh und Joh häufig (s. Exc. zu 1<sup>4</sup>), Apoc 12<sup>17</sup> 14<sup>12</sup> Mt 19<sup>17</sup> I Tim 6<sup>14</sup>. 4 Die Antithese zu 3, analog 1<sup>6.8</sup> gebaut. Gotteserkenntnis ist also bei einem Sünder ausgeschlossen; anders Hermas Sim. IX 18<sup>1</sup> f. μή als Negation des konditional gedachten Partizips wie 3<sup>10</sup>. 5 verhält sich zu 4 wie 1<sup>7</sup> zu 6 und 9 zu 8. ὅς δ' ἂν 3<sup>17</sup> Jac 4<sup>4</sup>. τὸν λόγον τηρεῖν I Reg 15<sup>11</sup> Joh 8<sup>51</sup> f. 55 14<sup>23</sup> f. 15<sup>20</sup> 17<sup>6</sup> Apoc 3<sup>8.10</sup> 22<sup>7.9</sup>. Diesem Frommen wird nicht bloss wirkliche Gotteserkenntnis zugesprochen, sondern darüber hinaus Vollendetsein in der Liebe zu Gott 4<sup>12</sup>. 18 5<sup>3</sup> I Cor 8<sup>1—3</sup> 13<sup>2</sup> I Clem. 50 s. τοῦ θεοῦ ist wohl hier gen. obi., ἀληθῶς wie Joh 8<sup>31</sup>. Auch hier unterdrückt der Vf. die nächstliegende Folge der positiven Bedingung, da sie nach der vorausgehenden Negation selbstverständlich ist. ἐν τούτῳ bezieht sich wohl auf τηρεῖν τὸν λόγον: Gehorsamstreue begründet die Heilsgewissheit. ἐν αὐτῷ εἶναι = ἐν αὐτῷ μένειν 2<sup>6.24.27</sup> f. 3<sup>6.24</sup> 4<sup>13.16</sup> Joh 6<sup>56</sup> 15<sup>4—7</sup> = κοινωνίαν ἔχειν μετ' αὐτοῦ 1<sup>3.6</sup>. 6 Neben der von Gott zu erlangenden Entündigung 1<sup>7.9</sup> 2<sup>1</sup> f. ist auch eine selbst zu leistende strenge Verpflichtung Bedingung für die Wahrheit der Gottesgemeinschaft; das Ideal ist sehr hoch, gilt aber als erreichbar. ἐκεῖνος ist Jesus, καθὼς . . . οὕτως wie Joh 12<sup>50</sup>. 7 ἀγαπητοί in I Joh beliebte Anrede 3<sup>2.21</sup> 4<sup>1.7.11</sup> vgl. III Joh 2<sup>5.11</sup>. Eine ἐντολή ist soeben in 5<sup>6</sup> gegeben worden, das Gebot der Nachfolge Christi oder des Gehorsams gegen sein Wort; es ist für Joh die Summe des praktischen Christentums überhaupt und der Hauptinhalt der christlichen Predigt, nach 9—11, verglichen mit Joh 13<sup>34</sup> könnte es auch in das Gebot der Liebe gefasst sein. ἀπ' ἀρχῆς meint hier (gegen 1<sup>1</sup>) die Zeit der Bekehrung 2<sup>2</sup> 3<sup>11</sup> II Joh 5<sup>f</sup>. Od Sal 23<sup>3</sup> *Die Liebe gehört den Auserwählten, und wer wird sie anziehen ausser denen, die sie besessen haben von Anfang an?* Eigentümlich das geistreiche Gedankenspiel „das Gebot ist nicht neu, sondern alt (vom Standpunkt der Gegenwart, die also von der Erscheinung Jesu geraume Zeit abliegt) und doch auch neu“ (vom Standpunkt der allgemeinen Heilsgeschichte); ähnlich Xenophon Lac. polit. 10 s. πάλιν andererseits, von anderer Seite aus gesehen. Zu παλαιά vgl. Philo de spec. leg. II 13 p. 272 δικαιοσύνη και πάσα ἀρετὴ νόμος ἐστὶ πατριος και θεσμός ἀρχαίος. 8 Die Wahrheit der letzten Bezeichnung (darauf ist 8 zu beziehen) ergibt sich daraus, dass „er“ eben erst erschienen ist (also Christus), um die Finsternis, d. i. den Hass zu vertreiben vgl. Test. Levi 18<sup>4</sup> (vom Messias) οὗτος ἀναλάμψει ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ γῆ, και ἐξαρεῖ πᾶν σκότος ἐκ τῆς ὑπ' οὐρανὸν και ἔσται εἰρήνη ἐν πάσῃ τῇ γῆ, und dass die Leser vor ihrer Bekehrung von dem Gebot nichts wussten. παράγεται 17 vgl. I Cor 7<sup>31</sup>.

und das wahrhaftige Licht scheint bereits. Wer sagt, er sei im Licht, <sup>9</sup> und seinen Bruder hasst, ist (noch) bis jetzt in der Finsternis. Wer <sup>10</sup> seinen Bruder liebt, bleibt im Licht und ein Anstoss ist nicht bei ihm; wer aber seinen Bruder hasst, ist in der Finsternis und wandelt in der <sup>11</sup> Finsternis und weiss nicht, wo er hingehet, weil die Finsternis seine Augen geblendet hat. Ich schreibe euch, Kinder, denn euch sind <sup>12</sup> die Sünden um seines Namens willen vergeben. Ich schreibe euch, <sup>13</sup> Väter, denn ihr habt den erkannt, der von Anfang an (war). Ich schreibe euch, junge Männer, denn ihr habt den Bösen überwunden. Ich habe euch geschrieben, Knaben, weil ihr den Vater erkannt habt. <sup>14</sup> Ich habe euch, Väter, geschrieben, weil ihr den erkannt habt, der von Anfang an (war). Ich habe euch geschrieben, junge Männer, weil ihr stark seid, und Gottes Wort in euch bleibt und ihr den Bösen über-

Joh bezeugt hier wie <sup>17</sup> 5 <sup>4</sup> den sieghaften Glauben an die durchdringende Kraft des wahren Lichtes Joh 1 <sup>9</sup>, zurückhaltender und pessimistischer klingt es Joh 1 <sup>5</sup>. **9** entspricht 1 <sup>6</sup>, *ὁ λέγων* wie 4. <sup>6</sup>. *ἐν τῷ φωτὶ εἶναι = κοινωνίαν ἔχειν* mit dem, der nur Licht ist 1 <sup>5</sup> f. Bruderhass ist eine besonders düstere Auswirkung des Wandeln in der Finsternis. *ἕως ἄρτι* Joh 2 <sup>10</sup> 5 <sup>17</sup>, der Uebergang zum Licht vgl. Joh 3 <sup>20</sup> f. ist bei ihnen noch nicht erfolgt. **10** Licht und Liebe sind verschwistert wie Finsternis und Hass, daher der Liebende aus dem Reiche des Lichtes niemals ausgestossen wird. *σκάνδαλον* wird hier besser passiv vgl. Joh 11 <sup>9</sup> f. als aktiv (= *σκανδαλίζων*) verstanden: der Liebende ist ständig vom Licht erleuchtet und geht ungestört die rechte Bahn. **11** Wiederholung und Ausführung von <sup>9</sup> im Gegensatz zu <sup>8</sup>. Die Verfinsterung bringt zwar nicht zu Falle, aber raubt doch die Erkenntnis des Weges. *οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει* = Joh 12 <sup>35</sup> vgl. 3 <sup>8</sup>, der Beweis ist in den Irrtümern zu finden, die 1 <sup>6</sup>. <sup>8</sup>. <sup>10</sup> 2 <sup>4</sup>. <sup>9</sup> aufgedeckt worden sind, vgl. auch 1 <sup>5</sup>—<sup>17</sup> und Corp. Herm. (Poimandres) I 19 Reitzenstein S. 334 *ὁ δὲ ἀγαπίσας ἐκ πλάνης ἔρωτος τὸ σῶμα, οὗτος μένει ἐν τῷ σκότει πλανώμενος, αἰσθητῶς πάσχων τὰ τοῦ θανάτου*.

Sind die Leute, die Joh 1 <sup>5</sup>—<sup>21</sup> zurechtweist, irrende Gemeindeglieder, die es mit der Christenpflicht der Entsündigung nicht genau nehmen, die sogar noch hassen, oder libertinistische Gnostiker? Für letzteres spricht die Losung *ἔγνωκα αὐτὸν* 2 <sup>4</sup> und die in 1 <sup>6</sup>. <sup>8</sup>. <sup>10</sup> 2 <sup>4</sup> gerügte Gleichgültigkeit gegen die eigne Sünde wie gegen die Gebote Gottes. Für ersteres lässt sich geltend machen (1), dass erst von 2 <sup>18</sup> an von den Irrlehren deutlich gesprochen wird, als von Leuten, die nicht zu den Lesern gehören, vor denen die Leser nur gewarnt werden, die unrettbar preisgegeben sind, dass (2) dagegen Joh in 1 <sup>5</sup>—<sup>21</sup> Leute vor sich hat, die er überzeugen möchte vgl. besonders *ὑπειλεῖ* 2 <sup>6</sup>, mit denen er sich sogar zusammenfassen kann (vgl. die 1. plur. 1 <sup>6</sup>—<sup>10</sup>), die er doch wohl mit unter die *τεκνία* 2 <sup>1</sup> rechnet; s. Weiteres zu 3 <sup>7</sup> und Exc. zu 4 <sup>1</sup>.

**12—14** Seelsorgerliche Ermunterung der verschiedenen (männlichen) Altersklassen. Man streitet, ob *τεκνία* = *παῖδιά* 1 <sup>4</sup> Gesamtbezeichnung ist, also Väter und Jünglinge umfasst oder eigentlich, im Sinne des kindlichen Alters zu nehmen ist; für ersteres spricht 2 <sup>1</sup>, sowie die Reihenfolge *πατέρες* — *νεανίσκοι*, für letzteres die zweimalige Vorführung von drei parallel gebauten Gliedern, die eine Mahnung an drei verschiedene Klassen darzustellen scheinen. Auffallend ist die Wiederholung in der zweiten Reihe 1 <sup>4</sup>; was *ἔγραψα* im Unterschied von *γράφω* bedeuten soll, kann heute niemand

15 wunden habt. Liebt nicht die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn  
 16 einer die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm, denn  
 alles, was in der Welt (ist), die Lust des Fleisches und die Lust der  
 Augen und das irdische Gepränge ist nicht aus dem Vater, son-  
 17 dern aus der Welt, und die Welt vergeht und ihre Lust; wer aber den  
 Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit.

mehr erraten; ausgeschlossen ist nur die Bezugnahme auf eine frühere Schrift, etwa gar das Evangelium Joh. Der Inhalt der Aufmunterung bezieht sich auf die grundlegenden religiösen Erlebnisse: Sündenvergebung 12 (*ἀφεώνται* wie Lc 7 47) — gemeint ist die Generalamnestie 1 9 21 f., Erkenntnis des Uranfänglichen 13<sup>a</sup> 14<sup>b</sup> (= Christus 11) und des Vaters 14<sup>a</sup> vgl. 2 3 f. und Ueberwindung des Bösen 13<sup>b</sup>. 14<sup>c</sup> (*ὁ πονηρός* wie 5 18 s. zu Mt 6 13 13 19. 38 Joh 17 15 II Thess 3 3 Eph 6 16) vgl. Pirque aboth IV § 1 (Fiebig S. 21) *Wer ist stark? Wer seinen (bösen) Trieb unterdrückt.* Nur den Jünglingen wird auch ihr dauernder Besitz vorgehalten, ihre persönliche Stärke und das Wort Gottes, das seine Geltung bei ihnen behält. Natürlich lässt sich das Seltsame in diesen Versen durch Streichungen beseitigen vgl. Könnecke, der 14<sup>b</sup> streicht und 13<sup>b</sup> aus 14<sup>c</sup> ergänzt. Uebrigens muss der Vf. des Sendschreibens, der sich an die Väter wie an die Kinder wendet, ohne sich besonders zu rechtfertigen, eine anerkannte Autorität in ihrem Kreise besitzen. 15—17 Allgemeine Ermahnung zur Weltentsagung. Zu *μὴ ἀγαπάτε τὸν κόσμον* vgl. Jac 4 4 Polycarp ad Phil. 9 2 II Clem. 5 6 f. 6 6 Barn. 4 1 Hermas Vis. I 1 8. Der *κόσμος* ist hier nicht mehr die erlösungsbedürftige Welt, zu der Gott nach Joh 3 16 Liebe hegt, sondern die ewig der Sünde und ihrer Vergänglichkeit anheimgegebene, ewig von Gott geschiedene Welt s. Exk. zu 1 4 Jac 4 4 Test. Iss. 4 6, Corp. Hermet. XIV Reitzenstein S. 339; daher über dem Verhältnis des Menschen zu Welt und Gott dasselbe Gesetz waltet wie über dem zu Mammon und Gott Mt 6 24 = Lc 6 13 oder zu diesem und jenem Aeon II Clem. 6 3—7 vgl. Philo de poster. Caini 135 p. 251 τῇ δὲ (Λεία) ἡ πρὸς τὸ γεννητὸν ἀλλοτριώσεις πρὸς θεὸν οὐ κείωσιν εἰργάσατο, Henoch 108 8 *Die Gott liebten, aber Silber und Gold nicht lieb hatten noch alle Güter in der Welt, . . . 9 und die, seit sie ins Leben traten, nicht irdische Speise begehrten, sondern sich für einen vergänglichlichen Hauch hielten und darnach lebten.* ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς kann subjektiv wie objektiv verstanden werden vgl. 4 8. 16 Joh 5 42 Lc 11 42 Rom 5 5 8 39 II Cor 13 13 II Thess 3 5. ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς I Petr 2 11 Eph 2 3 Barn. 10 9 Did. 1 4 sinnliche Lockungen (diese Beurteilung der *σὰρξ* in I Joh sonst nirgends, im Evgl. höchstens 1 13 3 6 6 63, ganz anders I Joh 4 2 f. Joh 1 14 6 51 ff.), ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν jede durch die Augen vermittelte sündige Lust (eine Scheidung von der ἐπιθ. τ. σαρκ. scheint uns unmöglich), vielleicht überhaupt jedes Wohlgefallen an einem sinnlichen Gegenstand, auch wenn es nach unserem Urteil jenseits oder diesseits von gut und böse, etwa im Gebiet einer Kunst liegt (beides = *κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι* II Clem. 17 3 vgl. Polycarp ad Phil. 5 3 oder = *αἱ ἄλογοι ἡδοναὶ ψυχῆς* bei Philo de opif. mundi 79 p. 19). *ἀλαζονία τοῦ βίου* Jac 4 16 I Clem. 21 5 das Protzentum, in dem beide ἐπιθυμίαι sichtbar sich auswirken vgl. Philo a. a. O. *αἱ δόξης ἢ χρημάτων ἢ ἀρχῆς ἐπιθυμίαι*, de decal. 153 p. 205. *βίος* wie 3 17 Mc 12 44 Lebensunterhalt, Vermögen. 17 *ὁ κόσμος παράγεται* ist im Urchristentum kein religionsphilosophischer Lehrsatz, sondern die Erwartung des nächsten Tages 2 18, daher ein starkes Motiv zur Weltentsagung. Der *παίων τὸ θῆλημα* τ. θ. (Joh 4 34 6 38 7 17 9 31 Mc 3 35 = Mt 12 50 7 21 21 31 Eph 6 6



Kinder, letzte Stunde ist es, und wie ihr gehört habt, dass der <sup>18</sup> Antichrist kommt, so sind jetzt viele Antichristen erstanden; daran erkennen wir, dass es letzte Stunde ist. Von uns sind sie ausgegangen, <sup>19</sup> aber sie waren nicht von uns; wären sie nämlich von uns, so wären sie bei uns geblieben; aber (es wurde so), damit sich offenbarte, dass nicht alle von uns sind. Und ihr habt die Salbung von dem Heiligen <sup>20</sup> und wisst (es) alle. Ich habe euch nicht geschrieben, weil ihr die Wahr- <sup>21</sup> heit nicht wisset, sondern weil ihr sie wisset und weil alle Lüge nicht

Hebr 10<sup>7</sup> = 9 = Ps 39<sup>9</sup> LXX Hebr 10<sup>36</sup> 13<sup>21</sup>) ist unvergänglich, weil Gott ihn lohnt und in seine Gemeinschaft zieht, vgl. Philo de congr. erud. gr. 87 p. 531 οὐκοῦν ἢ πρὸς ἀλλήθειαν ζωὴ περιπατοῦντός ἐστιν ἐν τοῖς τοῦ θεοῦ κρίσεσι καὶ προστάξεσιν, ὥστε θάνατος ἀν εἶη τὰ τῶν ἀθέων ἐπιτηδεύματα de poster. Caini 73 p. 239 τί δ' ἐπιταί τῷ μὴ κατὰ βούλημα τὸ τοῦ θεοῦ ζῶντι; ἢ θάνατος ὁ ψυχῆς; **II 18—27** Erste Warnung vor den antichristlichen Irrlehrern und Einschärfung des rechten Christusglaubens. **18** Der Glaube ἐσχάτη ὥρα ἐστίν (vgl. ἐσχάτη ἡμέρα Joh 6<sup>39ff.</sup>) hat die Gemüter seit den Tagen Johannes des Täufers gebannt (vgl. zu I Petr 4<sup>7</sup>); doch meint Joh, dass die letzte Stunde jetzt erst angebrochen sei, weil eben jetzt eine Gestalt der jüdisch-christlichen Eschatologie erschienen ist, die als Vorläufer des Messias, damit als Einführer der „letzten Tage“ gilt. Ueberliefertes Lehrgut ist: 1. der Antichrist kommt, 2. sein Erscheinen ist das Zeichen des Endes Mc 13<sup>29</sup> = Mt 24<sup>33</sup> = Lc 21<sup>31</sup>, Mc 13<sup>4</sup> = Mt 24<sup>3</sup> = Lc 21<sup>7</sup>. Originell ist Joh nur darin, dass er den Antichrist in den Irrlehrern seiner Zeit verkörpert denkt, was insofern der eigentlichen Vorstellung entspricht, als der Antichrist ja der Rivale des Christus ist und die Irrlehrer den Messias Jesus leugnen und damit bekämpfen; so kommt freilich eine Mehrheit von ἀντίχριστοι heraus, die der überlieferten Anschauung fremd ist: diese kennt von der Mehrzahl nur die Diener des Antichrist, die ψευδαπόστολοι s. Bousset Der Antichrist S. 124 f. und Exk. zu II Thess 2<sup>10</sup>. Auch das Wort ἀντίχριστος, das für uns hier zuerst und im Neuen Testament nur noch 2<sup>22</sup> 4<sup>3</sup> II<sup>7</sup> auftritt, muss bei den Lesern als allgemein bekannt vorausgesetzt werden, doch mag es erst von den griechisch redenden Christen aufgebracht sein. **19** Die Irrlehrer waren bisher scheinbare Glieder der Gemeinden, aber haben sich durch ihre Irrlehre und nun wohl auch äusserlich (ob freiwillig oder einem Drucke folgend? vgl. zu 4<sup>4</sup>) von ihnen geschieden. ἐξῆλθαν wie Joh 8<sup>42</sup>, zu ἀλλ' ἔνα Joh 1<sup>8</sup> 13<sup>18</sup> ergänze οὐ μεμενίμασιν. Die Erfahrung mit den Irrlehrern hat gezeigt, dass der äussere Zusammenhang mit der Gemeinde noch nicht für die innere Zugehörigkeit entscheidet. **20** Als Inhaber des Geistes wissen freilich die Leser sämtlich Bescheid. πάντες SB u. a. pflegt man dem verständlicheren πάντα AC u. a. (vgl. περὶ πάντων 2<sup>7</sup>) vorzuziehen. χρίσμα in LXX für 𐤇𐤓𐤌 heisst Salbung, nicht Salböl vgl. Reitzenstein, Hellenistische Mysterien S. 206 f.; gemeint ist jedenfalls die Begabung mit dem Geist Act 10<sup>38</sup>, der auch Erkenntnis verleiht Joh 14<sup>26</sup> 15<sup>26</sup> 16<sup>13</sup> I Cor 2<sup>10</sup>, Weinel, Wirkungen des Geistes 194; der ἄγιος kann Gott I Petr 1<sup>15f.</sup> Joh 17<sup>11</sup> Apoc 4<sup>8</sup> 6<sup>10</sup> oder Christus sein Joh 6<sup>69</sup> Mc 1<sup>24</sup> = Lc 4<sup>34</sup>. **21** Der Besitz dieser Wahrheitserkenntnis der Leser, nicht ihr Mangel ist Anlass des Schreibens, eine merkwürdige Erklärung (vgl. zu Jud 5), die sich hier nur aus der eben berührten dogmatischen Vorstellung begreift, dass alle Christen den Geist haben. Tatsächlich schreibt ein Mann wie unser Vf., weil er zum mindesten mehr Geist hat als seine Leser. Unsicher ist Text und Sinn der letzten Worte. Lässt man καὶ vor ὅτι stehen, so stellt der letzte

