

Kommentar
zum
Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. Ph. Bachmann, Prof. D. Dr. P. Ewald in Erlangen,
Prof. D. E. Riggenbach in Basel, Prof. D. G. Wohlenberg
in Erlangen, D. C. Horn, Hauptpastor in Hamburg

herausgegeben

von

D. Dr. Theodor Zahn,
Professor der Theologie in Erlangen.

Band XI:

Der Brief des Paulus an die Philipper

ausgelegt von

Paul Ewald.

Dritte, durchgesehene und vermehrte Auflage

besorgt von

Gustav Wohlenberg.

Leipzig.

1917.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.

Der
Brief des Paulus
an die Philipper

ausgelegt

von

D. Paul Ewald,
o. Professor der Theologie in Erlangen.

Dritte, durchgesehene und vermehrte Auflage

besorgt von

D. Gust. Wohlenberg,
o. Professor der Theologie in Erlangen.



Leipzig.

1917.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl.



~~~~~  
Alle Rechte vorbehalten.  
~~~~~

Vorwort zur 3. Aufl.

Als der Unterzeichnete einem Wunsche des Herausgebers des Kommentarwerks entsprach, eine neue Auflage der i. J. 1908 sofort in Doppelaufgabe erschienenen Auslegung des Philipperbriefs aus der Feder des i. J. 1911 verewigten D. Paul Ewald, seines Vorgängers auf dem Erlanger neutestamentlichen Lehrstuhl, zu besorgen, konnte es ihm nicht zweifelhaft sein, daß er schon aus Pflicht der Pietät, aber auch wegen der eigenartigen Beschaffenheit der Ewald'schen Auslegung letztere selbst, von Kleinigkeiten im Ausdruck abgesehen, in durchaus unmißverständlicher Weise unverändert zu lassen habe. Denn Ewalds, des Exegeten, Eigenart, seine tiefbohrende, oft grübelnde, immer selbständige Forschung, sein das Einzelne und das Kleine nicht verabsäumender Spürsinn, aber vor allem sein auf den Zusammenhang im Großen und Ganzen der paulinischen Gedankengänge und Gedankenwelt gerichteter Scharfblick gestatteten einem Bearbeiter nicht, wie etwa gegenüber einem Glossenkommentar, hier und da in den Text gleichsam eine Bresche zu schießen und dem leergewordenen Raum Neues und Andersartiges einzuverleiben. So habe ich denn, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nur in Anmerkungen Zusätze aufgenommen, da, wo es sich um Berücksichtigung inzwischen neu erschienener Arbeiten handelte, oder wo es schien, als müßte dem Leser doch noch diese und jene Ergänzung bietende Belehrung willkommen sein, oder auch, wo ich Ewald's Meinung gar zu starken Widerspruch entgegensetzen zu sollen glaubte. Man hüte sich also vor der Annahme, daß der Unterzeichnete nun überall, wo ein solcher Widerspruch nicht ausdrücklich erfolgt ist, mit Ewald übereinstimme. Solchen Naturen wie Ewald begegnet es nur zu leicht, daß sie unter eindringendster Würdigung tatsächlich vorhandener Schwierigkeiten, was sie selbst betrifft, unvermerkt und unbewußt, aber für bedächtige Leser stark bewußtermaßen neue und verwickeltere Knoten schlingen. Der Umstand, daß Ewald nie eckige

Klammern angewandt hat, gab dem Bearbeiter der neuen Auflage die bequeme Möglichkeit durch Einschluß aller von ihm selbst herrührenden Zusätze in solche Klammern, gelegentlich auch innerhalb des Auslegungstextes, sein eigenes Gut von Ewald's Eigentum zu deutlichster Unterscheidung zu bringen, und meist ist noch dazu durch ein „Whg.“ der Urheber der betreffenden Stücke unmittelbar gekennzeichnet. Daß derselbe gelegentlich auf seine eigene vor 21 Jahren erschienene Auslegung Bezug zu nehmen kein Bedenken getragen hat, wird ihm niemand verargen.

Ewald's Kommentar muß, wie das Notwendigwerden einer neuen Auflage beweist, viele fleißige und ernstes Nachdenken nicht scheuende — denn leicht schreibt Ewald nicht eigentlich — Leser gefunden haben. Möge es seiner Auslegung auch in ihrer neuen Gestalt an solchen Lesern nicht fehlen, und möge ihr beschieden sein, was sie wie das ganze Kommentarwerk sich zum Ziele gesetzt hat, der theologischen Wissenschaft, mehr aber noch der praktisch-kirchlichen Arbeit fruchtbaren Dienst zu leisten. Hinzugefügt werde nur noch die Bitte, die Erwartung fern zu halten, als sei der Kommentar eine Fundgrube für vielerlei oder gar alles, was jeweils ein Benutzer sucht! *Non multa, sed multum!* „*Nec enim omnia a praeceptoribus traduntur, sed ipsi tanquam digitum ad fontes intendunt.*“ Olympia Morata Michaeli Vebero adolescenti, 21. Nov. 1552 (Opp. Basil. 1570).

Erlangen, 2. Oktober 1916.

D. Gust. Wohlenberg.

* * *

Das letzte, dem Leserkreis unseres Kommentars zugedachte Wort des am 17. März d. J. nach kurzer Krankheit von uns geschiedenen D. G. Wohlenberg soll nicht ohne ein anspruchsloses Nachwort des Herausgebers hinausgehen. Es ist hier nicht der Ort, meiner tiefen Trauer um den Verlust des seit mehr als 30 Jahren in unwandelbarer Treue mir verbundenen Freundes Ausdruck zu geben, oder von dem Schmerz und der Sorge zu reden, worin sein frühzeitiger Heimgang die Mitglieder der Erlanger theologischen Fakultät versetzt hat, welcher er nur wenig mehr als 5 Jahre lang als ein ganz seinem Beruf hingegebener, rastlos tätiger Lehrer und als liebenswürdiger, nie das Seine, sondern stets das gemeine Beste suchender Kollege angehört hat.

Dagegen gebührt es sich, an dieser Stelle mit warmem Dank der großen Verdienste zu gedenken, welche der Entschlafene sich um unseren Gesamtkommentar zum Neuen Testament erworben hat.

Der alten, am Schluß obiger Vorrede von ihm in Erinnerung gebrachten Mahnung *non multa, sed multum* bedurfte er selbst nicht; dieser Gegensatz war für ihn ein überwundener Standpunkt. Von seiner treuen Mitarbeit an diesem Werk darf man sagen: *multa multumque nobis dedit*. Neben einer großen Zahl kleinerer literarischer Arbeiten und einer vielseitigen Beteiligung an den praktischen Aufgaben des kirchlichen Lebens, zumal während der Kriegsjahre, hat er in den Jahren 1903—1915 zu unserem Kommentar 4 stattliche Bände beigetragen 1 u. 2 Thess. 1903, 2. Aufl. 1909; Pastoralbriefe 2. Aufl. 1910; Ev. des Markus 1. u. 2. Aufl. 1910; 1 u. 2 Pet. u. Judasbr. 1. u. 2. Aufl. 1915.

An pünktlicher Einlösung seiner Zusagen ist er von niemand übertroffen worden. Sprachliche Genauigkeit und gründliche Sachkenntnis, ungekünstelte Auslegung und klare Darstellung wird kein urteilsfähiger und zugleich unparteiischer Leser in diesen Werken vermissen.

Seine letzte Arbeit für unser gemeinsames Unternehmen war die Bearbeitung des von P. Ewald, seinem Amtsvorgänger in der Professur „Der einleitenden Wissenschaften und der neutestamentlichen Exegese“ an der Erlanger Universität, ausgelegten Philipperbriefs für diese dritte Auflage. D. Wohlenberg hat sich dieser Aufgabe mit derselben gewissenhaften Sorgfalt und pietätvollen Zurückhaltung unterzogen, die zu den nie verleugneten Zügen in dem allen, die ihn kannten, unvergeßlichen Bilde dieses edlen Charakters gehörten. Mir hinterließ er nur die geringe Mühe, die Korrektur der drei letzten Bogen zu besorgen, und die große Sorge um einen Ersatz für diesen jederzeit hilfsbereiten Mitarbeiter.

Erlangen, den 14. April 1917.

Theodor Zahn.

Einleitung.

1. Vielleicht noch in dem gleichen Jahre, in dem die für die Entwicklung der Urkirche so bedeutsame Apostelversammlung in Jerusalem stattgefunden hatte, betrat Paulus als Pionier des Gottesreichs unter den Heiden den Boden Europas. Mochte das Evangelium bereits vorher gelegentlich seinen Weg bis Rom gefunden haben, mochte andererseits dem antiken Bewußtsein die Grenzlinie zwischen den kleinasiatischen und den mazedonisch-griechischen Provinzen des imperium Romanum sich minder scharf markieren, als dem Empfinden des modernen „Europäers“, so wird dadurch die Bedeutung des Moments nicht abgeschwächt. Das nächtliche Gesicht des den Apostel ladenden Mazedoniers wird allezeit wie eine symbolische Gestalt an der Pforte einer neuen Geschichtsepoche stehen. Die erste Stadt aber des neu sich erschließenden Gebiets, die Pli Predigt zu hören bekam, war die Stadt, an deren Christenschaft der im folgenden zu erklärende Brief adressiert ist, die nach Philipp von Mazedonien, ihrem Gründer, benannte, später von Rom kolonisierte Colonia Augusta Julia Philippi.¹⁾ Pl kam

¹⁾ Betreffend die Geschichte der Stadt vgl. die Notizen bei Zahn, Einl I³, S. 378 und die dort citierte Literatur. Über die richtige LA von AG 16, 12, bzw. über das richtige Verständnis der Worte ist hier nicht eingehend zu handeln. Unter den handschriftlich überlieferten Textformen empfiehlt sich die von B durch eine gewisse Härte (*ἥτις ἐστὶν πρώτη μεθόδος ἢ Μακεδονίας πόλις κολωνία*). Da *μεθόδος* nicht Provinz, sondern Bezirk ist, andererseits Philippi weder Bezirks- noch gar Provinzialhauptstadt war, wäre dies zu übersetzen: welches ist eine Erststadt (vgl. zu Eph 6, 2: *ἐντολή πρώτη*) eines Bezirks von Mazedonien, eine Kolonie. Im Zusammenhang des Lucastextes scheint dies nicht unmöglich. Gegen den von Blaß erneuerten Vorschlag, statt *πρώτη* den Genit. *πρώτης* zu lesen, läßt sich einwenden, daß die entstehende Aussage: „welches ist eine Stadt des ersten Bezirks von Mazedonien, eine Kolonie“, nach ihrer ersten Hälfte auch von dem unmittelbar zuvor erwähnten Neapolis gelten würde, so daß man die Näherbestimmung schon dort erwarten könnte. Doch ist es immerhin denkbar, daß Le so schrieb, weil es ihm eben lediglich auf Philippi ankam.

dorthin in Begleitung des Silas, des Timotheus und des Lucas. Letzterer gibt in der AG als Augenzeuge Bericht von jenen Tagen (AG 16, 11 ff., das erste größere „Wirstück“). Man wird die Dauer des Aufenthalts des Apostels nicht sehr hoch zu bemessen haben, und auch die Zahl der Gewonnenen ist möglicherweise recht bescheiden gewesen.¹⁾ Insbesondere besteht kein Anlaß, die werdende Gemeinde sich auf einer breiteren judenchristlichen Grundlage erbauend zu denken. Es scheint, daß die Judenschaft der Stadt es bis dahin nicht einmal zu einer eigentlichen Synagoge gebracht hatte, (vgl. AG 16, 13; 16; mit 17, 1). Auch die beiden Häuser, deren Bekehrung allein ausdrücklich erzählt wird, das Haus der Lydia oder auch der „Lydierin“ (vgl. Zahn, Einl. I³, 379) und das des „Kerkermeisters“, waren nichtjüdische. Dagegen zeigen sie, daß die Gemeinde sich nicht nur aus den untersten Klassen rekrutierte, wenn schon das Wort 1 Kr 1, 26 (*ὁ πολλοὶ ἐβνεύει*) auch für die Anfänge in Philippi in Geltung gewesen sein wird. Nach des Pl und Silas Weggang mag Timotheus noch einige, Lucas vielleicht noch längere Zeit in Philippi das *ποιεῖν* und *ἐποικοδομεῖν* (vgl. 1 Kor 3, 5 ff.) ausgeübt haben. Pl selbst blieb mehrere Jahre fern, wenn auch sicher nicht aus mangelndem Interesse an diesem „Erstling Europas“. Möglich ist, daß er gelegentlich der Inspektionsreise von Ephesus nach Korinth (vgl. 2 Kr 2, 1; 12, 14 u. 21; 13, 1 f.) auch die mazedonischen Christen und unter ihnen die Philippensischen begrüßt hat. Jedenfalls geschah dies, als er Ephesus nach Pfingsten 57 verließ, um über Mazedonien nach Korinth zu gehen (1 Kr 16, 5 ff.; AG 20, 1 f.; 2 Kr 2, 13; 7, 5 u. ö.), und ebenso als er im Frühjahr darauf zur Überbringung der Kollekte nach Jerusalem reiste (AG 20, 3 f.). Wir dürfen annehmen, daß er die Gemeinde in stetem Wachstum angetroffen hat, auch hier freilich ohne daß wir irgendwelchen Anhalt zu einer bestimmten Größeneinschätzung hätten. Daß sich der wesentlich heidenchristliche Charakter verändert hätte, ist angesichts der konstatierten geringen Zahl von Juden in Philippi nicht wahrscheinlich.

Aber nicht nur bei seinen Besuchen konnte Pl sich von der

¹⁾ Für die Kürze der Zeit entscheidet, daß das Zusammentreffen mit der wahrsagenden Magd nach des Lc Bericht, wenn nicht gar auf dem ersten Gang zur jüdischen Gebetsstätte (Zahn, Einl. I³, S. 372), so doch wohl in den ersten Tagen stattfand, ihr Treiben aber von Pl gewiß nicht durch viele Wochen ertragen wurde (Lc sagt *ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας*). Die weiteren Folgen der apostolischen Beschwörung werden sich bald geltend gemacht haben, womit dann der Anlaß zu der Vergewaltigung und Ausweisung des Pl u. Silas gegeben war. — Da die Verhältnisse wesentlich anders lagen, als etwa in Jerusalem am ersten Pfingstfest nach Jesu Kreuzigung, Lc auch nichts von Massenerfolgen berichtet, so wird man die Frucht der apostolischen Predigt der Zeitdauer entsprechend bemessen dürfen.

Sachlage in Philippi überzeugen. Es muß überhaupt ein reger Verkehr bestanden haben. Ob Timotheus schon bald nach des Ap erster Abreise von Athen aus auch zu den Philippnern gesandt ward, kann dahingestellt bleiben (vgl. 1 Th 3, 1 f.). Dagegen wird er gelegentlich der 1 Kr 4, 17; 16, 10 erwähnten Sendung von Ephesus nach Korinth höchstwahrscheinlich auch die Philippergemeinde begrüßt und zu Pl zurückkehrend diesem Nachrichten aus Philippi mitgebracht haben, ebenso wie er bald nachher (AG 19, 21 f.) dem Ap vorausreisend auch in Philippi sich aufgehalten haben wird. Bei der Lage der Stadt werden noch andere Boten zwischen der Gemeinde und dem in Ephesus oder in Korinth weilenden Pl hin- und hergegangen sein. Unter ihnen waren von Anfang herein wiederholt solche, die dem Ap pekuniäre Unterstützung für sein Missionswerk brachten (Phl 4, 15 f., vgl. 2 Kr 11, 8 f.) und entsprechend sicher auch solche, die des Pl Dank zurücktrugen. Ob letzteres immer durch einen Brief geschah, ist nicht zu sagen. Die Bemerkung in 3, 1 unseres Briefes läßt sich allerdings nicht auf vorausgehende Äußerungen des gleichen Schreibens beziehen (vgl. die Auslegung), sagt aber auch nichts darüber aus, ob Pl erst ein oder mehrere Male sich in der gemeinten Richtung schriftlich geäußert hatte. Immerhin wird er es in keinem Falle an einer formellen Empfangsbestätigung haben fehlen lassen. Vor der Zeit unseres Briefes muß jedoch eine längere Pause in den Zusendungen der Gemeinde eingetreten sein (4, 10^a). Der Grund lag nicht in Verstimmungen. Nach 4, 10^b war die Gemeinde tatsächlich in ökonomisch ungünstige Lage geraten, vielleicht nicht ohne Zusammenhang mit der überreichen Beteiligung der mazedonischen Christen an der Kollekte für Jerusalem (vgl. 2 Kr 8, 3 f.), dazu etwa auch infolge von geschäftlichen Schikanierungen seitens der Gegner des Evangeliums (vgl. Phl 1, 28 ff., 2 Kr 8, 2). Als Pl unsern Brief schrieb, war dies überwunden. Die Gemeinde ist wieder in der Lage gewesen, dem Ap eine Geldsendung zu übermitteln (4, 10). Damit aber sind wir eben auch vor die Frage nach Ort und Zeit, sowie nach dem Anlaß und Zweck unseres Briefes gestellt.

2. Wir beginnen mit der Feststellung des Abfassungsorts und der Abfassungszeit. Schon die bisherigen Bemerkungen weisen in die späteren Lebensjahre des Ap. Die bereits Bd. X, S. 1 angeführten Stellen 1, 7; 13; 14; 17 lassen nur die große cäsarensisch-römische Gefangenschaft in Frage kommen. An die zweite römische Gefangenschaft hat wohl noch niemand ernstlich gedacht. Worte wie 1, 25; 2, 24 schließen sie aus. Dagegen ist die Frage, ob der Brief in Caesarea oder in Rom, bzw. ob er wirklich, wie Bd. X, S. 1 angenommen, nach Eph, Kl und Phlm oder ob er nicht doch vielleicht vorher geschrieben ward, immerhin einigermaßen umstritten. Für

Caesarea haben sich allerdings nur wenige Kritiker erwärmt. Von älteren pflegt man H. E. G. Paulus [1799], Böttger [1837] und Thiersch [1852] zu nennen. Ihnen ist Ed. Böhmer in seinem Buch über den Römerbrief (1886) beigetreten. Gelegentlich hat dann Oscar Holtzmann in der Theol. Literaturzeitung 1890 Sp. 177 und etwas eingehender Spitta (Zur Geschichte u. Literatur des Urchristentums I; 1893; S. 33 ff.) die These aufgenommen. Neben dem später zu berührenden Argument, daß der Brief um seiner Verwandtschaft mit Rm u. Gl willen möglichst früh anzusetzen sei (so zuletzt wieder Spitta) und neben der — mit Lightf. zu reden — prima facie sich nahelegenden Identifizierung des 1, 13 erwähnten *πρωτόριον* mit dem AG 23, 35 als Aufenthaltsstätte des Ap genannten *πρωτόριον τοῦ Ἡρώδου* (nach O. Holtzm. u. Spitta identisch auch mit der 4, 22 vorkommenden *Καίσαρος οἰκία*) scheint Böhmer (S. 186) Wert zu legen auf das *καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν* 1, 13, das er mit „der ganzen Stadt“ wiedergibt. Auch äußert er die Vermutung (S. 187), daß der Ausdruck *πολιτεύουσαι* 1, 27 und die Mahnung 3, 18 ff. mit Bezug auf die unter Felix stattgehabten Revolten der nach *ἰσοπολιτεία* verlangenden cäsarensischen Juden geschrieben seien. O. Holtzm. hebt weiter hervor, daß wir „von einer Übersiedelung des Timotheus nach Rom nichts wußten“, und daß „die Bitterkeit gegen die Judaisten 3, 2 viel eher verständlich sei, wenn die AG 21 ff. geschilderten Vorgänge noch im frischen Gedächtnisse standen. Auch Spitta nimmt dies auf und beruft sich außerdem wieder einmal auf 1, 30, wo deutlich werde, daß Pl noch nicht jahrelang in Gefangenschaft gewesen sein könne, sowie endlich auf 4, 10 ff., insofern doch „nicht anzunehmen sei, daß die Gemeinde, welche den Pl früher als alle anderen wiederholt unterstützte, Jahre sollte haben hingehen lassen ohne des armen Gefangenen zu gedenken“.

Aber um gleich bei dem letzten einzusetzen, so ergibt sich jedenfalls aus dem Zusammenhang von 4, 10, daß das dort geschriebene *ἤδη ποτέ*, wie schon Chrys. sah, einen *χρόνον μακρόν* ausdrücken soll. Wie lang derselbe zu bemessen, läßt sich freilich nicht aus dem Ausdruck erschließen. Wir wissen auch nicht, wie häufig sonst wohl die Sendungen der Gemeinde waren — das anfängliche Tempo zur Zeit, da Pl in Thessalonich war (4, 16), ist sicher nicht beibehalten worden. Es mögen Monate, es mögen aber wohl auch Jahre dazwischen gelegen haben, wahrscheinlich ohne jede Regelmäßigkeit. Diesmal nun war die Pause ganz besonders groß gewesen. Nicht nur Pl macht das mit seinem *ἤδη ποτέ* bemerklich. Es wird sich zeigen, daß die Gemeinde selbst sich über ihre Lässigkeit Vorwürfe gemacht hat und also wirklich das Gefühl hatte, daß sie „des armen Gefangenen“ nicht genügend gedacht habe. Läßt sich dies immerhin mit einer Abfassung des

Briefes in Caesarea vereinigen, so spricht es doch gewiß nicht ausdrücklich dafür.

Ebensowenig entscheidet 1, 30. Es wird dort lediglich eine frühere und die gegenwärtige Lage des Ap als gleichermaßen einen *ἀγών* für ihn einschließend nebeneinander gestellt, nicht etwas, was früher statthatte und was erst neuerdings eingetreten ist. Wahrscheinlich denkt Pl bei dem *εἶδετε* ebensosehr an die Ereignisse AG 16, wie etwa an die *ἔξωθεν μάχαι* 2 Kr 7, 5.

Greifbar nichtig ist ferner die Rede, daß wir „nichts von einer Übersiedelung des Timotheus nach Rom wissen“. Wir wissen auch nichts von seiner Übersiedelung nach Caesarea. Wer Kl und Phlm dort entstanden denkt, entnimmt des Timotheus Anwesenheit in Caesarea aus diesen Briefen mit nicht mehr Recht, als, wer diese oder Phl in Rom entstanden glaubt, den Schluß zieht, daß Timotheus dem Ap nach Rom gefolgt war. Das einzige, was wir sagen können, ist, daß Timotheus nicht mit Pl auf demselben Schiffe nach der Welthauptstadt gefahren ist. Denn der Versuch, ihn mit dem Wirberichterstatter zu identifizieren, dürfte doch nachgerade aufgegeben sein. Warum er ihm aber nicht nachgereist sein könne, ist gar nicht einzusehen. Jedenfalls wenn wir nicht mehr von den apostolischen Männern „nicht wußten“, als mit welchen Schiffen sie gefahren sind, dann wäre die neutestamentliche Kritik und Geschichtsforschung ein bequemes Geschäft.

Aber die Bitterkeit des Tones gegen die Judaisten 3, 2! ? Setzen wir einmal den Fall, daß die in AG 21 Agierenden wirklich Judaisten gewesen wären, — Le nennt deutlich und sehr glaubwürdigerweise asiatische „Juden“, aber es mögen ja immerhin Judaisten die Hand mit im Spiele gehabt haben, — ist es wirklich wahrscheinlich, daß der Ap gerade darauf hin, daß es ihnen diesmal gelungen wäre, mit seinem Werk auch seine Person empfindlich zu treffen, sich in einem Gemeindeschreiben besonders gereizter Ausdrücke bedient hätte? Besonders fein empfunden wäre es nicht! Man sollte meinen, daß die Ausdrücke besser passen, wenn die Betreffenden, ich möchte sagen, in objektiver Ferne vom Ap ihr Wesen trieben („*κακοὶ ἐργάται*“), statt in konkreten Persönlichkeiten ihm vor Augen zu stehen. Dies ist für Rom mindestens so wahrscheinlich, wie für Caesarea.¹⁾

War die Voraussetzung dieses Arguments eine Vertauschung der Juden der AG mit Judaisten, so schließt die zunächst vielleicht frappierende Vermutung Böhmers, wonach dem Ap 3, 18 ff. die Judenunruhen in Caesarea unter Felix vorschwebten (vgl. oben S. 4), eine Mißdeutung der gegen Judaisten gerichteten Worte

¹⁾ Daß es sich bei den Genannten wirklich um Judaisten handelt, nicht um Juden oder gar Juden und Heiden, wird die Auslegung zu zeigen haben.

auf Juden ein. Aber selbst abgesehen davon, wie soll Pl auf den Gedanken kommen, die philippensischen Christen vor solchen national-jüdischen Aspirationen zu warnen? Daß ihm das ganz fern lag, zeigt überdies der Umstand, daß er gerade an der betreffenden Stelle (3, 17f.) nicht das von Böhmer überhaupt unrecht verstandene *πολιτεύεσθαι* (vgl. 1, 27; Böhmer S. 187 oben) aufnimmt, sondern von *περιπατεῖν* spricht.

Mindestens als ungeschickte Umschreibung erscheint weiter die Wiedergabe des *τοῖς λοιποῖς πᾶσιν* (1, 13) bei Böhmer mit „der ganzen Stadt“ (S. 186). Wohl würde dies für Rom überraschen, aber kaum minder für das keineswegs kleinstädtische Caesarea, dieses *Judaea caput* (Tacit. hist. II, 79). Gemeint kann nur sein: „überall wo man sonst hin hört“ (vgl. das ähnliche *ἐν παντὶ τόπῳ* 1 Th 1, 8).

Es bleibt schließlich die Frage, wie es mit dem *ἐν ἄλλῳ τῷ πραιτωρίῳ* (1, 13) stehe? Richtig ist hier, daß für den Kaiserpalast in Rom diese Bezeichnung nicht passen würde. *Πραιτώριον* ist, soweit es nicht direkt als Feldherrnzelt verstanden wird, der Ausdruck für eine „herrschaftliche Villa“, bzw. für kaiserliche Paläste außerhalb der Hauptstadt, seien es Landsitze oder provinzialstädtische Residenzschlösser (vgl. Lightf. S. 99 ff. Zahn, Einl.⁸ § 31, 2). Und so wenig ein Dresdner etwa die sog. „kgl. Villa“ in Strehlen, oder auch ein Berliner das „Palais“ unter den Linden als „das Schloß“ bezeichnen würde und umgekehrt, so wenig konnte man in Rom den Kaiserpalast *τὸ πραιτώριον* nennen.¹⁾ Dagegen war in Caesarea der Ausdruck für das dortige „Schloß“ sehr wohl denkbar, selbst wenn man nicht wie AG 28, 35 den näher bestimmenden Genitiv *τοῦ Ἡρώδου* beifügte. Aber diese Möglichkeit ist noch kein Beweis dafür, daß Pl nur dort und nicht in Rom die Worte *ἐν ἄλλῳ τῷ πραιτωρίῳ* geschrieben haben könne. Schon der entstehende Gedanke, daß der Ap es als einen besonders bemerkenswerten Fortschritt bezeichnen würde, daß seine politische Integrität im ganzen herodianischen Palast mit seiner doch gewiß nicht allzu zahlreichen Bewohnerschaft offenbar geworden sei, müßte überraschen. Und nicht minder würde die Nebeneinanderstellung des „Palastes“ und der „sämtlichen Übrigen“, auch wenn man das *ἐν* nicht zu beiden Dativten zieht, stören. Letzteres würde nun freilich auch gelten, wenn man unter dem Prætorium die Wachtkaserne am Palatin oder die *castra Praetoria* vor der Porta Viminalis versteht. Aber beides kommt nach dem

¹⁾ Es ist sehr bemerkenswert, wie Chrys., Thdr., Thdr. u. a. die Beziehung auf Rom mit dem Hinweis motivieren, daß damals der Kaiserpalast diesen Namen geführt habe, bzw. geführt haben müsse (Thdr.: „praetorium“ *illud nominans, quod nunc ex consuetudine „palatium“ nominamus*). Es ist damit gesagt, daß zu ihrer Zeit der Name nicht in Gebrauch war. Er ist es aber nie gewesen.

Sprachgebrauch so wenig ernstlich in Frage, wie der Kaiserpalast selbst.¹⁾ Das allein naheliegende ist, daß man überhaupt nicht an ein Gebäude denkt, sondern den völlig zweifellosen Gebrauch des Wortes zur Bezeichnung der Prätorianertruppe; der kaiserlichen „Garde“ Platz greifen läßt [so schon Camerarius, s. unten S. 31 Wbg.]. Nur hierzu paßt das *καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν*, hierzu aber freilich auch nur Rom als der Aufenthaltsort des Schreibenden. Daß die Annahme, Pl sei den Prätorianern zur Überwachung anvertraut worden, durch den wohl sicher ältesten Text von AG 28, 16 (*ὁ ἐκατόνταρχος παρέδωκεν τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ κτλ.*) nicht widerlegt wird, hat Zahn a. a. O. gegen Mommsen dargetan. Übrigens aber versteht auch dieser unter *τὸ πραιτώριον* nicht den herodianischen Palast in Caesarea, sondern das römische Kriminalkollegium (Sitzungsber. der Berl. Ak. 1895, S. 495 ff.), ohne aber dafür ausreichende Belege beizubringen.

Damit hat sich nun aber unter der Hand das angeblich für Caesarea sprechende Argument zu einem solchen für Rom umgewandelt. Und es fehlt nicht an Bestätigung. Zunächst kommt in Betracht der Gruß von „denen aus des Kaisers Hause“ (4, 22). Daß es sich hierbei nicht um Verwandte des Kaisers handle, ergibt sich aus dem Sprachgebrauch, der dafür *οἱ ἐκ γένους Καίσαρος* und ähnliche Wendungen darbot.²⁾ Es sind offenbar Angehörige des kaiserlichen Haushaltes, Hofbeamte oder Hofbediente. An und für sich könnten solche nun freilich jederzeit in Caesarea sich aufhaltend gedacht werden, und man kann nicht einmal fordern, daß der Ap diesen zufälligen Umstand ausdrücklich erklärt hätte; freilich nicht deshalb, weil es zu selbstverständlich wäre, — handelt es sich doch obendrein um *ἄγιοι ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας*; aber etwa weil er voraussetzen konnte, daß die Philipper auf anderem Wege von der Tatsache unterrichtet seien. Man könnte beispielsweise sich vorstellen, daß die Genannten kürzlich von Rom kommend über Philippi nach Caesarea gereist wären, eine Annahme, die sie dann als mit den Philipperrn persönlich verbunden erscheinen lassen und dadurch den besonderen Gruß begreiflich machen würde.³⁾ Aber abgesehen davon, daß diese Erklärung im vorliegenden Falle immerhin etwas Kompliziertes behielte, muß es fraglich erscheinen, ob die

¹⁾ Vgl. Lightf. S. 101; Zahn, Einl I³, S. 391 f. Anm. 2. Nach B. Weiß (S. 77) haben zuerst Camerarius [? S. unten am Schluß der Einl. S. 31 Wbg.] und nach ihm Perizonius (seit 1687) die Beziehung auf die „castra praetoriana“ angenommen und verteidigt.

²⁾ Vgl. Lightf. S. 171 ff.; Zahn, Einl I³, S. 391, Anm. 1. Wenn Mey sich gegen Hfm. auf Philo, in Flacc. 970 A ed. Par.; I, 522 Mg. beruft, so übersieht er das *τῶ* daselbst nach *προνομίαν*. Er selbst erklärt übrigens wie oben.

³⁾ Vgl. das verwandte *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας* Hbr 13, 24, womit gleichfalls höchst wahrscheinlich zufällig in der Umgebung des Schreibenden sich aufhaltende italienische Christen gemeint sind.

Betreffenden wirklich bei Pl Zutritt gefunden hätten (vgl. AG 24, 23). Weit einfacher liegt die Sache jedenfalls, wenn der Schreibende und die Grüßenden sich in Rom befanden. Allerdings wird man kaum sagen dürfen, daß die besondere Erwähnung den Philippern zur Ermutigung habe dienen sollen, indem sie daraus ersahen, daß das Evangelium selbst in höfischen Kreisen Boden gefaßt oder daß Pl solche Beziehungen geknüpft habe (vgl. schon Chrysost.). Dann hätte der Ap wohl geschrieben: *ἐν οἷς εἰσὶν τινες ἐκ τ. Καίσαρος οἰκίας* oder ähnlich. Auch die Vorstellung, daß sie den Ap besonders herzliche Grüße aufgetragen hätten, dürfte sich kaum zur Erklärung der besonderen Hervorhebung empfehlen. Wohl aber wird dieselbe verständlich, wenn man sich nur einfach lebendig in die Situation versetzt. Zuerst grüßen die bei Pl seienden Brüder, d. h. die gewissermaßen speziell zum Ap gehörigen Mitarbeiter, wie Timotheus, Aristarch u. a., dann alle Heiligen (scil. in Rom), besonders aber die aus des Kaisers Hause. Der erste Gruß war jedenfalls ein speziell auftragener. Von dem zweiten kann dies nicht gleichermaßen gelten, man müßte denn annehmen wollen, daß Pl sich von einer vollständigen Gemeindeversammlung oder durch Umfrage den Gruß hätte auftragen lassen. Er wird vielmehr gewissermaßen in aller Namen vom Ap beigefügt sein, wenn auch einzelne um die Ausrichtung gebeten haben können. Daneben gab es aber nun eine dritte Gruppe, die zwar zu den πάντες gehörten, aber wenigstens der Mehrzahl nach in der Lage waren, den Gruß wirklich sagen zu lassen. Das sind die aus des Kaisers Hause. Die Sache wird also etwa so liegen, wie wenn ich einem Freunde schreibe: „Es grüßt Dich meine Frau; es grüßt Dich meine ganze Kinderschar, besonders meine beiden, die hier nebenan bei der Arbeit sitzen,“ wobei der Freund sich natürlich sagen wird, daß der erste und dritte Gruß als eigentlicher Auftrag, der zweite im Sinne der Grüßenden, die wenigstens nicht alle ihn ad hoc besonders auftragen, zu verstehen ist. Ein solches Verhältnis war aber gerade in Rom natürlich, zumal wenn Pl, wie wir sehen werden, dort zur Zeit des Briefes dem „Hause des Kaisers“ räumlich nahe und den Hofbedienten leicht erreichbar war. Daß dabei der Gruß unter solchen Umständen immerhin auch ein besonders herzliches Gepräge getragen haben mag, ist natürlich möglich. Sie hatten vielleicht zum erstenmal Gelegenheit eine auswärtige Christenschaft durch Pl grüßen zu lassen. Nur daß weder sie, noch Pl, wie bemerkt, etwas Absonderliches darin gesehen haben werden, daß sogar Hofbediente bei den Grüßenden waren.

2) Aber nicht nur diese Einzelheiten, die ganze Situation, aus der heraus der Ap schreibt, seine Stimmung und seine Absichten betreffs seiner Zukunft weisen ebenfalls weit mehr nach Rom. Es soll nicht

9
darauf der Ton gelegt werden, daß der Ap einer größeren Anzahl Brüder gedenkt, die im Interesse des Evangeliums tätig sind (1, 14). Das wäre auch für Caesarea denkbar. Ja, der daneben tretende Umstand, daß Pl selbst zurzeit nicht evangelisatorisch tätig ist (vgl. 1, 12 ff. und das Fehlen jeglicher Andeutung, wie Eph 6, 19 f.; Kl 4, 3), scheint sogar zunächst direkt dafür zu sprechen (vgl. Bd. X, S. 5), während er für Rom eine besondere Erklärung heischt (vgl. unten). Bedeutsamer ist, daß nach 1, 12 kürzlich Ereignisse eingetreten sein müssen, die den eine Zeitlang bestehenden Eindruck, als ob Pl wirklich als Staatsverbrecher und nicht nur um des Evangeliums willen verhaftet sei, für weitere Kreise, speziell für das „Prätorium“ zerstreuten (vgl. die Auslegung). Im herodianischen Palast in Caesarea wird man überhaupt nicht lange darüber im unklaren gewesen sein (vgl. oben), und wenn gleichwohl Felix den Ap in Haft behielt (AG 24, 22 f.), so konnte das den Mut der Brüder kaum stärken.¹⁾ Aber auch wenn man annehmen wollte, daß, solange Felix am Ruder war, jener Verdacht bestanden hätte, so bot die kurze Zeit, die Pl unter Festus in Caesarea verblieb, keinen Anlaß zu einem Umschwung der Stimmung wie er Phl 1, 12 ff. vorausgesetzt wird. Nur in Rom können Ereignisse angenommen werden, die das *μᾶλλον κτλ.* wirklich erklären.²⁾ Weiter kommt die Zuversicht in Betracht, mit der 1, 25; 2, 24 von einem und zwar baldigen Freikommen des Ap aus der Haft geredet wird. Man könnte zwar auch hierin vielmehr ein Argument für Caesarea finden wollen, insofern Lc in AG 23, 11 von einem Gesicht des Ap in den ersten Tagen seiner Haft berichtet, das ihm ein *καὶ εἰς Πόμην μαρτυροῦσαι* in Aussicht stellte. Setzte dies ein Freikommen nicht unbedingt voraus, so lag ein solches Verständnis für Pl damals immerhin sehr nahe. Und sollte gar Zahn damit recht haben, daß die Art, wie er Phl 1, 25 seiner Überzeugung, daß er freikommen werde, Ausdruck gibt, auf eine ihm gewordene göttliche Eingebung sich zurückführe (Einh. I³, S. 388), so würde

¹⁾ Wenn Spitta behauptet, „die Veränderung in des Pl Lage“ 1, 12 ff. könne sich auf AG 24, 1 ff. vgl. mit 24, 23 beziehen, so vergißt er ganz, daß damals erst eine kurze Zeit seit der Verhaftung Pl in Jerusalem vergangen war! Woher sollten die Philipper da schon von dieser, geschweige von seiner Unterbringung im „Prätorium“ etc., sowie überhaupt von seiner bisherigen Lage wissen?

²⁾ Allerdings berichtet Lc, daß sowohl Festus als Agrippa dem Ap seine Unschuld bezeugten (AG 25, 25; 26, 32). Nicht allein aber, daß dies mit der Appellation zusammentraf, die eine völlig neue, aber keineswegs zweifellosen Erfolg garantierende Wendung des Prozesses einschloß; — insbesondere kann der Brief gar nicht nach der Appellation von Caesarea aus geschrieben sein (vgl. 2, 24)! — Es blieben also nur die vierzehn Tage zwischen dem Amtsantritt des Festus und der Appellation Pl, bzw. der diese veranlassenden Verhandlung AG 25, 6. Daß 1, 12 ff. hierzu nicht paßt, liegt auf der Hand.

der Eindruck zunächst noch verstärkt werden, daß er, als er schrieb, in Caesarea sich befand, indem ihm eben jenes Gesicht vorschwebte. Doch steht dem entscheidend gegenüber, daß Pl gleichzeitig wenigstens mit der Möglichkeit rechnet, daß sein Tod nahe bevorstehe (1, 20; 2, 17), was angesichts eines solchen Gesichts wie AG 23, 11 für Caesarea ausgeschlossen erscheint, während für Rom, wo dieses Gesicht bereits erfüllt war, das Nebeneinander beider Stimmungen wohl denkbar wäre, zumal wenn, wie die Auslegung zu 1, 25 zeigen wird, jene Annahme einer abermaligen göttlichen Kundgebung, sich als ein Mißverständnis erweisen dürfte.¹⁾

4) Als letzte Instanz für Rom pflegt man geltend zu machen, daß der Ap 2, 24 die Absicht ausspricht, in absehbarer Zeit nach Philippi zu kommen, während doch in Caesarea sein Sinn auf Rom gestanden habe. Doch dürfte darauf weniger Wert zu legen sein, da der Gedanke, den Weg von Caesarea nach Rom über Philippi zu nehmen, bei der geographischen Lage dieser Stadt dem Ap immerhin näher liegen mochte, als die Bd. X S. 4 als durchaus unwahrscheinlich dargetane Absicht, auch Kolossae unterwegs zu begrüßen. Immerhin bleiben die dort geltend gemachten Gründe gegen letztere Absicht auch für den Abstecher nach Philippi nicht ohne Gewicht und erweist sich darum auch von hier aus die Abfassung des Briefes in Rom als die allein natürliche Annahme.²⁾

¹⁾ Die eben angestellten Erwägungen haben natürlich nur Sinn und Kraft, wenn des Lc Bericht über das Gesicht AG 23, 11 Glauben findet. Wer davon absieht, für den mag von hier aus die Frage, ob Caesarea oder Rom? unbetroffen bleiben. Übrigens aber ergänzt sich durch die obige Ausführung das Bd X, S. 4 Bemerkte, insofern als die Erzählung von dem Gesicht den Ausschlag gibt gegenüber der Behauptung, daß dem Ap in Caesarea überhaupt keine Hoffnung auf Freikommen möglich gewesen sei. Selbst wenn man die Erzählung beanstandet oder die Erscheinung rein zu einem Gebilde der Subjektivität Pl macht, zeigt sie, wie solche Hoffnung doch jedenfalls auch in Caesarea entstehen konnte. Andererseits sieht der Ausdruck Phm v. 22: *ἐλπίζω, ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν κτισθήσομαι ἔμω* allerdings nicht danach aus, als ob diese damalige Hoffnung jenem *δογμα* entstamme. Und so ändert sich nichts an dem a. a. O. gefundenen Resultat, daß auch Eph, Phm und Kl in Rom geschrieben sein werden.

²⁾ Spitta hat freilich hiergegen, bzw. gegen die ganze Argumentation aus den Reiseplänen der Gefangenschaftsbriefe zugunsten Roms, geltend gemacht, daß das doch eine „ungleiche Behandlung“ involviere, da ja Pl nach seinen früheren Äußerungen (Rm 15, 28) von Rom aus auch nicht nach Philippi und Kolossae, sondern nach Spanien zu reisen in Absicht hatte. Ob sich das damit erledigen lasse, daß man annimmt, er habe auch zur Zeit des Philipperbriefes zunächst nach Spanien und dann erst nach Philippi (bzw. Kolossae) gehen wollen (Zahn, Einl I³, S. 389. 446), ist mir angesichts des Ausdrucks Phl 2, 24 allerdings fraglich. Aber die Sache lag doch überhaupt anders. Selbst wenn man den Brief ganz ans Ende der cäsarensischen Zeit verlegt, was Spitta selbst nicht will, und was sich

[Neuerdings haben einige Gelehrte die Abfassung des Phil statt wie herkömmlich nach Rom vielmehr nach Ephesus in den dreijährigen Aufenthalt des Apostels daselbst (AG 20, 31; 1 Kor 16, 8f.), näher in eine dem Ende dieser Zeit angehörende, aus der AG uns nicht bekannte Gefangenschaft verlegen zu sollen geglaubt. Von dem nicht erst zu nehmenden Lisco abgesehen (Vincula Sanctorum. Ein Beitr. z. Erkl. d. Gfgeschbr. des Ap Pl. 1900, S. 1—54. — Röma Peregrina. Ein Überblick über die Entwicklung des Christentums in den ersten Jahrhdtn. 1901. Lisco will hier erweisen, daß in den ersten Jahrhdtn. n. Chr. das Hafengebiet der Stadt Ephesus den Namen Rom geführt habe, bes. das Paulusgefängnis daselbst!), bekannte sich Deissmann ziemlich deutlich zu dieser Anschauung, in einem Zusammenhang, wo er von der stark angefechtbaren Unterscheidung zwischen „Episteln“ und „Briefen“ im NT handelt: „der Abfassungsort des Phil“, so schrieb er, „bedarf dringender Nachprüfung“; die Begriffe „Praitorium“ (1, 13) u. „Kaiserhaus“ (4, 22) brauchten keine Kennworte für Rom zu sein. „Wir haben Dokumente für kaiserliche Sklaven auch in Ephesos.“ Einige Zeilen vorher aber hieß es von den Gefangenschaftsbriefen, man werde die Probleme ihrer Entstehungsgeschichte, „die brieflichen Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten abwägend, mehr und mehr von dem toten Geleise der Alternative ‘Rom oder Caesarea’ abschieben und mit der Vermutung zu lösen suchen“ müssen, daß „mindestens der Kol.- mit dem Philem.brief und der ‘Epheser’ (Laodizener)-Brief aus einer ephesinischen Gefangenschaft stammen“. „Der aufmerksame Leser der Paulusbriefe werde leicht Belege für eine ephesinische Gefangenschaft finden“ (Licht vom Osten¹, 1908, S. 165 f.; ²171 f.). Frdr. Westberg (Riga) ließ dann in seiner an überraschenden Neuerungen reichen, aber auch durch unverantwortliche Willkürlichkeiten sich selbst schadenden Untersuchung „Zur ntl. Chronologie“ 1911, S. 86 ff., alle paulin. Gefangenschaftsbriefe, wozu jedoch der 2 Tim nicht gehören soll (2 Tim 1, 17 soll entstellt oder späterer Einschub sein), von einer ephesinischen

auch kaum empfehlen würde (vgl. oben S. 9; Spitta läßt Kl und Phm noch nach dem Phl von Caesarea aus geschrieben sein!), ist es naturgemäß, daß er noch an der Absicht, zunächst seine römischen bzw. spanischen Pläne auszuführen festhielt. Nachdem sich aber an die über 2 Jahre dauernde cäsarensische Zeit noch die lange Winterreise angeschlossen hatte und er weiter längere Zeit in Rom festgehalten war, während deren die Nachrichten über Kolossae und die (mehrfache, vgl. unten) Kunde aus Philippi, ev. auch über eine drohende Invasion von judaistischer Seite (Phl 3, 1 ff.) an ihn gelangten, mochte ihm wohl der Gedanke sich aufdrängen, vorerst noch einmal das östliche Missionsgebiet zu besuchen, bevor er nach Spanien weiter ging. Dies macht es nun geltend, ohne Anlaß zu haben, darüber hinaus auch der spanischen Reise zu gedenken. — Ob, wann und wie er diese wirklich zur Ausführung gebracht, das kann hier nicht erledigt werden.

(„asianischen“) Haft des Apostels aus geschrieben sein. Der Phil falle jedenfalls nicht in die erste Zeit dieser Haft, vgl. 2, 25 ff. „mit dem Hin und Her der Reisen und Nachrichten“, was unmöglich mittels Roms oder Caesareas ausgedeutet werden könne (vgl. a. a. O. S. 95 und S. 89). Erst Lic. M. Albertz (damals Konvektinspektor in Halle) suchte die Abfassung des Phil zu Ephesus in ausführlicher Begründung zu beweisen oder doch wahrscheinlich zu machen (Theol. Stud. u. Krit. 83. Bd. 1910, S. 551—549) und fand volle Zustimmung bei Feine in seiner „Einleitung in d. NT“ (1913, S. 50 ff.)¹⁾ Wir beschränken uns hier wesentlich auf die Feinesche Reproduktion der Albertz'schen Gedanken: „Von einer Missionspredigt, wie sie AG 28, 30 berichtet, weiß Phil nichts, Nach 1, 12 ff. können andere missionieren, Pls aber nicht“. — Aber Lc deutet am Schluß der AG ja selbst an, daß nach Ablauf der zwei Jahre eine Änderung in der Gesamtsituation des Apostels eingetreten sein muß, und eben aus dieser neuen Lage entstammt unser Brief: Pl befindet sich nicht mehr „im eigenen Gedinge“, sondern am Endtermin seiner Untersuchungshaft, da sein langhingeschleppter Prozeß endlich vor dem kaiserlichen Gericht verhandelt wird. — „Ferner: als Pls nach Rom fuhr, hatte er die Absicht, weiter nach dem Westen vorzudringen Röm 15, 24, aber Phil 1, 26; 2, 24 will er, in Freiheit gesetzt, die Philipper besuchen, und zwar bald“ (Feine a. a. O. S. 50). — Aber muß man denn immer wieder daran erinnern, daß Pl (man vergleiche das Verhalten Jesu Joh. 2, 4 ff.; 7, 5 ff.; 11, 4 ff.) κατὰ ὁδοῦ gefaßte Beschlüsse auch jederzeit unbedenklich ändern konnte (2 Kor 1, 17)? und nun gar, wenn zwischen der Niederschrift jener Stelle im Röm und der Abfassung des Phil 4—5 Jahre verflossen waren! — „Der Stil des Phil steht den älteren Pls-Briefen nahe, von Kor, Eph weicht er erheblich ab“ (a. a. O.). Albertz macht besonders viel Wesens aus diesem angeblichen Argument (S. 564 f.). Aber wie steht es denn mit dem Philem.? Feine erwähnt ihn hier gar nicht; Albertz meint: „Man kann beobachten, wie der neue (!) Stil im Briefe an Philem. soeben neben den Ausdrucksformen der älteren Briefe sich bemerklich macht, wie er im Kol schon fast zur Herrschaft gekommen und wie er im Eph in seinen eigentümlichsten Formen weitergebildet ist. Aber gerade dieser stetigen Entwicklung gegenüber ist der Rückfall, den der Phil dann darstellt, recht befremdlich.“ Wie man den Stil des Philem in der Weise zu charakterisieren vermag, kann ich

¹⁾ Feine suchte seine Auffassung umfassender zu begründen in der Sonderuntersuchung: Die Abfassung des Phil in Ephesus mit einer Anlage über Röm 16, 3—20 als Epheserbrief. Gütersl. 1916 — welches Buch erst nach wesentlichem Abschluß meiner Ergänzungen zu Ewalds Kommentar in meine Hände kam und nur noch hier u. da herangezogen werden konnte.

nicht einsehen. Was ist überhaupt „der neue Stil“? Und gesetzt, die angebliche Stilverschiedenheit des Apostels im Eph und Kol gegenüber dem Phil ließe sich aus der Zeitentfernung zwischen jenen beiden und diesem erklären: wäre denn diese Zeitspanne dafür erheblich genug, sei es daß man Philem, Eph, Kol in Caesarea (so Feine), sei es daß man sie in Rom (Albertz läßt die Frage unentschieden) entstanden denkt? Sprachliche Eigentümlichkeiten eines Schriftstückes und die Echtheitsfragen bilden bekanntlich oft genug Probleme, die nicht mit ein paar Worten zu erledigen sind. (In seiner „Abfassung des Phil.br.“ S. 43 ff. macht F. auch das „theol.“ Verhältnis des Phil zu den andern Pl. briefen zum Gegenstand eingehender Prüfung, mit dem Ergebnis, der Phil zeige starke Berührungen im Vorstellungs- und Begriffsmaterial mit den sog. Kampfbriefen des Pls, am wenigsten mit dem Gal, der aus der ersten Zeit der ephes. Wirksamkeit des Ap stamme, um so mehr mit den beiden Kor und Röm. Auch sei der Phil enger, als es zu geschehen pflege, mit dem Thess zusammenzunehmen. Im Phil vermisse man den Universalitätsgedanken des Apostels mit Bezug auf das Erlösungswerk Christi und die Kirche, wie derselbe im Eph und Kol den Ap beschäftige. — Aber der Hintergrund des Eph und Kol, womit Pl es in diesen Briefen zu tun hatte, war ein ganz anderer als beim Phil. Der Ton in den Thess konnte um so eher dem im Phil ähnlich werden, als Pl zu beiden Gemeinden besonders herzliche persönliche Beziehungen hatte. Anders steht es bekanntlich mit dem sog. Eph und dem Kol. Auf Weiteres kann hier nicht eingegangen werden.) — Weiter wird für Ephesus geltend gemacht: „Die Gefahren, vor denen Pls in Philippi warnt“ (gemeint ist: die Gefahren in Philippi, vor denen Pls im Phil. brief warnt), „sind die gleichen, wie in der Zeit der judaistischen Agitation, also in der Zeit des Gal und der Kor“. Als wenn sie (vgl. Phil 3, 2 ff.) nicht noch lange bestanden hätten! „Zwischen Pls und den Philippern scheint ein reger Gedankenaustausch stattzufinden.“ Als wenn ein solcher darauf führen müßte, daß „Pls räumlich nicht weit von Philippi entfernt“ war (a. a. O. S. 51), und nicht vielmehr auch zwischen Rom und Philippi durchaus möglich gewesen wäre. Für die Möglichkeit einer ephesinischen Gefangenschaft weist man darauf hin, daß Pls nach I Clem 5, 6 siebenmal Fesseln getragen habe, daß er nach 2 Kor 11, 23; 6, 5 öfter in Gefangenschaft gewesen sei; auf den, wie man meint, entsprechend späterer Legendenbildung, wörtlich zu nehmenden Tierkampf in Ephesus 1 Kor 15, 32; ferner auf 2 Kor 1, 9 („Antwort des Todes“); besonders aber auf Röm 16, 4: Aquila und Priszilla, die ihr Leben für den Apostel eingesetzt hätten; 16, 7: Andronikus und Junias, „meine Mitgefangenen“ (als wenn es ausgemacht wäre, daß Röm 16 — „etwa gleichzeitig mit dem Röm.“ — nach Ephesus

gehörte! aber weder in diesem, noch im andern Falle, daß nämlich auch Röm 16 nach Rom gerichtet und in Korinth geschrieben worden, ist ersichtlich, warum die Mitgefängenschaft des Andronikus und des Junias in Ephesus geschehen sein müsse, weil „nur eine relativ kurze Zeit verlossen sein“ könne (Albertz, a. a. O. S. 562); auf den Eindruck der großen Katastrophe, die der Anschlag des Demetrius über Pl heraufgeführt habe, sowie auf die Nachstellungen der Juden, deren der Ap in der Abschiedsrede an die Ältesten von Ephesus AG 20, 19 gedenkt. Aber sollte die AG einen auf Tod und Leben gehenden, ohne Zweifel für Pl und die Sache des Ev so bedeutsamen Prozeß, wie er im Phil vorausgesetzt wird, bei Schilderung des paulinischen Aufenthalts in Ephesus, unerwähnt gelassen haben? Sollte sie hier unzureichender Sachkenntnis, der Lückenhaftigkeit, der Anekdotenhaftigkeit bezichtigt werden müssen (a. a. O. S. 552f.)? Was aber entschieden gegen jeden andern Aufenthalt des Ap zur Abfassungszeit des Phil als den römischen spricht, ist erstens der Umstand, daß der Ap als römischer Bürger sich angesichts einer bevorstehenden auf Tod und Leben gehenden Katastrophe auf den Kaiser berufen haben würde, woraufhin die Prozeßverhandlung hätte unterbrochen und nach Rom verwiesen werden müssen. Zweitens aber: läßt nicht auch das Prätorium, vor allem aber der Ausdruck 4, 22 *οὐ ἐκ τῆς Καίσαρος οὐσίας* jeden unbefangenen Leser zuerst an Rom denken? Wer ohne nähere Bezeichnung in Beziehung auf Bayern von der Königl. Hofhaltung oder Residenz spricht, hat natürlich nicht etwa die in Bamberg befindliche, sondern die der Hauptstadt, München, im Sinne; und wer in Deutschland schlechthin vom Kaiserlichen Schlosse spricht, muß selbstverständlich das in Berlin meinen, so viele Schlösser des Kaisers es auch sonst gibt.

Es wird der Albertz'schen Hypothese wohl dasselbe Schicksal beschieden sein, wie etwa der von dem damaligen Gymnasialrektor in Ansbach, späteren Pfarrer in Feuchtwang, dem gelehrten und originellen Gg. Ldw. Oeder, i. J. 1731 in einem Ansbacher Weihnachtsprogramm *Observatio exegetico-critica de tempore et loco scriptae ep. ad Philipp. et Corinthios* (abgedruckt auch in der [Coler'schen] Auserles. Theol. Bibl. 59. Tl. Lpz. 1731, VIII, 986 ff.) nicht ohne Scharfsinn durchzuführen versuchten Meinung, der Phil sei bald nach Gründung der Philippischen Gemeinde — der Vf weist u. a. hin auf die Geldspenden der Phil 1, 6; 2, 30; 4, 14 bis 16 — von Pl in Korinth geschrieben. Nicht etwa aus dem Gefängnis: die „Fesseln“ 1, 7. 13. 14. 17 sollen einer für den Apostel zur Zeit der Abfassung des Briefs bereits vergangenen Lage angehören, nämlich auf den Vorgang vor dem Richterstuhl Gallios, wohin ihn die Juden gefesselt geschleppt hätten, sich beziehen usw. Derselbe Oeder hatte i. J. 1729 zu erweisen ver-

sucht; daß Eph, Kol, Phlm nicht in Rom, sondern noch früher geschrieben seien (Pl sei öfter gefangen gewesen: 2 Kor 11, 23. I. Clem. 5). Wo? Wann? Vielleicht in Ephesus. S. J. Chr. Wolf, *Curae philol. et critic. in X. poster. S. Pl. opp.* p. 158 ff., 270–276. — Ich sehe nun, daß auch Feine a. a. O. S. 10 auf Oeder zu sprechen kommt. Veranlaßt zu seiner Unters. scheint Oeder worden zu sein durch die Koch'sche Schrift *de conjugio Pauli* 1709, gemäß welcher er annahm, Phil 4, 3 sei unter dem *γυνήσιος συνζυγος* Pauli damals in Philippi weilende Frau zu verstehen, während doch aus dem 1. Kor erhelle, daß Pl bei des letzteren Abf. unverheiratet war. Die Schwierigkeit aber löse sich, wenn der Phil vor dem 1. Kor geschrieben und in der Zwischenzeit des Pl Gattin gestorben sei. Wbg.]

3. Die dritte Frage ist, wann innerhalb der römischen Zeit unser Brief entstanden sei, bzw. ob vor oder nach den anderen Gefängenschaftsbriefen. Für den, der die letzteren in Caesarea geschrieben denkt, den Phl in Rom, ist der zweite Punkt bereits erledigt. Anders wenn man auch jene Briefe, wie es in Bd. X, S. 2 ff. begründet ward, nach Rom verlegt, oder gar, was freilich für uns eigentlich gar nicht mehr in Betracht kommt, alle „Gefängenschaftsbriefe“, soweit man sie für echt hält, aus Caesarea datiert. Hier ist die Möglichkeit, daß der Phl früher als die anderen geschrieben sei, immer noch gegeben, und sie hat wirklich hier und da Vertretung gefunden, unter jener Voraussetzung bes. bei Lightf., unter dieser bei Oscar Holtzmann a. a. O. und Spitta a. a. O.¹⁾ Das entscheidende Argument für alle drei ist wohl dies, daß der Phl dem Rm (und Gl) nach Inhalt und Ausdruck näher verwandt erscheine, als Kl, Phlm und, soweit man ihn nicht als unecht außer Betracht läßt, auch Eph. Daneben macht Spitta die schon oben abgewiesene Behauptung geltend, daß der Ton von 3, 2 ff. den Brief möglichst nahe an die jerusalemischen Ereignisse AG 21 rücke, und findet es zu seiner Ordnung stimmend, daß im Kl und Phlm eine Reihe Genossen des Pl auftreten, die ihn beim Beginn seiner Gefängenschaft verlassen zu haben schienen und deshalb eben im Phl nicht namhaft gemacht würden (Phl 2, 20 ff.).

Letzteres bedarf in keinem Falle einer langen Widerlegung: Wir wissen überhaupt nichts davon, daß Markus, Jesus Justus und

¹⁾ Lightf. S. 32 Anm. 1 nennt als Vorgänger Bleek, der die Sache wenigstens unentschieden lasse (vgl. Bleek, Einl. S. 603f., anders Mangold), und H. Ewald, der Kl, Phlm und Phl gleichzeitig ansetze. Außerdem „the older English critics for the most part“, mit der Bemerkung: „without assigning reasons.“ — Kurz genug ist auch die von O. Holtzmann und Spitta gegebene Begründung. Böhmer schließt sich an Heinr. Ewald an, verzichtet aber wieder, den englischen Kritikern gleich, auf Angabe von „reasons“.

gar Epaphras vor Beginn der Gefangenschaft beim Ap waren. Unter den AG 20, 4 Aufgezählten sind sie nicht genannt. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß sie sich überhaupt erst in Rom ihm zugesellt haben. Dagegen haben Aristarch und Lukas nachdem sie bereits mit Pl nach Jerusalem gekommen waren (AG 20, 4), jedenfalls auch die Reise von Caesarea nach Rom mit angetreten, und man darf wohl annehmen, daß sie in der ganzen Zwischenzeit ihm nicht untreu wurden, sondern zu seinen *ἰδοί* gehörten (AG 24, 23), wie sie ja dann auch in Kl und Phlm erscheinen. Es würde also wenigstens ihre Nichterwähnung in Phl — dessen Priorität vorausgesetzt — vielmehr auffällig erscheinen; eine Erkenntnis, der Lightf. sich nicht verschlossen hat, ohne daß freilich seine Erledigung der Sache sehr befriedigend wäre. Er nimmt, wie bemerkt, mit uns an, daß Phl wie die anderen Briefe in Rom entstand, aber eben vor Kl, Eph und Phlm. Die Übergehung des Lucas erklärt er nun aus zufälliger, zeitweiliger Abwesenheit. Aristarch aber soll nach einer fein ausgeklügelten Hypothese überhaupt nicht bis Rom mitgefahren sein, sondern von Myra ab (AG 27, 5) ein anderes Schiff nach Mazedonien benutzt haben und erst nach längerem Aufenthalt in seiner Heimat dem Ap nach Rom gefolgt sein, zu einer Zeit, als der Phl schon geschrieben war (vgl. S. 36 ff.). Derselbe kleine Roman hilft dann auch noch weiter die Schwierigkeit erledigen, daß unser Phl eine Reihe von Reisen hin und her zwischen Rom und Philippi voraussetzen scheint, durch welche die Annahme, daß er nicht allzu lange nach der Ankunft in Rom geschrieben sei, bedroht wird, nämlich 1. die Reise derer, die die Nachricht von Pli Transferierung nach Rom den Philippem vermittelt haben, 2. die Reise des Epaphroditus nach Rom, 3. die Reise derer, die von Epaphroditus' Krankheit nach Philippi Nachricht bringen, 4. die derer, die über den Eindruck, den diese Nachricht dort gemacht, in Rom berichtet haben (vgl. 2, 25 ff.). Lightf. meint, jene erste Nachricht sei eben von dem aus Myra nach Mazedonien kommenden Aristarch den Philippem gemeldet worden. Diese aber hätten alsbald den Epaphroditus nach Rom gesandt, der somit lange vor Aristarch, etwa gleichzeitig mit Pl in Rom eingetroffen sei, so daß nur das einmalige Hin und Her (Nr. 3 u. 4) zwischen Pli Ankunft und dem Brief liege, bzw. eventuell nur die Abreise der die Erkrankung des Epaphroditus nach Philippi Meldenden; doch wird auf die Eliminierung von 4. kein Wert gelegt, da der Brief jedenfalls erst einige Monate nach Pli Ankunft in Rom geschrieben sei. Natürlich wird man dies nicht für unmöglich erklären können, wenn schon es auffallen würde, daß Lc von der Trennung des Aristarch in Myra nichts sagt (27, 6; vgl. dagegen 20, 5). Doch hat Lightf. selber eingesehen, daß positiv damit schlechtthin nichts für die

frühe Abfassung erwiesen ist. Und ebensowenig ist das der Fall durch den durchaus subjektiven Versuch desselben Gelehrten, die Stimmung des Phl im Unterschied von der der anderen Gefangenschaftsbriefe als zu der früheren römischen Zeit passend zu verweisen. Es bleibt wirklich nur die Frage, ob die in 3; 2 ff. sich findende Warnung vor den Judaisten und ob die Verwandtschaft des Briefes mit den älteren Briefen, insbesondere Rm zu einer früheren Ansetzung als der der anderen Gefangenschaftsschreiben Anlaß oder gar Nötigung geben könne. Ersteres ist sicher nicht der Fall. Was den Ap zu der Schärfe in Kap. 3 veranlaßt habe, wissen wir nicht. Es ist genau so gut möglich, daß es Erfahrungen oder Nachrichten aus dem zweiten römischen Jahre waren, wie solche einer früheren Zeit. Ganz ohne prophylaktische Beziehung auf den Judaismus ist übrigens auch wohl Eph nicht (vgl. Bd. X, S. 31), und selbst die Polemik des Kl richtet sich gegen eine, wenn nicht direkt judaistische, so doch verwandte Richtung. Ja es wird sich zeigen, daß die Schilderung in Phl an die in Kolossae vorausgesetzte Irrung mehrfach anklingt. Auf alle Fälle erschiene es als ein Rückfall in eine ganz unlebendige Tendenzkritik, wollten wir Art und Stärke des antijudaistischen Gegensatzes ohne weiteres als entscheidend für die Prioritätsfrage betr. Eph und Kl einer-, Phl andererseits ansehen.¹⁾

An einer in anderer Richtung unlebendigen Vorstellung leidet nun aber auch die Argumentation aus der größeren formellen Verwandtschaft unseres Briefes mit den älteren Paulinen, insbesondere dem Rm im Vergleich mit der Verwandtschaft von Kl und besonders Eph mit diesen Schriften. Daß eine solche vorhanden sei, soll ja nicht geleugnet werden; freilich nicht in dem Sinne wie es Lightf. behauptet, daß nämlich der Phl eine besonders große Zahl Parallelen mit Rm zeige und daß er auch im Wortschatz diesem näher stehe, als der Eph und Kl. Was Lightf. hier anführt, ist teils überhaupt nichtig, teils auf dem Wege einfacherer Gegenprobe durch Vergleichung des Rm mit Eph, bzw. mit Kl

¹⁾ Man übersieht immer wieder, was doch schon Baur bis zu gewissem Grade anerkannte, daß der judaistische Gegensatz gegen Pl nicht den Charakter sozusagen einer „ständigen Funktion“ an sich trug. Er hat stoßweise, bald hier, bald dort, und mit wechselnden Mitteln und wechselnder Kraft eingesetzt. Gerade die Gefangennahme des Ap mag, indem sie ihn in besonderem Maße mit der Glorie des Märtyrertums unkleidete, zunächst retardierend gewirkt haben. Inzwischen können andere Elemente — mehr nach Art der kolossensischen Irrgeister — aufgekommen sein (vgl. zu 3, 12 ff. u. 17 ff.), oder es mag etwa durch Wiederaufleben der korinthischen Wirren von dorthier ein neuer Vorstoß gedroht haben, gegen den der Ap die Philippener schützen zu sollen glaubte. Ignoramus, ignoramus. Nur daß wir uns eben hüten müssen vor jeder tendenzkritischen Mechanisierung.

und. Phlm glatt zu widerlegen. 1) Wohl aber zeigt in der Tat die ganze Schreibweise des Phl in höherem Grade denselben Cha-

1) Lightf. (S. 43f.) gibt als erstes und im Grunde einziges Beispiel, dessen, was man nach ihm eine „geschlossene Parallele“ nennen könnte, Phl 1, 3f. u. 7f. vgl. mit Rm 1, 8ff. Aber die einfache Nebeneinanderstellung zeigt, daß Eph 1, 16 der Rm-Stelle nicht weniger nahe kommt:

Rm 1, 8-11. πρωτον μὲν εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου διὰ τοῦ Χοῦ Χοῦ περὶ πάντων ὑμῶν . . . μάρτυς γάρ μου ἐστὶν ὁ θεός . . . ὡς ἀδιαλεπτοῦς μυστῶν ὑμῶν ποιοῦμαι πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος . . . ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς, ἵνα τι μετὰ δὴ χάρισμα ὑμῶν πνευματικῶν εἰς τὸ στήριξήναι ὑμᾶς.	Eph 1, 16. ὁδὸν παύομαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν μυστῶν ποιοῦμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου . . . ἵνα ὁ θεός . . . δῶῃ ὑμῖν πνεύμα σοφίας.	Phl 1, 3, 4, 7, 8. εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου (oder vielmehr nach richt. LA: ἐγὼ μὲν εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ ἡμῶν) ἐπὶ πάσῃ τῇ μυστῆρι ὑμῶν (vgl. jedoch die Auslegung) πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου . . . συγκοινωνοὺς μου τῆς χάριτος (von Lightf. wegen χάρισμα urgirt); μάρτυς γάρ μου ὁ θεός ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν ἀπλόγητοις Χοῦ τοῦ.
--	--	---

Nicht anders ist's mit der an achter Stelle von Lightf. genannten Parallele Phl 4, 18 vgl. mit Rm 12, 1. Auch hier steht zwischen beiden, übrigens sachlich ganz verschiedenen Stellen eine Eph-Parallele gewissermaßen zwischeninne:

Rm 12, 1. παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν τῷ θεῷ εὐάρεστον.	Eph 5, 2. καρτέωσαν ἑαυτὸν . . . προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς δομὴν εὐάρεστον.	Phl 4, 18. δεξάμενος τὰ παρ' ὑμῶν δομὴν εὐωδίας θυσίαν δευτέρῃ εὐάρεστον τῷ θεῷ.
---	--	---

Ebenso nichtssagend bzw. kaum über ein lexikalisches Zusammentreffen hinausführend ist Lightf.s zweites Beispiel:

Rm 2, 18. καὶ δοκιμάσεις τὰ διαφέροντα	Phl 1, 10. εἰς τὸ δοκιμάσειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα.
---	---

Man stelle dagegen die folgende Parallele zwischen Rm und Eph:

Rm 5, 2. δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχόκαμεν (τῇ πίστει) εἰς τὴν χάριν κτλ.	Eph 2, 18; 3, 12. δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν u. ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παθήσιαν καὶ προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει, διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ (vgl. zu πίστει αὐτοῦ Rm 3, 26).
--	---

Weiter vergleicht Lightf. Phl 2, 8. 9. 10. 11 mit Rm 14, 9 u. 11. Die Verknüpfung der Gedanken ist aber keineswegs gleichartig; bez. Rm 14, 9 ist lediglich wegen des gleichen, aber nicht einmal ganz gleich formulierten Citats als Parallele verwertbar. Ein viertes Paradigma Lightf.s ist Phl 2, 2-4 vgl. mit Rm 12, 16-19 und v. 10. Hier stimmen die Mahnung zum τὸ αὐτὸ φρονεῖν (doch im Rm: εἰς ἀλλήλους), die Mahnung zur Demut und (Rm v. 10) zum gegenseitigen in Ehren halten (letzteres aber in ganz anderer Fassung). Ich kann jedoch nicht finden, daß die Verwandtschaft größer ist, als etwa zwischen Rm 12, 3ff. und Eph 4, 1ff. Dort wie hier die Aufforderung zur Demut, dort wie hier der Hinweis auf ein ver-

rakter, wie Rm, als dies wenigstens beim Eph der Fall ist. Nur ist der Grund dieser Erscheinung nicht darin zu suchen, daß zwischen Rm und Eph (bzw. Kl und Phlm) eine längere Zeit zwischeninlage als zwischen Rm und Phl, sondern wie schon in der Einleitung zu Eph, Kl und Phlm (Bd. X, S. 49f.) gezeigt ward, teils in der eigentümlichen Situation und Abfassungsweise des Eph, teils in dessen mehr predigtmäßiger Bestimmung. Daß übrigens auch der Phl gegenüber den älteren Paulusbriefen diese und jene neue sprachliche Erscheinung darbietet, ward bereits ebendort mehrfach dargetan, — hat doch Holsten daraus sogar gegen die Echtheit argumentiert. Andererseits teilt er gewisse Eigentümlichkeiten mit Eph und Kl hier, mit den Pastoralbriefen dort. 1)

Was endlich den Umstand betrifft, daß Eph und Kl eine Reihe von Gedanken darbieten, die in den älteren Briefen auf der einen, im Phl auf der anderen Seite fehlen oder doch nur andeutend erscheinen, daß dagegen Phl sich in Gedankenkreisen bewegt, die uns aus jenen älteren Briefen zumeist geläufig sind, so ward auch das schon erledigt. Es handelt sich in Phl weder wie

schiedenes μέτρον der πίστις oder der χάρις, dort wie hier das Bild von dem ἐν ὄψμα etc.

Ähnlich steht es mit Lightf.s Nr. 5, wo zu Phl 3, 3ff. eine Anzahl Anklänge aus verschiedenen Stellen des Rm zusammengestellt werden, was natürlich für den vorliegenden Fall gar nichts sagt; man vgl. zum Überfl. Eph 2, 4ff. mit Rm 9, 23; 15, 9; 5, 8; 8, 37; (8, 10); 6, 4ff. Ebenso wenig schlagend sind Lightf.s Nr. 6: Phl 3, 9ff. vgl. mit Rm 10, 3; 9, 31f., 6, 5; 8, 29; und Nr. 7: Phl 3, 19 vgl. mit Rm 6, 21 und 16, 18. Man wird in der Tat sagen müssen: nicht nur die einzelnen angeführten Fälle, sondern auch ihre Summe sind durchaus unzureichend, um der These Lightf.s als Stütze zu dienen. Und dasselbe gilt von den von ihm zusammengestellten 12-14 Einzelausdrücken, die im NT oder doch in der paulinischen Literatur ausschließlich in Rm und Phl sich finden. Ich notiere demgegenüber als dem Rm und Epheserbrief ausschließlich gemeinsam die Wörter: ἀπειθεῖα, κλέπτειν, ματαίωτης, μάχηρα, ἕνεος, παροργίζω (in Rm allerdings nur im Citat), πυρία (ebenso), προσφορὰ, πάρωσις, συγκληρονόμος, ποιήμα, προετοιμάζειν, προσαγωγή, προτιθεσθαι (die letzten vier sonst nicht im NT, die anderen sonst nicht bei Pl). Ferner dem Rm und Philemonbrief, gemeinsam: τοῦτ' ἐστίν, προσλαμβάνειν, τάχα und ἄλλοτεν; dem Rm, Epheser- und Kolosserbrief gemeinsam: ἀποτιθεσθαι, βάπτισμα, προσωποληψία; und endlich dem Rm und Kolosserbrief gemeinsam: καρποφορεῖν, νεκροῦν, πόσις, πράξις, προσμαρτυρεῖν, πρωτότοκος, συναυμάλωτος (doch vgl. hierfür Bd. X, S. 288), συνδάπτειν!

1) In ersterer Beziehung vgl. schon Bd. X, S. 44; in letzterer, hier allein in Betracht kommender Beziehung die verhältnismäßig große Zahl von allein in Phl und Past. sich findenden Ausdrücken: ἐπέβην (allerdings in verschiedener Anwendung), ἐπιεικής (das Substant. allerdings auch 2 Kr. einmal), ἐπίσκοπος, κέρδος, ὀπίσω, περὶ sq. acc., προκοπή, σερμός, σπένδεσθαι, σπουδαίως (das Adj. allerdings auch 2 Kr. das Subst. überhaupt öfter). Das beweist natürlich an sich gar nichts, aber es paralyisiert noch weiter die falschen Schlüsse Lightf.s betr. die verwandten Erscheinungen, wenn man Phl mit Rm etc. vergleicht.

in Eph um eine breit angelegte allgemeine Aussprache über den Reichtum der Gottesgnade, an dem die Leser unlängst Teil erhalten haben, noch wie im Kl um die Abwehr einer bis zu gewissem Grade neuen Form der Verkehrung christlicher Wahrheit und christlichen Lebens, sondern um eine intime Aussprache gegenüber einer altvertrauten Gemeinde, bzw. um eine gelegentliche Warnung vor einem Gegner, den Pl wie in mehreren der älteren Briefe, so auch früher schon in mindestens einem Philipperbrief bekämpft hatte, und dem gegenüber er nichts wesentlich Neues sagen, sondern nur, soweit es sich nicht um rein gelegentliche Gedanken handelt, die alten Ausführungen neu unterstreichen will. So kehrt von selbst ein uns vertrauter Ton und Gedankengehalt wieder, wenn auch der reiche und lebhaftige Geist des Ap ihn davor bewahrt, sich lediglich zu wiederholen, der Brief vielmehr in seiner durchaus ursprünglichen Frische und seiner aus der Situation geborenen Lebendigkeit immer aufs neue zum Herzen spricht.¹⁾ — Aber welches ist die Situation? Die Frage ist noch nicht beantwortet, ja selbst die Prioritätsfrage harret noch der eigentlichen Entscheidung. Beides ist aufs engste verschlungen.

4. In Rom, so glauben wir erwiesen zu haben, ist der Phl geschrieben, und gegen seine Abfassung erst nach den anderen Gefangenschaftsbriefen hat sich bisher ein stichhaltiger Einwand nicht ergeben. Aber ist letzteres nun auch positiv wahrscheinlich zu machen, und läßt sich aus etwaigen Andeutungen noch etwas Näheres über die Situation erschließen?

Gleich nach den Eingangsworten 1, 1–11 kommt der Ap, wie schon berührt, auf seine Lage zu sprechen (1, 12f.). Nach richtigem Verständnis des *μᾶλλον* im Sinne einer adversativen Partikel versichert er den Philippem, wie „seine Angelegenheit vielmehr zur Förderung des Evangeliums ausgeschlagen sei, so zwar daß man jetzt in der ganzen Garde und darüber hinaus den wahren Grund seines Verhaftetseins erkannt habe und entsprechend die Mehrzahl der Brüder größeren Mut gewonnen habe, das Wort Gottes furchtlos zu reden“ (vgl. oben S. 9 u. die Auslegung). Die kaum zu umgehende Voraussetzung einer derartigen Ausführung ist, daß die Philipper aus den ihnen zugekommenen Nachrichten einen gegenteiligen Eindruck gewonnen hatten, bzw. daß Pl dies von ihnen annahm: den Eindruck, als sei das Evangelium durch

¹⁾ Man vgl. übrigens die Erklärung von 3, 12ff.; bzw. 17ff., die den Beweis für die schon erwähnte Beobachtung liefern wird, daß die mit der kolossensischen Gemeinde gemachten Erfahrungen zwischen Gl, Kr und Rm einer-, Phl andererseits zwischen inne liegen und die Ausführungen eigentümlich färben; und man beachte nochmals, daß z. B. Holst doch auch ein Maß von Abweichungen von Gl, Kr und Rm findet, daß er geradezu die Identität der Vf, d. h. die Echtheit von Phl leugnet.

näherliche Ereignisse gefährdet. — Die Nachricht von des Ap Verhaftung selbst käme auch dann nicht in Frage, wenn Caesarea uns noch als Abfassungsort denkbar erschiene. Die weiteren Aussagen des Briefes schlossen dies aus. Es müßte eine besondere Episode in des Lk Bericht über die cäsarensische Zeit eingeschaltet werden, die für die Philipper jenen erschreckenden Eindruck hervorgerufen hätte. Doch brauchen wir uns nicht mehr den Kopf zu zerbrechen, welcher Art dies gewesen sein solle, nachdem bereits dargetan ist, daß nicht nur die Schilderung des wirklich eingetretenen Effekts nicht auf cäsarensische Verhältnisse passe (vgl. bes. das Bekanntwerden *ἐν ἑλίω τῷ πρατωρίῳ*; oben S. 6f.), sondern Caesarea auch sonst für uns außer Betracht gerückt ist.

Aber auch die Transferierung nach Rom kann nicht das in Frage stehende Ereignis sein, gleichviel ob man die oben (S. 16) erwähnte Hypothese Lightfoots betr. der Reise des Aristarch gelten läßt oder nicht. Hätten die Philipper sich dieserhalb Sorge gemacht, um die *προκοπή* des Evangeliums, so hätte der Ap einerseits schon bei derselben Gelegenheit, durch welche die Kunde von des Epaphroditus Erkrankung nach Philippi kam, ein Wort der Beruhigung hingelassen, andererseits aber hätte er, wenn dies damals unterblieben war, jetzt nicht nur auf die gesteigerte Tätigkeit der *ἀδελφοί* verwiesen (1, 13f.), sondern er hätte dargetan, wie er dort, im eigenen Gedinge wohnend, das Reich Gottes *ἀκωλύτως*, verkündigen dürfe (AG 28, 31), Eben diese von Lukas bezeugte Tatsache will es nun freilich auch wenig glaublich erscheinen lassen, daß wir innerhalb des römischen Binnenspiels einen Platz für den Brief fänden. Man müßte wiederum eine besondere, die ungehemmte Tätigkeit des Ap unterbrechende kurze Episode, die Lukas übergangen hätte, in das Bild hineinzeichnen, das das *ἀκωλύτως* uns vor Augen stellt. Aber hierbei sollte man erwarten, daß der Ap dieselbe als überwunden hinstellte und auf seine erneute Bewegungsfreiheit hinwies. Wir sehen uns auf das Ende jener zwei Jahre hingedrängt. Der lange verschleppte Prozeß muß eine Wendung genommen haben, die den Fortstehenden als eine Verschlimmerung der Lage des Angeklagten und als eine Hemmung des Evangeliums einschließend erscheinen konnte. Man braucht darum nicht gleich anzunehmen, daß die Philipper auch das Leben des Ap für unmittelbar bedroht hielten. Allerdings kommt Pl auch darauf zu sprechen (1, 18^b ff.), aber im Vordergrund steht ihm der Gedanke an den Fortgang des Evangeliums, und wir werden annehmen dürfen, daß auch bei den Lesern die Sorge vorherrschte, es möchte dem so schön im Gang gekommenen Werk in Rom ein Ziel gesetzt sein, wenn sie sich auch nicht verhehlten, daß es schließlich wohl gar zum schlimmsten Ausgang mit dem Ap selbst kommen könne, eine Vor-

stellung, die über der lange Zeit so günstig erscheinenden Lage des Gefangenen zeitweilig zurückgetreten sein mochte.

Die Situation wird sofort durchsichtig, wenn man die Hypothese Hfm.s aufnimmt, wonach das Novum darin bestand, daß Pl die Mietswohnung mit einem eigentlichen Haftlokal zu vertauschen genötigt worden war und sich entsprechend in seinem Verkehr mit dritten Personen und besonders in der eigentlich evangelisatorischen Tätigkeit stark beschränkt sah. Da der Ap darin keine Verschärfung der gegen ihn angewandten Tonart erkennen lehrt, so wird der Grund der gewesen sein, daß jetzt endlich sein Prozeß in Gang gekommen ist und der Gefangene darum zu jederzeitiger sofortiger Verfügung seiner Richter sein sollte. Aus dem letzteren Grunde empfiehlt sich dann aber auch die Annahme, daß die Stätte seiner Haft nicht die castra Praetoria vor den Toren der Stadt, sondern die Wachtkaserne beim Palatin gewesen sein dürfte. Daß er zugleich damit in besondere Nähe der *ἀγιοι* aus der kaiserlichen Dienerschaft kam, von denen er 4, 22 besonders grüßt (vgl. oben S. 7f.), empfiehlt diese Annahme noch weiter. Und nicht minder gewinnen noch zwei andere Momente im Brief erst so den rechten Sinn. Das eine ist die Erwähnung der *ἀπολογία καὶ βεβαίωσις τὸ εὐαγγέλιον* seitens des Ap (1, 7; vgl. 1, 16). So bezeichnet er seine Tätigkeit sonst nirgends. Nur im 2 Tm kehrt die Erwähnung einer *πρώτη ἀπολογία* (4, 16) wieder, ganz augenscheinlich mit Beziehung auf einen vor dem Richter vollzogenen Vorgang. Man wird darum auch hier an sein Auftreten vor Gericht zu denken haben, wie es ihm jetzt mehrfach beschieden war. Das andere ist die Art, wie wir den Ap schon von seiner nächsten Zukunft reden sahen. Während er zur Zeit des Phlm, also — wenn wir diesen richtig angesetzt haben — zu der Zeit, da er seine Mietswohnung inne hatte, der Hoffnung auf Freispruch und Rückkehr in den Orient in allgemeiner Weise Ausdruck gab, spricht er hier viel bestimmter von bald zu erhoffender Erledigung und einem baldigen Besuch in Philippi (vgl. 2, 23f.; über 1, 25f. siehe die Auslegung), wenn auch freilich nicht ohne daß daneben die Möglichkeit eines — dann wohl demnächst zu erwartenden — anderen Ausgangs tritt (2, 17 u. bes. 1, 19f.). Denkbar wäre das nun freilich auch im Verlauf jener zwei Jahre. Aber recht wahrscheinlich wird es erst bei der angenommenen Situation. Solange nämlich als der Ap sich noch wesentlich in gleicher Lage sah, wie bei seiner Ankunft in Rom, konnte er zwar ebensowohl auf einen guten Ausgang hoffen, wie auf einen schlimmen sich gefaßt machen, aber wenn nicht eine ganz bestimmte göttliche Offenbarung, die, wie gesagt, kaum anzunehmen ist, eintrat, mußten sich die Aussichten etwa die Wage halten, und keinesfalls durfte er auf sehr baldige Entscheidung rechnen. Dies ward erst anders, nachdem

die eigentliche Verhandlung seines Prozesses endlich in Gang gekommen war und die ersten Verhöre ihm zeigten, wie die Sache nach menschlicher Voraussicht laufen werde. Wieviel Zeit freilich zwischen der Verpflanzung in die neue Situation, bzw. der Eröffnung des Verfahrens und dem Briefe liegt, können wir nicht sagen. Eine Reihe von Wochen muß angenommen werden. Denn die Philipper haben von der Veränderung gehört und ihrerseits ihrer Beunruhigung, wie es scheint, Ausdruck gegeben. Andererseits kann die Sache auch nicht viel länger her sein, als dieses Hin und Her erfordert. Fällt, wie man annehmen darf, die Ankunft Pl in Rom auf das Frühjahr 61, so würde somit der Brief ein reichliches Biennium später, in den Sommer 63, zu verlegen sein. Es mag wohl sein, daß des Epaphroditus Erkrankung, von der 2, 26 ff. die Rede ist, damit zusammenhing, daß er gerade in der ungesunden Jahreszeit in Rom eintraf. — Doch das führt nun zu dem letzten Punkt dieser einleitenden Bemerkungen hinüber, zu der Frage nach der Veranlassung und dem Zweck des Schreibens.

5. Daß die Abfassung des Briefes irgendwie in Beziehung steht zu der in 2, 30 u. 4, 10 erwähnten Liebeserweisung der Philipper ist allgemein angenommen. Vielfach ist man geneigt, den Brief geradezu als Antwort- und Dankschreiben aufzufassen. Aber abgesehen davon, daß ein eigentlicher Ausdruck des Dankes ganz fehlt, die dafür in Anspruch genommenen Sätze 4, 10 ff. mindestens recht auffällig nachhinken würden, zeigen 2, 25 ff., daß zwischen der Ankunft des Epaphroditus mit seiner Gabe aus Philippi und unserem Brief eine Zeit zwischeninlag und daß in dieser Zeit bereits Verkehr zwischen Rom und Philippi stattgefunden hat. Epaphroditus hat — sei es daß er erkrankt beim Ap eintraf, sei es daß er nach der Ankunft in Rom erkrankte — eine lebensgefährliche Krankheit überstanden und die Philipper haben von der Erkrankung Kenntnis bekommen. Will man nicht annehmen, daß jene Nachricht etwa durch ostwärts reisende Brüder, die dem vor seiner Ankunft in Rom Erkrankten begegneten, nach Philippi gebracht ward — eine wenig wahrscheinliche Sache, zumal wo es sich vielleicht wesentlich um eine Seereise handelt, — so ist damit gegeben, daß Pl schon Gelegenheit gehabt hat, für die Geldsendung zu quittieren. Eben die Überbringer der Nachricht betreffend den Epaphroditus werden zugleich die Überbringer des apostolischen Dankes nach Philippi gewesen sein. Daß derselbe wohl nicht lediglich durch mündliche Vermittlung gegangen sei, ward schon oben vermutet (S. 3). Den Empfang einer größeren Geldsumme pflegte man damals so gut wie heute schriftlich zu bestätigen. Die Papyri geben uns mannigfaltiges Zeugnis davon, wie man in Geldsachen auch in der Antike die Gemütlichkeit aufhören ließ und gute Ordnung hielt [vgl. auch Tob. 1, 17; 4, 21 latin. Sir. 42, 7]. Daß Pl aber, wenn er einmal die

Feder ansetzte, sich auf eine bloße Quittung beschränkt haben sollte, wäre zumal in diesem Falle, wo eine längere Pause in den Sendungen aus Mazedonien vorangegangen war, unnatürlich. Es mag kein eingehendes Schreiben gewesen und sein Verlust daher besonders leicht erklärlich sein. Doch darf man vermuten, daß, wenn nach 3, 1^b unseres Briefes Pl schon früher die Leser schriftlich vor Leuten gewarnt hat, die die Gesundheit des Glaubens und Lebens bedrohten, dies auch damals, wenn nicht überhaupt gerade nur erst bei dieser Gelegenheit, geschehen ist. Außerdem wird das Schreiben möglicherweise einige Worte über des Epaphroditus Krankheit und etwa schon über die beabsichtigte Rücksendung desselben enthalten haben, und endlich dürfte bei dieser Gelegenheit die erste Kunde von der inzwischen veränderten Lage des Ap nach Philippi gegangen sein.

Daß Pl einige Wochen nachher sich proprio motu veranlaßt gesehen haben sollte, diesem Briefchen unser Schreiben folgen zu lassen, ist nun freilich wiederum wenig wahrscheinlich. Auch die inzwischen eingetretene Genesung des Epaphroditus und seine Rücksendung wird dies nicht hinreichend erklären. Mindestens sollte man beim Fehlen von Zwischengliedern denken, daß deutlicher an den vorangegangenen Brief angeknüpft würde. Aber es mangelt nicht an Anzeichen, daß tatsächlich zwischen beiden Briefen noch ein Moment einzuschalten ist, d. i. eine sei es briefliche, sei es durch Boten mündlich vermittelte Rückäußerung der Philipper auf die erhaltenen Nachrichten des verlorenen (Quittungs-)Briefes.

Zunächst kommt hier das *μᾶλλον* 1, 12 in Betracht. Dasselbe setzt voraus, daß der Ap wußte, wie man in Philippi seine Lage anders beurteilte.¹⁾ Nun ließe sich dies allerdings auch durch die Annahme plausibel machen, daß man schon vor des Epaphroditus Abreise nach Rom von der eingetretenen Wendung Notiz bekommen habe, und daß der Ausdruck der Sorge seitens der Philipper bereits durch ihn zu Pls Ohren gekommen sei. Aber dann sollte man ebenso wie in dem in der letzten Anm. berührten Fall meinen, daß Pl schon bei Gelegenheit der Empfangsbestätigung ein Wort der Beruhigung beigefügt haben und in unserem Brief darauf Bezug nehmen würde. Da dies nicht geschieht, so bleibt es das Wahrscheinliche, daß die Kunde von der Veränderung in Pls Lage erst mit der Quittung für die empfangene Unterstützung und der Meldung von des Epaphroditus Erkrankung nach Philippi gelangt war, und daß — wie angenommen — die Philipper

¹⁾ Dies ist wenigstens die einfachste Erklärung. Die andere Möglichkeit, daß der Ap selbst ursprünglich die Situation ungünstiger beurteilt hätte und sich jetzt gewissermaßen selbst korrigiere, ließe eine deutlichere Rücksichtnahme auf seine früheren Ausführungen erwarten. Das *μᾶλλον* setzt wirklich eine andere Meinung bei den Philippnern voraus.

darauffin ihrer Bekümmernis und Beunruhigung Ausdruck gegeben haben.

Und hierzu paßt nun weiter, was wir 1, 3 finden. Die Ausgaben bieten hier allerdings einen für die vorliegende Frage gleichgültigen Text, indem sie nach verbreiteter Bezeugung lesen: *εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου*. Es kann jedoch keinem Zweifel unterliegen, daß dies eine Abglättung nach dem Vorbild von Rm 1, 7; 1 Kr 1, 3; Phlm 1 ist (vgl. auch Kl 1, 3; 1 Th 1, 3; 2 Th 1, 3), während der Ap ursprünglich schrieb: *ἐγὼ μὲν εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ ἡμῶν*.¹⁾ Die Hervorhebung des „Ichs“ an dieser Stelle ist schlechthin unerfindbar. Denn daß die Abschreiber dadurch das Danken dem Pl allein im Unterschied von Timotheus hätten vindizieren wollen, wäre völlig beispieldlos und angesichts von 2, 20 noch speziell für unseren Brief verwunderlich. Doch auch, daß Pl selbst in diesem Falle so geschrieben hätte, etwa weil Timotheus als begeisterter Schüler des Ap größere Ansprüche für seinen Meister erhoben hätte, als dieser selbst, ist unglücklich, auch wenn man nicht gerade behaupten will, daß es dazu unbedingt der ausdrücklichen Selbstnennung (*ἐγὼ μὲν Παῦλος*; vgl. 1 Th 2, 18) bedurft hätte. Nachdem Timotheus unmittelbar zuvor mit dem Ap als Mitverfasser zusammen genannt war, könnte an eine solche Scheidung nur dann gedacht werden, wenn im folgenden eine ausdrückliche Zusammenfassung einträte, d. h. wenn es etwa in v. 12 weiter ginge: *μενώσκων δὲ ἡμᾶς βουλόμεθα*, oder wenn sonst irgendwo eine dem *ἐγὼ μὲν* gegenüberstehende Aussage folgte, die nun auch des Timotheus mit Pl übereinstimmende Meinung ausdrückte. Da dies nicht der Fall ist, muß das *ἐγὼ* im Gegensatz zu Dritten (neben Pl und Timotheus) erklärt werden. Dies können aber nicht beliebige andere sein, die dem Herrn nicht danken. Es können nur die Leser in Betracht kommen. Nur darf man dies freilich nicht dahin wenden, als habe dem Ap der Gegensatz zwischen dem, was er tut, nämlich danken und bitten, und dem, was „zu tun“ er nachher die Gemeinde ermahnen will, vorgeschwebt (Hpt). Man sähe nicht ein, warum dies hier stärker als in den anderen Briefen gewirkt haben sollte, zumal ja zunächst gar keine Ermahnung folgt, sondern v. 12 mit einer erfreulichen Mitteilung einsetzt. Eher könnte man geneigt sein, das *ὑμᾶς* eben jenes zwölften Verses dem *ἐγὼ* derart gegenüber zu stellen, daß der Ap sagen würde, er seinerseits danke usw., wissen lassen aber wollte er sie, die Brüder usw.; eine Korrelation, für die man auch das *τῷ κυρίῳ ἡμῶν* des richtigen Textes, das Hpt neben dem *ἐγὼ μὲν* versehentlich ignoriert,

¹⁾ Dieser Text findet sich übereinstimmend in D(E)F-G, d(e)fg, bei Ambrstr. und Cassiod. Außerdem ist vielleicht eine Spur davon im Text der Cat. (*τῷ κυρίῳ*) und in den Italafgrm. bei Ziegler p. 121 (*gratias ago domino meo*) zu finden.

geltend machen könnte, insofern dies bereits den Blick auf die *ὁμοίως* des Gegensatzes lenken würde. Doch zeigen Stellen wie Rm 1, 8 u. 13; 1 Kor 1, 4 u. 10 wie wenig eine derartige Korrelation, bzw. eine solche Betonung des *ὁμοίως* an seiner Stelle im Satze dem Ap lag. Das allein Richtige hat vielmehr schon vor 31 Jahren Zahn gesehen, ohne freilich viel Nachfolge zu finden, daß nämlich das *ἐγὼ μὲν* allerdings dem *ὁμοίως* der Philipper entgegengesetzt ist, aber in dem Sinne, daß sie als abweichender Meinung seiend vorgestellt sind: „Ich meistens danke unserem Herrn bei meinem ganzen Gedenken an euch,“ oder vielleicht richtiger: „für euer ganzes Gedenken“. Dies aber ist dann eben nicht anders zu erklären als durch den Umstand, daß die Leser ihrerseits Zweifel daran geäußert hatten, ob Pl wirklich Anlaß habe, so gegen sie gesinnt zu sein, d. h. sie müssen ihm geschrieben haben oder es muß ihm diese ihre Meinung zu Ohren gekommen sein, daß er ja wohl vielleicht für ihre letzte Gabe danken möge, daß er aber sonst Grund genug habe zur Unzufriedenheit, nachdem sie so lange Zeit versäumt haben, ihm ihre Liebe mit der Tat zu erweisen (vgl. 4, 10). Diese ihre Zweifel können aber nur zwischen dem vorigen Brief (vgl. oben) und dem jetzigen, sei es durch ein Gemeindeschreiben, sei es durch Bericht von Gemeindegliedern, dem Ap zu Ohren gekommen sein.

Wir werden somit ein Recht haben, unseren Brief nicht als Quittung und Dankesbrief für die durch Epaphroditus gebrachte Unterstützung anzusehen, — ein solches Schreiben muß, wie gesagt, schon vorangegangen sein, — sondern als eine zur Beruhigung und Aufmunterung der Philipper geschriebene Epistel angesichts des Umstandes, daß sie sich selbst wegen ihrer Lässigkeit angeklagt und über die sie niederschlagende Kunde von des Ap veränderter Lage aufgeregt und nach Zusprache Verlangen gezeigt hatten, während sie andererseits betr. Epaphroditus, wie es scheint, eine gewisse Unzufriedenheit durchblicken ließen, wohl in der Annahme, daß seine Erkrankung nicht so gar schlimm sein werde.¹⁾

¹⁾ Das Letztere scheint sich aus der Art zu ergeben, wie Pl in 2, 25 ff. die Ernstlichkeit der Erkrankung des Epaphr. betont und wie er ausdrücklich fordert, daß man ihn mit aller Freude aufnehmen solle und solche Leute in Ehren halten etc. Aus derselben Stelle könnte, wie auch allgemein angenommen wird, folgen, daß Epaphr. damals noch in Rom bei Pl war und wahrscheinlich erst mit dem Brief, als dessen Überbringer, nach Philippi ging, wobei der Aor. v. 25 f. der bekannte Aor. epistolographicus wäre. Doch spricht, wie mir scheint, entscheidend dagegen: 1) v. 20 vgl. mit v. 25^b, durch den Epaphrod. doch wohl als Einer charakterisiert wird, der *γρηγορὸς τὰ περὶ ὑμῶν* Gegenstand seiner Sorge sein lassen würde; man

Daß der Ap die Gelegenheit nicht unbenutzt ließ, auch eine Reihe Ermahnungen und Anweisungen zur Förderung der Gemeinde und ihres Lebens einzuflechten, ist natürlich. Doch wird die Exegese zeigen, daß es ein durch seine große Verbreitung nicht gerechtfertigter Irrtum ist, wenn man annimmt, es handle sich vor allem um die Beilegung von mehr oder weniger tiefgehenden Streitigkeiten in der Gemeinde. Was der Ap wünscht, ist im allgemeinen noch weiteres Wachstum in der Liebe, Erkenntnis und aller Art von *ἀποθνήσκουσιν* etc. (1, 9 f.); was er fordert, ist ein des Evangeliums würdiges Verhalten der Gemeinde in einmütigem Einstehen für den Glauben nach außen, in christlicher, liebevoller, geistgetragener, einander selbstlos dienender Betätigung nach innen etc. (1, 27—2, 18). Dazu kommt die wiederholte Warnung vor solchen, die so oder so das Evangelium zunichte zu machen drohen (3, 1^b—21), wobei aber die Art, wie dies ein- und ausgeführt wird, den Eindruck erweckt, daß es sich nicht um eine in Philippi zur Zeit wirksame Verführung handelt, sondern um Erscheinungen im kirchlichen Leben, vor denen der Ap vielleicht nur deshalb hier zu warnen Anlaß nimmt, weil er von erneuter Regsamkeit der Bekämpften überhaupt Kunde hat.

Die einzige Stelle, wo wirklich auf eine bestimmte Differenz hingewiesen wird, ist 4, 2 f. Aber nichts liegt ferner, als daß dies auf eine Zerrissenheit der Gemeinde, wohl gar auf die Differenz

sollte also erwarten, daß Pl seiner auch v. 20 gedächte; 2) daß nach v. 28 Pl, z. Z. der Sendung des Epaphr. erwartet hat, daß man durch seine Rückkunft in Philippi erfreut sein werde, aber doch v. 29 f. zu freudiger Aufnahme besonders auffordert; 3) die Schilderung der Stimmung des Epaphr. v. 26, insbes. das *ἀδυνατῶν*, aber auch das *διότι ἠκούσατε* und schließlich selbst das *εὐποθῶν ἢ κτλ.*, was eben nur paßte, solange Epaphr. nichts davon wußte, wie man die Nachricht von seiner Krankheit in Philippi aufgenommen haben werde, während, wenn jetzt die Boten, wie es scheint, davon berichteten, wie die Philipper unzufrieden mit ihm waren, bzw. wenigstens, daß sie seine Rückkunft ungern sehen und ihn nur mit gemischten Gefühlen empfangen würden, jene Ausdrücke: „er war voll Verlangen nach euch allen und unruhig (es ist ihm unheimlich; vgl. d. Ausl.), weil ihr hörtet, daß er erkrankte“, sehr auffallen mußten. Die Situation wird also vielmehr dieselbe sein wie bei Timotheus zur Zeit des 1 Kr (vgl. 1 Kr 4, 17 mit 16, 10). Epaphr. ist bereits unterwegs, sein Eintreffen aber erst nach dem Brief zu erwarten, und Pl schreibt, wie 1 Kr 4, 17 die Präterita eigentlich präteritisch fassend: „ich hielt's für nötig, ihn zu senden, weil es ihm unheimlich war etc. So nehmet ihn denn mit aller Freude auf etc.“ Nur daß der Grund der vorausgesetzten Langsamkeit der Reise vielleicht weniger in anderen Aufträgen lag, wie bei Tm, obwohl auch das denkbar wäre; — der Ap könnte für des Epaphr. Stimmung dergleichen Aufgaben unterwegs für heilsam gehalten haben, — sondern unmitttelbar in dem etwa nach einem römischen Fieber noch geschwächten Gesundheitszustand des Epaphr., der es empfehlenswert machte, daß er nicht die anstrengende direkte Seefahrt unternahm, sondern in Etappen reisen sollte, etwa mit Ruhepausen in der oder jener Hafenstadt.

einer judenchristlichen oder judaistischen und heidenchristlichen, paulinischen Gruppe hinwies. Es handelt sich um zwei Frauen der Gemeinde, die in ihrer Betätigung für das Gemeindeleben verschiedene und etwa sich kreuzende Bahnen eingeschlagen hatten und die nun ermahnt werden, auf das gleiche bedacht zu sein (vgl. die Auslegung). Entsprechend der nur nebensächlichen Bedeutung der Sache wird dieselbe aber mit zwei Worten abgetan. Schon v. 4 kehrt zu der bereits vorher sich findenden Mahnung zur Freude im Herrn zurück, entsprechend der den Brief durchwaltenden Grundstimmung gegenüber einem gedrückten und verzagten Wesen, wie es aus der Zuschrift der Philipper sprach. Der Brief ist nach dem allen ein echter Gelegenheitsbrief und will, wie gezeigt, aus allerspeziellster Veranlassung heraus begriffen sein.

6. Mit den letzten Bemerkungen ist nun aber auch schon die Antwort auf die Echtheitsfrage vorausgenommen. Einen Brief, der so ganz und gar in zufällige Tatsachen der Geschichte Pli und seiner Gemeinden verflochten ist, für die pseudonyme Arbeit aus der Feder eines Späteren erklären wollen, heißt eine Unbegreiflichkeit statuieren, die in der Weltliteratur nicht ihresgleichen haben dürfte. Wirklich ist denn auch der Brief verhältnismäßig selten dem Ap abgesprochen worden. Der vorbaurschen Zeit war der Gedanke an Unechtheit überhaupt so gut wie fremd geblieben. Kritikern, wie Hilgenfeld, wie Holtzmann und Verw. hat er allzeit als paulinisch gegolten. Weizsäcker und Pfeiderer bauten auf ihm als apostolischem Dokument in ihrer Geschichtsdarstellung. Aber allerdings nicht nur Baur selbst und seine unmittelbaren Genossen haben den Brief scharf bestritten, — nach Baur ist er ein wenig originales, gedankenarmes und vielfach zusammenhangsloses, im Kreise gnostischer Ideen und Ausdrücke sich bewegendes Schriftstück zur Empfehlung Pauli!¹⁾ — vor allem hat auch Holsten, allerdings unter gerechterer Würdigung der Feinheit und Fülle der Gedanken, den Nachweis zu führen versucht, daß das Schreiben allem Anschein zum Trotz nicht aus Pli Feder stammen könne, und sein in weiten Kreisen klangvoller Name nötigt immerhin, die Frage nicht völlig beiseite zu lassen.²⁾ Die Gründe, die Holsten geltend macht, sind in erster Linie dem Gedankengehalt und der Begriffswelt des Schreibens entnommen, die in einer Reihe von Punkten nicht bloß über das hinausgehen

¹⁾ Vgl. Baur, Paulus, 2. Aufl., 1866, S. 50 ff. mit dem Zusatz aus Theol. Jahrb. VIII, 517—532.

²⁾ Vgl. Zeitschr. f. prot. Theol. I. Jahrg. 1875, S. 425—95, II. Jahrg. 1876, S. 49—165; 282—372, von uns als Holst. I und II citiert (enthält auch eine „Geschichte der Kritik des Briefes“ bis 1876). Speziell gegen ihn schrieb P. W. Schmidt, Neutestl. Hyperkritik an dem jüngsten Angriff gegen die Echtheit des Philipperbriefs auf ihre Methode hin untersucht. Nebst einer Erklärung des Briefes 1880.

sollen, was die echten Paulinen bieten — als solche kommen nach Holsten nur die vier „Homologumene“ Rm, 1 u. 2 Kr und Gl und auch diese nicht ohne einige Abstriche in Betracht, — sondern die angeblich geradezu Widersprüche zu dem dort sich findenden darbieten sollen, was auf Grund einer kurzen Auslegung des ganzen Schreibens zu erweisen versucht wird. Daneben stellt Holsten eine „Kritik der Form“, die gleichfalls bis zum direkten Nachweis der Unmöglichkeit paulinischer Abfassung führen will. Man habe sich daher vorzustellen, daß der Brief zwar ein in Pli Sinn und Geist, aber nicht von Pli Hand verfaßtes Schreiben sei, daß die Absicht verfolge, eine aus jüdischen und heidnischen Gläubigen gemischte Gemeinde unter leiser Umbiegung des Paulinismus zur vollen Einheit des Glaubens im Grunde doch auf paulinischer Grundlage zu führen, daneben sie zu ermutigen und sie mit neuer Liebe und Vertrauen zu Pl zu erfüllen, — also ganz wesentlich ein Dokument konziliatorischer Bemühungen, eine frühzeitige Probe des sogenannten Unionspaulinismus, wie er dann in Rm 15 u. 16, in 1. Th, Eph, Kl etc. sich weiter geäußert habe. Als Abfassungszeit kämen die Jahre nach 70 in Betracht, nicht allzu lange nach den Verfolgungen durch die Juden im Jahre 62, die dem Jakobus das Leben gekostet und die in 3, 2 ff. nachklingen sollen; eine Zeit, da die paulinischen Gemeinden den Gründern der Judenchristen gegen Pauli Apostelwürde zeitweilig erlagen, weswegen der Vf. Plm nicht, wie in Gl, Kr, Rm und später wieder im Eph und Kl geschehe, als Ap prädiert habe; eine Zeit andererseits, da Gefangenschaft und Tod Pli noch ein unmittelbares Gemüts- und Lebensinteresse der philippensischen Gemeinde darstellten, also in einem Geschlecht, das die paulinische Zeit selbst zum Teil vielleicht noch erlebt hatte.

Es ist hier nicht der Ort, diesen kritischen Aufstellungen und Argumenten näher nachzugehen. Holsten selbst, der übrigens daneben die paulinische Art des Schreibens in weitem Maße anerkennt, ja „im Ganzen paulinischen Geist, paulinische Sprache“ findet (I, S. 495), meint die Kritik wieder auf den Boden der Exegese gestellt zu haben (II, S. 372) und erwartet seine Widerlegung eben auf diesem Boden. So wird die im folgenden zu gebende Auslegung, soweit es überhaupt noch nötig und ohne Schädigung der eigentlichen Aufgabe dieses Kommentars möglich ist, darauf Rücksicht zu nehmen haben. Höchstens könnte man fragen, ob nicht wenigstens Holstens „Kritik der Form“, die sich nicht wohl im Zusammenhang der exegetischen Erörterung erledigen läßt, an dieser Stelle einer Revision zu unterziehen sei. Doch hat sich schon in Bd. X Gelegenheit geboten, an einem anderen Beispiel zu zeigen, auf welch schwankendem und trügerischem Boden alle solche lexikalischen, syntaktisch-stilistischen Vergleichen stehen. Mit Recht

hat P. W. Schmidt auf die ersten Warnungen und Anweisungen Böhks in dieser Richtung hingewiesen. Tatsächlich ist es Holsten auch damit nicht gelungen, in weiteren Kreisen Eindruck zu machen. Was er, wie oben citiert, am Schluß seiner exegetischen Erörterung von im Ganzen paulinischem Geist, paulinischer Sprache sagt, das wird auch gegenüber seiner „Kritik der Form“ standhalten. Wenn dies und das hinausgeht über Lexikon und Stil der vier „Homologumena“, so wird man daran keinen Anstoß nehmen in dem Bewußtsein, daß der reiche Geist des Ap auch nach der formellen Seite nicht in das Schema von vier Gelegenheitsbriefen sich einspannen läßt. Es wird, zumal nachdem wir schon in der Einleitung zu Eph, Kl und Phlm manches Material gerade auch betr. Phl heranziehen mußten (vgl. Bd. X, S. 35 f.), mehr als genug getan heißen, wenn wir in einzelnen auffälligen Fällen anmerkungsweise auf das Sondergut unseres Briefes hinweisen.¹⁾

¹⁾ Nur als kleine Probe, wie wenig verlässlich trotz alles Eifers um die Sache auch Holstens Bemühungen um die Statistik sind, das Folgende: In II, S. 283 ff. find-t H. als erste Besonderheit des Phl im Verhältnis zu Pl ein merkwürdiges Überwiegen der substantivischen Begriffswörter über die Verbalen. Er gewinnt dieses Urteil, indem er das Verhältnis von Substantiven zu Verben zunächst für die vier Hauptbriefe berechnet = 722:634, oder nach Ausscheidung der von ihm für unecht gehaltenen Stücke = 701:612, und indem er nun für Gl 199 Verba und 144 Substantiva auszählt (S. 296), für Phl 130 Verba und 144 Substantiva. Hätte er sich aber die Mühe genommen, diese Zahlen wirklich mit jenem ersten Verhältnis zu vergleichen, so hätte er gefunden, daß Phl dem Verhältnis ebenso nahe steht als Gl. Letzterer hat nämlich $\frac{579}{2448}$ „zu viel“, Phl $\frac{594}{2448}$ „zu wenig“ Verba im

Vergleich mit dem Gesamtverhältnis $\left(\frac{701}{612} = \frac{2804}{2448}\right)$, während $\frac{199}{144}$ (Gl) =

$\frac{3388}{2448}$ und $\frac{130}{144}$ (Phl) = $\frac{2210}{2448}$. Ja, da Gl hiernach augenscheinlich die Verhältniszahl der vier Homologumena zugunsten der Zahl der Verba erheblich erhöht hat, so stellt sich das Verhältnis, wenn nur Rm und 1 und 2 Kr mit Gl und Phl verglichen werden, vermutlich direkt zugunsten des letzteren! In anderen Fällen findet Holsten Unpaulinisches nur infolge ungenauer Benutzung der Konkordanz (vgl. z. B. *προειπεσθαι* *ἡνα*, schon von Schmidt für 1 Kr 14, 13 festgestellt) oder infolge willkürlicher Exegese (so betr. *τὰ διατρέποντα* 1, 10) oder weil er eben völlig willkürlich paulinische Parallelen aus Th oder Kl etc. oder gar Rm 15 u. 16 nicht anerkennt (so *ἀρεμπτος, ἀρεματος, ἄριστος, καταγγέλλειν Χόν, τὸ λοιπὸν, σωτηριωτής, ταπεινοφροσύνη*, u. v. a.). — Was den Stil anlangt, so vermißt er die Formen des entwickelnden Denkens und findet nur solche des behauptenden Denkens. Aber er würdigt eben nicht, daß der Brief trotz 1, 12–18; 1, 27–2, 18; 3, 2–16 (S. 316) zu „Entwicklungen“ keinen Anlaß bot. — Überdies wird uns aber zu der S. 315 anerkannten Spur des *si* der logischen Notwendigkeit (1, 22) bei der Auslegung noch 2, 1 f. entgegenzutreten, *Μη γένοιτο* fehlt allerdings, aber es fehlt auch 2 Kr und steht 1 Kr und Gal nur je einmal, ebenso fehlt *τι οὐν* (*εἰσομένον*) in 2 Kr so gut wie in Phl. — Doch es bedarf, wie bemerkt, nach den zu Eph und Kl gegebenen Nach-

Noch weniger als mit den kritischen Beanstandungen der apostolischen Herkunft unseres Briefes dürfte es veranlaßt sein, sich mit den verschiedenen, bis in die Neuzeit sich gelegentlich wiederholenden Versuchen auseinanderzusetzen, wonach der Brief in mehrere paulinische und unpaulinische Bestandteile zu zerlegen oder aus mehreren Paulusbriefen zusammengeschweißt zu denken sei, wobei man im letzteren Falle die Antwort schuldig zu bleiben pflegt, wodurch die Alten doch veranlaßt worden sein sollen, eine solche Reduktion der Zahl der Paulusbriefe durch willkürliche Kürzung und Zusammenarbeitung herbeizuführen. Ich hoffe, daß die Erklärung aufs neue zeigen wird, daß das ganze Schreiben, obwohl ein rechter Brief und nicht ohne gewisse Sprünge in der Gedankenentwicklung, doch sich eben aus der angegebenen Situation völlig und einheitlich begreift, und daß die in neuerer Zeit auch den Paulusbriefen gegenüber hier und da in die Mode kommende Rede von der „Hypothese“ ihrer Einheitlichkeit bei unserem Schreiben so wenig wie in einem der anderen Fälle veranlaßt ist.

Daß die „äußere Bezeugung“ der Echtheit in jeder Beziehung günstig liegt, braucht kaum erwähnt zu werden. Es genügt den Namen Polycarps zu nennen. Sollte derselbe nach c. 3 seines Schreibens wirklich mehrere Briefe Pl an die Philipper gekannt haben (vgl. 3, 1^b unseres Briefes), so waren dies sicher nicht verschiedene Stücke unseres kanonischen Schreibens, das ihm zweifellos in der allgemein rezipierten Gestalt vorlag. Doch vgl. überhaupt Zahn Einl. I³ S. 380 f.

[Zu S. 7, Anm. 1. Camerar. bem. vielmehr in sr. treffl. Notation figurarum orationis . . . in apost. scriptis 1572, p. 109: „Significat hoc loco *praetorium* καὶ ὑπαλλάγῃν *praetorianos*, atque ita congrue sequitur: καὶ τοῖς λοιποῖς, i. e.: apud praetorianos et caeteros omnes. Seu coram his. Ut si diceretur alia forma, celebratam fuisse pietatem et virtutem vincti Apostoli in tota aula et apud alios omnes.“ Wbg.]

Zur exegetischen Literatur darf im ganzen auf das Bd. X, S. 54 Bemerkte verwiesen werden. Die patristischen Citate gehen auf dieselben Ausgaben, wie dort, zurück. Für Theodor von Mopsvestia [war in d. 1. u. 2. Aufl. das Siglum „Mpsv.“ verwendet; jetzt erscheint er in der Form Thdr.] Neben den genannten Papyrussammlungen seien hier noch die Leydener Pap. Graeci ed. Leemans 1843 und 85 und die Tebtunis Pap. London 1902 erwähnt. — Aus der Spezialliteratur zu unserem Briefe hebe ich neben den oben erwähnten Aufsätzen von Holsten ganz besonders hervor die ausgezeichneten Aufsätze von Zahn in der Zeitschrift f. kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben, Jahrg. VI, 1885 (einfach mit „Zahn“ citiert). Die Bezugnahmen auf „B. Weiß“ haben dessen größere Erstlingsarbeit im Auge: Der Philipperbrief aus-

weisungen von der Haltlosigkeit dieser ganzen Argumentationsweise nicht des weiteren.

gelegt und die Geschichte seiner Auslegung kritisch dargestellt. Berlin 1859. Hier und da habe ich die Interessenten auf seine sehr ausgiebigen Mitteilungen aus der Geschichte der Auslegung des Briefes bis in die fernliegenden Leistungen der Exegeten aller Zeiten hinein verwiesen. Mir selbst ist es nicht auf Vollständigkeit in der Literaturberücksichtigung angekommen, sondern lediglich darauf, unter möglichster Benützung des schon Geleisteten den Inhalt des Briefes so lebendig wie möglich zu reproduzieren, damit man ihn tunlichst so lese, wie der Apostel ihn in seinem Geist erzeugte und wie die ersten Leser ihn verstehen konnten und mußten. Daß der Brief diesem Bemühen besondere Schwierigkeiten entgegenstellt, ist wohl anerkannt. Aber er bietet dem darauf ausgehenden Ausleger auch ein um so reizvolleres Objekt seiner Tätigkeit, ganz abgesehen noch von dem bedeutenden dogmatischen und erbaulichen Gehalt.

[Zur exegetischen Literatur über den Philipperbrief.]

- Ephraem Syr.** († 373): Comm. in epp. Pli nunc primum ex Armenio in Latin. serm. a patribus Mekitharistis translati. Venet. 1893.
- Chrysostomus** († 407): 15 Homilien über den Phil. (Migne, s. gr. 62, col. 177—298). Beste Ausgabe (Field = „F. F.“): Bibl. patr. eocl. cath. Oxonii. 1855. S. Jo. Chrysostomi interpretatio omnium epp. Paulinar. per homilias facta Tom. V: hom. in epp. ad Philipp. (p. 1—171), Col. et Thess. (Da das Argument. als 1. Homilie gezählt wird, kommen für Phil 16 Homilien heraus. Wahrschl., vgl. Hom. 9 (10), Nr. 5, in Konstant. gehalten).
- Theodorus v. Mopsuestia** († um 428; „Thdr.“): In epp. b. Pli Comm. The latin version with the greek fragments ... By H. B. Swete. I. II. Camb. 1882. — Philipp.: II, 197—252.
- Theodoretus v. Cyrus** († um 458): Opera omnia ex rec. J. Sirmondi denuo ed. Noesselt, 1771, III, 443—470. Migne, s. gr. 82, col. 357—589.
- Catenae in S. Pli epp. ad Gal, Eph, Philipp, Col, Thess.** Oxon. 1842, tom. VI der Cat. gr. patr. in NT., ed. J. A. Cramer. Phil: p. 226—290.
- Gaius Marius Victorinus** (vor 361 als Greis zu Rom zum Christentum übergetreten) schrieb nach 362 einen Komm. zu d. paul. Briefen. Erhalten ist d. Auslegung von Gal, Eph, Phil. Hsg. v. Mai in: Veter. scriptor. Nova collectio. Der Philkomm., III, p. II, S. 51—86 (Migne, s. l. 8, 1197—1236), im Anfang verstümmelt, beginnt mit 1. 15.
- Der sog. **Ambrosiaster**: Comm. in XIII epp. Pli (ich benutzte die Ausgabe Ambrosii opp Venet. 1751, IV, Append., col. 299—312), entstanden z. Zeit des Damasus (366—384). G. Morin hat nunmehr (Rev. Bénéd. Jan. 1914, S. 1—34), wie es scheint, abschließend bewiesen, daß Euaugrius v. Antiochien († 393; s. Hier. de vir. ill. 123) d. Vf. ist; auf alle Fälle identisch mit dem Vf. der Quaestiones V. et N. T. — Migne, s. l. 17, col. 425—444.
- Pelagius**: Comm. in epp. Pli; in arger Verstümmelung unter Hieronymus' Werken stehend (Vallarsi 1741, tom. XI, 835 ff) zwischen 400 u. 410 in Rom geschrieben. Ehe die von Souter für die Cambridgeger Texts a. Studies auf Grund neu erschlossener handschriftl. Funde in Angriff genommene Ausgabe erschienen s. wird, wird auf den überlieferten Text u. die wichtigen Textbesserungen zurückzugreifen sein, wie sie Hr. Zimmer in seinem bahnbrechenden Werk „Pelagius in Irland“ 1901 bietet. Zimmer zeigt (S. 122; vgl. 113), daß der

- unverstümmelte Pelag.-Komm. Hauptquelle, zu etwa 75%, für den angebliehen, übrigens antipelag. Primasius-Komm. zu den paul. Br. (außer Hbr) bildet.
- Luther** hat keine zusammenhängende Erkl. des Phil geschrieben. Was von ihm in Predigten über Perikopen aus dem Phil u. sonst über die u. jene Stelle des Br. sich findet, hat gut zus. gestellt. Chr. G. Eberle: Luthers Episteln-Auslegung. Stuttgart 1866, S. 686—711.
- Jo. Calvini** († 1564) in omnes NT. epp. comm. (Ed. Tholuck. Hal. Sax.² 1834). Philipp.: vol II, p. 76—121. Die Widmungsvorrede für Gal, Eph, Phil, Kol an den Herzog Christoph v. Württemberg gerichtet, ist datiert Genf, 1. Febr. 1548.
- Th. Beza** († 1605): NT. Ed. 2. 1582.
- H. Zanchius** († 1590; theol. Lehrer in Heidelberg u. seit 1576 in Neustadt an der Hardt): Comm. in epp. ad Phil, Col et Thess. 1595.
- Cornelius a Lapide** († 1637): Comm. in omnes Pli epp. 1635.
- Hugo Grotius** († 1645) Annot. in NT. II: Act., epp. Pli, Hbr, Jac. Paris 1646. Benutzt wurde die Editio nova v. Windheim, 1757.
- Gg. Calixtus** († 1656): in ep. Pli ad Philipp. expositio litteralis. Brunsv. 1654.
- Abr. Calovius** († 1686): Biblia NT illustrata. T. 2: epp. Pli. 1676. (Viele Zitate aus den Reformatoren).
- Hr. Hammondus** († 1660): NT cum paraphrasi et annot. 1698 (ed. Clericus 1714. Philipp.: tom. II, 303 ff.).
- Jo. Dav. Michaelis** († 1791): Paraphrasi u. Anmerkungen über d. Br. an die Gal, Eph, Phil, Kol, Thess usw.: 1750.
- Chr. Aug. Heumanns** († 1763) Erkl. des NT. 8. Teil: 2. u. 3. Joh u. d. Epist. Pli an d. Christen zu Phil u. Col. 1756 (Die Heum.'sche Erkl. macht seinem Beinamen „Polyhistor“ alle Ehre).
- Jo. Alb. Bengel** († 1752): Gnomon NT; 1752. 21759.
- J. H. Heinrichs** (Past. in Dannenberg u. a.; † 1850): Pli epp. ad Philipp. et Coloss. graeco. Perpetua annot. illustr. 1803 (NT ill. a. Koppe vol. VII).
- G. F. Rheinwald** (Prof. Bonn; † 1849): Komment. üb. d. Br. Pli an d. Phil. 1827.
- Conr. Steph. Matthies** († 1855; Prof. in Greifswald): Erkl. des Br. Pli an d. Phil. 1835.
- W. A. van Hengel** († 1871): Comm. perpet. in ep. Pli ad Phil. 1838.
- Armin. Gust. Hoesemann** († 1886): Comm. in ep. d. Pli ad Philipp. 1839 (eine Schatzkammer von Gelehrsamkeit u. Gründlichkeit).
- A. Rilliet**: Commentaire sur l'Épître de l'Apôtre Paul aux Phil. 1841.
- M. L. De Wette** (1843): Exeget. Handb.; Eph, Phil, Kol, Philem. 1843. 21847.
- L. E. O. Baumgarten-Crusius** († 1843): Komment. üb. d. Br. Pli an d. Phil u. Thess. 1848 (aus d. Nachlaß hsg. v. Schauer).
- H. A. W. Meyer** († 1873): Krit.-exeget. Komm. üb. d. NT. Br. an d. Phil, Kol u. an Philem. 1847/48. 1874. 2Bearb. v. A. H. Franke 1886. 6⁷s Haupt 1897. 21902.
- Aug. Wiesinger** († 1908): D. Br. des Ap Pl an d. Phil, an Tit, Tim, Philm. 1850 (in Olshausens bibl. Komm. V).
- Hr. Ewald** († 1875): Die Sendschr. des Ap Pls. 1857.
- C. J. Ellicott** († 1905): a Critic. a. Gramm. Comm. on St. Pl's Epp. to the Phil, Col a. Philm. 1857. 21888.
- Bisping** († 1884): Erkl. d. Br. an die Eph, Phil, Col u. des 1. Br. an d. Thess. 1845. 21866.
- B. Weiss**: D. Phil.-Br. ausgelegt u. d. Gsch. sr. Ausleg. krit. dargest. 1859.

- Dän. Schenkel († 1885): D. Br. an d. Eph, Kol, Phil. 1862 (In Langes Theol.-homil. Bibelw. NT IX).
- K. Braune († 1879): Die Br. an d. Eph, Kol, Phil. 1867. 1875. 1899 (bes. v. Arn. Braune-Rudolst. In Langes Theol.-homil. Bw. NT IX).
- H. Alford (Canterb.; † 1878; the Greek Test. Vol. III: Gal, Eph, Phil, Col, Thess, Tim, Tit, Philem. 1871.
- v. Hofmann († 1877): Die h. Schr. n. Tst. zushgd. unters. IV, 3: Der Br. Phi an d. Phil. 1871.
- C. Holsten, D. Br. an d. Phil. Eine dogm.-exeg. Studie (Jahrb. f. prot.-Th. 1875, S. 425 ff. 1876, S. 282 ff.).
- J. B. Lightfoot († 1889): St. Pauls Epistle to the Philippians. 1865. 1885 (11. Abdr. 1890).
- Gg. Schnedermann: Die Gfgesch.briefe des Ap Pls (Eph, Kol, Philm, Philipp). 1888. (Strack-Zöckler, Kurzgef. Komm. NT IV, 1. Aufl.).
- R. A. Lipsius, Hand-Komm. z. NT v. Holtzmann u. a. II, 2: Br. an d. Gal, Röm, Phil. 1891. 1892.
- Alb. Klöpffer: D. Br. des Ap Pls an d. Philipp. erläutert. 1898.
- G. Wohlenberg: D. Br. Phi aus sr. ersten röm. Gefangenschaft (Eph, Kol, Philm, Philipp). In: Strack-Zöckler, Kurzg. Komm. zum NT IV, 2. Aufl. 1895.
- Er. Haupt († 1910): Die Gefangenschaftsbriefe. 1897. 1902.
- M. R. Vincent: The Epp. to the Philipp. and to Philem. 1897 (Internat. Critic. Comm.).
- K. J. Müller (Breslau): Des Ap Pls Br. an d. Phil. 1899.
- Jos. Knabenbauer: Comm. in epp. ad Eph, Philipp, Col. 1912 (im Curs. Scr. s. auctoribus Cornely, Knabenbauer etc.).
- Mart. Dibelius (Berlin): Die neun kleinen Briefe des Ap Pls. 1913 (Hdb. z. NT v. Lietzmann, III, 2 S. 41—64).

Vgl. auch: P. W. Schmidt: Nstl. Hyperkritik an dem jüngsten Angriff gegen die Aechtheit des Phil. Nebst einer Erklärung des Br. 1880 (besonders gegen Holsten).

P. Feine: Die Abfassung des Phil in Ephesus mit einer Anlage über Röm 16, 3—20 als Eph.br. 1916 (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XX, 4). Konnte nur noch wenig herangezogen werden.

Außerdem ist öfter Bezug genommen auf:

Th. Zahn: Altes u. Neues zum Verständn. des Phil in d. Zeitschr. f. kirchl. Wiss. 1885 über Phil 1, 3—11 (S. 184 ff.); 2, 5—11 (S. 243 ff.); 2, 12—18 (S. 281 ff.).

Einzelabhandlungen werden sonst hie u. da unter dem Text erwähnt werden.

Was die Textkritik betrifft, so sind die üblichen Bezeichnungen der Zeugen (A, B, usw.; deutsche Ziffern für min usw.) beibehalten.

Für den griech. Text nicht unwichtig: ein Papyrusblatt aus d. 4. Jahrhdt., in The Oxyrhynch. Pap. Part. VII, ed. Hunt. 1910, Nr. 1009, S. 8 ff., Phil 3, 9—17 u. 1, 2—8 enthaltend. Ferner werde hier noch bes. verwiesen auf folgende für den Phil in Betracht kommende Itala-Texte: d(e)fg (dies die lat. Paralleltex. der Codd. mixti D[E]FG), m (sog. Speculum, ein paar Bruchstücke, s. Index S. 723 der Ausg. v. Fr. Weirich 1887), r (Phil 1, 1—20) u. r² (Phil 4, 11—23), beide in München. — Für die Vulgata wurde benutzt die vorzügliche Editio minor v. J. White. 1911.

Von der gothischen Übs. ist Phil 1, 14—2, 8 u. 2, 22—4, 17 erhalten. S¹ = Peschitta; S² = Syrp bei Tischendorf. = White's Philoxeniana

(Epp. Pauli, Oxonii 1803), richtiger die Rezension des Thomas v. Heraclea (v. J. 616/17 in Alexandria gefertigt).

Die Paulinen v. S² (= eigentl. Philoxeniana, vom Landbischof Polykarp für seinen Bischof Xenaia oder Philoxenus von Mabug i. J. 508 hergestellt) sind noch nicht herausgegeben.

Von ägypt. Übs. kann vollstdg. nur erst verglichen werden die sog. memphit. oder bohairische im nördlichen Dialekt, neue vorzügl. Ausgabe v. Horner: The Coptic Version of the NT in the northern dialect with ... literal engl. translation. Vol. III: The Epp. of S. Paul. Edited from MS. orient. 424 in the British Museum. Oxf. 1905. Nach anderen Hdschriften hatte diese kopt. Übs. mit lateinischer Übertragung schon veröffentlicht Dav. Wilkins i. J. 1716, u. i. J. 1852 war der kopt. Text für die kathol. u. paul. Briefe ohne Übs. herausgeg. von P. de Lagarde. Wbg.]

Auslegung.

Wie in den im vorigen Band besprochenen Schreiben an die „Epheser“, Kolosser und Phlm und überhaupt in allen seinen uns erhaltenen Briefen beginnt der Apostel auch hier, dem antiken Briefstil folgend, mit Nennung seines Namens.¹⁾ Doch fügt er nicht wie zumeist alsbald die Amtsbezeichnung *ἀπόστολος* bei, auch nicht wie Phlm 1 einen Hinweis auf seine Lage (*δέσμιος Χοῦ Ἰδοῦ*), um dann etwa in der Weise von 1 u. 2 Kr, Kl, Phlm einen als *ἰσοπέδως* charakterisierten Mitverfasser zu nennen, sondern wie 1 u. 2 Th reißt er sofort an den eigenen mit *καί* einen zweiten Namen, den des Timotheus, an, weicht aber von 1 u. 2 Th wieder darin ab, daß er nun doch noch eine beide Namen umspannende prädikative Näherbestimmung: *δοῦλοι Χοῦ Ἰοῦ* anfügt. Der mutmaßliche Grund für den Ausfall der Selbstbezeichnung als *ἀπόστολος* an unserer Stelle ward schon zu Eph 1, 1 berührt. Einer Gemeinde, wie der philippensischen gegenüber, mit der den Ap besonders innige Bande persönlicher Liebe verknüpften, und in einem Schreiben, welches wesentlich persönlichen Charakter trägt, trat das Bedürfnis, seine Stellung als „Pionier“ im Dienste Jesu Christi (vgl. zu Eph 1, 1) zu betonen, von selbst zurück.²⁾ Wenn nun aber, wie gesagt, anders als 1 u. 2 Th, mit *δοῦλοι Χοῦ Ἰοῦ* doch eine Näherbestimmung folgt, die aber auch schon Rm 1, 1 neben *ἀπόστολος* auftritt, so wird sich das aus der inzwischen ein-

¹⁾ Vgl. hierüber zu Eph 1, 1. Ein Beispiel näherer Selbstpräzisierung des Schreibenden in einem Privatbriefe ist mir inzwischen aufgestoßen in Tebt. Pap. 56: *Πειρασθῆς Μαρκίου, γεωργός τῶν ἐκ Κερκεσσηρῶν κτλ.*

²⁾ Vgl. schon Chrys: *ἐκεῖ μὲν γὰρ* (in anderen Briefen) *ἐμελλεν πολλὰ διακρίνεσθαι, διὰ τοῦτο ἀνέλαβε τὸ τοῦ ἀποστόλου ἄξιωμα· ἐνταῦθα δὲ ἐπιτάττει μὲν αὐτοῖς ὁδὸν, πλὴν ὅσα καὶ αὐτὸς ἐναντῶν οὐκ ἐποίησεν.* Der Einfall Holstens, daß der Vf. zu einer Zeit schreibt, in der die Bekämpfung des paulinischen Apostolats seitens der Judenchristen den Anlaß zu der Weglassung des Titels gegeben hätte (vgl. Einl. S. 25), steht völlig in der Luft.

getretenen Gewöhnung des Schreibenden erklären, sich nicht mit der bloßen Namensnennung zu begnügen. An und für sich wäre es dabei denkbar, daß *δοῦλος* lediglich im Sinne der Unterordnung oder der Zugehörigkeit stünde: *subjectus, ad obedientiam obstrictus* (vgl. Eph 6, 6), bzw. *cultor* (vgl. Lk 2, 29), so daß der Ausdruck entsprechend dem atl. Gebrauch, wie er Ps 34, 23; 90, 13; Esr 5, 11 u. o. vorliegt, einfach den Christenstand der Genannten meinen würde.¹⁾ Doch spricht schon der Umstand dagegen, daß Pl sonst die Christen als solche nicht mit *δοῦλοι Χοῦ Ἰοῦ* anzureden oder auch nur zu bezeichnen pflegt, sondern dies Prädikat mit Ausnahme dreier Stellen, wo der Gegensatz zu einem *δουλεύειν τ. ἀνθρώποις* vorliegt (außer Eph 6, 6 noch 1 Kor 7, 22, und Gl 1, 10, wo aber wohl auch *famulus, minister* gemeint ist; dazu 1 Pt 2, 16), nur mit Bezug auf einzelne Persönlichkeiten braucht, die tatsächlich mit einer bestimmten sonderlichen Aufgabe im Dienste J. Christi betraut waren (vgl. Rm 1, 1; Kl 1, 7; 4, 7 u. 12; Tt 1, 1), ja daß der Ausdruck 2 Tm 2, 24 direkt als Bezeichnung eines solchen im „Kirchendienst“ stehenden Mannes erscheint (vgl. in unserem Brief 2, 22). Es entspricht darum auch an unserer Stelle das Wort vielmehr dem in LXX öfter als Übersetzung von *רַבִּי* gebrauchten, ins NT nur Hb 3, 5 übergegangenen *διδάσκων*, womit aber auch schon in LXX *δοῦλος* wechselt (vgl. z. B. Exod 14, 31; Num 12, 7 mit 1 Kō 8, 53. 56), nur daß natürlich das Moment der Freiwilligkeit, welches sich wenigstens im Profangriechischen mit *διδάσκων* verbindet, bei *δοῦλος* wegfällt (vgl. das zu Kl 1, 7 Bd. X, S. 301, Anm. 1 über den Unterschied von *δοῦλος* und *διδάσκων* Bemerkte).

Daß es nun aber Timotheus ist, mit dem der Ap sich zusammenfaßt, kann hier noch weniger als in Kl und Phlm wundernehmen, da die Beziehungen gerade dieses Mitarbeiters zu den Philippern, ähnlich wie zu den Thessalonichern und Korinthern notorisch sind. War er doch schon, als das Evangelium erstmalig zu ihnen kam, Zeuge und Gehilfe ihres Glaubens gewesen (vgl. AG 16, 3. 12 ff., dazu dann 19, 22; auch 20, 4). Eher könnte auffallen, daß im Verlauf des Briefes seine Beteiligung nirgends hervortritt. Denn auch das 3, 3, geschweige das 3, 17 vorkommliche *ἡμεῖς* bezieht sich schwerlich speziell auf ihn und den Ap (vgl. z. St.). Dagegen wird von ihm in so schmeichelhafter Weise in dritter Person gesprochen (2, 19 ff.), daß man selbst Bedenken tragen wird, ihn als Amanuensis vorzustellen. Die Sache wird hiernach diesmal ebenso liegen, wie im Phlm (vgl. meine Bemerkungen zu Phlm v. 1, Bd. X, S. 267). Pl wird sich mit Tim über die Notwendigkeit und den Inhalt des Schreibens im allgemeinen ver-

¹⁾ Vgl. auch hierfür Chrys. z. St.

ständig haben. Daraufhin aber schreibt er, wenschon mit im Namen desselben, doch durchaus persönlich. Vermuten könnte man etwa, das der 3, 1^b ff. überraschend auftretende Passus auf eine Anregung des Tim gelegentlich der Vorbesprechung zurückgehe (vgl. 2, 20). Nur daß auch da die Ausführung alsbald wieder durchaus des Ap Eigentum bliebe. Doch ist dies lediglich eine Möglichkeit.

Auch der zweite Bestandteil der Grußüberschrift, der die Adressaten namhaft machende Dativ, zeigt Eigentümliches. Statt nämlich nach der Weise von Gl, 1 u. 2 Th, 1 u. 2 Kr sich an die *ἐκκλησία* in Philippi zu wenden, schreibt der Ap ähnlich wie in Rm, Eph und Kl an die *ἄγιοι οἱ ὄντες ἐν Φιλιπποῖς*, fügt aber nicht nur wie Rm 1, 7 ein *πᾶσιν* bei, sondern setzt in ganz singularer Weise hinzu, *ὄν ἐπισκόπους καὶ διακόνους*.¹⁾ Man hat nun zwar richtig bemerkt, daß dadurch der Begriff der *ἐκκλησία* gewissermaßen in seine Bestandteile zerlegt erscheine; allerdings nicht so, daß das *ὄν* die Episkopen und Diakonen als zweiten Faktor einer Summe zu den *πάντες οἱ ἄγιοι* hinzufügte, sondern indem es dem in der klassischen Prosa vorwiegenden Gebrauch folgt, wonach es zur Anfügung einer hinter dem Hauptgegenstand an Zahl und Bedeutung zurücktretenden Person oder Sache dient, und zwar dargestellt, daß diese als in jenen eingeschlossen vorgestellt ist: mitsamt = inclusive.²⁾ Denn *πάντες οἱ ἄγιοι ἐν Χρῆστοῦ* sind alle Glieder der philippensischen Gemeinde als in und mit ihrem Versetztwerden in die Gemeinschaft Chr. Jesu der gottentfremdeten Welt Entnommene (vgl., zu Eph 1, 1; Bd. X, S. 61) und *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι* sind lediglich Funktionäre dieser Heiligengemeinschaft, die, wie der Name sagt, in der Gemeinde zum Rechten zu sehen und bei ihren Lebensbetätigungen hilfreiche Hand anzulegen haben.³⁾ Aber die Frage ist eben, warum der

¹⁾ So ist nämlich zweifellos zu lesen und nicht mit einigen Hss u. Vätern *συνεπισκόπους* (coepiscops) als ein Wort; vgl. Theopylakt, Cassiod., zweifelhaft bei Chrys. (vgl. Swete zu Thdr. und Lightf. S. 96). Ambst. zieht gar trotz der widerstrebenden Wortstellung (vgl. dagegen Polyc. Phil 1, 1) *ὄν ἐπισκόπους καὶ διακόνους* zum Subjekt.

²⁾ Vgl. über diesen Gebrauch der Präposition Kühner-Gerth, § 431, Anm. und die dort angeführten Untersuchungen von Tycho Mommsen [die Ewald selbst nicht mehr einsehen konnte, wie er unter den „Berichtigungen“ S. 221 bemerkt].

³⁾ Näheres über die Stellung der Episkopen und Diakonen zu geben, ist hier nicht der Ort. Insbesondere kann die Frage, ob die Genannten, ob insbesondere die *ἐπίσκοποι* — wie mir allerdings zweifellos erscheint — ursprünglich mit den *προσβύτεροι* der AG und der Pastoralbriefe etc. zu identifizieren seien, oder ob sie erst allmählich mit diesen zusammen- und schließlich darüber hinauswachsen, hier nicht erledigt werden. Jedenfalls hat man sie, wie die *προϊστάμενοι* 1 Th 5, 12 u. Rm 12, 8, als mit der äußeren Verwaltung der Lokalgemeinde befaßt zu denken, mit Geldwesen, Korrespondenz, Armenpflege u. dgl., auch mit der Sorge für die gottes-

Ap den Begriff der Gemeinde so auseinanderlegt. Mit der Erklärung, daß darin eine besondere Herzlichkeit und Andringlichkeit des Tones zum Ausdruck komme, ist nichts getan. Eventuell

dienstlichen Zusammenkünfte etc.; daneben nach 1 Th 5, 12 mit gewissem seelsorgerlichen Tun (vgl die gute Schilderung bei Knopf, Nachapost. Zeitalter, S. 150f.); im Verlaufe der Zeit auch mit der dem *νοῦθεταν* verwandten „Lehre“ (vgl. Eph 4, 21; AG 20, 28 u. bes. Pastoralbr.). Daß sie eine sehr frühe Erscheinung im Bilde der apostolischen Zeit bilden, beweisen dabei die oben genannten Stellen, in Übereinstimmung übrigens mit dem Bericht der AG über die *προσβύτεροι* (vgl. schon 11, 30; 14, 23; dazu 20, 17 vgl. mit v. 28). Ein gewisses *χάρισμα κυβερνησεως* (vgl. 1 Kr 12, 28) wird natürlich stets Voraussetzung gewesen sein; dazu wohl eine soziale Stellung, die sie zur Ausübung der Hilfeleistung und Kybernese qualifizierten. Doch wird eine gewisse Bestallung oder doch Anerkennung von Anfang an anzunehmen sein. Wer die Geldgeschäfte u. dgl. besorgen wollte und sollte, konnte dessen nicht entraten. Wahrscheinlich sind sie nun, unter der oder jener Benennung, überall zu finden gewesen, sobald die Christenschaft eines Ortes über den Rahmen einer oder einiger Hausgemeinden hinauswuchs. Auch in Korinth werden sie kaum gefehlt haben (vgl. die oben citierten Worte und, wenn dies nicht auf *διάκονοι* weist, 1 Kr 16, 15f.). Wenn Pl sie in den Briefadressen nicht nennt und bei seinen Ermahnungen und Anweisungen nicht an sie speziell appelliert, so hängt das damit zusammen, daß er seine Worte wirklich mit Bewußtsein an die ganze Gemeinde zu richten pflegt, zu der die Episkopen als dem Ganzen dienende Glieder gehörten. Auch in Rm und 1 Th werden sie weder in der Adresse erwähnt noch ihnen irgendwelche Aufträge gegeben, obgleich dazu wohl Gelegenheit wäre (vgl. 1 Th 4, 10^b; 5, 14; Rm 12, 13); dennoch sind sie vorhanden. So ist denn ihre Nennung an unserer Stelle auf keinen Fall ein Anachronismus; auch steht es nicht so, daß ihnen wenigstens eine auffällig hervortretende Rolle beigelegt würde. Außer 1, 1 wird ihrer im Brief so wenig gedacht, wie in den übrigen Gemeindegemeinschaften (vgl. z. B. 2, 1); daß sie 4, 21 speziell angedeutet seien, ist durchaus unwahrscheinlich; dagegen, daß die 4, 3 Genannten z. T. zu ihrem Kreis gehörten, allerdings möglich; doch führt das nicht über 1 Th 5, 12; Rm 12, 8; ev. 1 Kr 16, 16 hinaus. — Weniger allgemein sind die *διάκονοι* bezeugt, doch vgl. Rm 16, 1 das Vorkommen einer Diakonisse und vielleicht 1 Kr 16, 15; dazu Rm 12, 7 (etwa auch die *ἀντιλήψεις* 1 Kr 12, 28); [auch AG 6, 1 ff.]. Höchstwahrscheinlich waren es bes. in größeren Gemeinden den Episkopen (*προϊστάμενοι*) zur Seite tretende Gehilfen in derselben Richtung des Dienstes an der Gemeinde, aber mehr als die im Einzelnen ausführenden Organe. Wie bei den *ἐπίσκοποι* ist ein gewisses Charisma wohl Voraussetzung, eine Anerkennung oder Bestallung aber durchaus natürlich (vgl. Past.). Auch ihre Nennung nach dem allen also keine Antizipation späterer Verhältnisse, d. h. kein Unechtheitsmerkmal, wenn auch der Grund der ausdrücklichen Hervorhebung beider Aemter in der Adresse eine besondere Erklärung heischt (vgl. oben im Text). — Näheres in der Darstellung der Geschichte des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters und in der ausgedehnten Literatur zur ältesten Verfassungsgeschichte (betr. der *προσβύτεροι* Rm 16, 2 ist zu bemerken, daß schon allein der Genit. *ἔμοσ* beweist, daß das Wort nicht als eine „Amtsbezeichnung“ gedacht ist, sondern lediglich die „patronisierende“ Betätigung der Diakonisse ausdrückt, die vielleicht, in guten Verhältnissen lebend, Vielen und spez. dem Ap wertvollen Schutz, Pflege und Gastfreundschaft hatte leisten können (vgl. zu 4, 2 unseres Briefes).

könnte man hierfür das *πᾶσιν* anführen (vgl. Luther, Erl. Ausg. 53, S. 359: „Allen lieben Christen zu Reutlingen etc.“; anders freilich das *πᾶσιν* Rm 1, 7; und wieder anders Berl. Pap. 543). Aber das *ὄν ἐπισκόποις κ. διακόνοις* hätte damit gleich gar nichts zu schaffen. Ebenso ungenügend ist Calvins Notiz: „honoris causa“ oder die verwandte Bemerkung mancher Exegeten, daß die besondere Stellung der Episkopen diese Auszeichnung veranlaßt habe, wo doch kein anderer Brief das gleiche bietet. Eher könnte angesichts besonders des einigermaßen an unsere Stelle erinnernden Anfangs des Briefes des Ignatius ad Philad. gefragt werden, ob etwa Mißhelligkeiten zwischen der Gemeinde und den genannten Funktionären vorgelegen haben möchten, oder, wie schon Thdr. meinte, ob die letzteren sich die Mahnungen des Briefes besonders hätten gesagt sein lassen sollen, — Thdr. bemerkt, für sie sei besonders die Mahnung zur *μετριοφροσύνη* nötig. — Aber wie hiergegen schon dies entscheidet, daß diese Mahnung nur ganz gelegentlich (2, 3 ff.) durchklingt, so gegen jenes, daß der Brief schlechthin keinen Anhalt für die Annahme von solchen Mißhelligkeiten bietet. Weit näher läge der Vorschlag des Chrysost., der bis in die Neuzeit mit leichten Modifikationen wiederkehrt, daran zu denken, daß bei der Sammlung für den Ap die Episkopen und Diakonen besonders sich betätigt haben werden und darum ihrer in diesem Dankschreiben speziell gedacht werde. Doch ward in der Einleitung (S. 23 ff.) gezeigt, daß der Brief in Wahrheit gar nicht als Dank für die Gabe gefaßt werden darf. Und obendrein erscheint der Einwand, den Hfm. gegen jede Auslegung, welche die Personen der Beamteten sonderlich hervorgehoben sein läßt, aus dem Fehlen des Artikels entnimmt, gerade hierbei nicht ganz grundlos, indem die Genannten bei dieser Beziehung wirklich als determinierte Größe erscheinen würden: samt den Episkopen und Diakonen, die nämlich als solche diese besondere Erwähnung verdienen. Nur freilich, daß Hfm.s eigene Bemerkung, daß die Gemeinde aus dem *πᾶσιν ὄν ἐπισκόποις κλ.* entnehmen solle, daß sie dem Ap in ihrer gemeindlichen Einheit Gegenstand der Anerkennung und Liebe sei, auch wiederum zu sehr ins allgemeine geht, als daß man sich damit zufrieden geben könnte. Denn das wird man schließlich bei allen Briefen Plī annehmen müssen, daß sie nicht „einer Anzahl gewisser Einzelner“ vermeint sind. Man wird fragen dürfen, ob nicht vielleicht schon hier auf die in der Einleitung (S. 24 ff.) festgestellte Tatsache zurückzugehen sei, daß dem Ap bestimmte Äußerungen der Philipper vorlagen, und es dürfte nicht schwer sein, sich dieselben vorstellbar zu machen. Es ist nämlich ohne weiteres deutlich, daß, wenn die Funktionen der Episkopen und Diakonen sie in besondere Beziehung zu der Gabe an den Ap zu setzen Anlaß gaben (vgl. Chrys. und Anm. 3 oben

S. 38), diese Beziehung nicht lediglich auf den Akt des eigentlichen Einsammelns der Gelder und ihrer Absendung beschränkt zu denken ist. Vielmehr wird man in den Gemeinden gewöhnt gewesen sein, schon die Initiative zu derartigen Aktionen von ihnen zu erwarten. Hat nun — wie wir annehmen mußten — die philippensische Gemeinde sich selber Vorwürfe wegen ihrer Säumigkeit gemacht, so liegt nichts näher, als daß dies nicht ohne leise oder lautere Anklage der Episkopen und Diakonen geschah, oder daß diese selbst sich einer gewissen Versäumnis beschuldigt haben. Wie weit solche Anklagen oder Selbstanklagen eine Berechtigung gehabt haben mögen, bleibt ganz aus dem Spiel. Es ist möglich, daß die lange Dauer der Haft, zumal nachdem diese sich relativ leicht gestaltet hatte, die lebhafteste Teilnahme etwas abgestumpft hatte. Obwohl man gewiß nach wie vor mit herzlicher Liebe dem Ap zugetan blieb, nahmen andere Dinge Zeit und Kräfte vordringlich in Anspruch. Aber Pl weiß, daß auf keinen Fall üble Meinung vorlag. Mißliche Verhältnisse der philippensischen Christen haben es nicht eher dazu kommen lassen, — so sagt er 4, 10, — daß das früher oft bewiesene tatkräftige Helfen wieder auflebte, und so sehr er sich gefreut hat, daß dies nun geschehen ist, so ist er doch fern davon, die vermeintliche oder bis zu gewissem Grad vielleicht wirkliche Säumigkeit sei es irgendwelche Gemeindeglieder sonst, sei es die entgelten zu lassen, die sozusagen „die Nächsten dazu waren“. Sie alle sollen wissen, daß Pl Gott dankt nicht nur für die letzte Gabe, sondern im Hinblick auf ihre allezeit ihm bewahrte Liebe und daß er mit Freude für sie bittet. Sie alle sollen sich den Brief rechnen. Keiner, ob in verantwortlicher Stellung oder nicht, soll trüben Gedanken nachhängen, als ob der Ap mit ihm unzufrieden sein müsse, keiner dem anderen, insbesondere die Gemeindeglieder nicht ihren *προϊστάμενοι* und *διακονοῦντες* auch nur einen Schein von Vorwurf machen dürfen. *Πᾶσιν τοῖς ἁγίοις — ὄν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις!* — Daß der Artikel vor letzteren Bezeichnungen entbehrlich war, ist dabei offensichtlich. Die Betroffenen stehen dem Ap eben nicht, wie bei der Erklärung des Chrys. als die geschlossene bestimmte Größe der Beamtenschaft gegenüber, die als solche funktioniert hat, sondern als einzelne, denen man, etwa in verschiedenem Maße, Schuld gab, oder die sich in verschiedenem Maße selbst beschuldigten, daß sie ihrer sonderlichen Qualität inmitten der *πάντες οἱ ἅγιοι* nicht hinreichend nachgekommen seien („einschließlich solcher, die als Episkopen und Diakonen funktionieren“).¹⁾

¹⁾ Schon in diesen ersten Worten hat natürlich Holsten Argumente für seine „gemischte Gemeinde“, der das konziliatorische Schreiben gelten soll, gefunden, bzw. sie den Worten angequält, so wenn er betr. das *ἐν Χρῆστῷ* bei *ἁγιοι* bemerkt, daß dies in einem Falle, wie hier (bei gemischter

Mit v. 2 vollendet sich die Zuschrift durch Anfügung des Grußes, wörtlich wie 2 Th, 1 u. 2 Kr, Rm und Eph. Daß die Selbständigkeit des Satzes (*χάρις ὑμῖν κτλ.* scilic. *εἴη*), die uns nötig auch v. 1 für sich zu nehmen (Pl an die und die scilic. *γράφει*), statt den Dativ vom Gruß abhängig zu denken, auch in der außerpaulinischen Briefliteratur Analogien hat, ward zu Eph 1, 1 gezeigt; vgl. Bd. X, S. 56f.¹⁾ Ebendort (S. 62) ward die Anlehnung des Ap zugleich an den griechischen und jüdischen Gruß in *χάρις* und *εἰρήνη* konstatiert. Das Vorkommen von „*misericordia et pax sit vobis*“ in der Apok. Baruch [78, 2; in einem Briefe Baruchs] läßt sich nicht als eigentliche Parallele geltend machen; vielmehr ist *misericordia* dort offenbar Übersetzung des syrischen *ܟܫܬܪܐ* = *ἔλεος* (vgl. Zahn zu Gl 1, 2; Bd. IX, S. 31, Anm. 9). Man wird bis auf weiteres den Ap als den ansehen dürfen, der jene eigenartige Zusammenstellung geschaffen hat. Endlich ward a. a. O. S. 63 ff. festgestellt, daß dabei *χάρις* nicht im Sinne *vergebender Gnade*, sondern *gebender Huld* zu verstehen ist, während *εἰρήνη* das befriedete Sein (*integritas*) ausdrückt: „Huld (und zwar im Sinne von Huldweisung, nicht von Huldgesinnung) und Heil werde euch von Gott unserm Vater her und dem Herrn Jesus Christus.“ Zu der Annahme, daß der Ap den *θεὸς πατὴρ ἡμῶν* als primären Verursacher und Jesum Christum lediglich als Vermittler von *χάρις* und *εἰρήνη* vorgestellt habe, gibt der Ausdruck selbst sicher keinen Anlaß. Beide Subjekte erscheinen durchaus auf gleicher Linie. Huld und Heil soll der geben, der sich uns zum Vater gegeben hat, und andererseits der, der nach dem Willen dieses Vaters als Herr über seiner Gemeinde waltet. Es gehört diese uns geläufig gewordene Zusammenstellung zu den Momenten, in denen uns die schlechthin einzigartige Stellung, die Jesus Christus im apostolischen Bewußtsein einnimmt, charakteristisch entgegentritt.

Gemeinde) hervorhebe, daß es nur eine Art von *ἔργοις* gebe, die Heiden wie Juden umfasse und zur Einheit zusammenfasse (I, S. 426, Anm.); oder wenn er die Zusammenstellung von *ἐπίσκοποι* (= *πρεσβύτεροι*) als einer, wie er meint, notorisch auf judenchristlichem Boden erwachsenen und von *διάκονοις* als einer Erscheinung heidenchristlich paulinischer Herkunft in gleicher Richtung verwertet (a. a. O. u. II, S. 142 ff.). Das bedarf keiner Widerlegung. — Daß das *πάντων* an sich für eine „gemischte Gemeinde“ passen würde, ist natürlich richtig. Aber die oben gegebene Erklärung ist doch weit wahrscheinlicher. Die Behauptung, daß es überall im Briefe „die gleiche Gemütsbeziehung des Pl (Epaphroditus 2, 26) und der Philipper zueinander ausdrücken“ müsse, ist keineswegs stichhaltig; überdies aber wäre die Deutung auf ein „Gemütsinteresse für Heiden wie Juden“ 2, 26 seltsam. Doch wir dürfen derartige blasse Schematisierung getrost einer unlebendigen Tendenzkritik überlassen.

¹⁾ Zu den dort angeführten Belegen ist zu vergleichen Ignat., Trall. inser.

Ähnlich wie mit der eigentlichen Zuschrift v. 1 steht es mit den (das Schreiben einleitenden Sätzen¹⁾ v. 3 f. Sie schließen sich einerseits der bei Pl vorwaltenden Sitte an, indem sie zunächst eine Versicherung über sein Danken bringen und damit eine weitere Versicherung seiner Fürbitte verbinden, aber sie zeigen auf der anderen Seite Eigentümlichkeiten, die abermals auf besondere Umstände zurückweisen. Die erste ist das *ἐγὼ μὲν* vor *εὐχαριστῶ*, das, wie schon S. 25 dargetan ward, zweifellos in den Text aufzunehmen ist, ebenso wie das handschriftlich damit verknüpfte *τῷ κυρίῳ ἡμῶν*. Die zweite ist, daß als Gegenstand des Dankes nicht wie sonst der gute Glaubensstand der Leser oder ihre Liebe zu allen Heiligen genannt wird, sondern, wie sich zeigen wird: *πάντα ἢ μνησάμεθα ὑμῶν*.²⁾ Die dritte ist, daß entsprechend v. 1 in sonst beispiellosem Maße die Ausnahmslosigkeit wie des Gedenkens so der Fürbitte betont wird: *ἐπὶ πάσῃ τῇ μνησάμεθα πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου ὑπὲρ πάντων ὑμῶν κτλ.* (vgl. v. 7 u. 8).

Alle drei Erscheinungen hängen unter sich zusammen. Über die erste ward in der Einleitung a. a. O. (S. 25 ff.) zugleich mit der Feststellung des Textes gehandelt. Unmöglich kann Pl sich durch das *ἐγὼ μὲν* von Timotheus unterscheiden wollen, ebenso wenig aber auch von beliebigen anderen, die dem Herrn nicht danken. Vielmehr tritt das *ἐγὼ μὲν* einem gedachten *ὕμεις* gegen-

¹⁾ [Phil. 1, 3—11 bildet bekanntl. in Verbindung mit dem Evg. Mt 18, 23—35 in der luth. Kirche, dem „Comes“ u. dem Homiliar. Karls d. Gr. entsprechend, die epistol. Lektion für den 22. S. u. Trin., dagegen zus. mit Mt 22, 15—22 in der röm.-kath. Kirche, die auf dem Tridentinum die Lektionarien revidierte, die epist. Perikope (genauer 1, 6—11) f. d. 22. S. n. Pfingsten, den vorletzten festen Sonntag n. Pfingsten. Die röm. Ordnung scheint mir wie auch sonst in der Trinzeit mehr eine lectio congrua zu sein: Paulus vor der heidnischen Obrigkeit, dem Gericht des Kaisers; Jesu Wort: Gebet dem Kaiser usw. Übrigens beschließen 2 Perikopen aus dem Phil u. eine aus d. Kol die Lektionen für die festen Sonntage nach Pfingsten, nachdem solche aus dem Röm (3), dem Kor (4), dem Gal (3) u. dem Eph (5) vorausgegangen waren. S. etwa Alt. d. christl. Kultus II, 158. Wbg.]

²⁾ Ganz ausnahmslos ist freilich der Beginn mit einem Dank für die oben genannten Stücke nicht. Der Glaubensstand im allgemeinen kommt in Betracht Rm 1, 8; damit verknüpft der Liebeseifer der Leser bzw. auch die Hoffnung, die sie haben: 1 Th 1, 3 f.; 2 Th 1, 3; Eph 1, 15; Kl 1, 3 ff.; Phlm 4 f.; auch 2 Tm 1, 3 f.; endlich in einer wohl durch den Wortlaut des Briefs der Gemeinde an den Ap beeinflussten Form 1 Kr 1, 4 (vgl. meinen Aufsatz in Neue Jahrb. f. deutsche Theol. 1894, S. 198 ff.). Abweichend dagegen Gl und Tt, wo der Dank ganz fehlt, was allerdings vor allem in Gl, aber doch auch in Tt sehr erklärlich ist; 2 Kr, wo ein Lobpreis von spezieller Veranlassung sich vordrängt, und 1 Tm, wo der Ap gleichfalls für ihm selbst widerfahrne Begnadigung dankt (vgl. hierzu meine Probabilia betr. den Text des 1 Tm, 1901). — Vgl. übrigens über die verbreitete Sitte, überhaupt mit einem Dank die Briefe zu beginnen, meine Notizen zu Eph 1, 16 (Bd. X, S. 95 Anm. 2 und bes. zu Phlm v. 3 f. S. 270 Anm. 1).