22 aus der Wahrheit ist. Wer ist der Lügner, wenn nicht der, der leugnet, dass Jesus nicht der Christus ist? Das ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn leugnet. Jeder, der den Sohn leugnet, hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater. 24 Was ihr von Anfang an gehört habt, soll in euch bleiben. Wenn in euch bleibt, was ihr von Anfang an gehört habt, so werdet ihr auch 25 in dem Sohne und in dem Vater bleiben. Und das ist die Verheissung, die er uns gegeben hat, das ewige Leben. Das habe ich 26 euch geschrieben von denen, die euch verführen wollen. Und es bleibt in euch die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, und ihr habt nicht nötig, dass man euch belehre; aber wie seine Salbung euch belehrt über alles und wahrhaftig ist und nicht Lüge ist, wie er euch belehrt hat, so bleibt in ihm.

ὄτι-Satz entweder einen zweiten Grund für das Schreiben des Vfs. dar, der dem ersten freilich logisch nicht gleichsteht, oder ein zweites Objekt zu οἴδατε (neben αὐτήν, weniger gut); streicht man καί, so findet das Wissen der Leser um die Wahrheit seine Begründung und Ausführung: wer die Wahrheit kennt, vermag auch die Lüge von der Wahrheit zu unterscheiden. πᾶν . . . οὐκ Semitismus s. zu II Petr 1 20. 22 f. Die spezielle Irrlehre, die nun angegeben wird, scheint einfach die Leugnung der Messianität Jesu zu sein, also die Sünde der ungläubigen Juden, zumal der Vf. ähnlich polemisiert wie der johanneische Christus gegen die Juden Joh 5 23 8 49 15 23: Vater und Sohn sind derart solidarisch verbunden, dass die Stellung zum Sohne für die Stellung zu Gott entscheidet. Aber diese Irrlehre ist „von Anfang an“ dagewesen und kann nicht von scheinbaren Gemeindegliedern wieder aufgebracht worden sein. Man wird schon hier auf eine Christologie gewiesen, die die Personen Jesus und Christus scharf von einander schied vgl. zu 4 2. ψεύστης wie 2 4 vgl. 1 6. 24 Dass die Leser die rechte Stellung zu Sohn und Vater einnehmen möchten, wird nun durch ein Spiel mit dem Worte μένειν dargetan: das Bleiben in Sohn und Vater 4 12 f. 15 f. Joh 6 56 15 4—7 ist durch das Bleiben in der uranfänglichen Lehre 7 4 16 Joh 8 31 15 9 f. 7 versichert. Der Grundsatz, dass Orthodoxie Bedingung der Religion sei, bahnt sich hier schon an. Das Sein und Bleiben in Gott hängt also ebenso sehr an der Beständigkeit des Glaubens, wie an der des Gehorsams und der Liebe 2 5 3 23 f. 4 12. 15. 16. Zu dem Anakoluth ὑμεῖς . . . ἐν ὑμῖν = 27 vgl. Blass Gramm.<sup>2</sup> § 79, 8. οὖν (so KL u. a.) ist hier ebenso wie 4 19 (so A u. a.) zu streichen; dann fehlt es in I Joh völlig, während es gerade in Joh auffallend häufig ist. 25 Der köstliche Gegenwartsbesitz des Christen wird sich kraft der Verheissung Joh 3 16 4 14 5 24 u. ö. in die Ewigkeit ausdehnen. Bezieht sich αὐτή wie sonst in der Regel auf das Folgende, so fällt der Mangel einer äusseren Verbindung von 24 und 25 auf; doch lässt sich der Zusammenhang so denken: dem mit Vater und Sohn Verbundenen gilt die Verheissung des ewigen Lebens, d. h. er wird in dieser Vereinigung ewig bleiben. Nur ein kleiner Schritt führt von hier zu dem echt johanneischen Gedanken (s. zu 3 14): diese Gemeinschaft ist schon das ewige Leben; was klar ausgesprochen wäre, wenn αὐτή auf 24 bezogen werden dürfte. 26 eine Art Abschluss der Ausführung über die ἀντίχριστοι, der zugleich besser als 21 ihre Notwendigkeit aufhellt: die Ausgeschiedenen beunruhigen noch immer die Gemeinde. Trotzdem betont 27 noch einmal (vgl. 20 f.), dass die

Und nun Kinder, bleibt in ihm, damit wir, wenn er sich offenbart, Zuversicht haben und uns nicht vor ihm schämen bei seiner Ankunft. Wenn ihr wisst, dass er gerecht ist, so erkennt, dass auch jeder, der die Gerechtigkeit tut, von ihm gezeugt ist. Sehet, welche Liebe hat uns der Vater gegeben, dass wir Gottes heissen dürfen, und wir sind es. Deshalb erkennt uns die Welt nicht, weil sie ihn nicht

Leser gegen sie vollauf gerüstet sind und jeder Hinweis eigentlich überflüssig ist Jer 38 (31) 34. In 27<sup>b</sup> erscheint ὡς entbehrlich, sonst ergibt sich eine höchst schwerfällige, wenn auch glaubliche Konstruktion, AKL u. a. lesen αὐτὸ für αὐτοῦ. Der Geist verbreitet nur Wahrheit, ist daher autoritativer und ausreicherender Lehrmeister Joh 14 26 16 13; er, nicht Christus ist hier der Lehrer der Gemeinden, Christus ist nur Versöhner, Vorbild und Fürsprecher. οὐ χρεῖαν ἔχειν ἵνα statt inf. wie Joh 2 25 16 30, μένετε ist besser imperativisch zu verstehen. Die Irrlehrer sind also nicht nur von Sohn und Vater geschieden, ihnen fehlt auch die wahre Salbung, daher ihre Irrlehre. Ob diese sehr naheliegende Behauptung auch gegen ein aristokratisches Geistesbewusstsein gerichtet ist, muss ungewiss bleiben. **II 28—III 12** Die ersten und freudigen Aussichten der Zukunft; Sindlosigkeit der Besitz der Gotteskinder, Sünde das Zeichen der Teufelskinder. **28** Den Antichristen wird nach 18 die παρουσία des Herrn (παρουσία im NT. nur Mt 24 I II Thess I Cor Jac II Petr, sonst Ignatius ad Philad 9 2 Hermas Sim V 5 3 s. Exk. zu I Thess 2 19) auf dem Fusse folgen; also ist höchste Pflicht, der Verführung der Irrlehrer stand zu halten und die Verbindung mit „ihm“, die jene zerreißen, festzuhalten. Ueber παρρησία vgl. Sap Sal 5 1 Test. Rub. 4 2 ἄχρι τελευτῆς τοῦ πατρὸς μου οὐκ εἶχον παρρησίαν ἀπενίσαι εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, Philo quis rer. div. haer. 6 p. 474 πότε οὖν ἀγει παρρησίαν οἰκέτης πρὸς δεσπότην; ἀρ' οὐχ ὅταν ἡδικηκῶτι μὲν ἑαυτῷ μηδὲν συνειδῆ, πάντα δ' ὑπὲρ τοῦ κεκτημένου καὶ λέγοντι καὶ πράττοντι; die gegenteilige Stimmung ist das Schamgefühl Phil 1 20, das bei der Parusie Ausweisung durch den Herrn zur Folge hat Mt 8 38 = Lc 9 26. **29** Nun wird der das Folgende beherrschende Gedanke der Gotteszeugung eingeführt, abgeleitet aus der Wesensähnlichkeit mit „dem Sohne“ Gottes, die nach ε jeder Christ aufweisen muss; hier erscheint das „Tun der Gerechtigkeit“ Js 56 1 Mt 6 1 als Erkenntnisgrund für die Gotteszeugung, wie denn tatsächlich nach 3 9 f. die Gotteszeugung der Realgrund für die Ausübung der Gerechtigkeit ist vgl. Philo de spec. leg. I 318 p. 260 οἱ τὸ ἀρεστὸν τῆ φύσει δρῶντες καὶ τὸ καλὸν υἱοὶ εἰσι τοῦ θεοῦ. **III 1** Die Gotteszeugung verschafft uns den Namen und das Wesen (κληθῆναι hier also nicht = εἶναι s. zu Mt 5 9) von Gotteskindern, auch sie ist ein Erweis der Liebe Gottes, wie Joh 3 16 die Sendung des Sohnes und Rom 5 8 der Sühntod Christi. Zu ποταπός s. zu Mc 13 1, ἴδετε wie Joh 4 29, ἀγάπην διδόναι wie χάριν διδόναι Plutarch Pompei. 44 p. 642 b. Die Gotteskindschaft ist zunächst gnädige Verleihung eines Namens vgl. Pirque aboth III § 15 ed. Fiebig S. 18 *Liebliche (Gottes) sind die Israeliten, denn sie sind „Söhne“ genannt worden. Als eine ganz besondere Liebe wird ihnen (ausdrücklich) kundgetan, dass sie Söhne des Ortes (= Gottes, ausdrücklich) genannt werden*, II Clem. 1 4. Das ἐσμέν beruht darauf, dass neben der Namenerteilung ein wirklicher Zeugungsakt stattgefunden hat vgl. Justin dialog. 123 p. 353<sup>b</sup> καὶ θεοῦ τέκνα ἀληθινὰ καλούμεθα καὶ ἐσμέν, οἱ τὰς ἐντολάς τοῦ Χριστοῦ φυλάσσοντες (abhängig von 3 1?). Dass diese Gotteskindschaft wirklich als ein Gnadenerweis und herrlicher Besitz zu betrachten ist, lässt sich vortrefflich aus Philo de confus. ling. 146 f. p. 427 ersehen: καὶν μηδέπω

2 erkannt hat. Geliebte, jetzt sind wir Gottes Kinder, und noch hat sich nicht offenbart, was wir sein werden. Wir wissen, dass wenn er sich offenbart, wir ihm gleich sein werden, weil wir ihn sehen werden, wie er ist; und jeder, der diese Hoffnung auf ihn setzt, heiligt sich, wie jener heilig ist.

4 Jeder, der die Sünde tut, tut auch die Gesetzwidrigkeit, und die

μέντοι τυγχάνη τις ἀξιόχρεως ὢν υἱὸς θεοῦ προσαγορεύεσθαι, σπουδαζέτω κοσμεῖσθαι κατὰ τὸν πρωτόγονον αὐτοῦ λόγον . . . . . καὶ γὰρ εἰ μὴπω ἰκανοὶ θεοῦ παῖδες νομίζεσθαι γεγονάμεν, ἀλλὰ τοῖς τῆς αἰδοῦς εἰκόνος αὐτοῦ, λόγου τοῦ ἱερωτάτου· θεοῦ γὰρ εἰκὼν λόγος ὁ πρεσβύτατος. Joh kennt diese Abstufung nicht; er weiss von einem unmittelbaren Verkehr des Vaters mit uns. So ist jetzt auch Gott mit den Christen der Welt gegenüber solidarisch verbunden vgl. 2<sup>23</sup>, und wenn die Welt die Christen verkennt, gar verleumdet, so liegt das an ihrer Unkenntnis Gottes Joh 7<sup>28</sup>, διὰ τοῦτο . . . ὅτι wie Joh 5<sup>18.18.12.39</sup>. 2 Die Gotteskindschaft ist freilich noch nicht die höchste Wesensstufe des Christen; eine wirkliche Wesensähnlichkeit mit ihm tritt erst ein, wenn er sichtbar erscheint; gedacht ist wohl an eine durch die leibhaftige Gegenwart Gottes bewirkte Verwandlung I Cor 15<sup>49.51</sup> f. Rom 8<sup>23</sup> f. Col 3<sup>4</sup> Ps.-Clem. homil. XVII 16 τὴν γὰρ ἄσαρκον ἰδέαν οὐ λέγω δύνασθαι πατρὸς ἢ υἱοῦ ἰδεῖν διὰ τὸ μεγίστω φωτὶ καταυγάζεσθαι τοὺς θνητῶν ὀφθαλμούς . . . ὁ γὰρ ἰδῶν ζῆν οὐ δύναται. ἢ γὰρ ὑπερβολὴ τοῦ φωτός τῆς τοῦ ὁράντος ἐκλύει σάρκα, ἐκτός εἰ μὴ θεοῦ ἀπορρήτῳ δυνάμει ἢ σάρξ εἰς φύσιν τραπήφωτός, ἵνα φῶς ἰδεῖν δυνηθῇ . . . ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει τῶν νεκρῶν, ὅταν τραπέντες εἰς φῶς τὰ σώματα ἰσάγγελοι γίνονται, τότε ἰδεῖν δυνησονται. Zu φανερωθῆ kann nach 3 und 2<sup>28</sup> auch Christus oder das neutrische τί ἐσόμεθα - als Subjekt genommen werden. Diese Vollendung unseres Wesens ermöglicht uns dann auch das wirkliche Schauen Gottes, das bis dahin den Menschen unmöglich ist Joh 1<sup>18.5.37.6.46</sup> und das somit einst den Erweis für die inzwischen gewonnene Gottähnlichkeit liefern wird Mt 5<sup>8</sup> Apoc 22<sup>4</sup> I Cor 13<sup>12</sup> Agraphon Pap. Oxy. 655<sup>b</sup> (Klostermann S. 20) λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· πότε ἡμῖν ἐμφανῆς ἔσει καὶ πότε σε ὀψόμεθα; λέγει· ὅταν ἐκδύσησθε καὶ μὴ αἰσχυθῆτε, vgl. auch die ägyptische Legende des Manetho bei Josephus c. App. I 26 εἰπεῖν οὖν αὐτῷ (sc. Ἀμενώφει s. zu II Petr 1<sup>3</sup> f.) τοῦτον τὸν ὁμώνυμον, ὅτι δυνησεται θεοὺς ἰδεῖν, εἰ καθαρὰν ἀπὸ τε λεπρῶν καὶ τῶν ἄλλων μικρῶν ἀνθρώπων τὴν χώραν ἅπασαν ποιήσειεν. Besonders häufig spricht sich Philo über die Bedingungen und Grenzen aus, die dem Schauen Gottes gesetzt sind vgl. Windisch Frömmigkeit Philos S. 42 bis 46. Dass nur die Gottähnlichen Gott sehen können, folgt dem allgemeinen Grundsatz ὑπὸ τοῦ ὁμοίου τὸ ὅμοιον καταλαμβάνεσθαι πέφυκεν Sextus Empir. adv. log. VII 92 f. 3 Neben den göttlichen Akten ist aber noch immer die Selbstreinigung Pflicht, die nach dem Vorbilde Christi (so nach 5; sonst kann auch an das heilige Wesen Gottes gedacht werden I Petr 1<sup>16</sup> f.) erfolgt; dass eine Weihung Vorbedingung für das Schauen der Gottheit ist, ist allgemeine religiöse Anschauung s. o. ἀγνίξειν kultischer Terminus Joh 11<sup>55</sup> Act 21<sup>24.26.24.18</sup>, übertragen Jac 4<sup>8</sup> I Petr 1<sup>22</sup>; zu ἀγνός vgl. Trench-Werner Synonyma 212 Cremer-Kögel Wörterbuch<sup>10</sup> s. v.; καθὼς ἐκεῖνος wie 2<sup>6</sup>. Die eben aufgewiesene Pflicht der Entsündigung ist nun das Thema der ganzen folgenden Ausführung; sie wird 4 eröffnet durch eine Beurteilung des Sünders. Das kurze Wort ist freilich nicht ganz durchsichtig: eigentlich sind ἁμαρτία und ἀνομία identisch vgl. Rom 4<sup>7</sup> f. = Ps 31<sup>1</sup> f. Hebr 10<sup>17</sup> = Jer 31<sup>34</sup>, wie kann da eine durch das andere erklärt und vertieft werden? Vielleicht ist