über, nur freilich nicht so, daß man dies im folgenden zu suchen hätte: „ihr aber sollt euch gesagt sein lassen u. dgl.“, sondern so, daß die Leser als anderer Meinung vorgestellt sind: „Ich meinstenils danke unserem Herrn entgegen eurer Sorge, daß dies nicht der Fall sei.“

Aber die Aussage würde, so für sich genommen, freilich auffallen, wenn eben nicht das Folgende eng dazu gehörte. Zunächst die Worte: ἐπὶ πάσῃ τῇ μνηίᾳ ὑμῶν. Man hat dieselben von alters so verstanden, daß des Ap Gedenken an die Leser gemeint sei und der Zusatz nur das Allzeitige des ἐδξαριστῶ aussagen wolle („δόξαίς ὑμῶν ἀναμνησθῶ“, Chrys.); und man kann dafür mit Schein geltend machen, daß sich eine ganz ähnlich lautende Wendung dieses Sinnes und zwar in gleichartigem Kontext nicht weniger als fünfmal beim Ap nachweisen läßt.¹⁾ Auch das ἐπὶ c. Dat. entscheidet nicht direkt dagegen. Wohl ist es richtig, daß dasselbe nicht einfach ein Temporalverhältnis ausdrücken dürfte — hierzu war ἐπὶ c. Genit. das übliche (vgl. 1 Th 1, 2; Rm 1, 10; Eph 1, 16; Phlm 4); — aber es läßt sich hören, wenn Hpt. erklärt, daß der Dativ die „Basis“ des apostolischen Dankens (im Unterschied von Grund und Gegenstand) einführe, so daß die Vorstellung die wäre, daß da, wo das Gedenken sich vollzieht, sich darauf das Danken erbaut. Nur wäre dabei der Artikel nach πάσῃ zu beachten. Derselbe stellt das Ganze dem Teilweisen gegenüber, nicht das Jedemalige dem Gelegentlichen: „all das = das sämtliche Gedenken“; nicht: „alles = jedes Gedenken“. Die Meinung wäre somit nicht, daß so oft die Leser vor des Ap Geistesauge treten, daß Bild seinem Gesamteindrucke nach derart ist, daß er dankt, wobei etwaige unerfreuliche Nebenzüge in dem Bilde gleichwohl denkbar wären, sondern der Ausdruck würde sagen, daß die gesamte gedenkende Beschäftigung mit ihrem Bilde eben wegen des Fehlens störender Züge dazu angetan sei, die Basis für ein ἐδξαριστῶν abzugeben. Der Anlaß von solcher Versicherung aber wäre ganz entsprechend dem ἐγὼ μὲν die Abwehr einer bei den Lesern denkbaren Vorstellung, als könne Pl nicht auf Grund seines gesamten Gedenkens an sie danken, sondern er müsse vielmehr in dem Bilde, das er sich von ihnen machen muß, Grund genug zur Unzufriedenheit finden (ich meinerseits danke unserem Herrn auf Grund meines gesamten Gedenkens an Euch, nicht etwa, wir Ihr anzunehmen geneigt seid, nur auf Grund eines einzelnen Momentes, wie

¹⁾ Vgl. 1 Th 1, 2; Eph 1, 16; Phlm 4; μνηίαν ὑμῶν ποιούμενοι (bez. σου ποιούμενος); Rm 1, 9: μν. ὑμῶν ποιῶμαι; 2 Tm 1, 3; ἔγω περὶ σου μνηίαν. Dazu 1 Th 3, 6: ἔχετε μν. ἡμῶν ἀγαθὴν (gleichfalls Gen. obj.) und besonders noch die von mir zu Phlm 4 (Bd. X, S. 270, Anm. 1) nachgewiesene Parallele aus einem ägyptischen Papyrus (Gr. Pap. I, S. 30f.).

etwa Eure letzte Geldsendung). — Aber so gut sich die so entstandene Aussage wie mit dem ἐγὼ μὲν so mit unserer Annahme betreffs der dieses ἐγὼ μὲν veranlassenden Stimmung der Leser reimt, will doch erst noch gefragt werden, ob diese Fassung der Worte die einzig mögliche, ja auch nur wirklich wahrscheinliche ist? — Schon die immerhin etwas gesucht erscheinende Verwendung des ἐπὶ c. Dat. läßt stutzig bleiben. 1 Kr 1, 4 bildet dazu keine Parallele. Dort ist die Vorstellung, daß der Ap „auf Grund“ der Gnade Gottes danke, durch das περὶ ὑμῶν indiziert. Hier dagegen fehlt nicht nur ein solches περὶ ὑμῶν, sondern auch eine der dort angewandten Näherbestimmung τῇ δοθείσῃ ὑμῶν entsprechende Determinierung zu τῇ μνηίᾳ ὑμῶν, wodurch diese als des Apostels Gedenken an die Leser beschrieben würde. Dies ist aber bedeutsam genug, um den Gedanken nahe zu legen, daß das ὑμῶν vielmehr als Genit. subjecti zu verstehen und das ἐπὶ, indem die Basis, so auch den Grund und Gegenstand des Dankens einführend zu fassen sei. „Ich meinerseits danke unserem Herrn für Euer gesamtes Gedenken.“¹⁾ Wenn man hiergegen gesagt hat, daß doch keiner der griechischen Ausleger so empfunden habe, vielmehr sie alle, wie oben schon aus Chrys. belegt war, alles Gedenken des Ap an die Leser gemeint sein lassen und das ἐπὶ sogar einfach temporal zu verstehen scheinen, so ist das nicht stichhaltig. Die Erklärung dafür liegt darin, daß die Gewohnheit Pl, mit Erwähnung seines Gedenkens an die Leser zu beginnen (vgl. oben), faszinierend auf die Lesung unseres Briefes herübergewirkt haben wird.²⁾ Wenn man weiter einwendet, daß angesichts der erwähnten Gewohnheit des Ap auch

¹⁾ Mey. führt als Vertreter dieser Auffassung Maldonat [+ 1583; in handschr. Notizen nach Corn. a Lap. comm. in Pl epp. 1627], Homberg [Parerga sacra 1712], Peirce, Joh. Dav. Michaelis [Paraphr. u. Anm. über d. Br. Pl an d. Gal, Eph, Phil, Col usw. 1750], Bretschneider [Lexic. in libr. NT³ 1840] und Hofmann an. Zu ihnen gesellt sich auch Zahn a. a. O. u. Wohlenbg. [Übr. drückt schon d. Pesch. durch ὅς die richtige Verständnis aus u. teilweise auch die altlat. Übs., denn Ambrst. u. d. (cod. Clarom.) bieten super, nicht wie die Späteren in, omni memoria. S. Zahn a. a. O. S. 186. Wbg.]

²⁾ Beachtenswert erscheint mir hierzu eine Variante im Homilientext des Chrys. Es findet sich nämlich dort sowohl in Cod. E als in der Catene bei der erstmaligen Anführung der Worte (195 D) ἐν statt ἐπὶ (vgl. die Ausg. von Field). Daß dies eine Korrektur der Abschreiber sei, ist zwiefach unglaublich, da der paulinische Text dem geradezu entgegengestanden hätte und sie gleich nachher ἐπὶ beibehalten haben. Es liegt allein nahe, anzunehmen, daß wirklich Chrys. so schrieb, aber natürlich nicht, weil er es so in seinem NT fand, sondern weil ihm, obwohl ihm das Verständnis der ganzen Aussage von dem Gedenken Pl an die Leser aus den Parallelen sich aufdrängte, doch das ἐπὶ c. Dat. so wenig lag, daß ihm das ἐν unwillkürlich dafür in die Feder lief.

kein Leser in Philippi hätte auf den Gedanken kommen können, Pl meine ihr Gedenken an ihn, so übersieht man a) daß den Philippern nicht wie uns jene längere Reihe von Briefen vorlag, b) daß sie dagegen durch das *ἐπί* sq. dat. auf dieses Verständnis hingedrängt werden mußten, insofern es jedem Griechen, der nicht unter dem erwähnten faszinierenden Einfluß der Parallelen stand, natürlich erscheinen mußte, daß damit der Grund und Gegenstand des Dankes eingeführt werde (vgl. 1 Kr 1, 4; 1 Th 3, 9 und den außerbiblischen Gebrauch von *εὐχαριστεῖν*); endlich c) daß, wenn wir wirklich annehmen dürfen, daß der Ap mit seinen Worten eine Antwort auf geäußerte Bedenken gab, eben damit für die Leser das richtige Verständnis an die Hand gegeben war.¹⁾ — Wenn man ferner als dritten Einwand den geltend macht, daß doch der Ap selbst nicht so gegen seine eigene Gewohnheit *μνεία* hier auf das Gedenken der Leser bezogen haben würde, so wird dies, soweit es überhaupt einer Erklärung bedarf, durch dieselbe Erwägung, die wir zuletzt anstellten, erledigt. Ist es nämlich an sich schon durchaus möglich, daß ein Schriftsteller, der eine Reihe von Briefen mit den Worten beginnt: „Ich danke Gott bei meinem Gedenken an euch“, auch einmal schreibt: „ich danke Gott für euer Gedenken“, so wird eben hier der Anlaß darin gelegen sein, daß man seitens der Philipper geäußert hatte, daß der Ap ja vielleicht für die Gabe, die man ihm gesandt, danken möge, sonst aber das unfruchtbare oder doch ungreifbare, sozusagen platonische Gedenken ihm wenig Grund zur Freude gegeben haben dürfte. — Glaubt man aber, — ein vierter Einwand, — daß es des Ap unwürdig sei, daß er seinen Brief mit einem solchen Dank für eine Geldsendung begonnen haben sollte, so trifft diese seltsame Rede uns überhaupt nicht, da er nach der vorgetragenen Erklärung gerade sagt: ich meinerseits danke nicht nur für euer Geld, sondern für euer gesamtes Gedenken. Und hat man fünftens gefunden, *μνεία* sei doch nicht der geeignete Ausdruck für eine pekuniäre Unterstützung, so gilt dasselbe. Es umfaßt ja gerade nicht nur sie, sondern alle Art von Gedenken. — Positiv aber spricht nun eben für die vorgeschlagene Fassung, daß bei ihr erstens kein *μου* neben *μνεία* vermißt wird, und daß zweitens

¹⁾ Vgl. zu a) und b) Zahn a. a. O. S. 185 Anm. 3. Derselbe verwies für den Profangebrauch auf den nach Lobeck ersten Profanschriftsteller, der *εὐχαριστεῖν* im Sinne von *gratias agere* schreibt, nämlich Polyb. XVI, 25, 1; XVIII, 26, 4 (ed. Dindorf c. 43, 4) und auf Corp. Inscr. Gr. I, p. 50, Nr. 34. Ich füge hinzu Gr. Pap. 42, 10f. aus dem Jahre 172 a. C. (*ἐπί μὲν τῷ ἑρρωσθῆαι σε τ. Θεοῦ εὐχαριστοῦν*), eine Stelle, die also schon für eine vor der Abfassung des polyb. Werkes liegende Zeit wie den Gebrauch des Worts im Sinne von *gratias agere*, so die Konstruktion mit *ἐπί* sq. dat. für den Vulgärgebrauch zunächst zwar nur Ägyptens, aber damit wohl überhaupt belegt.

das *ἐπί* sq. dat. wirklich ohne jede Schwierigkeit erscheint; daneben mag drittens nicht übersehen werden, wie auch der Ausdruck *τῷ κυρίῳ ἡμῶν* sich besonders gut dazu schickt, insofern es der gemeinsame Herr ist, der die Leser des Ap gedenken läßt und des Ap Dank hierfür empfängt.

Damit hat sich denn nun aber noch deutlicher als zu v. 1 herausgestellt, daß der Ap in der Erwiderung auf ihm zu Ohren gekommene Bedenken steht. Der Ton des Satzes verteilt sich dabei etwa gleichmäßig auf *ἐγώ* und *πάσῃ*: „Ich meinerseits danke unserem Herrn für euer gesamtes Gedenken.“

Doch ist die Frage, ob der Satz hier wirklich sein Ende erreicht habe, und dies führt zur Besprechung auch der dritten vom sonstigen Gebrauch des Ap sich abhebenden Eigentümlichkeit in den vorliegenden Versen: auf die starke Betonung der Ausnahmslosigkeit des Bittens des Ap für die Leser.

Man hat allerdings den Abschluß des Satzes nach *ὑμῶν* verneint, indem man teils nur das *πάντοτε*, teils das *πάντοτε ἐν πάσῃ δεήσει μου*, teils auch noch das *ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* — als zu *δεήσει* gehörig — zu *εὐχαριστῶ* gezogen hat. — Was zunächst die erste Eventualität anlangt, so hat man sich auf Stellen, wie 1 Th 1, 2; 2 Th 1, 3; 1 Kr 1, 4; Phlm 4; Kl 1, 3; auch Eph 5, 20 berufen, wo überall das *πάντοτε* mit der Aussage des Dankes verknüpft ist. Doch kann dies um so weniger den Ausschlag geben, als dort allenthalben ein mehr oder weniger unmittelbarer Anschluß der Partikel vorliegt, während sich an unserer Stelle die Grundangabe zwischeneinschiebe, außerdem aber wenigstens an einer Parallelstelle, Rm 1, 10, die Beziehung aufs Folgende zutage liegt: *ὡς ἀδιαλείπτως μνείαν ὑμῶν ποιῶμαι, πάντοτε — δεόμενος*.¹⁾ Wohl aber würde wenigstens gegen die Beziehung bloß des *πάντοτε* zu *εὐχαριστῶ* das Nachhinken dieser Näherbestimmung entscheiden. Aber auch die Verbindung von *πάντοτε* mit *ἐν πάσῃ δεήσει κτλ.* und die Beziehung der dadurch formell gewichtiger gewordenen Bestimmung zum Voranstehenden ist unglaublich. Es ergäbe sich damit die Versicherung, daß der Ap seinerseits jedesmal, wenn er überhaupt oder doch (bei Beziehung auch des *ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* zum Vorigen) wenn er für die Philipper zu Gott flehe (*δέξαις*), für ihr gesamtes Gedenken danke, eine Versicherung, die man sich nur in die Tat umgesetzt denken muß, um ihrer Seltsamkeit inne zu werden.²⁾ Die vermeintliche Härte, die

¹⁾ Wenn schon die alten Ausleger geneigt sind, das *δεόμενος* dort von dem Vorigen abzutrennen (vgl. auch Pesch.), und wenn die kritischen Ausgaben in ihrer Interpunktion dem z. T. folgen, so scheidet dies an der entstehenden Kumulierung des *ἀδιαλείπτως* durch das *πάντοτε*. Die richtige Interpunktion vgl. bei Lachmann.

²⁾ Man könnte sie nur tragen, wenn der Ap meinen würde, daß er

man darin gefunden hat, daß bei der anderen Verbindung *δέησις* zweimal in dem Partizipialsatz vorkomme, hindert nicht. Zwar darf man dieselbe nicht dadurch abschwächen wollen, daß man auch bei dieser Satzteilung das *ὅτι πάντων ὑμῶν* eng mit *ἐν πάσῃ δέησει μου* verbindet, wodurch dem *τὴν δέησιν ποιούμενος* seine kontextgemäße Näherbestimmung entzogen würde. Wohl aber ist zu beachten, daß es zuerst heißt: *ἐν πάσῃ δέησει μου*, während das zweite *τὴν δέησιν* ohne Genitiv und in engster Verbindung mit *ποιούμενος* auftritt. Der Ap will hiernach sagen, daß er bei jedem seiner fürbittenden Gebete das fürbittende Beten in einer besonderen Bestimmtheit, nämlich *ὅτι ἐν πάντων ὑμῶν* und *μετὰ χαρᾶς* verrichte. Und dies ist nun eben das kontextgemäße, indem es wiederum sich gegen der Philipper Sorgen wendet, als könne er nicht für sie alle mit Freuden beten.

Schließlich will aber auch noch festgestellt werden, in welchem inneren Verhältnis das Partizipium zum Hauptverbum gedacht sei, und welches Moment in dem Partizipialsatz den Hauptton habe.

Was das erstere anlangt, so ist durch die Verschiedenheit der Begriffe *εὐχαριστεῖν* und *δέησιν ποιῆσθαι* ausgeschlossen, daß eine eigentliche Modalbestimmung vorliege. Aber auch motivierend kann das Partizipium angesichts des auf dem *ἐπὶ πάσῃ τῇ μυσίᾳ ὑμῶν* liegenden Tons nicht sein. Es ist ein die Danksagung begleitender oder noch besser ein zu ihr hinzutretender, andersartiger Umstand, der nur in Form einer Modalbestimmung sich anreißt: „indem ich dabei allezeit mit Freuden das Beten vollziehe“, nahezu im Sinne von: und vollziehe allezeit das Beten für euch alle mit Freuden.¹⁾

Nicht minder klar liegt es betreffs der Verteilung des Tons. Schon die Beobachtung, daß das *ὅτι πάντων ὑμῶν* in v. 7 zwiefach wiederklingt und auch v. 8 aufgenommen wird, sollte vor dem durch v. 5, bzw. auch durch die mehrfache Wiederkehr des *χαίρω* und *χαίρετε* im Brief veranlaßten Irrtum bewahren, als ob das *μετὰ χαρᾶς* den alleinigen Ton habe. Was der Ap ausdrücken

jenes *ἐπὶ πάσῃ τῇ μυσίᾳ ὑμῶν* jedesmal implicite Gegenstand seines Dankens sein lasse. Dies wäre aber offenbar erzwungen. Außerdem wäre es seltsam, daß, wenn es sich um einen Zusatz zu *εὐχαριστῶ* handelte, das speziellere *δέησις* statt des allgemeineren *προσευχή* (vgl. 1 Th 1, 2; Rm 1, 10; Eph 1, 16; Phlm 4) angewandt wäre. Letzteres gilt auch, wenn man das *ἐπὶ πάσῃ τ. μυσίᾳ ὑμῶν* mit Bezug auf des Ap Gedenken an die Leser versteht.

¹⁾ Vgl. schon Thdr., der wenigstens nach der lateinischen Übersetzung ein *καὶ* vor *τὴν δέησιν* voraussetzt, das denn in Cod. F-G auch wirklich gelesen wird und von Field auch in den Text des Chrysost. aufgenommen ist. Doch bedarf es dieses *καὶ* nicht, zumal nachdem wir die Näherbestimmungen von *πάντοτε* ab zum folgenden ziehen mußten, so daß das Gewicht des so näher bestimmten Partizipiums die formelle Abhängigkeit gewissermaßen paralyisiert.

will, ist nicht bloß dies, daß sein Gebet für die philippensische Gemeinde statt mit Seufzen mit Freuden geschehe, sondern zugleich und besonders, daß es für sie alle so geschehe. Wie schon bemerkt ward, geschieht auch dies offenbar mit Rücksicht auf eine laut gewordene Sorge, als ob der Ap, wenn nicht für die Gesamtgemeinde, so wenigstens für einen Teil derselben gewiß nur mit beschwertem Herzen werde beten können.

Ganz unnatürlich, ja bei der vertretenen Auffassung von *ἐπὶ πάσῃ τῇ μυσίᾳ ὑμῶν* direkt unmöglich ist nun aber die nicht unbeliebte Anknüpfung von v. 5 als Begründung an die Hauptaussage v. 3. Vielmehr bringt der Vers die Motivierung zu den unmittelbar vorangehenden Worten und zwar so, daß dabei nicht etwa bloß das *μετὰ χαρᾶς* herausgehoben ist, wie man da annimmt, wo man allen Ton darauflegt, sondern der ganze Partizipialsatz v. 4 ist es, der seine Motivierung durch v. 5 findet: „Allezeit — für euch alle mit Freuden die Fürbitte vollziehend auf Grund eurer *κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον* vom ersten Tage bis jetzt“. Diese *κοινωνία* kommt dabei nicht in Betracht als Leistung der einzelnen, sondern als Leistung der Gemeinde (vgl. *ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν*), an der die einzelnen so oder so, aber — wie der Ap anerkennt — alle irgendwie (*ὅτι ἐν πάντων ὑμῶν*) partizipieren. Was aber meint der Ap mit dieser ihrer *κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον*? Das Wort besagt einfach das *κοινωνῶν εἶναι* oder *γεγονέναι* d. h. das Beteiligtsein (vgl. zu Phlm v. 6). Dies kann sowohl im Sinne des Anteilhabens („an etwas beteiligt sein“) als im Sinne des Anteilnehmens („sich aktiv beteiligen“, mit einem anderen „sich vergenossenschaftend“, etwa durch Mitteilung einer Gabe), als auch im Sinne einer gegenseitigen bzw. beiderseitigen Anteilnahme (daher *κοινωνία* = Gemeinschaft, wohl auch Umgang) gebraucht werden.¹⁾ Das erste ist hier ausgeschlossen sowohl durch das *εἰς τὸ εὐαγγ.* statt eines Genitivs als speziell durch das *ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας*. Das dritte liegt mindestens fern angesichts wiederum des *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* statt etwa *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*. Auch hat wenigstens das NT, wie Zahn bemerkt, nirgends einen solchen, die miteinander Gemeinschaft habenden Subjekte umfassenden Genitiv, wie es hier das *ὑμῶν*

¹⁾ Man wird mit diesen drei „Bedeutungen“ (zu denen später, wie es scheint, noch die konkrete Fassung im Sinne von „Anteil“ hinzutrat; vgl. Oxyrh. Pap. 103, 8 v. J. 316) überall, jedenfalls überall im NT auskommen, kann aber der zweiten, im Profangriechischen nicht geläufigen, aber beispielsweise von Chrys. zu unserer Stelle als ganz selbstverständlich vorausgesetzten, nicht entraten; vgl. Rm 15, 26; 2 Kr 9, 13 (beide ähnlich mit *εἰς* konstruiert) und Hb 13, 16. Der Grund, warum man sich dagegen sträubt, liegt, wie so oft, in der Unlebendigkeit der Anschauungsweise, in der man sich die oben angedeutete Entstehung des verschiedenartigen Gebrauchs aus der Grundbedeutung *κοινωνῶν εἶναι* nicht klar macht.

wäre. Und endlich würde es nach unserem bisherigen Verständnis nicht in den Kontext passen.¹⁾ Dagegen entspricht das zweite sowohl dem Zusatz als dem Zusammenhang. Es ist die Beteiligung, die Anteilnahme der philippensischen Gemeinde in der Richtung auf die *προκοπή του εὐαγγελίου* (vgl. v. 12) gemeint. Eben darin fürchteten sie dem Ap nicht Genüge getan zu haben, indem sie ihn und damit die Sache des Evangeliums so lange Zeit ohne tatkräftige Unterstützung gelassen hatten. Sie sollen aber wissen, daß er ihr gleichwohl nie fehlendes „Inter-esse“ (ihr geistiges Beteiligtsein *ἀπὸ πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν*) wohl erkennt und anerkennt.²⁾

Aufs engste schließt sich nun v. 6 an: *πεποιθῶς ἀπὸ τοῦτο, ὅτι κτλ.*

Das erste, was hier festgestellt sein will, ist, worauf sich der Aussagesatz beziehe. Da, wo man die *κοινωνία* v. 5 von dem Anteilhaben der Leser am Evangelium versteht, wird man von vornherein geneigt sein, das gemeinte *ἔργον ἀγαθόν* von dem Wirken Gottes an den Philippern zu nehmen.³⁾ Dagegen könnte es, wo man jene *κοινωνία* irgendwie von der Beteiligung in bezug auf die Heilsverkündigung faßt, naheliegender scheinen, das „gute Wirken“ der Philipper zu verstehen, wie solches sich in jenem Anteilnehmen betätigte. Ja man hat diese Beziehung auf die menschliche Tätigkeit für das allein Mögliche erklärt, indem man sich einerseits auf die Artikellosigkeit, andererseits auf den Sprachgebrauch, bzw. auch auf das Attribut berief, wonach *ἔργον ἀγαθόν* entweder menschliches Guthandeln überhaupt oder ein einzelnes gutes Werk

¹⁾ Letzteres wird natürlich von Holsten bestritten, der, wie schon zu v. 1 bemerkt, gerade überall im Kontext den Gedanken an die vorhandene, aber freilich der weiteren Durchführung noch bedürftige Einigkeit der gemischten Gemeinde finden will. Er versteht darum wirklich hier *κοινωνία* trotz des *ἐκ* und des Genit. *ἐμῶν* in dem an dritter Stelle genannten Sinn (I, 427 ff.; II, 73), gibt aber doch selbst zu, daß eine andere Deutung zulässig sei (II, 73 oben). Sie wird aber nicht nur möglich, sondern im oben dargelegten Sinne nötig, sobald man die von Holsten vertretene Auffassung des Kontextes nicht teilt.

²⁾ Es handelt sich also bei der *κοινωνία αὐτῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον* nicht nur um Geldleistungen; dazu würde das *ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν* nicht passen; auch wäre der Gedanke matt und unpassend. Vielmehr kommen alle Art von Betätigungen in Betracht, seien es Fürbitten für Pl und sein Werk, Gastfreundschaft gegen ihn und seine Gefährten, wie sie sie nachweisbar öfter seit Bestehen der Gemeinde geübt hatten, Gastfreundschaft gegen andere Prediger des Evangeliums, schriftliche oder mündliche Grüße, die ihre Anteilnahme an dem Werke der Mission bekundeten, brüderliche Mahnungen oder Handreichungen an Glieder anderer Gemeinden etc. Vgl. Chrysost.: *ὥστε μερισταὶ γενέσθαι τῶν ἐμῶν πόγων, πανταχοῦ παρόντες καὶ συμπράττοντες καὶ συγκατανοοῦντές μου τῷ κηρύγματι. . . ὃν νῦν μόνον, φησί, ἀλλ' αἰ πάντι τρόπῳ συναυτιλαμβανόμενοι.*

³⁾ Zu der Nichtnennung des Subjekts (nur: *ὁ ἐναρξάμενος*) vgl. Gl 1, 6 u. 15.

bezeichne (vgl. Zahn). Aber den Sprachgebrauch zunächst einmal zugegeben, so heben sich, so viel ich sehe, diese Gründe gewissermaßen gegenseitig auf, insofern ein determiniertes *τὸ ἔργον ἀγαθόν* zur Bezeichnung des Werkes Gottes an den Gläubigen überhaupt nur gepaßt hätte, wenn vielmehr ein Sprachgebrauch existierte, wonach der Ausdruck in dieser Richtung zu verstehen wäre (= der da anfang „das bekannte gute Werk“). Ein solcher Sprachgebrauch existiert nun zweifellos nicht. Dann aber konnte Pl, wenn er doch an göttliches Werk dachte, den Artikel auch gar nicht beifügen; ja es würde die Determinierung eventuell geradezu gegen seine Absicht zu einer Rückbeziehung auf die *κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον*, also nach richtigem Verständnis dieses Ausdruckes auf ein menschliches Wirken genötigt haben (= „der in euch anfang das erwähnte gute Werk“). Nun hätte der Ap freilich, um jedem Mißverständnis vorzubeugen, schreiben können: *τὸ ἔργον αὐτοῦ τὸ ἀγαθόν*; aber er war dazu um so weniger genötigt, als doch in Wirklichkeit der Sprachgebrauch für *ἔργον ἀγαθόν* im Sinne von „gutem Wirken“ mindestens nicht stark bezeugt ist, während sich die die Qualität hervorhebende und determinierte Form durch eine gewisse Emphase empfehlen mochte: „der in euch anfang ein gutes Werk“!¹⁾ Die Entscheidung kann also nicht in der Artikellosigkeit und nicht im Sprachgebrauch, auch nicht im Attribut gesucht werden. Der Ausdruck ist zweideutig; er kann an sich „ein gutes Werk Gottes“ oder „ein gutes Wirken der Philipper“ meinen. Man wird den Kontext näher ins Auge fassen müssen. Da ist nun die Rede von einem *ἐναρξάμενος τὸ ἔργον ἀγαθόν*, wobei Gott als das anfangende Subjekt gedacht ist.²⁾

¹⁾ Was den „Sprachgebrauch“ anlangt, so kommen die Stellen nicht in Frage, wo von einzelnen „guten Werken“ die Rede ist (2 Kr 9, 8; Kl 1, 10; Eph 2, 10; mehrfach in den Pastoralbriefen und je einmal AG und Hb; vgl. daneben *ἔργον καλόν*), sondern nur die, wo der Ausdruck vom menschlichen Guthandeln überhaupt gebraucht wird. Hier ist aber sicher nur Rm 2, 7 (ohne Artikel), während Rm 13, 3 (mit Artikel) eventuell auch von einzelnen guten Werken gemeint sein könnte und Tt 3, 1, das Zahn als drittes Beispiel anführt, sicher so verstanden werden kann. — Dagegen darf als eine gewisse Parallele zu der Auffassung vom Werk Gottes vielleicht Rm 14, 20 angeführt werden. — Zum Attribut vgl. Mt 19, 17.

²⁾ [Es muß mich fast wundern, daß nicht jemand unter den neueren Exegeten wieder auf die Meinung verfallen ist, die, soviel ich sehe, zuerst in der um d. J. 440 entstandenen Schrift *de vocatione omnium gentium* I, c. 24 (Migne ser. lat. 51, 683) auftaucht und unter Berufung auf Phl 1, 28. 29; 2, 12. 13 scharf zurückgewiesen wird, als herrührend von „huius (sc. der Aussage Phl 1, 6 als v. göttl. Tun handelnd) testimonii virtutem quidam volens ad sui sensus pravitatem convertere“, welcher „ita, quod dictum est: qui coepit in vobis volebat intelligi, quasi dictum esset: qui coepit ex vobis, ut et initium et consummatio operis non ad deum, sed ad hominem referretur, qui et incipere et perficere voluisset“, und später von dem scharfblickenden Gilb. Wakefield in seiner *Silva Critica* (p. II, 98; Cantabr. 1790).

Es kann doch kaum geleugnet werden, daß dieser Ausdruck, wenn an ein Tun der Leser gedacht werden sollte, etwas Überraschendes hätte. Man sollte erwarten: *ὁ ἀπ' ἀρχῆς ἐνεργήσας ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθόν* oder dgl. (vgl. 2, 13). Noch störender wäre 2) das *ἐπιτελεσει ἄχρι ἡμέρας Χοῦ Ἰού*. Das Verbum *ἐπιτελεῖν* ist nicht einfach „fortführen, weiterführen“, sondern es läßt immer, wenn auch oft in abgeschwächter Weise, die Vorstellung eines *τέλος* mitklingen („vollenden, vollführen, fertigstellen“, ev. auch ausüben u. dgl.). Ja in Fällen, wo, wie hier, der Gegensatz eines *ἐναρξασθαι* vorliegt, ist diese Vorstellung sogar direkt vorherrschend („zu Ende bringen, dem Ziele zuführen“).¹⁾ Eine hinzutretende Zeitbestimmung, wie das *ἄχρι ἡμέρας Χοῦ Ἰού* kann dabei nur so verstanden werden, daß das Ziel als mit dem Eintreten des genannten Termins erreicht werdend zu denken ist. Dem würde nun aber das abstrakt gefaßte „gutes Wirken“ im Sinne menschlichen Tuns geradezu widerstreben. Denn dies ist ein je und je sozusagen gleichmäßig fortgehendes, sich ev. mehr und mehr vertiefendes und ausbreitendes, aber nicht ein auf ein mit der Parusie zusammenfallendes *τέλος* gewissermaßen zulaufendes. Anders dagegen, wenn man Gott als den *ἐργαζόμενος* denkt. Denn da handelt es sich wirklich um ein Werk, daß nur erst seinen Anfang genommen hat

vertreten worden ist: „cum (semper) hoc confisus fuerim *numquamque vestrum*, qui bene inceperit, perfecturum esse bene facere usque ad mortem“. W. urteilt über die Beziehung des *ὁ ἐναρξ.* auf Gott: *perperam omnino, ut e statim sequentibus liquido manifestum, u. sie geschehe cum multo sensus dispendio*. Allerdings, der sprachliche Einwand jenes Antipelagianers, als müßte es *ἐξ ὑμῶν* heißen, trifft doch nicht zu (vgl. zu *ἐν π. B. 1 K 1, 6. 11; 6, 5; 2 K 8, 1; 1 Th 5, 12; Apg 4, 12 u. v. a.*), u. daß ein durch den bestimmten Artikel substantiviertes Partiz. oft generisch gebraucht wird, ist bekannt genug (z. B. *ὁ κλέπτων* Eph 4, 28; 2 K 8, 15^b = 2 Mose 16, 18: *ὁ τὸ πολὺ, sc. συλλέξας κτλ.*, auch wohl Gal 5, 10 *ὁ ταράσσων ὑμᾶς*; s. Kühner-Gerth I, 594, 5. § 461, 5). Pl gebraucht gerade *ἐναρξασθαι—ἐπιτελεῖν* gern von christlichem Tun, vgl. Gal 3, 3 (hierauf beruft sich Wak, als welche Stelle sola rem secuerit); 2 Kr 7, 1; 8, 6. 11; Rō 15. 28; auch Hbr 3, (6). 14; 6, 11. *ἔργον ἀγαθόν* ist das gute, gottgefällige Handeln der Phil übh., als Einheit gedacht, vgl. Rō 2, 7; 13, 3; Jak 1, 4, wovon jene *κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγ.* nur einen einzelnen Zweig darstellt. Bei jenem Verständnis erledigt sich auch das Bedenken Ewalds, daß es auffällig wäre, wenn das Subj. in *ὁ ἐναρξάμενος* u. das logische Subj. von *ἔργον ἀγαθόν* nicht identisch wären. Und wie ebenmäßig würde dann auch sowohl 7^a, vorausgesetzt, daß die Ewald'sche Erklärung von *τοῦτο φροῦεν* *ὑπὲρ π. δ.* zu Recht besteht, als auch 7^b: *διὰ τὸ ἔχειν κτλ.* sich anschließen! Jedenfalls sollte jene Auff., die sich mir ganz unabhängig von den genannten, von mir erst später entdeckten Vorgängern als erwägenswert ergeben hatte, nicht totgeschwiegen werden. Weniger glücklich zog Wakef. das *ἀπὸ τῆς πο. ἡ. ἄχρι τοῦ νῦν* zu *πεποιθώς*, u. eine unzulässige Abschwächung liegt in jenem usque ad mortem. Wbg.]

¹⁾ Wunderlich genug hat Lightf. vorgeschlagen, die Ausdrücke hier und Gl 3, 3 aus der Terminologie des hellenischen Opferwesens herzuleiten. Sie bedürften wahrlich keiner besonderen Erklärung.

und einem Ziele entgegengeht am Tage Christi Jesu. Wie gesagt, hätte Pl, um allem Mißverständnis zu wehren, *τὸ ἔργον αὐτοῦ τ. ἀγαθόν* schreiben können. Aber, da ihm der Gedanke an jenes andere Verständnis gar nicht gekommen sein wird, so schrieb er, wie er schrieb, wobei die erwähnte Emphase des Ausdruckes trefflich in die Stimmung paßt.

Aber es kommt noch ein Drittes hinzu, was unsere Auffassung bestätigt. Mag man das *αὐτὸ τοῦτο* vorausweisend fassen („eben darauf“), oder mag man es mit etlichen durch „ebendeshalb“ wiedergeben, jedenfalls muß man, solange das *ἔργον ἀγαθόν* ein Tun der Leser meinen soll, dies auf die Aussage des fünften Verses zurückblickend denken, d. h. man muß die Anteilnahme der Philipper mit Bezug auf das Ev als zu dem *ἔργον ἀγαθόν* gehörig oder geradezu damit zusammenfallend ansehen: „indem ich allezeit bei allen meinen Gebeten für euch alle mit Freuden das Beten ausrichte auf Grund eurer Beteiligung mit Bezug aufs Ev etc., vertrauend (ebendeshalb oder ebendarauf), daß der in euch oder bei euch anfang ein gutes Wirken (wie jenes *κοινωνεῖν*) es auch zum Ziele führen wird.“ Nicht unauffällig wäre hierbei nun schon die Disparität der zwei so eng verbundenen Vorstellungen, dort die Beteiligung, die die Leser vollzogen haben, hier das Anfangen eines Wirkens in oder bei ihnen durch Gott. Man sollte entweder eine die Brücke schlagende Determinierung erwarten (*τοῦτο τὸ ἔργον τὸ ἀγαθόν*) oder wenigstens eine intransitive Wendung im zweiten Satz: „vertrauend, daß das durch Gottes Gnade angefangene gute Wirken zum Ziele kommen werde.“¹⁾ Noch auffälliger aber wirkt das im ersten Satz beigefügte *ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν*. Es wäre doch recht fernliegend, wenn Pl die hiernach den ganzen bisherigen Christenstand der Leser hindurch während *κοινωνία* in demselben Atemzug unter die Aussage *ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθόν* befaßt hätte, statt zu schreiben: „vertrauend, daß der, der euch bisher bei gutem Wirken erhalten hat, dies auch ferner tun werde“ oder dgl. Wiederum sieht man sich an die schon zwiefach empfohlene Beziehung des *ἔργον ἀγαθόν* auf ein „Werk Gottes“ gewiesen. Damit nämlich hört die *κοινωνία ἀπὸ τ. πρώτης ἡμέρας ἄχρι τ. νῦν* auf, als Anfang des Wirkens der Leser der Vollendung dieses Wirkens gegenüber zu stehen. Vielmehr wird nun das bisher bewährte Verhalten als aus dem gottgewirkten Anfang erwachsene Frucht dem

¹⁾ Die Verweisung auf 2, 13 oder überhaupt auf die paulinische Anschauung, wonach alles Wirken des Christen als solchen eben als Wirken Gottes oder Christi in ihm zu stehen komme, verschlägt hiergegen nichts. Das Störende ist das unmittelbare Aufeinanderbezogensein der beiden Vorstellungen an unserer Stelle. Doch gebe ich zu, daß dies Argument für sich nicht ausreichen würde.

schließlichen Ziel Gottes mit ihnen entgegengesetzt, oder — anders gewendet — der Ap leitet daraus, daß die Leser sich von Anfang bisher in der beschriebenen speziellen Richtung bewährt haben, die Gewißheit her, daß Gott seinem bei ihnen angefangenen guten Werk, von dem jenes stete *κοινωνεῖν* bis heute Zeugnis gibt, die Vollendung nicht fehlen lassen werde. Dabei ist es keineswegs nötig, sachlich etwas wesentlich anderes zu verstehen, als bei der bekämpften Fassung herauskommt. Es handelt sich nicht um das Heilswirken Gottes im Sinne der Heilzueignung, sondern im Sinne der Heiligung (vgl. Eph 2, 10: geschaffen in Christo zu guten Werken etc.).¹⁾

Wie aber werden wir nun betreffs des *αὐτὸ τοῦτο* entscheiden? Steht es, was bei Pl sonst nicht belegbar, aber sprachlich durchaus möglich ist, im rückbezüglichen Sinne von „ebendeshalb“ (vgl. im NT: 2 Pt 1, 5) oder weist es, von *πεποιθώς* abhängig, auf den folgenden Aussagesatz hin, wie dies schon die griechischen und lateinischen Ausleger, auch Peschitto u. a. voraussetzen und auch die meisten neueren Erklärer annehmen?

Sieht man nur auf den je entstehenden Gedanken, so kann man nicht zweifeln, daß das letztere sich mehr empfiehlt. Es ist eine mindestens anfechtbare Rede, wenn der Ap sagen sollte, daß er ebendeshalb, weil die Leser von Anfang bis zum heutigen Tage sich an der Förderung des Evangeliums beteiligt hätten, vertraue, daß der, welcher in ihnen ein gutes Werk angefangen habe, dies auch zum Ziel führen werde. Was man erwarten sollte, wäre wiederum eine intransitive Wendung etwa des Sinnes: „daß ihr auch durch Gottes Gnade aushalten werdet bis zum Tage Christi“, oder aber eine dem *ὁ ἐναρξάμενος κτλ.* entsprechende Formulierung in v. 5: etwa statt *ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ κτλ.* vielmehr *ἐπὶ τῇ χάριτι τῇ δοθείσῃ ὑμῖν τοῦ κοινωνεῖν κτλ.* Dagegen ist es ein durchaus unanstößiger Gedanke, wenn der Ap sagt, er bete mit Freuden für sie alle auf Grund ihrer Anteilnahme an der Sache des Evangeliums, indem er eben darauf vertraue, daß, der ein gutes Werk in ihnen angefangen habe, — was sich aus ihrer *κοινωνία κτλ.* ergibt (vgl. oben), — es auch zum Ziele führen werde. Auch der Nachdruck, den das *αὐτὸ τοῦτο* auf den nachfolgenden Aussagesatz wirft, ist dabei logisch gerechtfertigt durch den Rückblick auf das *μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιοῦμενος*, das nunmehr in v. 6 eine weitere Begründung neben der in v. 5 beschlossenen erhält. Das einzige wirkliche Bedenken könnte darin gefunden werden,

¹⁾ Über die Frage, ob Pl die Parusie in nächster Nähe erwartet habe, läßt sich aus dem *ἄρα ἡμέρας Χοῦ Ἰοῦ* nichts entnehmen. Das *ἐν ἡμῖν* hat nicht die einzelnen, sondern die Gemeinde im Auge. Immerhin ist offenbar, daß er den Fortbestand der philippensischen Gemeinde bis zum Ende und dieses wohl in nicht allzuferner Zukunft erhoffte.

daß *πεποιθέναι* nicht mit dem Akkusativ, sondern mit dem Dativ verbunden zu werden pflegt. Doch dürfte schon die einstimmige Auffassung der Alten, speziell auch der griechischen Ausleger dafür sprechen, daß die vorliegende Konstruktion dem Sprachgefühl und Sprachgebrauch nicht zuwiderläuft.¹⁾ Die Erklärung dürfte darin liegen, daß der Akkusativ ein solcher der näheren Bestimmung ist, bzw. daß er als Exponent des folgenden mit *οὐ* eingeführten Satzes gedacht ist, wie letzteres schon de Wette bemerkt. Genau zu übersetzen wäre also: „Vertrauen habend in eben dieser Richtung, daß etc.“, eine Verwendung des Akkusatives, die gerade bei Pronominibus nicht ungebrauchlich ist.²⁾

Es bleibt schließlich noch die Frage, in welcher Weise das *πεποιθώς* an das Vorige anknüpfe. Doch ist dieselbe durch das eben Bemerkte eigentlich schon erledigt. Auf jeden Fall gehört es zur Motivierung des *μετὰ χαρᾶς*, bzw. des ganzen vierten Verses. Damit ist aber nicht gegeben, daß man es als Erklärung von v. 5 nehmen müßte, wie insbesondere da geschieht, wo man das *αὐτὸ τοῦτο* mit „ebendeshalb“ übersetzt. Vielmehr wird es sich, nachdem sich uns v. 5 und v. 6 aus jener engen Verschlingung gelöst haben, die durch die abgewiesene Deutung von *ἔργον ἀγαθόν* sowie von *αὐτὸ τοῦτο* hergestellt wird, empfehlen, darin eine zweite andersartige Motivierung neben v. 5 zu sehen. Während dieser angibt, welche erfreuliche Tatsache es sei, die den Ap mit Lust sein Bitten für alle Leser vollziehen läßt, fügt v. 6 bei, welche erhebende Gewißheit sein Gebet begleite und es zu einem auch nach dieser Richtung freudigen mache. Er betet freudig einerseits auf Grund ihrer bisherigen Treue, andererseits, wie der verschiedenen Form der Sätze gemäß asyndetisch hinzutritt, auf Grund der Treue Gottes.³⁾

¹⁾ Ganz entscheidend ist dies allerdings nicht. Es kommen vielmehr in der Tat Fälle vor, wo auch die griech. Ausleger sich über eine sprachliche Härte genial hinwegsetzen; doch wohl in der Regel nur, wo eine andere Lösung ihnen nicht nahe lag (vgl. im folgenden zu *τοῦτο φρονεῖν*). Aber hier hätte sich bei dem geringsten Anstoß der echt griechische Gebrauch von *αὐτὸ τοῦτο* im Sinne von ebendeshalb von selbst als Lösung dargeboten. Die oben dagegen geltend gemachte Instanz hätte die Alten daran kaum gehindert, wenn doch noch heute eine Reihe der trefflichsten Ausleger dieselbe außer Betracht lassen zu dürfen glauben.

²⁾ Vgl. Kühner-Gerth § 410. 3, Anm. 5 Schluß und die dort angeführten Beispiele aus Dem. 8, 55: *ἀγαπᾷ αὐτὸ τοῦτο* und aus Xenoph. Anab. 1, 3, 4: *εἰ τι δέοιτο*. Nach der dort gegebenen Erklärung wäre als Analogie der Gebrauch eines stammverwandten Akkus. beim Intransitivum heranzuziehen: *ἀγαπᾷτε ἀγαπᾷτησαν*; also an unserer Stelle: „eben dies Vertrauen vertrauend, daß etc.“ Doch wird es dieser Analogie kaum bedürfen.

³⁾ Es wird kaum des Nachweises bedürfen, daß bei der oben gegebenen Auslegung von v. 6 nun auch dieser Vers sich der Annahme, daß der Ap bestimmte Äußerungen oder doch ihm bekannt gewordene Stim-

Wenn es nun v. 7 weitergeht: *καθώς ἐστὶν δίκαιον ἑμοὶ τοῦτο φροεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν κτλ.*, so ist es schon angesichts des Umstandes, daß v. 6 jedenfalls nur eine nebensätzliche Bedeutung als Erklärung bzw. Motivierung des *μετὰ χαρᾶς κτλ.* hat, nicht wahrscheinlich, daß das *καθώς κτλ.* speziell auf das *πεποιθὸς αὐτὸ τοῦτο* sich beziehe. Vielmehr erscheint es natürlich, den gewichtigen neuen Hauptsatz an die Hauptaussage von v. 3 ff. anzuknüpfen. Hinzukommt, daß jetzt wieder das *ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* auftritt, entsprechend den in v. 3 sich findenden, die Ausnahmslosigkeit hervorhebenden Worten. Nur kommt es freilich darauf an, ob der Inhalt dazu angetan ist. Betreffs der ersten Worte ist zunächst zu fragen, wie das *δίκαιον* gemeint sei. Man legt wohl Wert darauf, daß es die sittliche Verpflichtung des Ap zu dem in dem Infinitiv beschriebenen Tun besagen solle. Doch dürfte dies eine zu emphatische Deutung sein, wo doch *δίκαιον* in derartigen Wendungen anderer, auch paulinischer Stellen zunächst nur das, was „rechters“, was „in der Ordnung“ ist, aussagt.¹⁾ Ebenso ist es nicht wahrscheinlich, daß die Voranstellung des *ἐστὶν* eine besondere Betonung involviere. Allerdings zeigen 1 Kr 5, 7 und 1 Th 2, 13, daß diese Wortfolge unter Umständen beabsichtigt ist, um dem *ἐστὶν* ein über den Wert der Kopula hinausstrebendes Gewicht zu geben; doch liefern daneben 2 Kr 6, 16^b; Eph 6, 3 und in unserem Brief 3, 17 den Beweis, daß die Voranstellung des Prädikats in solchen Sätzen ebensogut etwa dem Wohlklang zuliebe oder in schriftstellerischer Freiheit geschehen kann. Und an unserer Stelle wäre schwer einzusehen, wie es anders sein sollte. Der Ap wird also nicht *καθὼς ἐστὶν*, sondern *καθὼς*

mungen der Leser im Auge habe, einfügt. Schon aus v. 1 war zu erschließen, daß die Philipper gesorgt haben, der Ap könne nicht mit ihnen allen zufrieden sein; v. 3 setzte voraus, daß sie gemeint haben werden, er möge, wenn er auch jetzt über die Geldspende sich erfreut und mit Dank gegen Gott geäußert habe, doch sonst in der Art ihres Gedenkens wenig Anlaß zum Dank gegen Gott finden; v. 4 trat der Sorge entgegen, daß er entsprechend für sie oder doch für manche unter ihnen nur mit Seufzen beten werde; v. 5 begründet diese Abweisung solcher Sorge und die Versicherung seines allseitigen freudigen Gebets für sie alle mit dem Hinweis auf ihre ihm nicht verborgen seiende stete Teilnahme in bezug auf das Evangelium (wenn dieselbe sich auch lange Zeit nicht durch direkte Unterstützung des Ap geäußert hat); und v. 6 bestätigt diese Freudigkeit des weiteren, indem er entgegen dem Zweifel, ob der Ap nach den gemachten Erfahrungen wohl an die Beständigkeit nicht ihres Unterstützungsseifers zur, sondern überhaupt ihrer christlichen Gesinnung glauben könne, der Überzeugung Ausdruck gibt, daß Gott sein bei ihnen angefangenes (in ihrer steten Anteilnahme sich erwiesen habendes) gutes Werk zum Ziele führen werde.

¹⁾ Vgl. Eph 6, 1; Kl 4, 1; dazu Mt 3, 15. Im weiteren Sinne ist ja natürlich, was rechters ist, auch sittlich verpflichtend. Aber es ist doch ein Unterschied, ob man das so hervorkehrt.

ἐστὶν diktiert haben. Etwa daß er einen gewissen Ton gerade auf das *δίκαιον* legen wollte. Doch trägt dies für das Ganze nicht allzuviel aus. Wichtiger ist dagegen schon, ob und in welchem Sinne man die Verwendung des *ἑμοὶ* statt der enklitischen Form für Absicht zu halten hat. Denkbar ist auch hier, daß es ohne besondere Betonung gesetzt ist, aber wahrscheinlich ist dies nicht, und der Versuch einer Erklärung muß jedenfalls gemacht werden.²⁾ Zu weit geht wohl sicher die von Thdr. gewählte Umschreibung: *quoniam mihi vel maxime decet, qui semper vos in corde meo habeo*. Der Gedanke an andere, für die es weniger *δίκαιον* sein möge, liegt doch ganz fern. Eher könnte man sich an das *ἐγὼ μὲν* v. 3 erinnern. Aber man sieht doch nicht recht ein, in welcher Weise dies hier nachklingen sollte. Ich sehe keine andere Erklärung als die, daß das *ἑμοὶ* dem *ὑμᾶς* in der Begründung bzw. der dort gegebenen Prädizierung der Leser entgegengestellt ist: wie es denn billig ist, daß ich solches *φροεῖν* für euch alle vollziehe, weil ich euch im Herzen habe als solche, die insgesamt ihr Mitgenossen seid.³⁾

Wie aber ist nun das *τοῦτο φροεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* zu verstehen? Auf Grund der Beobachtung, daß *φροεῖν*, als Transitive konstruiert, tatsächlich sehr häufig da angewandt wird, wo „das Denken als Sache eines auf etwas gerichteten Willens“ in Betracht kommt (= auf etwas bedacht sein; vgl. z. B. Kl 3, 1) und andererseits *φροεῖν ὑπὲρ τινος* in unserem Brief selbst im Sinne von „für Einen bedacht sein“ wiederkehrt (vgl. 4, 10), hat man — so z. B. v. Hengel, Weiß und etliche⁴⁾ — auch hier

¹⁾ Ohne erkennbaren Nachdruck steht die betonte Form des Pronomens bei Pl in dem atl Citat Rm 10, 20 und wohl auch 1 Kr 9, 3^b (vgl. ev. Gl 2, 9 gegen die Regel des Grammatikers Apollonius bei Kühner-Gerth § 454, 2). Gewöhnlich aber ist ein Grund erkennbar.

²⁾ Die gegebene Umschreibung, bei der also das *ἑμοὶ* in das Subjekt des Infinitivs umgesetzt ist, entspricht genau dem auffälligerweise bei Chrys. (ohne erläuternde Bemerkung) sich findenden Text: *καθὼς ἐστὶ δίκαιον ἑμὲ τοῦτο φροεῖν κτλ.* Daß Chrys. diesen sonst nirgends bezeugten, aber allerdings dem griechischen Sprachgebrauch entsprechenden Wortlaut wirklich in seinem NT vorgefunden habe, ist nicht wahrscheinlich. Es wird eine unwillkürliche Änderung sein, welche den Sinn, den er in den Worten fand, reproduzierte. Frei umschrieben wäre der Gedanke der: wie es denn billig ist, daß ich das bei euch vorhandene Mitgenossensein mit solchem *φροεῖν* erwidere.

³⁾ [In der ersten Aufl.: „zuerst wohl Erasm., ihm folgend aber auch neuere wie v. Hengel“ etc. Ewald bemerkte S. 221 unter den „Berichtigungen“, der öfter bei Exegeten begegnende Hinweis auf Erasmus, wahrschl. auf einen Irrtum Calovs zurückzuführen, sei zu streichen. Erasmus verstehe *sentire de*; Calov: *curare pro*. Tatsächl. wird jene Fassg. zuerst erwähnt bei Zanchius 1591 (*φροεῖν ὑπὲρ* sollicite agere et alqd. curare, interpretatio nova, sed non contemnenda), s. auch S. J. Baumgarten 1767; J. Chr. Wolf 1734. Wbg.]

diese Bedeutung vorgezogen, wenn man auch zugab, daß die von alters verbreitete Erklärung, daß es heiße: „so über euch zu denken“ sprachlich zulässig sei. Letzteres scheint zuerst Hfm. zu bestreiten, doch glaubte er unter Ablehnung der Weißschen Begründung jene Übersetzung nur im Zusammenhang mit einer unmöglichen Konstruktion festhalten zu können, indem er nämlich v. 6 als Vordersatz eines wieder aus Vorder- (v. 7^a) und Nachsatz (v. 9) bestehenden Nachsatzes erklärte. Ohne ihm darin zu folgen, hat dann besonders Zahn sich energisch für die gleiche Übersetzung als die sprachlich zweifellos allein zulässige eingesetzt (S. 193 f.). Doch scheint mir dasselbe *τοῦτο*, auf das er nachdrücklich als von *οὕτως* verschieden hinweist, der von ihm angenommenen Erklärung im Wege zu stehen. Allerdings hat der Ap von einem Bitten und damit einem „für die Leser bedacht sein“ geredet (v. 4), aber dort fehlt eben das, worauf das *τοῦτο* bei solchem Verständnis der Phrase hinweisen müßte: ein Inhalt der Bitte. Es hieß nur, daß der Ap für sie alle mit Freuden das Bitten vollziehe, und den Ton hatte dabei obendrein nicht das *τὴν δέξιν ποιούμενος*, sondern *ὑπὲρ πάντων ὑμῶν μετὰ χαρᾶς*. Daraufhin kann Pl nicht fortfahren: „wie es denn billig ist für mich, daß ich darauf für euch bedacht bin“. Es kann diesem Mangel aber auch nicht dadurch abgeholfen werden, daß man an v. 6 erinnert. Dies wäre überhaupt nur möglich, wenn das *καθώς κτλ.* eng an v. 6 anschlüsse. Das ist aber auch abgesehen vom weiteren Zusammenhang (vgl. oben) bei dieser Fassung von *φρονεῖν* unmöglich, weil, wie auch Zahn mit vollem Rechte feststellt, Festüberzeugtsein, daß etwas geschehen werde, etwas durchaus anderes ist, als darauf bedacht sein, daß es geschehe. Es kann darum *καθώς κτλ.* weder Maßstab noch Grund des *πειθοῦναι* bringen. Nur das umgekehrte Verhältnis wäre denkbar. Glaubt man daher die angegebene Fassung von *φρονεῖν* hier festhalten zu müssen, so gäbe es, so viel ich sehe, nur einen Weg, daß nämlich das *τοῦτο* zum vorangehenden gezogen würde: „wie denn für mich dies rechtens ist, für euch alle bedacht zu sein“. Nur damit wäre zur Not die Möglichkeit geschaffen, bei dem „für euch bedacht sein“ wirklich an v. 4 zurückzudenken. Doch wäre diese Art der Hervorhebung wenn auch nicht heispiellos bei Pl, so doch hier schwerlich zu motivieren, zumal die Stellung des *τοῦτο* am Schluß ihm ein starkes Gewicht geben würde.¹⁾ Es bleibt die Frage, ob

¹⁾ Vgl. zu diesem Gebrauch des Demonstrativs Matthiae, Ausführl. Gramm. § 472, 2, b und Kühner-Gerth § 469, 3, b; bei Pl: 1 Kr 7, 37; dazu Rm 13, 11; 2 Kr 13, 9; 1 Th 4, 3 vor Substantiven; Rm 14, 13 vor determiniertem Infinitiv; 2 Kr 5, 14; Rm 2, 3; 6, 6; 1 Tm 1, 9; 2 Tm 1, 15 vor *δα*. — Doch ist in der Mehrzahl dieser Fälle der Grund der Hervorhebung deutlich zu ersehen. Immerhin wäre die Erklärung wenigstens denkbar, wenn auch nicht sehr wahrscheinlich.

man nicht doch zu der bei den Alten ganz allgemein verbreiteten Fassung zurückzugreifen habe, wonach *φρονεῖν* rein intellektuell = *cogitare* oder *credere* genommen wird, während *ὑπὲρ* wesentlich im Sinne von *περὶ* zu verstehen wäre, oder ob man mit einer Anzahl Neuerer *φρονεῖν* die „Gesinnung“ ausdrücken lassen soll, wobei *ὑπὲρ* in der beliebten Weise „zugunsten“ zu übersetzen wäre. Daß jenes möglich sei, darüber sind die Grammatiker einig; vgl. Kühner-Gerth § 435, I 2 e, Winer § 47, 1, 3, Blaß § 42, 5.¹⁾ Doch spricht dagegen, daß man dabei wiederum die Beziehung auf v. 6, die zu dieser Fassung den Anlaß gegeben haben wird, annehmen müßte, während wir dies nicht für wahrscheinlich halten konnten. Auch erschiene die Aussage kaum motiviert, nachdem das *πειθοῦναι αὐτὸ τοῦτο* seine Motivierung eigentlich schon darin hat, daß es eben Gott ist, der den Anfang gemacht hat und darum das Ende nicht fehlen lassen wird. Dagegen drängt der Kontext geradezu auf die zweite Fassung: „wie es denn billig ist, daß ich diese Gesinnung für euch alle, d. h. zu euer aller Gunsten hege“. Von einer solchen war in der Tat die Rede schon in dem *ἐγὼ μὲν εὐχαριστῶ ἐπὶ πάσῃ τῇ μετὰ ὑμῶν* und noch energischer in v. 4: *ὑπὲρ πάντων ὑμῶν μετὰ χαρᾶς τὴν δέξιν ποιούμενος*. Hinzukommt, daß die so verstandene Aussage wirklich einem Bedürfnis entspricht. Es konnte nämlich in der Tat die Versicherung v. 3 f. für die Leser etwas Überraschendes und Beschämendes haben und sie konnten fragen, wie das doch möglich sei, daß der Ap für sie alle solche Gesinnung bewahrt habe. Dem tritt v. 7 entgegen mit der Bemerkung: „und dies ist ja auch nur recht und billig für mich auf Grund meines euch Imherzenhabens als meine Mitgenossen insgesamt“. Aber kann *τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* so verstanden werden? — Ich meine, daß weder das Etymon noch der Sprachgebrauch überhaupt, noch speziell das *ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν* in 4, 10 unseres Briefes daran hindert. *φρονεῖν* drückt überall das Affiziertsein der *φρένες* aus, *τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ ὑμῶν* also: „davon affiziert sein zu euren Gunsten“. Dies kann nun ebensogut meinen: „Dies zu euren Gunsten (oder auch: über euch; vgl. oben) denken“, als: „dies zu euren Gunsten erstreben“, als: „in dieser Richtung zu euren Gunsten ge-

¹⁾ Daß der sprachlich fein fühlende Chrysost. schweigend über die Worte hinwegschlüpft (Zahn S. 193 Anm. 4), kann ich nicht als ein Argument dafür ansehen, daß er das traditionelle Verständnis nicht habe teilen können, eine Lösung der Schwierigkeit aber nicht gefunden habe. Es kommt zwar derartiges vor, aber ebensogut kann er darüber hinwegschlüpft sein, weil ihm die Worte, sei es in ihrem traditionellen, sei es, was allerdings gegenüber der exeget. Tradition ferner liegt, in dem im Text vertretenen Sinne, so selbstverständlich erschienen, daß er sie keiner Bemerkung für bedürftig hielt.

sinnt sein“, und wir werden darum hier nach dem Kontext letzteres zu wählen haben.¹⁾

Aber die Differenzen der Ausleger gehen weiter, und es kommt bei der durch Stimmung und Verhältnisse aufs feinste abgetönten Rede-weise des Ap alles darauf an, daß man sich auch im folgenden die sorglichste Erwägung jeder Redewendung nicht verdrießen läßt, will man wirklich ein lebendiges Bild von der Sachlage gewinnen und aus den Worten das heraushören, was die ersten Leser herausgehört haben werden.

Zwar darüber, daß in dem Satze v. 7 διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς das με Subjekt und ὑμᾶς Objekt ist, wird wohl nicht mehr gestritten. Schon Pesch. übersetzt geradezu, als hieße es ἐν τ. καρδίᾳ μου und die lat. Übersetzungen schreiben: „quod habeam“. Es wird sich zeigen, wie insbesondere der Anschluß von v. 8 dies fordert. Streit ist dagegen, was ἐν τῇ καρδίᾳ ἔχειν sei. Während die einen es geradezu im Sinne von „liebhaben“ verstehen, soll es nach anderen lediglich das Gebiet des Verstandes betreffen („an etwas denken, um etwas wissen“) und darum hier notwendig einer Vervollständigung bedürfen, wie sie tatsächlich in den Schlußworten συγκοινωνοὺς μου — ὑμᾶς ὄντας gegeben sei. Die Wahrheit wird in der Mitte liegen. Direkt im Sinne von „liebhaben“ kann der Ausdruck nicht stehen, denn καρδιά = $\hebrew{לב}$ ist nun einmal nicht der Sitz der „weicheren Empfindungen“ (Zahn, vgl. schon Beza). Andererseits ist es doch mehr als das bloße „Wissen“ (εἰδέναι,

¹⁾ Es steht auch hier wieder so, daß wir die verschiedenen „Bedeutungen“ eines Wortes nicht durch verschiedene Übersetzungen, die wir nebeneinander aufzählen, wiedergeben können, sondern es gilt den gesamten Sprachgebrauch möglichst aus der Grundbedeutung herleiten, wobei sich dann die verschiedenen Anwendungsweisen ganz anders gegeneinander abgrenzen, als es bei den verschiedenen „Übersetzungen“ der Fall ist. Die oben versuchte Umschreibung mit: „affiziert sein der φρόνες oder in Ansehung der φρόνες“ dürfte wirklich dem ganzen Gebrauch zugrunde liegen. So zunächst ganz offenbar dem intransitiven Gebrauch: bei Sinnes sein und denken (Gegensatz: mit Bezug auf die φρόνες außer Tätigkeit gesetzt sein); weiter dem Gebrauch mit Adv., wie z. B. εὖ φρονεῖν τινι: Jemandem wohl „gesinnt“ sein; weiter dem beachtenswerterweise hiernit ganz „gleichbedeutenden“ Gebrauch mit Neutr. Adj.: φίλα φρονεῖν τινι = jemandem freundschaftlich gesinnt sein (genauer: in der Richtung auf Liebes oder mit Liebem einem gegenüber in den φρόνες affiziert sein); weiter ohne Dativ: μέγα φρονεῖν u. ἄ = Hohes im Sinne tragen (von Hohem in den φρόνες affiziert sein); weiter mit folgendem Infinit. oder Accus. zum Infinit.: Etwas zu tun gedenken (in den φρόνες affiziert sein etwas zu tun) usw. An unserer Stelle werden wir bes. an das εὖ und andererseits das φίλα φρονεῖν τινι zu denken haben. Jenes würde als genaue Analogie erfordern: ὁδῶς φρονεῖν ἔπειρ ὑμῶν. Dafür entspricht dieses genau unserm Fall: solches im Sinne tragen zu euren Gunsten = in dieser Richtung oder mit solchem für euch affiziert („gesinnt“) sein = diese Gesinnung für euch hegen. Dagegen 4, 10 ohne Objekt: ἵπτερ ἐμοῦ φρονεῖν für mich affiziert sein = für mich bedacht und besorgt sein.

vidisse, „vor Augen“ haben). Es drückt energischer aus, daß die Leser zu des Ap innerem, persönlichem Leben in Beziehung stehen, und daß sein Gedenken ein interessiertes ist. Denn καρδιά ist Zentralorgan und Zentralsitz des persönlichen Lebens (vgl. zu Eph 1, 18, Bd. X S. 99).¹⁾ Damit ist nun freilich nicht gesagt, daß der Begriff hier als vollständig gedacht sein müsse. Dies würde nicht nur ein ungeschicktes Nachhinken des den Schluß des Verses bildenden Partizipialsatzes zur Folge haben, sondern auch nicht zu καθὼς ἔστιν δίκαιον ἐμοί passen. Man kann nicht sagen: „es ist billig für mich, günstig für euch alle gesinnt zu sein, weil ich euch im Herzen habe“, sondern es kommt darauf an, in welcher Eigenschaft oder Bestimmtheit er sie im Herzen trägt. Und dies drückt jener Partizipialsatz aus, indem er die prädikatische Vervollständigung zu dem διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς bildet: „als solche, die ihr insgesamt συγκοινωνοὶ μου τῆς χάριτος seid.“²⁾

Für die richtige Fassung des Sinnes der ganzen Phrase dürfte nun aber ausschlaggebend sein, daß dieselbe zur Begründung dafür dienen soll, daß es für den Ap in der Ordnung sei, so wie er zuvor ausgeführt hat, für die Philipper insgesamt gesinnt zu sein. Damit erscheint zunächst die zuerst von Chrys. vertretene und neuerlich sehr beliebte Erklärung ausgeschlossen, wonach unter Beziehung des μου zu τῆς χάριτος unter dieser die spezielle Führung des Ap gemeint sein soll (Mitgenossen der mir zuteil gewordenen Bagnadung, die darin bestehen soll, daß er für das Evangelium gefangen liegt und es verteidigt). Es würde nämlich auf diese Weise das begründende Moment keineswegs selbstverständlicher sein als das zu begründende. Der Ap würde sagen, er seinerseits danke für ihr gesamtes Gedenken und vollziehe sein

¹⁾ Vgl. ähnlich in dem deutschen Volkslied: „Du, du liegst mir im Herzen, du, du liegst mir im Sinn, du, du machst mir viel Schmerzen, weißt nicht, wie gut ich dir bin.“ Auch hier ist das „im Herzen, im Sinne liegen“ zwar nicht direkt schon Ausdruck für das „Gutsein“, aber es besagt doch das innerliche „Befäßtsein“ mit der Geliebten. Wenn Hpt., der aber seinerseits von einem in „sicherem und treuem“ Gedächtnis haben spricht, sich gegen das „Hineintragen des Begriffs der Liebe“ auf Chrys. beruft, der τὸ μεμνησθαι und οὐκ ἐξεπέσαστέ μου τῆς μνήμης, und auf Thdrts., der ἀσβεστον ὑμῶν περιφύρα τῆν μνήμην paraphrasiere, so übersieht er, daß wenigstens ersterer zunächst das ἐν καρδίᾳ ἔχειν als Beweis des πόθος des Ap bezeichnet, und im nächsten Satz von der (dadurch bezeugten) ἀγάπη (ἀγαπάσθαι) redet und an der zweiten Stelle den geistlichen ἔρωσ hervorhebt, der so tyrannisch sei, daß er allezeit der Seele des φίλων mächtig ist. Ich vermute aber, daß auch Thdrts. ἀσβεστον derselben Empfindung entstammt, daß wirklich das Moment „brennenden“ Interesses, das Moment der Liebe nicht auszuschalten ist.

²⁾ Das zweite ὑμᾶς steht in jedem Falle „pleonastisch“, aber der Pleonasmus ist ohne alle Härte. bzw. er ist durch das nachgebrachte πάντας veranlaßt. Vgl. übrigens den ähnlichen Pleonasmus Kl 2, 13.

Bitte für sie alle allezeit mit Freuden auf Grund ihrer Teilnahme am Evangelium von Anfang bis jetzt etc. und müsse so tun, weil er sie insgesamt im Herzen trage als teilnehmende Genossen seiner sonderlichen Lebensführung. Waren die Leser überhaupt in Sorge, daß der Ap mit ihnen nicht zufrieden sein könne, so konnten sie auch diese Versicherung nur mit Verwunderung und keineswegs als etwas Selbstverständliches hinnehmen. Hatten sie es doch gerade an solcher *συγκοινωνία* scheinbar fehlen lassen (vgl. 4, 10; dies auch geg. Whlbg.). Logisch wäre es gewesen zu sagen: „wie es denn billig ist, daß ich so gesinnt bin, nachdem mir eure Gabe aufs neue die Gewißheit gegeben, daß ihr insgesamt — dem Schein zuwider — doch noch teilnehmt an meiner sonderlichen *χάρις*“. Es muß also etwas Allgemeineres, etwas auch den Lesern Selbstverständliches sein, worauf die Worte zielen. Dies könnte nun, wie schon Thdr. unter Berufung auf Rm 1, 5 annahm, die *χάρις ἀποστολῆς* sein (so auch Hfm.). Doch bliebe auch da, wenschon in abgeschwächter Form, dasselbe Bedenken, daß die Philipper nach ihrer Meinung es an der nötigen Teilnahme wie an des Ap Ergehen, so an seinem Wirken hatten fehlen lassen. Übrigens wäre der Ausdruck „Mitgenossen meiner Gnade“ im Sinn von „Mitgenossen meines Aposteltums“ kaum verständlich. Man wird darum noch einen Schritt weiter gehen müssen und — indem man am besten dabei die enge Verbindung des *μου* mit *χάριτος* überhaupt aufgibt — an die Mitgenossenschaft oder Mitteilhaberschaft an der Heilsgnade Gottes ganz im allgemeinen zu denken haben. Daß der Ap die Leser als solche im Herzen trage und insgesamt als solche im Herzen trage, die mit ihm an derselben Gottesgnade teilhaben, das war in der Tat eine Aussage, die wenigstens allgemein genug war, um sie als Begründung dafür geltend zu machen, daß es für ihn recht und billig sei, solche wohlwollende Gesinnung für sie zu hegen. Aus der Teilhaberschaft an der gleichen göttlichen Hulderweisung sollen sie ihren Anspruch auf die Teilnahme des Ap entnehmen.¹⁾ — Damit ist denn aber auch entschieden,

¹⁾ Daß gegen die obige Erklärung auch die Berufung auf 1, 29f. nichts verschlägt, wäre an sich deutlich. Erst wenn sich aus dem Zusammenhange an unserer Stelle ergäbe, daß der Ap die *χάρις* in derartiger Spezialisierung meine, würde jene Stelle als Parallele von Gewicht werden können. In Wahrheit aber würde nicht nur 1, 29f. jedes Korrespondenzium zu dem *καὶ ἐν τῇ ἀπολογία καὶ βεβαίωσι τ. εὐαγγελίου* fehlen, so daß wenigstens dafür die Stelle ganz außer Betracht bliebe, sondern es ist dort überhaupt nicht von einer Beteiligung an solchem die Rede, dessen der Ap gewürdigt sei, sondern lediglich davon, daß die Philipper begnadet seien für Christus einzutreten, ja zu leiden, in derselben bzw. ähnlichen Weise wie dies (das Leiden etc.) beim Apostel der Fall sei. Für den sozusagen passivischen Gebrauch von *συγκοινωνός* (nicht = Anteil nehmend, Teilnahme kundgebend, sondern = Anteil habend, beteiligt seiend) vgl. 1 Kr. 9, 23; Rm 11, 17. Daß *συγκοινωνός*, wie *κοινωνός* und *κοινωνία* im NT nie mit

was schon die griechischen Väter erkannten, daß die präpositionale Näherbestimmung: *ἐν τε τοῖς δεσμοῖς μου κτλ.* nicht zu dem Prädikatsakkusativ, sondern zu *διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς* gehört. Zum Prädikatsakkusativ gezogen würde es bei der dargelegten Allgemeinheit der Aussage sich nicht schicken. Dagegen verstärkt es jenes andere Moment, indem es darauf hinweist, wie des Ap Gedenken ihn stetig begleitet. Sei es daß er als Gefesselter in seinem dormaligen Haftlokal weilte, sei es daß er, der Kette erledigt, im Gerichtssaal für die Verteidigung und Rechtfertigung des Evangeliums einzutreten hat, stets erfüllt ihn das Bewußtsein, daß er nicht allein steht, sondern daß wie zahllose andere, so insonderheit auch die Philipper insgesamt ihm als Mitgenossen der Gnade geschenkt sind.¹⁾

Hiermit, wie durch die oben gegebene Erklärung des *ἔχειν ἐν καρδίᾳ*, ist denn nun auch über den Anschluß von v. 8 entschieden. Hat man dieses lediglich im Sinne eines „Wissens von etwas“ gefaßt oder hat man die *χάρις* in jenen speziellen Beziehungen verstanden, die wir oben abwiesen, so führt das *γάρ* in große Schwierigkeiten. Es kann nämlich unmöglich jetzt ein zweiter Grund für das *ἐστὶν δίκαιον* folgen, das in dem *διὰ τὸ ἔχειν με κτλ.* seine volle Begründung hat. Es kann aber auch nicht die im vorigen Satz liegende Behauptung, daß er sich das Wohl der Philipper angelegen sein lasse, bestätigt oder begründet

doppelten Genit. vorkommt, ist kein Hindernis, daß es hier so stehe. Wollte man es durchaus für auffällig halten, so könnte man übrigens das *μου* zu *τ. χάριτος* ziehen, ohne darum dies notwendig anders zu verstehen. Es wäre nur subjektiver ausgedrückt: Mitgenossen derselben Heilsgnade, deren ich mich erfreue. Doch ist das, wie gesagt, nicht nötig. Ja man sollte bei der anderen Fassung eigentlich das *μου* nach *τῆς χάριτος* erwarten wie in der Tat D[E]F-G d[e]f-g und etliche lesen.

¹⁾ Bei der *ἀπολογία* und *βεβαίωσις* des Evangeliums hat man nicht im allgemeinen an des Ap Eintreten für das Evangelium zu denken. Denn auch als *δεσμιος* war er für das Evangelium tätig. Auch begegnet dafür nirgends der Ausdruck *ἀπολογία*. Die Erklärung der Worte ist wirklich, wie oben geschehen, aus dem Gebrauch zu entnehmen, daß den gefesselten Häftlingen „während des Prozesses“ (d. h. während der Verhandlungen im Gerichtssaal) die Bande regelmäßig gelöst wurden (vgl. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 304). Die Einrede aber gegen die Verbindung dieser Näherbestimmungen mit dem Verbun, daß es doch nichts Besonderes sei, daß Pl selbst im Gefängnis der Philipper gedanke, wo er dazu ja die beste Zeit gehabt habe, verlegt den Ton unwillkürlich auf das erste Glied, während die Partikeln eher das Gegenteil fordern, bzw. die völlige Gleichstellung (*sive sive*) ausdrücken (vgl. Kühner-Gerth, § 522, 2—4). Über *βεβαίωσις* vgl. übrigens noch Deißmann, Bibelstudien S. 100ff. Allerdings ist das Wort trotz der Nachbarschaft anderer juristischer Begriffe hier nicht eigentlich im technischen Sinne gebraucht. Doch besagt es wohl die mit der Verteidigung gegebene Sicherstellung des Ev gegenüber dem Vorwurf der Staatsgefährlichkeit: die Rechtfertigung des Ev vor dem Richter.

werden. Denn diese Behauptung, soweit wir sie überhaupt in diesem Sinne anerkennen könnten, trat nicht als eine neue, der Bestätigung oder gar Begründung noch erst bedürftige auf, sondern war ja lediglich Wiederaufnahme und Zusammenfassung des zuvor Gesagten (vgl. das *τοῦτο*: wie es denn billig ist, daß ich dies tue). Noch weniger kann bestätigt werden sollen, daß die erwähnte Genossenschaft (*συγκοινωνούς μου — ὑμῶν*) dem Ap ein unverlierbares Stück seines Bewußtseins sei, indem nämlich darauf hingewiesen werde, wie Pl sich nach geistiger Gemeinschaft mit den Lesern sehne, welche diese zu seiner Freude ihm ermöglichen (Hpt.). Aus der Tatsache des Verlangens nach Genossenschaft folgt doch nimmermehr die Tatsache, daß solche Genossenschaft als bereits verwirklichte ein unverlierbares Stück des Bewußtseins sei. Auch bedürfte die einfache Versicherung, daß Pl sie, wie Hpt. erklärt, in (sicherem und treuem) Gedächtnis habe als Mitgenossen seiner Gnade, nicht einer solchen weiteren Vergewisserung.¹⁾ Anders dagegen bei der vorgetragenen Auffassung von v. 7. Allerdings enthielt derselbe, wie bemerkt, mit seinem *διὰ τὸ ἔχειν με κτλ.* eine Aussage, die den Lesern mehr oder weniger von selbst einleuchten konnte und dadurch geeignet war, die Tatsache des *τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ ὑμῶν*, bzw. die Billigkeit solches *φρονεῖν* zu erhärten (vgl. oben S. 62), aber doch mit einer Einschränkung: daß nämlich das *ἐν τῇ καρδίᾳ ἔχειν*, indem über das bloße „in Erinnerung haben“ hinausgehend, immerhin eine gewisse Maßbestimmung enthielt, die gerade bei der Stimmung der Gemeinde noch eine Bestätigung, wenn nicht direkt forderte, so doch angebracht erscheinen ließ. Und diese Bestätigung bringt denn auch nach bekanntem Gebrauch des *γάρ* v. 8, indem er eben darauf hinweist, wie intensiv des Ap Sinn mit den Lesern beschäftigt sei.²⁾ M. a. W.: v. 8 oder, wie sich zeigen wird, v. 8—11 bringen tatsächlich den Abschluß der mit v. 3 einsetzenden Gedankenreihe.

Das *ἐπιποθεῖν* ist dabei nicht notwendig das Verlangen speziell sie zu besuchen (vgl. Rm 1, 11; 1 Th 3, 6), wenn schon das nicht einfach auszuschließen ist. Es ist das dem *ἔχειν ἐν τῇ καρδίᾳ* entsprechende Verlangen, mit dem anderen so oder so in

¹⁾ Nebenbei handelt es sich doch auch nach Hpt.s Erklärung in v. 8 um eine ganz andere Genossenschaft als v. 7. Hier sagt Pl nach Hpt., daß ihm die Philipper (infolge ihrer Unterstützung) als Genossen seiner Leiden und Arbeiten vor Augen stehen; v. 8 soll nun begründend beifügen: daß dem so sei, lasse sich daraus ersehen, wie er sich nach geistiger Genossenschaft im allgemeinen mit ihnen sehne. Zum mindestens sollte man erwarten, daß Pl sagte, er habe sich danach gesehnt (vgl. oben im Text).

²⁾ Das *γάρ* der Bestätigung schließt in solchen Fällen entsprechend seiner Herkunft aus *γέ* und *ἀρα* oft geradezu eine Steigerung ein: „Ist ja doch Gott mein Zeuge, wie sehr etc.“ = „Ja, ich kann in der Tat Gott dafür zum Zeugen anrufen, wie sehr etc.“

lebendiger Beziehung zu stehen (vgl. zu 4, 1). Höchst auffällig ist nur das *ἐν σπλάγχθοις Χοῦ Ἰου*. An die viscera, das „Herz“ Chr. Jesu zu denken, verbietet schon die Artikellosigkeit. Es wäre aber auch eine ganz unerträgliche Vorstellung, man mag den Gedanken einer mystischen Gemeinschaft noch so hoch spannen (vgl. dagegen auch Hpt.). Als Genit. autoris läßt sich der Genit. auch nicht wohl fassen. Es ist ein charakterisierender Genit. (Genit. qualit.), für den wir häufig zusammengesetzte Substantiva bilden. Dabei kommt es schließlich auf das gleiche hinaus, ob man *σπλάγχνα* als Sitz des Liebesaffekts (denn darum und nicht speziell um Erbarmen handelt es sich nach dem Kontext) oder als diesen selbst denkt: in (d. h. mit) einem Christus-Jesus-Herzen, oder: in Christus-Jesus-Liebe.¹⁾

Wenn es nun aber v. 9 weiter heißt: *καὶ τοῦτο προσεύχομαι* und nicht *τοῦτο δὲ προσεύχομαι*, so kann man, wenn man den Satz als selbständigen Hauptsatz ansieht, entweder das *καὶ* als eine weitere nachgebrachte Bestimmung zu v. 4 einfürend ansehen: „und dies ist der Inhalt meiner Bitte“. Doch würde nicht nur auffallen, daß der Ap bei solcher rückweisenden Anknüpfung nicht unwillkürlich das dem *δέξαιν ποιούμενος* entsprechende Wort *δεῖσθαι* gewählt hätte, sondern es würde auch der Inhalt der Bitte (daß eure Liebe noch mehr und mehr reichlich werde) neben *μετὰ χαρᾶς τ. δέξαιν ποιούμενος* ein *μόνον* nach *τοῦτο* oder die Anknüpfung mit *τοῦτο δέ* erwarten lassen. Denn es läge tatsächlich ein gegensätzliches Moment vor.²⁾ Oder aber man hätte *καὶ* im Sinne von „auch“ oder „dazu“ zu nehmen, fände dabei aber keine andere Anknüpfung als die an v. 7. Dann aber ist nicht einzusehen, warum man das *προσεύχομαι* nicht, wie schon Thdr. erkannte, mit in den Nebensatz v. 8 hereinnehmen und dadurch eine höchst störende Härte der Anknüpfung vermeiden soll: „und wie sehr ich dies bitte, daß etc.“ Doch kommt es darauf an, was nun eigentlich der Inhalt der Bitte sein soll?

Wenn man die Worte rein für sich nimmt, so scheint der nächstliegende Sinn zu sein, daß Pl wünscht, es möge die Liebe

¹⁾ Die Erklärung aus der mystischen Gemeinschaft formuliert Bengel kurz: In Pio non Plus vivit, sed J. Chr.; quare Plus non in Pio, sed Jesu Chri movetur visceribus. Es bedarf nur, daß man dies ernstlich durchdenkt, um die Unmöglichkeit einzusehen. Dagegen vergleiche man zu der gegebenen Erklärung 2 Kr 1, 12: *εὐκωμία τοῦ θεοῦ*. — Holsten hat auch hier die Beziehung auf eine „gemischte Gemeinde“ herausgewittert, insofern die Liebe Christi als Heiden und Juden gleicherweise umfassende dem apostolischen Bewußtsein vor Augen gestanden habe! I, 429f.

²⁾ Der Hinweis darauf, daß Pl, indem er sagt: *ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν — περισσεύῃ ἐν κτλ.*, die Liebe als vorhanden voraussetze, ändert daran nichts. Es müßte entweder heißen: „und dies allein habe ich noch zu bitten“, oder: „dies aber bitte ich noch!“

der Philipper an Erkenntnis und aller *αἰσθησις* zunehmen. Aber es erhebt sich doch alsbald die Frage, wie der Ap. darauf gekommen sei, den Philippern nicht etwa nur im allgemeinen eine immer weitere Mehrung der Liebe anzuwünschen, sondern vielmehr eine Mehrung ihrer Liebe an Erkenntnis etc., und es erhebt sich weiter die Frage, ob eine solche Aussage im Kontext erträglich sei?

Schon Chrysost. hat sich wenigstens über ersteres Gedanken gemacht und er kommt zu dem Resultat, daß dem Ap. als Gegenstück des Angewünschten eine falsche Allerweltsliebe vorschwebt, die auch die *αἰρετικοί* umfasse, und daß er ihnen demgegenüber eine Liebe *μετὰ κρίσεως, μετὰ λογισμοῦ, μετὰ τοῦ αἰσθάνεσθαι* anwünsche. Unter den Neuereu scheint auch Hpt. auf dasselbe hinauszuwollen, indem er auf 3, 2ff. verweist, wo deutlich werde, warum Pl gerade auf diesen Punkt solches Gewicht lege. Man erkennt jedoch ohne weiteres, daß dies doch wohl eine Verlegenheitsauskunft ist. Mit nichts verrät der Brief, daß man in Philippi geneigt war, jene *αἰρετικοί* mit Liebe zu umfassen. Der Gedanke liegt so fern, wie möglich. Es könnte sich höchstens darum handeln, daß Pl Bedenken hätte, ob die Erkenntnis der Philipper gegenüber den Häretikern schon ganz ausgereift sei. Dann müßten wir aber statt *ἡ ἀγάπη ὑμῶν* die Leser selbst als Subjekt der Aussage erwarten. Und selbst da wäre das *ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον* auffällig. Denn dies drückt nicht, wie Hpt. umschreibt „ein immer steigendes Maß“ aus, sondern es heißt: „noch mehr und mehr“, so daß also schon ein hohes Maß von *περισσεύειν ἐν ἐπιγνώσει* κτλ. vorausgesetzt ist und darum von einer besonderen, durch 3, 2ff. illustrierten Notwendigkeit zu solcher Bitte nicht geredet werden kann.¹⁾ Letzteres gilt aber auch, wenn man allgemeiner die werktätige Liebe der Philipper insofern Gegenstand der Fürbitte des Ap. sein läßt, als „ihre Ausübung vielfach von einem Mangel an Einsicht in die Verhältnisse und Urteil über die anzuwendenden Mittel zeugte“, so daß Grund zur Sorge bestanden hätte, daß ihnen von daher ein seelengefährlicher Anstoß erwachse (vgl. Zahn S. 195). Eher könnte man den Ap. wieder spezieller an das verkehrte Sorgen um seine Person und die Sache des Evangeliums denken lassen (dies gelegentlich auch bei Zahn S. 202), oder man könnte an die 4, 2 berührte Angelegenheit sich erinnern wollen, oder endlich, wie Holsten II S. 73 meint, an die noch unzulängliche Unter-

¹⁾ Dies auch gegen Hfm. S. 132. Was Hpt. anlangt, so hat dieser allerdings durch eine sehr kühne Auslegung von 3, 15^b eine Art von Unterlage für die Vorstellung zu schaffen unternommen, daß die Philipper geneigt gewesen seien, den Jüdaisten mit verkehrter Lieblichkeit entgegenzukommen, indem er dort mit dem *τὸ ἐτέρως φρονεῖν* ein milderer Urteil über dieselben gemeint sein läßt (vgl. S. 145; auch S. 116f.). Aber selbst wenn dies erträglich wäre, würde doch von *ἀγάπη* kaum die Rede sein.

scheidungsfrage für die verschiedenen Formen der christlichen und jüdischen Gerechtigkeit. Aber jenes Sorgen ist doch nicht eigentlich ein Mangel der Liebe an *ἐπιγνώσεις* und *αἰσθησις*; jene Angelegenheit 4, 2 ein viel zu isolierter Zug im Gemeindegilde, — 1, 27f. und 2, 2f. würden höchstens auf Mangel an Liebe selbst bezogen werden können, sofern sie überhaupt eine bestimmte Bezugnahme auf vorhandene Mißstände einschließen sollten; — und endlich Holstens Vorschlag setzt eine Stimmung und Beschaffenheit der Gemeinde voraus, die man trotz seiner Berufung wiederum auf 3, 2ff. nicht anerkennen kann. Insbesondere aber steht allen diesen Vorschlägen entgegen, daß, wenn Pl das Vorhandensein positiver Mängel im Sinne hätte, er notwendig mit *δέ* abgeschlossen haben würde, oder daß er mindestens ein *μόνον* beigefügt hätte („und dies allein bitte ich“, oder: „und wie ich allein dies bitte“; vgl. oben S. 65). Und dieser Einwand bleibt, auch wenn man dem Vorschlag Calvins folgt, der zur Wahl stellt, ob man das *ἐν ἐπιγνώσει* dem Hebräischen folgend mit *cum* oder ob man es mit *per* übersetzen wolle. Letzteres würde dem Gebrauch des *ἐν* auch im Profangriechischen durchaus entsprechen („auf Grund von“ u. dgl., vgl. Rm 3, 7 u. ö.), doch würde der Gedanke nicht glücklich sein. Ersteres hätte beachtenswerterweise bei Pl gerade in den zeitlich nahestehenden Briefen Eph 4, 19; 6, 24; Kl 4, 2; auch 2, 7 (nach richtiger LA) Parallelen (vgl. Bd. X, zu den Stellen) und liegt hier besonders nahe, weil das präsentische *περισσεύειν* ein in sich geschlossener Begriff ist, der das „im Überfluß vorhanden sein“ ausdrückt, das natürlich ebensogut wie „auf dem Gebiet von Erkenntnis stathabend“ als „unter oder bei oder zugleich mit (in und mit) Erkenntnis stathfindend“ vorgestellt werden kann.¹⁾ Aber wie ge-

¹⁾ Es ist auch hier lediglich die üble Gewohnheit, den Sinn eines Wortes einfach mittels Übersetzung durch ein nur z. T. die gleiche Gebrauchssphäre habendes bestimmen zu wollen, die die Erkenntnis des Richtigen oder doch Möglichen erschwert. Wendungen wie *ἀνάπαιλαι ἐν τοῖς ὑψηλοῖς δένδροις εἶμι οὐρανοὶ* (unter den hohen Bäumen), *ἐν ἀλλοῖς* (= unter Flötenspielen), *ἐν δάροις* (= mit Geschenken) weisen den richtigen Weg. *Ἐν* bezeichnet eben nicht nur das Ineinander, sondern auch das Auf-, An- und Nebeneinander (vgl. Kühner-Gerth § 431). Nur ist das hier nicht äußerlich und lokal zu verstehen, sondern von einem gewissen inneren Zusammenhang. Der Einwand, daß Pl sonst das Verbum mit *ἐν* konstruierte, um auszudrücken, „woran“ ein *περισσεύειν* statthabe, hält nicht Stich. Rm 15, 13 und 1 Kr 15, 58 scheiden wegen der Determinierung aus („auf dem Gebiet der Hoffnung“; „in dem Werke des Herrn“; nicht: „an Hoffnung“). 2 Kr 3, 9 u. 1 Th 3, 12 steht der auch im Profangr. übliche bloße Dativ; im letzteren Falle transit. und mit Determinierung. Es bleiben 2 Kr 8, 7, wo *ἐν* und bloßer Dativ wechseln, und Kl 2, 7, wo übrigens *περισσεύειν* möglicherweise absolut gedacht ist und das erste *ἐν* (*ἐν αὐτῷ*) den Grund bringen könnte, während das zweite *ἐν* (*ἐν εὐχαριστίᾳ*) wohl sicher in dem oben vorgeschlagenen Sinne (= unter, bei) steht (vgl. Bd. X, S. 364f.). —

sagt, über die eigentliche Schwierigkeit des fehlenden *μόνον* hilft auch das nicht hinweg. Einen besonderen Vorschlag hat, wenn wir von Hfm.s schon oben erwähnter unmöglicher Satzverbindung absehen (*ἐν πλάγχθοις Χοῦ τοῦ καὶ τοῦτο προσεύχομαι* Nachsatz zu v. 6), Jatho gemacht, daß man nämlich das *τοῦτο* auf das *ὡς ἐπιποθῶ κτλ.* v. 8 zurückbeziehen und *ἵνα* die Absicht einführen lassen solle, die den Ap bei dem Gebet um Vereinigung mit den Philippnern bestimme. In der Tat würde damit die Schwierigkeit gehoben. Aber das *τοῦτο* wäre doch sehr hart, und in dem Absichtssatz sollte man auch nicht die intransitive Formulierung erwarten.

Die Lösung der Schwierigkeit wird darin liegen, daß man einerseits auf die enge Zusammengehörigkeit von v. 9 mit v. 8 achtet, wodurch das *τοῦτο προσεύχομαι* einen starken Ton erhält als weiteres Argument für das Interesse des Ap an den Lesern: „wie ich nach euch verlange in Christus-Jesus-Liebe und entsprechend in solcher Liebe dies erbitte“ (vgl. auch Hpt.); und daß man andererseits das *ἔτι* mit starkem Nachdruck geschrieben denkt: „daß eure Liebe noch mehr und mehr, scil. als es schon der Fall ist, reichlich sein möge unter oder samt Erkenntnis“ etc.¹⁾

Und dem entspricht nun auch das weitere. Allerdings hat man sich den Kontext allgemein verdorben, indem man v. 10a (*εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα*) von dem *ἵνα περισσεύη* abhängig denkt. Näher zugesehen verträgt sich das überhaupt nicht mit dem *ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον*, das statt einer so allgemein gehaltenen, vielmehr eine sozusagen gesteigerte Zielbestimmung

Was das präsent. *περισσεύη* anlangt, so vgl. man das Zeugenverhör bei Ti. Richtig ist, daß es neben dem *ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον* nicht ganz genau erscheint. Doch ist der Gedanke sehr wohl abgestimmt. Pl bittet, daß ihre Liebe noch mehr und mehr, gewissermaßen von Fall zu Fall wachsend, reichlich sei. Eine spezielle Bestimmung der Liebe als solcher zueinander oder gar zu Pl ist willkürlich. Es kommt die Liebe einfach in Betracht als das „sich an den andern hingeben“, wie es Frucht des Glaubens und Äußerung des neuen Lebens ist. Übrigens erwähnt Calv. noch eine andere Auslegung, wonach das *ἡ ἀγάπη ὑμῶν* nach Analogie der vulgären, barbarischen Wendungen *vestra paternitas, vestra reverentia* zu nehmen sei (vgl. Beng., der die Vermutung aufstellt, daß diese Formula in *concionibus ecclesiasticis pridem usitata nobisque vernacula aus unserer Stelle stamme*). So absurd, wie Calv. meint, ist das nicht. In den Pap. des vierten Jhts. findet sich vielfach *ἡ σὴ χρησιότης* oder *ἡ χρησιότης σου* als Anrede (vgl. Deißmann, Die Septuagintapapyri etc. 1905, S. 97), in der byzantinischen Zeit ist *ἡ ἐξουσία ὑμῶν* durchaus gebräuchlich, so gut wie *ἡ ἀγάπη ὑμῶν* in der späteren christlichen Literatur.

¹⁾ Es handelt sich also nicht wie bei den anderen Erklärungen um einen Mangel, den der Ap als solchen an den Lesern empfindet, sondern das *ἔτι* schließt eine Anerkennung, der Wunsch aber, wie oben bemerkt, einen Beweis seines lebhaften Interesses für diese seine Mitgenossen der Gnade ein.

fordern würde, etwa in der Weise, daß es hieße: „daß eure Liebe noch mehr und mehr reich sei unter Erkenntnis etc., auf daß (oder so daß) ihr in nichts mehr fehlgreift.“ Von einer Liebe, der erst noch angewünscht würde, daß sie das *δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα* lernen solle, kann es nicht heißen 10 b *ἵνα ἔτι μᾶλλον κ. μᾶλλον*. Man wird das *εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα* eng an *ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει* anzuschließen haben: „an oder unter Erkenntnis und aller *αἰσθήσει* in das Prüfen eurerseits des Unterschiedlichen hinein“, und wird den folgenden Zwecksatz nicht mehr hiervon abhängig denken, was auch schon darum sich nicht empfiehlt, weil man dann erwarten müßte: *ἵνα γένησθε*; freilich auch nicht mit einem dem ersten parallelen *ἵνα* von *προσεύχομαι*, was wenigstens unnötig ist; sondern von *περισσεύη*: „auf daß ihr, indem dies statthat, *εἰλικρινεῖς* und *ἀπρόσκοποι* seid für den Tag Christi, (v. 11) Erfüllte geworden mit Frucht der Gerechtigkeit etc.“ Damit erscheint wirklich der Satz in einer Weise zu Ende geführt, wie der Anfang es erwarten läßt, und dient nach seinem ganzen Umfang zur Bestätigung von v. 7: „Ist doch Gott mein Zeuge, wie sehr ich nach euch verlange in Christusliebe und in solcher Liebe dies ersehe, daß ihr noch mehr und mehr gefördert werdet, als schon der Fall ist, auf daß ihr ohne jeden Anstoß dastehet als vollkommene Leute.“¹⁾

Im einzelnen sei noch nachgetragen: *ἐπιγνώσις* im Unterschied von *γνώσις* ist nicht geradezu gesteigerte Erkenntnis, Vollkenntnis, sondern es tritt nur das Moment der auf das Objekt gerichteten Aktivität mehr heraus als beim Simplex (Erkenntnis; vgl. zu Eph 1, 17; Bd. X S. 98 Anm. 2 und zu Kl 1, 9; Bd. X S. 305). Es wird vom Ap mit Vorliebe gebraucht, wo es sich um religiöse Erkenntnis handelt. Daneben bezeichnet *πάσα αἰσθήσις* nicht um „jede Empfindung oder Wahrnehmung“, sondern entsprechend einer auch in LXX geläufigen Verwendung jede Art von Einsicht, die durch Empfindung oder Wahrnehmung zustande kommt. Weiter: *εἰλικρινής*, eigentlich „vom Sonnenlicht geprüft“,

¹⁾ Es ist oben vorausgesetzt, daß *δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα* das Prüfen des Unterschiedenen (Theophyl: *τί δεῖ πράξει καὶ τί δεῖ μὴ πράξει*; ähnlich Thdr.) und nicht das Billigen des Vorzüglichen (Vulg.: *probare potiora*) bedeute. Doch ist das schließlich hier wie Rm 2, 18 ein Geschmacksurteil. Für die oben gegebene Verbindung ist es gleichgültig. — Daß dieselbe übrigens stilistisch möglich ist, braucht kaum besonders bemerkt zu werden, zumal angesichts der Artikellosigkeit von *ἐπιγνώσις* und *αἰσθήσις*. Übrigens ist bei der dargelegten Sachlage es nun doch auch möglich, das *ἐν* nach der gewöhnlichen Fassung zu verstehen: „daß eure Liebe noch mehr und mehr als es schon der Fall ist reich sei an Erkenntnis etc.“, wenschon es auffällig bleibt, daß der Ap nur diese Seite betont haben sollte, statt das Sittliche (*ἀγάπη*) und das mehr nur Intellektuelle in der angegebenen Weise zu kombinieren.

drückt die sittliche Makellosigkeit aus; ἀπόσκοπος — sachlich das gleiche — den Zustand, da niemand einen Anstoß finden kann (vgl. 1 Kr 10, 32) oder vielleicht kontextgemäßer, da man nirgends angestoßen hat (wie wir z. B. von einer Statue sagen: sie ist „unbestoßen“, vgl. AG 24, 16). Das εἰς in εἰς ἡμέραν Χοῦ steht nicht etwa für ἐν, ebensowenig temporal (= bis zu), sondern: in Richtung auf oder für den Tag Christi. Das ἵνα ἦτε aber will umschrieben sein: damit ihr infolgedessen seid etc. Für πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης haben spätere eingesetzt πεπλ. καρπῶν δικ. Doch bedarf es dessen nicht; ja man wird nicht einmal notwendig ein eigentliches Kollektivum anzunehmen haben, sondern πεπληρωμένοι steht nach dem Kontext (vgl. oben) emphatisch: „vollgefüllte = vollkommen gemachte, was Gerechtigkeitsfrucht anlangt.“¹⁾ Letzterer Begriff aber wird so gemeint sein, daß der Genit. qualitativ ist und ein Adjektivum vertritt, vgl. Jk 3, 18 und oft in LXX: „zur Fülle gebracht in Gerechtigkeits-, d. i. gottwohlgefälliger Frucht“, von der es weiter heißt: τὸν διὰ Ἰοῦ Χοῦ, d. h. die durch Jesus Christus gewirkt wird da, wo dieser das Leben bestimmt. Hinzu tritt endlich εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον Θεοῦ. Dies wird kaum speziell zu τὸν διὰ Ἰοῦ Χοῦ gehören, sondern entweder zu πεπληρωμένοι oder zu ἵνα ἦτε κτλ. Jedenfalls markiert es den Abschluß des Gedankens ähnlich wie Eph 1, 14. Es ist das Höchste, was Pl den Lesern anwünschen kann, daß ihr sittlicher Zustand Gott, dem Geber aller Gaben und Kräfte, zu Ehre und Lob gereiche.

Fassen wir nun noch einmal den ganzen Passus v. 3—11 zusammen, so können wir übersetzen: „Ich meinerseits danke unserem „Herrn für euer gesamtes Gedenken, indem ich allezeit bei jeder „meiner Bitten mit Freuden für euch alle die Bitte vollziehe auf „Grund eurer Anteilnahme bezüglich des Evangeliums vom ersten „Tage an bis zum jetzigen Moment, eben davon überzeugt, daß, „der in euch anhub ein gutes Werk, es auch hinausführen wird bis „zum Tage Jesu Christi; wie es denn billig ist, das ich meinerseits „solche euch günstige Gesinnung hege, dieweil ich euch im Herzen „trage in meinen Fesseln (meiner Haft), wie auch bei der Ver- „teidigung und Rechtfertigung des Evangeliums vor dem Richter „als solche, die ihr insgesamt meine Mitgenossen der Gnade seid. „Ist ja doch Gott mein Zeuge, wie sehr ich nach euch allen „Verlangen habe in Christus-Jesus-Liebe und (in solcher Liebe) „dies erlehe, daß eure Liebe noch mehr und mehr in Überfluß „vorhanden sein möge bei (gleichzeitiger) Erkenntnis (oder auch:

¹⁾ Vgl. zu Kl 1, 9 Bd. X, S. 304. Der andersartige, qualitativ näher bestimmte Begriff καρπὸς δικαιοσύνης fordert hierbei nicht wie dort die Determination. Doch vgl. τὸν διὰ Ἰοῦ Χοῦ. Der Accus. selbst ist zwar nicht direkt ein Accus. limitationis, nähert sich aber demselben. Vgl. a. a. O.

„reichlich sein möge an Erkenntnis) und jeder Art von Einsicht „in Richtung auf das eurerseitige Prüfen des Unterschiedlichen, auf „daß ihr lauter seiet und unanstoßig für den Tag Jesu Christi, zur „Vollkommenheit Gebrachte in gottgefälliger Frucht, wie sie Jesus „Christus wirkt, zu Ehre und Lob Gottes!“

Mit einer dem antiken Briefstil sehr geläufigen Wendung kommt nun v. 12 gewissermaßen erst zu dem eigentlichen Briefkorpus, nur daß mit Rücksicht auf den ausführlichen Eingang ein δέ, ähnlich wie Kl 2, 1 ein γάρ, eingefügt wird: γινώσκων δέ ὑμᾶς βούλομαι.¹⁾ Dem neuen Ansatz entspricht das eingefügte ἀδελφοί. Es wirkt zugleich wie ein Echo auf die teilnehmende Sorge der Leser.

Mitteilen aber will ihnen der Ap, daß seine Angelegenheiten vielmehr zur Förderung der Heilsverkündigung gediehen sind. Das τὰ κατ' ἐμέ könnte allerdings aus Eph 6, 21 und Kl 4, 7 stammen und mit G S¹: negotium meum, S⁸ am Rande, Armen. τὸ κατ' ἐμέ zu lesen sein (Zahn, Einl. ³ I, S. 382, 5). Sachlich wird es auf das gleiche hinauskommen. Der Ap denkt, auch wenn er den Plural schrieb, nicht an alle möglichen ihn betreffenden Dinge, sondern an solches, was die Philipper dormalen speziell interessierte, d. h. natürlich nicht an seine Seereise (Zanch. nach Beza), sondern an seinen Prozeß und was damit zusammenhängt. Denn wenn er schreibt: οὐ μᾶλλον εἰς προκοπὴν τ. εὐαγγελίου ἐλήλυθεν, so kann er, wie schon in der Einleitung (s. o. S. 20) bemerkt, mit

¹⁾ Vgl. die Belege zu Kl 2, 1 (Bd. X, S. 354, Anm. 1). Überall heißt es in derselben Wortstellung wie hier: γινώσκων σε θέλω: ich möchte dir mitteilen, daß etc. (vgl. auch Oxyrh. Pap. II, 296 u. IV, 744 bloß: γινώσκω). Es dürfte darum wohl nicht haltbar sein, wenn Zahn, Einl. ³ I, S. 375; 382, 5 die Absicht einer starken Betonung des ersten Wortes und eine Rückbeziehung auf ἐπιγνώσις v. 9 annimmt. Der Umstand, daß Pl Rm 1, 13; 2 Kr 1, 8 und Kl 2, 1 den Infinit. nachstellt (οὐ θέλω δὲ bzw. γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν; θέλω γὰρ ὑμᾶς εἰδέναι), kann dagegen nicht ins Gewicht fallen. Rm 1, 13 handelt es sich überhaupt nicht um den Übergang zu dem eigentlichen Briefkorpus oder auch nur zu einem größeren Abschnitt, und auch 2 Kr 1, 8 kann man darüber zweifeln. Dazu kommt, daß beidemal die negative Formulierung eine Vorausstellung des Infinitivs überhaupt verhindert, bzw. nur bei stärkster Betonung des Verbums zulassen würde. Es bleibt als wirkliche Parallele nur Kl 2, 1, wo allerdings trotz der positiven Fassung der Infinitiv nicht wie hier vorangeht. Daraus ergibt sich aber keine paulinische Gewohnheit, von der unsere Stelle eine Ausnahme bilden würde, die auf die Betonung des Verbums schließen ließe. Vielmehr folgt unsere Stelle eben einer allgemeinen Gewohnheit, während Kl 2, 1 von dieser abweicht, wohl weil dort der Anschluß mit γὰρ die Sache etwas anders liegen läßt. — Das βούλομαι statt des üblichen θέλω macht natürlich keinen wesentlichen Unterschied. Der Ausdruck entfernt sich von γιν. ὑμᾶς θέλω nicht weiter als etwa unser: „ich habe die Absicht“ von: „ich bin willens euch mitzuteilen“. Zu dem metabatischen δέ vgl. übrigens Tebt. Pap. S. 166, wo es sich sogar direkt nach dem Gruß findet: Πιστεῖ... Μαθητῶν χαιρεῖν. γινώσκω δὲ κτλ.

dem *μᾶλλον* nicht meinen: „in höherem Grade als zuvor“ — in diesem Falle würde er ein *ἐτι* beigefügt haben, — sondern es ist, wie zumeist anerkannt wird, im Sinne von *potius* gedacht. Dies aber setzt voraus, daß er wußte, daß die Leser es anders erwarteten, und das war wiederum nur möglich, wenn es sich um bestimmte Tatsachen handelte, betreffs deren die Philipper sich geäußert hatten. Wir kommen also auch hier auf das schon in der Einleitung (S. 26) Festgestellte und zu v. 1 und v. 3 ff. wieder und wieder Bewährte hinaus, daß Pl neuerliche Nachrichten darüber hatte, wie die Philipper sich mit allerhand Sorge trugen. Nur, daß es eben jetzt andere Sorgen sind als die vorher berücksichtigten; nicht die Sorge, daß der Ap mit ihnen unzufrieden sein möge, nicht Selbstanklagen in dieser Richtung, sondern die Sorge, daß die kürzlich eingetretenen Erlebnisse, von denen sie hörten, den Fortschritt des Evangeliums schädigen müßten und ihn am Ende selbst wider Erwarten am Leben bedrohen möchten. Die eingetretenen Erlebnisse waren aber, wie in der Einleitung gezeigt ward, höchstwahrscheinlicherweise der Beginn der eigentlichen, bisher vielleicht aus Mangel an Zeugenaussagen verzögerten Gerichtsverhandlungen und die damit zusammenhängende Überführung des Angeklagten in das Arrestlokal am Palatin. Dies konnte den Fernerstehenden wirklich als eine Schädigung der Sache des Evangeliums erscheinen. Aber es hatte sich bald herausgestellt (man beachte das Perfekt: *ἐλήλυθεν*), daß vielmehr eine Förderung der Heilsv Verkündigung damit eingetreten war.

Inwiefern, sagt v. 13 f. mit charakteristischem Übergang zunächst wenigstens in den Aorist.: „Dergestalt daß meine Fesseln offenbare in Christi wurden in der ganzen Garde etc. und die Mehrzahl der Brüder in weit höherem Grade es wagen, furchtlos das Wort zu reden“. ¹⁾ Der Ausdruck in v. 13 ist dabei sehr konzis. Man hat kein Recht zu ergänzen, aber auch nicht gegen den ntl. Gebrauch *φανερὸς* mit „leuchtend“ (in Christo leuchtend; Beza: *celebria* in Chr.) zu übersetzen oder gar das *ἐν*

¹⁾ Man übersieht zumeist jenen Wechsel des Tempus (erst Perf., dann Aor.) und kommt dann zu Erklärungen wie die Meyers im Anschluß an Ellendt: *ὅστε* führe die tatsächliche Folge jener *προκοπή* und somit deren nähere Beschaffenheitsangabe ein („rem qualis sit, addita rei consequentis significatione definit.“). Es ist aber überhaupt nicht richtig, daß v. 13 u. 14 als tatsächliche Folge der *προκοπή* u. *εὐαγγελίου* gedacht werden könnten. Das *ὅστε* steht vielmehr ähnlich wie nach den Ausdrücken *γίνεσθαι*, *συμφέρει* u. s. w. vgl. Kühner-Gerth § 473, 4 Anm. 11; besonders das aus Isocr. 6, 40 entnommene, den gleichen Tempuswechsel zeigende Beispiel: *πολλὰς γέγονεν ὅστε καὶ τοὺς μείζονα δυνάμει ἐχόντας ἀπὸ τῶν ἀδυνάστερον κρατηθῆναι* u. s. w. Dasselbe meint wohl Hfm., indem er das *ὅστε* mit seinem Infinitivsatz dem *εἰς προκοπὴν τοῦ εὐαγγελίου* nebengeordnet denkt, gleich als ob es von einem *εἰς τὸτο* abhänge. Eine gewisse Nachlässigkeit in der Formulierung liegt wohl auf alle Fälle vor.

Χρῶ zu *δεσμούς* zu beziehen. Endlich wird man aber auch nicht mit Hpt gegen die Wortstellung das *ἐν Χρῶ* zu *φανερὸς γενέσθαι* ziehen dürfen, so daß man umschreibt: „meine Fesseln sind in Christo allgemein bekannt geworden“, was nebenbei einen durchaus nichtsagenden Gedanken im Kontext ergäbe und das *ἐν Χρῶ* hier wirklich zur reinen Phrase stempeln würde. Mit Recht erinnert Weiß an das *δέσμιος ἐν κυρ.* in Eph 4, 1 zur Erklärung des Ausdruckes, und legt Meyer den Ton auf *φανερὸς*. Die Bande des Ap haben aufgehört nur dem und jenem als *δεσμοὶ ἐν Χρῶ* bekannt zu sein; sie wurden, wie oben übersetzt ward, „offenbare in Christo“, d. h. offensichtlich in die Sphäre Christi gehörige, in Christo ihren Grund habende. Gleich die ersten Verhöre haben es herausgestellt, daß Pl nicht um eines Staatsverbrechens willen in Haft sei, sondern wegen seiner Zugehörigkeit zu Christo, bzw. als Verkündiger des Evangeliums; und zwar hat sich dies alsbald im ganzen Gardekorps herumgesprochen, das natürlich schon längst ein lebhaftes Interesse für den seit zwei Jahren der Bewachung von Gliedern dieser Truppe anvertrauten seltsamen Gefangenen hatte, und über das Gardekorps hinaus nicht minder bei den übrigen insgesamt, d. h. nicht in der ganzen Stadt, sondern bei allen Leuten sonst, die amtlich oder außeramtlich mit dem Ap in Berührung kamen, wobei selbstverständlich an außerhalb der Gemeinde stehende (vgl. v. 14) zu denken ist. ¹⁾

In anderer Weise konzis ist aber auch der Ausdruck v. 14, daß die Mehrzahl der Brüder *ἐν κυρίῳ πεποιθότες τοῖς δεσμοῖς μου* in reichlicherem Maße es wagen, furchtlos aufzutreten. Man hat erklärt, daß die Bande des Ap ihnen Gewähr geworden seien für die Herrlichkeit des Worts, für das er leide, oder daß die Unerschrockenheit, mit der er sie trage, ihnen Mut gemacht. Aber beide Male wird — abgesehen davon, daß dies bei richtiger Auffassung von v. 12 nicht zur Situation und zum Kontext paßt — dabei willkürlich das entscheidende Moment eingelegt. Besser schon Ambrstr., man habe, indem man Pli Fesseln als um Christi willen getragen erkannte, seine dignitas nur um so mehr ersehen, d. h. wie er vor Gott wert geachtet sei, und daraufhin Mut geschöpft; oder Calv.: man habe gelernt, in Pli Haft Gottes Hand zu erkennen. Doch wird auch damit der Ausdruck nicht erklärt und dem Kontext nicht genügt. Man wird sich klar machen müssen, welcher Art die Stimmung der Brüder gewesen sein muß, bevor die Wandelung eintrat. Daß sie Pli Fesseln mit Mißtrauen gegenüber gestanden haben sollten, weil sie den Verdacht hatten, daß

¹⁾ Vgl. Einl. S. 6. Man mag etwa umschreiben: „wo man nur hinbrüt“ oder „ganz allgemein“. — Mehr als originell ist die allegorische Erklärung des Ambrstr., wonach das *ἐν δὴν τῷ πρωτοκρίτῳ καὶ τ. λοιποῖς πᾶσιν* sagen soll: in omni Iudaismo et per universas ecclesias gentium.

dieselben doch vielleicht nicht ganz ohne Schuld vom Ap getragen würden, ist durchaus unwahrscheinlich. Auch die Art, wie der Ap im Eph, Kl und Phlm seiner Gefangenschaft gedenkt und den Titel als *δέσμιος Χοῦ* oder *ἐν κυρίῳ* sich als einen Ehrentitel beilagt, läßt den Gedanken nicht aufkommen, daß er mit solchem Mißtrauen zu kämpfen gehabt hätte. Wohl aber mochten sie mehr oder weniger sorgen, daß es den Gegnern schließlich doch gelingen werde, die Unschuld des Ap dauernd zu verdunkeln und ihn als Staatsverbrecher, Störer der öffentlichen Ruhe u. dgl. (vgl. AG 24, 5; 25, 8) der Verurteilung zuzuführen. Sie mißtrauten damit nicht ihm, sondern gewissermaßen Gott, oder, wie es gewendet wird, sie sahen mit Mißtrauen auf seine Situation als Gefangener, als Angeklagter, trauten derselben einen übeln Ausgang zu. Und dieses Mißtrauen wird, wenn auch nicht lähmend, so doch hemmend auf ihre eigene Freudigkeit, für das Ev einzutreten, gewirkt haben. Konnte doch im Falle seiner Verurteilung auch ihnen selbst als seinen Genossen Ähnliches drohen. Indem sie nun aber sahen, wie die Sache vielmehr die in v. 13 beschriebene Wendung nahm, daß nämlich allgemein die Einsicht sich Bahn brach, wie nicht ein Staatsverbrechen, sondern lediglich Haß gegen das Ev, das vor dem Gesetz als jüdische Sekte noch immer an dem Recht der religio licita teilnahm, Plum vor die Richter gebracht habe, in dem ergab sich, daß sie jene Sorge fahren ließen und „seinen Fesseln vertrauen“ lernten, d. h. es ihnen zutrauen lernten, es werde damit ein gutes Ende nehmen. Hierzu paßt nun auch vorzüglich das *ἐν κυρίῳ*, das zu *ἀδελφοῖς* gezogen recht überflüssig wäre, dagegen zu *πεποιθότας* genommen das Vertrauen als ein eben doch nicht auf rein menschlichen Erwägungen beruhendes charakterisiert, sondern als in dem Herrn gründend, der dem guten Anfang (v. 13) auch guten Fortgang geben und, was als um Christi willen getragen kund ist, auch in Christo zum Siege bringen wird.¹⁾ In solchem Vertrauen aber wagen sie es in reichlicherem Maße als zuvor, furchtlos das Wort laut werden zu lassen. Es hat auch vorher nicht daran gefehlt. Aber da waren es mehr wohl nur einzelne Ansätze furchtlosen Auftretens, während jetzt ein stetigerer Eifer und Betrieb des Worts sich einstellte.²⁾

¹⁾ Das *πεποιθότας* steht also hier nicht im Gegensatz zu „nicht vertrauen“, sondern zu „mißtrauen“. Zu dem *πεποιθέναι ἐν κυρίῳ* vgl. 2, 24; Gl 5, 10; 2 Th 3, 4.

²⁾ Die „krit. Ausgaben“ geben allerdings auf Grund sehr starker Bezeugung *τ. λόγον τοῦ θεοῦ*. Doch steht nicht nur eine große Reihe späterer Hss für das bloße *τ. λόγον* ein und findet sich das gleiche auch bei Chrys. neben der LA mit dem Genit., sondern es ist auch zu beachten, daß D sowie d *τ. θεοῦ* erst nach *λαλεῖν* haben, etliche es vor *λόγον* stellen, G und g statt *τ. θεοῦ* vielmehr *τ. κυρίου* lesen. Lassen sich diese Varianten nun auch erklären, wenn *τ. θεοῦ* ursprünglich war, so ist jedenfalls die

Wenn es nun v. 15 weitergeht: *τινὲς μὲν καὶ διὰ φθόνον καὶ ἔριον, τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν Χὸν κηρύσσουσιν*, so ist zunächst zu fragen, in welchem Sinne das *μὲν* gemeint sei? Man faßt es in der Regel als einschränkend. Hiergegen hat Hfm. geltend gemacht, daß doch im vorigen Satze keine Gesinnung und kein Beweggrund, aus dem die Mehrzahl Christum verkündigt, namhaft gemacht sei, sondern nur das, was den Brüdern den Mut vermehrte, Christum zu verkündigen. Auch müsse bei der einschränkenden Fassung der einschränkende Satz vollständig sein und könne nicht erst hinter dem gegensätzlichen *τινὲς δὲ καὶ δι' εὐδοκίαν* seine Vervollständigung finden. Man soll darum in v. 15 lediglich eine Auseinanderlegung finden: „Bei manchen wirkt auch Neid und Streit mit, bei manchen dagegen Zugeneigtheit“. Aber diese Gründe dürften kaum durchschlagen. Denn nicht nur, daß auch bei Hfm.s Struktur es natürlicher wäre, daß schon das erste Glied die Vervollständigung durch die Prädikatsaussage brächte, und daß andererseits der asyndetische Anschluß des Verses — denn das *μὲν* soll ja auf das *δέ* vorausweisen — recht hart wäre, so übersieht Hfm. auch das *ἐν κυρίῳ* bei *πεποιθότας*, wodurch jener Ermutigungsgrund wirklich den Charakter eines Motivs der Verkündigung annimmt, zu dem das *διὰ φθόνον* [vgl. Mt 27, 28] *κτλ.* einen Gegensatz bildet. Man wird also bei der gewöhnlichen, einschränkenden Fassung bleiben müssen. Auch dabei aber schließt das *ἐν κυρίῳ* aus, daß man die erstgenannten *τινὲς* unter die *πλειονες* befaßt sein läßt. Das „im Herrn vertrauend meinen Banden“ reimt sich nicht mit *διὰ φθόνον καὶ ἔριον*, gleichviel ob man das *καὶ* eng zu *διὰ φθόνον* zieht (zugleich um Neids willen) oder zu *τινὲς*, bzw. zur ganzen Aussage (etliche zwar gibt es auch, die etc.).¹⁾ Es müssen andere neben den *πλειονες* sein. Dabei dürfte es näher liegen, das *καὶ* in der an zweiter Stelle erwähnten Beziehung zu nehmen („etliche freilich gibt's auch, die etc.“), und

Sicherheit dieser LA dadurch erschüttert, und es steigt die Wahrscheinlichkeit, daß der Genit. ein erklärender Zusatz sei. Die Phrase selbst ist durch AG 11, 19; 16, 6; 2 Tm 4, 2 belegt. Wenn an der letzten Stelle *κηρύσσειν* als Verbum statt *λαλεῖν* gebraucht ist, so ist der Unterschied etwa der gleiche wie zwischen „das Wort verkündigen“ und „das Wort ausbreiten“. Bei jenem denkt man mehr an eigentliches Predigen, bei diesem liegt es nahe, auch das missionierende Wirken im täglichen Verkehr mit hinein-zuziehen. Doch zeigen die Stellen aus AG, daß man den Unterschied nicht zu sehr pressen darf, wie denn auch tatsächlich eine scharfe Grenzlinie sich hier gar nicht ziehen läßt.

¹⁾ Das gleiche gilt übrigens auch wenn man das *ἐν κυρίῳ* mit *ἀδελφῶν* zusammennimmt. Denn wenn sich auch zeigen wird, daß es sich nicht um Judaisten handelt, so ist es doch ganz unnatürlich, den Ap die *διὰ φθόνον κηρύσσοντες* ausdrücklich unter den Begriff von *ἀδελφοῖ ἐν κυρίῳ* nehmen zu lassen. Und in jedem Falle würde das *πεποιθότας τ. θεοῖς* einen anders abgestimmten Sinn bekommen.

jedenfalls wird auch das zweite Glied konsequenterweise noch mit unter das *μέν* zu stellen sein. Dies fordert schon der Umstand, daß das erste Glied sonst wieder in unerträglicher Weise unvollständig erschiene. Das *δέ* ist also nicht gegensätzlich, sondern gegenüberstellend: „etliche andererseits“; während das zweite *καί* natürlich ebenso wie das erste zu fassen ist: „etliche freilich auch lassen wegen *φθόνος* und *ἔρις*, etliche auch andererseits wegen *εὐδοκία* die Verkündigung Christi laut werden“. Beide Gruppen treten also neben die *πλειονες*.

Man hätte dieses Satzverhältnis auch kaum so allgemein verkannt, wenn man nicht durch die folgenden Verse (v. 16 und 17) sich hätte irre machen lassen. Daß dieselben freilich eine Schwierigkeit bergen, zeigt schon der Umstand, daß sie mehrfach von den Abschreibern in der Ordnung vertauscht worden sind. Nach Lage der Bezeugung und bei der Durchsichtigkeit des Vertauschungsgrundes kann nur *οἱ μὲν ἐξ ἀγάπης . . . οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας . . . δεσμοῖς μου* als ursprünglicher Text in Betracht kommen.¹⁾ Aber wie ist der Text zu verstehen? Man ist zunächst verschiedener Meinung darüber, ob das *οἱ μὲν* — *οἱ δὲ* demonstrativisch oder als Artikel gedacht sei. Doch, wie man auch entscheidet, so bleibt bei der allgemein üblichen Fassung, wonach die eine Gruppe (*τινὲς μὲν κτλ.*) tadelns-, die andere (*τινὲς δὲ κτλ.*) lobenswert erscheint, eine höchst störende Härte. Man sollte erwarten: „Die einen aus Liebe (oder: die aus Liebe), wissend etc., die anderen aus *ἐριθεία* (oder: die aus *ἐριθεία*), meinend etc.“ Dagegen abundiert das in v. 17 zwischenhineingeschobene *τὸν Χρὸν κηρύσσουσιν* und insbesondere das *οὐχ ἄγνως* in der schlimmsten Weise.²⁾ Alle Versuche, darum herum zu kommen, scheitern offensichtlich, sobald man die Worte einfach übersetzt. Stilistisch ist nur eins möglich, daß man nämlich nicht nur, ebenso wie v. 15, das Verbum, sondern auch die eng damit verbundene Näherbestimmung *οὐχ ἄγνως* zu beiden Subjekten zieht. Es

¹⁾ [Umgekehrt: *οἱ μὲν ἐξ ἐριθείας . . . δεσμοῖς μου, οἱ δὲ ἐξ ἀγάπης . . . κηρύσσουσιν* Rec. mit D^b u. ° K u. a. S³ patr. Wbg.]

²⁾ Ich finde doch die Auffassung Ewalds zu pedantisch; in 16 ergänzt sich ganz ungezwungen aus dem Vorigen *τὸν Χρὸν κηρύσσουσιν*. Das *οὐχ ἄγνως* steht dem *ἐξ ἐριθείας* parallel und kann unmöglich auch zu 16 gehören. Daß *ἀγνός* zunächst die kultische Reinheit bedeutet (im AT selten, nur Spr 19, 13 LXX; 2 Makk 13, 8; vgl. 4 Makk 5, 37; s. dagegen Spr 15, 26; 20, 9; 21, 8; Ps 12, 7. 10; 19, 10), kann nichts besagen gegen die ausnahmslose Bedeutung: sittlich lauter (und zwar im Gegensatz zu einem sittlich verwerflichen Verhalten), welche dem Worte in einem Zusammenhang, da die Beziehung auf den Kultus so fern liegt wie nur möglich, durchaus eignen muß; s. obige Stellen der LXX, ferner Jak 3, 17; 2 Kor 7, 11; 11, 2; 1 Tim 5, 22; Tit 2, 5; 1 Ptr 3, 2; 1 Joh 3, 3; auch *ἀγνότης* 2 Kor 6, 6; 2 Kor 11, 3 (lect. var.) und *ἀγνίζεν* Jak 4, 8; 1 Ptr 1, 22; 1 Joh 3, 3. Wbg.]

müßten schon sehr starke sachliche Gegengründe vorliegen, wenn man davon absehen dürfte, um damit zugleich den Ap einer sehr nachlässigen Ausdrucksweise zu beschuldigen. Aber solche Gründe liegen nicht vor. Was verneint wird, ist ein *ἀγνός καταγγέλλει τὸν Χρὸν*. Daß dies denen, die *ἐξ ἐριθείας* handeln, abgesprochen wird, ist ja selbstverständlich. Aber näher zugehoben wird der Ap auch von denen, die *ἐξ ἀγάπης* handeln, d. h. aus Liebe zu ihm statt aus reinem Eifer für das Ev, das gleiche haben aussagen wollen. *ἀγνός* ist „geweiht, unbefleckt, keusch, rein etc.“. Es steht nicht notwendig im Gegensatz zu einem sittlich verwerflichen Verhalten, sondern es kann auch wohl das Ungetrübte von etwas Fremdartigem, nicht Hergehörigem ausdrücken. Und dies wird eben hier gelten.¹⁾ Von beiden Teilen wird im Unterschied von den *πλειονες* gesagt, daß sie nicht aus ungemischten Gründen Christum verkündigen. „Etliche freilich auch lassen um Neides und Rivalität²⁾ willen, etliche andererseits auch um Zuneigung willen³⁾ die Predigt von Christo laut werden. Bei den einen trübt Liebe, bei den anderen trübt Selbstsucht die Lauterkeit ihres Tuns!“⁴⁾ — v. 18 wird den Schluß machen: „Was tut's, wenn nur, sei es wie bei diesen (v. 15—17) *προφάσει*, sei es wie bei der Mehrzahl (v. 14) *ἀληθεία* Christus verkündigt wird.“⁵⁾ —

¹⁾ *ἀγνός*, ursprünglich: „geweiht“, besagt zunächst levitische Reinheit, dann die sittliche Lauterkeit, spez. die Keuschheit, das Unberührtsein vom Manne (vgl. Dem. adv. Neaer. 1371; *εἰμι καθαρὸς καὶ ἀγνὸς ἀπὸ τε τῶν ἄλλων τῶν οὐ καθαρώντων καὶ ἀπ' ἀνδρὸς οὐνοποιίας*). Passow gibt auch die Bedeutung „parteilos“ an. Jedenfalls ist das Wort geeignet im oben angenommenen Sinne gebraucht zu werden (vgl. auch 2 Kr 11, 2 u. 3). Es handelt sich in beiden Fällen um ein *πρὸς ἄλλοτριον* (vgl. Levit. 10, 1).

²⁾ Mit unnötigem Eifer bestritt Meyer diese ganz geläufige Bedeutung. In Wahrheit würde die Bedeutung „Streit“ in der Floskel *διὰ φθόνου καὶ ἔρις* gar nicht passen, insofern Neid das vorhandene Motiv, Streit das erstrebte Ziel (um Streit zu erwecken) wäre. Das Mittelglied zwischen Streit und Rivalität ist die Bedeutung „Wetteifer“.

³⁾ *Εὐδοκία*, d. i. Geneigtheit, entspricht bald dem absoluten bzw. transitiven *εὐδοκεῖν*: (etwas) billigen, für gut erachten, beschließen, bald dem intransitiven *εὐδοκεῖν τι*: jemandem wohl wollen. Daß hier nur das letztere und nicht etwa im Gegensatz zu dem Verhalten der anderen das erstere (quod ipsi id probarent, Grot.) in Betracht kommt, zeigt v. 17.

⁴⁾ *Ἐριθεία* hängt in keiner Weise mit *ἔρις* zusammen und hat darum nichts mit „Parteischheit, Ränkesucht“ zu tun. Es kommt von *ἐριθεύειν* und bezeichnet die gewinnsüchtige, auf eigenen Vorteil bedachte Gesinnung. — Was die *ἀγάπη* anlangt, mag man sagen, daß es zunächst allgemein Bruderliebe ist. Aber natürlich hat sie hier die besondere Beziehung auf Pl. — Ob man *Χρὸν* oder *τὸν Χρὸν* liest, trägt für den Sinn nichts aus.

⁵⁾ Natürlich ist die Meinung nicht, daß bei den Betreffenden lediglich Neid oder lediglich Zuneigung zum Apostel mit Ausschluß des Glaubens die Predigt von Christo veranlasse, wie das für den ersteren Fall wenigstens z. T. die Alten annahmen, indem sie womöglich ungläubige Juden als Subjekt dachten (vgl. Chrysost.: *οἱ ἄπιστοι*); aber das eigent-

Freilich wird man als Gegeninstanz gegen jene Fassung von v. 16 und 17 alsbald die Nachstellung des Partizipialsatzes in v. 17 geltend machen. Doch hat dieselbe nichts Auffälliges, wenigstens, wenn man, wie sich auch sonst empfiehlt, die von uns befolgte demonstrativische Fassung des *οἱ μὲν — οἱ δὲ* akzeptiert. Es treten nämlich dann die beiden Partizipialsätze hier zu *ἐξ ἀγάπης*,¹⁾ dort zu *ἐξ ἐριθείας*, aber offenbar mit einer leichten Nüance in der Art der Beziehung. Der erstere ist unentbehrlich, weil *ἐξ ἀγάπης*, nicht weniger allgemein als *δι' εὐδοκίαν*, noch der Erklärung bedarf: die einen aus Liebe, „weil sie wissen“; der zweite ist an sich nicht notwendig, weil das *ἐξ ἐριθείας* für sich bestimmt genug ist; ja er dient überhaupt eigentlich nicht zur Erklärung — tatsächlich ist ja das „den Banden des Ap Trübsal erwecken“ gar nicht unmittelbar ein Ausfluß der Selbstsucht, — sondern fügt ein neues Moment bei; ein Umstand, der die Nachstellung durchaus natürlich erscheinen läßt: „Die einen lassen aus Liebe, weil wissend etc., die anderen aus Selbstsucht die Predigt von Christo nicht in lauterer Weise ergehen, indem sie dabei meinen etc.“.

Die Frage ist nur noch, wie das *ὅτι — κείμεναι* (v. 16) und das *Θλίψιν ἐπέσειεν τ. δεσμοῖς μου* (v. 17) des näheren zu erklären sei.

Was das erstere anlangt, so scheint der Zusammenhang der Auffassung Luthers günstig, wonach an das Darniederliegen bzw. Gefangenliegen im Interesse der Verteidigung des Ev zu denken wäre, insofern dadurch die mitleidvolle Teilnahme herausgefordert ward. Doch entscheidet der Sprachgebrauch dagegen und für die schon von den griechischen Anlegern, wie auch den Lateinern und Syrern angenommene Fassung = *positum esse, destinatum esse* (vgl. im NT: 1 Th 3, 3; Lc 2, 34). Daß auch darin ein Motiv für die *ἀγάπη*, scil. zum Ap, liegen könne, ist nicht zu leugnen, wie andererseits der Unterschied dieser *ἐξ ἀγάπης* Handelnden von den *πλείονες*, die im Herrn Vertrauen gefaßt haben zu des Ap Banden, deutlich ist. Für diese ist durch die Wendung in des Ap Lage und Aussichten ein Hemmnis behoben, das Ev als solches

lich bestimmende dafür, daß sie mit der Predigt heraustreten, war nach Pl bei einigen der Wunsch, ihrem Neide etc. Genüge zu tun (*διὰ φθόνου*: wegen vorhandenen Neides), bei anderen ihre Zuneigung; so daß die Gesinnung, aus der heraus sie handeln (*ἐκ*) hier Liebe, dort Selbstsucht war, obwohl die äußere Form des Handelns im Prinzip wenigstens die gleiche, nämlich beidemal ein *καταγγέλλειν τ. Χόν* war.

¹⁾ Als Probe wunderlicher Entgleisungen, wie sie bei Daechsel, Pl d. Ap Jesu Christi 1913 Schritt f. Schritt begegnen, sei erwähnt, daß *οἱ ἐξ ἀγάπης* für sich genommen = die Mitglieder des Liebesmahlbundes gefaßt wird; 2, 2: *τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες*: durch Festhalten an einem und demselben Liebesmahlverband! (I, 302. II, 204). Wbg.]

zu vertreten. Jenen dagegen gibt der Wunsch, dem Ap etwas Liebes zu erweisen, den eigentlichen Antrieb zu ihrem Tun, einen Antrieb, den der Ap zwar nicht mißbilligt, aber doch eben als im Gebiet menschlicher *εὐδοκία* gelegen, nicht als den idealen ansieht.¹⁾ Was sodann das *Θλίψιν ἐπέσειεν τοῖς δεσμοῖς μου* anlangt, — denn so und nicht *ἐπιφέρειν* ist zu lesen, — so ist es sicher verkehrt, mit einer Reihe alter Ausleger daran zu denken, daß die Betroffenen durch Mehrung des Erfolgs der Evangelienpredigt eine Mehrung des Zorns der römischen Obrigkeit über den Ap erstrebt hätten, weil man diesem die Schuld daran beimessen und ihn um so sicherer verurteilen würde. Ebenso wenig ist an Steigerung des jüdischen Hasses zu denken (Wiesinger). Die Trübsal, die sie dem Ap anzutun befiessen waren, war vielmehr — wie man neuerlich allgemein anerkennt — nach der eigenen eigensüchtigen Gesinnung der Betroffenen bemessen, indem sie nämlich glaubten, auch Pl werde neidisch und eifersüchtig (vgl. *διὰ φθόνου καὶ ἔριου*) auf die Erfolge anderer sein, und indem sie darum versuchten ihm den Rang abzulaufen. Richtig dagegen haben die Alten im Unterschied von manchen Neueren gesehen, daß Voraussetzung für die Ausführung die ist, daß es sich nicht um häretische, speziell also auch nicht um judaistische Irrlehrer handelt, sondern daß der Ap lediglich das Motiv ihres *κηρύσσειν* beanstandet (*ἐκεῖνων καιρηγόρησεν οὐχ ὡς φαῦλα διδασκόντων ἀλλ' ὡς καλὰ μὲν, οὐ καλῶς δέ*, Thdrt. zu v. 18).²⁾

¹⁾ Man beachte den fein abgestimmten Wechsel im Ausdruck. Da, wo die Betroffenen zuerst charakterisiert werden im Gegensatz zu den *πλείονες*, heißt es: *δι' εὐδοκίαν*; da, wo Pl das *οὐχ ἀγνῶς* auch auf sie ausdrücklich anwendet, schreibt er *ἐξ ἀγάπης*, indem er dadurch doch das relative Recht dieses Motivs anerkennt. Bei den einen ist's Liebe, bei den anderen Selbstsucht. Aber jenes wie dieses ist doch nicht das laudere Motiv rein sachlichen Eintretens für das Evangelium.

²⁾ Der Gedanke an judaistische Irrlehren taucht nach Weiß zuerst bei Aegid. Hunnius auf, ist aber in neuerer Zeit sehr verbreitet und hat natürlich angesichts der Stellungnahme in v. 18, der die paulinische Antorschaft beanstandenden Kritik als willkommenes Argument gedient. In der Tat würde dies Argument schlagend sein, aber freilich zugleich auch die Einheitslichkeit des Briefes aufheben (vgl. 3, 2 ff.). Vermittlungen wie die, daß es sich um einen geringeren Grad antipaulinischer Lehre handle als c. 3 (Mey., vorsichtiger Lechler, Apost. und nachapost. Zeitalter³, S. 157) tragen den Charakter der Verlegenheitsauskunft an der Stirn. Für uns kommt nach dem oben Ausgeführten weder das eine noch das andere in Betracht. [Die Vermutung von Albertz, a. a. O. S. 581f., es seien in v. 15^a u. 17 ephesinische Apollosleute gemeint, wie wir sie ähnlich in Korinth, 1 Kor 1, 12; 4, 6 treffen, hat auch Feine's Billigung nicht gefunden. Von vornherein faßt A. v. 14 irrig, als ob die kürzlich eingetretene Gefangenschaft des Pl es gewesen sei, die an sich selbst die Missionstätigkeit am Orte seiner Haft gesteigert habe: die einen habe dieser Rückschlag in der Weise begeistert, daß sie, in Trauer über das Geschick des Pl, nach längerer Erkaltung das Evg. aufs neue zu predigen angingen, um dem

Und dazu stimmt nun auch das Folgende (v. 18): *τι γὰρ πλὴν παντὶ τρόπῳ Χὸς καταγγέλλεται*; Das γὰρ steht natürlich nicht begründend, sondern suppletiv-sylogistisch (vgl. Hartung, Partikell. II, S. 479).¹⁾ Die Frage ist aber nicht mit *τι γὰρ* abgeschlossen, wozu der Anschluß mit *πλὴν* oder selbst nach anderer LA *πλὴν ὅτι* nicht passen würde,²⁾ sondern sie setzt sich fort: „Was tut's denn neben dem Umstand, daß auf alle Weise — sei es *προφάσει*, sei es *ἀληθείᾳ* — Christus verkündigt wird?“³⁾ Dabei weist nun *προφάσει* auf v. 15 und 16 f., *ἀληθείᾳ* auf v. 14 zurück. Natürlich ist bei *προφάσει* nicht daran zu denken, daß die Betroffenen die Predigt ausdrücklich zum Vorwand nehmen für ihre andere Absicht, sondern es drückt, wie Hfm. es gut formuliert, aus: daß sie es mit einer Absicht tun, welche dem, was sie tun, fremd ist.⁴⁾ Entsprechend besagt *ἀληθείᾳ*, hier im Sinne

Apostel Freude zu bereiten (15^a); von den andern, den Anhängern des Apollos, gelte: „die persönl. Gewalt des Pl und gewiß auch der Zuspruch des Apollos, solange er anwesend war, hält sie zu Boden. Erst als der Ap durch seine Gefangenschaft zur Untätigkeit verdammt ist — auch Apoll. ist offenbar nicht mehr in Ephesus —, bekommen sie mehr Oberwasser und zeigen nun ihren kleinlichen Charakter, wie er Phil 1, 14–18 beschrieben wird“, S. 582. Ein solches Verhalten verdiente ein anderes Prädikat als „kleinlich“. *ἔξ ἁρεθείας, θλίψιν ἐγείρειν* bedeutet wahrlich mehr. Aus dem 1. Kor gewinnen wir ein ganz anderes Bild von den Apollosfreunden. Und ist es erlaubt, die Existenz derselben Clique von Apollosleuten für Ephesus anzunehmen wie für Korinth? Wbg.]

¹⁾ Begründend könnte es nur wie bei Weiß gefaßt werden mit Bezug auf *οἰόμενοι*: denn wie verhält sich die Sache?! Schon die verkehrte Betonung dieses Partiz., außerdem der harte Anschluß des Folgenden entscheiden dagegen.

²⁾ Über die LA *πλὴν* oder *πλὴν ὅτι* kann man zweifeln. Jenes findet sich bei D, K, L, scheint den meisten Übersetzungen zugrunde zu liegen und wird von einer Reihe von Vätern vertreten; dieses steht bei A F G P und ebenfalls bei einer Reihe von Patres, dazu in mehr als zehn Minuskeln, in g, in der sahid. und basm. Übersetzung. Daneben hat B und gelegentlich Athan. bloß *ὅτι*. Die Sache liegt wahrscheinlich so, daß *πλὴν* das Ursprüngliche ist u. *ὅτι* einen verdeutlichenden Zusatz darstellt, der aber in B das *πλὴν* gewissermaßen zugunsten eines scheinbar noch einfacheren Sinnes verdrängte („Was tut's? weil doch in jeder Weise Christus verkündigt wird“).

³⁾ Daß hierfür das *ὅτι* unentbehrlich sei, wird man nicht sagen können. Aber es ist allerdings die richtige, gewissermaßen ein im anderen Falle zu denkendes Kolon ersetzende Verdeutlichung: „Was tut's außer: in jeder Weise wird Chr. verkündigt.“

⁴⁾ Genau gefaßt dürfte der Dativ als ein solcher des „begleitenden Umstandes“ zu bezeichnen sein, ähnlich wie *κομιδῇ, ἐπιμελείᾳ, σπουδῇ* = indem Sorgfalt oder Mühe dabei ist (vgl. Kühner-Gerth § 425, 6). Daß das *παντὶ τρόπῳ* und *ἀληθείᾳ* sich nicht genau so umschreiben lassen, ändert daran nichts; auch Kühner faßt spez. den ersten Dativ gleichwohl in derselben Weise (a. a. O.). Das eigentliche „vorwandweise“ würde nach dem Sprachgebrauch den Akkus. erwarten lassen (vgl. Kühner-Gerth § 410, Anm. 20 und die Beispiele bei Wetstein zu unserer Stelle, die nahezu

subjektiver Wahrhaftigkeit gedacht, eine Weise der Predigt, die wirklich lauter und wahrhaftig in ihren Motiven ist.

In einfachster Weisa schließt sich an: *καὶ ἐν τούτῳ χαίρω*. Das *τούτο* kann nichts anderes sein als die Aussage, daß auf alle Weise doch Christus verkündigt wird.¹⁾

Die Frage ist aber, ob auch das *ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι* dazu gehört? Doch zeigt ohne weiteres die folgende Begründung, daß davon nicht die Rede sein kann, sondern daß mit dem *ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι* der Übergang zu etwas Neuem folgt.

Was ist nun dieses Neue? Offenbar, daß der Ap jetzt zu seinen persönlichen Zukunftsaussichten bzw. zur Abwehr der darauf sich beziehenden Sorgen der Leser übergeht. Von selbst gewinnt damit das *χαρήσομαι* einen etwas anderen Sinn. Es drückt nicht die „Freude über etwas“, sondern das „in Freuden stehen“ ganz allgemein aus, wobei der Ton auf dem Tempus liegt: „Aber ich werde mich auch freuen“.

Der Grund dafür wird in v. 19 gegeben. Dabei ist zu beachten, daß die Worte *τούτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν* wörtlich mit Hiob 13, 16 übereinstimmen, was um so weniger als Zufall angesehen werden kann, als Pl sonst nie das Verbum *ἀποβαίνειν* (εἰς) anwendet. Bedenkt man dies, so wird man nicht versuchen, dem *τούτο* eine direkte Beziehung auf ein im Vorigen ausgesprochenes Moment zu geben, sei es das in Wahrheit bloß vermeintliche *θλίψιν ἐγείρειν*, sei es die Predigt von Christo. Sachlich trifft die Erinnerung an die Gefangenschaft bzw. den Prozeß des Ap. Aber genau genommen dürfte die Vorstellung ganz allgemein sein: daß „es mit mir zu Heile hinausgehen wird.“²⁾ Unter *σωτηρία* ist dabei nicht die ewige Seligkeit zu verstehen (so wieder Hpt.), was konsequenterweise auch das *χαρήσομαι* ins Jenseits verlegen würde, außerdem aber nicht mit der Tatsache zusammenstimmt, daß die Worte, wie bemerkt, aus Hiob entnommen sind, wo davon keine Rede ist. Zu eng ist aber auch die Beziehung speziell auf Freisprechung in dem schwebenden Prozeß, auf die

sämtlich, soweit nicht *χοόμενοι* dabei steht, den Akkus. haben, auch gegenüber dem dativischen *ἀληθείᾳ*.

¹⁾ Daß diese Freude des Ap keiner weiteren Rechtfertigung gegenüber Stellen wie Gl 1, 8 bedarf, ergibt sich aus der vorgetragenen Erklärung der voranstehenden Verse (vgl. S. 79, Anm. 2). Chrys. rühmt den Ap als einen echten Philosophen, der ohne Rücksicht auf das ihm persönlich Unsympathische die Tatsachen nimmt, wie sie wirklich sind.

²⁾ Auch wir pflegen in ähnlicher Weise Bibelworte oder Liederverse in die Rede einzuflechten. Das *ὅτι* vertritt gewissermaßen unser Kolon. Weiß ich doch: „dennoch wirst du oben liegen!“ Wie gesagt, trifft die Beziehung auf des Ap Gefangenschaft sachlich das Richtige; besser noch wird man sagen: seine ganze dermalige Lage oder, wie Hfm. es ausdrückt, „das, um dessen Ausgang es sich jetzt für ihn handelt“; vgl. v. 12: *τά κατ' ἐμέ*.

schon Chrys. (p. 212 A) hindeutet. Scheint man dafür v. 25: *τοῦτο πεποιθὸς οἶδα ὅτι μὲν* geltend machen zu können, so steht dem — abgesehen von dem dort zur Auslegung zu Bemerkenden — das näherstehende *εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου* entscheidend entgegen, und hat man sich darauf berufen, daß auch an der Grundstelle die Vorstellung von einer Gerichtsverhandlung vorherrsche (vgl. bes. v. 18), so wird man beachten müssen, daß ebendort (v. 15) auch die Möglichkeit des Getötetwerdens in Betracht genommen wird. Es bleibt die allgemeinste Fassung, wonach überhaupt gesagt sein soll, es werde — so oder so, durch Leben oder Tod, durch Freisprechung oder vielleicht auch Verbannung (vgl. beispielsweise Apk 1, 9), oder was es auch sei — ein Ende mit der gegenwärtigen Lage des Ap nehmen, das ihm zum Heil gereicht.¹⁾ Und zwar wird dies eintreten durch Vermittlung der Fürbitte der Philipper, die eben nicht bloß speziell für die Befreiung des Ap, sondern im allgemeinen für sein Wohl betend gedacht werden, — ein freundliche Wendung, mit der freilich dies Gebet nicht als die einzige Mittelursache bezeichnet wird. Vielmehr tritt gleich noch hinzu: „und durch *ἐπιχορηγία* des *πνεύμα Ἰοῦ Χοῦ*“. Natürlich gehört das *ὑμῶν* vor *δεῖξαι* nicht hierzu und ebenso ist es unveranlaßt, den Artikel auf beide Nomina zu beziehen. Der Genit. *τοῦ πνεύματος* aber ist, wie schon der Artikel zeigt, Genit. subj. Wohl könnte gesagt werden, daß der Ap eine Begabung mit dem Geiste Jesu Christi erwarte (vgl. zu Eph 1, 17) nicht aber daß er überhaupt erst den Geist Jesu Christi empfangen solle, man müßte denn darunter, ganz abweichend von seinem sonstigen Gebrauch, etwa den Geist der Standhaftigkeit verstehen, der den auf Erden wandelnden Herrn beseelte.²⁾ Es ist Genit. subj. in dem Sinne, daß das *πνεῦμα* entsprechend der Verheißung des Herrn (vgl. Mt 10, 19f.; Lc 12, 12 u. ö.) als den Ap mit Kraft und Wort ausrüstend gedacht ist, so daß er unbefleckten Gewissens sei es in den Tod, sei es zur Freiheit gehen wird; zur Sache vgl. auch Eph 6, 19f., nur daß dort nicht wie hier an die Verantwortung, sondern an die Verkündigung des des Ev gedacht wird.³⁾ Vortrefflich paßt übrigens der Ausdruck

¹⁾ Wenn oben an Apk 1, 9 erinnert wird, so ist die Meinung nicht, daß Pl ausdrücklich eine derartige Maßregel unter die Möglichkeiten seines Geschicks aufgenommen habe, sondern nur, daß er eben keine denkbare Möglichkeit wird haben ausschließen wollen.

²⁾ So Holsten I. S. 435f., indem er erklärt, es sei dieses *πνεῦμα Ἰοῦ Χοῦ* hier ein ganz anderes als sonst bei Pl *πνεῦμα Χοῦ*. Doch faßt auch er den Genit. als Genit. subj.

³⁾ Eben mit der Erinnerung an die dem Ap gewiß nicht fremden Verheißungsworte Jesu mag es zusammenhängen, daß er nicht bloß schreibt *τὸ πνεῦμα Χοῦ*, auch nicht *τὸ πνεῦμα Θεοῦ*, *τὸ πν. ἁγίου*, sondern *τὸ πνεῦμα Ἰοῦ Χοῦ* (bei DF-G Vict. u. a. *Χοῦ Ἰοῦ*). Sachlich ist natürlich kein

ἐπιχορηγία, indem er nicht bloß das Moment des Darreichens, sondern nach Etymon und ursprünglichem Gebrauch die Ausrüstung mit dem Nötigen, die „Ausstattung“ seitens des Geistes Jesu Christi ausdrückt.¹⁾

Der gute Ausgang aber, den Pl vorausieht, entspricht (v. 20) der *ἀποκαταδοκία*, d. i. der gespannten Erwartung, und der Hoffnung des Ap, daß er in nichts werde zuschanden werden, sondern daß *ἐν πάσῃ παρρησίᾳ* wie immer so auch jetzt Christus verherrlicht werden wird an seinem Leibe, sei es durch Leben, sei es durch Tod.²⁾ Daß mit *παρρησία* hier weder subjektiver Freimut noch Freudigkeit, sei es im Reden oder auch nur im Handeln, gemeint sein kann, ergibt sich klarlich, wenn doch der Satz lediglich von einem objektiven Geschehen redet. Denn darum handelt es sich, wenn anders *ἐν τῷ σώματι μου* etwas anderes ist als *δεῖ ἐμοῦ*. Muß *π.* schon Kl 2, 15 in einem dem Etymon nahezu entfremdeten Sinne verstanden werden von der rückhaltlosen Öffentlichkeit des göttlichen Handelns (vgl. Bd. X, S. 387), so ist dies hier nicht minder nötig. Der Möglichkeitsgrund von solcher Verwendung dürfte dabei hier darin liegen, daß hinter dem passivischen *μεγαλυνθήσεται* gleichfalls (wie Kl 2, 15) als ideales Subjekt des *μεγαλύνειν* Gott steht, der sich „nicht scheuen“ wird, des Ap *σῶμα* frei öffentlich zur Verherrlichung Christi dienen zu lassen, ein im

Unterschied (vgl. den Wechsel des Ausdrucks in Rm c. 8), aber die Vorstellung ist hier die, daß das *πνεῦμα* durch J. Chr. verheißt und vermittelt gedacht ist (vgl. auch Jo 14, 16; Tt 3, 6). Also auch nicht eigentlich „der von J. Chr. ausgehende Geist, den er hat“.

¹⁾ Wenn im obigen vorausgesetzt ist, daß *ἐπιχορηγία* wie Eph 4, 16 aktivisch gedacht ist, während es in der patristischen Literatur passivisch sich findet (das Dargereichte, der Aufwand), so läßt sich dafür allerdings kein Beleg aus der sonstigen biblischen oder aus der Profanliteratur beibringen, da das Wort vor Pl nicht nachweisbar ist und auch bei ihm als ntl. Hapaxlegomenon nur an diesen zwei Stellen auftritt. Doch gibt nicht nur die Wortbildung den aktivischen Gebrauch an die Hand, sondern er wird auch ausdrücklich von den griechischen Auslegern bestätigt (vgl. Chrys. und Thdr.).

²⁾ Auch *ἀποκαταδοκία* (mit vorgerecktem Kopf erwarten; vgl. Rm 8, 19) ist vor Pl nicht nachweisbar (gelegentlich *ἀποκαταδοκῆν*; vgl. Cremer s. v.). Hfm. hält es für ungläublich, daß der *δτι*-Satz davon abhängt. Dies wäre jedoch nur dann anstößig, wenn man lediglich den negativen Satz zu berücksichtigen und ihn in dem Sinne zu fassen hätte, daß er besagte: „ich werde niemals zu Schanden werden, sondern stets obsiegen“. Dagegen zeigt der positive Satz mit seinem *καὶ νῦν*, daß das *ἐν ὁδῷ* heißt: in keiner Beziehung, bzw. daß der Ap wirklich den (gespannt erwarteten) Ausgang seiner Sache im Sinne hat. Damit erledigt sich der unnatürliche Vorschlag Hfm's, das *δτι* parallel dem des 19. Verses zu nehmen. Aber auch der Vorschlag, das *δτι* als den Realgrund des *οἶδα* oder des *εἰς σωτηρίαν ἀποβήσεται* zu nehmen, wird überflüssig. Obendrein würde dabei nicht nur das Nächstliegende ignoriert, sondern das *κατὰ τ. ἀποκαταδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου* seltsam isoliert.

Zusammenhalt mit dem die Aussage regierenden *κατὰ τὴν ἐλπίδα μου* überaus feiner Gedanke, in welchem des Ap völlige und freudige Unterordnung unter Gottes Willen und die Ehre Christi sich ausprägt. „An oder in des Ap Leibe“ aber geschieht die Verherrlichung Christi, sei es indem sein aus der Gefahr herausgerissener Leib ein lebendiges Zeugnis sein wird für die sieghafte Größe dessen, dem der Ap dient, sei es, indem sein in den Märtyrertod dahingegebener Leib die Herrlichkeit dessen verkünden wird, der seinem Diener die Freudigkeit zur Selbsthingabe bis in den Tod verliehen hat.¹⁾

Wenn hierauf nun v. 21 mit *γάρ* anschließend fortfährt: „Mir nämlich ist das Leben Christus und das Sterben Gewinn“, so fragt es sich, worauf das *γάρ* sich beziehe. Die Wiederkehr der Begriffe *τὸ ζῆν* und *τὸ ἀποθανεῖν* widerstrebt allen Versuchen, den Satz, sei es als weitere Begründung des *ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι*, sei es als Begründung der Aussage, daß dies ihm zum Heile ausgehen wird, zu verstehen. Aber auch die Meinung Hfms., daß begründet werden solle, inwiefern das v. 19 ausgesagte Wissen den Ap dessen vergewissern solle, daß er ferner Freude haben werde, kommt nicht in Betracht, wenn man nicht wie Hfm. das *ὅτι* v. 20 parallel dem *ὅτι* v. 19 nimmt (vgl. oben S. 83 Anm. 2). Andererseits darf man das *γάρ* auch nicht speziell auf die positive Satzhälfte von v. 20 beziehen, als ob es hieße: „denn das macht keinen Unterschied“, oder: „denn unser Leben ist Christus“. Vielmehr weist das stark betonte *ἐμοί* gerade auf die subjektive Aussage: *ὅτι ἐν οὐδενὶ ἀσχυνθήσομαι* zurück, und eben dies erforderte wirklich, nachdem sich v. 20^b mit dem *εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου* zwischen-geschoben hatte, eine Bestätigung. Also das *γάρ* bezieht sich zwar nicht speziell nur auf die ganze Hälfte, wohl aber auf die ganze Aussage v. 20 einschließlich jener negativen Hälfte, indem

¹⁾ Andere, wie Hfm. und Hpt., nehmen die Verherrlichung an des Ap Leibe im Lebensfalle davon, daß des Ap leibliches Dasein weiterhin der Verherrlichung Christi dient, doch spricht der Ausdruck *ἐν τῷ σώματι μου* entschieden dagegen. Was man dafür scheinbar geltend machen könnte, wäre nicht, daß vorher die „Errettung“ des Ap von dem ewigen Heil verstanden sei (Hpt.), was nicht der Fall ist (vgl. oben), aber auch nicht, daß „im folgenden die Erhaltung des Pl nur nach seiten der Ermöglichung der ferneren Wirksamkeit in Betracht gezogen werde“ (ders.) — denn dies tritt erst v. 22 und zwar als ein Novum auf — sondern das *ὡς πάντοτε* (Hfm.) Aber es ist keineswegs gesagt und wird auch durch 2 Kr 4, 10 nicht gefordert, daß dabei an die bisherige Verherrlichung Christi durch die Wirksamkeit Pl zu denken sei, sondern auch bisher schon ist Christus an Pl Leibe verherrlicht worden, insofern sein Diener durch die mannigfaltigste Leibesgefahr hindurchgerettet worden ist, wie dies offenbar auch der Gedanke in 2 Kr 4, 10 ist. Doch greift diese Differenz nicht tief. Dagegen hat sich Hpt. den ganzen Kontext verdorben, indem er entsprechend seiner Deutung von *εἰς σωτηρίαν* immer wieder das Moment der „Treue“ des Ap hereinzieht.

gesagt werden soll, inwiefern trotz der Schlußworte doch das *ὅτι ἐν οὐδενὶ ἀσχυνθήσομαι* gilt: „denn auch Sterben bedeutet für mich nicht etwa ein zu Schanden werden“. — Doch kommt es darauf an, daß man die Worte genau fasse. Zumeist versteht man sie so, daß Pl sage, ihm nämlich gehe sein dermaliges Leben in Christo auf, oder er lebe sein irdisches Leben nur noch in Christo, und es sei ihm (darum oder andererseits) das Sterben gewinnbringend, wobei dann natürlich das eigentlich Argumentierende in der zweiten Satzhälfte liegt. Aber damit wird man abgesehen vom Kontext schon dem Ausdruck selbst nicht gerecht. Es heißt mit betont vorangestelltem *ἐμοί*: „Denn mir ist das Leben Christus“. Dies kann nichts anderes sagen wollen, als daß es mit ihm anders stehe als mit anderen; daß ihm nicht, was man gemeinhin dafür hält, sondern Christus das Leben heiße, während andererseits auch das Sterben ihm etwas anderes bedeute, als man es sonst erachtet, nämlich nicht Schaden, sondern Gewinn. Daß hierbei tatsächlich im ersten Glied *Χός*, im zweiten *τὸ ἀποθανεῖν* als Subjekt zu stehen kommt (vgl. bes. Hfm.), kann an dieser allein wörtgemäßen Deutung nicht irre machen. Man vollzieht diese chiasmatische Beziehung ganz unwillkürlich gegenüber der Verschiedenartigkeit der Begriffe *Χός* und *κέρδος*. Wenn *τὸ ζῆν* dabei in anderem Sinne steht, als *ζωή* zuvor, nämlich nicht vom leiblichen Leben, so macht das gerade die Aussage erst zutreffend. Denn nun wird in der Tat durch beide Glieder des Verses die gewollte Bestätigung gewonnen, statt nur durch das zweite. Auch der Tod bedeutet für ihn kein zu Schanden werden. Denn für ihn hat eben *τὸ ζῆν* einen ganz anderen Sinn, sozusagen, als sonst darunter verstanden wird. Es hat mit der Frage nichts zu tun, ob man im Leibesleben erhalten wird oder daraus scheidet. Christus ist ihm *τὸ ζῆν* und das Sterben ist ihm Gewinn, nämlich weil es ihn, wie hernach gesagt wird, zu Christus hinbringt; vgl. auch Schnederm. u. Whlbg.¹⁾

¹⁾ Auch Hpt. hat die obige Erklärung des *τὸ ζῆν* angenommen (vgl. ähnlich auch Rheinwald, insbesondere aber schon Chrys.: *καὶ γὰρ ἀποθανόντων οὐ τεθνῆσκειν τὴν ζωὴν ἔχον ἐν ἐμῶν κτλ.*), aber er wendet sich speziell gegen die Annahme, daß *Χός* im ersten Glied Subjekt sei. Er bedient sich dabei einer irreleitenden, weil inadäquaten Analogie: daß man nämlich, auch wenn man sage: „leben heißt für mich arbeiten“, den Begriff des Lebens als Subjektbegriff denke. Dies ist natürlich richtig, nur daß der Satz eben anders gebildet ist als an unserer Stelle. Hpt. selbst paraphrasiert: „für ihn ist Chr. das konstitutive Merkmal dessen, was ihm *ζῆν* heißt“ oder „der konstitutive Inhalt des Begriffs Leben“, d. h. aber er nimmt selbst in der Paraphrase unwillkürlich Christus als Subjekt. Auch die an sich richtige Bemerkung: „es handelt sich nicht um die Frage, was Christus dem Pl ist, sondern was für ihn „leben“ heißt“, ändert nichts. Denn in dem Satz: wer oder was ist für mich das Leben? ist das Fragwort Subjekt. Man braucht nur den Gegensatz zu bilden, so wird alles

Mit der gegebenen Fassung stimmt nun auch, daß alsbald in v. 22 es ausdrücklich heißt: *εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί κτλ.*, und sie bestätigt sich weiter durch den Inhalt des Verses. Er hoffe, so hatte Pl gesagt, daß er in nichts werde zuschanden werden, sondern daß Christus an seinem Leibe werde verherrlicht werden, es sei durch Leben oder Tod. Bedeute doch für ihn nicht das irdische Dasein, sondern allein Christus das Leben und sei ihm entsprechend das scheinbar ihn zuschanden machende Sterben lediglich Gewinn, indem es ihn mit Christo zusammenführe. Indem der Ap aber dies ausführt, drängt sich von selbst die Frage auf, wie es denn aber nun stehe, wenn er „am Leben bleibe“. Lag auch der Gedanke fern, daß dies ihm ein *αἰσχρὸν θῆναι* bedeute, so mußte doch gezeigt werden, inwiefern es hinter dem ein *κέρδος* darstellenden Sterben nicht wesentlich zurücktrete. Und die sagt eben v. 22^a aus: *εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί, τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου*. Man hat freilich diese Worte nicht als geschlossene Periode, sondern als Vordersatz verstanden, und hat den Nachsatz teils in *καὶ τί αἰρή-*

klar: „denn für mich ist das Leben Christus und nicht irgendwelche dem Diesseits angehörigen Dinge“, d. h. „denn für mich bedeutet Christus und nichts Anderes das Leben“ (Accus.; nicht etwa: „denn für mich bedeutet das Leben Christum und nichts Anderes“). Mit Recht bemerkt übrigens Hfm., daß gerade in der Umkehr des Verhältnisses von Subjekt und Prädikat der Schwerpunkt des auszudrückenden Gedankens liege, und daß der Ap ein Mißverständnis nicht erwarten konnte, da *Χὸς* ebensowenig nach einem Prädikat aussah als das artikellose *κέρδος* nach einem Subjekt (vgl. oben). Sachlich kommt übrigens Hpt. auf das gleiche hinaus wie Hfm. [Durch eine „psychologische“ Erklärung v. Ph 1, 21 will O. Schmitz in seinem Essay „Zum Verständnis v. Ph 1, 21“ in den „Ntl. Stud. Gg. Heinrici dargebracht“ (1914, S 155–169) beitragen helfen. Es scheine, als wenn Pl 1, 21^a habe schreiben wollen etwa: *ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν ἀμφοτέρω ἐστίν* = ist ein Unglück. Die gewaltige „Größe“ *Χριστός* aber v. 20, vgl. das *ὄν Χθ* *εἶναι* v. 23, nötige den Ap, den „Begriff“ Leben, obwohl er zunächst für ihn dasselbe bedeute, wie für jeden anderen (v. 20), mit *Χὸς* in eins zu setzen, u. „durch die Übermacht des die Aussage in Wahrheit gestaltenden *Χὸς*“ werde jener Begriff verwandelt. Das „Prädikat“ *Χὸς* werde so sehr „Subj.“ der Aussage, daß es das Subj. *τὸ ζῆν* in sich aufnehme, mit sich in eins setze, so daß man nachträglich das Resultat dieser Verwandlung nicht anders formulieren könne als durch den Satz: Christus ist das Leben (S. 163). „Wir blicken hier in die Entstehung einer richtigen relig. Formulierung hinein. Die Identität von *τὸ ζῆν* u. *Χὸς* wird v. Pl erstmalig als solche erlebt, während die Worte dieses Verses sich ihm gestalten“. „Es enthüllt sich ihm hier ein neuer Zug dessen, was Eph 3, 8 *τὸ ἀνεξήγητον μυστήριον τοῦ Χθ* genannt wird“ (Ebd.). Eine Nachwirkung dieser relig. Formulierung zeige sich Kol 3, 4, wo *ὁ Χὸς* apposit. als *ἡ ζωὴ ἡμῶν* — nicht *τὸ ζῆν ἡμ.* — charakterisiert werde. „Obwohl ein Einfluß v. Phil 1, 21^a auf den Sprachgebrauch des Schreibenden nicht zu verkennen ist, wiederholt doch Pl niemals einfach die Formulierung“. „Ein solches Wort kann nur einmal gesagt w.“; u. doch wieder: es ist „nicht der geistreiche Einfall eines Augenblicks“ (S. 168f.)! Zieht man die seltsamen „psychologischen“ Kreuz- u. Querwege ab, so kommt Schmitz im Grunde auf die Luthersche Fassung hinaus. Wbg.]

σομαι οὐ γνωρίζω gefunden, oder auch in *καὶ τί αἰρήσομαι*; wozu *οὐ γνωρίζω* die Antwort gebe („wenn aber das Leben im Fleische *τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου*, so weiß ich nicht, was ich wählen soll“ oder: „und was soll ich da wählen? ich weiß es nicht“). Aber wenn auch die Wiederaufnahme des Subjekts durch *τοῦτό* möglich (vgl. zu v. 7) und das *καὶ* am Anfang des Nachsatzes besonders bei der fragenden Fassung zulässig ist,¹⁾ so wäre beidemal der Vordersatz: „wenn aber das Leben im Fleische (wenn) dies mir *καρπὸς ἔργου*“ durchaus unvorbereitet. Man wird — um von anderen monströsen Konstruktionen abzusehen — bei der angedeuteten Verbindung bleiben müssen, wonach *εἰ δὲ τὸ ζῆν ἐν σαρκί* Vordersatz, *τοῦτό μοι καρπὸς ἔργου* Nachsatz ist. Dabei ist aber im Vordersatz nicht zu ergänzen *κέρδος ἐστίν* (so z. B. Weiß). Der Ap könnte wohl fortfahren: „wenn aber das Leben im Fleische mir *καρπὸς ἔργου*, so ist dies mir *κέρδος*“, aber nicht umgekehrt. Ebensowenig läßt sich ein *ζῆν ἐστίν* ergänzen (Hpt.), als ob der Ap gewissermaßen nur um den Begriff *ζῆν* feilschte.²⁾ Die einzig zulässige „Ergänzung“ ist die von *ἐστίν*, oder genauer: der Satz ist nach Art eines Ausrufs gedacht: „Gesetzt aber: das Leben im Fleische! d. h. gesetzt aber der Fall, es kommt das Leben im Fleische in Frage! so ist dies mir *καρπὸς ἔργου*.“³⁾ Der Ton im Nachsatz liegt dabei nicht allein auf *τοῦτό*, als ob *καρπὸς ἔργου* ohne weiteres gleich *κέρδος* wäre, sondern er verteilt sich gleichmäßig auf das Subjekt und Prädikat bzw. auf das Subjekt und den das eigentlich Neue im Prädikat enthaltenden Genitiv: so ist dies mir — Werkfrucht, d. h. es ist zwar nicht persönliches *κέρδος*, wohl aber sozusagen ein sachlicher Vorteil. Bringt der Tod ihm volle Vereinigung mit Christo, so das Lebenbleiben die Frucht, daß er weiter wirken kann.⁴⁾

¹⁾ Vgl. Blaß § 77, 6 [Bl.-Debr. § 442, 8]; dazu Kühner-Gerth § 521, 3; im NT Mk 10, 26; Jo 9, 36; und bes. 2 Kr 2, 2.