Sünde ist die Gesetzwidrigkeit. Und ihr wisst, dass jener offenbart ward, damit er die Sünden wegnehme, und Sünde ist in ihm nicht. Jeder, der in ihm bleibt, sündigt nicht; jeder, der sündigt, hat ihn nicht gesehen und hat ihn auch nicht erkannt. Kinder, niemand soll euch verwirren; wer die Gerechtigkeit tut, ist gerecht, wie jener gerecht ist; wer die Sünde tut, ist vom Teufel, denn von Anfang an sündigt der Teufel. Dazu wurde der Sohn Gottes offenbart, dass er

gemeint: jede Sünde ist ein Verstoß wider das Gesetz (vgl. Euripides Jon 454 f. πῶς οὖν δίκαιον τοὺς νόμους ὑμᾶς βροτοῖς Γράψαντες αὐτοὺς ἀνομίαν ὀφλισκάνειν), also gefährlich. Sehr fraglich ist, ob ἀνομία auf einen libertinistischen Antinomismus hinweisen soll, etwa in dem Sinne: wenn ihr Sünde tut, gehört auch ihr zu den verabscheuten Antinomisten. **5** Gegen alles Sündigen ist nun aber sein Erlösungswerk gerichtet. ἐφανερώθη hier die schon zurückliegende Erscheinung I Petr 1 20, man erkennt, wie die spätere Anschauung von den δύο παρουσίαι (Justin dialog. 49 p. 268 u. ö.) sich mit Notwendigkeit ergab. αἶρειν heisst wie Joh 1 29 nicht bloss sühnen (so LXX Ex 28 34 I Reg 15 25 25 28 u. ö. = ἴψ σψ?), sondern auch wirklich beseitigen vgl. Cremer-Kögel s. v. Die Sündlosigkeit des Versöhners wird betont wie 2 1 Joh 7 18 8 46. **6** Die Entsündigten können durch den Erlöser dauernd vor der Sünde bewahrt werden, wenn sie festhalten, was sie an ihm gesehen und erkannt haben. So wird die Entsündigung fast psychologisch aus dem Eindruck der Persönlichkeit des sündlosen Erlösers abgeleitet. Christen können sündlose Menschen sein, wenn sie das Bild Jesu in sich aufgenommen haben und treu in sich bewahren. Das eigentliche Heilswerk ist dann nicht sowohl die Sühnleistung als vielmehr die Erscheinung eines Sündlosen an sich, und Sünder sind die Menschen, die Jesus nicht gesehen oder die sein Bild vergessen haben. **7** Erst diese Warnung zeigt, dass auch die Belehrung über die Entsündigungspflicht des Christen der Widerlegung eines Irrtums oder gar einer Irrlehre gilt, und sie erst (s. Exc. zu 2 11) legt die Annahme nahe, dass die Gnostiker auch Libertinisten waren, die die Entsündigung verschmähten, die damit vollends beweisen, wie sehr ihnen eine wirkliche Berührung mit „ihm“, den sie leugnen, fehlt. Doch könnte **7** auch gegen ein Missverständnis, etwa der paulinischen Rechtfertigungslehre gerichtet sein: nicht schon ὁ πιστεύων, erst der ποιῶν τὴν δικ. δίκαιός ἐστι, d. h. gegen Christen, die gedankenlos sich mit der von Paulus gelehrtten gnädigen Rechtfertigung begnügten vgl. Jac 2 14 ff. und Exc. zu 4 2. Die Gerechtigkeit, dieses höchste Gut und die in ihr beschlossene Aehnlichkeit mit „ihm“ ist nur in der Betätigung zu finden; nur das Tun der Gerechtigkeit, nicht ihr bloss behaupteter oder „prinzipieller“ oder gar erschwindelter Besitz macht gerecht und schafft die nach 2 29 3 3. 5 f. gewünschte Aehnlichkeit mit „ihm“. **8** Wie der entsündigte und gerechte Mensch sein Wesen und Tun „ihm“, dem Sohne Gottes verdankt, so ist das Tun und Wesen des (gewohnheitsmäßigen und bewussten) Sünders Joh 8 34 vom Teufel bewirkt Joh 8 44 und die Erscheinung des Sohnes Gottes **5**, die der Entsündigung der gottergebenen Menschen dient, schafft die Zerstörung der Werke des Teufels vgl. Aegypt.-evgl. fragm. 3 bei Clem. Al. Strom. III 9 63: ἔλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας. Letztere Anschauung ist die Vergeistigung des Mythos von dem Kampf des neuen Gottes mit dem alten, bösen Machthaber der Welt Test. Levi 18. ἐφανερώθη wie Barn. 14 5. Der Teufel ist der Urheber der ersten und der Anstifter aller Sünde, der Sohn Gottes ist der Welterneuerer, der das Werk des alten Weltverderbers zerstört. **9** Die Unsünd-

lichkeit des Christen ist in den stärksten Worten ausgedrückt: ἀμαρτίαν οὐ ποιεῖ die Tatsache, οὐ δύναται ἀμαρτάνειν die Unmöglichkeit des Gegenteils vgl. Mt 7 18 Ignatius ad Eph. 8 2 οἱ σαρκικοί τὰ πνευματικὰ πράσσειν οὐ δύνανται, οὐδὲ οἱ πνευματικοὶ τὰ σαρκικά, Ps.-Clemens XI 16 ἀλλ' ἔρει τις (vgl. Jac 2 18) ἴσως τοιοῦτοις πάθεσιν καὶ θεοσεβῶν τινές υποπίπτουσιν. φημί ὅτι τοῦτο ἀδύνατον· θεοσεβῆς γὰρ οὐτός ἐστιν, ὃν ἐγὼ φημί, ὁ ὄντως θεοσεβῆς, οὐχ ὅς ἂν μόνον λέγηται, ὁ δὲ ὄντως ὢν τοῦ θεθέντος αὐτῷ νόμου ἔκτελεῖ τὰς προστάξεις· ἐάν τις ἀσεβήσῃ, εὐσεβῆς οὐκ ἔστιν κτλ. Verwandt damit ist die stoische Lehre vom Weisen und Toren vgl. z. B. Seneca ep. IX 1 (72) *sapiens recidere non potest, ne incidere quidem amplius*, Plutarch de Stoic. repugn. 11 p. 1037<sup>a</sup> τῷ μὴ δυναμένῳ κατορθοῦν ἀδύνατόν ἐστι μὴ ἀμαρτάνειν, weiteres bei Wetstein, vgl. Windisch, Taufe und Sünde S. 51 ff. 256 ff. Darnach hat sich also schon an den Christen die Weissagung der jüdischen Eschatologie von der Sündlosigkeit der Menschen des messianischen Aeon erfüllt vgl. Henoch 5 8 f. τότε δοθήσεται πᾶσιν τοῖς ἐκλεκτοῖς σοφία καὶ πάντες οὗτοι ζήσονται καὶ οὐ μὴ ἀμαρτήσονται ἔτι, οὐ κατὰ λήθην οὔτε κατὰ ὑπερηφανίαν . . . καὶ οὐ μὴ πλημμελήσουσιν οὐδὲ μὴ ἀμάρτωσιν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν, weiteres bei Windisch a. a. O. S. 34 ff. Dieser ideale Zustand des Christen wird nun wie 2 29 aus der Gotteszeugung abgeleitet, einem einmaligen aber nachwirkenden Erlebnis, deren eigentlicher Sinn mit grosser Deutlichkeit erhoben wird: sie ist Schaffung einer durch die Sünde in keiner Weise mehr befleckten Natur oder Erneuerung des durch die Sünde noch nicht verderbten Urzustandes, vgl. Jubil 5 12 und er machte allen seinen Geschöpfen eine neue und gerechte Natur, dass sie nach ihrer ganzen Natur bis in Ewigkeit nicht [mehr] sündigten und gerecht wären, jeder in seiner Abstammung alle Tage. Diesen idealen Zustand sieht der Vf. hier tatsächlich, nicht bloss „in der Anlage und im Grundsatz“ verwirklicht. Unter dem σπέρμα versteht man entweder das Wort Gottes Lc 8 11 I Petr 1 23 vgl. Joh 5 38 15 7 oder auch den Geist vgl. Tit 3 5 Ignatius ad Eph. 8 2; Wohlenberg (Neue kirchl. Zeitschr. 1901, 12 S. 582 f.) schlägt nach Bengels Vorgang vor, σπ. = natus, τέκνον bezw. τέκνα zu nehmen vgl. Joh 8 35.

Die Vorstellung von der GOTTESZEUGUNG hat im Judentum ihre Analogien nur in Ps 27, wo indes die Einsetzung und Ausrüstung des Messias gemeint ist, (wonach freilich die christliche Anschauung als eine Uebertragung des messianischen Erlebnisses Jesu Lc 3 22 D auf alle Christen vgl. Rom 6 3 f. I Petr 1 3 verstanden werden könnte); sonst ist sie dem Judentum fremd: Josephus spricht von Gotteszeugung nur bei der Schöpfung des Gesetzes Ant. IV 8 47 ἰσχυρῶς, οὐς αὐτὸς γεννήσας ὑμῖν ἔδωκεν vgl. Schlatter, Wie sprach Josephus von Gott S. 15 f. Ganz geläufig ist sie dagegen dem hellenistischen Juden Philo, der die Schöpfung der Welt sowie die Ausstattung des Menschen mit den guten Kräften häufig und ausführlich als eine Zeugung aus Gott beschreibt vgl. de ebr. 30 p. 361 τὸν γοῦν τότε τὸ πᾶν ἐργασάμενον δημιουργὸν ὁμοῦ καὶ πατέρα εἶναι τοῦ γεγονότος εὐθὺς ἐν δικῇ φήσομεν, μητέρα δὲ τὴν τοῦ πεποιηκότος ἐπιστήμην, ἣ συνὼν ὁ θεὸς οὐχ ὡς ἄνθρωπος ἔσπειρε γένεσιν, ἣ δὲ παραδεξαμένη τὰ τοῦ θεοῦ σπέρματα τελεσφόρος ὡδισί τὸν μόνον καὶ ἀγαπητὸν αἰσθητὸν υἱὸν ἀπεκύησε, τότε δὲ τὸν κόσμον ἀεὶ virt. 204 f. p. 440 (vom erstgeschaffenen Menschen) τοῦ δὲ πατὴρ μὲν θνητὸς οὐδεὶς, ὁ δὲ αἰδιος θεός· οὗ τὸν τρόπον τινὰ γενόμενος εἰκὼν κατὰ τὸν ἡγεμόνα νοῦν ἐν ψυχῇ, θεὸν ἀκηλίδωτον τὴν εἰκόνα φυλάξαι καθ' ὅσον οἶόν τε ἦν ἐπακολουθήσαντα ταῖς τοῦ γεννήσαντος ἀρεταῖς, de conf. ling. 63 p. 414, de cherub. 43 f. p. 147 ἀρεταῖς δὲ πολλὰ καὶ τέλεια τικτούσας θέμις οὐκ ἔστιν ἀνδρὸς ἐπιλαχεῖν θνητοῦ . . . τίς οὖν ὁ σπείρων ἐν αὐταῖς τὰ καλὰ πλὴν ὁ τῶν ὄντων πατήρ, ὁ ἀγέννητος θεὸς καὶ τὰ σύμπαντα γεννῶν; σπείρει μὲν οὖν οὗτος, τὸ δὲ γέννημα τὸ ἴδιον, ὃ ἔσπειρε, θωρεῖται· γεννᾷ γὰρ ὁ θεὸς οὐδὲν αὐτῷ, χρεῖτος ἄτε ἂν οὐδενός, πάντα δὲ τῷ λαβεῖν θεομένω (das Ganze als Mysterienweisheit gegeben vgl. 43. 48), de vita Mos. I

279 p. 124 τὰ μὲν σώματα αὐτοῖς ἐξ ἀνθρωπίνων διαπλάσθη σπερμάτων, ἐκ δὲ θεῶν ἔφυσαν αἱ ψυχαί· διὸ καὶ γεγόνασιν ἀγχισποροὶ θεοῦ, de mut. nom. 138 p. 599 μόνου θεοῦ σπεῖρειν καὶ γεννᾶν τὰ κατὰ ἔργον ἕβιον, leg. all. III 180 f. p. 123. 219 p. 131, de migr. Abr. 31 p. 441, de post. Caini 135 p. 251. Diese Ausführungen sind sicherlich der Berührung Philos mit hellenistischer Mysterienweisheit zuzuschreiben, die nun sehr wohl auch die urchristliche Theologie beeinflusst haben kann. In den Mysterien war es die Weihe, die als Zeugung aus der Gottheit ausgelegt und erklärt wurde vgl. Dieterich Mithrasliturgie S. 134 ff. und den liturgischen Text daselbst S. 12 σήμερον τοῦτου ὑπὸ σου μεταγεννηθέντος (an Helios gerichtet), Ps.-Plato Axiochos p. 371 ἀνταῖθα τῶς μεμνημένοις ἐστὶ τις προσβρία καὶ τὰς ὁσίους ἀγιστείας ἀκείσε συντελοῦσα. πῶς οὖν οὐ σοὶ πρότωι μέτεστι τῆς τιμῆς, ὄντι γεννητῆ τῶν θεῶν; Corp. Hermet. XIV (XIII) 1 ff. Reitzenstein Poimandres S. 339 ff., hellenistische Mysterien S. 20 ff. 33 ff., Rhode, Psyche<sup>4</sup> II S. 421 f., oder sie galt als geschlechtliche Vereinigung des Mysten mit der Gottheit, wobei der göttliche Same in den Menschen eingeht Dieterich a. a. O. S. 121 ff. Wichtig ist, dass auch hier die Zeugung mit Entsündigung verbunden erscheint Reitzenstein Myster. S. 101 ff. 155. Nun können freilich die Aussagen in I Joh als realistische Auslegungen und Ausdeutungen der aus dem Judentum und dem Evangelium Jesu stammenden Vorstellungen vom υἱὸς θεοῦ s. Exk. zu Mc 1<sup>11</sup> hingenommen werden oder als Uebertragungen von der Christologie auf die Lehre vom Christgläubigen. Ebenso könnte die Wendung Jac 1<sup>19</sup> aus symbolischer Ausführung des Vergleichs des Wortes mit einem Samen Lc 8<sup>11</sup> I Petr 1<sup>23</sup> erklärt werden. Auch dann würde indes eben solche Ausdehnung und Ausführung des Gedankens der hellenistischen Luft zuzuschreiben sein, in der die urchristlichen Theologen atmeten. — Als Erlebnis eines Längstgeborenen wird die Gotteszeugung auch als WIEDEERGEBOURT gefasst I Petr 1<sup>3</sup>.<sup>23</sup> 2<sup>1</sup> f. Tit 3<sup>5</sup> (hier auch das Wort παλιγγενεσία vgl. z. Mt 19<sup>28</sup>) Barn 6<sup>11</sup> Justin apol. I 61<sup>3</sup> f. 10 66<sup>1</sup> Ps.-Clem. hom. XI 26 u. ö. Diese Anschauung hat (zum Teil ähnlich wie die Vorstellung von der Gotteszeugung) auf christlichem Boden ihren Grund 1) in bestimmten religiösen Erlebnissen, die eine Umwandlung des ganzen Menschen zu bedeuten schienen und so nach Analogie der Auferstehung Christi gefasst werden konnten Rom 6<sup>3</sup> f. I Petr 1<sup>3</sup> und 2) in dem freilich nicht ungeteilten urchristlichen Gemeinbewusstsein, dass die Christenheit die Gemeinde des messianischen Aeons darstelle, in der die messianischen Kräfte schon wirksam seien Hebr 6<sup>5</sup>. Hierbei knüpfte man wohl an die Vorstellung der jüdischen Eschatologie von der künftigen Schöpfung messianischer Menschen an vgl. II Cor 5<sup>17</sup> mit Jubil 5<sup>12</sup> s. o. zu 9; die Wiedergeburt der Christen ist ein Stück oder Vorspiel der universalen messianischen Palingenesie überhaupt Mt 19<sup>28</sup> Windisch Taufe und Sünde S. 34 ff. 146 ff. Freilich hat das Judentum diesen Gedanken niemals, soviel wir wissen, als Wiedergeburt gefasst vgl. Joh 3<sup>4</sup>. 9; das Wort „*der zum Judentum übergetretene Proselyt ist einem neugeborenen Kinde gleich*“, „*wie ein Kind, das eben geboren ist*“, „*wie ein Säugling am ersten Tage*“ (Jebamoth 22<sup>a</sup>. 48<sup>b</sup> 97<sup>b</sup>) ist anders zu verstehen vgl. Brandt Die jüdischen Baptismen (Beih. zur Z. f. d. alttest. Wiss. 18) S. 61 f. Soweit auch diese Anschauung innerhalb der christlichen Gemeinde nicht originell geschaffen sein kann, sind vielmehr auch hier nur die Analogien aus der orientalisches-griechischen Umwelt zur Erklärung heranzuziehen, wo man Wort und Hergang der Wiedergeburt in mannigfachen Mysterien ausgebildet findet s. Exk. zu Rom 6<sup>3</sup> und Tertullian de bapt. 5 *certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguntur idque se in regenerationem et impunitatem perturiorum suorum agere praesumunt*. Die Ähnlichkeit der Erlebnisse und Anschauungen und die Möglichkeit der Uebertragung wird am deutlichsten aus Apuleius Metamorph. XI 21 s. Exk. zu Rom 6<sup>3</sup>, XI 16, CIL VI 736, 510 *arcantis perfusionibus in aeternum renatus* (= Verbindung von I Joh 1<sup>7</sup> und 3<sup>9</sup>), sowie aus Sallust περί θεῶν 4 ἑορτὴν ἀγομεν διὰ ταῦτα· καὶ πρῶτον μὲν ὡς καὶ αὐτοὶ πεσόντες ἐξ οὐρανοῦ καὶ τῇ Νύμφῃ συνόντες ἐν κατηφείᾳ ἑσμέν, αἴτου τε καὶ τῆς ἄλλης παχείας καὶ βυπαρᾶς τροφῆς ἀπεχόμεθα· ἑκάτερα

9 die Werke des Teufels auflöse. Jeder, der von Gott gezeugt ist, tut nicht Sünde, weil sein Same in ihm bleibt; und er kann nicht sündigen, weil er von Gott gezeugt ist. Darin sind die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels offenbar. Jeder, der nicht Gerechtigkeit übt, ist nicht von Gott, und wer seinen Bruder nicht liebt. Denn das ist die Verkündigung, die ihr von Anfang an gehört habt, dass wir einander lieben; nicht wie Kain, (der) von dem Bösen war und seinen Bruder schlachtete; und weswegen schlachtete er ihn? weil seine Werke schlecht waren, aber die seines Bruders gerecht. Wundert euch nicht, Brüder, wenn euch die Welt hasst. Wir wissen, dass wir vom Tode zum Leben hinübergeschritten sind, denn wir lieben die

γὰρ ἐναντία ψυχῆς, εἶτα δένδρου τομαί και νηστεία, ὡσπερ και ἡμῶν ἀποκοπομένων τὴν περὶ αὐτῆρῶ τῆς γενέσεως πρόσοδον. ἐπὶ τούτοις γὰ λ α κ τ ο ς τ ρ ο φ ῆ , ὡ ς ἀ ν α γ ε ν ν ω μ ἔ ν ω ν (vgl. I Petr 2 2), ἐφ' οἷς ἰλαρεῖται και στέφανοι και πρὸς τοὺς θεοὺς ὁλον ἐπάνοδος. Im Grunde bedeutet freilich die durch die Mysterien verbürgte Wiedergeburt wie im Christentum I Petr 1 3 nur eine Hoffnung vgl. Firmicus Maternus de error. prof. relig. II 4 *spem redditae tibi salutis agnoscis*, vgl. Reitzenstein *Myster.* S. 156 f., 105, 77 f., Dieterich *Mithrasliturgie* S. 170 ff.

10 Nur insofern weicht die Anschauung des Vfs. von der der jüdischen Eschatologie ab, als er weiss, dass die Teufelskinder noch immer neben den neugeschaffenen Gotteskindern ihr Wesen treiben: aber an ihrem Tun sind doch beide Arten deutlich von einander zu unterscheiden Mt 7 16—20 = Lc 6 43 f., das Gegenteil Hermas Sim. II. ἐν τούτῳ hat hier vor- wie rückwirkende Kraft. και ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ schleppt nach, ist aber notwendige Ueberleitung zu 11 f. Bruderliebe ist ein Hauptstück der δικαιοσύνη, Bruderhass der schlimmste und älteste Erweis des Teufelswesens. Der Zusammenhang von 11 und 12 erhellt aus Test. Gad 4 6 ὡσπερ ἡ ἀγάπη και τοὺς νεκροὺς θέλει ζωοποιῆσαι . . . οὕτως και τὸ μῖσος τοὺς ζῶντας θέλει ἀποκτεῖναι. Kain ist der erste Menschenhasser und Menschenmörder, der Teufel sein Verführer Joh 8 44, Philo de praem. et poen. 68 p. 419 ἐγένετό τις κατ' ἀρχὰς εὐθύς, ὅτ' οὕτω τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ἐπλήθυνεν, ἀδελφοκτόνος. οὗτός ἐστιν ὁ πρῶτος ἐναγής, πρῶτος καθαρουόση τῇ γῇ μίαισμα προσβαλὼν ἀηθες ἀνθρωπέου αἵματος . . . ὁ πρῶτος φθορὰν γενέσει και θάνατον ζωῆ και πένθος χαρᾶ και κακὰ ἀγαθοῖς ἐπιτειχίσας, Test. Benj. 7 5 ὅτι ἕως τοῦ αἰῶνος οἱ ὁμοιοῦμενοι τῷ Καῖν ἐπὶ φθόνῳ και μισαδελφία τοιαύτη κολασθήσονται κρίσει. Dieser Brudermord erwies den verschiedenen sittlichen Zustand der beiden. Der Gegensatz von Gerechten und Sündern ist also nicht erst durch die Erscheinung Christi begründet, sondern besteht von Anfang der Welt. οὐ καθώς wie Joh 6 58, ἔσφαξεν Gen 22 10 Apoc 5 6. 9. **III 13—18.** Der grosse Gegensatz von Liebe und Hass bewährt sich an der Lage und der Aufgabe der Christenheit: sie ist von der Welt gehasst, aber in ihrem Kreise zur Liebe verpflichtet. 13 Dem Geschick Abels gleicht die Situation der Christen in der Welt Joh 15 18 f. 17 14 (anders 7 7) Mt 5 11 = Lc 6 22 Mc 13 13 = Mt 10 22 = 24 9 = Lc 21 17 vgl. den Traktat Philos περί τοῦ τὸ χειρὸν τῷ κρείττονι φιλεῖν ἐπιτίθεσθαι p. 191 ff. Das μὴ θαυμάζετε Joh 5 28 findet eigentlich nur in 12 seine Begründung, denn in 13 wird nur der Wesensunterschied zwischen den liebenden und hassenden Menschen scharf gezeichnet. ἀδελφοί als Anrede in I Joh nur hier. 14 Deutlich werden die Gegensätze Liebe und Hass mit den Gegensätzen Leben und Tod zusammengeführt: durch eine Bekehrung sind wir zum Leben und zur Liebe geführt worden (μεταβεβήκαμεν



Brüder; wer nicht liebt, bleibt im Tode. Jeder, der seinen Bruder 15 hasst, ist ein Menschenmörder, und ihr wisst, dass kein Menschenmörder ewiges Leben in sich bleibend hat. Daran haben wir die Liebe 16 erkannt, dass Jener sein Leben für uns hingegeben hat; so sind auch wir verpflichtet, für die Brüder das Leben hinzugeben. Wer nun die Güter 17 der Welt hat und schaut seinen Bruder bedürftig und verschliesst sein Inneres vor ihm, wie bleibt da die Liebe Gottes in ihm? Kinder, wir 18 wollen nicht mit dem Worte lieben, auch nicht mit der Zunge, son-

κτλ. wie Joh 5 24) vgl. Philo de poster. Caini 43 p. 234 οὗς γὰρ ὁ θεὸς εὐαρεστήσαντας αὐτῷ μετεβίβασε καὶ μετέθηκεν ἐκ φαρτῶν εἰς ἀθάνατα γένη, παρὰ τοῖς πολλοῖς οὐκέθ' εὐρίσκονται. Leben, ewiges Leben ist also für Joh Gegenwartsbesitz, der durch Liebe gewonnen und erhalten, durch Hass aufgelöst und ewig ferngehalten wird vgl. Aristeas 212 τὴν ἀδικίαν τοῦ ζῆν στέρησιν εἶναι Philo quod det. pot. ins. sol. 48 p. 200 ἡ γὰρ ἐξ αὐτῆς ἀνελοῦσα ψυχὴ τὸ φιλάρετον καὶ φιλόθεον δόγμα τὸν ἀρετῆς τέθνηκε βίον· ὡσθ' ὁ Ἄβελ, τὸ παραδοξότατον, ἀνήρηται τε καὶ ζῆ· ἀνήρηται μὲν ἐκ τῆς τοῦ ἀφρονος διανοίας, ζῆ δὲ τὴν ἐν θεῷ ζωὴν εὐδαίμονα, vgl. 49 p. 201, 70 p. 205 de fuga et invent. 55 (s. zu Joh 11 25 f.) 58 p. 554 τὸ μὲν ἀγαθὸν καὶ ἡ ἀρετὴ ἐστὶν ἡ ζωὴ, τὸ δὲ κακίον καὶ ἡ κακία ὁ θάνατος . . . ὁρὸς ἀθανάτου βίου κάλλιστος οὗτος, ἔρωτι καὶ φιλα θεοῦ ἀσάρκω καὶ ἀσωμάτῳ κατεσχῆσθαι, 578 p. 557 (s. zu 5 11), quis rer. div. haer. 290, 292 p. 515, Od. Sal. 28 7 *und unsterbliches Leben ist hervorgekommen und hat mich geküsst und davon ist der Geist in mir und er kann nicht sterben, denn er ist lebendig.* 15 Dass Hass und Tod zusammenhängen, ist nun an jedem Menschen, der Hass hegt, zu ersehen, nicht nur an Kain, dem groben Mörder vgl. Mt. 5 21 f. Ueber die Strafe des ἀνθρωποκτόνος vgl. Philo de praem. et poen. 70 p. 419 ἐπεὶ τοίνυν καινὸν τὸ ἔργον, ἔδει καὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ τιμωρίαν καινὴν εὐρεθῆναι. τίς οὖν ἐστὶν αὕτη; ζῆν ἀποθνήσκοντα αἰεὶ καὶ τρόπον τινὰ θάνατον ἀθάνατον ὑπομένειν καὶ ἀτελεύτητον. Auffallend, weil unlogisch, ist μένουσαν, doch kann man ergänzen ἀλλὰ τὸν θάνατον μένοντα. Wohlenberg. Neue kirchl. Zeitschr. 12, 1901 S. 747 f. zieht es zu ἀγάπην 16. 16 Während der Hass mordet, gibt sich die Liebe in ihrer überwältigendsten Gestalt freiwillig hin, um anderen zu dienen. Christus steht auf Abels Seite, aber er übertrifft ihn. Das τὴν ψυχὴν θείναι (wie Joh 10 11. 15. 17 f. 13 37 f. 15 13) hat sich bei Christus in seinem Opfertod vollendet, wenn es darnach auch den Christen zur Pflicht gemacht wird II Cor 5 14 f., so kann ein Opfertod nur als äusserster Fall der Dienstleistung gedacht sein vgl. Rom 16 4. 17 Ein abschreckendes Beispiel lehrt, wie solches Opferbringen im täglichen Leben geleistet wirken kann Dt 15 7 Jac 2 15 f., die entsprechende Anweisung für den Nichtbesitzenden Test. Zab. 7 3 f. βίος wie 2 16, schon in der klassischen Literatur vgl. Trench-Werner Synonyma S. 56. Zu βίος τοῦ κόσμου vgl. Lc 16 11: es lässt sich schliesslich mit den Gütern der Welt wie mit dem schlechten Mammon Segen stiften. χρεῖαν ἔχειν wie Eph 4 28, σπλάγγνα wie Prov 12 10 Lc 1 78. Die ἀγάπη τ. θ. ist hier entweder gottgewollte Liebesgesinnung oder die Liebe zu Gott, die nur bei geübter Nächstenliebe echt ist und Bestand hat oder die Liebe Gottes, die sich nur dem zuwendet, der durch Nächstenliebe ihrer würdig ist. Statt μένει: liest man vielleicht besser μενεῖ. Die Mahnung zu tatkräftiger, echter Liebe 18 fügt zu der Beschreibung 17 noch den Zug hinzu, dass der Geizige etwa in Worten und guten Wünschen seine Liebe u. dgl. beteuert Jac 2 15 f. Zur Sache vgl. Test. Gad 6 1 ἀγαπήσατε ἀλλήλους ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ καὶ διανοίᾳ ψυχῆς, Philo de poster.

19 dern in Tat und Wahrheit. Daran werden wir erkennen, dass wir  
 20 aus der Wahrheit sind, und werden vor ihm unser Herz stillen, dass  
 wenn uns das Herz verurteilt, dass (dann) Gott grösser ist als unser  
 21 Herz und alles erkennt. Geliebte, wenn das Herz (uns) nicht verurteilt,  
 22 haben wir Zuversicht zu Gott, und was wir auch bitten, empfangen  
 wir von ihm, weil wir seine Gebote bewahren und das, was wohlge-  
 23 fällig vor ihm ist, tun. Und das ist sein Gebot, dass wir glauben an  
 den Namen seines Sohnes Jesus Christus und einander lieben, wie er  
 24 uns das Gebot gegeben hat. Und wer seine Gebote bewahrt, bleibt in  
 ihm und er in ihm; und daran erkennen wir, dass er in uns bleibt,  
 an dem Geist, den er uns gegeben hat.

Caini 86 f. p. 241. Der folgende Gedanke **III 19—20** scheint mit seinem  $\epsilon\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\varsigma$  an  $\epsilon\nu\ \dots\ \alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$  anzuknüpfen; im ganzen ist er grammatisch wie sachlich kaum einwandfrei zu erklären und enthält kaum lösbare Fragen. Ist  $\epsilon\nu\ \tau\acute{o}\upsilon\tau\omega$  vor- oder rückwärts zu beziehen? wenn rückwärts, wo findet sich der sinnvolle Erkenntnisgrund? Wie verhalten sich die beiden  $\acute{\omicron}\tau\iota$  zu einander: ist das zweite  $\acute{\omicron}\tau\iota$  Wiederaufnahme des ersten oder ist das erste mit  $\epsilon\acute{\alpha}\nu$  zusammenezunehmen? Was bedeutet  $\pi\epsilon\iota\theta\epsilon\iota\nu$  hier: überreden oder überzeugen? Was ist sachliches Objekt zu  $\pi\epsilon\iota\theta\epsilon\iota\nu$ ?  $\acute{\omicron}\tau\iota\ \epsilon\acute{\alpha}\nu$  kann es nicht sein (so Wohlenberg, Neue kirchl. Zeitschr. 13, 1902 S. 632 ff.) wegen  $\kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha\nu\ \dots\ \kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha$ ; welche Bedeutung hat die Einsicht 'Gott ist grösser als unser Herz' für unsere Wissensanklagen: beruhigt sie (Joh 21 17) oder verursacht sie die Beängstigung — vor allem diese Hauptsache ist nicht ausgedrückt. Wie kommt die ganze Gedankenfolge überhaupt in diesen Zusammenhang? Da die ganze Stelle eine solche Fülle von Zweideutigkeiten enthält, kann man sie getrost als verderbt ansehen. Zur Besserung wäre etwa folgendes vorzuschlagen: da in 17 eine Aufforderung zur Gewissenschärfung liegt, so scheint die 19 vorliegende Anweisung zur Beruhigung des Gewissens sehr unangebracht; man könnte daher zwischen  $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  und  $\pi\epsilon\iota\sigma\mu\epsilon\nu$  ein  $\omicron\upsilon$  eingeschoben und dafür die Worte  $\acute{\omicron}\tau\iota\ \epsilon\acute{\alpha}\nu\ \kappa\alpha\tau\alpha\gamma\ \eta\mu\ \eta\ \kappa$ . als aus 21 eingeschoben streichen. Dann hätten wir eine gut passende Warnung der Gewissenlosen vor dem Herzenskündiger Gott. Das beste ist freilich, man bleibt bei der Konstatierung: der Text ist verderbt. Nach 21 ist der einzig willkommene Fall, dass unser Gewissen uns nicht zu verklagen braucht vgl. Test. Gad 5 3  $\acute{\omicron}\ \gamma\acute{\alpha\rho}\ \delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\delta\omicron\varsigma\ \alpha\iota\delta\epsilon\iota\tau\alpha\iota\ \kappa\omicron\iota\eta\sigma\alpha\iota\ \acute{\alpha}\delta\iota\kappa\omicron\nu\ \omicron\upsilon\chi\ \acute{\omicron}\pi\prime\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\tau\alpha\chi\iota\nu\omega\sigma\kappa\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\prime\ \acute{\omicron}\pi\acute{\omicron}\ \tau\eta\varsigma\ \iota\delta\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \acute{\omicron}\tau\iota\ \kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma\ \epsilon\pi\iota\sigma\kappa\omicron\upsilon\epsilon\iota\ \tau\eta\nu\ \psi\upsilon\chi\eta\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ . Jede Sünde stört ja doch die  $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$  (s. zu 2 28) und hindert 22 die Erfüllung der Gebete, denn die Erhöhung ist nicht nur von der Nennung des Namens Jesu Joh 16 23, auch nicht bloss vom Glauben Jac 1 6—8, sondern auch von gehorsamer, gottgefälliger Lebensführung abhängig Philo de praem. et poen. 84 p. 421  $\pi\omicron\iota\omicron\nu\ \epsilon\theta\nu\omicron\varsigma\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha$ ; . . .  $\psi\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\pi\acute{\eta}\mu\omicron\omicron\varsigma\ \iota\epsilon\rho\upsilon\pi\rho\epsilon\pi\epsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\tau\omega\nu\ \epsilon\upsilon\chi\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\acute{\omicron}\ \kappa\alpha\theta\alpha\rho\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\delta\acute{\omicron}\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\kappa\lambda\acute{\eta}\sigma\epsilon\sigma\iota\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\gamma\gamma\acute{\iota}\zeta\omega\nu$ , Joh 9 31 II Clem 15 3 Hermas Mand. IX 1—4.  $\tau\acute{\alpha}\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\acute{\tau}\alpha\ \kappa\omicron\iota\epsilon\iota\nu$  wie Ex 15 26 Joh 8 29 vgl. auch Josephus Ant. VI 12 7  $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\upsilon\pi\omicron\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\acute{\tau}\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\acute{\omicron}$ . 23 Die  $\epsilon\nu\tau\omicron\lambda\acute{\eta}$ , deren Beobachtung Bedingung für den Verkehr mit Gott ist, lässt sich zergliedern in Glaube an die Gottessohnschaft Jesu Joh 6 69 und Bruderliebe — das ist das Wesen des Christentums im Sinne des Joh, ein Gesetz ( $\kappa\alpha\iota\nu\delta\omicron\varsigma\ \nu\omicron\mu\omicron\varsigma$  Barn 2 6 wäre auch für Joh der richtige Ausdruck), dessen gehorsame Befolgung durch die Gemeinschaft mit „ihm“ belohnt wird. 24  $\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ : Christus und der Fromme

Geliebte, nicht jedem Geiste glaubet, sondern prüft die Geister, 4 ob sie aus Gott sind, denn viele falsche Propheten sind in die Welt ausgezogen. Daran erkennt den Geist Gottes: jeder Geist, der bekennt, 2

sind wie zwei Kreise gedacht, die einander umschliessend, abwechselnd sich erweitern und verengen. Das μένειν entspricht dem philonischen ἐνοικεῖν und ἐμπεριπατεῖν de poster. Caini 122 p. 249, de execr. 123 p. 428 u. ö. Dem Gehorsam als der Bedingung dieser religiösen Gemeinschaft steht ein Erkennungszeichen zur Seite, der Geist — was er ist und bedeutet, sagt uns Joh nicht, doch vgl. II Cor 1 22 Rom 8 9. 16. **IV 1—6.** Zweite Warnung vor den Irrlehrern mit Verdeutlichung der christologischen These. Das 3 24 genannte πνεῦμα leitet zu dem Folgenden über; freilich ist es jetzt nicht mehr Erkennungszeichen, auch nicht Erkenntniskraft wie 2 20. 27, sondern bedarf selbst der Prüfung (δοκιμάζετε wie I Thess 5 21 Ps.-Cor ad Paul 3 vgl. I Cor 12 10 14 29 Did. 11 8—12 Ps.-Clem. Hom. II 6—11 Hermas Mand. XI 7—16). Dem πνεῦμα τοῦ θεοῦ hat jetzt der Antichrist sein πνεῦμα entgegengestellt 2. Korrekt werden hier die (übrigens sehr zahlreichen) Irrlehrer als die von dem Antichrist in die Welt ausgehenden Pseudopropheten (s. zu II Petr 2 1) bezeichnet Ignatius ad Eph. 17 1, ad Philad. 6 2. ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον bedeutet hier natürlich nicht Präexistenz wie Joh 6 14 11 27 12 46 16 28. **2** Das Erkennungszeichen ist hier nicht der rechte Wandel Mt 7 15—20, auch nicht die Art der pneumatischen Befehle Did. 11 8—12, sondern die rechte Christologie I Cor 12 3, die die Fleischwerdung des Sohnes Gottes lehrt Joh 1 14 Rom 8 3 Ign. ad Ephes. 7 2 Polycarp ad Phil. 7 1 (zitiert I Joh 4 2) Barn. 5 10 f. Ps.-Cor ad Paul 14. Für ἐληλύθωτα S ACL lesen B vg Iren Orig (vgl. auch Polyc. ad Phil. 7 1) ἐληλυθέναι.