²⁾ Hpt. umschreibt: „Wenn aber der Ap den Begriff „Leben in seinem gewöhnlichen Sinn von dem Leben im Fleische verstehe, so sei auch die Aussicht hierauf für ihn eine erfreuliche.“ Aber abgesehen davon, daß das dem widerspräche, daß Hpt. v. 21 *τὸ ζῆν* zum Subjekt machte, während es hier Prädikat würde, so daß er entweder dort oder hier seine Erklärung revidieren müßte, so wäre Voraussetzung, daß der Satz in schwerlich erträglicher Weise zu einem irrealen Bedingungssatz „ergänzt“ werden müßte.

³⁾ Nach Kühner-Gerth § 395 Anm. 2 ist *εἰ* vielleicht ursprünglich demonstratives interjektionsartiges Adverb, das auf die vorliegende Situation hinwies; also ähnlich unserem deutschen hypothetischen „nun“ („nun aber das und das gilt, so ist etc.“). Natürlich soll damit nicht sein Gebrauch als hypothet. Partikel gelehrt werden, aber um so leichter erklären sich solche Ellipsen: „Nun aber — das im Fleische Leben! — dies ist mir *καρπὸς ἔργου*“ = wenn aber das im Fleische Leben (es ist, was in Frage steht), so ist mir dies *καρπὸς ἔργου*.

⁴⁾ Der Genit. ist also nicht Genit. subj. im Sinne von: zu meinem

Steht es aber so, so ist begreiflich, daß der Ap fortfährt: „und was ich mir wählen soll, ich erkunde es nicht“. Das *καὶ* entspricht dabei dem latein. *atque* in ähnlichen Fällen, so daß man es geradezu mit „und so“ wiedergeben kann (vgl. Kühner-Gerth § 521, 2; Blaß § 77, 6 [= Bl.-Debr. § 442, 8]), während das Fut. statt des im NT üblichen Konj. deliberat. (vgl. cod. B, der seiner Meinung zu vermeintlichen Verbesserungen folgend *αἰρήσωμαι* liest) dem klassischen Gebrauch entspricht.¹⁾ Daß *γνωρίζω* dem sonstigen ntl Gebrauch zuliebe auch hier „kundmachen“ sein soll, ist eine seltsame Konsequenzmacherei. Das Wort bezeichnet ein „kundbar machen“ und wird bald mehr objektiv bzw. mit Rücksicht auf das eigene Bewußtsein, bald mit Rücksicht auf das Bewußtsein anderer gebraucht.²⁾

Mit kritisch unanfechtbarem *δέ* — das gelegentlich auftauchende *γάρ* ist sicher Korrektur — schließt v. 23 an. Doch ist das *δέ* nicht metabatisch, sondern setzt das *συνέχομαι* in einen gewissen Gegensatz zu dem *ὄν γνωρίζω*. Man wird darum nur ein Komma nach *ὄν γνωρίζω* zu denken haben: „und so, was ich mir wählen solle, entwirre ich nicht, werde aber festgehalten von dem beiden“. Der Anschluß des Folgenden mit dem nominativischen Partizipium macht es wahrscheinlicher, daß das *ἐκ τῶν δύο* rückwärts bezogen sein will auf das *τί αἰρήσωμαι*. Dabei besagt das *συνέχομαι* nicht ein „be drängt werden“, wie das mit Bezug auf schlimme Zustände häufig ist, sondern „ge drängt“, sozusagen „in Bann gehalten werden“. Inwiefern, sagt das Folgende in zwei allerdings sehr verschieden gebildeten, aber sachlich in Parallele stehenden Sätzen, eine bei der Lebhaftigkeit des paulinischen Geistes und speziell in unserem Brief nicht auffällige Erscheinung. „Das Verlangen habend in Richtung auf das Aufbrechen und mit

Werke gehörige Frucht; auch nicht: Ertrag meines Werkes. Dazu kann das Leben im Fleisch führen, kann es aber nicht sein. Besser faßt man den Genit. als appos. (Bengel); noch richtiger als charakterisierenden (Qualitäts-) Genetiv: im Werk bestehende Frucht oder wie oben übersetzt: „Werk- oder Wirkensfrucht“ im Unterschied von dem persönlichen Gewinn. Wenn man will, mag man immerhin mit Mey. umschreiben: „Vorteil, welcher meinem apostolischen Werke zugute kommt“

¹⁾ Blaß § 65, 1 [Bl.-Debr. § 368] hält dies für unwahrscheinlich und interpungiert: *καὶ τί αἰρήσωμαι; ὄν γνωρίζω*. Möglich, aber trotz *τί* statt *πότερον* kaum nötig.

²⁾ Im Deutschen sind verwandt Ausdrücke wie: entdecken, enthüllen. Ich kann etwas entdecken, ein Geheimnis enthüllen, aber auch: Einem anderen etwas entdecken, enthüllen. Daß die „objektive“ Verwendung an dieser Stelle ein Merkmal nichtpaulinischer Rede sei, ist um so weniger zu sagen, als sich 4, 6 daneben der andere Gebrauch findet. [S¹ vg (ignoro) arm copt Chrys. u. v. a. nehmen *γνωρίζω* hier im Sinne von: ich weiß; besser würde man übs.: ich lerne kennen, erkenne, als mit Ew.: ich erkunde oder: ich entwirre. In jenem Sinne z. B. Plat. Phaedr. 262^b: *ὃ μὴ ἐγνωκώς, δ' ἔστιν ἕκαστον τῶν ὄντων*. Just. ap. I, 36. Diogn. ep. 8, 5. Wbg.]

Christo Zusammensein. Um gar viel mehr besser ist's! Das dem Fleische verbleiben aber ist notwendiger um euretwillen.“ Der Artikel vor *ἐπιθυμῶν* ist gewissermaßen für das Possessivum gesetzt. Dem entspricht das *εἰς τὸ* statt eines Genitivs (Orig.) oder eines bloßen artikulierten Infinitivs (DF-G). Also: mein Verlangen in der Richtung habend etc. *Ἀναλῦσαι* ist eine bekannte vom Abbrechen des Lagers hergenommene Wendung und meint augenscheinlich nicht, wie öfter in den Apokr. [z. B. Weish 2, 1; 5, 12] ein Zurückkehren, sondern lediglich das Abscheiden vom Leben. Das dissolvi der Lateiner setzt nicht notwendig, wie Meyer meint, eine andere LA voraus, sondern ist wohl ein in unwillkürlichem Anklang ans Griechische gewählter Ausdruck für sterben. Mit dem Tode aber ist dem Ap das *ὄν Χῶ εἶναι* gegeben. Man hat hierin einen Widerspruch mit 1 Th 4, 13 ff. finden wollen oder doch einen Wandel der apostolischen Anschauung über den Zustand nach dem Tode angenommen. Aber beides dürfte zu schnell geschlossen sein. Die Frage, um die es sich dort handelt, ist lediglich, ob die vor der Erscheinung Christi Entschlafenden auch an der nahe erwarteten herrlichen Reichsaufrichtung teilnehmen würden. Pl bejaht das, indem er bemerkt, daß die Überlebenden jenen nicht zuvorkommen würden, daß jene vielmehr zuerst auferstehen würden und darauf die Überlebenden mit ihnen dem Herrn entgegengeführt werden und wir auf diese Weise allezeit mit dem Herrn sein würden. Auf den „Zwischenzustand“ einzugehen, war dabei keine besondere Veranlassung. An und für sich könnte man angesichts der gebrauchten Worte wohl denken, daß Pl ihn als einen bewußtlosen Schlafzustand vorgestellt habe. Doch ist der Ausdruck *κοιμᾶσθαι* dafür nichts weniger als beweisend, sondern er ist lediglich geläufiger Euphemismus, hergenommen von dem Eindruck, den das Hingebettetwerden des Leibes im Tode macht, wie ihn denn Pl mittelbar auch von Christo braucht, wenn er ihn *ἀπαρχὴ τῶν κοιμημένων* nennt [1 K 15, 20]. In Wahrheit zeigt 1 Th 5, 10 nach richtiger Deutung, daß dem Ap auch damals das Sein nach dem Tode alsbald als ein *ζῆν* zugleich mit Christus vor Augen stand.

Wahrscheinlich dürfte nur sein, daß Pl das *ὄν Χῶ εἶναι* oder *ζῆν* dort wir hier mehr als einen Zustand des seligen Ausruhens der Seele in Christi Gemeinschaft gedacht hat, während er das Sein der Auferstandenen in Christi Reich mehr als ein *συμβασιλεύειν* (vgl. 2 Tm 2, 12; dazu Mt 19, 27 ff.) vorgestellt haben wird.¹⁾

¹⁾ Ähnlich wie 1 Th 4, 13 ff. wird die Sache natürlich auch 1 Kr 15, 12 ff. liegen, wo gleichfalls zunächst nur die Auferstehung in Frage stand; vgl. dazu 2 Kr 5, 8: *ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον*. Man darf auch wohl an Stellen wie AG 7, 59 und Lc 23, 43 er-

Wohl ohne ein γάρ tritt v. 23^b hinzu, um mit möglichst starker Steigerung hervorzuheben, wie solches Aufbrechen und bei Christo sein um vieles erspriesslicher wäre, nämlich für den Ap.¹⁾ τὸ δὲ ἐπιμένειν (B, Orig. u. etl.: ἐπιμένειν) τῇ σαρκὶ ἀναγκαϊότερον δὲ ὑμᾶς, v. 24. Das ἐν vor σαρκὶ ist trotz seiner starken Bezeugung (B und bes. abendländische Zeugen, aber auch griechische Väter) gewiß erleichternde Korrektur. Der Dativ hängt vom ἐπιμένειν ab: „Das dem Fleische, d. i. dem Fleischesdasein zugehörig bleiben“ oder auch „das beim Fleische ausharren“. Notwendiger ist dies aber nicht in dem Sinne, daß auch das andere notwendig sei, sondern es liegt die bekannte kompendiöse Vergleichung vor: „Das dem Fleische bleiben aber ist erwünscht um euretwillen und darum notwendiger.“ Daß das δὲ ὑμᾶς dabei wirklich die Angeredeten, d. h. die philippensische Gemeinde meint, ist klar, wenn auch natürlich nicht in ausschließendem Sinne oder so, daß man sagen dürfte, daß der Grund der Applikation in besonderen Bedürfnissen der Gemeinde oder besonderer Liebe des Ap zu ihr liege. Besser schon Chrys.: οὐκ ἐκείνων ἕνεκεν ἔμμεν μόνων λέγει δὲ τοῦτο, ἵνα αὐτοὺς θεραπεύσῃ. Im Wahrheit aber steht das δὲ ὑμᾶς („um euretwillen, ihr Philipper“) einfach im Gegensatz zu einem: „(nicht) um meinwillen“.

v. 25 versteht man nun meist so, daß man den Ap im Unterschied von v. 20 (vgl. oben) jetzt mit einem Male seiner Überzeugung Ausdruck geben läßt, daß er am Leben bleiben werde, sei es daß man dabei das τοῦτο aufs Folgende bezieht („und dies

innern. Anders steht es mit der Frage, ob nicht die Erwartung des Ap betr. der Zeit der Parusie eine gewisse Wandlung erfahren habe. Zwar daß er auch jetzt noch dieselbe nahe glaubte, ergibt sich aus Worten wie 1, 6; 4, 5. Aber während er früher es für wahrscheinlicher gehalten haben dürfte, daß er unter den Überlebenden sein werde (1 Th 4, 17; 1 Kr 15, 51), ist ihm offenbar jetzt die Möglichkeit eines Vorhersterbens näher gerückt. Er hat zu oft am Leben verzagen müssen (2 Kr 1, 8), als daß er nicht damit energisch zu rechnen gelernt hätte. Und so tritt an unsrer Stelle zwar nicht die Aussage auf, daß er die Parusie nicht erleben werde, er zeigt sich aber vertraut mit dem Gedanken, daß er wohl vorher werde hinweggenommen werden. Zu beachten ist übrigens, daß auch 1 Th 4, 17 mit seinem gleichsam korrigierend hinzugesetzten οἱ περιλειπόμενοι und 1 Kr 15, 51 mit seinem πάντες οὐ die Möglichkeit eines Vorhersterbens ausdrücklich offen läßt. (Über die Mißdeutung von v. 25 unseres Kapitels vgl. unten).

¹⁾ Das γάρ fehlt in *DF-G u. a. Mj., bei Lateinern, S¹S² und in anderen Übersetzungen und bei Vätern. Es ist erleichternde Korrektur. Die Auslassung der Kopula läßt den Satz anspruchsvoll erscheinen, wie schon v. 22, eine Form, deren Häufigkeit bei Pl zu der beim Diktieren besonders hervortretenden Lebhaftigkeit seines Empfindens wohl paßt. Übrigens ist die LA πῶς μᾶλλον, durch D*F-G und lateinische Zeugen vertreten, um der Seltenheit willen (bei Pl nur noch Rm 11, 12 und 24 und Phlm 16) gegenüber dem beliebteren πολλῶ μᾶλλον beachtenswert.

weiß ich zuversichtlich“), sei es daß man es von πεποιθώς abhängig denkt und rückwärts blicken läßt („und darauf vertrauend weiß ich“). Doch hat man die Schwierigkeit zumeist nicht verkannt, welche eben in dem scheinbaren Widerspruch dieser und der v. 20 vorliegenden Aussage liegt. Um dieselbe zu erledigen, hat man darum einerseits angenommen, daß dem Ap eine momentane innere, prophetische Erleuchtung zuteil werde: dum haec scriberet, in animo dictamen propheticum extitit de mansione (Beng). Aber abgesehen davon, daß der Ap eine derartige innere Erfahrung schwerlich unausgedrückt gelassen hätte („der Geist sagt mir“), spricht das voraufgestellte τοῦτο dagegen. Denn der Ton würde natürlich dann ganz auf dem Verbum liegen: „und zuversichtlich weiß ich, daß ich bleiben werde“. Man hat andererseits den Begriff des εἰδέναι abgeschwächt zu einem praevidere bzw. zu einem ex conclusione scire. Aber, wenn man auch zugeben muß, daß dies nicht unmöglich ist (vgl. die Beispiele bei van Hengel z. St.), und wenn man dadurch den Widerspruch zu v. 20 wirklich für beseitigt erachten könnte („und in diesem Vertrauen kann ich sogar sagen: ich weiß, daß ich bleiben werde“), es ist doch sehr fraglich, ob man den Akkusativ τοῦτο hier wirklich ähnlich wie das αὐτὸ τοῦτο 1, 6 von πεποιθώς abhängig denken darf, insofern dem entgegensteht, daß πεποιθέναι keineswegs ein theoretisches Überzeugtsein, sondern, wie wir schon übersetzten, das praktische Vertrauen auf etwas ausdrückt, v. 24 aber keineswegs dazu angetan ist, daß der Ap mit Bezug auf seinen Inhalt von einem „darauf oder in dieser Richtung vertrauen“ reden könnte (ἀναγκαϊότερον δὲ ὑμᾶς). Man sollte erwarten, daß er, wie auch die Ausleger stillschweigend dafür einsetzen, geschrieben hätte: καὶ τοῦτο εἰδώς πέπεισμαι.¹⁾ Es ist darum ein sehr beachtenswerter Vorschlag Hpts., den Schwierigkeiten der Stelle dadurch abzuwehren, daß man den Ton in v. 25 und 26 nicht auf die Aussage μενῶ καὶ παραμένῶ πᾶσιν ὑμῖν, sondern dem konditionalen Charakter der vorangehenden Verse entsprechend auf die Zweckbestimmungen mit εἰς und ἵνα legt, wobei natürlich das τοῦτο in der zuerst dargelegten Weise (von οἶδα abhängig) vorausweisend zu fassen wäre. Wie es scheint, hat übrigens schon Chrys. mindestens die Neigung zu solcher Auffassung, wenn er bereits zu μενῶ bemerkt:

¹⁾ Der Umstand, daß 2, 24 seine baldige Hinkunft nach Philippi als Gegenstand eines πεποιθέναι ἐν καρδίᾳ bezeichnet wird, ändert daran nichts. Dort handelt es sich nicht um die beiden hier in Frage stehenden Eventualitäten, sondern der Gegensatz ist, daß die Sache sich noch lange hinziehen wird. Außerdem aber ist der entscheidende Punkt, daß an unserer Stelle als Gegenstand der apostolischen Zuversicht die Tatsache, daß es für die Philipper notwendiger sei, daß er bleibe, hingestellt wäre. Dies ist genau genommen überhaupt sinnlos gegenüber einem οἶδα, das dem Kontext nach nicht im Sinne eines ἐπίστεω gefaßt werden kann.

ἔδειξεν ὅτι καὶ ἐν μένῃ διὰ τοῦτο μένει, δι' ἐκείνους. Aber eben durch diese hypothetische Umschreibung tritt heraus, daß man diese Fassung doch nicht ohne gewisse Vergewaltigung des Textes vollziehen kann. Und dies wird noch verstärkt, wenn Hpt. auch hier Nachdruck darauf legt, daß das πᾶσιν ὑμῖν nicht bloß auf die Philipper, sondern auf alle paulinischen Gemeinden gehen müsse, weil doch Pl nicht die Zusage geben könne, er wolle den Rest seiner Tage bei den Philippern verbringen. Andererseits hat Hpt. mit Recht eine Erklärung dieses πᾶσιν gefordert, und zwar eine andere als die, wonach man unter Aufnahme der schlecht bezeugten LA συμπαρομενῶ den Ap das Verwunderliche versichern läßt, er werde mit allen Philippern die Parusie erleben. Besser ist schon die Erklärung Hfms., wenn er das Verbum παρομενῶ hier als Ausdruck für „ein willentliches Bleiben bei denen, denen er sich entziehen könnte“ faßt, ein Sinn, den das Wort häufig genug hat [im Unterschiede von μενῶ, welches das Lebenbleiben des Apostels meine]. Nur daß die Konsequenz, daß man entsprechend das καὶ παρομενῶ nicht mehr von οἶδα ὅτι abhängig nehmen solle, sondern diesen Satz mit den Worten: „daß ich bleiben werde“ als abgeschlossen zu denken habe, wieder zu der oben dargelegten Schwierigkeit zurückführt. Die Lösung dürfte darin liegen, daß man das ὅτι μενῶ wirklich in dem von Chrys. eingetragenen hypothetischen Sinne faßt, indem man statt ὅτι vielmehr ὅ τι liest und übersetzt: „und dies weiß ich voll Zuversicht: was ich bleiben werde, das werde ich auch insgesamt euch zur Seite bleiben zu eurer Förderung“. ¹⁾ Ein „Versprechen“ Pl, wie es bei Hfm. herauskommt, liegt dabei nicht vor, sondern eben nur der Ausdruck freudiger Zuversicht, daß nicht nur einzelne unter den ὑμεῖς v. 24, sondern die gesamte Gemeinde davon Vorteil haben wird. ²⁾ Der Vorteil wird aber näher be-

¹⁾ [Die Auskunft Ewald's ist sehr hart; niemand konnte, ohne daß ein τοῦτο im Nachsatz folgte, das ὅτι relativisch fassen. Ein Widerspruch zu v. 20 liegt auch nicht vor. Denn κατὰ τὴν ἀποκρ. κτλ. v. 20 gab nur die allg. Grundstimmung des Ap an, auf welche sich jenes οἶδα κτλ. (v. 19), welches ganz dem οἶδα, ὅτι μενῶ κτλ. v. 25 entspricht, aufbaut. Wbg.]

²⁾ Über diesen Gebrauch von παρομενῶ gibt jedes Lexikon Auskunft. Hier könnte man etwa auch übersetzen: „ich werde euch verbleiben“. Daß der Ap den Relativsatz ohne ἂν schreibt, bedarf keiner Entschuldigung. Er will nicht ausdrücken: was etwa er noch zu leben habe, sondern: wieviel es sei, was er noch leben wird (vgl. 3. 7: ἕτινα ἦν μοι κτλ. und Kühner-Gerth § 559, Anm. 2). Er weiß eben, daß das ἐπιμένειν τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι' ὑμῶν sei, und erwartet dementsprechend wirklich das μένειν: und dies weiß ich voll Zuversicht: wieviel ich entsprechend solcher größeren Notwendigkeit noch bleiben werde, das werde ich auch verbleiben insgesamt euch etc.“ Daß bei solcher Fassung nun auch das πεποιθώς bestens motiviert erscheint, ergibt sich ohne weiteres. Sein Wissen ist eben das Wissen eines den Gegenstand mit Zuversicht Erfassenden. Es ist darum auch nicht an dem, daß man eigentlich πεποιθώς

zeichnet als ὑμῶν προκοπῇ καὶ χαρὰ τῆς πίστεως. Daß das ὑμῶν zu beiden Begriffen gehört, ergibt sich aus der Voranstellung. Dann wird man aber auch wohl besser tun, τῆς πίστεως zu beiden Akkusativen zu beziehen. Daß es dabei im ersten Fall Gen. obj., im zweiten Genit. subj. wäre, würde, selbst wenn das richtig wäre, kein unbedingtes Hindernis sein. Der Charakter des Gen., der nur die enge Zusammengehörigkeit zweier Begriffe zum Ausdruck bringt (Kühner-Gerth § 414, 3), gestattet dergleichen im Griechischen so gut, wie wir im Deutschen sagen können: zu eurer Glaubensförderung und -freude. In Wahrheit ist aber προκοπῇ „Fortgang“ und der Gen. auch hier Gen. Subj. Der Glaube der Philipper soll Fortgang haben und an freudigem Mut gewinnen (zu letzterem vgl. Rm 15, 13).

Als weiteres Ziel aber tritt hinzu v. 26: auf daß euer κάύχημα reichlich sei an mir διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς. Daß des Ap Wiederhinkunft damit als zu erwartend bezeichnet wird, stimmt mit dem, was wir zu v. 25 bemerken mußten. Immerhin wird dieselbe nicht als schlechthin zweifellos hingestellt. Dem entspricht der präpositionale Ausdruck, den wir umschreiben dürfen: „wenn ich (wie nach v. 25 bzw. v. 24 zu erwarten) wieder zu euch kommen werde“. ¹⁾

Schwierig aber ist zu entscheiden, was mit ἵνα τὸ κάύχημα ὑμῶν περισσέη ἐν μοί gemeint sei. Man hat so verstehen wollen, daß τὸ κάύχημα ὑμῶν das „Christenglück“ der Leser bezeichne und Pl als der genannt werde, durch den dasselbe bereichert werden sollte (so z. B. Meyer). Aber es ist doch sehr gewagt, das allgemeine τὸ κάύχημα ὑμῶν in dieser Weise näher zu bestimmen. Auch das voranstehende (ὑμῶν) χαρὰ τῆς πίστεως gibt dazu kein Recht. Andererseits kann das ἐν auch nicht in dem Sinne gefaßt werden, wie es bei καυχᾶσθαι steht: als den Gegenstand des Rühmens bezeichnend, man müßte denn κάύχημα gegen die Gewohnheit mindestens des Ap = κάύχησις nehmen. Man wird τὸ κάύχημα ὑμῶν allgemein lassen müssen, freilich nicht so, daß man

zu erwarten hätte (Weiß). Das πέποιθα hat sein „Objekt“ mit in dem Objekt des οἶδα. Eventuell läßt sich übrigens bei der gegebenen Auslegung die Rückbeziehung des τοῦτο — die Möglichkeit angenommen, daß es von πέποιθα abhängen kann (vgl. S. 55) — ertragen: „und darauf (auf diese Notwendigkeit um euretwillen) vertrauend, weiß ich: was ich tatsächlich bleiben werde, das werde ich euch verbleiben etc.“ Es würde damit nicht mehr die Tatsache des Bleibens, sondern des παρομενῶν πᾶσιν ὑμῖν εἰς κτλ. begründet und dadurch das πεποιθώς erklärlich. Doch ist die oben vorgeschlagene Erklärung einfacher. [? S. vorige Anm. Wbg.]

¹⁾ Man beachte, daß auch hier wie v. 9 das Präsens περισσέη, nicht der Aorist steht. — Das διὰ führt natürlich auch so die „Vermittlung“, nicht aber das „Mittel“ ein; nämlich in dem Sinne, daß durch seine Hinkunft (oder vielleicht besser: durch seine Gegenwart, woran das πάλιν πρὸς ὑμᾶς nicht hindert) das καυχᾶσθαι Anlaß hat zum laut werden.

übersetzt: „das, dessen ihr euch zu rühmen habt“, und von einem reichlich werden desselben redet, sondern so, daß man es von der Zukunft faßt: „damit das, dessen ihr euch dann rühmt, in reichlichem Maße vorhanden sei“, und das *ἐν ἑμοί* zur Angabe dessen dienen läßt, worin das *περισσεύειν* gründet: „in meiner Person“. Also: „damit euer Stoff zum Rühmen reichlich sei in mir“ = „damit ich euch in reichlichem Maße der Gegenstand des Rühmens sei oder Stoff zum Rühmen gebe“. Hierzu paßt denn auch sehr gut das „durch meine *παρουσία πρὸς ὑμᾶς*“ in dem angegebenen Sinne: „wenn oder indem dann meine Wiedergegenwart bei euch das Rühmen gewissermaßen bei euch entbindet“. Eingefügt ist aber noch *ἐν Χρῆ Ἰοῦ*. Der Ausdruck ist, wie zumeist, prägnant. Was er sagen will, ist, das dies Reichsein ein solches ist, das innerhalb der Sphäre christlichen Wesens bleibt, statt daß es sich um ein bloß menschliches, menschlichen Maßstäben folgendes Mehr von Ruhm handelt. —

Der Ertrag der ganzen Ausführung zu v. 19—26 faßt sich also in einer genauen Übersetzung dahin zusammen:

„Aber ich werde mich auch freuen! Weiß ich doch, daß dies mir hinausgehen wird zum Heil durch Vermittlung eurer Fürbitte und (durch) Ausrüstung seitens des Geistes Jesu Christi, entsprechend meiner Erwartung und Hoffnung, daß ich in keiner Beziehung werde zuschanden werden, sondern daß rückhaltslos wie allezeit so auch jetzt Christus an meinem Leibe [von Gott] wird verherrlicht werden, es sei durch Leben, es sei durch Tod. Für mich nämlich bedeutet Christus das Leben und (entsprechend) das Sterben Gewinn. Gilt's aber das im Fleische leben, so ist dies mir gleichbedeutend mit Werk-Ertrag. Und (so denn): was ich wählen soll, ich entwirre es nicht, werde aber innerlich festgehalten von den beiden Eventualitäten her, indem ich mein Verlangen gerichtet sehe auf das Aufbrechen und bei Christo sein, — um vieles ersprißlicher ist's! Das dem Fleische bleiben andererseits ist notwendiger um euretwillen! Und daß weiß ich voll Zuversicht: was ich bleiben werde, das werde ich auch verbleiben euch insgesamt zu eurer Glaubensförderung und -freudigkeit, auf daß ihr an mir Stoff für euer Rühmen in reichem Maße habt in Christo Jesu durch Vermittlung meiner Wiederkunft zu euch [wenn ich, wie nach v. 24 zu erwarten, wieder zu euch kommen und bei euch sein werde].“

Aber freilich der v. 25 in Aussicht gestellte Fortschritt, der zu dem v. 26 dargelegten Resultate führen soll, hat eine selbstverständliche Voraussetzung, daß nämlich die Leser sich würdig des Evangeliums des Christus verhalten, und der Ap unterläßt es nicht, derselben Ausdruck zu geben (v. 27—30), indem er damit in geschickter Weise den Übergang zu einer längeren Ermahnungsreihe macht (2, 1—18).

Die Aufforderung v. 27 ist dabei ganz allgemein gehalten. Allerdings heißt es nicht *μόνον ἀξίως τ. εὐαγγελίου τ. Χοῦ περιπατεῖτε* (vgl. 1 Th 2, 12; Eph 4, 1; Kl 1, 10), sondern *πολιτεύεσθε*. Aber so wenig man darin etwa eine Aufforderung sehen kann, würdig des Evangeliums seine irdischen Bürgerpflichten zu erfüllen, was ganz gegen den Kontext wäre (vgl. die zweite Vershälfte), so wenig ist es veranlaßt, etwa eine Wendung gegen bestimmte Unordnungen im philippensischen Gemeindeleben darin zu sehen oder auch nur überhaupt irgendwie den Gedanken speziell an das gemeindliche Leben im Unterschied von der sittlichen Lebensführung der Gemeindeglieder durchschlagen zu lassen. Auch die folgenden Ermahnungen geben dazu kein Recht, insofern ihre angebliche, aber jedenfalls nicht durchgängige Beziehung auf das Gemeindeleben den Ap zu der Wortwahl bestimmt hätte. Wenn irgendwo, so ist Eph 4, 1 ff. das Gemeindeleben Gegenstand der apostolischen Mahnungen, und doch hat der Ap sich nicht veranlaßt gesehen, statt von *περιπατεῖν* (v. 1) von *πολιτεύεσθαι* zu reden. Will man durchaus den Begriff einer *πόλις* oder eines *πολίτευμα* durchschlagen lassen, so wäre an die Pflichterfüllung des Himmereichsbürgers zu denken, wofür man sich etwa auf 3, 20 berufen möchte. Doch ist dort das *πολίτευμα* als im Himmel befindlich vorgestellt. Auch zeigt 1 Th 2, 12, wo die Bezugnahme auf die *βασιλεία Θεοῦ* ausdrücklich hervorgehoben wird, daß der Ap deswegen noch nicht sich getrieben sah, das angeblich dem entsprechende Verbum *πολιτεύεσθαι* zu bevorzugen.¹⁾ Man wird das Wort in einem abgeschliffenen Sinne zu nehmen haben, indem es von dem „seine Bürgerpflicht erfüllen“ nach dem allgemeineren „das Seine tun“, von dem „als Bürger leben“ zu einem allgemeinen „seine Lebensführung gestalten“ hinüberlenkt; ein Gebrauch, der unter Beziehung auf Gott, demgegenüber der Ap das Seine tat, auch AG 23, 1 sich findet und wie in der hellenistischen so in der patristischen Literatur nicht fehlt (vgl. auch den späteren Gebrauch von *πολιτεία* für Lebensweise). Daß dabei irgendwie doch noch ein „Bezug auf gegebene Gesetze und Sitten oder eine bestimmte Lebensgemeinschaft“ (Grimm zu 2 Mkk 6, 1) im Ausdruck nachwirkt, soll darum nicht bestritten werden. Im vorliegenden Falle wird dem durch das *ἀξίως τ. εὐαγγελίου* Genüge getan, nicht als ob das Ev direkt als nova lex gedacht wäre, aber doch so, daß damit eben bestimmte Verpflichtungen und „Sitten“ gegeben sind.²⁾ Das *εὐαγγέλιον τοῦ*

¹⁾ Vgl. auch 3, 17f, wo trotz der dann folgenden Aussage über der Christen himmlisches *πολίτευμα* der Begriff des *περιπατεῖν* angewendet wird.

²⁾ AG 23, 1 mag man ja einen noch deutlicheren Anklang an das Etymon annehmen: „Ich habe Gotte Untertanenpflicht geleistet.“ Denn darum und nicht um die Verwaltung des apostol. Amtes handelt es sich

Xoṓ aber bedeutet nicht die Frohbotschaft vom Messias, sondern der Gen. ist, wie der Wechsel mit *εὐαγγ. τοῦ Θεοῦ* zeigt, Gen. subj.: die Heilsbotschaft, die von dem Christus ausgeht.¹⁾

Der folgende Zwecksatz ist nun gründlich aus der Konstruktion gefallen. Statt nämlich zu sagen *ἵνα εἴτε ἔλθῶν καὶ ἰδῶν ὑμᾶς εἴτε ἀπὸν καὶ ἀκούων τὰ περὶ ὑμῶν ἀκούω, ὅτι στήριξε κτλ.*, formuliert der Ap die zweite Satzhälfte so, als ob er geschrieben hätte: *ἵνα εἴτε ἦλθον καὶ εἶδον ὑμᾶς*, und läßt sich dann durch das *εἴτε ἀπὸν ἀκούω* verführen, das, was er erfahren möchte, statt es von einem zweiten *ἀκούω* abhängig zu machen, alsbald in einem von dem geschriebenen *ἀκούω* abhängigen, scheinbar das *τὰ περὶ ὑμῶν* auseinanderelegenden Satz auszudrücken.²⁾

Was der Ap zu hören verlangt, ist aber: *ὅτι στήριξε ἐν ἐνὶ πνεύματι κτλ.* Verführt durch das *ἐν ἐνὶ πνεύματι* hat man hierin

vor dem Synedrium. Doch tritt dies Moment nicht stark hervor. Aus den Apokr. vgl. 2 Mkk 6, 1; 3 Mkk 3, 4 (*νόμος*); 2 Mkk 11, 25 (*κατὰ τὰ τῶν προγόνων κριτῶν ἔδνη*); weiter bei Clem. Rom. 3, 4; 6, 1; 21, 1 [44, 6; 51, 2; 54, 4]; Polyc. Phil 5, 2; [Just. ap. I, 65, 1] u. a. Thdt. z. uns. Stelle umschreibt geradezu: *ἀρμόδιον τ. εὐαγγελίῳ βίον ἀπαύσασθαι*. Warum Pl das Wort, bzw. die, wie nochmals bemerkt sei, damit verknüpfte leise Nuance der Vorstellung hier dem geläufigeren *περιπατεῖν* vorzog, wird sich so wenig sagen lassen, wie sich in zahllosen anderen Fällen bei ihm u. a. Schriftstellern der Grund der Wahl eines weniger geläufigen Synonymons erkennen läßt. Daß ihm der Umstand, daß er in der Welthauptstadt weile, selbst ein *civis Romanus*, den Ausdruck in den Mund gelegt haben sollte (Lightf.), ist doch recht fernliegend. Es bleibt einfach der Gedanke: „nur daß ihr würdig des Ev eure Christenpflichten erfüllt“, oder auch: „nur daß ihr würdig des Ev euch als Glieder der christlichen Gemeinde erweist“.

¹⁾ [S. in Kürze Zahn, Einl.³ II, 169f., Anm. 2.] Nach Holsten steht *τὸ εὐαγγέλιον τ. Xoṓ* auch hier „prägnant“ von dem paulin. Evangelium, nach dem Beschneidung und Vorhaut zu einer Einheit verbunden werden, und das *παλετεῖσθαι* wird entsprechend eingeschränkt!

²⁾ Andere Versuche, die Anakoluthe sozusagen aufzulösen vgl. beispielsweise bei Weiß und bei Hfm. Die Erklärung des letzteren, daß „dem Ap der Hauptnachdruck darauf lag, daß die Leser auch in seiner Abwesenheit die Rücksicht auf das, was er von ihnen höre, sich zum Motiv dienen lassen sollten“, ist wenigstens nicht glücklich formuliert. Das Verhältnis dürfte vielmehr dies sein, daß der Ap mehr auf seine *παρουσία* (vgl. v. 27) reflektiert: „damit ich, sei es — wie ich erwarte — gekommen und sehend, sei es — was freilich zunächst noch gilt und vielleicht überhaupt das einzige bleibt — abwesend höre das euch Betreffende“. Und es mag der soeben angedeutete Zwischengedanke sein, der den Satz aus dem Geleise warf. — Daß das oben supplierte: *ἀκούω* unpassend sei und man vielmehr ein *γνώ* oder dgl. erwarten müßte, sollte man nicht sagen. Das *ἰδῶν ὑμᾶς* schließt nicht ein *ἀκούων τὰ περὶ ὑμῶν* aus. Doch ist das schließlich ein Wortstreit. Vielfach findet sich übrigens statt *ἀκούω*: *ἀκούου* (so Rec., Ti?) [Die Härte der Konstruktion würde gehoben, wenn man als ursprünglichen Text annähme *ἰδῶ* für *ἰδῶν*, welches letztere ja leicht unter dem Einfluß von *ἔλθῶν* und *ἀπὸν* entstehen konnte. Es wäre zu übersetzen: damit ich, mag ich kommen, euch sogar (so das *καὶ*) sehe, oder mag ich abwesend sein, in Beziehung auf eure Verhältnisse höre, daß“ usw.; u. *ὅτι στήριξε κτλ.* gehörte natürlich als Explikation auch zu *ἰδῶ ὑμᾶς*. Wbg.]

eine sonderliche Ermahnung zur Einigkeit gefunden. Dabei faßt man wohl *πνεῦμα* vom menschlichen Geiste. Aber wie dies nicht der bei Pl wenigstens vorwaltenden Redeweise entspricht, so ist auch der Schluß von der Mahnung, in Einem Geiste zu stehen, auf etwa vorhandene Uneinigkeit trügerisch. Die Allgemeinheit des Gedankens (*ἀξίως τ. εὐαγγ. πολιτεύεσθαι*) läßt vielmehr den Ton darauf fallen, daß sie, statt von allerlei Geistern sich bestimmen zu lassen, von Einem, dem Gottesgeist, durchwaltet sein sollen, was sich in dem des Ev würdigen Verhalten ausdrücken wird.¹⁾

Hinzutritt *μὴ ψυχῇ συναθροῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου*. Auch hiermit ist nicht gesagt, daß der Ap Streitigkeiten oder Spaltungen in der Gemeinde voraussetze. Gegenstand der Ermahnung ist nicht Eintracht überhaupt, sondern einmütiges und andererseits, wie v. 27^a eng dazutretend sagt, ungescheutes *συναθροῦν*.²⁾ Dabei muß man sich aber hüten, in ungrichischer Weise das *συναθροῦν* zu pressen, als ob darin der Gedanke des Zusammenkämpfens der Philipper oder gar dieser mit dem Ap ausgedrückt sein müßte, was — jenes neben dem *μὴ ψυχῇ* mindestens überflüssig wäre, dieses ein *μοί* erfordern würde, vor allem aber beides dem Dativ *τῇ πίστει τ. εὐαγγελίου*, der sicher nicht instrumental gemeint ist, seine natürliche Beziehung rauben würde. Freilich darf man erst recht nicht die *πίστις* als den anderen Teil, mit dem zusammen gekämpft werden solle, nehmen. Vielmehr drückt das *συναθροῦν* die

¹⁾ Man hat also die Allgemeinheit nicht erst dadurch zu erzwingen Anlaß, daß man das *στήριξε* emphatisch nimmt, wie das zwar 2 Th 2, 15; Gl 5, 1 der Fall ist, an allen übrigen Stellen aber mindestens zweifelhaft bleibt, und *ἐν ἐνὶ πνεύματι* zum Partic. zieht (Hfm.). Über *πνεῦμα* im hier vorliegenden Sinn vgl. zu Eph 1, 17 (Bd. X, S. 97) und zu Eph 4, 3f. (Bd. X, S. 181). Über gewisse gleichwohl in Philippi vorhandene Differenzen vgl. zu 4, 2ff. Es wird sich auch dort zeigen, daß nicht von Parteien und Spaltungen, wohl gar von einer Scheidung in eine jüdenchristliche und heidenchristliche Partei in Philippi die Rede ist. Daß erst recht 2, 1ff. nicht so ausgenutzt werden kann, zeigt jede unbefangene Lesung der Verse, in denen Einigkeit und Verträglichkeit, wenn überhaupt so doch nur als ein Zug unter anderen auftritt, vgl. auch das *ὅτι* 2, 12, mit der dadurch als Abschluß eingeführten allgemeinen Mahnung.

²⁾ Die enge Zusammengehörigkeit der beiden Stücke (der Einmütigkeit im *συναθροῦν* und des dabei sich nicht Scheuenlassens) wird schon durch die begriffliche Homogenität der Verben *συναθροῦν* und *πύροσθαι* gefordert. Hinzukommt die subjektive Negation (*μὴ πύροσθαι*), welche das Partizipium als Näherbestimmung erscheinen läßt („ohne zu“) und es damit dem *μὴ ψυχῇ* zur Seite stellt als zweites Moment bei dem *συναθροῦν*: „*μὴ ψυχῇ* kämpfend und ohne euch scheuen machen zu lassen in irgend etwas von den Widersachern.“ — Die Übersetzung von *μὴ ψυχῇ* mit „einmütig“ bedarf wohl keiner Rechtfertigung. Umschreibungen wie die: „so einträchtig, als wäre es das Tun eines Einzellebens“ (Hfm.), sind zwar richtig, würden aber, wenn man sie in die Übersetzungen aufnehmen wollte, eine bewußte Reflexion hereintragen, die dem geläufigen Ausdruck nicht mehr anhaftet.

Beteiligung an dem Glauben in demselben Sinne aus, in welchem *συνεργεῖν* oder *συνεργάζεσθαι τινι* jemandem helfen heißt (eigentlich: durch *εργάζεσθαι τινι* sich mit ihm zusammenschließen, ihm zur Seite stehen) oder *συναγωνίζεσθαι τινι* jemanden unterstützen (eigentlich: kämpfend mit ihm zusammentreten und so für ihn eintreten). Also: „in einmütigem Ringen für die *πίστις τοῦ εὐαγγελίου* eintretend“.¹⁾ *Πιστις* steht dabei nicht, entgegen dem paulinischen, ja überhaupt ntl Gebrauch, für „Glaubenslehre“; sondern es ist „das Glauben“ als eine objektiv vorhandene Tatsache oder, wenn man lieber mit Holsten sagen will, als religiöses Prinzip, nur freilich nicht so, daß der Gen. *τ. εὐαγγελίου* Gen. der Zugehörigkeit wäre, womit wieder ein künstlicher Gegensatz gegen judaistische Anschauung geschaffen wird („das dem Gebiet des Ev eigene Prinzip des Glaubens“), sondern so, daß *τ. εὐαγγελίου* Gen. obj. ist: das Glauben (das „sich Halten“) ans Ev (vgl. über den Begriff *πιστεύειν* zu Eph 1, 15; Bd. X, S. 94).

Hinzutritt aber in der angegebenen Weise v. 28: „Und ohne in irgendwelcher Richtung euch scheu machen zu lassen von den Widersachern.“ Die Widersacher sind natürlich diejenigen, welche der *πίστις τοῦ εὐαγγελίου* Hindernisse zu bereiten und sie den *πιστεύοντες* zu verleiden bedacht sind. An „haeretici“; speziell an Judaisten zu denken, gibt weder der Ausdruck noch die aus dem Brief erkennbare Situation (vgl. Einl. S. 27 f. und zu Kap. 3, 2 ff.) Anlaß. Es sind außerchristliche, besonders wohl heidnische Widersacher gemeint.

Angeschlossen aber wird nun ein Relativsatz: *ἧτις ἐστὶν αὐτοῖς ἐνδειξις κτλ.* Daß das *ἧτις* aus *ὅτι* an *ἐνδειξις* attrahiert ist, ist klar. Man ist aber geteilter Meinung darüber, worauf es sich beziehe, indem man teils die ganze Aussage v. 27^b und 28^a oder wenigstens die beiden Partizipalbestimmungen (*μὴ ψυχῇ συναθροῦντες — καὶ μὴ πνεύματι*), teils nur die zweite ins Auge faßt. Ehe man aber darüber sich entscheidet, wird es gelten, den Relativsatz selbst näher anzusehen. Die Frage ist zunächst, wie das *αὐτοῖς ἐνδειξις* gemeint sei. Gewöhnlich versteht man es mehr oder weniger ausgesprochen in subjektivem Sinne, so daß gesagt sein soll, das mit *ἧτις* Gemeinte gereiche den Gegnern zum Anzeichen des Verderbens, indem sie zum Gefühl ihres Unrechts oder

¹⁾ Vgl. die von Passow angeführten Beispiele aus Demosth. p. 1464, 10 und 18: *συναγωνίζεσθαι ταῖς δόξαις, τοῖς καθ' ἑαυτῶν*: sich für die Beschlüsse, für die bestehenden Einrichtungen einsetzen; weiter das passivisch gewendete: *μεταγορὰ μνήμη συναθρομένη* Diod. 3, 4; dazu den bekannten Gebrauch von *συναγχεῖν, συναγχεῖν τινι* (siehe zu 2, 17). Hätte der Ap das Wort nicht in diesem Sinne, sondern von einem „Zusammenkämpfen“ verstanden, so würde er wie v. 4; 7; 8 und 25 ein *πάντες* beigefügt und auch wohl in v. 28 *μηδείς* geschrieben haben.

doch zu der Empfindung geführt würden, daß sie für eine verlorene Sache kämpfen. Geht es dann weiter nach der LA *ὁμίῳ* (Rec.) *δὲ σωτηρίας*, so würde dadurch der Gedanke nach der anderen Seite fortgesetzt: „euch aber gereicht es zum Anzeichen von Heil!“ Heißt es, wie wohl zweifellos richtig ist: *ὁμῶν*, so bleibt, wenn man dies nicht willkürlich mit *ὁμῶν* gleichsetzt, das *ἐνδειξις* empfangende Subjekt dasselbe wie vorher: „welches ihnen ein Anzeichen auf Verderben, andrerseits auf euer Heil ist“. Sie empfinden nach beiden Seiten, wie Hpt. sagt, das: Tu vicisti Galilaeae!¹⁾ Aber in beiden Fällen wäre die bestimmte Formulierung *ἧτις ἐστὶν* sehr auffällig. Man mag wohl sagen, daß das mit *ἧτις* Zusammengefaßte (das Stehen in einem Geist etc. oder das nicht sich Scheuen) den Widersachern zum Anzeichen des Verderbens dienen könne oder werde, bzw. ihnen oder den Gläubigen zum Anzeichen der *σωτηρία* der letzteren, aber schwerlich, daß dies tatsächlich der Fall sei. Außerdem paßt das Folgende nicht dazu. Schon das *καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ* wäre seltsam. Man sagt, es werde damit die gemachte Aussage in dem angegebenen Sinne auf direkte göttliche Wirkung zurückgeführt. Aber dies wäre bei jenem Verständnis weder an sich wahrscheinlich, noch ist es deutlich, wie darin — wie man annimmt — eine Verstärkung der Ermahnung liege.²⁾ Vor allem aber begreift man nicht, was die Begründung v. 29 solle, man müßte dieselbe denn sagen lassen, daß ja eben Gott es sei, der den Gläubigen Kraft und Mut zum Eintreten für Christus verleihe, während davon nichts dasteht, sondern nur, daß eben ihnen das für Christus Eintreten dürfen geschenkt worden. Auch der Versuch Hfms., dies dahin zu wenden, daß somit ihr Leiden nicht eigenwillig aufgesuchtes sei, bessert nichts, ganz abgesehen davon, daß damit weder die Voranstellung des *ὁμῶν* noch die Nichterwähnung Gottes als des Schenkenden sich verträgt. Man muß, wenn man jener Erklärung folgt, das *ὅτι* geradezu über den Relativsatz zurückgreifen lassen,

¹⁾ Die LA *ὁμίῳ* wird unter den Neueren von Hfm. festgehalten, indem er darauf weist, daß die den Dativ vertretenden Zeugen (B N A d e u. a.) auch sonst Verschlimmberungen enthielten und als Grund der Korrektur in *ὁμῶν* annimmt, daß man sich gefragt haben werde, wie denn Christen einer solchen Heilsverbürgung bedürfen sollten. Aber von Heilsverbürgung wäre gar nicht die Rede. Jedenfalls sieht das *ὁμίῳ* (DF-G u. v. a., etliche auch *ὁμῶν*) viel eher nach erleichternder Abglättung aus, wie man solche auch sonst an der Stelle versucht hat.

²⁾ Daß die Ermahnung durch den Hinweis darauf verstärkt wird, daß ihre Erfüllung den Widersachern zu einem Hinweis auf ihr Verderben gereiche, den Gläubigen (*ὁμῶν* vorausgesetzt) zu einem Hinweis auf Heil, ist wohl begreiflich. Daß aber dann beigefügt werde: und dies unmittelbar von Gott her, ist auffällig, wo eben doch gerade dies hervorgehoben sein soll, daß sie durch Erfüllung der Ermahnung selbst diese *ἐνδειξις* hervorrufen.

was aber der Partikel direkt widerstrebt, oder man muß der ganz unnatürlichen alten Erklärung folgen, wonach *δτι* als referierende Partikel den Inhalt des *τοῦτο* einführen soll.¹⁾ Die üblichen Auslegungsversuche erweisen sich somit als nach verschiedenen Seiten mangelhaft. Ein erster Fehler dürfte in der mehr oder weniger ausgesprochen subjektiven Auffassung des *ἡμεις ἐστὶν αὐτοῖς ἐνδειξίς* liegen. Man wird dies objektiv fassen müssen, natürlich nicht so, daß *ἐνδειξίς* im Sinne von *causa* steht (so z. B. Thdr. u. a. [auch vg]), sondern so, daß das *αὐτοῖς* besagt, was betreffs jener gilt, während *ἐνδειξίς* absolut gedacht ist: „was mit Bezug auf sie ein Anzeichen von Verderben ist.“²⁾ Dem tritt dann das *ὑμῶν δὲ σωτηρίας* entgegen, aber nicht so, daß das *ὑμῶν*, wie bei der subjektiven Fassung von *ἐνδειξίς* unwillkürlich immer wieder sich einschleicht, für *ὑμῶν* steht, sondern so, daß es wirklich von *σωτηρίας* abhängt; eine Wendung, die wir im Deutschen freilich nicht genau nachahmen können, weil wir das Personalpronomen oder vielmehr den dasselbe vertretenden Genitiv (*αὐτῶν*) nicht so voranstellen können, die wir aber annähernd umschreiben, wenn wir übersetzen: „was im Hinblick auf sie ein Hinweis auf Verderben, andrerseits aber (ein Hinweis) auf euerseitige *σωτηρία* ist.“ Das hinzutretende *καὶ τοῦτο ἀπὸ Θεοῦ* wird man dabei natürlicher nur auf das zweite Glied beziehen, wenschon es an sich möglich wäre, daß der Ap beides im Sinne hatte.

Um aber den Begründungssatz v. 29 mit seiner Aussage, nicht daß ihnen Mut zum Leiden u. dgl. geschenkt ward, sondern daß ihnen und gerade ihnen das *ὑπὲρ Χοῦ* bzw. *ὑπὲρ Χοῦ πάσχειν* geschenkt ward, zu verstehen, wird es auch noch einer Revision der Erklärung des *ἡμεις* bedürfen. Dasselbe kann sich weder auf das einmütige noch auf das mutige Eintreten der Leser beziehen, sondern es kann nur auf den für das griechische

¹⁾ Jene erstere, motivierende Fassung des *δτι* (= *γάρ*) ist denkbar, wenn der Satz unmittelbar folgt. Es ist dann die Motivierung als Realgrund des geforderten Tuns gedacht. Dagegen spricht der zwischengestellte Relativsatz, der als solcher auch nicht als eigentliche Parenthese gefaßt werden kann, entscheidend gegen diese Verwendung der Partikel an unserer Stelle. Übrigens würde der Inhalt von v. 29 nicht einmal besonders zur Motivierung der Forderung v. 27^b und 28^a geeignet sein. — Die Unnatur aber der anderen schon bei Clem. Al. und Chrys. sich findenden Erklärung wird schon durch die bloße Übersetzung des ganzen Satzgefüges im Zusammenhang deutlich, selbst wenn man, wie wohl die Meinung ist, das *καὶ* mit „auch“ wiedergibt: „auch ist dies von Gott her, daß etc.“. Speziell stört hier wie zuvor das vorangestellte *ὑμῶν*.

²⁾ Als ideelles Subjekt also, dem das Anzeichen gegeben wird, sind schon im ersten Glied in gewissem Sinne die Leser gedacht. Pl heißt sie darauf achten, was das in *ἡμεις* Beschlossene für die Gegner zu bedeuten habe. Es kündigt ihnen, ob sie es inne werden oder nicht, Verderben an.

Ohr in dem Ausdrucke *οἱ ἀντικείμενοι* liegenden Verbalbegriff gehen: „einmütig einstehend für den Glauben, und das ohne Scheu vor den sich Widersetzenden, welches (sich widersetzen) im Blick auf sie ein Anzeichen von Verderben, auf eurer Seite dagegen von Heil ist. Und dies von Gott her!“ Worauf es dann glatt weiter heißt: „Denn euch ward geschenkt das für Christus.“ In den Ton teilen sich dabei, wie durch die Sperrung im Druck angedeutet, das am Anfang stehende *ὑμῶν* und das am Schluß stehende *τὸ ὑπὲρ Χοῦ*. Dies aber ist nicht ohne weiteres willkürlich durch *πάσχειν* zu ergänzen, sondern es hebt das Moment heraus, worauf es ankam: „Denn eben ihr seid begnadet worden mit dem *ὑπὲρ Χοῦ* und seid damit auf die Seite gestellt, für die Gott *σωτηρία* bereit hält.“ Erst im folgenden tritt dann die ausdrückliche Beziehung speziell auf das *πάσχειν* hinzu: „nicht nur mit dem an ihn Glauben, womit ihr ja auch beschenkt seid und was im weiteren Sinne ja auch ein Eintreten für ihn einschließt bzw. mit sich bringt (vgl. *συναθλοῦντες τῇ πίστει*), sondern auch, was gegenüber der Erwähnung des *μη πτόροσθαι ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων* sich hervorbringt: mit dem für ihn Leiden.“¹⁾ Das Ganze dient nun wirklich zur Ermunterung zu einmütigem und insbesondere mutigem Einstehen für das Evangelium gegenüber den Widersachern, die dem Verderben entgegengehen, während doch für die Leser gerade dies Widersprechen ein Zeichen bedeutet, daß sie auf dem Wege des Heils sind, weil von Gott begnadet mit der Aufgabe des für Christus Eintretens, ja Leidens.

Und derselben Ermunterung dient der Schlußvers des Kapitels, (v. 30), dessen nominativisches Partizipium natürlich nicht nötig, es grammatisch auf das *στήκετε* v. 27 f. zurückzubeziehen (vgl. z. B. Beng.), sondern der wie z. B. Kl 1, 10 (vgl. z. St. Bd. X, p. 308) die Form seines Ausrufs trägt: „Leute, die denselben Kampf haben, den ihr an mir ersahet (nämlich als Pl in Philippi war, AG 16, 19 ff. 1 Th 2, 2) und jetzt an mir (als an mir sozusagen sich abspielend) höret,“ natürlich nicht nur durch den Brief, der verhältnismäßig wenig davon sagt, sondern durch die zur Zeit über des Ap Lage

¹⁾ Das *ὑμῶν* steht darum nicht geradezu im Gegensatz zu den *ἀντικείμενοι* („euch, nicht jenen“), was seltsam wäre, wohl aber in Wiederaufnahme des in solchem Gegensatz stehenden *ὑμῶν*, bzw. es wird durch die Voranstellung in dem Sinne herausgehoben, daß man umschreiben kann: „denn eben euch, den von jenen Widersachern Bedrängten.“ — Begründet wird übrigens nicht das interjektionelle [? Wbg.] *καὶ τοῦτο ἀπὸ Θεοῦ*, sondern, wie die soeben konstatierte Tonverteilung bestätigt, insbesondere das *ὑμῶν δὲ σωτηρίας*. Die Interjektion bekommt gleichwohl ihr Recht durch das *ἐχαρίσθη*, würde aber, wenn es auf ihre Begründung ankäme, ein vorangestelltes *ἀπ' αὐτοῦ* oder eine aktivische Wendung fordern: „Er war's, der euch schenkte“.

zu ihnen gedungenen und dringenden Nachrichten. Wie schon zu v. 28 braucht man auch hier darum nicht besondere „Christenverfolgungen“ in Philippi anzunehmen. Es ist die allgemeine Aufgabe der Christen, sich durch mancherlei Widerstand hindurchringen zu müssen. Ob sich derselbe in Banden und Kerker oder in sozialer Bedrückung oder in Spott und Widerrede geltend macht, es bleibt derselbe Kampf, vgl. 1 Pt 2, 12 ff. Verweist Petrus auf die gleiche Lage der Bruderschaft in der Welt (1 Pt 5, 9), so Pl auf seine gleiche Lage.

Wenn nun 2, 1 ff. mit einem *οὖν* anschließend eine Weiterführung der mit v. 27 einsetzenden Paränese bringen, so hat man versucht, das *οὖν* speziell auf das Letzte, sei es auf den Relativsatz: *ἡμεῖς ἐσθὶν κτλ.*, sei es nur auf v. 29 zu beziehen. Es würde dann das *οὖν* in eigentlichem Sinne folgernd stehen. Doch widerstrebt dem der Inhalt der folgenden Ermahnungen, die keine spezielle Beziehung auf das in den letzten Worten Gesagte enthalten, so daß sie daraus erschlossen sein könnten. Man hat das *οὖν* als wieder aufnehmend zu fassen, bzw. als die weitere Entfaltung der allgemeinen Aufforderung v. 27 und 28^a einführend (vgl. Weiß). Hat man nun in jener Aufforderung wesentlich eine solche zur Einigkeit gesehen, so werden auch 2, 1 ff. diese Seite speziell ins Auge fassen müssen. Und vor allem v. 2 und 3, aber auch schon die Erwähnung der *κοινωνία* in v. 1 könnten dies zu bestätigen scheinen. Doch nicht nur, daß zunächst nicht dieser Begriff, sondern der der *παράκλησις* und des *παραμύθιον* in v. 1 auftritt, auch in v. 2 und 4 erscheinen andere Ermahnungen neben der zur *ἐνότης πνεύματος*, und in v. 5 ff. ist der Gedanke an letztere überhaupt nicht mehr zu finden, und ebenso läßt es die mit *ὥστε* eingeführte Zusammenfassung v. 12 ff. in ihrer Allgemeinheit (vgl. unten) nicht zu, daß das Voranstehende speziell auf Einheit des Geistes bezogen werde. Für uns kommt dies aber auch gar nicht in Betracht. Wir haben erkannt, daß weder das *ἐν ἐνὶ πνεύματι* noch auch das *μὲν ψυχῇ* die Mahnung v. 27 f. zu einer solchen speziell zur Einigkeit stempeln kann, sondern daß das geforderte Verhalten würdig des Evangelii Christi durch die weitere Ausführung nur dahin näher bestimmt ward, daß die Leser von dem Einen göttlichen Geist sich leiten lassen sollen, indem sie dabei einmütig für den Glauben einstehen und ohne Scheu vor den Widersachern. Dementsprechend führt nun das *οὖν* eine Reihe von Ermahnungen ein, unter denen zwar auch solche zur Einigkeit bzw. Einheitlichkeit des Sträbens sich finden, die aber zumeist weit darüber hinausgreifen und, wie zu rechter *παράκλησις* etc. (vgl. die Ausleg.), so zur Demut und Selbstlosigkeit, zum Schaffen des Heils überhaupt mit Furcht und Zittern, zu einem Handeln ohne *γογγυμοί* und *διαλογισμοί* ermahnen, damit man tadellos

erscheine inmitten eines verderbten Geschlechts etc., lauter Dinge also, die unter das *ἀξίως τ. εὐαγγελίου πολιτευέσθαι* sich befassen, nur daß bald mehr das *στήκειν ἐν ἐνὶ πνεύματι*, bald mehr das *μὲν ψυχῇ συναθλεῖν*, bald auch das *μὴ πτυρόμενοι* nachklingt, die aber mit der *ἐνότης* sich kaum oder gar nicht berühren.¹⁾

Schwierig ist nun aber die Erklärung zunächst des ersten Verses. Schon die drei ersten Glieder, wenigstens das erste und dritte, sind sehr auffällig. Man übersetzt meist: „Gibt's nun irgendwie eine Zusprache in Christo, gibt's irgendwie eine Gemeinschaft des Geistes“, und läßt mit v. 2 den Nachsatz eintreten: „so erfüllet meine Freude, daß ihr etc.“ Aber man kommt damit nicht zu einem befriedigenden Ziele, sei es nun, daß man die Vordersätze als allgemeine Beschwörung faßt („wenn es überhaupt irgend Zusprache gibt“), sei es daß man ein *παρ' ὑμῖν* hinzudenkt („wenn es bei euch irgend *παράκλησις* gibt“), sei es daß man gar mit Chrys., Thdr. u. a. an eine für den Ap bei den Lesern vorhandene *παράκλησις* denkt („*εἰ τίνα μοι βούλεσθε παράκλησιν δοῦναι*“). Müßte man nämlich in den letzteren Fällen das *παρ' ὑμῖν* oder das *μοι* im Vordersatz ausgedrückt erwarten, so müßte obendrein hierbei wie im ersten Fall der Nachsatz einen ganz anderen, dem Gedanken der Vordersätze korrespondierenden Inhalt haben.²⁾ Ganz rätselhaft aber würde die Aussage des vierten Gliedes, wenigstens wenn man mit den weitaus meisten Zeugen liest: *εἰ τις σπλαγγνα καὶ οἰκτιρμοί*.³⁾ Dieses *τις* kann nämlich unmöglich, wie das *τις* und *τι* zuvor, mit dem Substantiv verbunden werden („gibt's irgend Mitleid und Erbarmen“), man wollte denn einen Solözismus annehmen, der wohl ohne Beispiel dastünde, jedenfalls bei Pl unerhört wäre. Es müßte lauten: *εἰ τίνα*, wie tat-

¹⁾ Die Meinung bei der obigen Darlegung der Gedanken ist natürlich nicht die, daß man v. 27 f. wie eine Predigt disposition vorausgeschickt vorzustellen hätte, deren einzelnen Teilen die Ausführung folgen müßte. Der beherrschende Gedanke ist das *ἀξίως πολιτευέσθαι* und etwa das Stehen in dem Einen Gottesgeiste. Daneben kehrt gleichsam von selbst und unwillkürlich das *μὲν ψυχῇ ἀθλεῖν* wieder (in Form der Aufforderung zu gleichem Streben, gleicher Liebe etc.), und dem *μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ ἐπὶ τῶν ἀντικειμένων* korrespondiert wenigstens einigermaßen das „alles ohne Murren und Zweifeln, damit man rein dastehe inmitten eines argen Geschlechts“.

²⁾ Der Ap kann wohl sagen: „Gibt's überhaupt Ermahnung in Chr. etc., so laßt mich das auch bei euch finden“; oder: „Gibt's bei euch (oder für mich) Trost, so laßt ihn auch laut werden“ u. dgl. Aber er kann nicht einen Vorder- und Nachsatz aufeinander beziehen, die gar nichts miteinander zu tun haben. Man verdeckt sich das etwa, wenn man frei umschreibt oder nur einzelne Momente aus dem Vordersatz hervorhebt. Eine genaue Übersetzung aber zerstreut den Schein von selbst.

³⁾ So in B¹A¹C¹D¹F¹G u. a. Majj. sowie zahlreichen Minusk., [in Mosk.-Codd. des Chrys. (von Matthaei verglichen), bei Euthal., Dam. u. Oekum.

sächlich etliche Zeugen (Tischdf.: „τινα cum minusc. vix multis“) aber in offener Korrektur haben.¹⁾ Doch würde der durch dies *τινα* entstehende Sinn keineswegs gefällig sein. Wäre nämlich schon die Berufung auf etwa vorhandene Zusprache in Christo, Liebestrost und Geistesgemeinschaft als Motiv für den vermeintlichen Nachsatz v. 2 („so erfüllet meine Freude, daß ihr auf dasselbe bedacht seid“) oder die Beschwörung bei solchem seltsam, so würde dem noch die Krone aufgesetzt durch Berufung auf etwa vorhandenes Mitleid und Erbarmen. Man hat dies wohl empfunden und hat darum der in der letzten Anmerkung erwähnten Variante etlicher Minuskeln folgend aus *τις* ein *τι* gemacht, indem man annahm, daß das erste Σ durch Verdoppelung entstanden sei, und hat das *τι* dann nicht attributiv, sondern prädikatisch gefaßt: „wenn Mitleid und Erbarmen etwas ist = etwas wert ist“. Die Verbreitung der LA *τις* würde dabei fordern, daß diese angebliche Textverderbnis sehr früh, eventuell schon als Schreibversehen bei der ersten Nieder- oder Abschrift eingetreten wäre. Aber man dürfte dabei nicht stehen bleiben. Denn es ist durchaus ungläublich, daß der Ap das vierte Glied wesentlich anders gedacht hätte, als die drei vorgehenden. Man müßte mit Blaß und Hpt. auch das *τις* im ersten und dritten Glied in *τι* korrigieren, so daß alle vier Glieder den gewissermaßen beschwörenden Sinn gewannen: „Gilt also etwas

¹⁾ Wenn Ti aus der unbefangenen Aufnahme der LA *τις* bei den Anm. 1 genannten Zeugen schließt, *solocismum ipsis Graecis auribus tolerabilem visum esse*, so ist das eine keineswegs durchschlagende Argumentation. Jedenfalls haben eine Reihe gerade der besten Ausleger, soweit ihr Text sich feststellen läßt, die LA: *εἰ τινα* sei es gelesen, sei es selbst korrigiert (vgl. Chrys., Thdr., Thphlkt.; dazu si qua bei den Lateinern, spez. auch bei Ambstr. und Pelag.) und stehen daneben gelegentlich die Varianten *τι* und *τε*. Wenn etliche andere und die meisten Abschreiber über die Schwierigkeit hinweggelesen haben, so mag das auffällig sein, beweist aber jedenfalls dafür noch gar nichts, daß dem Apostel Paulus der Solözismus möglich gewesen sei. Übrigens wäre es nicht undenkbar, daß der eine oder andere das nachher zu gebende Verständnis bereits hatte (vgl. unten die Notiz betr. Pelag.). — Holsten freilich meinte, daß gar keine Schwierigkeit vorliege. Man brauche sich nur hinter *εἰ τις* eine Pause zu denken, um eine in der lebendigen Sprache jeden Augenblick (sic!) vorkommende Wendung zu haben. Hätte er sich die Mühe gegeben, die Probe in seiner Übersetzung wirklich zu machen, so hätte er wohl anders geurteilt. Man übersetze doch einmal mit Nachahmung der Genera auch im Deutschen: „Gibt's also irgendeine Mahnung in Christo, gibt's irgendein Trostwort, gibt's irgendeinen Geistesverband, gibt's irgendeinen — Liebe und Erbarmen!“ Ich bekenne, derartiges nicht nur nicht jeden Augenblick, sondern überhaupt noch nicht gefunden zu haben. [Man vgl. aber etwa den Gebrauch von *πληρης*, s. Blaß² § 31, 6 u. Zahn zu Joh 1, 14 (S. 83 in Bd. IV); Bl.-Debrunner § 137, 1. Blaß bem. zu unserer Stelle a. a. O. (wesentlich ebenso Bl.-Debr. § 137, 2): „εἰ τις . . . εἰ τις σπλάγγνα καὶ ὀκνηροί: es möchte durchweg *εἰ τι* (wenn etwas gilt) zu schreiben und Plato Phaedr. 260 D nach cod. B (*εἰ τι ἐμὴ ἐμβολή*, wenn ein Rat von mir etwas gilt) zu vergleichen sein“. Wbg.]

Ermahnung, Zuspruch, Gemeinschaft, Erbarmen, so erfüllet meine Freude“. Aber man kann doch nicht verkennen, daß dies eine durchaus willkürliche Textbehandlung ist. Und dabei blieben schließlich doch auch so die Vordersätze wenig passend zu dem Nachsatz und im Kontext höchlich überraschend.¹⁾ — Es wird sich lohnen zu dem bestbezeugten Text zurückzukehren. Mey. hat versucht, denselben wenigstens vorschlagsweise — er selbst bevorzugt *τινα* — dadurch verständlich zu machen, daß er die vier Sätze zwar auch als Vordersätze zu v. 2 faßt, das *ἐν Χρῶ, ἀγάπης, πνεύματος* und *σπλάγγνα κ. οἰκτ.* aber prädikatisch nimmt: „Wenn also irgendeine Zusprache in Christo ist, wenn irgendeine Tröstung Liebeströstung, wenn irgendeine Gemeinschaft Geistesgemeinschaft, wenn irgendeine (Gemeinschaft) Herz und Erbarmen ist, so erfüllet etc.“ Man wird zugeben müssen, daß, wenn die Exegese lediglich die Aufgabe hätte Wort für Wort zu übersetzen, diese Auskunft erträglich wäre. Ist man aber so anspruchsvoll, auch einen Sinn bei den Worten zu suchen, so versagt sie völlig. Es ist nicht eine Verbesserung, sondern eine Verschlechterung eines Vorschlags Hfms., wonach die vermeintlichen Vordersätze in Wahrheit vom Ap als vollständige Sätze gedacht seien, so zwar, daß das *ἐν Χρῶ* etc. je den Nachsatz bilde, und daß man also etwa zu umschreiben hätte: „Ist's irgend Ermahnung, d. h. kommt irgend Ermahnung in Betracht, so in Christo, d. h. so geschehe sie in Christo etc.“ Hfm. beruft sich auf 1 Pt 4, 11: *εἰ τις λαλεῖ, ὡς λόγια θεοῦ, εἰ τις διακονεῖ, ὡς ἐξ ἰσχύος*. Er hätte auch aus der paulinischen Literatur eine Analogie nennen können, nämlich Rm 12, 6 ff. (vgl. bes. v. 7: *εἴτε ὁ διδάσκων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ, εἴτε ὁ παρακαλῶν, ἐν τῇ παρακαλήσει*). Natürlich ist dabei die *παρακλήσις* als Sache der Leser gedacht: „Gilt's also andere ermahnen, so tut es in Christo, gilt's einander zu sprechen, so laßt es Liebeszuspruch sein“. Der paränetische Charakter ist selbstverständlich, indem die Sätze nichts anderes sind, als der Anfang zur Auseinanderlegung des geforderten Verhaltens würdig des Ev, des Stehens in einem Geiste etc. Doch ist zu fragen, ob auch das dritte und vierte Glied dazu passen. Das dritte macht keine Schwierigkeit: „wenn irgend Gemeinschaft in Betracht kommt, so sei sie eine solche des Geistes, d. h. vom

¹⁾ Die Sache ist um so ungläublicher, wenn man doch meint *εἰ τις σπλάγγνα* sei sinnlos. Wir hätten dann den Fall, daß zwei guten Sinn habende Sätze nach dem letzten vermeintlich sinnlosen geändert worden seien, während man doch umgekehrt erwarten müßte, daß der letzte durch den vermeintlichen Schreibfehler angeblich sinnlos gewordene vielmehr allgemein nach dem *τις* im ersten und dritten Glied in *τι* oder *τινά* zurückkorrigiert worden wäre, wie das ja wirklich gelegentlich geschehen ist (vgl. vor. Anm.).

Geiste Gottes bestimmt und durchwaltet (vgl. 1, 27: *ἐν ἐνὶ πνεύματι*)¹⁾. Dagegen läßt das vierte Glied im Vordersatz scheinbar das Subjekt vermissen. Hfm. wollte dies dadurch erledigen, daß er überhaupt nur drei Glieder annahm, indem er *πνεύματος* von *κοινωνία* abhängig dachte, das letzte *εἰ τις* mit Betonung des *εἰ* zwischengehoben sein ließ und *σπλάγγνα καὶ οἰκτιρμοί* als Nachsatz im dritten Glied erklärte: „wenn Geistesgemeinschaft, wenn eine, so sei sie Herzlichkeit und Erbarmen“. Doch kann man nicht verkennen, daß die Zusammenfassung von *κοινωνία* mit *πνεύματος* formell aus der Parallele mit den zwei ersten Gliedern heraustritt und auch sachlich, wenigstens wenn man *πνεῦμα* wie 1, 27 vom göttlichen Geiste nimmt, stört, insofern dann schon im Vordersatz eine qualitativ bestimmte Größe auftritt, die dem Nachsatz gewissermaßen vorgreift („gibt's geistgewirkte Gemeinschaft, so sei sie Herzlichkeit“). Hinzukommt, daß das letzte *εἰ* eine andere Klangfarbe bekommt, indem es das Vorhandensein von Geistesgemeinschaft bei den Lesern gewissermaßen in Zweifel zieht („wenn Geistesgemeinschaft, wenn welche, so etc.“). Endlich erscheint auch der Satz selbst verwunderlich, daß etwa vorhandene Geistesgemeinschaft Herzlichkeit und Erbarmen sein solle, was Hfm. dadurch kaum befriedigend durch die Bemerkung erledigt, daß er den Gegensatz einer Geistesgemeinschaft bilde, die „nur Sache des Verstandes und des Wissens wäre“. Alle drei Einwände verschwinden, wenn man wirklich, den Parallelismus festhaltend wie oben, *πνεύματος* als dritten Nachsatz nimmt und *σπλάγγνα*¹⁾ καὶ *οἰκτιρμοί*²⁾ zum vierten Nachsatz macht, dessen Vordersatz dadurch gewonnen wird, daß man, wie bei der oben abgewiesenen Erklärung des ganzen Verses nach Meyers Alternativvorschlag, das *εἰ τις* nur durch *κοινωνία*, nicht aber wie bei Hfm. durch *κοινωνία πνεύματος* ergänzt: „wenn irgendwelche Gemeinschaft in Betracht kommt, so sei sie geistdurchwaltet [vgl. 2 Kor 13, 13], wenn irgendwelche, so sei sie Herzlichkeit und Erbarmen (erweise sich als solche)“. Der Grund dieser zwiefachen Beschreibung der geforderten Gemeinschaft liegt in der Allgemeinheit der ersten mit *πνεύματος* gegebenen Bestimmung. Alles etwa vorkommende an den Willen des anderen sich richtende *παρακαλεῖν* soll in Christo geschehen, d. h. so, daß es keinen anderen Grund und Maßstab hat als ihn; alles an das Gemüt sich wendende *παραμυθεῖν* soll aus Liebe herausgeboren werden und kein anderes Motiv haben, weder unberufene Zudringlichkeit noch falsche Senti-

¹⁾ [Ein von Pl gern gebrauchtes Wort: oben 1, 8; 2 Kor 6, 12; 7, 15; Kol 3, 12; Philem 7. 12. 20; vgl. Lc 1, 78; 1 Joh 3, 17; im eigentl. Sinne „Eingeweide“ AG 1, 18].

²⁾ [Im NT außer Hbr 10, 28 nur bei Pl: Röm 12, 1; 2 Kor 1, 3; Kol 3, 12].

mentalität oder was sonst denkbar sei; alle Gemeinschaftserweisung soll von Geist durchwaltet sein und eben damit — näher beschrieben — in Herzlichkeit und Erbarmen [Kol. 3, 12; Lc 1, 78] einhergehen, statt etwa lediglich auf natürlichem Boden zu wurzeln und in bloß natürlicher Sympathie oder in einem auf Gegendienst hoffenden Sinn u. dgl. sich zu erweisen. Faßt man die Sätze so, so sind sie in der Tat ohne jeden Anstoß und, wie schon bemerkt, wohl geeignet die Auseinanderlegung des *πολιτεύεσθαι ἀξίως τ. εὐαγγ. κτλ.* einzuführen.¹⁾

¹⁾ Es ward schon oben (S. 104 Anm. 1) bemerkt, daß die gegebene Auslegung möglicherweise schon in der alten Kirche mehrfach vertreten war; jedenfalls scheint Pelagius sie zu haben. Allerdings befolgt er im vierten Satz eine andere, wohl aus Kl 3, 12 stammende LA (vgl. Swete zu Thdr. z. St.), indem er übersetzt: *si qua viscera miserationis*. Aber er scheint eben alle vier Sätze in der angegebenen Weise in Vorder- und Nachsatz zu zerlegen. Hierauf weist gleich beim ersten Satz die kohortative Form, die er seiner Umschreibung gibt: „*si qua ergo consolatio in Christo = si in omni tribulatione ab ipso solo consolamini, non sit vestra consolatio patrimonium terrenum*“; und es stimmt dazu die weitere Paraphrase: „*si quod solatium caritatis = caritas Christi, non amicum*“ und „*si qua societas spiritus = spiritualium, non carnalium*“. Denn beide Male dürfte nach Analogie des ersten Falles zu ergänzen sein: „sit!“ und also das Komma in der Übersetzung hinter *solatium* und hinter *societas* gehören. Der vierte Satz wird dann freilich in einer etwas rätselhaften Weise erklärt: „*si qua viscera miserationis = vestri miseremini potius quam parentum*“. Das *parentum* scheint allerdings auf *patrimonium* im ersten Satz zurückzuweisen, aber es ist dunkel. Vielleicht daß *parentes*, einem Gebrauch der späteren Latinität folgend „Verwandte“ meint und der Satz besagt: „so erbarmet euch euer viel mehr als Christen unter einander, als etwas eurer natürlichen Verwandten (Volksgenossen)!“. Jedenfalls bleibt auch hier die kohortative Wendung. Man beachte auch die Bemerkung zu v. 2, wo ausdrücklich einer anderen Erklärung zu v. 1 gedacht wird, bei der erst v. 2 den Nachsatz bildet, was aber augenscheinlich nicht den Beifall des Pelag. findet, wenigstens nur als möglich von ihm beurteilt wird. — [M. E. ist die nach Hfm. gebildete, wenn auch ein wenig geänderte Konstruktion Ewalds viel zu künstlich. Warum schrieb Paulus nicht etwa wenigstens im ersten Gliede ein *ἔστω, ἦτω* oder *εἴη* zur Einleitung des Nachsatzes? Und wie wunderbarlich das nachklappende *εἰ τις* vor *σπλάγγνα*! Da beim 2. Gliede auch *εἰ τις παραμυθίων* bezeugt ist (D u. nicht wenige min), würde ich, falls wirklich *τις* u. *σπλάγγνα* zu trennen wären, noch eher jedesmal zu *εἰ τις* aus dem Vorhergehenden ein *ἀγών* aus 1, 30 ergänzen: ist also irgendein Kampf (des Leidens; so oder anders) da, so geschehe Zuspruch in Christo usw.; — oder jedes *τις* als maskul. Subj. nehmen mit kühner Präzisierung als *παρακλησις* usw.: wenn jemd. (in sr. Pers., nach sr. Wesensbetätigung) Zuspruch ist usw. (vgl. Joh 11, 25; 14, 6; 1 Kr 1, 30; Kol 4, 11^c; viell. Lc 2, 25; vgl. auch Dan 1, 19; 1 Th 2, 19. 20; Philm 12), als mich zu jener Hfm.-Ewald'schen Fassung bekennen. Aber es besteht kein Grund, von der gewöhnlichen zu lassen. S. meine Auslegung a. a. O. S. 102. Ich glaube auch nicht, daß Ewald die Auslegung des Pelagius richtig verstanden hat und für sich anführen kann, schon nach dem überlieferten Pel.-Text nicht, geschweige nach dem bes. auf Grund eines S. Galler Cod. einigermaßen der Urform gemäß wiederherzu-

Derselben Auseinanderlegung gehört nun aber weiter v. 2—4 als ein zweites Glied an, dessen partikelloser Anschluß nicht auffälliger ist, als der von v. 5 ff. an 2—4. Doch ist die Frage, ob diese Verse nur einen Gedanken in mehrfachem Ausdruck ausführen, worauf die Satzform weist, oder ob die Partizipien und adverbialen Ausdrücke v. 2^b—4, wenn auch in der Form abhängig, selbständige Mahnungen bringen. Die Antwort ergibt sich aus genauer Betrachtung gleich der ersten Worte (2^a): „Machet meine Freude voll in der Richtung, daß ihr auf ein und dasselbe bedacht seid“.¹⁾ Was dies sei, steht nicht da. An und für sich könnte man in Erinnerung an das zu *ἐν ἐνὲ πνεύματι* 1, 27 Bemerkte meinen, der Ap denke auch hier an „das Eine, was not ist“. Doch würde das *τὸ ἐν φρονοῦντες* im folgenden sehr pleonastisch wirken, auch wenn man, wie sich empfehlen dürfte, das vorangestellte *σύμψυχοι* eng damit verbindet und den Ton haben läßt. Es wird darum das *τὸ αὐτό* ohne solche inhaltliche Bestimmtheit gedacht sein und lediglich die gleiche Richtung des Strebens ausdrücken, ähnlich wie 4, 2 [vgl. 2 Kor 13, 12]. Der Gegensatz ist die Zersplitterung der Interessen und Strebungen, wie sie in lebendigen Gemeinden leicht einreißt und das Gemeindeleben beeinträchtigt. Die Motive können dabei verschiedene sein: hier subjektive Vorliebe für diese oder jene Form christlicher Betätigung, dort Mangel an einfühlendem Bedachtsein auf das Eine Notwendige, dort mitsprechende Selbstsucht und Ruhmsucht, oder ein sich erhabenes Dünken über die anderen, dort ein Beschränktsein des Interesses auf die eigenen Angelegenheiten. Eben diese Motive werden nun im folgenden wirklich abgewehrt, d. h. aber: es treten diese Sätze wirklich als Näherbestimmungen auf, wenn auch nur die ersten beiden (v. 2^b) ganz zutreffend mit „indem“ anzuknüpfen sind, während v. 3 schon durch seine Form eine gewisse Selbstständigkeit erhält, die denn auch v. 4 zukommen wird. Zunächst also v. 2^b: „indem ihr dieselbe Liebe habt, einmütig das Eine im Sinne habt“. Unter der geforderten *ἀγάπη* versteht man hierbei nun freilich meist die gegenseitige Liebe, die wechselseitig die gleiche sein solle (vgl. schon Chrys.). Doch ist die so entstehende Forderung weder durch das *ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε* nahe gelegt, noch dem Ausdruck *τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες* (ohne ein *εἰς ἀλλήλους*) entsprechend. Vielmehr

stellenden Textes. Ich kann hier nur darauf verweisen; s. Hr. Zimmer, Pelagius in Irland, 1901, S. 376. Wbg.]