Die IRRLERE leugnen also die Fleischwerdung, die den Menschen Jesus schafft und mit dem himmlischen Gottessohn verbindet (daher lesen Iren. Clem. Orig. Tertull. Augustin u. a. λύει für μὴ ὁμολογεῖ Zahn Einl. 3 II 585), offenbar, weil sie den paulinisch-johanneischen Gegensatz von Fleisch und Geist (s. Exk. zu Rom 8 11 und Joh 3 6) konsequent auch auf die Christologie einwirken lassen. Am ehesten scheint diese Angabe 7 auf die Christologie des Kerinth zu passen vgl. Irenäus adv. haer. I 26 1 τὸν δὲ Ἰησοῦν ὑπέθετο μὴ ἐκ παρθένου γεγενῆσθαι, γεγονέναι δὲ αὐτὸν ἐξ Ἰωσήφ καὶ Μαρίας υἱὸν ὁμοίως τοῖς λοιποῖς ἀπασιν ἀνθρώποις, καὶ δικαιοτέρων γεγονέναι καὶ σοφώτερον. καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα κατελθεῖν εἰς αὐτὸν ἀπὸ τῆς ὑπὲρ τὰ ἄλλα αὐθεντίας τὸν Χριστὸν ἐν εἰδὲι περισσεύας καὶ τότε κηρῆσαι τὸν ἀγνωστον πατέρα καὶ δυνάμεις ἐπιτελέσαι, πρὸς δὲ τῷ τέλει ἀποστῆναι τὸν Χριστὸν ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τὸν Ἰησοῦν πεποθέναι καὶ ἐγγεῖρθαι, τὸν δὲ Χριστὸν ἀπαθῆ διὰ μεμενηκέναι πνευματικὸν ὑπάρχοντα, vgl. Hippolyt refut. omn. haer. VII 33 Epiphanius haer. XXVIII. Für Kerinth spricht auch, dass der ephesinische Johannes ihn kannte und verabscheute Irenäus a. a. O. III 34. Aber die Irrlehre in I Joh ist nicht von einem Hauptführer und Hauptlehrer erzeugt, sondern wird von einer grossen Zahl von Boten des Antichrist verbreitet; Kerinth könnte also nur einer von vielen gewesen sein. Entweder ist also die kerinthische Christologie auch von anderen gelehrt worden, die doch nicht als Kerinth Schüler gelten konnten; oder es ist (daneben) eine andere christologische Irrlehre gemeint, etwa die doketische, die Ignatius ad Eph. 7 2 Trall. 10, Smyrn. 2—5 bekämpft, vgl. Justin (?) de resurr. 2 εἰσὶ δὲ τινες οἱ λέγουσι καὶ αὐτὸν τὸν Ἰησοῦν πνευματικὸν μόνον παρῆναι, μηκέτι ἐν σαρκί, φαντασίαν δὲ σαρκὸς παρεσχηκέναι. — Sehr schwierig ist die Frage, ob die in I Joh bekämpften Irrlehrer auch LIBERTINISTEN gewesen sind. Anzeichen dafür lassen sich in 1 5—2 6 3 4—10. 23 5 1 f. 18 finden, sie sind aber doch höchst unsicherer Art. All diese Worte, die den Mangel an Sündenerkenntnis oder den Mangel an Liebesgesinnung tadeln, können ebensogut auf Gemeindeglieder bezogen werden, die seelsorgerlich

3 dass Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, ist aus Gott; und jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, ist nicht aus Gott, und das ist der (Geist) des Widerchrists, der kommt, wie ihr gehört habt und jetzt  
4 schon in der Welt ist. Ihr seid aus Gott, Kinder, und habt sie besiegt, denn grösser ist der in euch als der in der Welt. Sie sind aus der Welt; deshalb reden sie aus der Welt und die Welt hört auf sie.  
6 Wir sind aus Gott; wer Gott erkennt, hört uns; wer nicht aus Gott ist, hört uns nicht. Daran erkennen wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums.

zu ermahnen sind s. Exk. zu 2<sup>11</sup>. Jedenfalls wird nirgends gesagt, dass die Christusleugner und Antichristen es sind, die Sünde tun, aber sie ableugnen, und die statt der Liebe den Hass pflegen, wie denn die häretische Christologie nicht notwendig mit Libertinismus verbunden gewesen sein muss. Vor allem ist zu bemerken, dass von konkreten Sünden nur der Mangel an Liebe, der Hass genannt wird; sexuelle Ausschweifungen können also den Irrlehrern auf keinen Fall vorgeworfen werden, dann fehlt ihnen aber das Hauptmerkmal des echten Libertinismus. Wenn übrigens Joh das christologische Bekenntnis mit der Liebespflicht eng zusammenfasst, so braucht dies nicht unbedingt beides gegen die Irrlehrer sich zu richten, erklärt sich vielmehr aus seiner Auffassung vom Christentum, die sich nicht erst im Kampf gegen die Gnosis gebildet hat. Gewiss wird man die Möglichkeit antibertinistischer Polemik in I Joh im Auge behalten, sie kann nur nicht als selbstverständliche oder einzig berechtigte Erklärung der Ausführungen gelten. Es bleibt in I Joh also die gleiche Unsicherheit wie in den Briefen des Ignatius; auch dort ist der Libertinismus der Doketen, die doch wohl besser von den Judaisisten in Magn. und Philad. geschieden werden, durch Stellen wie Eph. 7<sup>1</sup> εἰώθασαι γάρ τινες δόλω πονηρῶ τὸ ὄνομα περιφέρειν, ἀλλὰ τινὰ πράσσοντες ἀνάξια θεοῦ, 8<sup>2</sup> s. zu 3<sup>9</sup>, 14<sup>2</sup> οὐδεὶς πιστὶν ἐπαγγελλόμενος ἀμαρτάνει, οὐδὲ ἀγάπην κεκτημένος μισοῖ κτλ. nur sehr schwach bezeugt und die gegenteilige Annahme hat eben so viel Recht. — Wurm, Die Irrlehrer im I Joh (Biblische Studien VIII 1) 1903. Knopf, Nachapostolisches Zeitalter S. 294 ff.

3 ἀκηκόατε sc. ἀπ' ἀρχῆς 2<sup>18.22</sup>. Die Irrlehrer sind von dem falschen Geist beseelt, den der Antichrist aussendet vgl. III Reg 22<sup>19-23</sup> Apoc 16<sup>13</sup>. Die einfachste Lesart τὸν Ἰησοῦν AB wird die älteste sein. 4 Für die Leser besteht keine Gefahr der Verführung; sie sind gleicher Herkunft wie der wirkliche Prophetengeist (ἐκ θεοῦ 1 vgl. Joh 8<sup>47</sup> 7<sup>17</sup>), haben vermöge des mächtigeren Wesens, das in ihnen ist (formell ist IV Reg 6<sup>16</sup> zu vergleichen), die Weltmenschen (= Irrlehrer) überwunden, d. i. in ihrer Herkunft erkannt, überführt und aus der Gemeinde vertrieben. Die christologische Glaubensregel ist die beste Waffe in diesem Kampf zur dauernden Abwehr. ὁ ἐν τῷ κόσμῳ = ὁ ἀρχῶν τοῦ κόσμου τούτου Joh 12<sup>31</sup> 14<sup>30</sup> 16<sup>11</sup> Ignatius ad Eph. 17<sup>1</sup> 19 Magn. 1<sup>3</sup> Philad. 6<sup>2</sup>. 5 Die Irrlehre ist ganz und gar ein Unternehmen der Welt, für die Welt berechnet und daher von der Welt wohl aufgenommen (Joh 15<sup>19</sup> 17<sup>14.16</sup> vgl. 3<sup>31</sup>). 6 So erklärt sich die Stellung der Christen in der Welt 3<sup>13</sup> f.; die Welt ist zum Verständnis der Christenlehre unfähig; umgekehrt ist die Gotteslehre nur für Gottesmenschen verständlich vgl. Joh 3<sup>20</sup> f. 8<sup>47</sup>. So lassen sich die einander entgegenstehenden Geister vgl. τὸ τῆς ἀληθείας καὶ τὸ τῆς πλάνης (πνεῦμα) Test. Jud. 20<sup>1</sup> nach ihrem Verhalten zur kirchlichen Predigt und nach ihrem Ansehen in der Welt unterscheiden und Kirche und Häresie sind geschlossene und getrennte Körperschaften. Joh beruft sich auf die Erfahrungen der Evangeliumsverkündiger

Geliebte, wir wollen einander lieben, denn die Liebe ist aus Gott, 7 und jeder, der liebt, ist aus Gott gezeugt und erkennt Gott. Wer nicht 8 liebt, hat Gott nicht erkannt, denn Gott ist Liebe. Darin ist die 9 Liebe Gottes bei uns geoffenbart worden, dass Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben sollen. Darin besteht die Liebe, nicht dass wir Gott lieb gewonnen haben, son- 10 dern dass er uns lieb gewonnen und seinen Sohn zur Sühne für unsere Sünden gesandt hat. Geliebte, wenn Gott uns so geliebt hat, sind auch 11

Joh 3 11, nicht speziell oder gar ausschliesslich der Urapostel. 7—21 Betrachtungen über die Liebe, Ausführungen der Andeutungen in 2 10 3 11—18. 23 Lüttgert, Liebe im NT. S. 237 ff. 7 Sie wird gefordert als weiterer Beweis für göttliche Herkunft und für wirkliche Gotteserkenntnis 6 24 I Cor 8 1—3, ist also die die negative Formulierung 3 9 ergänzende positive Formulierung für das Können des Gottgezeugten. Beachte die Wortspiele ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν und γεγέννηται, γινώσκει. 8 Die Zusammengehörigkeit von Gotteserkenntnis und Liebesgesinnung und von Gottlosigkeit und Lieblosigkeit wird aus der dritten johanneischen Gottesgleichung erwiesen: Gott ist Liebe; dass die christliche Gotteserkenntnis die Vollendung der Religionsgeschichte darstellt, kann nicht knapper zum Ausdruck gebracht werden. 9 Während die beiden ersten Sätze johanneischer Gottesanschauung 1 5 Joh 4 24 von Christus nur eben gelehrt worden sind, ist dieser Hauptsatz durch die ganze Erscheinung des einzigartigen Sohnes Gottes offenbar geworden Joh 3 16, wie er denn aufs schönste und treffendste die spezifisch christliche Gottesanschauung darlegt. ἀπέσταλκεν . . . εἰς τὸν κόσμον und ἀπέστειλεν . . . ἰλασμόν 10 legen das doppeldeutige ἔδωκεν Joh 3 16 aus. Hauptanliegen des Verfassers ist es dabei, alle menschliche Initiative bei der Einführung der Liebe in die Welt abzulehnen: Gott ist der Urheber des Liebesverhältnisses, das jetzt zwischen ihm und den Menschen besteht vgl. Aristeeas 229 . . . ἀγάπη· αὐτὴ γὰρ θεοῦ δόσις, Catene zu II Petr 2 12 f. (Cramer p. 94) οὐ γὰρ ἡμῶν εὐρημα τὸ εὐεργετεῖν ἀλλὰ τοῦ θεοῦ, Od. Sal. 3 3 *denn nicht verstehe ich den Herrn zu lieben, wenn er mich nicht lieben würde*, das Gegenteil Joh 14 21. Vor der Offenbarung Christi war also die Liebe zu Gott bei den Menschen ebenso unbekannt wie Gottes Liebe zu den Menschen. 11 Diese Liebesoffenbarung Gottes in Christus hat ebenso auch die Verpflichtung zu gegenseitiger Liebe eingeführt 7. ἀγαπᾶν οὕτως wie Joh 3 16 und Josephus Ant. VIII 6 5. Gegenseitige Liebe 3 11 f. Joh 15 12. 17 Rom 13 8 I Thess 4 9 I Petr 1 22 Polycarp ad Phil. 101 II Clem. 4 3 9 6 war schon das Ideal Platos leg. III 678<sup>c</sup> πρῶτον μὲν ἡγάπων καὶ ἐφιλοφρονοῦντο ἀλλήλους δι' ἐρημίαν und später Epictetus diss. IV 1 12<sup>a</sup> λέγομεν ἡμερον εἶναι τοῦ ἀνθρώπου τὴν φύσιν καὶ φιλεῖν ἀλλήλους καὶ πιστὴν und Plutarchs, der es freilich in der Gegenwart nur spärlich verwirklicht fand vgl. de frat. amore 1 p. 478<sup>c</sup> ἐγὼ δὲ ὀρώ καθ' ἡμᾶς τὴν φιλαδελφίαν οὕτω σπάνιον οὖσαν ὡς τὴν μισαδελφίαν ἐπὶ τῶν παλαιῶν, nach Lev 19 18 ist sie auch die oft wiederholte Mahnung des Judentums Test. Gad 61 ἀγαπάτε ἕκαστος τὸν πλησίον αὐτοῦ καὶ ἐξάρατε τὸ μῖσος ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν· ἀγαπήσατε ἀλλήλους ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ καὶ διανοίᾳ ψυχῆς, 3 ἀγαπήσατε ἀλλήλους ἀπὸ καρδίας, 7 1, Zab. 8 5 Dan. 5 3 Jos. 17 2 Jubil. 35 20 36 4 Slav. Henoch 66 11, insbesondere war sie das Kennzeichen des Essenerbundes Josephus bell. Jud. II 8 2 Ἐσσηνοὶ . . . Ἰουδαῖοι μὲν γένος ὄντες, φιλάλληλοι δὲ καὶ τῶν ἄλλων πλέον und der Pharisäersekte a. a. O. 14 καὶ Φαρισαῖοι μὲν φιλάλληλοι τε καὶ τὴν εἰς τὸ κοινὸν ὁμόνοιαν ἀσκοῦντες.

///

J. M. 4.24. 27  
8 8205

12 wir verpflichtet, einander zu lieben. Gott hat niemand jemals geschaut; wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns, und ist die Liebe zu ihm  
 13 vollendet in uns. Daran erkennen wir, dass wir in ihm bleiben und er  
 14 in uns, dass er uns von seinem Geiste gegeben hat; und wir haben es  
 geschaut und bezeugen, dass der Vater den Sohn als Retter der Welt  
 15 gesandt hat. Wer bekennt, dass Jesus der Sohn Gottes ist, in dem  
 16 bleibt Gott und er in Gott; und wir haben erkannt und geglaubt die  
 Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist Liebe, und wer in der Liebe  
 17 bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm. Darin ist die Liebe bei  
 uns vollendet, dass wir Zuversicht an dem Gerichtstage haben können,  
 18 denn wie jener (. . .) ist, sind auch wir in dieser Welt. Furcht ist  
 nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht  
 hinaus, weil die Furcht Strafe hat; wer sich aber fürchtet, ist in der

Zu αὐτῆ . . . ἴνα vgl. 3 23 4 21 5 3 II Joh 6, Blass Gramm.<sup>2</sup> § 69, 6. 12 und in solcher Liebestübung besteht die allein mögliche Verbindung der Menschen mit Gott, dessen Wesen für uns unsichtbar ist Joh 1 18 5 37 6 46. Wundervoll ist damit der praktische Charakter der christlichen Gotteserkenntnis aufgezeigt; sie ist nicht Spekulation und mystische Versenkung, sondern Antrieb zum rechten Verkehr mit den Brüdern; solche Bruderliebe ist erst die vollendete Ausgestaltung unserer Gottesliebe (ἡ ἀγάπη αὐτοῦ hier wohl unsere Liebe zu Gott, nicht Gottes Liebe zu uns Did. 10 5). So wird die innere Zusammengehörigkeit von 2 7 und Joh 13 34 15 12 ersichtlich. 13 ist eine nicht recht klare Wiederholung von 3 24<sup>b</sup>. Wir würden eher in der Bruderliebe den Beweis des Geistesempfangs wie der Gottesgemeinschaft erblicken. Aber der Geist ist bei Joh nie Kraft des sittlichen Wandels, sondern der Erkenntnis. 14 ergänzt 12 und wiederholt 9: die Apostel („wir“ wie 1 1—5) und ihre Nachfolger bezeugen, dass sie die Offenbarung Gottes in seinem Sohne dem Weltheilande Joh 4 42 3 17 I Tim 4 10 gesehen haben; dem supranaturalen Zeugnis des Geistes tritt das Zeugnis der Menschen zur Seite wie 5 8 f. Beachte, wie hier das christologische Bekenntnis eng mit dem Liebesgebot zusammengeschlossen ist: die Thatsache, die der Glaube bekennt, offenbart zugleich die Liebe und verpflichtet zu ihr. Die Unzertrennlichkeit von Glaube und Liebe im Christentum kann nicht feiner zur Darstellung gebracht werden.

15 So ist denn die Gottesgemeinschaft gebunden an dieses christologische Bekenntnis der Apostel Joh 6 69; hier wirft der Vf. den Irrlehrern kurz einen strafenden Blick zu. Doch wird dies Bekenntnis dahin erweitert, dass es eine persönliche Erfahrung der Liebe Gottes einschliesst 9 f. Von Gottesliebe und Gottesgemeinschaft handelt der Vf. nun weiter, ohne des Mittlers dieser Heilsgüter ausdrücklich zu gedenken. Die Gottesgleichung 8 wird in 16 wieder neben dem rechten christologischen Bekenntnis 15 aufgenommen, um auch die Liebe als Band und Zeichen der Gottesgemeinschaft zu bestimmen vgl. Philo de poster. Caini 69 p. 238 τὸ μὲν οὖν κατὰ θεὸν ζῆν ἐν τῷ ἀγαπᾶν αὐτὸν ὀρίζεται Μωυσῆς. 17 f. Diese Liebe bestimmt nun das innere Leben des Frommen und zwar ausschließlich: sie treibt die Furcht aus Rom 8 15 (zu ἐξω βάλλει vgl. Joh 15 6 Test. Gad 5 3), die sonst den Menschen angesichts der eschatologischen Schrecken befällt (daher die Furcht Strafe zum Gegenstand oder vor Augen oder an sich hat vgl. Xenophon Cyropaed. III 1 24 ὁ φόβος τοῦ ἔργῳ κακοῦσθαι μᾶλλον κολάζει τοὺς ἀνθρώπους, κόλασις Mt 25 46 I Clem 11 1 II Clem 6 7 Hermas Sim. IX 181, hier entweder eschatologisch oder psychologisch zu verstehen) und lässt ihn mit Zuversicht

Liebe nicht vollendet. Wir lieben, weil er uns zuerst geliebt hat. 19 Wenn jemand spricht, ich liebe Gott und seinen Bruder hasst, ist er ein 20 Lügner; denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er gesehen hat, kann Gott, den er nicht gesehen hat, unmöglich lieben. Und dieses Gebot 21 haben wir von ihm, dass wer Gott liebt, auch seinen Bruder liebe.

Jeder, der glaubt, dass Jesus der Christ ist, ist aus Gott gezeugt 5 und jeder der seinen Erzeuger liebt, liebt auch den von ihm Gezeugten.