¹⁾ Vgl. zu dem Gebrauch von *ἵνα* an vorliegender Stelle das von Winer über *ἵνα* nach Verben des Bittens, Wollens etc. § 44, 8 Bemerkte. Die Möglichkeit solcher Verwendung der Partikel hängt mit ihrer Grundbedeutung zusammen. [Zum Ausdruck u. Gedanken: „die Freude vollmachen“ vgl. Jo 3, 29; 15, 11; 16, 24; 17, 13; 1 Jo 1, 4; 2 Jo 12. Wbg.]

wird es sich um den auf den gleichen Gegenstand gerichteten liebenden Eifer, um die gleiche Liebeshingabe handeln.¹⁾ Daneben tritt, gewissermaßen den Weg zu solcher gleichgearteten Liebeweisend: „einmütig das Eine im Sinne habend“, denn so wird man wirklich zu verbinden und nicht das *σύμψυχοι* abgehackt für sich zu nehmen haben (vgl. 1, 27). Wo die Seelen in inniger Harmonie auf das Eine *καὶ ἐξοχήν*, das wahrhaft Notwendige,²⁾ bedacht sind, da wird ein auf das gleiche gerichteter Liebeseifer nicht ausbleiben und damit ein Bedachtsein auf das gleiche erwachsen.³⁾

Grammatisch loser schließt, wie bemerkt, v. 3^a an: „nichts nach Maßgabe von Selbstsucht noch nach Maßgabe eitler Ruhmsucht!“⁴⁾ Der Form nach ist der Satz exklamatorisch, dem Sinne nach aber parallel der voranstehenden Näherbestimmung, und nicht hat man ein *φρονοῦντες* aus dem Voranstehenden zu ergänzen.⁵⁾ Andererseits ist freilich auch nicht willkürlich ein selbständiger Imperativ zu supplieren, sondern die Worte hängen sachlich noch eng genug mit der Aufforderung v. 2^a zusammen, um, wenn auch nicht die Umschreibung mit: „indem ihr“, so doch mit: „wobei ihr nichts so tun mögt, daß *ἐριθεία* oder *κενοδοξία* bestimmend ist“, zu rechtfertigen. Am besten aber

¹⁾ Daß der Ap vorher und überhaupt in der Regel, wo er von *ἀγάπη* redet, an Liebe zu Gott oder, wie eben zuvor, zum Nächsten denkt, ist kein Gegengrund gegen diese Umschreibung. Das Singuläre ist, daß er hier schreibt *τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες*, was nun einmal nicht heißt: das gleiche Maß von Liebe habend, sondern verschiedene Art von Liebe als möglich voraussetzt, vgl. 1, 30; *τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες*; Rm 12, 4: *τὴν αὐτὴν πρᾶξιν ἔχειν*; 1 Kr 15, 39: *οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σὰρξ*. — Am nächsten kommt wohl der Sinn von *ἀγάπη* in Gl 5, 6: *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*.

²⁾ [So mit Recht Hfm., vgl. Lc 10, 42; es gilt: *τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε* v. 12. Wbg.]

³⁾ *σύμψυχος* kommt vor unserer Stelle und auch sonst im NT nicht vor. Die Bildung entspricht dem profangr. *σύμφρων*. Auch der Sinn ist wesentlich der gleiche (vgl. zu 1, 27).

⁴⁾ Über *ἐριθεία* vgl. zu 1, 17; Holsten versucht offenbar im Dienst seiner Hypothese den Sinn: „rechthaberischer Wortstreit“ festzuhalten. Aber er kann dies nur, indem er behauptet, daß das Sprachgefühl der ntl Schriftsteller und der LXX das Wort doch mit *ἐρεθίζω* und *ἐρις* verbunden habe mit einem Übergang des *e* in *i*, was ja allerdings denkbar wäre (vgl. *ἐρισθηλέω* und *ἐρεσηγέω*), aber keineswegs nachweisbar ist. — *Κενοδοξία* (im NT sonst nur noch *κενοδοξος* Gl 5, 26) ist nach Suid. *μαναία τις περὶ ἑαυτοῦ ἀηθρίας*. Richtiger im vorliegenden Zusammenhang: die Wertschätzung von Nichtigem, und zwar wohl speziell von nichtiger Ehre, nichtigem Ruhm, wie dies die Zusammenstellung mit *ἀλαζονεία*, *τύφος* u. a. Begriffen empfiehlt, vgl. auch Chrys.

⁵⁾ Die Konsequenz dieser auf einer dem lebendigen Stil des Ap fremdartigen Pedanterie beruhenden Struktur wäre, daß man mit Hölem. das *μηδεν* adverbial fassen müßte, weil sonst ein unerträglicher Gegensatz zu *τὸ ἐν* entstünde.

bleibt auch im Deutschen einfach die exklamatorische Wiedergabe: „nichts nach *ἐριθεία*!“ Dagegen lehnt das Folgende sich dem dargelegten Satzverhältnis entsprechend auch syntaktisch wieder an den Hauptsatz an: „vielmehr durch die Demut einander höher gestellt achtend als sich selbst (Rö 12, 10)¹⁾ — V. 4 schließt ab: *μη τὰ ἐναντῶν ἕκαστος σκοποῦντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐτέρων ἕκαστοι*. So nämlich wird sowohl auf Grund des äußeren Gewichts der Zeugen, als auch aus inneren Gründen zu lesen sein.²⁾ Der Wechsel des Singulars und Plurals hat nichts Besonderes zu bedeuten, zumal angesichts des Umstandes, daß die beiden Satzhälften auch dem Gesamthalt nach nicht genau einander entgegengesetzt erscheinen. Denn es ist irrig, zu sagen, es sei im ersten Glied eigentlich ein *μόνον* zu erwarten, wodurch das Charakteristische des Ausdrucks verwischt würde. Vielmehr werden nur *μη* und *ἀλλὰ* den Gegensatz ausdrücken, das *καὶ* im zweiten Glied aber zu der präzisierenden Aussage gehören, so daß man das Satzverhältnis damit andeuten könnte, daß man hinter *μη* und *ἀλλὰ* je ein Kolon denkt bzw. umschreibt: „nicht so, daß jeder das Eigene ins Auge faßt, sondern so, daß die jeglichen auch das des anderen ins Auge fassen“. Jenes charakterisiert den Standpunkt eines sozusagen gedankenlosen Egoismus, der gleichgültig am Interesse des anderen vorübergeht, dieses den normalen Standpunkt eines Christen, der das Interesse des anderen in sein Interesse mit aufgenommen hat; eine Auslegung, die freilich voraussetzt, daß das *ἕκαστοι* am Schluß wirklich hierher und nicht, wie allerdings schon frühzeitig mehrfach angenommen ward (vgl. Ti), zum folgenden (*ἕκαστοι τοῦτο φρονεῖτε*) gehört. Übrigens entspricht v. 4 tatsächlich der Warnung vor *ἐριθεία*, während v. 3^b der *κενοδοξία* gegenübersteht, so zwar, daß bei dem *ὑπερέχειν* nicht an Überragen in moralischer Beziehung zu denken ist, sondern, wenn man so will, an ein Plus von Begabung. Besser noch, man

¹⁾ Über *καπεινοφροσύνη* vgl. zu Eph 4, 2 (Bd. X, S. 180). Es ist das „gern gering sein wollen“. Der Artikel folgt der Vorliebe des Griechen für konkrete Anschauung. Die Forderung der Demut wird als schon erfüllt vorgestellt. Im allgemeinen vgl. zu der Vorliebe für Determination Bd. X, S. 61 und 84.

²⁾ Für das singular. *ἕκαστος* in der ersten Satzhälfte treten *ΝCD* u. v. a. Mj., Übersetzungen und Väter ein. Die gewisse Härte, die durch das pluralische *τὰ ἐναντῶν* entsteht, dürfte eben der Anlaß sein, daß B A F-G u. a. den Plural *ἕκαστοι* einsetzten, während der Korrektor von C und etl. durch Korrektur des *ἐναντῶν* in *ἐναντῶν* nachhelfen. Für den Plural *ἕκαστοι* in der zweiten Satzhälfte entscheidet das Übergewicht der älteren Zeugen. Der Singular ward dem ersten Singular nachgeschrieben. Andere Varianten, wie die Auslassungen des *καὶ* nach *ἀλλὰ*, *σκοπεῖτε* oder *σκοπεῖτω* statt *σκοποῦντες*, sind noch offenkundiger Korrekturen zur Vermeidung scheinbarer Härte.

denkt überhaupt an einen Vorzug von Ehre und Rang, also an die Forderung gegenseitiger „Ehrerbietung“ (vgl. Weiß), wobei das, worin man den anderen für höher gestellt erachtet, verschieden bestimmt sein kann. Der *δοῦλος* wird seines Herrn soziale Stellung, der Herr die Würde des Dienenden in seiner Arbeit, die Gatten werden gegenseitig die ihnen je verliehene sonderliche Aufgabe und Ehre vor Augen haben usw. und so zu jenem *ἡγείσθαι* kommen.¹⁾

Ein neuer Satz kommt mit v. 5 ff.²⁾ Zunächst ist der Text festzustellen. Die kritischen Ausgaben haben [außer nunmehr v. Soden] übereinstimmend *τοῦτο φρονεῖτε*, doch ist sowohl die Variante *φρονεῖσθε* [Rec., Ti⁷, v. S.] als die ein *γάρ* [Rec., Ti⁷] nach *τοῦτο* bietende LA stark genug bezeugt, um die Frage ernstlich nahe zu legen, ob jene passive Form wirklich als ursprünglich gelten dürfte.³⁾ Jedenfalls wird man zugeben müssen, daß die Annahme einer Korrektur der obendrein ungewöhnlichen dritten Person Sing. Imper. Pass. in die zweite Plur. Akt. mit Rücksicht auf das *πληρώσατε* v. 2 (vgl. auch v. 12: *κατεργάζεσθε*) näher liegt als das umgekehrte, während es wenig wahrscheinlich ist, daß Pl selbst wirklich geschrieben haben sollte: *τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν, ὃ καὶ ἐν Χῶ Ἰουῦ*. Andererseits ist es aber auch unwahrscheinlich, daß der Ap geschrieben haben sollte: *τοῦτο γάρ*

¹⁾ Die gegebene Auslegung widerlegt von selbst die Behauptung Holstens, daß die gewählten Ausdrücke spez. in v. 4 beweisend für seine Annahme ein-r jüden- und einer heidenchristlichen Partei in Philippi seien, die miteinander rivalisierten, statt daß jede Partei das Gute bei den anderen anerkannt hätte. Wenn man überhaupt bestimmte Veranlassung für diese Ermahnungen anzunehmen hat, was ja nicht unwahrscheinlich ist, so handelt es sich sicher nicht um derartige Differenzen; eher vielleicht um einen Mangel an einheitlicher Betätigung und gemeinschaftlicher Arbeit im Dienste des Reiches Gottes, wie dies 4, 2f in einem besonderen Fall berücksichtigt wird. Doch spricht die Formulierung kaum dafür, sondern für Äußerungen des Egoismus im allgemeinen.

²⁾ [Der Abschnitt 2, 5—11 bildet bekanntlich, besonders mit Rücksicht auf den Gedanken v. 8, sowohl in der luth. als in der röm.-kath. Kirche, in welcher überr. bei Verlesung von v. 10 alle Anwesenden die Knie beugen, die Epistelperikope f. d. Palmensonntag. Anders in der griech. Kirche. S. zu 4, 4. Wbg.]

³⁾ Das *γάρ* findet sich vor allem in Hss des abendländischen Typus (DF-G u. v. a.) und bei griech. u. lat. Vätern, während es in BNA C, einigen min. u. einigen Übs. fehlt (das *δὲ* bei Didym., verbunden mit *λογίζεσθαι*, und das *καὶ* in Pesch. kommen nicht in Betracht). *φρονεῖσθε* ist dagegen den älteren Mj. durchgängig fremd, dslg. den Lateinern, Syren u. a. wird jedoch von den meisten griech. Vätern, von Orig. ab, von späteren Mj., den meisten Min., mehreren Übers. dargeboten. Daneben finden sich gelegentlich *φρονεῖσθε*, *φρονεῖται ἕκαστος ἐν ὑμῖν* oder *ὑμῶν*. de S¹ fahren fort: quod et Chr. Jesus, eine Korrektur, die ebenso begrifflich ist, wenn das *φρονεῖτε* gleichfalls aus Korrektur entstanden ist, wie wenn es ursprünglich dastand.

προεισθω (oder auch *προειτε*) *ἐν ὑμῖν*. Es ist nämlich keineswegs an dem, wie man freilich vielfach annimmt, daß die folgende Beschreibung des Vorbildes Christi geeignet wäre, die vorangehenden Ermahnungen, speziell die letzte zu begründen oder zu bestätigen. Mag man im einzelnen die Worte auslegen, wie man wolle, so bleibt das Charakteristikum dies, daß Christus Jesus bereit war auf solches zu verzichten, was ihm Zustand oder zukommen sollte, und sich zu einem Sein und Verhalten tiefster Erniedrigung bereit fand. Die Aufforderung zu entsprechender Gesinnung bei den Lesern tritt dann aber neben die voranstehenden Aufforderungen, statt sie gewissermaßen zusammenzufassen, wie es bei *γάρ* zu stehen käme.¹⁾ Es bleibt also als wahrscheinlichste Grundform: *τοῦτο προεισθω ἐν ὑμῖν*, das man teils durch Umsetzung in die zweite Pers. Plur. ohne wesentliche Sinnesänderung dem *πληρώσατε* anpaßte (gelegentlich schon in den Hss. unter Herüberziehung des *ἐκαστοι* v. 4), teils in Verkennung des charakteristischen Moments von v. 5 ff. (vgl. die vor. Anm.), durch Einfügung des *γάρ* sich mundgerechter machte.²⁾

Über den wirklichen Fortschritt des Gedankens ist nun nach dem Bemerkten nicht mehr viel zu sagen. „Gibt's also Ermahnung, Zuspruch, Gemeinschaft“, so hatte Pl seine Paränese zu entfalten begonnen, „so sei sie in Christo, voll Liebe, geistlicher Art und in Erbarmen sich erweisend.“ — „Erfüllet meine Freude“, so hatte er fortgefahren, „daß ihr auf dasselbe bedacht seid, wobei“, wie es schon mehr selbständig hieß, „nichts nach Lohn- und eitler Ehrsucht geschehe, vielmehr indem ihr einander höher achtet, ein jeglicher auch des anderen Interesse im Auge habend.“ — „Erweist eine Gesinnung, so heißt es nun, der Jesu Christi gleich, der euch verzichten lehrt auch auf solches, was euch von Rechts wegen gehört, und euch lehrt euch selbst zu erniedrigen und euch unterzuordnen bis zum äußersten.“ Mit einem *ὥστε* wird v. 12 ff. die Sache nach einer gewissen Digression (v. 9—11) zum Abschluß

¹⁾ Am ersten ließe sich eine Begründung betr. des *μηδὲν κατ' ἐριθειαν μηδὲ κατὰ κερδοδοξίαν* annehmen. Aber selbst diesem Satz gegenüber, der durch zwei andere Gedanken von der vermeintlichen Begründung getrennt ist, bleibt der Einwand, daß eine einfache Aussage darüber erwartet werden müßte, wie auch Chr. J. nicht auf Lohn und Ruhm bedacht war. Das das *γάρ* veranlassende Mißverständnis stammt wohl daher, daß man sich durch das *ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν* im Anklang an *τῆ ταπεινοφροσύνη* v. 3, das aber dort in Verbindung mit dem einander höher Achten, nicht mit *ἐταπεινῶσαι* auftritt, verführen ließ, in der Demut den Hauptbegriff sowohl von v. 2—4, als von v. 5 ff. zu sehen.

²⁾ Es sei aber ausdrücklich betont, daß wenigstens, was das *προεισθω* anlangt, nur von größerer Wahrscheinlichkeit gesprochen werden kann. Die starke Bezeugung des *προειτε* nötigt immer wieder, mit der Möglichkeit dieser LA zu rechnen. Für das Verständnis der folgenden Ausführung ist die Frage übrigens von geringem Belang.

kommen: „also, meine Geliebten, wie ihr allezeit gehorchet, so schaffet auch jetzt euer Heil etc.“

Aber wie sind nun v. 5 ff. im einzelnen zu deuten? Obwohl es gewiß unrichtig ist, zu sagen, der Ap beabsichtige mit den Worten nicht nur die Philipper zu ermahnen, sondern viel mehr noch ihnen eine Belehrung über die *exinanitio* etc. zu geben (Calov unter Berufung auf Flacius), so hat doch der „dogmatische Gehalt“ der Stelle zu den mannigfaltigsten und eingehendsten Erörterungen geführt, die freilich entsprechend öfter mehr dogmatische als rein exegetische Interessen verraten.

Zunächst v. 5: *τοῦτο προεισθω ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χρῷ Ἰου.*

Entgegen der üblichen Auslegung, wonach damit Jesus Chr. als Vorbild für die Leser aufgestellt werde, hat zunächst Hfm. und ihm folgend Zahn (S. 243) diese Worte, bzw. die dabei bevorzugte LA *τοῦτο προειτε κτλ.* dahin verstehen wollen, daß die Leser ermahnt würden, „ihren Sinn in ihnen so gerichtet sein zu lassen, daß er der ihn zu einem christlichen machenden Bestimmtheit nicht ermangele“. Aber nicht nur, daß hierbei das *καὶ* im Relativsatz statt eines bloßen *ὁ ἐν Χρῷ* etwas Störendes behalten würde: es müßte vor allem in dem Hauptsatz sei es ein *πάντοτε* oder ein *μόνον* beigefügt sein, wie denn tatsächlich Zahn paraphrasiert: „sie sollen nur solches den Gegenstand ihres menschlichen Denkens und Trachtens sein lassen, was auch Gegenstand ihres christlichen Denkens und Trachtens ist und sein kann“. Solange diese von mir gesperrten Zusätze dem griechischen Texte fehlen, wird jene Deutung schwerlich zulässig sein.¹⁾ Man wird zu der von alters angenommenen Fassung zurückkehren müssen, wobei man sich allerdings gegenwärtig halten mag, daß das *ἐν* nicht notwendig das *προειτε* als in dem Innern der genannten Subjekte sich vollziehend betont, sondern daß es das *προειτε* als bei den betr. Subjekten vorfindlich beschreibt: das werde bei euch

¹⁾ Auch die feine Bemerkung Zahns, es liege hier nur „eine allgemeine Fassung der Regel vor, daß der Christ nichts wünschen soll, was er nicht auch zum Gegenstand seines Gebets machen kann und macht“ wird erst durch die negative Wendung „nichts“ (vgl. oben: „nur solches“) und durch den Zusatz „machen kann“ für unseren Fall anwendbar. Die wörtliche Wiedergabe: „danach trachtet, wonach auch in Christo, scil. ihr trachtet“, läßt die gegebene Auslegung in ihrer Härte heraustreten. Von der offenbar erzwungenen und doch nicht genügenden imperativischen Ergänzung (wonach ihr auch in Christo trachten sollt) haben die genannten Ausleger selbst abgesehen. — [Ähnlich neuerdings mit Berufung auf Hofmann (Zahn fehlt!), Deißmann, Kögel Beitr. z. Förd. christl. Theol. XII, 2 M. Dibelius: „Meint es so mit einander, wie (ihr es meint) als Glieder Christi Jesu!“ Paraphrase: „Ihr Glieder der Gmd., denkt bei eurem Verkehr mit einander daran, daß ihr allesamt Christi Glieder seid“. „Praktische Anwendung des Gedankens ohne den mystischen (!) Einschlag Röm 14, 15“. — Wbg.]

erstrebt, was auch bei Chr. J. erstrebt ward, oder vielleicht unter Supplierung nur eines ἦν oder εἶπεν: was auch bei Chr. J. ¹⁾ sich vorfand oder — zeitlos gedacht — sich vorfindet. Was dies nun sei, besagt der weitere, sich anschließende Relativsatz, v. 6.

Eine viel umstrittene Frage ist dabei zunächst die, ob als Subjekt, von dessen Verhalten geredet wird, der vorzeitliche oder der geschichtliche Christus gemeint sei? Daß die Bezeichnung als Χριστὸς Ἰησοῦς gegen das erstere entscheide, sollte man nicht mehr wiederholen. Zwar auf 2 Kr 8, 9 darf man sich nicht ohne weiteres berufen, weil dort die Frage dieselbe ist wie hier. Dagegen zeigt beispielsweise 1 Kr 8, 6 ganz unmißverständlich, daß Pl das All als „durch Jesus Christus“ geworden denkt. Ebenso kann man nicht behaupten, daß der Gedanke, wir sollten uns das Verhalten des Menschwerdenden als Vorbild dienen lassen, „ziemlich barock“ wäre, bzw. daß das Unnachahmliche nicht als Gegenstand der Nachahmung aufgestellt werden könne. Philippi, der dies in seiner Glaubenslehre² IV, 1, S. 469 bemerkt, erinnert selbst³ an Mt 5, 48 und Eph 5, 1. Auch daß φρονεῖν ein ungeeigneter Ausdruck sein würde, insofern dies überall nur Prädikat des Menschen, nicht Gottes sei, ist ein Irrtum. Auch wir reden von „Gesinnung“ in der Regel nur mit Bezug auf Menschen, ohne aber das mindeste Bedenken zu tragen, daneben zu rühmen, wie Gott gegen uns „gesinnt“ sei, und wir würden, wenn wir die Übersetzung „auf etwas bedacht sein“ vorziehen, die aber im vorliegenden Fall natürlich durch das „gesinntsein“ ebensogut ersetzt werden kann, keinen Augenblick zögern, zu sagen: darauf seid bedacht, worauf auch der ewige Sohn oder der göttliche Logos bedacht war. Überdies aber haben wir gesehen, daß es gar nicht direkt hieß: ὁ Χὸς Ἰουὺς ἐφρόνει, sondern ὁ καὶ ἐν Χῶ Ἰουὺ scil. εἶπεν, und daß es auch gar nicht um die Gesinnung der Demut sich handelt, sondern um die Bereitschaft zur Darangabe von solchem, was einer mit Recht besitzt. — Doch ist die ganze Frage, ob der λόγος ἄσαρκος oder der λόγος ἐσαρκος Subjekt sei, überhaupt nicht richtig gestellt. Der Ap kennt nur den einen und selben κυριὸς Ἰουὺς Χὸς, durch den das All und wir durch ihn (1 Kr 8, 9), welcher arm ward, reich seiend (2 Kr 8, 9), in dem wir haben die ἀπολύτρωσις (Rm 3, 24), den Gott ausstellte als ἰλαστήριον (Rm 3, 25), und der da ist zur Rechten des Vaters und vertritt uns (Rm 8, 34). Die Frage ist also, genau gefaßt, die: ob Pl ein Tun J. Chr. im Auge habe, daß sich in seiner Vorzeit-

¹⁾ Die Wortfolge Χὸς Ἰουὺ entspricht der in der Formel ἐν Χῶ Ἰουὺ (vgl. zu Eph 1, 1 Bd X S. 60f.). Hier dürfte der Grund in einer gewissen Emphase liegen. Sie als „Christen“ sollen dem entsprechen, der als Christus Jesus, als Messias Jesus ihnen vor Augen steht.

lichkeit bzw. mit dem Eintritt in die Menschheit oder ein Tun, das sich während seiner Erdenzeit vollzog? ¹⁾

Andrerseits ist es nun aber auch nicht an dem, daß etwa die Prädikate οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγάσαστο κτλ., ἀλλὰ ἐαυτὸν ἐκένωσεν an und für sich schon die Nötigung einschlossen, an das Tun des Menschwerdenden statt des Menschgewordenen zu denken. Zwar ist κενῶν kein bloßes celare, wie man es häufig mißdeutet hat, wohl aber ist die Frage vorerst noch offen, was es um das fernere Objekt dieses ἐαυτὸν ἐκένωσεν sei, ob ein solches überhaupt anzunehmen, und, wenn das, ob es die μορφή Θεοῦ oder das ἴσα εἶναι Θεῶ sei, und wiederum, was unter letzterem und was unter dem οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγείσθαι verstanden werden müsse. Es wäre nicht undenkbar, daß die Worte für sich genommen ausdrücken sollten, Christus Jesus habe das ihm auch während seines Erdenlebens eignende Gottgleichsein nicht für etwas erachtet, was man wie eine Beute ängstlich hüte oder prunkend zur Schau trage — so die alt-dogmatische Auffassung —, oder er habe das ihm nach seiner Erhöhung zgedachte Gottgleichsein nicht als etwas angesehen, das er sich gewaltsam gewissermaßen vorzeitig aneignen müsse — so bei Neueren —, sondern er habe vielmehr eines Knechtes μορφή annehmend eine stete Selbstentäußerung vollzogen.

Ja selbst das ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων kann nicht ohne weiteres entscheiden. Allerdings ist es zu weit gegangen, wenn Ambrstr. bemerkt: „forma Dei nihil differt a Deo“. Aber auch die Meinung, daß μορφή, weil zunächst Ausdruck für das sinnfällig Wahrnehmbare, notwendig die Erscheinungsform im Unterschied vom Wesen bezeichne, schießt über das Ziel hinaus. Speziell würde diese Fassung an der vorliegenden Stelle, noch abgesehen von der Schwierigkeit eines Seins „in Gestalt, in Erscheinungsform“ des wenigstens für unser Auge unschaubaren Gottes, schon durch den Gegensatz des μορφήν δοξλον λαβάν im folgenden recht unwahrscheinlich sein. Wohl hat Jesus sagen können, daß er gekommen sei zu dienen (διακονῆσαι Mt 20, 28), und wohl mag man von ihm sagen, daß er gelegentlich seinen

²⁾ [Aus der überreichen Literatur über Phil 2, 5ff. nenne ich nur: W. Weiffenbach, Zur Auslegung d. Stelle Phil 2, 5–11, 1884. L. Könnemann, des Menschen Sohn oder Auslegg. v. Phil 2, 5–11. Breslau 1891. Jul. Kögel, Christus der Herr. Erläuterungen zu Phil 2, 5–11 (Beitr. z. Förd. chr. Th. XII, 2. 1908). W. Lüttger, D. Vollkommenen im Phil. 1909, S. 37–51. Wern. Wilh. Jaeger (Basel) über die Phrase οὐχ ἀρπ. ἠγ., „eine stiltsch. Studie z. Philbr.“ 2, 6 im Hermes, Bd. 50, 1915, S. 537–558. Dagegen: A. Jülicher, Ein philol. Gutachten über Phil 2, v. 6 in ZNTW 1916, 1, S. 1–17. Viel histor.-exegetisches Material bietet die fleißige Arbeit von H. Schumacher (Washington O.), Christus in sr. Präexist. u. Kenose nach Phil. 2, 5–8, I. Historische Unters. Rom 1914 (In: Scripta Pontificii Inst. Bibl.). — Wbg.]

Jüngern den Dienst eines *δοῦλος* erwiesen (vgl. Jo 13, 4 ff.) und damit ihnen ein Beispiel des Mt 20, 27 geforderten *δοῦλον πάντων εἶναι* gegeben habe (Jo 13, 15), auch daß er den Tod eines *δοῦλος* gestorben sei (vgl. v. 8 unseres Kapitels). Aber daß er geradezu die Erscheinungsform eines *δοῦλος* angenommen habe, würde darüber weit hinausgehen, bzw. es würde der Aussage der *ταπεινωσις* und des *ὑπακούειν μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ* (v. 8) vorgreifen. Man müßte, wenn dieser Sinn von *μορφή* vorläge, erwarten: *μορφήν ἀνθρώπου λαβών*. Es kann sich vielmehr hier nur um die „Qualität“, d. h. sozusagen um die „innere Form“, um die „Art“ eines *δοῦλος* handeln.¹⁾ Und wirklich dürfte *μορφή* in diesem Sinne durch die auf des Aristoteles Fassung des Begriffs als „Inbegriffs der artbildenden Eigenschaften“ zurückgehende popularphilosophische Terminologie dem Ap und seinen Lesern geläufig gewesen sein (vgl. die vortrefflichen Ausführungen Lightf.'s S. 128 ff.),²⁾ ebenso wie in unserer Sprache der Begriff des „Wesens“ im Zusammenhang mit der philosophischen Schulsprache auch im populären Gebrauch zum Ausdruck für die spezifische Eigenart eines Dinges geworden ist.³⁾ Werden wir darum auch

¹⁾ Die „Erscheinungsform“ Christi Jesu war die eines Menschen, näher eines Rabbi, eines Propheten, eines Mannes, den man mit *ὡριε* anredete. Aber indem er in Menschengestalt erschien (vgl. unten), nahm er die Qualität eines *δοῦλος* an, d. h. die Art eines, der einem anderen Willen sich unterworfen sieht. Gar nicht in Betracht kommt natürlich der jesaianische Gottesknecht. Denn dafür pflegen LXX *παῖς* zu brauchen [vgl. auch AG 3, 13, 26; 4, 27, 30; Did 9, 10].

²⁾ Aus der reichen Beispielsammlung bei Lightf. verweise ich auf Aristot. de partib. an. I, 1, p. 640 B, und hier wieder speziell auf die Worte: *καὶ ὁ τεθνεώσας ἔχει τὴν αὐτὴν τοῦ σήματος μορφήν*, sc. wie der Lebende, d. h. dieselbe Beschaffenheit der äußeren Gestalt, und vor allem auf de anim. gen. II, 3 am Schluß, wo gesagt wird: *τῆς δ' αὐτῆς μορφῆς ἐστὶ καὶ δέσμα καὶ φλέψ καὶ δμῆν καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον γένος*. Man könnte etwa übersetzen: sie haben dieselbe „Bildung“. Vgl. auch Polit. VII, 1. Insbesondere ist aber zu beachten, wie die griech. Ausleger, z. B. Chrysost., *μορφή* direkt mit *φύσις* gleich setzen, p. 234 f.; vgl. p. 238 D: *τὸ ἀπαράλλεκτον ἢ μορφή δέκναισιν, καθὼς ἐστὶν μορφή*.

³⁾ Diese Vergleichung bitte ich nicht so zu verstehen, als ob die Begriffe die gleiche Richtung der Entwicklung einhielten. Im Gegenteil! Für den lebhaft und plastisch vorstellenden Hellenen geht wirklich die Entwicklung von der äußeren Erscheinung aus. Von da kommt Plato zu der über den Dingen gewissermaßen schwebenden Idee (vgl. das von Lightf. angeführte Beispiel aus dem Phaedo, 103 E, 104 A, betreffend die Idee der „Ungeraden“), die dann weiter bei Aristoteles sozusagen zur immanenten Idee wird (die Summe der artbildenden Eigenschaften), wobei aber die plastische Vorstellung noch soweit nachwirkt, daß man eben dafür den Ausdruck *μορφή* beibehält (vgl. auch die von Pass. angeführten Stellen, wo *μορφή* zur Bezeichnung von verschiedenen „Arten“ von Bäumen etc. oder von verschiedenen „Klassen“ von Verbrechen, Übeln etc. gebraucht wird). Dagegen wird im Deutschen das abstrakte „Wesen, Dasein“ („Was ist mein ganzes Wesen von meiner Jugend an etc.“), indem es als „be-

nicht gerade berechtigt sein, in der Übersetzung den Begriff „Wesen“ einzuführen, sondern auch bei dem *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπόκειν* den Ausdruck „Art“, meinetwegen auch „Seins- oder Daseinsweise“, aber eben nicht „Erscheinungsweise“ zur Wiedergabe des Gedankens verwerten — noch genauer wäre: „in Form Gottes existierend“ — so werden wir doch sachlich das Richtige treffen, wenn wir darin irgendwie eine Bestimmtheit des Wesens Christi Jesu sehen, so daß wir frei umschreibend wirklich sagen könnten: „seinem Wesen nach Gott seiend“ (vgl. Luthers „Der Sohn des Vaters, Gott von Art etc.“), womit dann freilich selbstverständlich gegeben sein dürfte, daß wir bei dem *μορφήν δούλου λαβών* auch nicht von einer „Vertauschung“ zu reden haben — eine derart gedachte „Metamorphose“ der „Art“ würde direkt auf mythologische Vorstellungen hinauskommen, denn es wäre eine Selbstverwandlung des Wesens, — sondern daß wir dem Text entsprechend an eine Annahme der Knechtesart, an ein Hereinnehen der Bestimmtheit als *δοῦλος* in das göttliche Sein werden denken müssen.¹⁾

zogenes“ gedacht wird, zum Ausdruck für die Summe der Qualitäten, für die spezifische Eigenart. Zu übersetzen ist natürlich nicht: in Art eines Gottes, sondern in Art Gottes, d. h. in solcher *μορφή*, wie sie Gotte wesentlich ist. [Vgl. Just. apol. I, 9; wir (Christen) „ehren nicht diejenigen, welchen die Menschen Gestalt verliehen, welche sie in Tempeln aufgestellt und Götter genannt haben, sintemal wir wissen, daß sie seelenlos und tot sind und nicht die Gestalt eines Gottes haben (denn wir halten nicht dafür, daß — der wahre — Gott eine solche Gestalt besitze, wie sie einige ihm zu Ehren nachgebildet zu haben behaupten), sondern sowohl Namen als Formgestaltungen jener bösen sichtbar gewordenen Dämonen tragen“. Die Künstler bearbeiten den Stoff . . . „ja oft nehmen sie unsaubere Gefäße her, wandeln auf künstl. Weise bloß deren äußere Form, bilden irgendwelche neue Gestalten und nennen sie Götter. Das aber halten wir nicht nur für unvernünftig, sondern auch für einen Gott angetanen Schimpf, daß er, der eine unaussprechliche Ehre und Gestalt hat, nach vergänglichem und der Pflege bedürftigen Dingen zubenannt wird.“ *Ἄλλ' οὐδὲ . . . τιμώμεν οὐδ' ἀνθρώποι μορφοῦσαντες . . . θεοὺς προσανομίσαμεν, ἐπεὶ ἄνεργα καὶ νεκρὰ ταῦτα ζωοποιούμεν καὶ θεοῦ μορφήν μὴ ἔχοντα (οὐ γὰρ τοιαύτην ἠγοῦμεθα τὸν θεὸν ἔχειν τὴν μορφήν, ἣν φασί τινες εἰς τιμὴν μεμυῆσθαι), ἀλλ' ἐκείνων τῶν γανέτων κακῶν δαιμόνων καὶ δυνάμεων καὶ σχήματα ἔχειν . . . καὶ ἐξ ἀτίμων πολλάκις σκευῶν (sc. οἱ τεχνῆται) διὰ τέχνης τὸ σχῆμα μόνον ἀλλάξαντες καὶ μορφοποιήσαντες θεοὺς ἐπονομάζουσιν· διὰ τὸ μόνον ἄλογον ἠγοῦμεθα, ἀλλὰ καὶ ἐφ' ἔβρι τοῦ θεοῦ γίνεσθαι, δὲ ἀρρητον δόξαν καὶ μορφήν ἔχων ἐπὶ φθαρτοῦ καὶ δεόμενοις θεραπεῖαις πρόγμασιν ἐπονομάζονται.* Man sieht, wie unbefangenen Justin von einer *μορφή* Gottes redet, aber auch wie populär seine Ausdrucksweise ist. Wbg.]

¹⁾ Der Einwand, daß mit der oben angenommenen Bedeutung von *μορφή* der Ausdruck *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπόκειν* unverträglich sei, schlägt, soviel ich sehe, nicht durch, zumal angesichts der Vorliebe des Griechen für die Anwendung der Präposition *ἐν* zur Einführung von Zuständigkeiten. Man wähle nur einfach die oben schon erwähnte genaue Übersetzung „in Form Gottes sein Dasein habend“ oder noch genauer, wenn

Aber allerdings, indem wir dies aussprechen, ist nun doch die oben aufgeworfene Frage bereits entschieden. Es handelt sich nicht wie im folgenden (v. 8) um einen stetigen Akt des Menschgewordenen, so wie Luther in falscher Anwendung und Vergrößerung seines in der letzten Anmerkung angedeuteten Gedankens die Sache gelegentlich darstellt, indem er Christum sich gleichzeitig als Gott erzeigen läßt in Wunderzeichen und

schon unserem Sprachgebrauch fremdartiger: „in Gottesform existierend“, so ergibt sich die Möglichkeit von selbst. Ob man freilich des Ap Meinung ganz treffe, wenn man die von ihm lediglich als Glaubensaussage geltend gemachte Tatsache des *μορφήν δούλου λαβεῖν* seitens des *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων* in den Formeln der althlutherischen oder auch der neueren Kenotiker dogmatisch zu fassen versucht, kann gefragt werden. Schon Luther und Brenz haben einen anderen Gedanken energisch zur Geltung gebracht, der auch in der C. F. gelegentlich nachklingt, von den „Tübingern“ im Streit mit den Gießenern nicht ganz glücklich verwertet ward, aber auch in der neueren Dogmatik bes. von Schöberlein wieder aufgenommen ist und bei den „Kenotikern“ selbst nicht ganz hat ausgeschaltet werden können, den Gedanken der „Simultaneität“ des überzeitlichen und zeitlichen Seins, (vgl. das Referat bei Thomasius, Chr. Person und Werk² II, bes. S. 307 ff.). Doch kann es hier nicht die Aufgabe sein zu untersuchen, wie weit derselbe sich wenigstens als Ergänzung der verschiedenen „kenotischen“ Theorien eigne, bzw. ob man ihn auch angesichts der Tatsachen des Erdenlebens Jesu verwenden könne, ohne in doketische Vorstellungen sich zu verlieren. Erste Voraussetzung wäre natürlich, daß man vollen Ernst machte mit der Erkenntnis von der Unzulänglichkeit unserer Zeitanschauung (vgl. schon Luther und Brenz, besonders in den von Thomas. S. 305 ff. gegebenen Stellen des letzteren) und den Gedanken der Gleichzeitigkeit, bzw. die Vorstellung, als sei die Zeit ein Ausschnitt aus der Ewigkeit, oder als dürfe zeitlicher Verlauf und ewiges (überzeitliches) Sein wie eine kurze und lange Linie nebeneinander laufend gedacht werden, durchaus fernhielte und sich bewußt bliebe, daß es sich um ein lediglich „intelligibles“ Verhältnis handeln würde — das Menschsein (in Erniedrigung und Erhöhung) ein „Moment“ innerhalb der Lebensbewegung des ewigen Gottes, dem gegenüber man höchstens als schwache Analogie zwar nicht, wie meines Erinnerns Thomasius einmal vorschlägt, die Fähigkeit mancher Menschen heranziehen könnte, sich freiwillig in Schlafzustand zu versetzen, wohl aber das sich selbst Depotenzieren eines menschlichen Vaters auf die Bewußtseinsstufe seines Kindes, indem er „in Qualität eines Erwachsenen sein Sein habend eines Kindes Art an sich nimmt“. Doch wären dies bestenfalls spekulative Erwägungen, die nicht nur aller „Vorstellung“ spotten und eben darum dem Vorwurf des Doketismus sich immer wieder ausgesetzt sähen, sondern die auch weit über das unmittelbare Glaubensinteresse (vgl. 2 Kr 5, 19) hinausführen und betreffs deren es dahingestellt bliebe, ob sie wirklich die Meinung des Ap zum Ausdruck brächten, insofern derselbe augenscheinlich wenigstens an unserer Stelle, ihnen nicht nachgegangen ist, sondern sich mit jener Antinomie des Glaubens begnügt, daß der in Gottes Art Seiende Knechtesart annahm; weshalb denn auch die etwaige Entscheidung über die zugrunde liegende Meinung für das Gesamtverständnis, bzw. den Zusammenhang unserer Stelle kaum von Belang ist. Daß übrigens das *ὑπάρχων* auch bei der vorgetragenen Fassung nicht mit Luther konzessiv zu übersetzen sei, liegt auf der Hand.

heilsamen Worten und als Knecht in seiner *ταπεινωσις* (Epistelpred. „auf den Palmtag“ E. A.² VIII, S. 161 ff. insb. S. 167, vgl. schon Ambrstr.)¹⁾ Es handelt sich vielmehr um den einmaligen, mit der Menschwerdung vollzogenen Akt der Annahme von Knechtesart gegenüber dem Herrlichkeitsstande, der mit dem *ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχειν* an sich gegeben ist.²⁾

Und hierzu stimmen nun die weiteren Aussagen. Nur wollen dieselben nicht minder eingehend erwogen sein, um über den Gesamteindruck hinaus den genaueren Sinn zu gewinnen.

Die erste Frage ist dabei, was mit dem *οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγγίσαστο* gemeint sei? Daß die Form des Substantivums in erster Linie auf eine Notio actionis hinweist, ist anerkannt. Und tatsächlich wird es auch an der einzigen Stelle, wo es in der Profanliteratur nachweisbar ist, so verwendet, nämlich Plutarch, de liberis educandis 15 fin., wo von dem sogen. kretischen Kinderraub die Rede ist (= das Rauben).³⁾ Doch ist ohne weiteres zuzugeben, daß dieses einmalige Vorkommen noch keinen „Sprachgebrauch“ erkennen läßt und daß auch die maskulinische Form an sich nicht entscheiden kann, wenn sich doch in anderen Fällen derselben Bildung ein anderer als der aktivische Sinn findet (*Θεσιμός, χρησιμός*) oder die passivische mit der aktivischen Bedeutung Hand in Hand geht (*φρασιμός*) oder endlich die maskulinische und neutrische Form ohne deutlich erkennbaren Unterschied nebeneinander stehen (*βαπτισιμός* und *βάπτισμα*). Hinzukommt, daß gerade wieder die griechischen Ausleger ohne jedes Bedenken dem Worte an unserer Stelle passivischen Sinn beilegen, bzw. in ihrer Auslegung einfach dafür *ἀρπαγμα* einsetzen (vgl. Lightf. S. 111 und 133 ff.; Zahn a. a. O. S. 244 ff.).⁴⁾ Man wird also auch mit dieser Möglichkeit zu rechnen

¹⁾ [„Qui cum in forma Dei esset = inter homines utique conversatus verbis et operibus apparebat esse Deus. Forma enim Dei nihil differt a Deo; ideo enim forma et imago Dei appellatus est, ut intelligeretur non ipse Pater esse Deus, sed hoc esse, quod Deus est“, Ambrst. z. St. Wbg.]

²⁾ Dies auch gegen den Versuch von Nösgen, durch Urgierung des Begriffs *ὑπάρχειν* den Sinn zu gewinnen, daß Christus, obwohl ihm die göttliche Macht und Herrschergewalt seinem Anfang und Ausgang nach zuzustand, doch darauf verzichtet habe (Gesch. der ntl Off. II, S. 234). Wollte man das *ὑπάρχειν* betonen, so wäre es nur in dem Sinne möglich, daß man umschriebe: „in Gottesart urständig“, d. h. wie gesagt „seinem Wesen nach seiend“ (vgl. Gl 2, 14, auch 1 Kr 11, 7; 2 Kr 12, 16). Doch bedarf es dessen nicht erst.

³⁾ [*τοὺς μὲν Θήβησι καὶ τοὺς Ἰλιδι γενετέον ἔοντας καὶ τὸν ἐκ Κρήτης καλούμενον ἀρπαγμὸν.*] Daneben noch als Variante zu *ἀρπαγή* in Pausan. I, 20, 2 und in der Form *ἀρπασιμός* Plut. sympos. II, 10, 2 (p. 644 A). Vgl. außerdem die von Cremer-Kügel, S. 168] citierte Notiz aus Phrynich. bei Bekker, Anecd. Graeca I, 36f.

⁴⁾ [Bei Blaß² § 27, 2 (S. 65) u.³ (Bl.-Debr.) § 109, 1 (S. 66 ff.) vermißt

haben. Dabei bleibt es zunächst offen, ob man *res rapta* (und darum *retinenda*) oder *res rapienda* verstehen solle. Daß letzteres überhaupt nicht zulässig sei, weil nach Analogie von *εῖρημα* nur ein *ῥηρασμένον* oder *ἀρπαζόμενον*, aber nicht ein *μέλλον ἀρπάζεσθαι* gemeint sein könne, ist wohl zu viel gesagt. Es kann gedacht sein als „etwas, was geraubt wird“, „etwas, dem es eigentümlich ist, daß es durch *ἀρπάζειν* angeeignet wird“. ¹⁾ Doch spricht in der Tat die parallele Formel: *ἀρπαγμα ποιῆσθαι τι* (= etwas sich zum Raube machen, es an sich rafften) eher dagegen als dafür. Im ersteren Falle (= *res rapta*) aber kann man wieder einen Unterschied machen zwischen *λάφυρον* (Beute) und *ἐρμαιον* (Fund, unverhoffter Gewinn). Denn *ἀρπάζειν* ist nicht notwendig „rauben“, sondern besagt überhaupt jedes energische „erraffen“. Welche nun von all diesen Möglichkeiten in Betracht zu nehmen sei, darüber kann allein der Kontext entscheiden. ²⁾ Dies aber nicht so, daß man dabei von dem Ausdruck *τὸ ἴσα εἶναι θεῷ* ausgeht. Denn die Deutung dieser Worte hängt vielmehr von der Fassung des Begriffs *ἀρπαγμός* ab (vgl. unten), sondern so, daß der Gegensatz ins Auge gefaßt wird. Lautete derselbe nun: *ἀλλ' ἐκένωσεν ἑαυτὸν* (wie gleich nachher *ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν*), so würde die zweite und dritte Deutung (*res rapta* oder auch *res rapienda*) nicht minder naheliegen als die erste (*actio rapiendi*). ³⁾ Nun aber schreibt der Ap., was freilich häufig übersehen wird, v. 7^a: *ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν*, d. h. er betont das *ἑαυτὸν*. ⁴⁾ Die entsprechende Negation muß

man ein Eingehen auf die Frage, ob nicht die Subst. auf *-μός* auch in passivem Sinne gebraucht werden können. Wbg.]

¹⁾ In etwas anderer Weise gewinnt van Hengel denselben Sinn, indem er unter Verweisung auf Jk 1, 2 (*χαρά* = *res de qua gaudeatis*) und 2 Pt 3, 15 (*σωτηρία* = *res quae vobis salutaris*) die *actio pro re, quae actionis causa est* gesetzt sein läßt. Aber beide Beispiele liegen doch einigermaßen anders.

²⁾ Gar nicht in Frage kommt die auch vorgeschlagene Fassung = Mittel zum Rauben. Sie entbehrt nicht nur jedes Anhalts im Sprachgebrauch, sondern auch, soviel ich sehe, jeder wirklichen Analogie. Beruft man sich auf *δεσμός* und *ποριμός*, so übersieht man, daß jenes doch wohl ursprünglich das beim Binden zustande kommende Konkretum: „die Bande“, nicht „das Mittel zum Binden“ ist, und daß dieses in Wahrheit wohl die im Erwerben sich vollziehende Tätigkeit ausdrückt; vgl. die für die Bedeutung „Erwerbsmittel“ immer wieder citierte Stelle Plut., *Cato Maj.* cap. 25, wo Landwirtschaft und Sparsamkeit als *πορισμοί* zusammengestellt werden, d. h. als Erwerbstätigkeiten, die man ausübt. Dagegen würde hier bei *ἀρπαγμός* im Sinne von „Mittel zum Rauben“ die Sache ganz anders liegen, bzw. man käme wieder auf den obigen „aktiven Sinn“.

³⁾ Ersterer natürlich nicht in dem Sinne, daß gesagt wäre, Christus habe zwar sein Gottgleichsein nicht für einen unberechtigten Besitz erachtet, aber doch sich entäußert. Von dieser freilich alten Verkehrung des Sinnes dürfen wir a limine absehen. Sie wird schon durch das bloße *ὄν* — *ἀλλὰ* verboten. Noch ferner liegend Calv.: *non rapinam arbitratus esset!*

⁴⁾ Die Behauptung, daß dies nicht der Fall sei, ja daß durch die

also irgendwie, wenn auch vielleicht nur entfernterweise ein Entleeren oder Berauben anderer einschließen. Dies weist augenscheinlich zurück auf die aktivische Fassung. Denn nur da tritt der Begriff des *ἀρπάζειν* in einer Weise auf, daß man dabei keine ausdrückliche Erwähnung der Beraubtwerdenden erwarten muß. ¹⁾ Ebenso kann dabei das Objekt [*res rapta*] des *ἀρπάζειν* unbestimmt bleiben, indem aller Ton auf der Qualität des Verhaltens ruht: „er sah das Gottgleichsein nicht in einem an sich Rafften“, wie er wohl hätte tun können, wenn er das Seine gesucht hätte (v. 8), und wie er getan hätte, wenn er, das Seine suchend, alle Herrlichkeit und Ehre auf sich konzentriert hätte, die Welt sich gewaltsam unterwerfend, ihren Dienst fordernd statt zu dienen etc., „sondern sich entleerte er, indem er Knechtesart an sich nahm“. Der Einwand, daß ein Zustand nicht einer *actio* gleich gesetzt werden könne, erledigt sich dabei schon durch die gegebene Übersetzung. ²⁾

Stellung vielmehr das *ἐκένωσεν* hervorgehoben werde (Hpt.), ist ohne jeden Anhalt. Überall wo *ἑαυτὸν* vorangestellt wird, geschieht es um des Nachdrucks willen; vgl. 1 Kr 11, 31; 14, 4; 2 Kr 3, 1; 5, 12; 8, 5 u. ö.; bes. 13, 5 mit charakteristischem Wechsel; Eph 5, 25. 28 u. ö.; darum gewiß auch 1 Kr 3, 18 u. bes. an vorliegender Stelle, wo im folgenden Satz als bald die unbetonte Stellung sich findet: *ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν*. Wenn Hpt. durch die Nachstellung des Verbums dasselbe als dem *ἀρπαγμὸν* entgegengesetzt betrachtet, so übersieht er den angeschlossenen Partizipialsatz: *μορφήν δούλου λαβόν*. — Wie gar in der Voranstellung des *ἑαυτὸν* das „freiwillige, selbstaufgelegte“ des Tuns ausgedrückt sein soll (Lightf.), ist freilich noch weniger einzusehen. [Ich kann diese scharfsinnigen Gedanken doch nicht für beweiskräftig halten. Das *ἑαυτὸν* läßt in seiner Voranstellung doch nur die gewaltige Größe, den immensen Inhalt des geopfertem Gutes hervortreten; und auch bei der passiven Fassung von *ἀρπαγμός* spielte das Moment aktiven Raubens bzw. an sich Raffens immer noch hinein. Es wäre nur im Hinblick auf das angeeignete Gut ein bereits geschehenes Faktum, kein noch geschehendes Tun. Wbg.]

¹⁾ Auch bei der Deutung *res rapienda* [sei es, daß Pl an einen, wie man jetzt häufig, aber völlig unberechtigt — s. unten S. 126 Anm. 2 — annimmt, überirdischen Akt des „präexistenten himmlischen Menschen“, etwa als Gegenstück zur Versündigung (u. zum Sturz) Lucifers, Satans, gedacht hätte (s. etwa Lueken, *Schr. d. NT II*, 379, der auf Jes. 14, 12—15 verweist), oder an die Versuchung Christi in der Wüste, als Antitypus zu der Adams im Paradiese 1 Mose 3, 4. Wbg.] wäre das kaum umgänglich („er hielt es nicht für eine anderen zu raubende Sache, sondern sich entleerte er“). Nebenbei aber würde dadurch das Gottgleichsein als Objekt des rapere gedacht, während doch kein Subjekt denkbar ist, dem er es hätte rauben sollen, weil außer ihm kein Subjekt denkbar ist, von dem es ausgesagt werden könnte.

²⁾ Man vgl. Sätze, wie: „Goethe sah das Menschsein als ein Kämpfen an“, die ähnlich ungenau, aber gewiß nicht unmöglich sind. Daß auch bei der Übersetzung: „er hielt es nicht für einen Raub“ eine gewisse Härte vorliegt, macht Zahn (S. 253, Anm. 1) bemerklich, indem er zugibt, daß ein *ὄν* bequemer wäre. Für den Gesamtsinn der Stelle bleibt es übrigens ohne großen Belang, ob man die letztere oder die oben vorgetragene Deutung annimmt. Nur die Fassung = *res rapienda* würde einen anderen, dem Ap wohl sicher fremdartigen Gedanken hereinbringen.

Wessen er sich aber entleerte, wird zwar nicht gesagt, so wenig wie das Objekt des rapere ausgedrückt ward, liegt jedoch gleichfalls im Kontext wie in der Sache begründet. Es ist die Herrlichkeit und Machtfülle, die ihm als dem göttlicher Art Seienden eignete im Unterschied von den *δοῦλος*-Qualitäten, die er annahm.

Mit dem Ausgeführten ist nun auch über das *ἴσα εἶναι θεῶ* entschieden. Es kann sich nur um ein Sein handeln, das ihm bereits eigen war. Denn von einem erst zu erringenden Zustand könnte unmöglich gedacht sein, daß er ihn als in einem an sich Raffens bestehend angesehen hätte, zum mindesten nicht im Gegensatz zu dem: *ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν*. Vielmehr setzt dies das Vorhandensein jenes status voraus. Es wird aber auch nicht ohne weiteres mit dem *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* identisch sein, wenn es auch damit zusammengehört. Vielmehr hat der Ap mit dem *ἴσα εἶναι θεῶ* augenscheinlich ein sozusagen quantitativ vorgestelltes Sein im Sinne, das als mit der Qualität des *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* gegeben gedacht wird.¹⁾ Christus Jesus sah, in göttlicher *μορφῇ* seiend seinem Wesen nach (vgl. Rm 9, 5: *θεὸς εὐλογητὸς εἰς τ. αἰῶνας*; dazu Anm. 1 S. 123), das damit gebene Gotte Gleichgestelltsein (vgl. Rm 9, 5: *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων*) nicht so an, als ob er darum sich als ein *ἀρπάζων* zu verhalten hätte, sondern er entäußerte sich, indem er in die Qualität eines *δοῦλος* einging (vgl. 2 Kr 8, 9: *πλοῦσιος ὢν ἐπτώχευσεν* und Rm 9, 5: *ἐξ ὧν ὁ Χρὸς τὸ κατὰ σάρκα*).²⁾ M. a. W.: der in Gottesqualität Seiende ging in Knechtsqualität ein, weil und indem ihm sein Gotte Gleichgestelltsein nicht darin aufging an sich zu raffen, was sich erraffen ließ, wie es einer tut, der nur das Seine sucht, sondern indem er bereit war zur Beraubung

¹⁾ Es ist allerdings wohl zu weit gegangen, wenn Zahn S. 254 schon in dem Worte *ἴσος* um seiner Grundbedeutung willen einen Hinweis auf die Quantität findet. Man vgl. dagegen z. B. Mk 14, 56 u. 59. Es drückt die Übereinstimmung, sei es in Größe, sei es der Art nach aus. Noch weniger dürfte aber um des „adverbialen Neutrums“ willen *εἶναι* im Sinne von existere zu nehmen sein, wodurch in der Tat die Identifizierung des Ausdrucks mit dem *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* nahe gelegt wäre. Das Neutrum wird dem griechischen Ohr immer mitklingen: „das Gleiches sein mit Gott“, wobei der Plural sich ähnlich erklären dürfte wie das prädikativische Adjektiv im neutr. plur. (vgl. Kühner-Gerth § 366). Die quantitative Fassung wird durch den Kontext gegeben, indem verneint wird, daß er darin ein *ἀρπάζων* sah, und bejaht, daß er vielmehr *εαυτὸν ἐκένωσεν*. [Das *ἴσα* ist fast zu einem Adverbium herabgesunken, Blaf-Debr. § 434, 1; vgl. § 453, 4 = Bl. § 76, 1; 78, 1; „gemäß altem Sprachgebrauch“, vgl. Thuc. 3, 14: *ἴσῳ καὶ ἰσότητι ἐσμέν*. Ganz abgeschliffen erscheint *ἴσα* in LXX Hiob 5, 14; 24, 20; 30, 19 u. ὁ. = γ. Wbg.]

²⁾ [Das Moment freiwilligen Opferbringens seiner selbst beim „Eintritt in die Welt“, d. h. bei der Menschwerdung, erscheint auch hervorgehoben Hbr 10, 5 ff.; vgl. auch Joh 6, 38. Wbg.]

seiner selbst, zur Selbstkenose, wie es einer tun soll und muß, der wirklich das des anderen zum Gegenstand seines Strebens macht.¹⁾

Vielfach hat man nun gemeint, daß hiermit die Aussage abgeschlossen sei und mit *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* 7^b ein neuer Satz anhebe, so daß dieses Partizipium dem *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* parallel stünde. Aber nicht nur, daß der asyndetische Anschluß des neuen Gedankens eine gewisse Härte behielte, die durch einen Punkt nach *λαβὼν* kaum vermindert würde, und daß die durch das folgende *καὶ σχήματι ἐδρεθείς ὡς ἀνθρώπος* entstehende Verdoppelung störend wirken würde, vor allem verlangt das *μορφῇ δούλου λαβὼν* noch nach einer näheren Beschreibung, da, wie oben bemerkt, damit oben nicht seine niedrige Erscheinungsweise auf Erden bezeichnet sein kann, die nun einmal nicht die eines *δοῦλος* war. Man wird darum das *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* noch hierzu nehmen und gewinnt damit zugleich die Erklärung des Plurals *ἀνθρώπων*. Freilich nicht, wenn man das *γενόμενος* dem *λαβὼν* vorgängig denkt (da sollte man *ἀνθρώπου* erwarten: Knechtesart annehmend, nachdem er in Gestalt eines Menschen erschienen war); wohl aber wenn das *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* die Beschreibung des *μορφῇ δούλου λαβὼν* bringt: eines Knechtes Art, die Seinsweise eines Knechtes annehmend, indem er, oder besser: damit, daß er in Gestalt von Menschen (in menschlicher Gestalt) erschien.²⁾ Die Menschen insgesamt also sind es, die dem Gotte Gleichgestellten, d. i. dem Inhaber göttlicher *κρωότης* gegenüber als *δοῦλοι* zu gelten haben, und indem er Mensch ward oder vielmehr in Menschengestalt daher trat, nahm er somit eines Knechtes Art an sich.³⁾

¹⁾ Die oben eingefügten Bezugnahmen auf Rm 9, 5 sind natürlich nicht so gedacht, als ob Pl dort ganz die gleiche Gedankenreihe verfolgte. Dort steht dem Ap der Erhöhte vor Augen. Aber der würde nicht dem Fleische nach aus Israel sein, wenn er sich nicht entäußert hätte, und er würde nicht *ἐπὶ πάντων* und nicht *θεός* sein, wenn er nicht von Haus aus *ἴσα θεῶ* wäre und *ἐν μορφῇ θεοῦ* urständete. Ebenso soll die Vergleichung mit dem v. 4 beschriebenen Tun nicht die Aufforderung v. 5f. zur bloßen Wiederholung von v. 4 stempeln, sondern dem dort geforderten Verhalten entspricht die hier (v. 5f.) geforderte Gesinnung. Was endlich das *κενοῦν* anlangt, so braucht kaum gesagt zu werden, daß es nicht ein schlechthiniges und vollständiges „leer machen“ ist oder daß wenigstens nicht darauf der Ton liegt. Das Gewicht hat *εαυτὸν* und *κενοῦν* steht im Gegensatz zum Anschaffen von solchem, was andere haben: „sondern sich entblöste er“, seil. seiner mit dem *ἴσα εἶναι θεῶ* gegebenen *δόξα*.

²⁾ Daß man hier übersetzen darf: „eines“ Knechtes Art, ergibt sich aus dem Unterschied des Prädikats. *θεός* ist eine nur einmal, *δοῦλος* eine mehrfach vorhandene Größe.

³⁾ *ὁμοίωμα* ist zunächst „das Gleichgemachte“, und daher „das Abbild“, nicht abstrakt: „die Ähnlichkeit“, was auch Chrys. nicht meint (p. 247 Dff). Doch haben schon LXX das Wort mit Vorliebe im Sinne von „Gestalt“ (vgl. Cremer s. v.), und so wohl überall im NT (außer hier

Mit dem nächsten Glied, 7^o: καὶ σχήματι εἰρηθεὶς ὡς ἄνθρωπος κτλ. aber folgt nun wirklich ein neuer Gedanke, wenn schon kein neuer Hauptsatz, sondern eine Fortsetzung des Relativsatzes v. 6, der die Beschreibung des vorbildlichen Tuns Chr. J. an hob: „welcher in Gottesart sein Sein habend — sich entleerte, indem er in Menschengestalt einherkommend Knechtesart an sich nahm, und (welcher) σχήματι ὡς ἄνθρωπος erfunden sich erniedrigte gehorsam werdend bis zum Tode, zum Tode aber am Kreuze“. Also zu dem εἰρηθεὶς, das mit der Menschwerdung eintrat, tritt jetzt ein Tun des Menschgewordenen oder genauer ein Tun Christi als des Menschgewordenen: zum vorbildlichen Verzicht statt selbstsüchtigen sich Geltung Verschaffens eine vorbildliche Selbsterniedrigung in williger Unterstellung unter das äußerste, was überhaupt ihm auferlegt werden konnte!

Eine Schwierigkeit scheint nur in dem σχήματι ὡς ἄνθρωπος εἰρηθεὶς zu liegen, insofern dies noch mehr als das vorgehende ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος einem gewissen Doketismus Raum zu lassen scheint.¹⁾ Doch bedarf es eigentlich nur einer richtigen Übersetzung, um die Sache klar zu stellen. Gibt man freilich das ὡς ἄνθρωπος mit „wie ein Mensch“ wieder, so scheint in der Tat nur eine Vergleichung zweier Subjekte vorzuliegen und man sollte erwarten „wie ein anderer oder wie ein bloßer Mensch“, was man denn tatsächlich auch vielfach einsetzt. Aber abgesehen davon, daß ὡς keineswegs nur in Vergleichungssätzen steht, sondern ebensowohl bedeuten kann, daß das Ausgesagte dem entspricht, daß ein anderes statt hat (vgl. ὡς bei Appositionen; Kühner-Gerth § 581, 5), ist zu berücksichtigen, daß auch das Fehlen einer Determination für das griechische Bewußtsein keineswegs immer durch unbestimmten Artikel im Deutschen korrekt

Rm 1, 23; 5, 14; 6, 5; 8, 3; Ap 9, 7). Wie das Wort zu dieser Bedeutung kommt, ist allerdings nicht leicht zu sagen. Vielleicht erklärt sich der Wandel des Gebrauchs so, daß die Gestalt gewissermaßen losgelöst vorgestellt wird von dem Objekt selbst als das diesem adäquat gebildete. [S. Genaueres Zahn zu Röm 1, 23, Bd. VI, S. 94f., Anm. 77; zu 5, 14, S. 269, Anm. 42; zu 6, 5 S. 299; zu 8, 3 S. 382, Anm. 61; man übers. nicht „Gestalt“, sondern: Gleichgestalt. Wbg.] Mit diesem Sinn von ὁμοίωμα ist zugleich der Versuch Hfm.s abgelehnt, die Worte spez. auf die Art des Eintritts in die Welt zu beziehen. Das γενόμενος sagt einfach aus, daß er in Menschengestalt geworden, auf Erden erschienen ist. [Zu γενόμενος ἐν vergleichen sich Ausdrücke wie γ. ἐν πνεύματι Off 1, 10; 4, 2; ἐν Χριστῷ Rō 16, 7; γ. κατ' ὁμοίωσιν Θεοῦ Jak 3, 9; κατὰ σάρκα Rō 1, 3; aber auch Wendungen wie γεν. ἐν Σαλαμῖνι AG 13, 5; ἐν Πάμφῳ 2 Tim 1, 17; ἐν τῇ νήσῳ Off 1, 9. Also besser zu übers.: „in (die) Gleichgestalt v. Menschen eingetreten“. Wbg.]

¹⁾ Vgl. schon Marcion bei Tert. adv. Marc. V, 20 und die Marcioniten bei Chrysost. z. St. 246 Bf. — Betreffs des ἐν ὁμοιώματι ἀνθρ. γενόμενος ist der doketische Schein übrigens durch die gegebene Auslegung bereits erledigt.

wiedergegeben wird, so daß wir in der Tat hier richtig übersetzen: „und σχήματι als Mensch erfunden. Σχήμα ist dabei natürlich nicht bloß der äußere Habitus im Sinne von Körperhaltung, Gestalt und Gebärde, wohl aber die Gesamthaltung, die sich Einer gibt und in der er sich betätigt, im Unterschied von μορφή, in der das Wesen sich ausprägt, sei es nach Seite der Erscheinung sei es, wie zuvor, nach Seite sozusagen der inneren Struktur, der „Art“. ¹⁾ Der Dativ endlich (σχήματι) ist wohl nicht als Dativ der Beziehung gedacht, sondern eher als eine Art Instrumentalis, oder m. a. W., er drückt aus, daß eben sein Habitus es war, woran man ihn als Mensch erkennen konnte: „am Gesamthabitus als Mensch kund geworden“, eine Aussage, die nun ihrerseits dem ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων korrespondiert, indem sie, wie dies die Voraussetzung für das εἰρηθεὶς bildet, die Voraussetzung des Verbums der zweiten Satzhälfte (ἐταπείνωσεν εἰρηθεὶς), v. 8, darstellt, so daß der ganze Satz also wiederzugeben ist: „welcher, in Gottesart seine Existenz habend, statt das damit gegebene Gottgleichgestelltsein für ein an sich Raffes zu achten, vielmehr sich entleerte, indem er damit, daß er in Menschengestalt ward, eines Knechtes Art annahm, und (welcher), am Gesamthabitus als Mensch kund geworden, sich erniedrigte, gehorsam werdend bis zum Tode, ²⁾ und das bis zum Tode am Kreuze“. ³⁾

¹⁾ Natürlich können beide Begriffe sich nahe berühren, bzw. es kann geschehen, daß der eine scheinbar mit dem andern ausgewechselt wird, vgl. Test. XII patriarch. Sebul. IX: ὁμοίωσεν Θεὸν ἐν σχήματι ἀνθρώπου mit Benj. X: ἐπὶ γῆς γένετα μορφή ἀνθρώπου ταπεινώσεως, aber es bleibt doch eine wenn auch nicht immer bewußt gewählte Unterschiedlichkeit der Vorstellung. Dort: im Habitus eines Menschen, der etc.; hier: auf Erden erhäufige Vorkommen der Verbindung σχήμα τ. μορφῆς (Lightf. S. 127), sowie Stellen wie Rm 12, 2: betätigt euch nicht in der Weise dieses Aeon, sondern nehmt eine andere Art an durch die Erneuerung des νοῦς; Phl 3, 21: Chr. wird den Leib unserer ταπεινώσεως eine andere „Haltung“ geben, indem er ihn zu einem macht, der an der „Art“ seines σώμα τ. δόξης teil hat (vgl. Lightf. S. 131: dort „fashion“, hier „form“), vgl. auch 1 Kr 7, 31.

²⁾ [Ew. äußert sich nicht bestimmt genug über das Verhältnis des ἐταπείνωσεν εἰρηθεὶς γεν. ὑπάρκ. zum vorausgegangenen εἰρηθεὶς ἐταπείνωσεν. Beide Akte fallen nicht zusammen. Die Selbsterniedrigung fällt in den mit der Selbstentäußerung oder Menschwerdung eingetretenen Stand, in das Erdenleben Jesu hinein. Es ist an den bei der Taufe übernommenen messianischen Beruf zu denken. S. Zahn z. St. 264f.; auch meine Auslegung S. 104. Wrede, Pls S. 109 Anm. 5 (zu S. 55) sieht nicht bloß an unserer Stelle in dem Gehorsam Christi eine mit dem Menschwerden beginnende Betätigung, sondern auch Rōm 5, 19: der Gehorsam werde „von einem Himmelswesen bewiesen, das sich zum Erdenleben und bis ans Kreuz erniedrigt“ habe. — Wbg.]

³⁾ Das δέ folgt bekanntem kopulativen Gebrauche, indem es zugleich

Ist hiermit nun aber das Vorbild Christi dem Kontext entsprechend vollständig beschrieben, so könnte man alsbald die in v. 12 kommende Fortführung, bzw. den Abschluß der Ermahnungsreihe erwarten.¹⁾ Doch unwillkürlich lenkt sich des Ap Blick von der dargestellten Selbstentäußerung und Erniedrigung Christi Jesu auf die ihm wiederfahrne Erhöhung, v. 9—11, und das um so mehr, als darin in der Tat zugleich ein ermunterndes Moment für die Leser liegt, die sich erinnern sollen, wie die geforderte Gesinnung des Verzichtes und der gehorsamen Bereitschaft, wenn es sein muß bis zur äußersten Erniedrigung, ihnen nicht ohne Aussicht auf Ersatz seitens Gottes zugemutet wird. Dabei wird, wie ich zu Eph 2, 11 als möglich nachgewiesen habe (Bd. X, S. 130, Anm. 1), das *ἴσο* relativisch gedacht werden dürfen und kann auch müssen, will man nicht den Ap ganz aus dem Ton der Rede fallen lassen. Also (v. 9): weshalb auch Gott ihn *ὑπερύψωσεν*. Das *καὶ* ist das der Reziprozität, doch, wie die Wortstellung zeigt, nicht in dem Sinne, daß das ihm seitens Gottes Widerfahrende als seiner Leistung entsprechend bezeichnet werden soll, als ob es hieße: *δεὶ δὲ καὶ ὑπερύψωσεν αὐτὸν ὁ Θεός*, sondern in dem Sinne, daß bemerkbar gemacht wird, daß seinem Tun nicht die göttliche Antwort gefehlt hat. Die Meinung kann aber nicht sein, daß Gott ihn wieder auf die frühere Höhe gestellt habe, denn das heißt *ὑπερψοῦν* nicht. Andererseits ist aber *ὑπερψοῦν* auch nicht einfach „erhöhen“, woraus man nochmals hat schließen wollen, daß es sich im vorhergehenden

steigernd wirkt (vgl. Luthers: „ja zum Tode am Kreuze“). — Daß das *μέχρι θανάτου* nicht zu *ἐταπεινώσεν ἐναντὶν* gehört, bedarf wohl keiner Begründung. Das *γενόμενος ὑπέρκοος* als isolierte Zwischenfügung wäre hart und unmotiviert. Der Knechtesart an sich nahm, indem er Mensch ward, hat andererseits sich erniedrigt, indem er seinen Gehorsam bis zum Tode erwies, wobei aber das *μέχρι* entsprechend dem *θανάτου δὲ σταυροῦ* nicht bloß zeitlich gedacht ist (vgl. Off 2, 10; 12, 22; AG 11, 4; 2 Tim 2, 9; Hbr 12, 4).

¹⁾ Übrigens hat die Kritik an v. 5—11 sich mehrfach im Interesse der nichtpaulinischen Herkunft unseres Briefes versucht. Insbesondere glaubte F. Chr. Baur darin gnostische Ausdrücke und Gedanken nachweisen zu können. Doch ist dies auch von Holsten durchaus abgelehnt worden. Dagegen meinte dieser den Beweis unpaulinischer Herkunft darin zu finden, daß der präexistente Messias, wie er sagt, a. u. St. als Engelpersönlichkeit vorgestellt werde, während der für Pl charakteristische Zug des himmlischen Menschen (vgl. auch Baur u. a.) ausgelöscht sei (vgl. Holsten II, S. 123—42). Es wird, was die positive Aufstellung Holst's anlangt, genügen, auf die vorgetragene Auslegung zu verweisen. Betr. der angeblichen christologischen Anschauung Pl von dem präexistenten himmlischen Menschen vergleiche man neben Bachmanns Bemerkungen zu 1 Kr 15, 45 die Ausführungen des „apologetischer“ Tendenzen gewiß unverdächtigen Klöpffer (zu unserer Stelle; S. 135—140 seines Kommentars). [S. auch etwa Feine, Th. d. NT.³ S. 262f., Anm., S. 266 ff.]

überhaupt um ein Tun des Menschgewordenen handele, oder aber daß das *ἴσα εἶναι θεῷ* etwas zur Zeit des *ἡγείσθαι* noch zukünftiges gewesen sei. Der Steigerung des *ταπεινῶν ἐναντὶν* durch den erklärenden Zusatz *ὑπέρκοος — σταυροῦ* entspricht das „compositum grande“, wie Beng. sagt (etwa = überhoch machen), ohne daß man dies freilich direkt im vergleichenden Sinne zu fassen genötigt wäre, was dem Sinne der Zusammensetzung nicht entspräche.¹⁾ Immerhin liegt wohl tatsächlich eine Steigerung über das früher Geltende vor, die nur freilich der Sache nach nicht so gedacht sein kann, daß J. Chr. dem Range nach über das Gotte gleiche Sein hinaus gehoben ward, was in sich undenkbar ist, sondern nach seiner soteriologischen Stellung.

Inwiefern, zeigt das Folgende: „und er hat ihm das *ὄνομα* über alle *ὀνόματα* gegeben, das *ὄνομα*, welches, wie wir gleich umschreibend sagen dürfen, nun alles auf die Kniee niederzieht vor dem, in dem Gottes Herrlichkeit erst in ihrer vollen Größe erscheint.“

Welches aber ist dieses *ὄνομα*, bzw. was ist darunter zu verstehen? Daß nicht der Name Jesus gemeint sei, ist trotz v. 10 (*ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ*) klar. Diesen Namen trug er von Anfang seines irdischen Seins (Mt 1, 21). Beliebter ist die Beziehung auf das Prädikat der *κυριότης* (vgl. v. 11). Und sachlich trifft das ja zu (vgl. AG 2, 36). Doch stört das unmittelbar folgende *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ*. Und das Gleiche gilt, wenn man etwa den ganzen Ausdruck *κύριος Ἰησοῦς Χρῆστος* als das gemeinte *ὄνομα* zusammen nehmen oder gar mit Thdrt. an den Sohnesnamen, mit Ambrstr. an den Namen *θεός* denken wollte. Man wird sich zu erinnern haben, wie *ὄνομα* nach griechischem und speziell nach biblischem Gebrauch Ausdruck ist für das gesamte sich zu erfahren gebende Wesen, bzw. daß es die Würdestellung des gemeinten Subjekts zusammenfaßt. So dürfte denn hier gemeint sein „die Würde über alle Würde“. Er sollte einen Namen und damit eine Würdestellung tragen, die schlechthin einzigartig ist, ja die ihn darum, wenn auch nur, wie bemerkt, in gewissem Sinne, selbst über das *ἴσα εἶναι θεῷ* hinaushebt, indem er zu Dem von Gott gemacht ist, in dem dieser angerufen und gefunden wird, zu Dem, der dem religiösen Bewußtsein gewissermaßen im Vordergrund steht beim Gedanken Gottes, des Heilsgottes, wobei freilich bleibt, daß dies wieder zur Ehre Gottes des Vaters ausschlägt (v. 11 Schluß).²⁾

¹⁾ Das *ὑπερ-* ist in solchen Bildungen nicht komparativisch, sondern superlativisch gemeint. So im Profangriech. *ὑπερῶφηλος*, überaus hoch; bei Pl: *ὑπερπερισσεύειν*, *ὑπερπερισσεύειν*, überreichlich sein; *ὑπερμακρῶν* weit überwinden.

²⁾ Ob man liest *τὸ ὄνομα* oder bloß *ὄνομα*, macht sachlich keinen Unterschied, zumal das folgende allgemein rezipierte *τὸ ἐπὶ πάντων ὄνομα*

Dem entspricht nun auch die Fassung des Zwecksatzes v. 10f.: *ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνων κάμψη καὶ κλ.* Die Worte klingen an Jes 45, 23 an, wo Gott sagt, daß ihm sich beugen wird jedes Knie etc. Pl wendet das in freier Citation und Erweiterung auf Jesus an, vgl. Röm 14, 11. Den Ton hat darum eben der Genit. *Ἰησοῦ* wie bei Jesaja das *יְהוָה* mit Bezug auf Jhvh. An ihm soll und wird sich realisieren, was Gott von sich im AT aussagt. In seinem Namen, d. h. so daß sein Name und damit seine Würde das bestimmende, die Anbetenden gewissermaßen umflutende und tragende Element ist, werden sich alle Kniee anbetend beugen, und zwar unterschiedslos von solchen, die im Himmel sind, und solchen, die auf Erden befindlich sind, und solchen, die unter dem Erdboden weilen. Das Kniebeugen ist natürlich ebenso wie hernach das *δουλοῦσθαι* als ein willentliches Tun gedacht. Als die kniebeugenden Subjekte aber kommen nicht alle dazu etwa befähigten, d. h. alle bewußten Wesen in Betracht, sondern entsprechend der Betonung des Genit. *Ἰησοῦ* alle, die tatsächlich die Kniebeugung vollziehen und zwar nicht vor jedem beliebigen Gott oder Idol, sondern nach dem Kontext vor dem lebendigen Gott. Sie sollen und werden es forthin tun im Namen dessen, den Gott überhoch gemacht hat, den er zum *κεφάλαιον* der Welt geschenkt hat (vgl. Eph 1, 10; Kl 1, 20).¹⁾ Das Novum ist nicht das Anbeten überhaupt, sondern das Anbeten in Jesu Namen.²⁾

Die Anbetenden werden aber in drei Gruppen zerlegt. Die mittelste Gruppe sind solche, die in diesem Erdenleben stehen, also Menschenkinder auf Erden. Auch bei der dritten Gruppe wird man nur an Menschen zu denken haben. Denn daß unterirdische und damit als arge gekennzeichnete Geistwesen gemeint seien, verbietet sich durch die richtige Fassung des *γόνων κάμπτειν* als eines willigen Tuns; wie es ja doch ein Ungedanke wäre, daß der Teufel und seine Dämonen in Jesu Namen das Knie beugen werden, wenn man nicht ganz unbiblisch und speziell unpaulinisch und obendrein bei der vorliegenden Betonung des Genitivs *Ἰησοῦ* ganz kontext-

die Determination jedenfalls nachbringt (die LA *eis τὸ ὑπὲρ π. ὄνομα* in F-G ist sicher Korrektur).

¹⁾ Der Gedanke ist allerdings etwa anders gefärbt, als an diesen Stellen. Aber sachlich kommt er auf das gleiche hinaus. Gott hat dem All in Christo wieder ein Zentrum gegeben, hat in ihm alles wieder in Ordnung gebracht (vgl. Bd X zu den Stellen). Er ist es darum, in dessen Namen alle Gottesanbeter ihre Kniee beugen werden.

²⁾ Man beachte, daß es nicht heißt *τῶν ἐπουρανίων καὶ κλ.*, d. h. es sind nicht überhaupt die Himmels- und Erdenbewohner gemeint, sondern solche, die das sind. Umschrieben also: auf daß es der Name Jesu sei, in dem forthin sich alles Kniebeugen vor Gott vollziehe seitens solcher, die im Himmel sind, oder die auf Erden sind, oder unter der Erde.

widrig eine *ἀποκατάστασις πάντων* annehmen will. Hinzukommt endlich, daß Pl die argen Geister tatsächlich nicht unter der Erde suchte (vgl. bes. Eph 2, 2 und 6, 12), man müßte denn speziell an Dämonen denken wollen (Lk 8, 31), die vor der Zeit dorthin verbannt worden wären, was ganz fern liegt. Es sind also solche Menschen gemeint, die als im Totenreich weilende „unter der Erde befindliche“ genannt werden können.¹⁾

Wer aber sind die *ἐπουράνιοι*? Man hat an Engel gedacht, und man sollte dies nicht für unmöglich erklären. Es lassen sich die drei Gruppen wohl nebeneinander denken: Engel im Himmel droben; Erdenpilger hienieden; Entschlafene im Totenreich drunten (vgl. schon Thdrt.). Doch liegt es näher, auch hier Menschen anzunehmen, und es wird dies speziell empfohlen, wenn doch z. B. Pl selbst 1, 23 mit seinem Tode nicht ins „Totenreich“ versetzt, sondern mit Christus vereinigt zu werden erwartet. Die Frage ist freilich, wen man dann zu den *καταχθόνιοι* zu zählen habe? Daß damit die atl. Frommen gemeint seien, ist nicht wahrscheinlich. Am nächsten dürfte es liegen, an solche zu denken, die, ohne hienieden von der Heilsbotschaft erreicht zu werden, doch im Verlangen nach Erlösung dahingegangen sind und nun im Totenreich ihrer Heilstunde warten. Nur wissen wir zu wenig von des Ap-einschlagenden Vorstellungen, um eine sichere Entscheidung wagen zu können.²⁾

Das *ἵνα* steht dabei nicht eigentlich ekbatisch, aber doch dem sich annähernd, indem es beifügt, was der tatsächliche Erfolg sein sollte.

Eng dazu tritt v. 11: „und daß jede Zunge bekenne, daß Herr ist Jesus Christus“. Auch hier wird nicht sowohl *κύριος* als vielmehr *Ἰησοῦς Χριστός* den Hauptton haben, das *εἰς δόξαν Θεοῦ πατρὸς* aber vielleicht zu beiden Sätzen gehören. Gott der Vater wird verherrlicht durch jenes Anbeten in Jesu Namen und dieses Bekennen der *κυριότης* Jesu Christi, denn er ist es, der diese unser Heil einschließende Veranstaltung getroffen hat.³⁾

¹⁾ So nur, und nicht im Sinne von „im Grabe liegend“ kann das *καταχθόνιος* im Gegensatz zu *ἐπουράνιος* verstanden werden.

²⁾ Wenn man gegen die obige Vorstellung geltend gemacht hat, daß dadurch in unnatürlicher Weise neben solche, die jetzt schon in Jesu Namen anbeten, solche gestellt würden, die dies erst dereinst tun würden, so übersieht man, daß der Ton gar nicht auf dem Akt des Kniebeugens, sondern auf dem *ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ* liegt. Wer es auch sei, seien es in die himmlische Gemeinschaft Jesu Christi Aufgenommene, seien es noch auf Erden Befindliche, seien es dem Heil, das sie hienieden gesucht, im Hades erst Entgegenharrende, ihr Anbeten soll ein Anbeten in Jesu Namen werden. Es bedarf also auch nicht, etwa als Zeitpunkt der Kniebeugung erst die Parusie zu denken.

³⁾ Ob man *ἐξομολογήσεται* oder *ἐξομολογήσεται* liest, trägt bei der be-

Mit einem zunächst auffälligen *ὥστε* schließt nun v. 12 an.¹⁾ Man hat ähnlich wie bei dem *ὅν* v. 1 versucht, dafür eine Anknüpfung in dem unmittelbar Voranstehenden zu finden, sei es indem man eine Beziehung annahm zwischen dem *γενόμενος ὑπήκοος* und dem *καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε*, oder indem man das *τῆν ἐναντίων σωτηρίαν κατεργάζεσθε* als Folgerung aus dem Hinweis darauf ansah, daß Gott Christi Verhalten nicht unvergolten gelassen habe. Aber ersteres scheidet schon daran, daß die Aufforderung des zwölften Verses eben gar nicht auf ein *ὑπακούειν* hinauskommt, sondern auf das *κατεργάζεσθαι μετὰ φόβου καὶ τρόμου*. Denn daß dies die Meinung ist und man nicht etwa mit Hfm. zu dem *καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε* einen Nachsatz zu ergänzen hat, der die Leser auffordert, entsprechend auch jetzt, wie in Plī Anwesenheit, noch viel mehr zu gehorchen, liegt auf der Hand.²⁾ Außerdem bildet auch das *γενόμενος ὑπήκοος* in v. 8 nur ein beiläufiges und beschreibendes Moment gegenüber der Hauptaussage: *ἐαυτὸν ἐκένωσεν* und *ἐπαπέμωσεν ἐαυτὸν*, und es müßte allermindestens durch ein *καὶ ὑμεῖς* darauf zurückgedeutet sein. Letzteres gilt aber auch bei der Beziehung des *ὥστε* auf v. 9—11. Und nebenbei schließe der dabei entstehende Gedanke, daß die Leser es Christo auch darin gleich tun sollten, daß sie, wie er — noch dazu mit Furcht und Zittern! — die eigene *σωτηρία* beschaffen sollten, dem Sinn und der Stellung jener Aussage v. 9—11 direkt

kannten Neigung zum Indic. Futurum nach *ἵνα* und speziell auch wie hier neben einem vorangehenden Konjunktiv (vgl. Blaß² § 65, 2 [= Bl.-Debr. § 369, 2]) nichts aus, und es besteht kein Grund v. 11 um des Indikativs willen neben dem sicher echten *κάμψῃ* von *ἵνα* zu lösen und zu verselbständigen. Auffällig ist nur die Abweichung von LXX, die Pl hier genau so wie Rm 14, 11, wo er dieselbe Stelle citiert, vornimmt, indem er statt *ὁμνῆσαι* eben *ἔξομολογεῖν* schreibt. Doch braucht man kaum einen anderen LXX-Text anzunehmen (Cod. A ist wohl nach Pl korrigiert), sondern der Ap wird eben die Worte in der vorliegenden Form im Gedächtnis gehabt haben. Vielleicht daß der Satz sich in dieser Form nicht nur ihm selbst, sondern allgemeiner stereotypiert hatte.

¹⁾ [Zu 2, 12 u. 13 vgl. Er. Schaeder in dem Greifswalder Studien, H. Cremer dargebracht, 1895, S. 231—260. E. Kühn, Theol. Stud. u. Krit. 1898, 557—581. Wbg.]

²⁾ Der Grund, den Hfm. geltend macht, ist lediglich der, daß die gewöhnlich angenommene Struktur von v. 12 keinen befriedigenden Sinn im Kontext ergebe. Aber selbst zugegeben, daß eine gewisse Härte verbleibt, so ist dieselbe doch verschwindend gegen die Härte einer solchen Ergänzung, wie sie Hfm. fordert. Die von ihm angeführten Beispiele sind ganz andersartig, insofern Eph 5, 24 ein *ὅπως*, 1 Kr 14, 27 sowohl das *εἶτε* sq. praes. als das folgende *διεκριμένῃ* auf die imperativische Ergänzung hinweist, Rm 12, 6 aber gar nicht eine direkte Aufforderung (in zweiter Person) zu ergänzen ist. Daß sachlich natürlich das geforderte *κατεργάζεσθαι* auf der-eiben Linie liegt, wie das *ὑπηκούσατε*, versteht sich. Aber eben der andere Ausdruck des Nachsatzes zeigt, daß dem Ap nicht das *ὑπήκοον γενέσθαι* vor Augen stand.

ins Gesicht. — Oder sollte es noch eine dritte Möglichkeit geben, daß nämlich aus dem demütigen Verhalten Christi der Schluß gezogen würde, daß auch die Leser es an Demut nicht fehlen lassen sollten? Dies wäre denkbar, wenn wirklich v. 5 ff. von Christi Demut die Rede gewesen wäre und wenn v. 12 den Lesern Demut anempfehle. Beides ist aber nicht der Fall. Christi Vorbildliches Tun stand unter dem Gesichtspunkt der Bereitschaft zum Verzicht auf ihm zustehendes Gut und zur äußersten Selbsterniedrigung im Gehorsam gegen Gottes Willen. Und das Schaffen der Seligkeit *μετὰ φόβου καὶ τρόμου* hat mit einer Aufforderung zur Demut oder Bescheidenheit nichts zu tun. Vielmehr zeigt die Allgemeinheit dieser Forderung, daß das *ὥστε*, wie schon früher vorausgesetzt ward, im Sinne eines die Einzelausführung abbrechenden und die Hauptaussage, wenn auch in veränderter Form wieder aufnehmenden „also“ gemeint ist, indem dabei das Auge sich zurücklenkt zu dem ähnlich allgemein gehaltenen Anfang der Ermahnungsreihe 1, 27 ff.;¹⁾ eine Auffassung, die dadurch zur Evidenz gebracht wird, daß an beiden Stellen, 1, 27 ff. wie hier, speziell noch auf den Unterschied zwischen des Apostels

¹⁾ Vgl. den ähnlichen Fall in 4, 1 unseres Briefes, gleichfalls unter besonderer Anrede der Leser. Ähnlich 1 Th 4, 18; 1 Kr 5, 8; 15, 58, besonders aber 11, 33 und 14, 39, wo ganz wie hier über die detaillierten Ausführungen zurückgegriffen wird auf den allgemeinen Anfang einer längeren Ermahnungsreihe. Natürlich ist deswegen nicht von einem Überspringen der zwischenliegenden Gedanken die Rede. Dieselben sind ja nur weitere Ausführung des Anfangs, aber das *ὥστε* hängt sich nicht speziell an sie, sondern gewissermaßen durch sie hindurch an die den Ausgang der Reihe bildenden Sätze. Es ist nicht zu umschreiben: „also mit einem Worte dies alles zusammengefaßt“, sondern: „also um wieder zu dem allgemeinen Anfang zurückzukehren“ (genauer: „so daß denn gilt, was schon eingangs gesagt war“). [Ich glaube jetzt, anders als in meinem Komm. S. 105, wo ich eine Rückbeziehung auf das Beispiel des gehorsamen Christus annahm, und im Ggsz zu der gar auf 1, 27 zurückgehenden Fassung Ewalds, daß sich das *ὥστε* κτλ. v. 12 an den v. 9—11 zum Ausdruck gekommenen Gedanken der Erhöhung Christi zur Herrschaftstellung über alle Kreatur unmittelbar anschließt. Ist Christus aller Herr und sollen ihn alle Zungen als solchen bekennen, so wird er natürlich auch das Weltgericht ausüben. Ja, jene alles überragende Machtstellung Christi wird erst bei sr. Parusie und dem von ihm zu haltenden Gericht in die Erscheinung treten. Darum aber gebührt es sich für alle, auch f. d. Phil., in ihrem Erdenleben so zu wandeln, daß sie dermaleinst als solche dastehen, die der *σωτηρία* teilhaftig werden, und den Weisungen des Apostels, des Brautwerbers für Christum, zu gehorchen (vgl. z. B. 1 Th 4, 8; 2 Kor 11, 2; Kol 1, 28 ff.). Vgl. zum Gedanken Rō 14, 11. 12 (*ἀγαθόν* . . .); 2 Kor 5, 10. 11 (*εἰδότες ὅν τ. φόβου τ. κυρίου*), ferner das *ὥστε* Phil 4, 1 (*στῆκετε ἐν κυρ.*), nachdem 3, 20f. zu heiligem Wandel mit Beziehung auf die Erwartung der Wiederkunft Christi ermahnt worden war; ein ähnliches *ὥστε* 1 Th 4, 18; 1 Kr 4, 5. 10. 12. 11, 33. 15, 58; 1 P 4, 19. Vgl. auch das *διὸ* . . . *ἐρχομεν χάριν* . . . *μετὰ ἐλαφρείας καὶ δέους* Hbr 12, 28. Wbg.]

Anwesenheit und Abwesenheit reflektiert wird, außerdem aber dort (v. 28) wie hier der Begriff der *σωτηρία* auftritt.¹⁾

Der Vers selbst gliedert sich nun in Vorder- und Nachsatz. Doch setzt der Nachsatz nicht, wie man zunächst meinen könnte, erst mit den Worten *μετὰ φόβου κτλ.* ein, sondern es gehört, wie das *μή* zeigt, auch die Näherbestimmung *μή ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου κτλ.* zu der Aufforderung. Es heißt somit: „Also, meine Geliebten, wie ihr allezeit gehorchtet, so verhaltet euch auch jetzt so und so!“ Wie schon in der letzten Anmerkung angedeutet ward, wird dabei das *ὑπακούσατε* wohl nur zufällig an v. 8 anklängen. Höchstens daß man eine unwillkürliche Nachwirkung des dort gebrauchten Ausdrucks annehmen kann. Sachlich ist offenbar etwas anderes gemeint. Dort ein Gehorsamsein gegenüber göttlicher Führung, hier das Gehorchen gegenüber göttlichen Geboten, die in Form apostolischer Mahnungen an die Leser gekommen waren. Denn daran wird in der Tat zu denken sein, wenn anders wir das *ὥστε* mit Recht auf die voranstehende Ermahnungsreihe bezogen, und nicht denkt der Ap an die *ὑπακοή πίστεως*.²⁾

Wie aber ist nun die Ermahnung zu verstehen? Man wird zunächst zu fragen haben, was das *τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν καταργήσθε* besage. Daß es sich nicht um die Herbeiführung der messianischen *σωτηρία* überhaupt handelt, ist nach der ganzen paulinischen Anschauung, nach dem Kontext und schließlich auch nach dem Wortlaut deutlich, insofern durch das vorangestellte *ἑαυτῶν* der Ton auf die subjektive Seite gelegt wird. Dies kann aber wiederum nicht so gemeint sein, daß ein Gegensatz zu einem Wirken für das Heil anderer vorläge. Mit nichts war in den vorangehenden Ermahnungen, auf die das *ὥστε* zurückweist, darauf hingedeutet. Ja man könnte eher sagen, daß dort das Eintreten für der anderen Heil betont sei. Man erinnere sich an v. 1 und 4, ev. auch an v. 5 ff., wo, wenn überhaupt an ein vorbildliches Erwirken von „*σωτηρία*“ zu denken wäre, nur die *σωτηρία*

¹⁾ Dies letztere hat allerdings nur den Wert eines unwillkürlichen Anklangs und könnte an sich Zufall sein; vgl. den ähnlichen Fall bei dem *ἐπιποθέσατε* und dem *ὑπόκοος* v. 8. Immerhin ist zu beachten: Dort: „Nur daß ihr würdig euch verhaltet etc., in nichts erschreckt von den sich Widersetzenden, was auf sie gesehen ein Hinweis auf Verderben, von eurem Standpunkt dagegen betrachtet auf *σωτηρία* ist“. Hier: „Also, meine Geliebten, erwirkt mit Furcht und Zittern die eigene *σωτηρία*!“

²⁾ Holsten, der dies vertritt, bringt es auch hier fertig eine besondere Beziehung auf das paulin. Evangelium zu konstruieren, wie er auch hernach das *χωρὶς γογγυσμῶν καὶ διαλογισμῶν* speziell auf Judenchristen gemünzt sein läßt (I, S. 455). Eher könnte man als Subjekt, dem gehorcht werden soll, den Ap verstehen (vgl. Hpt.). Doch erledigen sich seine Argumente von selbst durch das oben Bemerkte, während die direkte Beziehung auf Pl ein *μοί* erwarten ließe.

derer, denen Christi Tun zugute kommen sollte, in Betracht käme. Doch ist dieser Gesichtspunkt mit nichts angedeutet.¹⁾ Es kann das *ἑαυτῶν*, wenn man nicht eine ziemlich fernliegende Vorausbeziehung auf v. 15^b und 16^a (vgl. unten) annehmen will, nur im Sinne einer Steigerung der Ermahnung gedacht sein, indem es dieselbe durch den Hinweis eindringlicher macht, daß es sich um nichts Geringeres als das eigene Heil der Ermahnnten handelt.²⁾ Daß mit Bezug darauf von einem *καταργήσθαι* geredet wird, ist selbstverständlicher Weise kein Widerspruch gegen die paulinische Gnadenlehre, auch nicht in dem Sinne, als ob das ein für allemal beschaffte Heil als ein durch sittliche Leistungen persönlich anzueignendes dargestellt würde. Lesern gegenüber, die tatsächlich schon als solche beurteilt wurden, denen *σωτηρία* zugehört (vgl. 1, 28 und das dort Bemerkte), und in einem Zusammenhang obendrein, der auf jene Stelle zurückblickt (vgl. oben), schränkt sich die Aufforderung von selbst darauf ein, daß gesagt werden soll, daß das geschenkte Heil, die zugesagte Errettung nicht durch eigene Schuld verscherzt werde. Sachlich kommt es auf ein Wirken im Interesse des eigenen Heils hinaus, nur daß, da die *σωτηρία* entweder ganz oder gar nicht eintritt, nicht an eine etwaige Steigerung zu denken ist, sondern an Bewahrung (vgl. zum Gedanken 2 Pt 1, 10). Dem entspricht aufs beste der Zusatz *μετὰ φόβου καὶ τρόμου*. Denn dies kann nach dem Kontext, der von einem knechtischen Gebaren nichts weiß — man vergleiche nur die sämtlichen Ermahnungen zuvor —, nicht die Furcht und das Zittern des *δοῦλος* vor einem gestrengen Meister ausdrücken. Auch Eph 6, 5 ist diese Deutung nicht angebracht (vgl. z. St.). Es kann nur besagen: „mit Furcht und Zittern vor einer Pflichtverletzung, die der *σωτηρία* verlustig machen könnte“. Es ist, um an ein Herrenwort (Mt 22, 12) anzuknüpfen, das ängstliche Bedachtsein auf ein hochzeitliches Gewand seitens der zum Mahl des Himmelreichs Hereingerufenen, worum es sich handelt, oder auch, es ist das Beharren in gutem Werk, wozu Pl Rm 2, 3 ff. unter Hinweis auf den Zorn am Zorntag und Tag gerechten Gerichts auffordert; es ist das *ἐνεργεῖν* des Glaubens *δι' ἀγάπης*, das in Christo Jesu gilt (Gl 5, 6).³⁾

¹⁾ Hiermit ist auch ausgeschlossen, daß etwa eine Art Gegensatz zu v. 5 ff. vorliege in dem Sinne, daß die Leser ihrerseits — anders als Christus — das eigene Heil erwirken sollten, was übrigens auch ein gegensätzlich betontes *ὑμεῖς* erfordern würde, außerdem aber durch die oben festgestellte Beziehung des *ὥστε* nicht bloß auf v. 5 ff., sondern auf die ganze Ermahnungsreihe ausgeschlossen wäre.

²⁾ Chrysost. bemerkt wohl in diesem Sinne: *οὐχ ἵνα ἐμοῦ ἀποδοῦναι, ἀλλ' ἵνα μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν καταργήσῃθε.*

³⁾ Auch hierzu macht Chrysost. in seiner rhetorischen Weise gute Bemerkungen, indem er auf 1 Kr 9, 27 reflektiert und seinerseits das Bild

Es wird aber nicht bloß im allgemeinen zu solchem *μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἐαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθαι* aufgefördert, sondern voraustritt: *μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον, ἀλλὰ νῦν πολλῶ μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου.* Die Hauptschwierigkeit ist die Fassung des *ὡς*.¹⁾ Indem man sich über die Nachstellung des *μόνον* hinwegsetzt, nimmt man es gern im Sinne quantitativer Vergleichung und übersetzt: „nicht in dem Maße wie in meiner Anwesenheit nur, sondern jetzt in noch viel höherem Maße in meiner Abwesenheit“. - Aber man kann kaum verkennen, daß die entstehende Aufforderung etwas Seltsames erhält. Augenscheinlich (vgl. *καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε*) will Pl doch das bisherige Verhalten der Philipper in keiner Weise und zu keiner Zeit bisher als unzulänglich hinstellen. Dies aber kommt heraus, wenn er jetzt dazu auffordert, in einem um vieles höheren Maße mit Furcht und Zittern das eigene Heil zu schaffen.²⁾ Die Motivierung, daß bei Anwesenheit des Ap das *κατεργάζεσθαι μετὰ φόβου καὶ τρόμου* oder überhaupt das *κατεργάζεσθαι* in geringerem Umfang erforderlich gewesen sei, weil er mit seiner Leitung und seinem Rat für sie mit eingestanden wäre, erledigt dies nicht. Es kann *πολλῶ μᾶλλον* nur ein „viel mehr“ der Dringlichkeit (also = unserem „erst recht“) bezeichnen sollen und entsprechend das *ὡς* nicht eine quantitative Vergleichung einführen. Andererseits ist es freilich auch eine unerträgliche Umschreibung, wenn man wie Mey. sagt: „sie sollen ihr Heil nicht so beschaffen, wie wenn sie das bloß in seiner Anwesenheit täten (also während seines Abwesens unterließen)“.³⁾ Eher könnte man versuchen, das *ὡς* im Sinne eines quasi zu nehmen (vgl. Rm 9, 32; 2 Kr 11, 17; Phlm 14). Doch ergibt auch das keinen befriedigenden Sinn.⁴⁾

eines auf einem Hausbau tätigen *τεχνίτης* angewendet, der sich vor dem Hinabstürzen hütet.

¹⁾ Daß dasselbe ursprünglich ist, kann wohl nicht bezweifelt werden. Die Auslassung bei B, in Pesch. u. a. Übersetzungen und bei Vätern ist wohl sicher erleichternde Korrektur.

²⁾ Man beachte, daß es eben nicht heißt: *ἔτι μᾶλλον*, sondern *πολλῶ μᾶλλον*. Damit rückt das *μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ μου μόνον* wirklich in das Licht des Unzulänglichen, doppelt wenn man die Stellung des *μόνον* beachtet: „nicht so wie in meiner Anwesenheit nur“.

³⁾ Mey. kombiniert dies obendrein mit der quantitativen Fassung von *πολλῶ μᾶλλον*, indem er fortfährt: „nein, jetzt in um so höherem Grade, während seiner Entfertheit von ihnen, sollen sie's mit Furcht und Zittern beschaffen“. Aber welche Seltsamkeit, daß des Ap Fernsein einen viel höheren Grad von sittlichem Ernst nötig machen soll. Wie anders stellt der Ap 1, 27 den erwünschten Zustand der Gemeinde auf alle Fälle auf gleiche Linie.

⁴⁾ de Wette übersetzt allerdings einfach: „nicht etwa in meiner Anwesenheit allein“. Doch ist dies schwerlich zulässig. Der Gedanke könnte nur sein: nicht gleichsam [? Wbg.] in meiner Anwesenheit allein, d. h. nicht

Es bleibt nur, daß man, wie schon mehrfach (vgl. speziell die Parallele 1, 27), eine Nachlässigkeit im Ausdruck annimmt, indem sich zwei Gedanken vermischt haben, deren einer wäre: „so erwirkt denn nicht nur in meiner Anwesenheit (= wenn ich anwesend bin), sondern erst recht in meiner Abwesenheit mit Furcht und Zittern das eigene Heil“, während der andere lauten würde: „so erwirkt denn wie in meiner Anwesenheit, so erst recht jetzt in meiner Abwesenheit etc.“; eine Ungenauigkeit, die dem Ap vielleicht um so leichter in die Feder lief, weil bereits eine Art Vergleichungssatz voranging, in dessen *πάντοτε* das *ἐν τῇ παρουσίᾳ μου* schon eingeschlossen ist: „So erwirkt denn, meine Geliebten, gemäß dem, daß ihr allezeit gehorchtet, nicht wie in meiner Gegenwart nur (scil. ihr eben gehorchtet), sondern jetzt erst recht mit Furcht und Zittern das eigene Heil!“ Der Grund zu solcher Einschärfung liegt dabei darin, daß der Ap fürchten mochte, es würde in seiner Abwesenheit und bei dem damit gegebenen Fehlen seiner stetigen persönlichen Mahnung eine gewisse Laxheit in sittlicher Beziehung Platz greifen, während sie doch gerade da erst recht Anlaß haben mit Angstlichkeit über sich zu wachen und an sich zu arbeiten, weil sie den getreuen Warner nicht zur Seite haben.

Ist dies aber die richtige Auffassung von v. 12, dann ist eigentlich auch schon über v. 13 entschieden. Man hat darin teils einen „Ermutigungsgrund“ gefunden, indem der Ap darauf hinweise, wie sie bei solchem Tun ja nicht auf eigene Kraft gestellt seien, als ob es v. 12 hieße *μετὰ χαρᾶς* statt *μετὰ φόβου καὶ τρόμου*.¹⁾ Oder man hat entsprechend der Mißdeutung von *μετὰ φόβου καὶ τρόμου* auf Demut eine Rechtfertigung solcher Aufforderung zur Demut angenommen (so z. B. Calv.). Es kann nur eine Motivierung der Ermahnung vorliegen. Aber auch dies nicht so, wie man vielfach meint, daß überhaupt das *μετὰ φόβου κ. τρόμου κατεργάζεσθαι* ins Auge gefaßt wäre und zur Motivierung dessen darauf hingewiesen würde, daß sie ja eben ein Werk Gottes damit treiben und sich der schweren Verantwortung bewußt bleiben müßten, oder auch wie Hfm., das *θεός* zum Prädikat machend, ver-

nur indem ihr mich als anwesend vorstellt. Aber wie künstlich wäre das, und wie wenig zum folgenden (*ἀλλὰ νῦν κτλ.*) passend. Holst. (I, S. 456) findet übrigens auch hier wieder eine spezielle Beziehung auf Judenchristen.

¹⁾ Einen Ermutigungsgrund fand schon Chrys., der aber schwankt, ob er erklären soll, daß, wenn guter Wille da ist, Gott das Wollen auch weiter wirken werde, oder, daß Gott das *χάρισμα* solchen guten Eifers nicht versagen werde. Dagegen Ambstr. rund und einfach: Deum bonos conatus adjuvare testatur! Mey. u. a. lehnen dies natürlich ab, aber doch nicht ohne der zweiten Erklärung des Chrys. nahe zu kommen, die aber eben ein *μετὰ χαρᾶς* (vgl. Chrys.: *ὁ θεός*) voraussetzt.

steht: daß der in ihnen wirksame einer sei, den sie, indem als Gott, als verzehrendes Feuer kennen, und vor dessen Strafe sie sich fürchten müßten. Beides wäre denkbar, wenn wirklich im vorhergehenden das *μετὰ φόβου καὶ τρόμου* den Ton hätte. Dagegen haben wir gesehen, daß das *πολλῷ μᾶλλον* das „*νῦν, ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου*“ heraushebt: „sondern jetzt erst recht, in meiner Abwesenheit“. Und so werden wir darauf die Begründung zu beziehen haben, indem *θεός* in Gegensatz tritt zum Ap. Nicht nur in des Ap Anwesenheit, woran sie es nicht haben fehlen lassen, sondern jetzt erst recht, wo er abwesend ist, sollen sie mit Furcht und Zittern das eigene Heil erwirken. Ist es doch nicht etwa des Apostels Werk, was sie damit ihrerseits treiben, sondern Gottes Werk.¹⁾ Darüber wie sich das göttliche *ἐνεργεῖν* vollzieht, sagt der Ausdruck nichts. Doch zeigt das *καὶ τὸ ἐνεργεῖν* ebenso wie der Kontext, daß es sich nicht um ein „Vollbringen“ im Sinne einer dem Menschen alles abnehmenden Wirksamkeit handelt, sondern um ein „ins Werk Setzen“ (vgl. den verwandten Gebrauch des Verbums Gl 2, 8; 3, 5; auch Eph 1, 20; 2, 2; Kl 1, 29; 1 Th 2, 13).²⁾ Es heißt aber nicht nur: „Ist doch Gott der ins

¹⁾ Vgl. schon Bengel, der zu *θεός* hinzudenkt: *praesens vobis etiam absente me*. Natürlich soll nicht gesagt sein, daß daraus auch das *πολλῷ μᾶλλον* folge. Das *γάρ* bezieht sich zunächst nur auf das eine Moment, das in *ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου* ausgedrückt war, während sich das *πολλῷ μᾶλλον* als selbstverständlich aus der Situation ergibt, bzw. daraus, daß eben, solange der Ap gegenwärtig ist, es der Einschärfung solcher Ermahnung im allgemeinen weniger bedarf. Daß die gegebene Erklärung den Artikel vor *θεός* fordere, der auch wirklich bei einer großen Anzahl von Zeugen sich findet, ist schwerlich zu sagen. Zwar die bequeme Rede, daß *θεός* zu den Begriffen gehöre, die nach Art der *Nomina propria* bald mit bald ohne Artikel stehen könnten, sollte man nicht immer wieder hören. Es ist nun einmal für das griechische Empfinden ein Unterschied, ob der Artikel steht oder nicht, ob es heißt „Gott“ oder „der Herrgott“, wenschon es viele Fälle geben wird, wo beides gedacht sein könnte. Aber das ist eben auch hier möglich. Pl hätte sagen können: „denn der Herrgott ist es, nicht ich etc.“ Er schrieb aber unwillkürlich *θεός*, weil ihm die andere Qualität des Subjekts im Vergleich mit seinem Ich vor Augen stand. Denn einer, der Gott ist (göttlicher Wille), nicht mein beschränktes, menschliches, auch an Raum und Zeit gebundenes Ich, ist es, der in euch in Wirksamkeit setzt etc. Man vgl. den ähnlichen Fall einer Gegenüberstellung menschlicher Subjekte und des göttlichen Subjekts ohne Artikel 2 Kr 5, 11 und 13.

²⁾ Daß es gleichwohl dem Sinne des Ap nicht entspricht, mit Pelag. nur an ein *operari suadendo et praemia promittendo* zu denken, liegt auf der Hand. Selbst wenn man dies allgemeiner auf ein *operari verbo divino* deutet (vgl. 1 Th 2, 13), wird man der paulinischen Auffassung nicht gerecht. Das göttliche *ἐνεργεῖν* vollzieht sich dem Ap letztlich durch den Geist, den Gott darreicht (vgl. Gl 3, 5; Eph 1, 13 u. o.) und der nun allerdings *verbo divino* wirksam wird, aber nicht ohne daß zahllose unmeßbare Einflüsse, die das Wirksamwerden des Wortes vorbereiten und entbinden, daneben in Betracht kommen. Wo ein guter Wille und ein gutes Wirken

Werk setzende sowohl das Wollen als das ins Werk Setzen“, sondern es tritt noch dazu: *ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας*. Denn daß dies nicht mit Hfm. zum folgenden zu ziehen sei, erhellt schon aus der ganz ungebührlichen Betonung, die dies Moment dann bekommen würde. Nahezu allgemein versteht man nun die *εὐδοκία* Gottes und streitet nur, ob das hier Wohlwollen oder Wohlgefallen oder freien Entschluß bedeute, wobei natürlich *ὑπὲρ* nur besagen kann: „behufs Verwirklichung“. Aber abgesehen davon, daß *εὐδοκία* die Bedeutung „Wohlgefallen“ nur im Sinne des „freien Entschlusses“, des „für gut Befindens“ hat, so daß diese drei Bedeutungen auf zwei zu reduzieren wären (vgl. oben S. 77 Anm. 3), so stört, wenn nicht die Stellung von *ὑπὲρ τ. εὐδοκίας* erst hinter dem auf die Menschen bezüglichen *ἐνεργεῖν* statt hinter dem auf Gott bezüglichen *ὁ ἐνεργῶν*, das Fehlen eines *αὐτοῦ* bei *ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας*,¹⁾ oder, wie man hinzufügen darf, die Setzung des Artikels statt undeterminierten *ὑπὲρ εὐδοκίας*.²⁾ Es muß darum mit Zahn auf die Erklärung schon der Peschitto und des Victorin wie überhaupt der alten latein. Ausleger, vielleicht aber auch der Griechen zurückgegriffen werden, wonach *ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας* zu dem gemeinten Infinit. *τὸ ἐνεργεῖν* gehört, und man wird mit dem-

bei dem Gläubigen sich findet, wird dies von ihm selbst, auch wenn es durch menschliche Zusprache (*ἐν τῇ παρουσίᾳ μου*) angeregt erscheint, letztlich auf ein *ἐνεργεῖν* Gottes zurückgeführt werden. Daran sollen die Philipper denken. Dann werden sie in der Tat allen Anlaß haben, nicht nur in Pl Anwesenheit mit Furcht und Zittern ihr Heil zu erwirken, als gälte es dessen Wirken zu bejahen, sondern auch in Pl Abwesenheit. Sie bejahen eben Gottes *ἐνεργεῖν* und sollen das um so mehr mit Furcht und Zittern tun, weil die Gefahr, beim Fehlen steter apostolischer Mahnung dem göttlichen *ἐνεργεῖν* nicht gerecht zu werden, dann näher liegt. Irrig beschränkt übrigens Weiß (nach Calv. u. a.) das *ἐνεργεῖν* auf ein inneres Wirken, ein „tatkräftig sein“, daß schon im inneren Entschluß stattfindet; vgl. dagegen das *ὁ ἐνεργῶν*. Das *ἐν ὑμῖν* ist annähernd „bei euch“. [Cod. A fügt v. 13 zu *ἐν ὑμῖν* hinzu: *δυνάμεις*, dem Sinne nach nicht übel.]

¹⁾ [Cod. C fügt auch ein *αὐτοῦ* hinzu.]

²⁾ Gegen die Berufung auf die Wortstellung hat Hpt. nicht ganz mit Unrecht eingewendet, daß bei anderer Wortfolge der Ton in unangemessener Weise auf die Infinitive falle. Um so unzulänglicher ist dagegen seine Argumentation betr. das Fehlen eines *αὐτοῦ*. Er setzt voraus, daß *εὐδοκία* hier „Wohlwollen“ bedeute und meint nun, daß eben nicht betont sein solle, daß das *ἐνεργεῖν* Gottes im Dienst seiner Gnade stehe, sondern im Dienst der Gnade im Gegensatz zu anderen Eigenschaften. Er hätte schon dadurch, daß er unwillkürlich den paulinischen Terminus *χάρις* unterschiebt, darauf aufmerksam werden sollen, daß ihm ein Fehlschluß untergelaufen ist. Hätte der Ap das im Sinne gehabt, was Hpt. ihm unterlegt, so hätte er, wie oben (im Text) angedeutet, nicht nur das *αὐτοῦ*, sondern, da es sich eben nicht um den geläufigen Begriff der *χάρις* handelt, auch den Artikel weggelassen; vgl. Rm 15, 9 (dazu auch Lk 2, 14). Dasselbe gilt aber auch gegen die Fassung im Sinne von „Wohlgefallen, Gutbefinden“. Entweder hätte Pl geschrieben: „nach seinem Gutbefinden“ oder „nach Gutbefinden“, nicht aber: „nach dem Gutbefinden“.

selben Ausleger als Subjekt der *εὐδοκία* die handelnden Menschen anzusehen haben¹⁾: das Wollen und das Wirken zugunsten der *εὐδοκία* [d. i. des guten Wollens, des Willens zum Guten; vgl. Luk 2, 14 *ἐν ἀνθρώποις, εὐδοκίας*, in hominibus bonae voluntatis; vgl. auch 2 Th 1, 11, u. *εὐδοκεῖν* Rö 15, 26 f.; 1 Th 2, 8. Wbg.]. Daß dies darum nicht angehe, weil eine Verwirklichung des Wollens immer wieder nur „ein Wollen“ ergäbe (Hpt. S. 92 unten), ist eine wunderliche Einrede. Allerdings ist es fraglich, ob man *εὐδοκία* geradezu im Sinne des Gewollten, für gut Befundenen nehmen darf, obwohl derartige Konkretisierungen von Abstraktis keineswegs beispiellos sind. Aber es ist ja gar nicht von Verwirklichung des Gewollten die Rede, sondern vom „ins Werk Setzen im Interesse des Wollens“, was in der Tat nur geschehen kann durch Realisierung des Wollens.

Haben wir nun aber v. 13 richtig beurteilt als Motivierung im Grunde nur des *νῦν πολλῷ μᾶλλον ἐν τῇ ἀπουσίᾳ μου*, so erscheint dieser Gedanke unwillkürlich mehr als beiläufige Einfügung und es schließt sich die folgende Mahnung leicht als weiteres Glied an v. 12 an und fällt wenigstens dem Gedanken nach noch mit unter das *ὥστε*: „Also meine Geliebten, wie ihr immer gehorchtet, so wollet nicht nur in meiner Gegenwart, sondern jetzt erst recht in meiner Abwesenheit mit ängstlicher Sorge das eigene Heil erwirken. Ist doch — darum sage ich erst recht in meiner Abwesenheit — kein Geringerer als (der allgegenwärtige) Gott der ins Werk Setzende sowohl das Wollen als das ins Werk Setzen zugunsten des Wollens. (Weiter, v. 14 f.): Alles tut ohne Murrereien und Bedenken, damit ihr werdet *ἄμεμπτοι κτλ.*“ Dann aber wird man hierin auch nicht bloß einen „speziellen Zug“ zu sehen haben, der bei der Erfüllung der Ermahnung des 12. V. nicht fehlen soll, sondern man wird den Vers in demselben Verhältnis zu der Ermahnungsreihe 1, 27—2, 11 denken müssen, wie vorher v. 12, d. h. als einen Zug in der allgemeinen und frei gehaltenen Rekapitulation der vorangehenden Ermahnungen oder besser in der frei gehaltenen Wiederaufnahme von 1, 27—30, die mit v. 12 einsetzte. Und wirklich fehlt es in 1, 27—30 nicht an einem Moment, dem die neue Aussage korrespondiert, wenn dort gefordert ward, sich in keiner Weise erschrecken zu lassen von den Widersachern. Dem *πύρροσθαι* entsprechen die *γογγυσμοί* und *διαλογισμοί*, d. h. die murrenden Gegenreden gegenüber den Unannehmlichkeiten, welche denen nicht erspart bleiben, die inmitten eines verkehrten Geschlechtes

¹⁾ [So auch A. v. Harnack in sr. Abhdl. über den Spruch 'Ehre sei Gott in der Höhe' u. das Wort 'Eudokia', Sitzungsber. d. Kgl. Pr. Ak. d. Wiss. 1915. LI. S. 868 f. — Ich gebe zu bedenken, ob man nicht, unter Parenthesierung des Satzes *θεός γὰρ . . . ἐνεργεῖ*, das *δ. τ. εὐδ.* zum Imper. *κατεργάζεσθε* ziehen solle. Wbg.]

würdig des Evangeliums zu wandeln und in Einem, nämlich Gottes Geist zu stehen bemüht sind, und die Erwägungen, ob und wie man sich dieser notwendigen Konsequenz christlicher Lebensführung entziehen könne, statt einfältig zu tun, was dem Christen geziemt, und dem *ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων* entspricht das *μέσον γενεᾶς σκολιᾶς κτλ.*¹⁾

In dem Zwecksatz v. 15 empfiehlt es sich aber wohl, als das eigentliche Prädikatsnomen *τέκνα θεοῦ ἄμωμα* zu nehmen, während *ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι* vorangestellte motivierende Appositionen sind: „Damit ihr werdet — unanfechtbar und lauter — untadelige Gotteskinder inmitten eines krummen und verkehrten Geschlechts.“²⁾ Das *ἄμεμπτοι* korrespondiert dem *χωρὶς γογγυσμῶν*, das *ἀκέραιοι* dem *χωρὶς διαλογισμῶν* (vgl. oben). Die Worte *τέκνα θεοῦ ἄμωμα κτλ.* aber sind im Anklang an Deuter. 32, 5 geschrieben, wo Moses das krumme und verkehrte Geschlecht Israels, die *οὐκ αὐτῷ τέκνα, μωμητά*, wegen seiner Sünde gegen den Gott, der es geschaffen und ihm Dasein und Bestand gegeben hat, apostrophiert.³⁾

¹⁾ Daß der Ausdruck, ja die ganze Vorstellung wechselt, ist nicht auffälliger, wie bei v. 12 (*ὑπακούειν* und *κατεργάζεσθαι τ. σωτ.* gegenüber *ἀξίως πολιτεύεσθαι* und *σήμερον ἐν ἐπὶ πνεύματι*). Es liegt eben nicht einfache Wiederaufnahme von 1, 27 ff. vor, sondern Rückkehr zu dem Hauptgedanken mit selbständiger Variation der Vorstellung (vgl. S. 102 f. u. 130 ff.). — Mit dieser Rückbeziehung ist natürlich auch der Fortschritt des Gedankens von v. 12 zu v. 14 erledigt und es bedarf nicht der Vermittlung, daß v. 12 einem Mangel an Energie im praktischen Christentum entgegengetrete, der durch nichts so gelähmt werde als durch Murren und zweifelndes Reflektieren, was angesichts des Umstandes, daß das *μετὰ φόβου κ. τρόμου* doch kaum speziell die Energie im praktischen Christentum (*μετὰ σπουδῆς* od. dgl.) hervorhebt, kaum nahe liegt. Fein übrigens Lightf.: *γογγυσμός* the moral, *διαλογισμός* the intellectual rebellion against God.

²⁾ Es empfiehlt sich das aus doppeltem Grunde, 1) weil dadurch das gewichtige *τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς κτλ.* aus der bloß appositionellen Stellung herausgenommen wird, und 2) vor allem, weil man nicht durch das v. 14 geschilderte Tun „lauter wird“ (oder auch ist; vgl. die LA *ἴτε* bes. im Abbd.), sondern sich als lauter erweist. Doch soll kein besonderer Wert hierauf gelegt werden, zumal es für das weitere Verständnis nichts ausmacht. [Daß *γέννησθε* tats. heißen kann: sich erweisen, dürfte außer Zweifel sein; s. Zahn zu Mt 5, 45, S. 256, Anm. 34. Dies auch gegen den betr. Satz Ewald's in der nächsten Anm. Wbg.]

³⁾ Daß der Ausdruck *τέκνα θεοῦ* hier anders stehe, als Pl ihn sonst verwendet, kann man schwerlich sagen. Auch Deut. 32, 5 ist in dem Ausdruck *οὐκ αὐτῷ τέκνα* wohl nicht der Mangel an Gottähnlichkeit, sondern die Nichtzugehörigkeit zu Gott gedacht. Allerdings kann man auch nicht mit Hfm. sagen, es sei mit dem *γέννησθε* — *ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα* — nur das sich Erzeigen von etwas gemeint, was man schon sei (vgl. vor. Anm., die auch nicht durch Mt 10, 16 widerlegt wird). Vielmehr zeigt der Gegensatz zu der *γενεᾷ σκολιᾷ καὶ διεστραμμένῃ*, daß es sich diesmal anders als Eph 1, 4; 5, 27; Kl 1, 22 um sittliche Tadellosigkeit handelt (vgl. den Gegensatz Deut. 32, 5: tadelnswerte „nicht-Ihm-Kinder“), so daß allerdings mit Mey. zu unterscheiden ist: Kinder Gottes sind sie

Hatte nun aber der Ap v. 14 asyndetisch angeschlossen, so liegt es nahe, noch eine weitere Ermahnung zu erwarten. Andererseits ist durch die zwei Ermahnungen bereits erschöpft, was im Anklang an 1, 27—30 zu sagen war, und jedenfalls lesen wir weder dort noch in der Weiterausführung 2, 1—11 etwas dem, was nunmehr kommt, Entsprechendes. Aber gerade dieser Umstand macht es begreiflich, daß der Ap die neue Ermahnung nicht ebenso asyndetisch anschließt („also denn schaffet euer Heil mit Furcht; tut alles ohne Murren; wirkt als *φωστήρες*“), sondern daß er die Anknüpfung durch relativen Anschluß vollzieht („also denn schaffet euer Heil mit Furcht; tut alles ohne Murren, daß ihr werdet Kinder Gottes ohne Tadel inmitten eines verkehrten Geschlechts, in welchem wirkt als *φωστήρες*“). Es wird dadurch nämlich diese dritte Ermahnung der direkten Nachwirkung des *ὥστε* entnommen und selbständiger angeknüpft = und wirkt denn unter ihnen als *φωστήρες*.

Aber ist denn *φαίνεσθε* wirklich Imperativ und nicht vielmehr Indikativ? Man hat das Letztere besonders in der neueren Exegese meist angenommen, aber man kann es doch nur, indem man mit Beng. zu reden ein „servata hac admonitione“ hinzudenkt. Dies würde jedoch das Futurum erwarten lassen.¹⁾ Das Präsens spricht ebenso wie der Zusammenhang (vgl. oben) für die auffordernde Fassung. Das *ἐν οἷς* ist natürlich ad sensum auf *γενεάς* zu beziehen. Ob man das Verbum *φαίνεσθαι* dabei wirklich mit „leuchten, scheinen“ übersetzen dürfe, mag bestritten werden. Die zweifelhafte Bedeutung „erscheinen, sich sehen lassen“²⁾ ist gerade bei der imperativischen Fassung durchaus angemessen (vgl. Xenoph. Anab. 3, 1, 24: *πάνητε ἄριστοι*: erweist euch als die Tüchtigsten). Dagegen wird durch den Imperativ die überhaupt unnatürliche Übersetzung von *ὡς φωστήρες ἐν κόσμῳ* = wie Sterne in der Welt mehr als unwahrscheinlich. *Φωστήρ* ist überhaupt nicht ohne weiteres = Stern, wenn es auch in entsprechendem Zusammenhang von Gestirnen gebraucht wird in dem Sinne, wie wir von Himmelslichtern, von Leuchten am Firmament reden. *Φωστήρ* ist „Lichtbringer“ und *κόσμος* ist dem Kontext

schon, tadelsfreie Gotteskinder sollen sie je mehr und mehr werden. — Die LA *ἀμωμητά* dürfte aus dem *ἁμωμητά* der LXX stammen.

¹⁾ Es ist ja an sich freilich richtig, daß man von den Christen als solchen wohl sagen kann, sie erscheinen als *φωστήρες* u. dgl. Vgl. Eph 5, 8; dazu Mt 5, 16. Aber in einem parännetischen Zusammenhang wie hier und speziell dem *ἵνα γένησθε κτλ.* gegenüber fielen die bedingungslose Aussage doch einigermaßen aus der Stimmung der Rede heraus, man müßte denn das *λόγον ζωῆς ἐπέχοντες* konditional fassen und übersetzen: wenn ihr festhaltet an dem Wort des Lebens, eine Übersetzung, die sich als zwiefach verkehrt erweisen wird.

²⁾ [Vgl. m (Specul.): inter quos *parebitis* (Vg.: *lucetis*). Wbg.]

entsprechend im religiös-sittlichen Sinne zu denken. Das *ὡς* aber ist nicht das der Vergleichung, sondern der Einführung des Prädikatsnomens: „als Lichtbringer in der Welt“.¹⁾

Hinzutritt *λόγον ζωῆς ἐπέχοντες*, v. 16. Unnötig verknüpft Hfm. dies mit *ὡς φωστήρες ἐν κόσμῳ* zu einer Phrase: „als Lichtbringer innerhalb von Welt Lebenswort darreichend“. Weit einfacher und gefälliger erscheint die Fassung des Partizips als Modalangabe. Dagegen dürfte Hfm.'s Fassung von *ἐπέχειν* die allein richtige sein. Man versteht es zwar wohl im Sinne von „innehaben“. Aber angenommen, daß diese Bedeutung wirklich nachweisbar wäre, so würde sie doch nur dann hier anwendbar sein, wenn *φαίνεσθε* als Indikativ gemeint und das Partizipium als Grundangabe gedacht wäre. Dagegen kommt sie bei imperativischer Fassung überhaupt nicht ernstlich in Frage, sondern es kann wirklich nur an die sehr übliche Bedeutung „darreichen“ gedacht werden.²⁾ Wenn man dagegen eingewendet hat, daß dadurch ein

¹⁾ Auch hier wird die Artikellosigkeit nicht ganz bedeutungslos und zufällig sein. Es ist genau genommen „innerhalb von Welt“. Es um des *ἐν οἷς* willen zum Folgenden zu ziehen (Hfm., Zahn, Einl.³ I, 382) erscheint bei der oben angenommenen Zusammenfassung mit *φωστήρες* überflüssig und angesichts der Wortstellung und des *ἐν* statt des bloßen Dativs sehr unwahrscheinlich. Zahn gibt die starke Unbequemlichkeit des *ἐν* zu. Aber die Umschreibung Ephraims: *apparebitis mundo* läßt sich doch schwerlich für Streichung des *ἐν* im Text verwerten, zumal die Worte dort in freier Paraphrase wiedergegeben werden.

²⁾ In Wahrheit wird *ἐπέχειν* nirgends von dem einfachen Innehaben, d. h. Besitzen eines Gutes gebraucht, sondern es drückt, wo es in dieser Richtung angewendet wird, gewissermaßen das „unter der Hand haben, in seiner Gewalt haben“ (mit einer Raumangabe „den betr. Raum einnehmen“) aus, was doch aber hier ganz unangebracht wäre. Wenn man sich dagegen auf Chrys. beruft, der einfach dafür *ἔχειν, κατέχειν* einsetze, so beruht das auf einer ungenauen Lesung. Chrys. erklärt allerdings wunderbarlich das *λόγον ζωῆς ἐπέχοντες* mit *σπέρμα ζωῆς*, i. e. *ἐνέχυρα ζωῆς ἔχοντες, αὐτὴν κατέχοντες τὴν ζωὴν*, aber augenscheinlich, weil ihm die Übersetzung: „Lebenswort inne- oder in Euch habend“ gar nicht in den Sinn kommt, während die Bedeutung „darreichen“ seinem Verständnis des Gesamtkontextes fern lag. Er legt sich darum die Sache überaus künstlich zu recht, indem er den umfassenden Ausdruck *λόγος* gewissermaßen im Sinne von Anspruch faßt: „den Anspruch auf Leben (die facultas dazu) innehaben“, so wie „die *φωστήρες λόγον φωτὸς ἐπέχοντες*“. In anderer Weise tun Sever. (in d. Cat.) und Thdr. dem Worte Gewalt an, indem sie unter Berufung auf 1 Tm 4, 16 sich stellen, als stünde der Dativ („*ἐντὶ τοῦ καθ' λόγον προσέχοντες τ. ζωῆς*“); auch dies sei ein Beweis, wie fern dem Griechen das oben in Frage gezogene Verständnis lag. Auch Thdr. ist augenscheinlich in Verlegenheit und begnügt sich mit einer allgemeinen Umschreibung, während die Lateiner *continentes* übersetzen und das Partizip. wohl konditional fassen. Doch vgl. Pelag., der zwar schreibt: *inter quos lucetis u. continentes*, aber erklärt: *sic luceat Dei genus in genere humano, sicut sol et luna illuminant mundum* und: *ut per vos illuminentur et exemplo confirmantur* {nach Zimmer S. 378 richtiger: *ut per vos illuminantur, exemplo confirmantur et verbo*. Wbg.]

dem Kontext fremder Gedanke an Missionstätigkeit der Leser herinkomme, der, zumal im folgenden dieser Gedanke wieder verlassen sei, „als erratischer Block“, wie Hpt. es ausdrückt, hier stände, so wird sich zeigen, daß das Folgende in Wirklichkeit diesen Gedanken festhält, wie derselbe denn in einem Brief nicht auffallen kann, der schon in seinem Eingangsgruß die *κοινωνία* der Leser *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* gerühmt hat und in 1, 12 Rücksicht auf die Sorge der Leser um den Fortgang des Evangeliums nahm. Was sich ergibt ist nur dies, daß unsere Bemerkungen über den selbständigen Anschluß dieser Mahnung neben v. 12 und v. 14 richtig waren, und wir haben nicht einmal Anlaß, auch nur eine gewisse Verallgemeinerung des Sinnes von *λόγον ζωῆς ἐπέχοντες* zu versuchen in der Richtung, daß man es von einem durch Beispiel sich vollziehenden Empfehlen des Evangeliums zu deuten sucht. Pl meint wirklich nichts anderes, als daß die Leser, wie sie sich mit Furcht und Zittern um ihr Heil bemühen und untadelige Gotteskinder zu werden beflissen sein sollen, so auch als Lichtbringer innerhalb von Welt erscheinen sollen, indem sie Leben zum Inhalt habendes Wort darbieten.¹⁾

Auffällig, weil rhetorisch bzw. rhythmisch unbefriedigend würde es nun aber sein, wenn wirklich nur diese drei Worte *λόγον ζωῆς ἐπέχοντες* als Ausführung des *φάινεσθε ὡς φωστῆρες* dastünden, und es mag mit daher kommen, daß Hfm. sich veranlaßt sah, sie mit diesen letzteren Worten zusammenzuziehen (vgl. oben). Aber es bedarf dessen nicht. Vielmehr hat der Ap selbst den Satz fortgeführt und ihm dadurch das Gewicht gegeben, das man schon nach dem Rhythmus erwarten muß, indem er beifügt: *εἰς καύχημα ἐμοὶ εἰς ἡμέραν Χοῦ*. Es ist nämlich willkürlich, dies ohne Not über das Letzte hinweg an *ἐν οἷς φάινεσθε* oder gar an *ἵνα γένησθε κτλ.* anzuschließen. Der Ausdruck ist prägnant: „zum Gegenstand des Ruhms mir auf den Tag Christi hin“. Die Meinung ist, daß ein solches *καύχημα* als Resultat herauskommen soll für jenen Tag und zwar, wie das *ἐμοὶ* mit gewissem

¹⁾ Die Artikellosigkeit von *λόγον ζωῆς* läßt wieder die Qualität hervortreten. Wohl konnte Pl auch sagen *τὸν λόγον τῆς ζωῆς*. Aber man empfindet sofort das Nachdrückliche der qualitativen Wendung. Es liegt gewissermaßen eine Motivierung darin: ein Wort, das Leben zum Inhalt hat und darum wohl wert ist, dargereicht zu werden. Das „zum Inhalt haben“ ist dabei nicht äußerlich zu verstehen: „das von Leben handelt“, sondern das Wort trägt in sich Leben und wirkt darum, wo es angenommen wird, Leben. Der Begriff der *ζωή* will dabei natürlich im höchsten Sinn verstanden sein: ein heilvolles, in sich harmonisches und befriedigendes Sein, da der Mensch seinem gottgewollten Wesen entspricht, in Gemeinschaft mit dem Quell alles Heiles stehend, im Gegensatz zu der Disharmonie von Sünde und Tod. Schon Beng. macht auf die auch sonst vorliegende Verbindung von Licht und Leben aufmerksam. Bei Pl vgl. speziell Eph 4, 18.

Nachdruck hervorhebt, als Gegenstand des Ruhms für den Ap. *Εἰς τὴν ἡμέραν* steht natürlich auch hier nicht für *ἐν τῇ ἡμέρᾳ* (vgl. 1, 10). Aber auch, daß *εἰς* heiße „bis zu“ scheint mir hier wie dort nicht wahrscheinlich, wo doch Pl 1, 6 dafür *ἄχρι ἡμέρας* zu schreiben weiß. Es wird telisch gemeint sein in dem Sinne, daß das *καύχημα* als für jenen Tag dem Ap jetzt erwachsend vorgestellt ist. Er wird, wenn die Leser seiner Mahnung folgen, einen Gegenstand des Ruhmes gewinnen, der ihm an jenem Tage zur Verfügung stehen wird. Ob Pl den Tag noch zu erleben erwartet oder nicht, wird nicht gesagt und bleibt völlig außer Betracht.

Freilich hat man daran erinnert, daß doch gelegentlich schon eine von Pl gegründete Gemeinde, noch abgesehen von ihrer speziellen Leistung, sein *καύχημα ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. κ. ἡμῶν τοῦ* genannt werden kann (vgl. 2 Kr 1, 14; auch 1 Th 2, 19f.). Doch berührt das die vorgetragene Auffassung um so weniger, als auch bei der Anknüpfung des *εἰς καύχημα ἐμοὶ* an *ἵνα γένησθε* und bei durchgängiger Beziehung des Gedankens auf sittliche Vollendung der Leser der Sinn unserer Stelle darin unverändert bleibt, daß die Erwartung ausgesprochen wird, es werde die philippische Gemeinde durch Erfüllung der apostolischen Mahnung ihm zum *καύχημα* werden. Man muß also auf alle Fälle zugeben, daß die Vorstellung hier etwas anders gewendet ist als an den genannten Stellen. Dann aber ist eben das Natürlichste, daß wir hier das *εἰς καύχημα ἐμοὶ* eng mit dem Letztvorangehenden verbinden und an die von den Philippern als *φωστῆρες ἐν κόσμῳ* ausgehende „missionarische“ Wirkung denken, die dem Ap einen Gegenstand des Rühmens darbieten wird für den Tag Christi.

Ganz evident wird diese Verbindung und Beziehung aber allerdings erst bei richtigem Verständnis auch der folgenden Worte, bzw. bei richtiger Struktur der Sätze. Unsere Ausgaben setzen wohl allgemein hinter v. 16 eine starke Interpunktion. Wäre das richtig, so bliebe die Aussage für die in Rede stehende Frage freilich irrelevant. Der Apostel könnte sagen wollen: „Tut alles ohne Murren etc., damit ihr untadelige Gotteskinder werdet mir zum Ruhme, insofern ich dann nicht vergeblich lief, weil ich nämlich eben in eurer Untadligkeit den Beweis für mein erfolgreiches Wirken und damit Grund zum Ruhme hätte.“ Er könnte aber auch sagen: „und erscheint unter ihnen als Leuchten, Lebenswort darreichend mir zum Ruhme, insofern ich dann nicht vergeblich lief, weil ich nämlich eben in eurer missionarischen Wirksamkeit den Beweis für mein erfolgreiches Wirken hätte“. V. 17 würde beidemale selbständig daneben treten. Doch empfiehlt sich diese Loslösung der Verse voneinander keineswegs, gleichviel ob man das *ἀλλά* rein gegensätzlich faßt und als Objekt der Freude (v. 17)

den gewaltsamen Tod denkt, oder ob man es steigernd faßt und als Objekt den Glaubensfortschritt der Leser ins Auge nimmt. Im ersteren Fall stört zunächst das abrupte Eintreten dieses neuen Gedankens, zumal vorher von einem Erleben des Herrentags wenigstens nicht ausdrücklich die Rede war. Außerdem paßt nicht das *καὶ συγκαίρω ὑμῖν πᾶσιν*. Im anderen Falle überrascht wenigstens der Begriff des *χαίρειν* an Stelle von *καυχᾶσθαι* (vgl. Rm 5, 2 u. 3). Es sieht fast wie eine Herabstimmung aus, gegenüber dem *εἰς κἀύχημα ἐμοί*, während die Stimmung des Ap augenscheinlich nicht derart ist. Auch sollte man in beiden Fällen statt *χαίρω* das Futur. erwarten. Es wird sich darum vielmehr empfehlen, das *ἀλλὰ* dem doppelten *οὐδ* in v. 16^b korrespondierend zu fassen im Sinne von „sondern“, d. h. aber das *ἀλλὰ* — *χαίρω καὶ συγκαίρω π. ὑμῖν* als zweite Satzhälfte dem *ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον κτλ.* gegenüberzustellen, so daß also zwischen v. 16 u. 17 nur ein Komma zu setzen ist.

Aber die Frage ist, ob diese Änderung der üblichen Interpunktion der Sätze schon genüge, ob nicht vielmehr auch innerhalb von v. 17 eine Versetzung des Kommas gegenüber der fast allgemein angenommenen Stellung dieser Interpunktion hinter *τῆς πίστεως ὑμῶν* angezeigt sei. Man versteht den Satz gewöhnlich so, daß man übersetzt: „wenn ich auch als Trankopfer ausgegossen werde über dem Opfer und der *λειτουργία* eures Glaubens“. Dabei ist Voraussetzung, daß *τῆς πίστεως ὑμῶν* Gen. obj. sei und also das Glauben der Philipper als ein vom Apostel dargebrachtes Opfer und eine von ihm geleistete *λειτουργία* gedacht werde. Dies läßt sich nun betreffs des ersten Glieds (*ἐπὶ τῇ θυσίᾳ*) hören.¹⁾ Doch bleibt ein nicht unerhebliches Bedenken. Die in der *πίστις* der Philipper bestehende Opferdarbringung nämlich würde einer ziemlich fernen Vergangenheit angehören, während das *σπένδουμαι* erst noch bevorstünde, so daß die Umschreibung: „wenn ich gespendet werde darüber, daß ich euren Glauben als Opfergabe darbringe“, nicht zulässig wäre. Auch der Versuch, dem dadurch zu entgehen, daß man das *ὑμῶν* auf alle Heidenchristen bezieht, ist hier so gut wie 1, 25 abzulehnen. Ganz unmöglich aber ist es, daß die *πίστις* der Philipper nun auch als Objekt der *λειτουργία* des Ap gedacht wäre. Mit vollem Recht hat Hfm. darauf aufmerksam gemacht, daß *λειτουργεῖν* keinen Accus. rei. ertrage. Es hat sein Objekt durchaus in sich, indem es das *-εργεῖν* von öffentlichen Angelegenheiten, im weiteren Gebrauch überhaupt

¹⁾ Ja die zuerst von Raphelius beigebrachte Parallele aus Arrian. de exped. Alex. 6, 13, 2: *καὶ στείσις ἐπὶ τῇ θυσίᾳ τῶν φίλων* — *ἐνθάλλεν εἰς τὸν πότιον*“ scheint die Richtigkeit zu erhärten.

das Vollziehen von Dienstleistungen ausdrückt.¹⁾ Es könnte somit der Genitiv, als Objektgenitiv gedacht, höchstens besagen: die eurem Glauben gewidmete Dienstleistung, die Dienstleistung an eurem Glauben. Aber bei aller Freiheit des Genitivgebrauchs im Griechischen, die etwa eine Wendung wie *ἡ λειτουργία μου τῆς πίστεως πρὸς ὑμᾶς* zulassen würde (= meine euch gewidmete Glaubensdienstleistung = Dienstleistung am Glauben; der Genit. also charakterisierender Qualitätsgenitiv) dürfte jene Übersetzung (die eurem Glauben gewidmete Dienstleistung) reichlich kühn erscheinen. Und noch kühner, ja schlechthin unzulässig würde der Ausdruck *ἡ θυσία τῆς πίστεως ὑμῶν* in diesem Sinne sein. Mit Recht hat daher schon Thdr. diesen Weg verlassen und versteht als offerndes Subjekt die Philipper. Aber er ist augenscheinlich an der Vorstellung hängen geblieben, daß die *πίστις* dabei das Objekt sei und schleicht vielleicht darum, wie Zahn bemerkt, wohlweislich über *λειτουργία* hinweg. Einen Schritt weiter geht Hfm., indem er den Genit. als Genit. appos. nimmt und außerdem die Worte *ἐπὶ τῇ θυσίᾳ* einen elliptischen Nachsatz beginnen läßt. Aber so gewiß wir damit dem Richtigen nahe kommen, so bleibt es immerhin eine seltsame Vorstellung, daß der Glaube der Philipper als ihr Opfer und ihre Dienstleistung bezeichnet werden soll, zumal Pl *λειτουργία* nicht mit spezif. religiösem Sinn zu schreiben pflegt (vgl. hierüber Zahn), und die angebliche Ellipse, vor allem aber der unerträglich harte Anschluß von *χαίρω καὶ συγκαίρω ὑμῖν πᾶσιν* als völlig neuen Satzes, widerlegen diese Auffassung. Es bleibt als Einziges übrig, daß man *τῆς πίστεως ὑμῶν* Genitiv Subjecti sein läßt, dann aber auch den weiteren Schritt tut, die Worte radikal von *σπένδουμαι* zu lösen und sie statt als Bestandteil eines elliptischen vielmehr als Bestandteil eines in *χαίρω* sein Verbum habenden vollständigen Nachsatzes zu nehmen, so daß sie zur Angabe des Grundes und Gegenstandes der apostolischen Freude dienen.²⁾ Also: „mir

¹⁾ So in allen Verwendungen, spez. auch in LXX, während das ähnlich gebildete *λερουγγεῖν* gern transitiv gebraucht wird, so viel ich sehe auf Grund dessen, daß hier die Zusammensetzung mit einem adjektivischen Begriff vorwiegt: Heiliges machen oder zum Heiligen machen und entsprechend behandeln.

²⁾ Das Beste zum Erweis der Richtigkeit der oben vorgetragenen Satzteilung hat Zahn, S. 290 ff., gegeben, nur daß durch die indikativische Fassung des *φαίνεσθε* v. 15 das Schlagende der Argumentation etwas zurückgedrängt wird (vgl. oben). Übrigens hat schon Chrys. diese Abhängigkeit des *ἐπὶ τῇ θυσίᾳ κτλ.* vorausgesetzt (S. 262 C), ohne allerdings in seinen rhetorisch gehaltenen Ausführungen die volle Konsequenz zu ziehen. Auch Hfm. nimmt sie in Erwägung, lehnt sie aber ab, weil das Gleichartige (*σπένδουμαι* und *θυσία*) nicht so getrennt werden dürfe. Aber *σπένδουμαι* steht auch 2 Tm 4, 6 ebenso, ohne daß von *θυσία* die Rede wäre. Und

zum Ruhme auf den Tag Christi los, insofern ich nicht ins Leere lief (scil. unter solchen Umständen) noch ins Leere mich mühte, sondern mich, wenn ich auch zur Libation werde,¹⁾ über das Opfer und Dienstleistung eures Glaubens freue.“ Dies ist nun aber offenbar nicht der Philipper sittliche Leistung im allgemeinen, freilich auch nicht jene dem Ap dargebrachte Dienstleistung, von der hernach (2, 25; 2, 30: ἡ πρός με λειτουργία) die Rede ist (vgl. 4, 18: *ἑνοία δεκτῆ*), sondern nach dem oben dargelegten Sinn des Kontextes dasjenige Tun der Philipper, dadurch sie sich als *φωστῆρες ἐν κόσμῳ* erweisen, *λόγον ζωῆς ἐπέχοντες*. Daß der Ap dabei nicht sagt: *χαρήσομαι*, sondern präsentisch *χαίρω*, kann bei unserer Satzverbindung nicht mehr auffallen, wenn anders wir recht gesehen haben, daß das *εἰς ἡμέραν Χοῦ* nicht heißt: „am Tage Christi“, freilich auch wohl nicht geradezu: „bis zum Tage Christi“, aber: „in Richtung auf diesen Tag los“, und daß, was damit von selbst gegeben ist, das *ἔδραμον* nicht vom Standpunkt jener letzten Zukunft aus geredet ist, sondern vom Standpunkt der erfüllten Voraussetzung aus, da die Philipper wirklich als *φωστῆρες* erscheinen, Lebenswort dargehend ihm zum Ruhme.²⁾

warum soll nicht der Ausdruck des Nachsatzes durch das *σπένδομαι* des Vordersatzes veranlaßt sein, statt umgekehrt? Was Hfm. sonst einwendet, wird sich im folgenden von selbst erledigen. Auch Mey's Einwand, daß man im angenommenen Falle *χαίρω* am Anfang des Nachsatzes erwarten müsse, bedarf keiner Widerlegung. Die Nachstellung legt den Ton darauf. Unter den Neueren teilen auch Hpt. und Wohlenberg in der oben gegebenen Weise ab.

¹⁾ [Zu *σπένδομαι* vgl. 2 Tim 4, 6; auch etwa 2 Kor 12, 15: *ἐδαπανῶ θῆσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν*. Ign. Rom. 2, 2: *σπονδοθήρηαι θεῶ*. Lightf. vergleicht Tacit. Annal. 15. 64 u. 16. 35, die letzten Worte Seneca's u. Thrasea's, die bei ihrem Selbstmord, ihre Pulsadern öffnend, sprechen: Libemus Jovi Liberatori. Noch andere Stellen bei Wettst. Wbg.]

²⁾ Das einzige Bedenken, das übrig bleiben könnte, ist der Ausdruck *εἰς κενόν*. Nicht weil etwa, wenn die Philipper versagen, doch andere Gemeinden vorhanden sind, die das Evangelium weiter ausbreiten. Entsprechendes würde auch der Fall sein, wenn es sich um einen Hochstand des Glaubens und sittlichen Lebens der Philipper als Gegenstand des apostolischen Ruhmes handelte. Der Ap denkt hier eben nur an sein Laufen und Mühen um die philippische Gemeinde. Wohl aber könnte eingewendet werden, daß doch, wie schon S. 143 erinnert, die philippische Gemeinde selbst schon als von ihm gewonnene ihm zum Ruhme gereiche (vgl. 4, 1 und dazu 2 Kr 1, 14). Jedoch ist zu bedenken, daß eine Gemeinde, die in ihrer Missionsaufgabe versagte, ja die sich nicht als *φωστῆρ* erweise, in der Tat doch als letztlich untüchtig erscheinen würde, die Arbeit nicht lohnend, die an sie gewandt ward, und des vor allem im Sinne des Pl, der seinen Beruf so weltumspannend auffaßte (vgl. Rm 15, 16). — Übrigens bliebe auch bei der Beziehung von *εἰς κενόν* auf v. 15^a dieselbe Situation, insofern auch da angesichts des Lobes, das die Philipper v. 12^a und wieder 4, 1 für ihre Vergangenheit und Gegenwart erhalten,

Doch sagt der Ap nicht nur *χαίρω*, sondern fügt bei: *καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν*. Daß *συγχαίρειν* hier nicht mit Vulg. im Sinne von *congratulari* gemeint sei, ist wohl sicher. Gewöhnlich faßt man es im Sinne von *una cum vobis gaudeo*. Dabei ist aber weiter zu fragen, was denn Objekt oder Grund dieses *συγχαίρειν* sei? Daß nicht an des Ap eventuellen Märtyrertod zu denken sei, wie man dies schon betr. des *χαίρω* und nun hier wieder, entsprechend der verkehrten Satzteilung, oft annimmt, ist für uns schon erledigt. Es könnte ebenso wie bei *χαίρω* nur an die *ἑνοία καὶ λειτουργία τῆς πίστεως ὑμῶν* gedacht werden. Und möglich ist dies! Doch behält nicht nur der Gedanke, daß die Leser sich an ihrer eigenen Leistung freuen, etwas Auffälliges, sondern mit Recht hat wiederum Zahn beanstandet, daß dann statt des *πᾶσιν* hier ein *πάντων* neben dem *ὑμῶν* zuvor zu erwarten wäre: „insofern ich nicht vergeblich lief, sondern über dem Opfer und Dienst des Glaubens von euch allen mich freue und mit euch freue.“ Man wird ihm daher recht geben müssen, daß das *συ-* in *συγχαίρειν* diejenige Beteiligung an der andern Person bedeutet, die sich durch die Empfindung der Freude an derselben vollzieht; also „freudigen Anteil nehmen an“ (vgl. 1 Kr 13, 6; Rm 7, 22 und oft im Klassischen).¹⁾ Das Objekt des *συγχαίρειν* ist also ein etwas anderes als das des *χαίρειν*, insofern jetzt neben die Freude an den Leistungen der Philipper die an ihnen selbst gestellt wird, wobei aber das *καὶ* den Wert eines „und zwar“ gewinnt und das *πᾶσιν* gewissermaßen als *captatio benevolentiae*, bzw. als *pia adulatione*, jedenfalls stimulierend wirkt, indem es voraussetzt, daß alle Leser es sich angelegen sein lassen werden, an der geforderten Betätigung im Dienst des Evangeliums sich energisch zu beteiligen: „mir zum Ruhme, insofern ich dann nicht vergeblich lief, sondern über dem Opfer und Dienst eures Glaubens mich freue und zwar mich erfreue an euch allen.“

ein buchstäbelndes Verständnis des *εἰς κενόν* nicht auf seine Rechnung käme. Will man darum, so mag man in dem *εἰς κενόν* „eine Art *litotes* oder *Meiosis*“ sehen (Weiß unter Berufung auf des Grot.: *non sine copioso fructu evangelii*).

¹⁾ Über diesen Gebrauch des *συ-* in derartigen Kompositis ist bes. oft zu Rm 7, 22 und zu 1 Kr 13, 6 gehandelt worden, doch vielfach ohne Fähigkeit, sich wirklich in das griechische Denken zu versetzen. Vielmehr pflegen die Ausleger eben an dem deutschen Ausdrucke „sich mitfreuen“ und „sich zusammenfreuen“ zu haften, während man für den oben angegebenen Sinn des *συ-* so wenig Verständnis zeigt, daß man, wo die Bedeutung *una cum aliquo* gar nicht paßt, lieber allerlei künstliche Deutungen versucht, wie „*intus, apud animum suum laetitiam ex se capere*“ oder: „*totum assentiri*“ u. dgl. Und doch ist jener obige Gebrauch und Sinn ganz zweifellos (vgl. z. B. Arist. eth. Nicom. 9, 4: *οὐδὲ συγχαίρειν οὐδὲ συναλγεῖν ἑαυτοῖς*; dazu den Gebrauch von *συγχαίρειν τῷ τῶος* = sich an jemandem oder über etwas freuen in Schadenfreude, die dieser doch sicher nicht teilt). Vgl. auch die Bemerkungen S. 97 Anm. 2 über *συναλγεῖν*.

Aber nicht damit schließt der Ap ab, sondern er fügt v. 18 bei „Gleicherweise aber auch ihr, χαίρετε καὶ συχαίρετέ μου.“¹⁾ Für den, der vorher συχαίρω ὑμῖν verstanden hat: „ich freue mich mit euch,“ würde auch hier die Forderung lauten: „und freuet euch mit mir!“ Eine eigentliche Tautologie entstände damit nicht, weil natürlich als Gegenstand dieser Freude nicht wieder die *ἡσυχία καὶ λειτουργία* v. *πίστεως ὑμῶν* in Betracht käme, sondern etwa die guten Nachrichten über den Ap: „Ebenso aber auch ihr, seid voll Freude und freuet euch mit mir.“ Gefälliger liegt aber auch hier die Sache, wenn wir das *συχαίρειν* wie zuvor fassen: „freuet euch an mir!“

Jedenfalls aber ist dies ein abschließender Gedanke. Mit v. 19 kehrt der Brief zu persönlichen Bemerkungen zurück. Von solchen aber ging auch der ganze Briefteil von 1, 12 ab aus. Mitteilen aber möchte ich euch, so hieß es dort, daß meine Angelegenheiten vielmehr — statt wie ihr sorget: zum Schaden — zum Vorteil des Evangeliums ausgeschlagen sind. Von selbst war dann der Ap auf ihre Sorgen um seine Person übergelenkt. Er hatte seine wahrscheinliche Wiederkunft in Aussicht gestellt und eng daran angeschlossen, wie sie, die Leser, nur trachten sollten, daß sie würdig des Evangelii leben, damit er so oder so Gutes über sie in Erfahrung bringe. Es schloß sich eine Reihe von Ermahnungen an, die aber schließlich wieder darauf hinaus kamen, daß sie denn also, wie sie bisher gehorsam gewesen seien, nicht nur wie in seiner Anwesenheit, sondern erst recht jetzt in seiner Abwesenheit ihr eignes Heil mit Furcht und Zittern schaffen sollten, alles ohne Murren und Bedenken tun, und dabei als Lichtspender in der Welt sich erweisen, Lebenswort darbietend dem Ap zum Ruhm auf den Tag Christi hin, insofern er, wenn sie so täten, nicht vergeblich gelaufen sein werde, sondern sich freuen könne über das Opfer und den Dienst ihres Glaubens und zwar an ihnen oder, wenn man doch lieber will, zugleich mit ihnen allen. Gleicherweise aber, fügt er nun auf den Anfang zurückweisend bei, sollten auch sie statt sich um die Sache des Evangeliums und um ihn zu sorgen, sich freuen und an ihm (oder wieder: mit ihm) freuen, weil eben, wie er ihnen eingangs schrieb, die Dinge so standen, daß durch seine gegenwärtige scheinbare Bedrängnis es vielmehr zu einer *προκοπή* des Evangeliums gekommen sei und zugleich seine Lage sich so gestaltet hat, daß, wenn auch die Möglichkeit des *σπένδου* für ihn nicht ausgeschlossen ist, doch im ganzen ein guter Ausgang zu erwarten sei.²⁾

¹⁾ Daß dies Imperativ und nicht Indikativ ist, ergibt sich aus dem gesamten Tenor der Rede und überhaupt des Briefes. *Τὸ αὐτό* aber wird nicht den Gegenstand des Sichfreuens bezeichnen sollen, sondern im oben angegebenen Sinne gemeint sein.

²⁾ Was übrigens das *εἰ καὶ σπένδομαι* anlangt, so steht dies nicht

Wie gesagt kann nun v. 19 ff. ohne jeden Sprung einsetzen. Der Gedanke ist mit v. 18 zurückgekehrt zu dem, was 1, 12 mit seinem *γινώσκω δὲ ὑμᾶς βούλομαι* als die eigentliche Absicht des Briefes hinstellte, die Leser zu beruhigen über die gegenwärtige Lage des Schreibers. Ganz natürlich fügt sich an, was der Ap ihnen über seine Absichten ihnen gegenüber zu sagen hat, wie er den Timotheus bald zu senden hoffe, wie er selbst bald folgen zu können erwarte, wie er die Rücksendung des Epaphraditus für besonders notwendig erachtet habe etc. Und nicht minder natürlich scheint der Brief dann mit einem *τὸ λοιπὸν* dem Ende sich zu nähern, wenn auch das wirkliche Ende durch zwischeneintretende Gedanken noch erheblich hinausgeschoben wird.

Der Apostel schreibt aber v. 19: „Ich hoffe aber im Herrn Jesus, Timotheum bald euch zu senden.“ Die Worte scheinen an sich nicht vieler Erklärung zu bedürfen, da das *ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ* bekanntem Gebrauche folgt, indem dadurch das *ἐλπίζειν* als in der Sphäre des Herrn Jesu sich vollziehend und damit in ihm, als der es zu erfüllen vermag, begründet, bezeichnet wird.¹⁾

Immerhin will gefragt sein, was den eigentlichen Ton in den Worten habe. Will der Ap betonen, daß er den Timotheus bald senden werde, etwa statt seiner oder auch statt eines beliebigen anderen Vertreters? Oder will er betonen, daß er den Timotheus in Bälde zu senden hoffe? Oder hat man den Ton auf beide Worte zu verteilen, bzw. keines besonders zu betonen, so daß der Sinn wäre: „ich hoffe aber im Herrn Jesus, daß ich nächstens Gelegenheit haben werde, euch den Timotheus zu senden?“ Die Wortstellung entscheidet in diesem Falle nicht. Allerdings könnte man für die erste Eventualität *Τιμόθεον*, für die zweite *ταχέως* am Schluß erwarten. Aber es wäre beides nicht notwendig. Auch der Umstand entscheidet nicht, daß bei Betonung des *ταχέως* die Sendung des Timotheus als etwas Bekanntes vorausgesetzt erschiene. Wir wissen nicht, ob Pl das nicht in seiner letzten Mitteilung in Aussicht gestellt hatte, oder ob nicht die Philipper darum gebeten haben, wozu auch das *ὑμῖν*, das immerhin etwas anderen Sinn als *πρὸς ὑμᾶς* (vgl. v. 25) hat, wohl passen würde.²⁾ Ent-

ohne weiteres für *ἐὰν καὶ σπένδομαι*, aber es heißt auch nicht: „obgleich ich tatsächlich jetzt geopfert werde“. Jenes widerspräche dem Sprachgebrauch, dieses den Ausführungen 1, 19 ff. und 2, 24. Das *καὶ* gehört nicht sowohl zu *εἰ* als zum Verbum: „gesetzt daß ich auch (= sogar) geopfert werde“, was hier um so näher lag, als das *ἔδοξα* und *ἐκονίασα* voranging (vgl. Kühner Gerth, § 278, 2, Anm. 1. Hartung, Partikellehre, I, 140 Anm. 9; mit Recht citiert Zahn 1 Kr 4, 7; 7, 21 u. 6.).

¹⁾ Vgl. Bd. X, S. 61 f. Anm. und oben S. 74. Das *κυρίῳ* [N AB usw. X^c CD E-F-G] ist nicht zu beanstanden.

²⁾ Daß freilich der Dativ geradezu sage, daß Tim. zur Schlichtung be-

scheiden kann nur der Kontext. Doch auch da scheint die Sache unklar. Für die Betonung des Namens spricht, daß v. 20 zur Erklärung zu dienen scheint, warum er keinen anderen schickt, und v. 23 das *τούτων μὲν οὐδὲν* auf die Persönlichkeit Nachdruck legt.¹⁾ Für die Betonung des *ταχέως* dagegen, daß v. 20 nicht ein *αὐτῷ* bei *ἰσχύον* steht und v. 23 die Zeitbestimmung näher beleuchtet wird, auch v. 24 in dem *καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι* das *ταχέως* wieder auftritt. Man wird auf die dritte Eventualität gewiesen, daß der Ton etwa gleichmäßig auf den Worten liegt. Die folgenden Sätze verteilen sich dann so, daß v. 20—22 die beabsichtigte und unter den obwaltenden Umständen für die Philipper vielleicht überraschende Sendung gerade des Timotheus rechtfertigt, während v. 23 das *ταχέως* näher bestimmt und, wenn man so will, der Absichtssatz dem *ἐλπίζω* gerecht wird.

Hinzutritt eben dieser Absichtssatz: *ἵνα καὶ ἐδύρω γυνὸς τὰ περὶ ὑμῶν*. Es ist die Frage, in welchem Sinne? —

Ἐδύρω ist „gutes Mutes sein“ und zwar nicht nur mit der näheren Bestimmtheit des „getrosten und tapferen Mutes sein“, was lediglich durch den Kontext öfter als Sinn des *εὐ-* herauskommt.²⁾ Indem das Verbum hier eng mit dem Partizipialsatz sich verbindet, gewinnt der Satz: „damit auch ich gutes Muts sei, indem ich höre (beim Hören) das von euch“ den Sinn: „damit

stimmter Händel gesendet werden solle, heißt zuviel hineinlegen. Immerhin drückt er aus, daß es im Interesse der Leser geschieht, während in dem Falle des Epaphroditus (v. 25) es sich lediglich um dessen Heimsendung handelt. Natürlich gibt es Fälle, wo beide Konstruktionen gleich gut anwendbar sind. Hier aber dürfte der Dativ bzw. nachher *πρός*, wenn nicht bewußt, so doch unwillkürlich in etwas verschiedenem Sinne geschrieben sein.

¹⁾ Über die Stellung des *αὐτοῦ* nach *τὴν δοκιμὴν* vgl. unten. Doch kann sie hier außer Betracht bleiben.