2<sup>28</sup> 3<sup>21</sup> vgl. Joh 5<sup>24</sup> dem Gerichtstage (s. zu Mt 10<sup>15</sup> 11<sup>22</sup>. 24 12<sup>36</sup> II Petr 2<sup>9</sup> 3<sup>7</sup> II Clem. 16<sup>3</sup> 17<sup>6</sup> Barn. 19<sup>10</sup> 21<sup>6</sup> Test. Levi 11 3<sup>2</sup> f.) entgegengehn. Aehnlich stuft Philo quod Deus sit immut. 69 p. 283 Furcht und Liebe ab: τὰς γὰρ διὰ τῶν νόμων εἰς εὐσέβειαν ὁρῶ παρακλεούσεις ἀπάσας ἀναφερομένας ἢ πρὸς τὸ ἀγαπᾶν ἢ πρὸς τὸ φοβεῖσθαι τὸν ὄντα. τοῖς μὲν οὖν μήτε μέρος μήτε πάθος ἀνθρώπου περὶ τὸ ὄν νομίζουσιν, ἀλλὰ θεοπρεπῶς αὐτὸ δι' αὐτὸ μόνον τιμῶσι τὸ ἀγαπᾶν οἰκειότατον, φοβεῖσθαι δὲ τοῖς ἑτέροις; de somn. I 163 p. 645, de spec. leg. I 300 p. 257 vgl. Ignatius ad Eph. 11 1, anders Ps.-Clem. Hom. XVII 11 f. Schwierig ist der die παρρησία erläuternde Zwischensatz ὅτι καθὼς ἐκεῖνός ἐστιν καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν ἐν τῇ κόσμῳ τούτῳ. Die letzten Worte passen nur auf „uns“ vgl. Joh 17 11, dann muss also die Hauptsache, der Vergleichspunkt, ergänzt werden; man kann nach 16 ἐν τῷ θεῷ Joh 14 20 17 21. 23 oder ἐν τῇ ἀγάπῃ vorschlagen. 19 ἡμεῖς ἀγαπῶμεν im Gegensatz zu dem φοβούμενος; ob es indikativisch oder wie 7 imperativisch zu verstehen, lässt sich nicht entscheiden. Objekt von ἀγαπῶμεν und Subjekt von ἠγάπησεν muss nach 7—12 und 20 f. Gott sein, nicht Christus, dessen vorbildliche Liebe freilich Joh 13 34 I Clem. 49 6 hervorgehoben wird. Ausdrücklich wird Gott wie in 10 als Anfänger der Liebe und Erzeuger der menschlichen Liebesempfindungen bezeichnet. 20 Diese Gottesliebe ist aber natürlich mit Bruderhass unverträglich, da die Bruderliebe nach 7. 11 die notwendige Folge der Liebe Gottes und sichtbares Unterpfand der Gemeinschaft mit dem unsichtbaren Gotte darstellt 2 9. Wieder bewährt sich der nüchterne Sinn des Vfs.: Die sichtbaren Verhältnisse liefern die Probe für die Echtheit der Religion vgl. Agraphon 84 (Klostermann) bei Clemens Al. Strom. I 94 εἶδες, γὰρ φησι, τὸν ἀδελφόν σου, εἶδες τὸν θεόν σου. Gottesliebe ist für den gehässig Gesinnten ebenso „unmöglich“ wie Sünde für den Gottgezeugten 3 9; doch sagt Joh nicht umgekehrt: der Gottgezeugte „muss“ lieben, vielmehr „ist verpflichtet“. Man braucht nicht erst Gnostiker zu sein (vgl. Ign. ad Smyrn. 6 2), um dieser Mahnung zu bedürfen. Den entgegengesetzten Fall (Bruderliebe ohne Gottesliebe = religionslose Moral vgl. Test. Ass. 2 6) fasst Joh nicht ins Auge; er wäre für ihn undenkbar. Aehnlich Philo de decal. 120 p. 201 ἀμήχανον δ' εὐσεβεῖσθαι τὸν ἀδελφόν ὑπὸ τῶν εἰς τοὺς ἐμφανεῖς καὶ ἐγγυὺς ὄντας ἀσεβοῦντων, Plutarch de frat. am. 4 p. 480\* οὐδ' αὖ πάλιν μείζων ἐπιδειξίς ἀθέου γέγονε τῆς περὶ γονεῖς ὀλιγωρίας καὶ πλημμελείας. Der psychologischen Begründung tritt 21 die Berufung auf „sein“ autoritatives Wort zur Seite, das Gottesliebe und Nächstenliebe fordert Mc 12 29—31 = Mt 22 37—40 vgl. auch Test. Dan 5 3 Iss. 5 2 ἀγαπήσατε τὸν κύριον καὶ τὸν πλησίον. Die Zusammenfassungen und machtvoll formulierten Bekenntnisse, die **V 1—12** folgen, zeigen, dass der Verfasser dem Ende zueilt. Fein werden in **1** die beiden Hauptsätze der Schrift, das rechte christologische Bekenntnis (hier wie 2 22) und die Bruderliebe mit einander verbunden; beide fließen aus dem Erlebnis der Gotteszeugung: man wird mit dem Sohne Gottes bekannt und in den Kreis von neuen Brüdern eingeführt; doch könnte τὸν γεγεννημ. ἐξ αὐτ. (vgl. dazu Plutarch de

2 Daran erkennen wir, dass wir die Kinder Gottes lieben, wenn wir  
 3 Gott lieben und seine Gebote tun. Denn das ist die Liebe zu Gott,  
 dass wir seine Gebote bewahren; und seine Gebote sind nicht schwer,  
 4 denn alles was von Gott gezeugt ist, besiegt die Welt, und das ist der  
 5 Sieg, der die Welt besiegt hat, unser Glaube. Wer ists, der die Welt  
 6 besiegt, wenn nicht der glaubt, dass Jesus der Sohn Gottes ist? Dieser  
 ist's, der gekommen ist durch Wasser und Blut, Jesus Christus, nicht  
 bloss mit Wasser, sondern mit Wasser und Blut. Und der Geist ist

def. orac. 11 p. 415 E) auch „den“ Sohn Gottes bezeichnen Joh 8 42; Gottes-  
 liebe ist Liebe zum Vater und zeugt darum Bruderliebe vgl. Plutarch de  
 frat. amore 6 p. 480 *χρηστοί δὲ καὶ δίκαιοι παῖδες οὐ μόνον διὰ τοὺς γονεῖς*  
*ἀγαπήσουσι μᾶλλον ἀλλήλους, ἀλλὰ καὶ τοὺς γονεῖς δι' ἀλλήλους*, die Gegen-  
 seite a. a. O. 5. Dass dem beidem bei den Irrlehrern Leugnung des Sohnes  
 und Missachtung der Liebespflicht gegenüberstehe, ist nicht gesagt; auch wäre  
 letzteres von Libertinismus noch weit entfernt vgl. Exk. zu 4 2. **2** Nun wird  
 das Verhältnis von 4 20 f. 12 umgekehrt: die unkontrollierbare Gottesliebe wird  
 zum Merkmal der nachweisbaren Bruderliebe erhoben; diese Gedankenspielerei,  
 der man durch Vertauschung von τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ und τὸν θεόν entgehen  
 könnte, ist freilich ganz im Stile des Verfassers. Man kann darauf hinweisen,  
 dass der Abschnitt 4 7—21 nach dem Schema Liebe, Glaube, Liebe 7—12. 13—16.  
 17—21 verläuft, der Abschnitt 5 1—12 nach dem Schema Glaube, Liebe, Glaube  
 1<sup>a</sup>. 1<sup>b</sup>—4. 5—12, so Häring, Gedankengang und Grundgedanke des I Joh, theol.  
 log. Abhandlungen für Weizsäcker, S. 183, doch wird diese Anordnung kaum  
 einem bewussten Plan entsprechen. **3** Nun werden die beiden Erkennungs-  
 zeichen zusammengeschmolzen: Gottesliebe = Gottgehorsam vgl. 2 5 II 6  
 Joh 14 15. 21. Die Liebe ist also darum das Zentralgebot, weil sie das Motiv  
für die Erfüllung der anderen Gebote abgibt. Dabei wird ausdrücklich die  
 Erfüllbarkeit dieser Gebote, also die Erreichbarkeit des Ideals 3 9 bewiesen  
 (1) von seiten Gottes — er hat sie nicht schwer gemacht vgl. Mt 11 30  
 Hermas Mand. XII 4 3—5 Philo de spec. leg. I 299 p. 257 *αἰτεῖται . . . ὡ*  
*διάνοια, παρὰ σοῦ ὁ θεὸς οὐδὲν βαρὺ καὶ ποικίλον ἢ δύσεργον, ἀλλὰ ἀπλοῦν*  
*πάνυ καὶ ῥᾴδιον* 301 f., (2) **4** von seiten der Menschen — sie sind mit hin-  
 reichender Kraft ausgerüstet 2 13 f. 29 3 9 4 4. πᾶν wie Joh 6 37. 39 17 2 vgl. 3 6.  
 Die Welt ist die Macht, die der Ausführung des Willens Gottes Schwierig-  
 keiten bereitet; sie kann überwunden werden und ist überwunden kraft  
 des Glaubens, der sich an 3 8 Joh 16 33 hält, oder den künftigen Sieg Gottes  
 über die Welt vorausnimmt. Die kühne Wendung „unser Gl. ist der Sieg“  
 (νίκη = νικητής eine Metonymie wie Joh 11 25) wird **5** durch Uebertragung  
 auf die Personen aufgelöst: der Gläubige ist der Sieger; dabei zeigt sich,  
 dass der Glaube nicht nach seiner subjektiven Kraftleistung, sondern nach  
 seinem rechtmässigen objektiven Gehalt in Betracht gezogen ist. Dies christo-  
 logische Bekenntnis wird **6** in origineller Weise ausgeführt: mit Wasser und  
 Blut (καὶ πνεύματος SA u. a. ist Zusatz nach 6<sup>c</sup>) ist Jesus Christus bei seiner  
 Erscheinung im Fleisch in Beziehung getreten; als Zeuge gesellt sich der  
 Geist hinzu, der Wahrheit ist 4 6 Joh 4 23 f. 14 17 15 26 16 13. Der Sinn dieser  
 mysteriösen Worte kann nur mit einiger Sicherheit festgestellt werden. Ver-  
 mutlich sollen die Elemente Wasser und Blut, wie sie von Jesus gebraucht  
 und gebracht worden sind, seine Gottessohnschaft, Messianität und sein Er-  
 lösertum erweisen; tatsächlich gelten nun auch Wasser und Blut im Christen-  
 tum als von Christus her stammende oder von ihm geweihte Heilskräfte 1 7  
 Joh 3 5; ihr Ursprung kann in der Taufe — hier ist er wirklich durchs Wasser



der Zeuge, weil der Geist die Wahrheit ist. Denn drei sind die Zeugen, 7  
 der Geist, das Wasser und das Blut, und die drei sind in sich eins. 8  
 Wenn wir das Zeugnis der Menschen annehmen, so ist das Zeugnis 9  
 Gottes grösser, denn das ist das Zeugnis Gottes, das er über seinen  
 Sohn abgelegt hat. Wer an den Sohn Gottes glaubt, hat das Zeugnis 10  
 in sich; wer Gott nicht glaubt, hat ihn zum Lügner gemacht, weil er  
 an das Zeugnis nicht geglaubt hat, das Gott über seinen Sohn abge-

gegangen — und im Tode gesucht werden — hier sind ja nach Joh 19<sup>34</sup> f.  
 beide Elemente zum Vorschein gekommen. Das Zeugnis des Geistes trifft  
 vor allem für die Taufe zu Joh 1<sup>32—34</sup>, doch ist auch an das Wirken des  
 Geistes in der Gemeinde gedacht 2<sup>20. 27</sup> 3<sup>24</sup> 4<sup>2. 13</sup>. Eine polemische Absicht  
 macht sich besonders in den Worten οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι  
 καὶ ἐν τῷ αἵματι geltend: sie können gegen Juden oder Johannesjünger ge-  
 richtet sein (falls diese letzteren in späterer Zeit wirklich noch existiert haben  
 s. zu Act 19<sup>2</sup> ff. und zu Joh 1), die nur Wasserreinigungen und Wassertaufen  
 kannten: ihnen wird die das Wasser überbietende Kraft des Blutes Christi ent-  
 gegengehalten. Es lässt sich aber auch eine antihäretische Spitze vermuten:  
 man kann an die Christuslehre Kerinths, der Doketen und anderer Gnostiker  
 erinnern, für die der Tod Jesu kein Heilstod und das Blut Jesu darum auch  
 keine Heilskraft war, weil ihr Christus an dem Tode nicht beteiligt oder nur  
 zum Schein gestorben war Ignatius ad Trall. 8<sup>1</sup>. 10 Smyrn. 2. 6<sup>1</sup>. Geist,  
 Wasser und Blut werden sodann 7 f. zur Erfüllung der Vorschrift Dt 17<sup>6</sup> 19<sup>15</sup>  
 vgl. Joh 8<sup>17</sup> zu drei einhelligen Zeugen zusammengeschlossen; vielleicht ist  
 an die Sakramente der Taufe und Eucharistie gedacht, wo ja Wasser und  
 Geist, Blut und Geist zusammen wirken Joh 3<sup>5—8</sup> 6<sup>54—56</sup>. 83.

Hier ist noch vor 400 das COMMA JOHANNEUM eingeschoben worden *et tres  
 sunt qui testimonium dicunt (dant) in caelo* (darnach oben *in terra* bzw. *in terris* ein-  
 gefügt) *Pater, verbum et spiritus sanctus, et hi tres unum sunt*. Aus dem Bibeltext  
 wird es zuerst von Priscillian entnommen, der es aber nicht selbst geschaffen ha-  
 ben kann, darnach erscheint es bei spanischen Schriftstellern und in spanischen  
 Bibelhandschriften, gleichzeitig aber auch bei Afrikanern; seine Entstehung ist  
 also entweder in Spanien oder in Afrika zu suchen. Im Lauf des Mittelalters setzt  
 es sich in den lateinischen Bibeltexten durch, seit dem 15. Jahrhundert erscheint  
 es auch in einzelnen griechischen Handschriften. Es fehlt in allen älteren griechi-  
 schen Handschriften, bei den griechischen Kirchenvätern und in den orientalischen  
 Uebersetzungen. Die römischen Theologen müssen es gleichwohl nach der Ent-  
 scheidung der Indexkongregation vom 13. Jan. 1897 für authenticum textum S. Jo-  
 hannis halten. KKünstle, Das Comma Johanneum 1905, dazu Jülicher, Gött. gel.  
 Anz. 1905 S. 930 ff.

9 Die Bedeutung dieses Zeugnisses ist darum gross, weil es nicht von  
 Menschen herrührt, was doch auch schon etwas gilt (dagegen Joh 5<sup>34</sup>), son-  
 dern von Gott Joh 5<sup>36</sup> 8<sup>18</sup> 10<sup>25</sup> (μετ' ἑαυτῶν beweiskräftiger), der sich in der Er-  
 scheinung Jesu kundgegeben hat. Freilich 10 die Menschen teilen sich nun in  
 solche, die das Zeugnis von dem Sohne Gottes gläubig annehmen und damit  
 die Wahrhaftigkeit Gottes anerkennen Joh 3<sup>33</sup> (zu ἔχειν τὴν μαρτυρίαν ἐν ἑαυ-  
 τοῖς vgl. Test. Rub. 6<sup>4</sup>), und die anderen, die dem Zeugnis Gottes (τῷ θεῷ ist  
 der Lesart τῷ υἱῷ A vg vorzuziehen) Glauben verweigern und damit Gott in  
 seinem Zeugnis der Lüge zeihen Joh 3<sup>11. 32</sup> I Cor 15<sup>15</sup>; die Wendung wie  
 1<sup>10</sup>, zwei verschiedene Anmassungen laufen auf dieselbe Blasphemie hinaus.  
 Nur aus der (vielleicht nicht beabsichtigten) Verbindung von 6. 9 f. und 3<sup>24</sup>  
 4<sup>13</sup> ergibt sich das *testimonium spiritus s. internum* Rom 8<sup>16</sup>. Schön wird

11 legt hat. Und das ist das Zeugnis, dass Gott uns ewiges Leben ge-  
 12 geben hat und dieses Leben ist in seinem Sohne. Wer den Sohn hat,  
 hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht.  
 13 Das habe ich euch geschrieben, damit ihr wisset, dass ihr ewiges Leben  
 14 habt, die ihr glaubt an den Namen des Sohnes Gottes. Und das ist  
 die Zuversicht, die wir zu ihm haben, dass wenn wir etwas bit-  
 15 ten nach seinem Willen, er uns hört. Und wenn wir wissen, dass  
 er uns hört, was wir auch bitten, so wissen wir, dass wir die Bitten  
 16 haben, die wir von ihm erbeten haben. Wenn jemand seinen Bruder  
 eine Sünde nicht zum Tode begehen sieht, so mag er bitten und er  
 wird ihm das Leben geben, wenn sie nicht zum Tode sündigen. Es  
 gibt eine Sünde zum Tode, von der sage ich nicht, dass er bitten soll.

nun **11** Inhalt und Segen dieses Zeugnisses bezeichnet: Gott hat uns in  
 seinem Sohne ewiges Leben geschenkt — auch eine Zusammenfassung für  
 das Wesen des Christentums nach johanneischer Anschauung 2 25 1 1 Joh 3  
 15 f. 36 5 29 6 33. 40. 53 ff. 10 10. 28 12 50 17 2, und zwar ist das Leben die aus-  
schliessliche Gabe des Sohnes, so dass **12** den Sohn nicht haben und Leben  
 nicht haben identisch ist vgl. Philo de fuga et inv. 78 p. 557 ἀλλ' οὐ  
 ζωῆ μὲν ἐστὶν αἰώνιος ἢ πρὸς τὸ ὄν καταφυγή; de spec. leg. I 345 p. 264  
 ὅπως γὰρ οἱ μὲν ἀθεοὶ τὰς ψυχὰς τεθνᾶσιν, οἱ δὲ τὴν παρὰ τῷ ὄντι θεῷ  
 τεταγμένοι τᾶξιν ἀθανάτων βίον ζῶσιν. Die Einschärfung dieses Gedankens  
 wird **13** ausdrücklich als Hauptabsicht des Schreibens hingestellt, sie ist  
 auch die des Evangeliums 20 31. ἔχετε der Vf. hat also keinerlei Mängel in  
 dem religiösen Stand der Leser beobachtet und auszufüllen gehabt, vielmehr  
 nur einen vorhandenen Besitz anerkannt 2 20 f. 27, das Schreiben enthält denn  
 auch nichts von direktem Tadel oder ernstlichem Zweifel an der kirchlichen  
 Zuverlässigkeit der Leser. τοὺς πιστεύουσιν κτλ. am Ende klingt hart, ist  
 aber wohl ursprünglich SBpesch, da die Stellung hinter ὑμῖν, ebenso der  
 Ersatz durch καὶ ἵνα πιστεύητε KLP u. a. und die Einsetzung des Nomina-  
 tivs A vg den Eindruck von Erleichterungen machen. Hier könnte der Brief  
 zu Ende sein, das Folgende sieht wie ein Nachtrag aus, ESchwartz Aporien  
 s. zu 1 1—3 S. 367. Ueberraschenderweise bringt aber der Vf. gar noch  
 eine Spezialanweisung. Es wird zunächst der Gedanke von 3 21 f. vgl. Joh 14 13  
**14** wiederholt und **15** umständlich ausgeführt; bemerkenswert die Bedingung,  
 die 3 21 f. fehlt: κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ vgl. Mc 14 36 = Mt 26 39 = Lc 22 42  
 Joh 9 31 11 22; zu ἐάν mit Indik. vgl. Blass 2 § 65, 4. αἴτημα in LXX häufig,  
 Lc 23 24 Phil 4 6, Hermas mehrmals; αἰτεῖν und αἰτεῖσθαι wie Jac 4 2 f. Die  
 Bitten haben heisst „sie erfüllt bekommen“. Die Gegenstände des zweimaligen  
 οἴδαμεν — es handelt sich also nicht um Gebetserfahrung, sondern um eine sie  
 voraussagende Lehrerkenntnis — sind die zwei Seiten einer Sache. **16** Dem  
 entspricht die Anweisung für ein besonderes Gebet, die Fürbitte für einen  
 Sünder, womit der Vf. für ein anderes Hauptproblem des Schreibens „Der  
 Christ und die Sünde“ 1 6—2 6 3 4—12 eine klare Lösung gibt. Zugrunde  
 gelegt wird die aus Lev 4 2 5 15 Num 15 30 u. a. St. entnommene, im NT.  
 sonst nur Hebr 10 26 verwendete Scheidung in leichte Sünden, die nicht zum  
 Tode führen, und in Todssünden vgl. Num 18 22 λαβεῖν ἁμαρτίαν θανατήφορον  
 = חַמֵּץ חֻטֵּי חַטָּאת, Test. Gad 4 6 τοὺς ἐν ἀποφάσει θανάτου . . . τοὺς ἐν ὀλίγῳ  
 ἁμαρτήσαντας, Hermas Sim. VI 2, nur im ersteren Fall ist die Fürbitte κατὰ  
 τὸ θέλημα αὐτοῦ, also statthaft und der Erhöhung sicher vgl. Jer 7 16 11 14  
 14 11 f. ἁμαρτάνειν ἁμαρτίαν wie Lev 5 6. 10. 13 Ez 18 24. Der Standpunkt

Jede Untat ist Sünde und es gibt Sünde nicht zum Tode. Wir wissen,<sup>17</sup> dass jeder Gottgezeugte nicht sündigt, sondern der Gottgezeugte be-<sup>18</sup> wahrt ihn und der Böse rührt ihn nicht an. Wir wissen, dass wir<sup>19</sup> aus Gott sind, und die ganze Welt liegt in (der Macht) des Bösen. Wir<sup>20</sup> wissen, dass der Sohn Gottes gekommen ist und hat uns Einsicht ge-

des Vfs. ist schon hier äusserst streng: jede (soll wohl heissen: auch die kleinste) Untat ist (strafbare) Sünde<sup>17</sup> und bedroht das Leben (daher καὶ ὄψει αὐτῷ ζώην, Subjekt hiezu kann der Beter II Clem. 19<sup>1</sup> oder Gott sein); die Todsünde (der Rückfall aus dem Leben in den Tod 3<sup>14</sup>) gilt wahrscheinlich — doch sagt er das nur verhüllt — für unvergebbar vgl. Mc 3<sup>29</sup> = Mt 12<sup>32</sup> = Lc 12<sup>10</sup>. Da er nicht angibt, welche Sünde als Todsünde zu betrachten sei, setzt er es als bekannt voraus; vielleicht meint er die christologische Häresie. 17<sup>b</sup> klappt merkwürdig nach; man ist versucht<sup>17</sup> vor<sup>16</sup> ἐστὶν ἀμαρτία πρὸς θάνατον zu setzen. Das eigentliche Ideal wird nun aber 18 in dem ersten von drei volltönenden Bekenntnissen 18—20 aus 3<sup>9</sup> wiederholt; es verbietet auch die leichte Sünde und ist das letzte und wahrste Wort des Vfs. über das Problem, alles andere<sup>16</sup> f. 18—22 ist Ausnahme und Konzession. In der Begründung<sup>18</sup> ist unklar, ob der γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ = dem γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ<sup>18</sup> oder = Christus ist, ob ἐαυτὸν S u. a. oder αὐτόν zu lesen, und ob letzteres αὐτόν auf den gottgezeugten Christen oder auf Gott selbst zu beziehen ist. Da τηρεῖν ἐαυτὸν ohne Prädikat oder sonstige Bestimmung (vgl. Jac 1<sup>27</sup> u. ö.) unklar ist, wird man αὐτόν vorziehen, dann ist Christus der dem Satan entgentretende Beschützer des Gottgezeugten, Wohlenberg, Neue kirchl. Zeitschr. XIII 1902 S. 233 ff. In jedem Falle ist gesagt, dass in dem Gottgezeugten eine Macht ist 4<sup>4</sup>, die ihn in seiner gottgeschenkten, ebenso übernatürlichen wie wirklichen Unsündlichkeit bewahrt, so dass der Teufel ihn nicht wieder zur Sünde zu verführen vermag Joh 14<sup>30</sup>, vielmehr Henoch 5<sup>3</sup> f. und Test. Levi 18<sup>9</sup>. 12. aber auch Mt 6<sup>13</sup> Joh 17<sup>15</sup> an ihm erfüllt ist. Das ἄπτεσθαι Ps 104<sup>15</sup> Zach 2<sup>8</sup> würde zum Zwecke des κατισχύσαι geschehen Test. Rub. 4<sup>11</sup>. Das zweite Bekenntnis 19 betont dieselbe Geschiedenheit des Gottgezeugten 4<sup>4</sup>. 6 von Welt und Sünde 2<sup>2</sup>: nur die Welt gehört dem Bösen, seiner Macht und seinem Einfluss Lc 4<sup>6</sup>. Das dritte Bekenntnis 20, durch καὶ A oder δὲ SB mit 19 verbunden, nennt den Entsündiger 3<sup>5</sup>. 8, bezeichnet aber als sein Heilswerk hier die Erleuchtung unseres Geistes durch die Erkenntnis des Wahrhaftigen Joh 17<sup>3</sup> = Gottes; εὐάνοια Prov 2<sup>10</sup> Eph 4<sup>18</sup>; über ἀληθινός vgl. Trench-Werner Synonyma S. 16 ff. Cremer-Kögel s. v. Darnach wird unsere Gemeinschaft mit dem Wahrhaftigen hervorgehoben, der, wie es scheint, auch mit J. Ch. zu identifizieren ist. Zum Schluss wird der Wahrhaftige ausdrücklich als der wahrhaftige Gott und das ewige Leben bezeichnet. Das Nächstliegende ist, hierin eine, alle sonstigen Aussagen des Briefes überbietende Kennzeichnung Jesu Christi zu erblicken; das Recht hiezu liegt in ζῶν αἰώνως 5<sup>11</sup> ff. Joh 5<sup>26</sup>: wer das ewige Leben hat, ja es selbst ist, kann unter Griechen auch als wahrhaftiger Gott verehrt werden. Dann würde 5<sup>20</sup> mit Joh 1<sup>1</sup>. 18 und 20<sup>28</sup> einen der höchsten Gipfel neutestamentlicher Christologie darstellen. Aber die Beziehung auf den Vater ist ebensogut möglich (vgl. Js 65<sup>16</sup> Philo de spec. leg. I 36 p. 217 ἀμείνον γὰρ οὐδὲν τοῦ ζῆτεῖν τὸν ἀληθῆ θεόν), denn οὗτος kann nach II Joh 7 auch auf die vorletzt genannte Person hindeuten und die Behauptung des Monothetismus, die dann in dem Satzchen ausgesprochen wäre, fände in der abschliessenden Warnung vor den Idolen 21 eine vortreffliche Ergänzung.

geben, dass wir den Wahrhaftigen erkennen und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohne Jesus Christus. Der ist der wahrhaftige Gott und (das) ewige Leben. Kinder, hütet euch vor den Götzen.

εἰδωλα sind nicht die Wahngelbde der gnostischen Aeonenlehre, sondern heidnische Götter samt ihren bildlichen Darstellungen Ex 20 4 Dt 5 8 Ez 6 4 ff. Sap Sal 14 11 f. I Thess 1 9 I Cor 10 14 Apoc 2 14. 20 II Clem. 17 1. Nur diese letzte Mahnung zeigt, dass die Leser vom Heidentum umgeben sind und wohl auch dem Heidentum entstammen.



## DER ZWEITE JOHANNESBRIEF

### INHALTSÜBERSICHT

Eingangsgross, erweitert durch die Betonung, welche Liebe die Adressaten bei allen Wahrheitsfreunden geniessen 1—3.

Die Kinder der Adressatin wandeln zumeist in der Wahrheit. Nun sei ihnen das alte Gebot der Liebe empfohlen 4—6 zur Behütung vor Irrlehrern, die die Fleischwerdung Jesu Christi leugnen 7—8. Mit solchen Verführern darf man keinen Verkehr aufnehmen, sonst verdirbt man mit ihnen 9—11.

Ich schreibe kurz, weil ich euch bald zu sehen hoffe 12. Gruss von den Kindern der Schwester 13.

Der Aelteste an die erwählte Herrin und ihre Kinder, die ich in (der?) 1 Wahrheit liebe und nicht nur ich, sondern auch alle die, die die Wahrheit erkannt haben, um der Wahrheit willen, die bei uns bleibt, und 2

1—3 Zuschrift, die vor allem die Wertschätzung zum Ausdruck bringt, die der Verfasser im Verein mit allen Glaubensgenossen den Briefempfängern entgegenbringt. Ueber den *πρεσβύτερος* vgl. den Exk. am Ende von III Joh. Die Person der Adressatin ist strittig, zumal man die Worte beliebig schreiben kann: *ἐκλεκτῇ κυρίᾳ*, 'E. u., ē. K. Da sie sehr zahlreiche Kinder hat 4, von allen Glaubensgenossen geschätzt und persönlich zu gegenseitiger Liebe aufgefordert wird 5, wird in der Bezeichnung doch wohl eine (oder jede) beliebige Gemeinde versteckt sein vgl. I Petr 5 13; *κυρία* kann freilich als Eigenname gelten Zahn Einl.<sup>3</sup> II 593 A. 8. Dann drückt *ἐκλ.* das Verhältnis der Briefempfängerin zu Gott, *κυρία* (als Anrede in Briefen gebräuchlich Lietzmann Griech. Pap.<sup>2</sup> n. 52) ihr Ansehen bei dem Vf. und allen Christen aus, ob an die Vorstellung von der Ehe des *Κύριος* mit der *Ἐκκλησία* gedacht ist Eph 5 25—32 Apoc 21 9, ist fraglich. Dass man dabei *ἐκλ.* als Adjektiv, *κυρ.* als Substantiv fasst, ist das Natürlichste; freilich kann der Vf. es auch umgekehrt gemeint haben, nachrechnen lässt es sich nicht mehr, Harris Expositor 6 ser. III 1901 S. 194 ff., Gibbins a. a. O. 6 VI 1902 S. 228 ff. *ἀγαπᾶν ἐν ἀληθ.* I Joh 3 18 III 1 vgl. II Cor 7 14 Col 1 6 I Tim 2 7, Erkenntnis der Wahrheit Joh 8 32 I Tim 2 4 4 3 II Tim 2 18 3 7 Tit 1 1 Hebr 10 26. 2 Diese Wahrheitserkenntnis ist der Grund für die Liebe, daher diese ebenso ewig dauern wird wie jene vgl. Joh 14 16 I Joh 2 24 3 15. Die Parti-

3 sie wird mit uns sein bis in Ewigkeit. Mit uns wird sein Gnade, Erbarmen, Friede von Gott, dem Vater und von Jesus Christus, dem Sohn des Vaters, in Wahrheit und Liebe.

4 Ich habe mich sehr gefreut, dass ich unter deinen Kindern fand, die in der Wahrheit wandeln, wie wir das Gebot vom Vater her empfangen haben. Und nun bitte ich dich, Herrin, nicht als ob ich ein neues Gebot dir schreibe, sondern was wir von Anfang an hatten, dass wir einander lieben sollen. Und das ist die Liebe, dass wir nach seinen Geboten wandeln; das ist das Gebot, wie ihr von Anfang an gehört habt, dass ihr darin wandeln sollt. Denn viele Verführer sind ausgezogen in die Welt, die nicht bekennen, dass Jesus Christus im Fleische kommt; das ist der Verführer und der Antichrist. Seht auf euch, dass ihr nicht verliert, was wir geschaffen haben, sondern vollen

zipialapposition setzt sich in selbständigem Satz fort. 3 Gruss s. zu Rom 11. Eigentümlich ist hier der Selbstschluss des Briefschreibers (μεθ' ἡμῶν), sowie der Zusatz ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ, der die beiden Hauptstücke johanneischen Christentums (Wahrheitskenntnis betr. Vater und Sohn und Liebe) hervorhebt. 4—11 Bestärkung in der Liebe und Warnung vor Irrlehrern. 4 ἐχάρην vgl. Jac 12 Polycarp ad Phil 11. Der Grund der Freude entspricht dem Herrenwort im Hebräerevgl. fr. 25 *et nunquam (inquit) laeti sitis nisi cum fratrem vestrum videritis in caritate*. Der Vf. beginnt mit der Hervorhebung der erfreulichen Zustände vgl. Rom 18 ff. I Cor 14—7 Eph 13 ff. Phil 13 ff. Col 13 ff. I Thess 12 ff. II Thess 13 ff., die freilich mit einer Beschränkung ἐκ τ. τέκνων σου aufgeführt werden. περιπατεῖν ἐν ἀληθείᾳ III 3 = π. ἐν φωτί I 17, das Gegenteil II Cor 42. Die ἐντολή lässt sich nach I 323 oder 421 näher bezeichnen. Der Befund kann sich auf persönlichen Besuch oder besser auf Mitteilung anderer gründen. ἐντολὴν λαβεῖν wie Joh 1018. παρὰ τοῦ πατρὸς schliesst die Vermittlung durch den Sohn nicht aus Joh 826. 40 1018 1515. 5 Das Hauptanliegen, aus dem alles weitere durch eigentümliche echt johanneische Erläuterungen abgeleitet wird. Die Form wie I Joh 27 311, der Inhalt I 311. 23 47. 11. 21. 6 = I 53, nur ist hier vielleicht die Nächstenliebe gemeint 5, nicht die Gottesliebe, doch fliesst ja beides bei Joh zusammen; καὶ αὕτη ἐστίν wie I 323 54. 11. 14. Schliesst also die Liebe alle anderen Gebote ein, so ist sie das eine, alles umfassende Gebot I Joh 323. ἵνα kann doppelt gesetzt sein. ἐν αὐτῇ = ἐν τῇ ἐντολῇ = ἐν ἀγάπῃ. 7 Die ἐντολή umfasst freilich auch, was hier zwischen den Zeilen zu lesen ist vgl. I 323, das rechte christologische Bekenntnis; denn zur Warnung vor Irrlehrern ist sie soeben eingeschärft worden. Dieser Anschluss ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass für das johanneische Denken schliesslich alle in Betracht kommenden Kräfte und Grössen identisch sind: Liebe = Gebot = Glaube = Wahrheit. ἐρχόμενον ἐν σαρκί scheint die fleischliche παρουσία des Herrn zu betreffen Barn. 69, die die Irrlehrer ebenso leugnen wie die fleischliche Erscheinung der Vergangenheit, würde dann aber diese mit einschliessen und ist vielleicht sogar als lehrsatzmässige Formulierung = ἐν σαρκί ἐληλυθότα zu verstehen. Zu πολλοί . . . οὕτως vgl. I 218. 22 43. ὁ πλάνος = ὁ ψεύστης I 222 = ὁ ἀντίχριστος. 8 Die erste konkrete, aus 5 aber abzuleitende Anweisung. βλέπετε ἑαυτοὺς wie Mc 139. ἀπολέσητε . . . ἀπολάβητε wird hier gegen ἀπολέσωμεν, ἀπολάβωμεν ursprünglich sein; ist ἠργασάμεθα B gegen ἠργάσασθε Iren. III 163 SA zu lesen, so erscheint der Presbyter als Provinzialmissionar, der zu

Lohn empfanget. Jeder, der weitergeht und nicht in der Lehre von 9  
Christus bleibt, hat Gott nicht; wer in der Lehre bleibt, der hat so-  
wohl den Vater als den Sohn. Wenn jemand zu euch kommt und 10  
diese Lehre nicht bringt, den nehmt nicht auf ins Haus und entbietet  
ihm nicht den Gruss; denn wer ihm den Gruss entbietet, nimmt an 11  
seinen schlechten Werken Teil.

Obschon ich vieles zu schreiben hätte, wollte ich es doch nicht 12  
mit Rohr und Tinte (bringen), sondern ich hoffe zu euch zu kommen  
und mündlich (mit euch) zu reden, damit unsere Freude vollendet sei.  
Es grüssen dich die Kinder deiner auserwählten Schwester. 13

verhüten sucht, dass seine Arbeit durch die Nachlässigkeit seiner lokalen  
Nachfolger erschüttert werde (das Gegenteil von Joh 4 36—39). ἐργάζεσθαι  
Joh 5 17 9 4 I Cor 16 10, ἀπολέσαι wie Joh 6 39 10 28 17 12 18 9. Der μισθός  
(μισθός πλήρης in der Bibel noch Ruth 2 12) ist der Lohn der treuen und  
erfolgreichen Evangeliums prediger und Gemeindebeamten Joh 4 36 Mt 10 41  
Lc 10 7 = I Tim 5 18 I Cor 3 8. 14 9 17 f. I Petr 5 3 f. **9** Ganz unverkennbar  
wird nun der Besitz der reinen Lehre zur Bedingung der Gemeinschaft mit  
Vater und Sohn gemacht I 2 23 f. προάγων Sir 20 27 sc. über den κανὼν  
τῆς ἀληθείας: die διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ handelt in festen Lehrsätzen von der  
Person und Erscheinung Christi; nach dem 4. Evangelium ist sie in diesem  
Sinne schon von Christus selbst gelehrt worden vgl. 7 16 f. **10** gibt den  
Weg an zur konkreten Ausführung von 8. Von auswärts kommende Christen  
sind auf ihre Lehre zu prüfen und wenn sie als Irrlehrer erkannt sind, ohne  
Gruss abzuweisen vgl. Jud 23 Didache 11 2 Ign. ad Smyrn. 4 1 7 2 Irenäus  
adv. haer. III 3 4; Johannes kennt eben nur die Bruderliebe, nicht die Fein-  
desliebe. Man sieht, wie die Gefahr der Irrlehre die Formulierung der  
Lehre, die Wertschätzung der reinen Lehre und ihren Einfluss auf das täg-  
liche Leben gefördert hat. **11** Das Verbot des Grusses beweist, dass der  
Gruss den Christen nicht Formsache war, sondern eine Berührung von Person  
zu Person bedeutete. Die schlechten Werke sind die Bildung und Verbreitung  
der Irrlehre vgl. Ignatius ad Eph. 7 1. **12** f. Schluss. **12** Erklärung des für  
die urchristliche Schriftstellerei allerdings kurzen Schreibens, es soll einen  
Besuch nur vorbereiten, von dem der Alte eine Wirkung erhofft, die sich  
der Vf. von I von seinem Schreiben versprach 1 4 (doch lesen AB vg ὅμων  
für ἡμῶν). χάρτις Jer 43 (36) 23, μέλαν III 13 II Cor 3 3, γενέσθαι wie Joh  
6 21. 25, στόμα πρὸς στόμα III 14 vgl. Num 12 8. **13** Die Grüsse (nicht der  
Neffen und Nichten, sondern) der Glaubensgenossen am Orte des Schreibers.



## DER DRITTE JOHANNESBRIEF

### INHALTSÜBERSICHT

#### Eingangsgross 1.

Zureisende Brüder bezeugten die Trefflichkeit des Empfängers; er soll nur fortfahren, die durchreisenden Missionare zu versorgen 2—8. Dagegen war Diotrophes rücksichtslos gegen die Gesandten und Brüder des Schreibers, ihm werde ich sein Unrecht noch persönlich vorhalten 9—10. Ahme du nur das Gute nach 11. Demetrius hat von allen Seiten ein gutes Zeugnis, das von Gott bekräftigt ist 12. Ich schreibe kurz, weil ich dich bald zu sehen hoffe 13—14. Segenswunsch und Grösse 15.

- 1 Der Aelteste seinem lieben Gaius, den ich in Wahrheit liebe.
- 2 Geliebter, in allen Stücken wünsche ich, dass es dir wohlgehe und
- 3 du gesund seist, wie es ja deiner Seele wohlgeht. Ich freute mich nämlich sehr, wie Brüder kamen und für dein (Stehn in der) Wahr-

1 **Zuschrift.** Gaius muss ein hervorragender Christ gewesen sein, der eine Reihe von Freunden um sich hat 15, vielleicht ist er von dem Alten bekehrt 4; zu der Gemeinde 9 hat er Beziehungen, aber dem von Diotrophes regierten Kreis kann er nach 10. 6 nicht angehören. Träger dieses sehr gewöhnlichen Namens werden im NT. noch I Cor 1 14 = (?) Rom 16 23 Act 19 29 20 4 angeführt; nach Const. Ap. VII 46 soll unser G. von Joh zum Bischof von Pergamos ordiniert worden sein. Hier wird keinerlei Amtsstellung angedeutet.  $\delta\upsilon\ \epsilon\gamma\omega\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\omega\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\lambda.$  wie II 1. **2—8** Die persönlichen Verhältnisse des Gaius und ein Wunsch an ihn. **2** setzt in dem üblichen Briefstil ein.  $\epsilon\upsilon\delta\omicron\delta\omicron\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$  wie I Cor 16 2 Hermas Sim. VI 3 5 f.  $\upsilon\gamma\iota\acute{\alpha}\iota\upsilon\epsilon\iota\upsilon$  formelhaft: Lietzmann Griech. Papyri<sup>2</sup> n. 1 3 2 3, also kein Beweis, dass Gaius kränklich war; seine geistige Gesundheit (im höchsten Sinne gemeint) ist gesichert. **3**  $\acute{\epsilon}\chi\acute{\alpha}\rho\eta\nu\ \lambda\iota\alpha\nu$  wie II 4. Zwischen den Gemeinden des Alten und des Gaius besteht lebhafter Verkehr.  $\acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$  wird auch an erster Stelle den Inbegriff des Christentums bezeichnen.  $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\epsilon\iota\nu$  wie Joh 5 33.  $\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta.$   $\pi\epsilon\rho\iota\pi\alpha\tau\epsilon\iota\nu$



heit Zeugnis ablegten, wie du denn in der Wahrheit wandelst. Grössere 4  
Freude als diese habe ich nicht, (als) dass ich höre, dass meine Kinder  
in der Wahrheit wandeln. Geliebter, getreu handelst du, was du 5  
auch tust an den Brüdern und dazu an fremden, die für deine Liebe 6  
vor der Gemeinde Zeugnis abgelegt haben und die du Gottes würdig  
weiter befördern möchtest, woran du wohl tun wirst; denn für den 7  
Namen sind sie ausgezogen, ohne etwas von den Heiden zu nehmen.  
Wir sind eben verpflichtet, solche aufzunehmen, damit wir Mitarbeiter 8  
der Wahrheit seien.

Ich habe etwas an die Gemeinde geschrieben; aber Diotrophes, 9  
der bei ihnen die Führung sich anmasst, nimmt uns nicht auf. Des- 10

s. zu II 4. In den Worten kann liegen, dass Gaius verleumdet war. 4 με-  
ζότερος s. Blass<sup>2</sup> § 11, 4. τὰ ἐμὰ τέκνα zeigt, dass der Vf. ein seelsorger-  
liches Verhältnis zu Gaius und seiner Umgebung hat, er mag sie bekehrt  
haben. Zum Stil vgl. Joh 15 13. 5 Das ἐργάζεσθαι ist nach I Thess 5 12 f.  
I Cor 12 28 zu verstehen, es handelt sich um die (geistige wie) leibliche  
Versorgung der Brüder, vor allem Auswärtiger. 6 So haben Glieder der  
Gemeinde des Alten, die bei Gaius gewesen, in ihrer Gemeinde die Versor-  
gung gerühmt, die ihnen G. angedeihen liess; ἐνώπιον ἐκκλησίας wurden also  
auch Reiseberichte entgegengenommen, die natürlich hauptsächlich den Stand  
des Christentums an anderen Orten zum Inhalt hatten Act 14 27 15 4, dabei  
aber auch der einzelnen Personen gedachten. In πιστὸν ποιεῖς liegt, dass  
Gaius eine Erwartung, die der Schreiber in ihn setzt, sicher erfüllen wird.  
Man sieht, wie wichtig und unentbehrlich die Gastfreundschaft war Rom 12 13  
Hebr 13 2 I Tim 3 2 Tit 1 8 I Petr 4 9. καλῶς ποιήσεις mit part. aor. wie Ps.-  
Aristeas 39. 46, vgl. Ignatius ad Smyrn. 10 1. Wenn οὗς und οἱ dieselben Per-  
sonen bezeichnet, so sind diese Brüder wieder auf der Durchreise bei Gaius  
begriffen; Hauptanliegen des Briefes ist, dass Gaius sie ἀξίως τοῦ θεοῦ I Thess  
2 12 Col 1 10, d. i. mit reichlicher Verpflegung entlasse vgl. Ign. a. a. O.  
προπέμπειν wie Act 15 3 21 5 Rom 15 24 I Cor 16 6 16 11 Tit 3 13 Polycarp  
ad Phil 11. 7 Die reisenden Brüder sind also Heidenmissionare, die ἐθνικαί  
Mt 5 47, von denen sie nichts nehmen, sind heidnische Freunde und Ver-  
wandte, oder ihre heidnischen Hörer, an denen sie arbeiten, von denen sie  
gegen das Herrengebot Mt 10 10 = Lc 10 7 = I Tim 5 18 Didache 13 1 f.,  
aber dem Vorbild des Paulus entsprechend I Cor 9 14—18 keinen Unterhalt  
fordern. τὸ ὄνομα Rom 1 5 Act 5 41 Ignatius ad Eph. 7 1. Daher 8 besteht  
für die bewährten Glieder der Gemeinde die Pflicht, die Missionare zu unter-  
stützen und so an ihrem Teil das Werk der Mission zu fördern (συνεργαί  
γιν. τῆ ἀλ. = τῆ ἀληθείᾳ συνεργῆσαι Ps.-Clem. homil. XVII 19). 9 f. Be-  
schwerde über die Ungastlichkeit des Gemeindetyrannen Diotrophes. 9 Hin-  
weis auf ein früheres Schreiben (ob I oder II Joh gemeint, ist ganz unge-  
wiss; man erwartet einen anderen Inhalt), das samt seinen Ueberbringern von  
dem massgebenden Manne D. nicht angenommen wurde. ἀν nach ἔγραψα S<sup>c</sup>  
min u. a. vgl. vg ist vielleicht eingefügt, weil man sich scheute, einen tatsäch-  
lichen Misserfolg des Joh oder den Verlust eines Schreibens zuzugestehen. Zu  
φιλοπρωτεύων vgl. Plutarch Solon 29. 95<sup>b</sup> εἰ τις ἐξέλαι τὸ φιλόπρωτον αὐτοῦ  
τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἰάσεται τῆς τυραννίδος, οὐκ ἔστιν ἄλλος εὐφρέ-  
στερος πρὸς ἀρετὴν οὐδὲ βελτίων πολίτης, Alcib. 2 p. 192<sup>c</sup>, de tranqu. an. 12  
p. 471<sup>c</sup>. D. ist nicht erst im Begriff, durch schroffe Handlungen die Leitung

wegen will ich (ihn), wenn ich komme, an seine Werke erinnern, die er tut, indem er mit bösen Worten gegen uns schwatzt, und damit nicht zufrieden, selbst die Brüder nicht aufnimmt und die dazu Willigen daran hindert und aus der Gemeinde ausschliesst.

- 11 Geliebter, ahme nicht das Böse nach, sondern das Gute. Wer  
 12 Gutes tut, ist aus Gott; wer Böses tut, hat Gott nicht gesehen. Dem Demetrius ist Zeugnis abgelegt von allen und von der Wahrheit selbst; und auch wir bezeugen es und du weisst, dass unser Zeugnis wahr ist.  
 13 Vieles hätte ich dir zu schreiben, aber ich will (es) dir nicht mit

an sich zu reissen, vielmehr kraft seiner anerkannten ersten Stelle tyrannisiert er die Gemeinde Mc 10<sup>42</sup> I Petr 5<sup>3</sup> II Cor 1<sup>24</sup>. Der Name Διοτρεφής nicht ganz selten vgl. Thucydides VIII 64, Diodor Sic. XV 14, Dittenberger Syll.<sup>2</sup> 868, 8, Or. Gr. incr. sel. 219 1. D. scheint ein Mann, der die Stellung eines monarchischen Bischofs erstrebt und im Sinne von Ignatius ad Magn. 13, Trall. 7, Philad. 3. 7, Smyrn. 8 eine strenge Gemeindezucht ausübt; mit dem πρ. persönlich verfeindet (ein Grund ist kaum zu erraten; an einen Lehrgegensatz kann nicht gedacht werden), hat er über ihn und seine Boten einen strengen Boykott verhängt, zu den Irrlehrern gehört D. nicht. Man blickt hier in eine Zeit hinein, wo die ursprüngliche patriarchalische Leitung des Missionszeitalters, die einem vielgereisten bedeutenden Missionar oder einem überlebenden Heros der Ursprungszeiten weitreichenden, geographisch nicht abgegrenzten Einfluss gestattete, verschwindet und die Lokalgemeinde in einem Lokalvorsteher die Leitung ihrer Angelegenheiten selbst übernimmt, nun aber eifersüchtig über ihrer Konsolidierung und Selbständigkeit wacht. S. Harnack TU. XV 3, 1897, dagegen G. Krüger, Z. f. wiss. Th. 41, 1898 S. 307 ff. D. behandelt die Boten des πρ., wie der πρ. selbst nach II 10 f. die Irrlehrer behandelt haben will; bei ihm ist aber mehr Eifersucht als Vorsicht im Interesse der Reinhaltung der Lehre im Spiel. ἐκβάλλειν Joh 9<sup>35</sup>. Doch glaubt der πρ. bei einem Besuch zuversichtlich, dass er seine Autorität in strafenden Worten geltend machen kann. Ist die Mahnung und Betrachtung in 11 auf Diotrophes gemünzt, so wird ihm also um seines unfreundlichen Wesens willen das Christentum abgesprochen. Sehr schön wird dagegen nun das ἀγαθοποιεῖν psychologisch auf das Erlebnis einer Gottesschau zurückgeführt, das freilich nach Joh 1<sup>18</sup> keinem Menschen zugänglich sein soll. 12 Demetrius, nur ein Namensvetter des Goldschmieds Act 19<sup>21</sup> — auch dieser Name war häufig vgl. Dittenberger Syll.<sup>2</sup> Index — muss ein ebenso verdienter, bekannter und angesehener Christ sein wie Gaius; in welchen Beziehungen er zu dem πρ., zu Gaius und zu dem vorliegenden Schreiben steht, kann man nur erraten. Gaius scheint bisher nicht so günstig über Demetrius geurteilt zu haben. Zu μεμαρτύρηται ὑπὸ πάντων vgl. Dionys de Thucyd. 8 μαρτυρεῖται δὲ τῷ ἀνδρὶ τάχα μὲν ὑπὸ πάντων φιλοσόφων τε καὶ ῥητόρων, vgl. P. Oxy. VI 930 18 P. Grenf. II 73, 16 = Lietzmann Griech. Papyri<sup>2</sup> n. 13<sup>16</sup> 15 16 Deissmann LO 145. Zu ὑπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθείας vgl. Papias bei Euseb. hist. eccl. III 39 4 τὰς . . . ἀπ' αὐτῆς παραγινόμενας τῆς ἀληθείας (ἐντολάς), Demosthenes c. Neaer. 15 δεῖ δ' ὑμᾶς ἐξ αὐτῆς τῆς ἀληθείας τὴν ἀκριβείαν ἀκουσάντας τῆς τε κατηγορίας καὶ τῆς ἀπολογίας, οὕτως ἤδη τὴν ψῆφον φέρειν. Das eigne Zeugnis des Vfs. und seiner Umgebung klingt auffallend an Joh 19<sup>35</sup> 21<sup>24</sup> an, vgl. 5<sup>32</sup> 8 14. 17; vielleicht hat es diesen Stellen zum Vorbild gedient. 13 f. Wiederholung von II 12; statt des Papiers wird das Schreibrohr erwähnt, und der Besuch wird für bald angekündigt. Zu μέλαν und κάλαμος

Tinte und Feder schreiben; vielmehr hoffe ich dich bald zu sehn und <sup>14</sup> mündlich mit dir zu reden. Friede sei mit dir. Dich grüssen die <sup>15</sup> Freunde. Grüsse die Freunde namentlich.

vgl. Plato Phaedr. 61 p. 276° Themistius in Constant. p. 31° (Chrysipp und Antipater,) οὐ δὴ ἐν καλᾷ μῶν καὶ μέλανι τὸν ἅπαντα χρόνον τὴν ἀνδρείαν ἐπεδείξαντο καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν καρτερίαν. **15** εἰρήνη σοι wie I Petr 5 14. Die Freunde in beiden Orten sind engere Kreise, die sich hier um den πρ., dort um Gaius scharen; dem πρ. ist jedes einzelne Glied des Gaiuskreises bekannt. Vorläufig kann ja der Brief des Presbyters in dem Orte nur die Freunde erreichen. κατ' ὄνομα wie Ps.-Aristeas 247, im Grusse auch Pap. Oxyr. VI 930 = Lietzmann Griech. Pap.<sup>2</sup> n. 13 26.

DER PRESBYTER: Nur II<sub>1</sub> und III<sub>1</sub> bekommt der Verfasser einer johanneischen Schrift einen Titel, gerade hier fehlt aber der Name Johannes. An dem Vexierspiel, das alle johanneischen Zeugnisse mit uns treiben, beteiligen sich also auch die kleinen Briefe. Die Annahme, dass hier ursprünglich ein anderer Name gestanden habe, aber weggeschnitten worden sei (Schwartz a. a. O. S. 47. 51), ist eben nicht ganz unmöglich. Bleiben wir bei der näher liegenden Ansicht, dass die Uberschrift der Sammler Ἰωάννου α' und β' zu Recht besteht, so ist für uns die Feststellung wichtig, dass in den kurzen Briefchen II und III eine Reihe eigentümlicher Anschauungen und Wendungen von I wiederkehren (s. die Auslegung), daher die Herkunft aller drei Briefe und nach Exk. zu 14 auch des Evangeliums aus einer Hand als wahrscheinlich angenommen werden kann; bewusste Nachahmung scheint doch ausgeschlossen, denn man sieht nicht ein, warum neben I noch II besonders angefertigt werden musste und III für Fiktion zu erklären, widerspricht allen gesunden Sinnen. So kommt alles darauf an, wie sich der πρεσβύτερος in den kleinen Briefen selbst charakterisiert: ein Mann von Ansehen und Autorität, der da meint, auch anderen Gemeinden Weisung und Warnung, Lob und Tadel erteilen zu können, der freilich Feinde hat, die seine Person und seine Weisung missachten, der aber fest entschlossen ist, seine Autorität durchzusetzen. Das kann alles auf einen Apostel gedeutet werden, doch ist das Aposteltum des Verfassers in II und III nirgends betont oder nur berührt. Im Gegenteil, aus dem einzig Positiven, der Selbstbezeichnung ὁ πρεσβύτερος lässt sich schliessen, dass der Verfasser sich nicht ἀπόστολος nennen konnte und dass πρεσβύτερος nur eine dem ἀπόστολος nahe kommende Autoritätsstellung bezeichnen soll. Dann würden die auf Augenzeugenschaft hindeutenden Wendungen I 11—3 s. Exk. zu 11—4 so zu verstehen sein, dass der Verfasser dem Kreis der Apostel nahestand und mit ihm sich solidarisch fühlte. Was ihn dazu berechnete, Zugehörigkeit zu dem weiteren Jüngerkreis Jesu, intimer Verkehr mit den Uraposteln, vielleicht besonders mit einem der Apostel u. dgl., ist nicht auszumachen. Die Identität des πρεσβύτερος mit dem Apokalyptiker Joh scheint besonders aus dem Vergleich von II. III Joh mit Apoc 1—3 sich zu ergeben: hier wie dort eine Autoritätsperson, die auswärtigen Gemeinden Weisungen und Warnungen gibt, die Johannes genannt und in Kleinasien zu suchen ist. Da indes das Christentum des Apokalyptikers und das Christentum des Briefschreibers und Evangelisten zwei ganz verschiedene Ausprägungen darstellen, so verbietet sich die Identifizierung wenigstens für den, der die geistige Entwicklung und die geistige Individualität neutestamentlicher Schriftsteller mit dem Massstab sonstiger psychologischer Erfahrung messen und begreifen will. Die Gestalt des πρεσβύτερος ist nun nicht bloss aus II und III Joh zu erschliessen, sondern auch von der Ueberlieferung geboten: Papias bei Euseb. hist. eccl. III 394. dazu Euseb. selbst 5. 6 vgl. auch Dionys. Alex. a. a. O. VII 25 11. 16. Hieronymus de vir. ill. 9. 18. Trotzdem kann man freilich die eben ausgeführte Annahme nur betrachten als einen sehr hypothetischen Versuch, den literarischen

Tatbestand und die zweideutigen Nachrichten der Ueberlieferung mit einander auszugleichen. Harnack, Chronologie I S. 659 ff. — II Joh wird schon von Irenäus (adv. haer. I 16 s III 16 s) und Clemens Alex. (Strom. II 66 4, adumbr. s. Literatur zu I Joh) bezeugt, nach Origenes (bei Euseb. hist. eccl. VI 25<sup>10</sup>) waren II und III Joh bekannt, aber in ihrer Echtheit bezweifelt, Eusebius zählt beide noch zu den umstrittenen Schriften a. a. O. III 25<sup>3</sup>, noch zu Hieronymus Zeiten wurden sie zumeist dem Presbyter Joh zugewiesen a. a. O.





Bible  
Comment. (N.T.)  
Hebrews  
W.

231607

Hebrews, Epistle to the  
Author W. indisch, Hans (ed.)

Title Der Hebräerbrief.

University of Toronto  
Library

DO NOT  
REMOVE  
THE  
CARD  
FROM  
THIS  
POCKET

Acme Library Card Pocket  
Under Pat. "Ref. Index File"  
Made by LIBRARY BUREAU