²⁾ A liest *ἐκψυχῶ*. [Zu den weiteren Worten Ewalds: „Grotius dagegen bevorzugt eine angebliche LA *ἐμψυχῶ*, die wenigstens in Ti's Apparat überhaupt nicht angegeben ist. Das Verb. *ἐδύρω* ist im Klassischen nicht nachweisbar. Doch kommt der Imperat. *ἐδύρω* nach Jacobs, Anthol. XII, 304, häufig auf Leichenmälern vor“ sei bemerkt, daß Grotius († 1645) seinen Annotationes den griech. Text der Antwerpener Polyglotte (N. T. 1571; 1572; „Editio Plantiniana“, Wettst., besorgt v. Bened. Arias Montanus) zugrunde legte, wo allerdings an uns. St. *ἐμψυχῶ* zu lesen steht. Ohne Zweifel ist das ein Druckfehler für *ἐδύρω*. Denn in dem zur Polyglotte gehörenden „Lexicon graecum“ 1572 findet sich p. 131 auch das Verbum „*ἐδύρω* Poll. lib. 3; confidere, forti magnoque animo esse“; daneben allgds. auch p. 100: „*Ἐμψυχῶ* animo, vivifico; *ἐμψυχῶ* refrigero“. Noch Griesbach bem. in sr. Ausg. 1806, II, 375 im Apparat Critic.: „*ἐμψυχῶ*. Ed.“ (= „Editiones Ni. Ti.“, s. I, Proleg. p. 95), nachdem Mill diesen Irrtum stillschweigend übergangen, Wettstein ihn aber registriert hatte mit Hinzufügung v. „Editio Plantin. probante H. Grotio“. *Ἐδύρω* findet sich übrigens bei Joseph. ant. XI, 6, 9; Anthol. Append. 244, 8^o; Pollux Onom. lib. III, 135 rec. Bekker p. 138; Ag. Urk. aus d. königl. Mus. zu Berlin IV, p. 160 (Nr. 1097, 15) u. a. Wbg.]

auch ich durch gute Nachrichten von euch frohgemut gemacht werde,“ und nur so fügt er sich in den größeren Zusammenhang ein. An und für sich nämlich war ja die Stimmung des Ap gewiß keine gedrückte, besonderer Ermutigung bedürftige. Er hat auch gutes Vertrauen zu den Lesern (vgl. 1, 6). Immerhin hat er es doch nicht an Ermahnungen fehlen lassen, und wenn er auch dem *καθὼς πάντοτε ὑπηρεύσατε* 2, 12 entsprechend nicht ängstlich gewesen sein wird, so ist es doch nicht ausgeschlossen, daß Timotheus noch manches hätte finden können, was nicht nach Wunsch aussah. Indem Pl aber so schreibt, wie er schreibt, drückt er in feiner Weise die Erwartung aus, daß die Philipper auch die leiseste mögliche Sorge beschämen werden. Tim. wird ihm beste Nachricht darüber bringen, wie es in Philippi steht, und zwar — wie freilich nicht der ganz allgemeine Ausdruck *τὰ περὶ ὑμῶν* (vgl. dagegen v. 20 und bes. Eph 6, 22; Kl 4, 8), wohl aber der Kontext fordert — in bezug auf ihre Betätigung im Sinne der apostolischen Ermahnungen. Das *καὶ* nimmt dabei Bezug auf v. 18: „ebenso freuet auch ihr euch und freuet euch an mir in teilnehmender Freude über das, was ich von mir zu melden hatte.“¹⁾ Voraussetzung ist dabei, daß Tim. zum Ap zurückkehren oder doch baldige sichere Nachricht senden wird. Nicht aber, daß das Einholen von Nachrichten die geradezu einzige Aufgabe des Tim. sein sollte, wie Weiß es faßt, indem er daraus dann Konsequenzen zieht betr. der mangelnden Bereitschaft anderer zu solchem wenig Ehre verheißenden Dienst.²⁾ Der Satz drückt nach dem ganzen Kontext — vgl. auch das Fehlen einer Wiederaufnahme in v. 23 — nur sozusagen eine begleitende Absicht aus und steht, wenn auch nicht der Form, so doch dem Gedanken nach in Parenthese, bzw. unter Nachwirkung des *ἐλπίζω*. Zu paraphrasieren wäre etwa: „Ich hoffe aber im Herrn Jesus, daß ich den Timotheus in Bälde euch senden kann, womit, wie ich voraussetzen darf, gegeben sein wird, daß auch ich erfrischt werde durch die Nachrichten davon, wie es bei euch steht.“

V. 20 motiviert nun also, warum er gerade den Tim. schickt. Das *γάρ* greift ähnlich wie v. 13 ein einzelnes Moment aus dem

¹⁾ Daß dabei insofern eine Verschiedenheit bleibt, als die Philipper sich über die guten Nachrichten freuen sollen, die Pl über seine Lage zu geben hatte, Pl aber sich freuen möchte über ihren guten Stand, ist natürlich kein Hindernis. Genau dasselbe käme heraus bei der Beziehung des *καὶ* auf die Nachrichten, die der Ap durch Tim. senden wird. Und erst recht, wenn man ganz allgemein versteht, daß die Philipper durch Tim. „eine Stärkung“ erhalten würden, was ja an sich richtig sein wird.

²⁾ Hiergegen würde, von der Wunderlichkeit des Gedankens abgesehen, in der Tat das *ὑμῶν* sprechen, das wie schon oben (S. 149f. Anm. 2) bemerkt, die Sendung als in ihrem und nicht bloß in des Ap Interesse geschehend erscheinen ließe. Vgl. hernach das Futur. *μεριμνήσει*.

Vorigen heraus: „den Timotheus sage ich; keinen nämlich habe ich von gleicher Gesinnung, der nämlich lauter¹⁾ eure Angelegenheiten zum Gegenstand seiner Sorge machen würde.“²⁾ Wegen des oben schon erwähnten Fehlens eines *ἀντῶ* bei *ἰσόψυχον* oder auch eines *ἄλλον* bei *οὐδένα* hat man die *ἰσοψυχία* auf die Gesinnung des Ap bezogen. Die Konsequenz wäre, daß auch Tim. unter dies Urteil fielen und seine Sendung gewissermaßen als *faute de mieux* geschehend bezeichnet würde (vgl. auch Holst.). Dies ist aber offenbar nicht die Meinung (vgl. auch v. 22).³⁾ So muß man also *ἰσόψυχος* als „ebenso gesinnt“, scil. mit Bezug auf Timotheus, verstehen. Das *ὅστις* aber fügt sich eng hieran und nicht etwa an *οὐδένα* an: „Kein ebenso Gesinnter, der da (quippe qui) in echter Sorge auf eure Angelegenheiten bedacht sein wird, steht mir nämlich zur Verfügung.“

Wie dies komme, zeigt v. 21. Das dort ausgesprochene Urteil macht nun freilich einen sehr harten Eindruck, und man hat es darum als Ausfluß einer verbitterten Stimmung ansehen wollen, die nur freilich mit dem bisherigen Ton des Briefes nicht stimmt, weshalb man es auch als eine ungeschickte Übertreibung eines Pseudonymus in Anspruch genommen hat (Baur). Doch ist die Aussage in Wahrheit wohlbegreiflich. Daß der Ap natürlich nicht sagen will, es gebe überhaupt Keinen in Rom, der *τὰ τοῦ Χοῦ* zum Gegenstand seines Strebens mache, versteht sich. Hat er doch 1, 12 f. dankbar einer größeren Anzahl von *ἀδελφοί* gedacht, die das Wort Gottes in lauterer Weise verkündigen. Er wird eine bestimmte Gruppe von Menschen im Auge haben, so zwar daß das *οἱ πάντες* vielleicht mit einem leichten Stich ins Abschätzige zu übersetzen ist: „alle miteinander, die ganze Gesellschaft,“ und er muß an ein ganz bestimmtes Verhalten denken, dadurch sie alle miteinander sich sein herbes Urteil in bestimmter Richtung

¹⁾ [*γνησίως*, eigtl. auf vollbürtiger Verwandtschaft — zusammenhängend mit *γενεσθαι* — beruhend (vgl. *γνησίον τέκνον* 1 Tim 1, 2. Tit 1, 4; *γνήσιος Σόζωγος* Phil 4, 3), welches Merkmal auch hier vielleicht durchschimmert wie 2 Kor 8, 8: *τὸ τῆς ὑμῶν ἀγάπης γνησίον*: Tim. werde auf das Wohl der Gem. bedacht nehmen wie ein Blutsverwandter. Vgl. Jamblich., *vita Pyth.* 47. Vg.: *sincera affectione*. Wbg.]

²⁾ Holst. hat auch hier seine Ideen in den Text hineingeheimnist, indem er *τὰ περὶ ὑμῶν* (v. 20) spez. in Beziehung setzt zu dem *ἐν πνεύμα* usw. und den Tim. als „den Mittler jener Zeit in den gemischten paulin. Gemeinden“ bezeichnet.

³⁾ Man hilft sich freilich durch ein eingefügtes *tam*: *neminem habeo tam unanimem* (so Vulg., auch Ambstr., ebenso wieder Grot., der aber dies nach Berufung auf Ps 55, 14, wo LXX *ἰσόψυχος* haben, noch weiter umsetzt in: *tam carum mihi mihiq̄ fidum*); oder man denkt ein *alium* u. dgl. hinzu (vgl. schon S¹⁾); in etwas anderer Weise aber auch Hfm., der begründet sein läßt, warum Pl „zur Zeit niemanden schicke“. Es müßte nicht nur das „zur Zeit“ ausgedrückt sein, sondern auch so schließlich ein *ἄλλον* hinzugedacht werden.

zugezogen haben. Er hat, so dürfen wir, ohne etwas einzulegen, zwischen den Zeichen oder richtiger aus den Worten herauslesen, in dem ganzen Kreis der für eine solche Sendung etwa Tauglichen (derer, die er überhaupt „*ἔχει*“, d. i. „zur Verfügung hat“) Umfrage gehalten, aber er ist überall auf Ausreden gestoßen. Keiner hat selbstlos sein Geschäft, seine gegenwärtige Aufgabe, seine heimische Ruhe unbeschens preisgeben wollen, jeder hat das „Herr, sende einen Andern“ mehr oder weniger deutlich kund gegeben, der eine in direkter Ablehnung, der andere vielleicht nur Bedenken äußernd, aus denen aber Pl mit scharfem Ohr das „Nein“ doch heraushörte. Und so formuliert er denn nicht mit Bezug auf ihren Christenstand im allgemeinen, sondern mit Bezug auf ihr Verhalten in diesem besonderen Falle sein Urteil dahin: „alle miteinander nämlich, die ganze Gesellschaft, suchen sie das Ihre, nicht das Christi Jesu“ und schließt daraus, daß sie nicht *γνησίως*, auf die echte und rechte Weise um die Interessen der Philipper besorgt sein würden, sondern, um eine etwas andere Wendung zu brauchen, daß sie dieselben den eigenen Interessen gegenüber „stiefmütterlich“ behandeln würden.¹⁾ Natürlich bleibt darum der Ausdruck insbesondere nach seiner negativen Hälfte von einer gewissen Herbigkeit; aber es ist kein unberechtigter Ärger, der darin nachklingt, sondern berechtigter Verdruß und ehrlicher Schmerz über eine Erscheinung, die leider zu allen Zeiten und nur zu häufig sich einstellt, daß nämlich, wo die freiwillige Übernahme unbequemer Leistungen in Christi Dienst dem Christen nahe gelegt wird, das persönliche Interesse unter allerlei Vorwänden sich vordrängt und das *ζητεῖν τὰ Χοῦ τοῦ* für den

¹⁾ Sachlich käme es also auf dasselbe hinaus, wenn Pl sich präteritisch ausgedrückt hätte: alle miteinander suchten, als ich mich an sie wandte, das Ihre, nicht das was Christi Jesu ist, und erwiesen sich damit eben als ungeeignet. Doch geht er von der Einzelaufklärung auf den zugrunde liegenden Mangel in der Gesinnung zurück, bzw. er geht davon aus, daß die Stimmung noch besteht: „alle miteinander haben sie das Ihre im Kopfe, wo ich auch anklopfe“: vgl. übrigens schon Chrys., der nur die Motive etwas zu eng, aber im Grunde richtig faßt, und unter den Neueren Hpt. Immerhin mag man es für wahrscheinlich halten, daß weder Lk noch ein anderer der in Kl und Phlm erwähnten Gefährten damals beim Ap war, wie ja auch das Fehlen von Grüßen seitens dieser hierfür spricht. Über Epaphroditus vgl. unten. Nach Holst. (I. 462 f.) wäre freilich zu verstehen: Die Heiden(christen) fassen nur die Interessen der Heiden, die Juden(christen) nur die der Juden ins Auge! Nur Timoth., der Juden wie Heiden in gleicher Weise zugehörig ist, hat die rechte für die Einigung beider Teile notwendige Gesinnung! [Ich führe aus meinem Komm. z. St. an: „Ahn! Klage 2 Tim 4, 16, wo überdem dieselbe Situation vorausgesetzt wird, vgl. 2 Tim 1, 15. 17. Im Vergleich mit Kol 4, 11 (Philem 23) ergibt sich eine andere, eine vorgeschrittene Lage des Apostels. Bengel: *subtilissima αἰσθησις* Pauli.“ S. auch meine Bemerkungen zu 2 Tim 4, 16, Bd. XIII² S. 346. Wbg.]

betreffenden Fall aufhebt. Dabei braucht es noch nicht an allem Eifer für das Evangelium zu fehlen. Man ist im gewohnten Kreislauf des täglichen Lebens etwa auch bereit, das Evangelium mit Wort und im Gesamtverhalten zu vertreten (vgl. 1, 14). Aber man scheut sich vor dem Ungewohnten, vor unbekanntem Schwierigkeiten, vor fremdartigen Verhältnissen. Und diese Schwäche hat etwas Ansteckendes. Einer sieht und hört des andern Bedenklichkeiten, und so kommt es, daß in einem ganzen Kreise sonst ganz wohlmeinender Christen keiner den Mut gewinnt, in Christi Dienst eine ungewohnte Aufgabe zu übernehmen; für einen so energischen Charakter wie Pl freilich eine Schwäche, die er scharf verurteilen muß, ohne darum die betreffenden Persönlichkeiten in Bausch und Bogen zu verwerfen.¹⁾

V. 22 kehrt nun aber zu Timotheus zurück. Doch ist die Wortstellung zu beachten, die es verbietet oder doch wenigstens nicht empfiehlt, den Ton auf *αυτου* zu legen und das *δε* gegensätzlich zu fassen.²⁾ Es ist vielmehr das *δε* gegenüberstellend: „andrerseits“ (vgl. 1, 15), und der Ton liegt auf *την δοκιμην*, d. h. es wird ein zweiter Rechtfertigungsgrund für die Sendung gerade des Timotheus geltend gemacht: „Ich habe keinen ihm gleich Gesinnten, und andrerseits, wie bewährter ist, das wißt ihr.“³⁾ Sie wissen es, indem sie wissen, wie er sich dem Ap gegenüber und mit diesem gemeinsam betätigt hat. Diese beiden Gedanken nämlich sind in dem Begründungssatz in einer uns schon mehrfach begegneten nachlässigen Form der Rede (vgl. bes. 1, 27) vereinigt, und nicht ist etwa unter dem Vater Gott zu verstehen. Es ist die Weise eines Diktierenden, der auf die Eleganz der Rede keinen Nachdruck legend sich über dem Diktieren gewissermaßen selbst korrigiert. Wie ein *τεκνον* hat sich Timotheus dem Ap erzeigt, wie die Philipper selbst es erlebt und weiterhin zu hören Gelegenheit gehabt haben, und indem er dies getan hat, hat er sich an des Ap *δουλειαν* (vgl. 1, 1) in Richtung auf die Ausrichtung der Frohbotschaft beteiligt. Und dem entspricht nun (*μεν ουν*), v. 23, daß der Ap ihn (*τουτον*,

¹⁾ Welche besonderen Gründe die Einzelnen hatten, können wir natürlich nicht sagen. Sie mögen sehr mannigfaltig gewesen sein. Möglich, daß auch die bei ähnlicher Mission eingetretene schwere Erkrankung des Epaphroditus und sein, wie es scheint, fast krankhaftes Heimweh, dessen Zeuge man gewesen war, die Scheu mehren half. Doch werden vor allem spezielle persönliche Motive in Betracht gekommen sein.

²⁾ Eine unbedingte Entscheidung gibt allerdings die Stellung in solchem Falle nicht, weil der Schreibende und bes. der Diktierende unter Umständen den Ton auch auf ein Wort legen kann, das nicht „an der Tonstelle“ steht. Doch wird man nur selten von dieser Unregelmäßigkeit Gebrauch gemacht sehen.

³⁾ Seltsam schon Vulg., Pelag. u. a., auch Calv.: *cognoscite!* Es ist Indic., und das *οτι* steht begründend.

tantum ac talem virum, Grot.) zu senden hofft, sobald er seine Angelegenheiten¹⁾ irgend absieht, d. h. ihren Ausgang deutlich erkennt, und zwar, wie *εξαντης* nachträglich beifügt: „sofort.“²⁾

Doch nicht nur diese Hoffnung hegt der Ap, den Tim. senden zu können und zwar, wie das *ος εν αριδω* dem *ταχως* v. 19 entsprechend andeutet, in naher Zeit, sondern er ist andrerseits überzeugt im Herrn, daß er auch selbst bald kommen wird, v. 24. Nicht daß er es können werde, heißt es nur, sondern entsprechend der schon 1, 26 deutlich durchblickenden Absicht, daß er es auch, sobald er kann, tun wird. „*ελπίζω*“ schrieb er betr. der baldigen Sendung des Tim., weil er sich bewußt ist, daß noch andere Verhältnisse eintreten mögen, die ihn seine Absicht ändern und etwa doch einen anderen senden lassen können; „*πεποιθα*“ dagegen betr. seines Kommens, weil er [ebenso wie *ελπίζω* v. 19] „im Herrn“ vertraut, daß er zu solchem Kommen die Möglichkeit finden wird, und weil ihm zugleich kein Zweifel besteht, daß er wirklich dann in den Orient reisen wird, von dem er durch seine nun schon bald fünfjährige Haft wider Erwarten ferngehalten ist (vgl. Philem 22).³⁾

Der ausgesprochenen Hoffnung und Überzeugung tritt v. 25 ff. die schon in der Einleitung S. 26 f. Anm. 1 behandelte Mitteilung über die Sendung des Epaphroditus gegenüber. Wie dort bemerkt, wird dabei der Aor. ganz wie 1 Kr 4, 17 nicht der des Briefstils sein, so daß er nach unserer Weise präsentisch wiederzugeben wäre, sondern wirklich eine in wenn auch naher Vergangenheit liegende Tatsache meinen. „Für nötig aber hab' ich's gehalten, den Epaphroditus zu euch zu senden.“⁴⁾ Cha-

¹⁾ [*τα περι εμε*, Akk.; vorher dreimal *τα περι εμων*, Gen.: 19 f. 1, 27. Doch wohl nicht ganz in dem Sinne. S. Kühn.-G. § 437 I c. Pl meint hier die ihn und seine ganze Umgebung betreffenden Verhältnisse. II. mit Akk. bei Pl nur hier u. in den Pastoralbriefen. Wbg.]

²⁾ Denn so ist natürlich das *εξαντης* zu beziehen und nicht, wie z. B. Thdr. geneigt scheint, mit *ος εν* zu verbinden. Das *μεν* aber blickt kaum voraus auf das *δε* v. 24, sondern bekräftigt („in der Tat“). *Αριδω* für *αριδω*, stark bezeugt, in Nachwirkung des ursprünglichen Digamma, kommt auch sonst vor.

³⁾ Das *ταχως* macht es unwahrscheinlich, daß er vorher nach Spanien zu gehen beabsichtigte, wie Zahn für möglich hält (Einl. ³ I, S. 389). Allerdings ist es dadurch limitiert, daß das *ταχως* der Sendung des Tim. sozusagen vorher liegt. Aber dies wird v. 23 durch *εξαντης* als sofort, wenn er seine Sache absehen kann, eintretend charakterisiert. Ein abermaliges *ταχως* kann dann schwerlich einen so erheblichen Zeitraum überspannen. Denkbar wäre nur, daß er doch seinen Plan hat ändern müssen.

⁴⁾ Man mag sich bei solchen Notizen über Tatsachen, die erst längere Zeit nachher für die Leser in Evidenz treten werden, noch bes. gegenwärtig halten, daß die Briefe des NT nicht durch die Post, sondern durch Gelegenheitsboten gingen, von denen der Ap voraussetzen durfte, daß sie die

rakterisiert wird derselbe als Bruder, [Mitarbeiter] und Mitstreiter des Ap, mit Bezug auf die Leser als ihr Bote (natürlich nicht wie Ambstr., Thdrt. u. a. wollen als ihr „Apostel“; vgl. vielmehr 2 Kr 8, 23) und Übermittler des Bedarfs des Ap.¹⁾ Die Ausführlichkeit dieser Charakteristik verrät deutlich den Wunsch einer Abwehr von Vorwürfen, die man dem Epaphroditus etwa machen könnte, oder implicite gemacht hatte.²⁾ Und zwar müssen diese Vorwürfe, in der Richtung gedacht werden, daß es ihm doch wohl an dem nötigen Eifer für den Ap fehle. An und für sich könnte man dabei denken, daß der Ap gewissermaßen prophylaktisch rede, indem er solche Vorwürfe bei der verfrühten Rückkehr des Epaphr. fast zugleich mit dem Brief erwartete. Viel plausibler aber wird die Sache, wenn, wie in der Einl. S. 26 f. angenommen ward, die Philipper nicht recht an die Ernstlichkeit der Erkrankung des Epaphr. geglaubt und sich mißfällig über seine Unzulänglichkeit geäußert hatten. Der Ap erinnert sie demgegenüber daran, wie Epaphr. ihm nicht nur nach wie vor als christlicher Bruder, sondern auch als Mitarbeiter, ja als Mitstreiter im Kampfe gelte — wohl in Erinnerung an frühere Zeiten gemeinsamen Wirkens —, und wie er andererseits ja den Philippem einen doch nicht so ganz belanglosen Dienst geleistet, indem er die Sendung nach Rom und damit die dem Bedürfnis des Ap gewidmete Dienstleistung übernahm und ausführte.

Der Grund aber der Rücksendung war (v. 26), daß Epaphr.,

näheren Umstände mitteilen würden, so daß die Leser, wenn der Brief zur Verlesung kam, bereits orientiert waren oder doch alsbald orientiert werden konnten, warum die Tatsache selbst noch nicht evident geworden sei (die Korinther: warum der angekündigte Timotheus noch nicht da sei, die Kolosser (vgl. Bd. X, S. 23): wo Tychicus bleibe, die Philipper: was den Epaphroditus noch unterwegs sein lasse). Zu beachten ist übrigens, daß der Ap nicht sagt, er habe es schon jetzt für nötig erachtet. Damit entfällt die vielfach angenommene Beziehung auf die Sendung des Timotheus und die zum Folgenden gar nicht passende Annahme, daß des Epaphrod. Sendung den Zweck habe, daß die Gemeinde inzwischen nicht ohne Hirten sei (vgl. z. B. Calv., aber auch schon Ephr.).

¹⁾ Das *δύον* gehört zu beiden Begriffen (vgl. v. 30). Über *λατρουγός* vgl. zu v. 17. Es ist der die *λατρουγία* Ausrichtende. *Χορεία* ist dabei im gleichen Sinne wie 4, 16 und sonst bei Pl gebraucht, so daß die genauere Übersetzung lauten würde: „Euren Diener meines Bedarfs“, d. i. „den, der in eurem Auftrag sich in Dienst meines Bedürfnisses gestellt hat“.

²⁾ Man hat dies verkannt und eine Art Selbstapologie des Ap darin gesehen, indem er bemerklich mache, daß er das nicht gering schätze, was Epaphr. ihm sein könne und solle, wenn er ihn jetzt schon zurücksandte oder sende. Aber wenn dies auf die erste Hälfte der Prädikate zur Not passen würde, so doch nicht auf die zweite, spez. nicht auf *ἐμῶν δὲ ἀποστολῶν*. Hierin liegt nichts, was Epaphr. dem Ap sein könnte und sollte, sondern etwas was er tatsächlich den Lesern gewesen war. Man könnte umschreiben: obgleich er mir Bruder etc. ist, aber nicht: obgleich er euer Bote ist. Einen Boten sendet man ganz natürlicherweise zurück.

wohl von einer Art Heimweh erfaßt, wie es bei einem Patienten und Rekonvaleszenten nicht auffällig ist, von einem Verlangen nach ihnen allen, den philippischen Brüdern, erfüllt war,¹⁾ das der Ap, gerade weil es etwas wirklich Krankhaftes an sich trug, nicht unbefriedigt lassen wollte, bzw. weil mit diesem Verlangen sich ein gleichfalls wohl krankhaftes Beunruhigtsein darüber verbunden hatte, daß die Philipper, sei es durch die damals zurückreisenden Begleiter des Erkrankenden, sei es sonst bald nach seiner Erkrankung, von dieser gehört hatten.²⁾

Doch sollen die Philipper nicht meinen, daß es sich dabei um eine bei gutem Willen leicht zu überwindende Schwachmütigkeit handele. Vielmehr fügt v. 27, mit *καὶ γὰρ* eingeführt, bei: „und in der Tat, er war krank nahe dem Tode.“ „Aber,“ so kann der Ap beifügen, „Gott erbarmte sich seiner, nicht seiner aber bloß, sondern — ebendamit — auch meiner, auf daß ich nicht Leid zu Leid davontrüge“, insofern nämlich der Tod des Epaphroditus, der in Pl Interesse seine Krankheit sich zugezogen, zu dem mancherlei Schweren, das der Ap auch dormalen zu tragen hat (vgl. 1, 30), eine neue Trübsal gefügt haben würde.³⁾

¹⁾ N ACD u. v. a. fügen ein *ἴδεν* bei. Der Sinn wird davon nicht wesentlich berührt.

²⁾ *ἀδρῶμεν* [vgl. Mt. 26, 37; Mr 14, 33] wird verschieden abgeleitet. Wahrscheinlich hängt es mit *δῆμος* zusammen und drückt die Stimmung Eines aus, der sich in den betreffenden Verhältnissen „unheimisch“ fühlt (vgl. bes. die Zusammenstellung mit *ξροπαθεῖν* bei Plutarch, Mor. 601 C). Ob der Begründungssatz allein hierzu oder auch zu *ἦν ἐκποδῶν πάντας ὑμῶς* gedacht sei, wird sich nicht feststellen lassen. Jedenfalls paßt aber das *πάντας* zu der geschilderten, nervös überreizten Stimmung des Epaphr., der bald nach diesem, bald nach jenem verlangte, indem er sich bennrubigte, bald was der, bald was jener treibe und was er denke, nachdem er von seiner Krankheit gehört habe. Die ganze Beschreibung des Zustandes würde aber, wie schon in der Einl. S. 27 Anm. bemerkt ward, nicht recht passen, wenn Epaphr. momentan noch beim Ap war und Gelegenheit hätte, durch die inzwischen von Philippii eingetroffenen Boten Näheres über die dortige Stimmung zu hören. Man müßte mindestens erwarten, daß der Ap schrieb: *διότι ἤκουσαν οὐ δύσχεστοί* oder *δύσκολοί εἶναι*.

³⁾ Vielfach bevorzugt man allerdings die schon von Chrysost. angenommene Erklärung des *λόπην ἐπὶ λόπην* (der Akkus. ist überwiegend bezeugt), wonach der Tod des Epaphr. als weitere *λόπην* zu seiner Erkrankung hinzukommend zu denken sei. Doch pflegt man den Tod eines zum Tode Kranken nicht als neue *λόπην* zu empfinden, sondern als Steigerung der bisherigen *λόπην*. Der Ap würde also wohl geschrieben haben: „damit ich nicht über die Maßen betrübt würde“. Von alters aber hat man sich Gedanken darüber gemacht, wie doch Pl, nachdem er selbst 1, 23 geschrieben, hier von einem *ἐλεηθῆναι* und von *λόπην* sprechen könne (vgl. schon Chrys. und Ambstr.). Ein scheinbarer Widerspruch liegt ja in der Tat vor. Doch ist die Lösung nicht allzu schwierig. Auf alle Fälle nämlich bleibt, daß dem Christen der gottgewollte Abschluß des irdischen Lebens den Übergang in ein höheres Leben bedeutet und darum willkommen sein soll.

Wenn nun v. 28 mit *οὖν* angeknüpft wird: „*σπουδαιότερως οὖν ἐπεμψα αὐτόν*“, so verhindert das steigernde *σπουδαιότερως*, dieses *οὖν* einfach epanaleptisch (mit Bezug auf v. 25) zu fassen. Es kann aber aus demselben Grunde auch nicht aus v. 27^b folgern. Aber auch v. 26 rechtfertigt das *οὖν* nicht, denn dort handelt es sich um Sorgen des Epaphroditus. Es bleibt, daß man an die Aussage v. 27^a zurückdenkt, bzw. auf den durch v. 27^a u. ^b dargebotenen Gedanken: „um so eiliger also, da er nämlich zum Tode krank war, aber durch Gottes Gnade genesen ist, sandte ich ihn, damit ihr ihn sehend wieder froh werden möchtet.“¹⁾ Da noch nicht gesagt war, daß die Philipper wirklich betrübt waren, und auch tatsächlich, wie wir annehmen mußten, dem Ap durch die letzten Nachrichten bekannt war, daß vielmehr die Unzufriedenheit überwiege (vgl. auch die Mahnung v. 29: „so nehmt ihn also mit aller Freude auf“), so bewährt sich auch hier, daß das Präteritum nicht das des Briefstils ist, sondern daß ein wirkliches, vom Standpunkt des Schreibenden gedachtes Präteritum gemeint ist. Der Ap ist, wie Epaphr. selbst, der Meinung gewesen, daß die Philipper die Krankheit ihres Landsmannes schwer genug genommen hätten und durch die Nachricht tief betrübt worden seien. Doppelt eilig hatte er darum den Genesenen entlassen, damit sie durch seinen Anblick wieder froh gemacht würden.²⁾ „*Καὶ γὰρ ἀλυπότερος ᾤ*“ fügt er aber bei. Das *καὶ γὰρ* steht keinem ausgesprochenen *ὑμεῖς* gegenüber. Vielmehr hat das *καὶ* hier rein kumulativen Sinn „dazu“, und der Satz erscheint als loser Zusatz nahezu einer Parenthese ähnlich: „damit ihr durch seinen Anblick wieder erfreut würdet, dazu ich

Aber andererseits ist das irdische Leben eine Gabe, die zugleich eine Aufgabe einschließt, die der Christ zu erfüllen wünschen muß, und es ist ein Erweis göttlichen Erbarmens, wenn ein drohendes vorzeitiges Ende dieses Lebens abgewandt und eine weitere Frist für die freudige Ausübung und Ausnutzung des irdischen Lebens im Dienste Gottes vergönnt wird, und je nachdem wird die eine oder die andere Betrachtungsweise sich geltend machen, jene bes. da, wo die Empfindung der Ermüdung vorliegt, wo das Lebenswerk Einem als dem Abschluß nahe erscheint; diese, wo die Tatsache noch weiterer Leistungsfähigkeit dem Bewußtsein sich aufdrängt.

¹⁾ Ein solcher Gebrauch des Komparativs ist durchaus geläufig, Bengels Erklärung: „*citius quam Timotheum*“ daher ganz fernliegend, aber auch die Ergänzung: „eilender, als er es der Absicht der Gemeinde gemäß getan haben würde“ (Weiß), unnötig. — Sachlich auf das gleiche wie oben kommt es hinaus, wenn man den Komparativ die Funktion des Superlativs vertreten läßt (Hpt.) — Das *πάλιν* gehört offenbar zu *χαρῆτε*, nicht zu *ιδόντες* (Beza).

²⁾ Man beachte, daß es hier nicht wieder heißt: *πρὸς ὑμᾶς*. Nur das eilige Absenden wird hervorgehoben. Daß dasselbe nicht eine eilige Reise einschloß, sondern die Möglichkeit offen läßt, daß der Rekoneszent mit der nötigen Vorsicht und Gemächlichkeit reise (vgl. Einl. S. 27 Anm.), ist selbstverständlich. Der Konjunktiv entspricht dem ntl. Gebrauch, vgl. Winer, § 41, b.

ἀλυπότερος würde“. Letzteres aber kann nicht besagen, daß der Ap seine *ἀλυπία*, die durch die Genesung des Epaphr. ihm geworden sei, noch habe steigern wollen, was mindestens ein *ἔτι* erfordern würde, aber auch dann zu dem recht verstandenen *ἐπὶ λύπην* (v. 27 Schluß) nicht paßte, sondern es handelt sich um eine weitere Minderung seiner *λύπη*. Das Maß an *λύπη*, um das er sozusagen erleichtert ward, kann somit wohl nur der schmerzliche Eindruck sein, den die gedrückte, krankhafte Heimwehstimmung des Epaphr., solange er in Rom blieb, dem Ap erweckte.¹⁾

V. 29 schließt ab. Steht es so mit Epaphr., kommt er nicht als ein Schwächling, sondern als ein wirklich aus schwerer Krankheit erstandener und in seiner Sehnsucht nach seinen Gemeindegengenossen von diesen durchaus zu respektierender Bruder zu ihnen, so sollen sie ihn entsprechend „im Herrn“, statt mit Mißtrauen und Vorwürfen, mit aller Art von Freude aufnehmen.²⁾ Denn (v. 30) — dies ist der eigentlich entscheidende, ihn ehrwürdig machende Grund — um des Werkes Christi willen ist er dem Tode nahe gekommen, indem er nämlich sein Leben dran wagte, um das *ὕστερμα ὑμῶν τῆς πρὸς με λειτουργίας* zu erfüllen. So nämlich sind die Worte offenbar gedacht, d. h. der Zwecksatz gehört eng zu *παρὰ βουλευσάμενος τῇ ψυχῇ*, und beides zusammen genommen rechtfertigt die Aussage, daß Epaphr. um des Werkes Christi willen dem Tode nahe kam. Das Werk Christi ist das Werk, das Christus durch seine Jünger auf Erden ausrichtet.³⁾ Doch folgt daraus nicht, daß man das *ἀναπληρῶσαι τὸ ὑμῶν ὕστερμα κτλ.* von einem tatsächlichen Eingetretensein des Epaphroditus in des Ap römische Missionstätigkeit zu nehmen hätte. Daß der Ap ihn vorher seinen Mitarbeiter und Mitstreiter genannt hat, konnten wir

¹⁾ Ferner dürfte liegen, daß Pl die vorausgesetzte Betrübnis der Philipper als eigene *λύπη* empfunden habe, und darum deren Beseitigung durch die Rücksendung des Epaphr. als Entlastung betrachte. Vgl. schon Pelag.: [*sine tristitia, quam mihi vestra tristitia generavit*].

²⁾ Das *ἐν κυρίῳ* steht auch hier gewiß nicht lediglich phraseologisch, aber auch nicht als Beschwörungsformel, sondern das Aufnehmen als Christenpflicht hinstellend.

³⁾ Es ist hierbei die LA *τὸ ἔργον Χριστοῦ* (oder *τοῦ Χοῦ*) vorausgesetzt, daneben findet sich *κυρίου* (57: *τοῦ κυρίου*), während C den Genit. ganz wegläßt. Die Verschiedenheit der LAA mit Genit. ist allerdings nicht ganz unverdächtig, wenn auch zugegeben werden muß, daß die Vertauschung eines ursprünglichen (*τοῦ*) *Χοῦ* mit (*τοῦ*) *κυρίου* angesichts von 1 Kr 15, 58; 16, 10 recht nahe lag. Für das bloße *τὸ ἔργον* erinnert Lightf. an AG 15, 38 mit der etwas gewagten Bemerkung, daß wir dort Pl's eigene Worte zu haben schienen; außerdem an Ignat. Eph 14 und Rm 3. Aber diese Parallelen sind doch nicht ohne weiteres ganz gleichartig, und die Bezeugung lediglich durch C bliebe auffällig. Sachlich kommt jedoch nicht viel darauf an, denn auch das bloße *τὸ ἔργον* würde sich inhaltlich mit *τὸ ἔργον Χοῦ* decken („das Werk *κατ' ἐξοχήν*, wie *ἡ ὁδός, τὸ θέλημα*“, vgl. Lightf.).

aus der Erinnerung an frühere gemeinsame Tätigkeit erklären. Hätte er dagegen auch hier wirklich vollzogene Hilfe dieser Art im Sinne, so müßte man an ganz absonderliche Leistungen denken, durch welche Epaphroditus in Rom sich seine Krankheit zugezogen hätte. Denn *παράβολεῦσθαι* schließt den Begriff eines kühnen Wagnisses ein.¹⁾ Dann aber sollte man erwarten, daß der den Philippern nicht bekannte Fall etwas deutlicher bezeichnet wäre. Andererseits ist es ausgeschlossen, daß man etwa ganz von dem Gedanken an persönliche Hilfsleistung absehe und die Worte nach Analogie von 1 Kr 16, 17 zu erklären versucht. Dort handelt es sich um ein *ἀναπληρῶσαι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα* — und es ist angesichts des Folgenden mehr als fraglich, ob persönliche Dienstleistungen gemeint seien —, hier um *τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρὸς με λειτουργίας*. Dies kann, da der Ap nicht die ihm gesandte Summe als unzulänglich bezeichnen kann, nur eine neben der *λειτουργία* mögliche, irgendwie dazu gehörige oder damit verwandte Leistung sein. Jenes, das dazu gehörig sein, wäre gemeint, wenn ohne weiteren Nebengedanken an die bloße Überbringung der Gabe gedacht wäre (vgl. schon Thdr.). Aber der Ausdruck wäre seltsam. So bleibt die mit der Darbringung der Gabe verwandte persönliche Dienstleistung und Hilfe, aber nur insofern gedacht, als Epaphr. zu solcher bereit gewesen war, durch seine Erkrankung aber daran gehindert ward. „Um des Werkes Christi willen ist er dem Tode nahe gekommen, indem er nämlich sein Leben daranwagte, um zu der Geldunterstützung der Gemeinde auch eine persönliche Hilfe zu gesellen“. Was dies als ein besonderes Wagnis erscheinen ließ, wissen wir nicht. Die Philipper aber werden es gewußt haben. Wahrscheinlich, daß Epaphroditus schon in Philippi nicht zu starker Gesundheit war, wahrscheinlich auch, daß die Zeit der Reise in die ungünstigen Sommermonate fiel, deren verderbliches Klima dem Romreisenden noch heute Gefahr bringt. Wenn wir die Abfassungszeit und Umstände richtig bestimmt haben, ist dies Letztere sogar sicher. Die Philipper aber werden daran erinnert gerade wegen der Unzufriedenheit, die sie dem Epaphr. gegenüber verraten haben. Den Ton hat das *διὰ τὸ ἔργον Χοῦ*: „das Werk Christi war es, was ihn zu dem Wagnis der Reise bestimmte.“²⁾

¹⁾ Das Wort ist von *παράβολος* abgeleitet, das den Wagehals bezeichnet. Der Dativ ist ein solcher der Beziehung: „sich mit Bezug auf die *ψυχή* als Waghals verhalten“. Die LA der Rec. (auch Ti⁷) *παράβου-λευσάμενος* („übel seiner *ψυχή* ratend“) ist wohl sicher Korrektur.

²⁾ Was die Konstruktion der Worte *τὸ ὑμῶν ὑστέρημα κτλ.* anlangt, so ist *ὑμῶν* nicht Gen. obj. (Holst.), sondern Genit. subj.: einer Zurückbleiben der mir geleisteten *λειτουργία*.

Noch bedarf aber ein Moment des Textes, das bisher übergangen ward, einiger Bemerkungen, das sind die Worte v. 29^b: *καὶ τοὺς τοιοῦτους ἐντιμούς ἔχετε*. Man hat gemeint, daß der Ap dadurch mit besonderer Absichtlichkeit über den vorliegenden Fall hinausgreife, weil es nämlich in der Tat danach ausgesehen habe, als sei man geneigt gewesen, statt derartiger Männer Leute wie die 3, 2f. gemeinten wider Gebühr zu ehren. Hfm. glaubt geradezu, *τοὺς τοιοῦτους* im Gegensatz zu diesen anderen mit besonderem Ton lesen zu sollen. Doch ist dies willkürlich und die Vorstellung, daß man in Philippi die cap. 3 charakterisierten Leute zu ehren geneigt war, zwiefach unwahrscheinlich; einmal schon deswegen, weil die Warnung dort als ein Nachtrag erscheint und nicht als durch das *τοὺς τοιοῦτους* vorbereitet; zum andern, weil die Art, wie die Warnung dort formuliert ist, zu der Vorstellung, daß man in Wirklichkeit geneigt war, die Betreffenden ungebührlich in Ehren zu halten, nicht passen würde, es vielmehr danach aussieht, als seien solche zur Zeit noch gar nicht in Philippi wirksam (vgl. Einl. S. 27; auch Zahn, Einl. I, ⁸ S. 376 f.). Der Umstand, daß v. 30 allein auf Epaphroditus zurückkommt, läßt die Bemerkung vielmehr lediglich als gelegentliche Verallgemeinerung erscheinen (*τοὺς τοιοῦτους* = ihn und seinesgleichen).

Mit dieser Mitteilung über Epaphroditus scheint nun der Brief eigentlich zu Ende. Der Ap hat die Leser seines Dankes versichert betreffs ihres gesamten Gedenkens. Er hat ihnen als eigentlichen Inhalt des Briefes beruhigende Mitteilungen über den Fortgang des Evangeliums in Rom und über seine persönliche Lage gemacht und dem eine Reihe Ermahnungen betr. ihrer persönlichen und gemeindlichen Lebensführung beigelegt. Er hat endlich einige Notizen über seine nächsten Absichten angeschlossen.

Es überrascht nicht, wenn es jetzt (Kap. 3, 1) weitergeht: *τὸ λοιπὸν, ἀδελφοί μου, χαίρετε ἐν κυρίῳ*. Wir erwarten höchstens noch ein paar nachgebrachte Ermahnungen in der Art, wie sie das vierte Kapitel wirklich gibt. Es scheint mit dem *τὸ λοιπὸν* die „*clausula epistolae*“ anzuhängen.¹⁾ Man hat darum auch keinen Anlaß, eine innere Verknüpfung zwischen 3, 1^a und dem Vorangehenden zu suchen, wie dies schon Chrys. tat („*οὐκ ἔχετε λοιπὸν ἀθυμίας ὑπόθεσιν· ἔχετε Ἐπαφροδίτου, ἔχετε Τιμόθεον, ἔρχομαι καὶ γὰρ, τὸ εὐαγγέλιον ἐπιδίδωσιν. Τῷ ὑμῶν λείπει λοιπὸν; Χαίρετε!*“), oder auch eine Wiederaufnahme von 2, 18 anzunehmen. Dort handelte es sich um die Aufforderung angesichts des von Pl Ausgeführten und mit ihm, bzw. an ihm sich zu freuen, weil eben im Grunde seine Sache dazu unmittelbar Anlaß gebe. Hier dagegen wird durch das *τὸ*

¹⁾ Vgl. Gl 6, 17; 2 Kr 13, 11; Eph 6, 10; auch 2 Th 3, 1; dazu in unserem Brief wiederum 4, 8. — 1 Th 4, 1 liegt die Sache vielleicht etwas anders, doch ist dort auch ein *οὖν* beigelegt.

λοιπόν angedeutet, daß die Leser schließlich, auch wenn ihnen dies oder jenes nicht nach dem Sinn und Herzen sei, sich doch ἐν καρδίᾳ freuen sollen; wobei das ἐν nicht den Grund und Gegenstand der Freude bringen wird, was bes. 4, 4 wenig passen würde, sondern die Sphäre, in der, oder auch das Fundament, auf dem fußend ein Christ allezeit fröhlich zu sein vermag und fröhlich sein soll (vgl. über dieses ἐν zu Eph 1, 1, Bd. X, S. 61 Anm. 3). Wenn der Ap dennoch zu einer weiteren ausführlichen Warnung übergeht, so wird man schließen dürfen, daß dieselbe nicht ursprünglich prämeditiert ist. In diesem Falle stünde sie auch wohl hinter 2, 18. Vielmehr wird es ihm entweder über dem Letzten von selbst in den Sinn gekommen sein, daß solche Warnung doch wohl auch diesmal angebracht sein könne, oder es ist ihm von außen der Gedanke nahe gelegt worden, indem etwa ein Gespräch mit Tim. über den bisherigen Briefinhalt stattfand oder Tim. proprio motu den Ap darauf aufmerksam machte, ob er nicht noch wieder ein solches Wort beifügen wolle. Sollte das ἡμεῖς v. 3 wirklich mit Zahn auf Pl und Tim. einzuschränken sein, so würde dies besonders wahrscheinlich. Auf alle Fälle setzt v. 1^b ganz neu ein. Denn so sind die Gedanken abzutheilen und nicht v. 1^b noch zu v. 1^a zu ziehen, was um so weniger angeht, als eben diese Aussage (χαίρετε ἐν καρδίᾳ) sich noch gar nicht fand, übrigens auch der Plural τὰ ἀντά recht unmotiviert und der asyndetische Anschluß von v. 2 unerträglich hart wäre. v. 1^b ist Einleitung zu v. 2 ff. ¹⁾

„Dieselben Dinge euch zu schreiben,“ ²⁾ heißt es aber, „ist für mich nicht δυνήσόν, für euch aber ἀσφαλές.“ Ὀκνηρόν heißt zunächst: „saumselig“ und in diesem Sinne „bedenklich“. Doch findet sich auch im Profangebrauch daneben die Bedeutung: „Bedenken erregend“ (vgl. Soph. Oed. Rex 834). Sie allein kann hier in Betracht kommen. Da man aber nicht recht einsieht, wie Pl von sich aus zu dieser Abwehr gekommen sein solle — Luthers: „es verdrießt mich nicht“ modelt unwillkürlich den Gedanken —, so empfiehlt sich abermals die Annahme, daß ein

¹⁾ Die Berufung auf den griechischen Gebrauch, den Plural des Pronomens mit Bezug auf einen Begriff zu verwenden (vgl. Kühner-Gerth, § 366 Anm.), würde das τὰ ἀντά mit Bezug auf χαίρετε nicht rechtfertigen, weil offenbar das Interesse, das Pronomen „auf den Begriff in seinem ganzen Umfange, in seiner ganzen Allgemeinheit“ zu beziehen, fehlen würde. Eher kann man diesen Gebrauch heranziehen, wenn τὰ ἀντά aufs folgende geht. Doch es ist, auch wenn man v. 17 ff. nicht als einen neuen Gedanken neben v. 2—16 gestellt sein läßt, nicht nötig, daran zu denken, vielmehr ist eine pluralische Wiedergabe (wie oben im Text) in jedem Falle möglich. — Seltsam ist übrigens auch der Versuch, v. 2 inhaltlich mit v. 1^a zu verknüpfen, indem man den warnenden Hinweis auf die κύνες κτλ. dem ἐν καρδίᾳ entgegengesetzt, als ob es etwa gelautet hätte: τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, στήκετε ἐν καρδίᾳ!

²⁾ [S. über diesen Vers Zahn, Einl.³ I, 380f., § 30, Anm. 3 Wbg.]

Dritter, d. h. wohl Tim., ihm die Frage entgegengehalten, ob es ihm nicht angezeigt erscheine, auch diesmal eine solche Warnung beizufügen, und daß der Ausdruck unwillkürlich davon beeinflusst ist. In der zweiten Satzhälfte kommt das nicht weiter in Betracht. Der Sinn derselben wird aber von Luther gut getroffen, wenn er übersetzt: „euch aber macht es gewisser“. Die scheinbar genauere Wiedergabe: „für euch aber (oder auch: in bezug auf euch aber) ist es sicher (eigentlich: ein Sicheres)“ ist im Grunde sinnlos. Man erwartet auch hier ein sozusagen aktivisches Moment („Sicherheit erregend“). Wirklich findet sich ἀσφαλές ähnlich wie das latein. tutus für cautus gebraucht, wo es sich um Sicherung, nicht um Sicherheit handelt (vgl. Plato, Sophist., p. 231 A.; Plutarch, Phocion 3, 6). Schon Pesch. übersetzt darum nicht übel: eo quod vos cautiore efficiunt [sc. dieselben Dinge], Vulg. etwas freier: vobis necessarium. Wann und wie oft etwa Pl früher schon gleiches nach Philippi geschrieben — denn nur darum kann es sich handeln und nicht um die Rückbeziehung auf Geschriebenes im vorliegenden Briefe oder auf früher mündlich Gesagtes ¹⁾ —, wir wissen es nicht, die Philipper aber werden es ohne weiteres gewußt haben. Sehr wahrscheinlicher Weise enthielt auch der Dankesgruß für die Gabe, den wir annahmen (vgl. Einl. S. 23 f.), eine dahin gehende Äußerung. Dieselbe kann eventuell sehr kurz gewesen sein. Denn das τὰ ἀντά sagt, auch wenn man den Plural als solchen aufnimmt (vgl. oben), nicht, daß Pl dieselben Worte und Argumente angewandt habe, sondern nur, daß er dieselben Gedanken schon einmal oder mehrfach geäußert. Dagegen begreift man, daß er, jetzt zu abermaliger und, wie er wohl annehmen wird (vgl. 1, 25 f.), letztmaliger schriftlicher Behandlung sich aufgefordert findend, relativ ausführlich auf die Sache eingeht. Darum braucht man nicht anzunehmen, daß die betreffenden Schädlinge des Gemeindelebens zurzeit in Philippi besonders tätig waren, ja nicht einmal, daß sie überhaupt dort wirkten [vgl. Röm. 16, 17 ff.]. Das dreimalige βλέπετε macht nur warnend auf sie aufmerksam. Es mag, wie in der Einleitung gezeigt, Philippi bisher relativ verschont worden sein von dieser, wie sich herausstellen wird, judaistischen Gesellschaft. Aber der Ap muß Anlaß gehabt haben, zu fürchten, daß sie es demnächst doch auch dort versuchen würden. ²⁾

¹⁾ Ersteres — bei Weiß, S. 219 (vgl. unten) — ward bereits abgewiesen. Letzteres nahm schon Thdr. an, aber es fehlt jede Andeutung dafür, daß τὰ ἀντά auf früher Gesagtes gehe.

²⁾ Durch die oben gegebene Motivierung der Ausführlichkeit der Warnung ist zugleich der etwaige Einwand gegen die Echtheit beboben, daß nämlich in Philippi nach dem Bisherigen solche ausführliche Warnung gar nicht am Platze gewesen sei, daß sie vielmehr nur eine Nachahmung der antijudaistischen Ausführungen in den echten Paulusbriefen darstelle.

Er beginnt, wie gesagt, in warnendem Tone (v. 2), mit einem dreimaligen βλέπετε: „Achtet auf die Hunde! achtet auf die üblen Arbeiter! achtet auf die Zerschneidung!“ Daß damit verschiedene Klassen von Menschen gemeint seien, ist an sich unwahrscheinlich, angesichts des Umstandes, daß im folgenden bestenfalls zwei Gruppen unterschieden werden, ganz unmöglich. Es kann nur an dieselben Leute gedacht sein. Damit scheidet aber auch die Möglichkeit aus, bei den κύνες an Heiden als solche zu denken und die Bezeichnung aus der jüdischen Sitté, die Heiden als „Unreine“ mit diesem Epitheton zu benennen, erklären zu wollen. Die folgenden Prädikate lassen diesen Gedanken nicht aufkommen.¹⁾

Das Bild selbst kann nur von dem Gebaren der Hunde hergenommen sein, wie es sich dem Morgenländer darstellte. Dabei ist zu beachten, daß die beiden anderen Ausdrücke nicht auf ein direkt feindseliges Verhalten gegen die Leser hinielen, sondern sozusagen objektiv die betreffenden nach ihren Qualitäten ins Auge fassen. Das tertium comparationis wird darum auch hier nicht darin liegen, daß jene als den Philippnern gefährliche Menschen charakterisiert werden sollen. Das sind sie auch, aber hier liegt nicht darauf der Ton, sondern darauf, daß sie sich, wie Pl nur zu oft erfahren hat, lästig machen wie die bellenden Hunde, die die Straßen durchstreifen und jeden, der ihnen ungewohnt in Tracht und Habitus ist, mit ihrem Geheul irritieren: „Habt acht auf die (umherschweifenden) Kläffer“, d. h. laßt sie nicht an euch heran! haltet sie euch beizeiten vom Leibe! (vgl. bes. Ps 59, 7 u. 15).²⁾ Was für Leute wirklich gemeint seien, kann man ahnen, bzw. es war den Philippnern aus den früheren Warnungen klar; doch läßt der Ausdruck selbst es noch nicht bestimmt heraustreten. Dies geschieht schon deutlicher durch den zweiten Satz: „Habt acht auf die üblen Arbeiter!“ Das Arbeitsgebiet kann natürlich nur die werdende christliche Gemeinde sein, wo sie ihr Werk verrichten zum Schaden der Einzelnen wie der Gesamtheit (vgl. 2 Kr 11, 13: ἐργάται δόλιοι), d. h. es sind der Christenheit Angehörige und zwar Leute, die sich als Lehrende,

¹⁾ Unter den Neueren hat wohl nur Weiß die Beziehung auf die Heiden verteidigt unter der völlig unhaltbaren Voraussetzung, daß es sich gar nicht um eine Polemik handle, sondern daß das Folgende nur dazu dienen solle, über die rechte Christenfreude zu belehren, indem zunächst auf die Heiden, die schlechten Arbeiter und die (jüdische) „Zerschneidung“ hingewiesen würde, die eben der rechten Freude entbehren: Die Leser sollen „e contrario lernen, worauf die rechte Christenfreude ruht und worauf nicht“ (S. 220 ff.). — Ähnlich wie hier steht βλέπετε 1 Kr 3, 10; 8, 9 u. 8.

²⁾ Das Bild war bes. für den Orientalen leicht genug verständlich und es ist nicht nötig, mit Bengel unter Berufung auf v. 18 anzunehmen, daß Pl die Betreffenden den Philippnern gegenüber schon oft so genannt habe.

als Arbeiter im Dienste des Evangeliums gebärden. Es folgt als drittes: „Habt acht auf die κατατομή.“ Natürlich ist das Wort nach Analogie des folgenden περιτομή als Abstractum pro concreto zu fassen und erklärt sich überhaupt nur durch den Gegensatz gegen dieses περιτομή. Es sind Leute gemeint, die dem Judentum angehörig, aber nicht wert sind den Ehrennamen der Beschnittenen, den Pl als solchen gelten läßt, zu tragen [vgl. Off 2, 9]. Er kann ihnen natürlich das Beschnittensein nicht absprechen, aber er bezeichnet es mit einem Ausdruck, der lediglich die äußere Tatsache besagt ohne jede Beziehung auf deren religiöse Bedeutung: „die den Einschnitt tragen“, wobei der stillschweigende Gegensatz ist: „die aber nicht ‚Beschnittene‘ zu heißen verdienen, obwohl sie selbst Wert darauf legen“. Es liegt, wenn auch nicht etwas Hohnvolltes, so doch etwas Verächtliches darin. Was man schon bei den zwei ersten Ausdrücken vermuten muß, auch wenn man die früheren Warnungen Pl nicht kennt, wird nun ganz deutlich, daß es sich nämlich um jüdische Gegner des Ap handelt, aber wie das κύνες schon nahe legte und das κακοὶ ἐργάται deutlich zeigte, nicht um Juden als solche, wie Holst. meint,¹⁾ sondern um Juden, die den Christenglauben angenommen haben, aber wider den Ap und seine Gesinnungsgenossen anbellend das gute Werk der Evangeliumsverkündung zu schädigen bedacht sind unter Anpreisung ihres Beschnittenseins wie überhaupt der Beschneidung, d. h. um „Judaisten“.²⁾

Sachlich natürlich allen drei Sätzen gegenüber tretend, formell freilich zunächst nur den Ausdruck des dritten Gliedes rechtfertigend, damit aber die speziellen Prätionen jener Leute entkräftend, fährt der Ap fort (v. 3): „Wir (ἡμεῖς) nämlich sind die Beschneidung, die im Geiste Gottes Dienst Leistenden und sich Christi Jesu Rühmenden und nicht auf Fleisch Vertrauenden.“³⁾ Man hat dies ἡμεῖς von den

¹⁾ Er beruft sich darauf, daß mit dem determinierten Abstractum pro concreto entweder nur ein einzelnes bestimmtes Individuum oder die ganze Gattung bezeichnet werde, übersieht aber, daß Pl schwerlich die ganze Gattung der Juden so benennen konnte, sondern eben nur die ganze Gattung der hier Gemeinten.

²⁾ Ganz fern liegt die schon von Chrys. zur Wahl gestellte Erklärung des Ausdrucks, wonach an die von den Betreffenden angestrebte Zerschneidung der Gemeinde zu denken sei. Dennoch hat Calv. dies aufgenommen und sieht darin ein Beispiel dafür, das der hl. Geist in seinen Organen nicht immer Witz und Scherz (leporem et facetias) vermieden habe, nur ohne scurrilitas. Über andere Wunderlichkeiten vgl. Weiß. [Vgl. übrigens Gal 5, 12: θελον καὶ κατακόρονται].

³⁾ Die LA πνεύματι θεοῦ ist durch die griechische Textüberlieferung des Morgen- und Abendlandes gleichermaßen geschützt und auch in einer Reihe von Hss des latein. Textes festgehalten. Die Korrektur in θεῷ lag ungemein nahe, zumal der absolute Gebrauch von λατρεύειν relativ selten

Christen als den wahrhaft Beschnittenen verstanden, indem man den Ap etwa nach Kl 2, 11 f. an die Taufe denken läßt, oder man denkt an die paulinischen als die wahren Christen, die dies Prädikat allein verdienen, wobei etwa Rm 2, 25 ff. wenigstens als Analogie herangezogen werden könnte, oder endlich man läßt Pl und die Leser gemeint sein. Das Erste ginge nur an, wenn bei der *κατατομή* an Juden, nicht aber an Judaisten zu denken wäre, und ist darum für uns ausgeschlossen. Das Dritte wäre sinnlos, wenn es im Unterschied von dem Zweiten gedacht sein soll: „Ihr und ich“. Es bleibt, scheint es, nur das Zweite: „Wir, d. h. ihr und ich und alle, die zu unserm Kreis gehören, wir Anderen im Gegensatz zu Jenen, die sich ihres Beschnittenseins berühmen, in Wahrheit aber den Namen *ἡ κατατομή* verdienen.“ An und für sich wäre das nun wirklich denkbar, wenschon vielleicht innerhalb der Warnung „habt acht auf die *κατατομή*“ die bedingungslose Formulierung der Apposition: *οἱ πνεύματι θ. λατρεύοντες κτλ.* statt undeterminierter Partizipien im Sinne von: „wenn wir im Geiste Gottes dienen“ etwas überraschen kann und auch das *ἡ περιτομή* eigentlich eine Näherbestimmung, wie *ἡ ἀληθινή* erwarten ließe. Doch würde der Anschluß des vierten Verses sehr ungefüge sein, indem dadurch Pl als Einziger sich der ganzen Menge paulinischer Christen gegenüberstellen würde, während unter diesen doch manche waren, die auch sich in Etwas *ἐν σαρκί* rühmen konnten. Es dürfte darum vielleicht doch nicht ganz so „fernliegend“ sein, wie man meint, wenn Hfm. bemerkt: „der Gegensatz gegen die bösen Arbeiter, welche in den Gemeinden umherstreichen, wie die Hunde in den Straßen, beschränkt *ἡμεῖς* auf diejenigen, die mit dem Ap und gleich ihm als berufene Boten des Friedens das Werk Gottes recht auszurichten. Es hat mit diesem *ἡμεῖς* die gleiche Bewandnis, wie wenn er 3, 17 schreibt „*καθὼς ἔχετε τύπον ἡμῶν.*“ Dabei mag man sich mit Zahn erinnern, daß der Brief ja tatsächlich zugleich im Namen des Timotheus geschrieben ist (1, 1), ohne daß freilich damit das *ἡμεῖς* speziell auf ihn, den nachträglich beschnittenen, und Pl eingeschränkt werden müßte: „Wir nämlich, gegen welche jene kläffen und deren Werke sie entgegenwirken, wir repräsentieren die Beschneidung unter den *ἐργάται.*“ Die Frage ist nur noch, ob man dabei wirklich alle Emphase von dem *ἡ περιτομή* fernhalten könne? Man hat es versucht, indem man darauf wies, daß es „zunächst und fast ausnahmslos Juden gewesen seien, die das Wort von Chr.

ist (außer etliche Male in Hbr [9, 9; 10, 2] im NT nur Lk 2, 27 und AG 26, 7) und auch der scheinbare Gegensatz von *ἐν σαρκί* im Folgenden auf „*πνεύματι*“ zu führen schien. Daher auch die Erscheinung, daß „auch solche Ausleger, die den Gen. lesen, doch in ihrer Erklärung denselben bei Seite setzen“ (gez. Hpt.).

J. in der heidnischen Welt verkündigten“ (Hfm), oder indem man, wie eben bemerkt, das *ἡμεῖς* auf Pl und Tim einschränkt (Zahn, Einl. ³ I, 383). In jenem Falle wäre also zu umschreiben: „Wir nämlich, ich und meine anderen aus dem Judentum stammenden Genossen“; in diesem: „Wir nämlich, ich und Tim, sind die Beschneidung.“ Doch ist nicht nur letzteres eine durch ihre Determination (*ἡ περιτ.*) unhaltbare Aussage (es könnte nur heißen: wir nämlich sind Beschnittene; verdienen diesen Namen zu tragen), sondern auch die andere Fassung würde bei dem Fehlen einer Einschränkung bedenklich erscheinen. Man müßte erwarten: *ἡμεῖς γὰρ ὑποὶ Ἰουδαίοι ἔσμεν* od. dgl. Ohnedies würden auch Männer wie Lucas u. a. mitbefaßt sein. Es dürfte sich darum in Wahrheit doch empfehlen, eine Emphase anzunehmen: „Wir nämlich, ich und meine Genossen, sind die ‚Beschneidung‘, d. h. wenn nicht: das wahre Israel schlechthin, so doch: diejenigen unter den Predigern des Ev., die, ob aus Juden oder Heiden stammend, diesen Namen mit Recht sich aneignen dürfen.“ Die Erklärung folgt von selbst durch die Appositionen: „die wir in Gottes Geiste Dienst leisten, statt in einem irdischen Sinn, der der wahren Idee der Beschneidung zuwider läuft, und unseren Ruhm in Christo Jesu suchen statt in eigener *δικαιοσύνη*, wie dem wahrhaft Beschnittenen ziemt, und unser Vertrauen nicht auf Fleisch setzen, sondern auf anderes und besseres“.¹⁾ Daß es hierzu nicht eines Attributs bei *ἡ περιτομή* bedarf, ist doch offenbar. Ja es würde ein solches Attribut (*ἡ ἀληθινή* oder dgl.) sogar etwas Störendes haben, weil es sich eben nicht darum handelt, zu sagen, wer das rechte Beschneidungsvolk im ganzen sei (wir die nicht judaistischen Christen oder überhaupt die Christen), sondern darum, welche von den zwei Gruppen von *ἐργάται* den Ehrennamen sich aneignen dürfe, bzw. ob jene anderen ihn sich mit Recht anmaßen. Dies wird bestritten. Nicht sie, wir sind, wenn wir die zwei Gruppen nebeneinander stellen, die Beschneidung, die wir im Geiste Gottes dienen, uns Christi rühmen und auf etwas anderes als *σὰρξ* unser Vertrauen setzen.

In durchaus zulässiger Weise und ohne jene Härte, wonach Pl sich allein der gesamten glaubensfreudigen Christenheit gegenüberstellen würde (vgl. S. 166), vielmehr in Gegenüberstellung nunmehr zu der Gruppe der mit Pl Eines Sinnes seienden *ἐργάται*, schließt v. 4^a syntaktisch an die Hauptaussage von v. 3 an, aber inhaltlich in Gegensatz zu dem letzten: „wenn schon ich

¹⁾ Diese letztere Erkenntnis des Gedankens ist die allein mögliche, da es nicht *καὶ ὁ περ. ἐν σ.* heißt, sondern *καὶ ὁὐ ἐν σαρκί πεποιθότες*. Dabei ist *σὰρξ* alles, was dem natürlichen Wesen angehört (vgl. zu Eph 2, 3 Bt. X, S. 117 Anm. 1), wie bei jenen anderen das äußere Beschneidungszeichen.

als einer, der *πεποιθήσῃς* hat auch auf Fleisch.¹⁾ *πεποιθήσῃς* *ἔχειν* kann dabei unmöglich das subjektive Vertrauen sein, vielmehr ist es Verlaß haben.²⁾ Und zwar auch auf Fleisch könnte er Verlaß haben, nämlich neben dem Verlaß, den er hat auf sein Bewußtsein, im Geiste Gottes zu dienen und in Chr. Jesu sich zu rühmen und auf etwas anderes als Fleisch bauen zu dürfen.

Erläuternd, inwiefern er so sagen könne, tritt v. 4^b hinzu, dem Wert des Gedankens nach als eine Parenthese. Die Frage ist aber, wie der Vordersatz zu übersetzen und besonders wie der Nachsatz zu vervollständigen sei? Dort liegt die Schwierigkeit in dem *πεποιθέναι* statt eines zu erwartenden *πεποιθήσῃς* *ἔχειν* im eben besprochenen Sinne. Doch erledigt sich dies durch die richtige Fassung des *δοκεῖ* im Sinne von „sich dünken lassen etwas zu tun“, wie Mt 3, 9 und 1 Kr 11, 16 (statt des gebräuchlichen *ἐαντιῷ δοκεῖν*): „Läßt sich irgend wer anders begeben, zu vertrauen auf Fleisch.“ Schwieriger ist dagegen das *ἐγὼ μᾶλλον*. Die normale Ergänzung wäre *δοκῶ μοι κτλ.* Aber der so entstehende Sinn ist unerträglich. Auch die Berufung auf 2 Kr 11, 21 genügt nicht. Denn dort ist 1) nicht von *πεποιθέναι* die Rede, sondern es heißt: worin es Einer wagt, darin wage auch ich's (scil. mich zu rühmen); 2) fügt der Ap dort ausdrücklich bei: ich rede in Torheit; 3) sind die namhaft gemachten Stücke dort alle solche, die noch gelten und in irgendeinem Sinne etwas Gutes darstellen. Hier dagegen steht unter den aufgezählten Gründen des *πεποιθέναι*; „dem Eifer nach ein Verfolger der Gemeinde“. Man wird darum das *ἐγὼ μᾶλλον* freier ergänzen müssen. Nicht: „lasse mir das Vertrauen auf Fleisch begeben“, sondern: „ich erst recht, scil. könnte mir's begeben lassen oder wollte es tun“. Das Recht zu solcher Ergänzung liegt darin, daß die Sätze nach Art von selbständigen Ausrufen, bzw. der erste nach Art einer Frage gedacht sind: „Gesetzt, es läßt sich Einer begeben, sich auf Fleisch zu verlassen?! — Ich erst recht!“ —³⁾

¹⁾ Ein *μέν* wäre zwar möglich und bequem, ist aber nicht nötig (geg. Hfm.). Ein Teil der Abendländer streicht übrigens das *καί*.

²⁾ Der Sinn ergibt sich entweder so, daß *πεποιθήσῃς* geradezu für den Grund des Vertrauens steht (Chrysost.: *κἀρχῆσιν* oder nach Cat. *καὶ ἀρχῆμα, παρησίαν, σεμνολογήματα*), oder so, daß *ἔχειν* gewissermaßen das „zur Verfügung haben“ ausdrückt (Beng.: *habens, non utens*). Letzteres wird auch durch die Stellung des Partiz. sowie des *καί* empfohlen. Hiermit ist auch die Konstruktion Hfm.s (vgl. Wbg.) abgelehnt, der, um das *ἔχων* imperfektiv fassen zu können, es zum Vordersatz für v. 7 macht, wobei er dann zu *ἐγὼ μᾶλλον* ein *ἔχων* *πεποιθήσῃς* hinzudenkt. Über die in v. 6 allerdings auftretende Schwierigkeit vgl. im folgenden.

³⁾ Sachlich kommt das natürlich auf die Bemerkung Mey's hinaus, daß das *ἐγὼ μᾶλλον* etwas „Keckes, Trotz bietendes“ habe.

Die Frage ist nun freilich, wie das Folgende anzuknüpfen sei. Liest man, wie belangreiche Zeugen haben, am Anfang von v. 7 ein *ἀλλά* vor *ὅτινα*, so ist kein Zweifel, daß v. 5f. appositionell zu *ἐγὼ μᾶλλον* hinzutreten: „läßt sich ein Anderer begeben sich auf Fleisch zu verlassen? — ei, ich erst recht, ein achttägiger anlangend Beschneidung, aus dem Geschlecht Israels, dem Stamme Benjamins, ein Hebräer aus Hebräern, in Hinsicht auf gesetzliche Ordnung ein Pharisäer, dem Eifer nach ein Verfolger der Gemeinde, der Gerechtigkeit nach, die sich im Gesetze bewegt, einer der zur Untadeligkeit gelangt ist.“ Aber man kann nicht verkennen, daß es ungemein hart sein würde, wenn der Ap — sei es auch nur *διαλεκτικῶς* — sein Verfolgen der Urgemeinde als etwas hingestellt haben sollte, was er noch gegenwärtig zu seiner *πεποιθήσῃς ἐν σαρκί* dienlich rechnen könne, insbesondere, wenn man bedenkt, daß die Spitze seiner Rede sich nicht gegen Juden, sondern gegen Judenchristen richtet, die trotz ihres Judaismus jenes Tun des Ap gegenüber der Muttergemeinde schwerlich als einen noch gegenwärtig geltenden Vorzug anerkennen würden. Doch ist in Wahrheit jene LA keineswegs sicher. Im Gegenteil, zu einer immerhin gleichfalls recht starken Bezeugung gegen das *ἀλλά* kommt die Wahrscheinlichkeit seiner nachträglichen Ergänzung, um den scheinbar abrupten Anschluß von v. 7 zu vermeiden. Man wird daher berechtigt sein, die Partikel zu streichen.¹⁾ Dann aber dürfte v. 5 u. 6 als vorausgestellte Apposition zu dem Subjekt von v. 7 zu fassen sein, so daß hinter *ἐγὼ μᾶλλον* ein Punkt zu setzen ist und der neue Satz mit v. 5 beginnt: „Als Einer, der nichts Geringeres von sich aussagen konnte, als das in den Prädikaten v. 5 und 6 Ausgedrückte, habe ich, was immer mir Gewinn war, dies um des Christus willen für Schaden erachtet.“ Von selbst entfällt damit das Bedenken gegen das vorletzte Stück in v. 6, zwar nicht so, daß es überhaupt nicht mehr unter die „Vorzüge“ zu stehen käme, die der Ap nennt, aber so, daß die sämtlichen „Vorzüge“ vom Standpunkt der Vergangenheit aus betrachtet erscheinen bzw. überhaupt nicht mehr direkt als solche charakterisiert sind, deren der Ap sich jetzt zu rühmen in der Lage sei, sondern als Tatsachen, die ihm einst wertvoll erschienen, aber jetzt dahinten liegen.²⁾

¹⁾ Das *ἀλλά* findet sich bei BDE u. a., auch bei F, der hier einmal von G abweicht, sowie bei den meisten Übersetzungen und etl. Vätern. Dagegen fehlt es bei s AGdeg 17 und etl. Vätern.

²⁾ In Wahrheit gewinnt der asyndetische Anschluß den Wert einer Steigerung. Der Ap sagt nicht: „Will einer sich begeben lassen, auf Fleisch sich zu verlassen, — ich erst recht als einer, der im Eifer die Gemeinde verfolgte“, sondern er sagt: „Will einer sich begeben lassen, sich

Was das Einzelne anlangt, so fallen zunächst die beiden ersten Prädikate auf. Da es unwahrscheinlich ist, daß unter den Judaisten sich Proselyten in größerer Zahl fanden (vgl. dagegen auch 2 Kr 11, 22), liegt es fern, einen Gegensatz gegen solche anzunehmen. Will man sich nicht, wie wohl möglich, damit begnügen, zu sagen, daß der Ap seine „fleischlichen“ Qualitäten überhaupt möglichst herausstreichen wolle, so wird man an einen unwillkürlichen Gegensatz zu Tim. zu denken haben oder auch zu Tim. und zu anderen mit ihm in ähnlicher Lage befindlichen, indem aus dem beschnittenen Proselytentum stammenden Predigern (vgl. das *καίπερ ἐγὼ κτλ.* in v. 4)¹⁾. Weiter folgt *φυλῆς Βενιαμειν*. Daß darin eine besondere Auszeichnung liege, wird man schwerlich plausibel machen können.²⁾ Man wird es besser eng mit *ἐκ γένους Ἰσραήλ* verknüpfen, so daß die genauere Angabe nur noch deutlicher die genuine Herkunft aus Israel feststellt (vgl. schon Thdr.). Nicht eigentlich somit als viertes, sondern als drittes Prädikat tritt hinzu: *Ἐβραῖος ἐξ Ἑβραίων*. Nach durchaus zweifellosem Gebrauch betont dies nicht nochmals die Zugehörigkeit zu dem Volke Israel, sondern es handelt sich darum, daß Pl auch einer Familie entstammte, in der mit den alten jüdischen Sitten auch die palästinensische aramäische Sprache gewahrt worden war (vgl. AG 6, 1; dazu Chrys.). Aber nicht genug mit diesen sozusagen angeerbten Vorzügen. Es folgen, wie wiederum schon Chrys. unterscheidet, solche, dadurch Pl sich kraft eigener Leistung auszeichnete: „*κατὰ νόμον Φαρισαῖος κτλ.*“ Da der Anschluß an die Pharisäerseite keine Vorschrift des Gesetzes war, so kann *κατὰ* hier nur die Beziehung ausdrücken, wie dies dann auch die beiden folgenden *κατὰ* bestätigen. Zunächst: „Was Gesetz anlangt, d. h. also was meine Stellung zu gesetzlicher Ordnung anlangt, ein Angehöriger der Pharisäerseite.“³⁾ Sodann v. 6: „was Eifer anlangt, ein Verfolger

auf Fleisch zu verlassen, — ich erst recht! Ja als einer, der selbst über jene im Eifer noch hinausging bis zum Unrecht der Verfolgung der Gemeinde, habe ich etc.“

¹⁾ Der Unterschied der zwei Prädikate wird schon von Chrys. kurz dahin gefaßt: *οὐκ προσήλυτος οὐδὲ προσηλύτων γένεω*. Wunderlich reflektiert Grot. darauf, daß auch die Ismaeliten und Idumäer beschnitten würden. [Doch nicht „wunderlich“; denn Gr. bem. zu *ἐκ γέν. Ι.*: „*recte hoc addit, quia et Ism. et Idum. circumcidebantur*“. Wbg.]

²⁾ Chrys.: nicht von den Zehnstämmen, sondern von dem angesehenen Teil, in dessen Gebiet auch die Priester ansässig waren; Ambstr. wenigstens vorschlagsweise: nicht von einer concubina Jakobs; Thdr.: *ἐκ τῆς Πατρίδος τῆς ἀγαπημένης*; Grot.: Abkömmling des besonders Geliebten, über den Jakob und Moses so Großes vorauszusagen wußten; Weiß: Abkömmling des der Theokratie allezeit Getreuen; u. ä. Am besten noch Lightf., die mancherlei Benjamins Größe ausdrückenden Züge zusammenfassend. [Doch wohl bes., weil *Saul*, der erste König Isr.'s, aus B.'s Geschlecht war. Wbg.]

³⁾ *νόμος* steht artikellos; auch hier wie überall nicht ganz gleichbedeutend mit dem determinierten Ausdruck, sondern das Gesetz als abstrakte

der Gemeinde.“ Da der spezifische Eifer ums Gesetz schon im vorigen Glied betont war, so kann *κατὰ ζήλος* nur heißen: „was Eifer im Eintreten für die Überzeugung anlangt“. Derselbe bewährte sich durch Verfolgung der Gemeinde, wobei *διώκων* dem bekannten Gebrauch folgt, durch das Partizipium die dauernde Qualität auszudrücken (vgl. zu Eph 4, 28), die *ἐκκλησία* aber wie schon 1 Kr 12, 28 (vgl. Bd. X, S. 34) die Gesamtgemeinde bezeichnet. Das letzte Prädikat ist: „was Gerechtigkeit, und zwar, wie mit der nachgebrachten Determinierung gesagt wird, was diejenige Art von Rechtbeschaffenheit anlangt, die sich innerhalb des Gebietes vom Gesetz hält und dort zu gewinnen ist, untadelig geworden.“ Das Part. Aor. im Unterschied von dem präsentischen *διώκων* kann, da auch dies dem griechischen Ohr, auch wenn wir ein Substantivum („Verfolger“) dafür setzen, als Partizipium sich gibt (ein Verfolgender), nicht für *ὄν* genommen werden. Es ist die Virtuosität gemeint, die der Ap in Erfüllung von gesetzlichen Vorschriften eben als solcher einzelner Vorschriften sich angeeignet hatte, wobei man nicht nur an das Verzehnten von Minze, Dill und Kümmel zu denken Anlaß hat, sondern auch eine den Buchstaben der sittlichen Forderungen erfüllende Betätigung in dem Sinne, wie es die vereinzelnde Gesetzesauslegung des Schriftgelehrten mit sich brachte, einschließen darf, allerdings aber das *ἀμεμπτος* nicht im Sinne der Untadeligkeit vor Gott, sondern vor den Mitmenschen bzw. vor seinem eigenen damaligen Urteil wird nehmen müssen.¹⁾

V. 7 setzt nun in der angegebenen Weise den Satz fort: „Das und das seiend habe ich, was mir Gewinne waren, dies um des Christus willen für Schaden achten gelernt.“²⁾ Will man dabei das *ἅτινα* im Unterschied von *ἅ* besonders deuten, so ist es nicht: quaecunque, „was immer,“ wobei man hinzudenken müßte: „an diesen Dingen,“ sondern „was so war, daß etc.“ bzw. einfacher: „was ja, was eben;“ d. h. es greift hier jener Gebrauch von *ὅστις* Platz, wonach es „eine innigere Beziehung der näheren Bestimmung zu dem Gegenstand“ ausdrückt (vgl. Kühner-Gerth § 554. 1. Anm. 1; dazu Rm 6, 2: *ὅτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ*). Das *μοι*

Ordnung gedacht, so daß man umschreiben kann: „soweit Gesetz in Frage kommt, ein Angehöriger, der das mosaische Gesetz am peinlichsten beobachtenden Pharisäerseite.“

¹⁾ Nicht übel bemerkt Thdr.: *ἔδειξε οὐκ ἀκριβῆ δικαιοσύνην τὴν νομίμην, οὐδὲ δὴ χάριν οὐκ ἀορίστως ἐφη· κατὰ τὴν δικαιοσύνην γεν. ἄμ., ἀλλὰ προστέθεικεν τὴν ἐν νόμῳ*. Man könnte hiernach umschreiben: „nach dem ihrem Wesen nach freilich unvollkommenen gesetzlichen Gerechtigkeit so beschaffen, daß niemand einen Tadel an mir finden konnte“.

²⁾ Ob man *ἦν μοι* oder *μοι ἦν* liest macht wenig Unterschied. Auch im letzteren Falle liegt der Hauptton auf *κέρδη*.

aber ist wohl nicht Dativ des Urteils, sondern einfacher Dativ der Beziehung: „was für mich Gewinne waren“. Gewinne für ihn waren diese Dinge, Vorteile brachten sie ihm, indem sie ihm die Anerkennung seiner Volksgenossen, Erleichterung auf der Bahn zu zu Ansehen und Einfluß eintrugen. Er aber hat die Sache anders ansehen gelernt; er hat eben dies, was ihm Gewinn brachte, für *ζημία* erkannt um des Messias willen. Die Aussage erscheint stark. Kann Pl wirklich seine israelitische Abstammung, rechtzeitige Beschneidung etc. für Schaden, für Nachteil erachtet haben? Er kann es insofern, als jenes ihm tatsächlich hinderlich geworden war, sich dem Christus zuzuwenden, der nicht die Satten und vermeintlich Tadellosen, sondern die Hungernden und Beladenen zu sich ruft und zu sich zieht.¹⁾

Mit steigendem *ἀλλά* („aber nicht genug, daß ich dies sage, sondern“) setzt v. 8 ein. Hinzu tritt das rein versichernde *μενοῦνγε* (vgl. Rm 9, 20; 10, 18; Lk 11, 28 ohne *γε*, das auch hier vielfach ausgelassen und vielleicht wirklich zu streichen ist) und — da die LA ohne *καί* nicht genügend bezeugt ist — das kumulierende *καί*: „Aber ja in der Tat auch.“²⁾ Die Steigerung kann jedoch nicht darin liegen, daß jetzt das Präsens *ἤγοῦμαι* statt des Perfektums folgt, wobei das das Objekt bildende *πάντα* das Objekt des vorigen Verses aufnehmen würde. Dazu würde es des Artikels vor *πάντα* bedürfen. Überhaupt aber ist das Perf. *ἤγγημαι* nicht geeignet, dergestalt in Gegensatz zum Präsens gesetzt zu werden (vgl. oben). Es müßte zum mindestens ein *νῦν* oder *ἔτι νῦν* bei dem Präsens stehen. Die Steigerung kann nur in *πάντα* gefunden werden, oder genauer in der Aussage: *πάντα ζημιῶν εἶναι*.³⁾ Natürlich ist dies *πάντα* kein abso-

¹⁾ Man verdirbt sich freilich diesen einzig möglichen Sinn, indem man das Perfektum *ἤγγημαι* derart betont, daß man von einem Eintretensein dieser Anschauung mit dem Moment der Bekehrung redet. Gerade das kommt hier nicht in Betracht, sondern es ist dem Ap klar geworden und ist ihm nunmehr klar (das Perf. *ἤγγημαι* steht oft nahezu gleich dem Präsens *ἤγοῦμαι*, vgl. Passow s. v.), daß alle diese Dinge Nachteil sind. Der Unterschied von dem folgenden *ἤγοῦμαι* ist etwa der zwischen: „ich bin zu der Einsicht gelangt, daß“ und „ich bin der Einsicht, daß“. Zur Sache vgl. das Oxymoron Amsdorfs von der Schädlichkeit guter Werke zur Seligkeit.

²⁾ Will man dem *οὐδὲν* in der Wiedergabe besonders gerecht werden, so könnte man es etwa mit „entsprechend“ übersetzen. Doch bedarf es dessen bei dem konfirmativen Charakter der Partikel nicht (vgl. Kühner-Gerth, § 507, spez. sub 2^c).

³⁾ Wenn Lightf. den Fortschritt der Rede sowohl in dem Präsens statt des Perfektums als in der Ausdehnung des Objekts auf alles schlechthin sieht, so ist das nur möglich, indem er nach mangelhafter Bezeugung das *καί* streicht. Liest man *καί*, so zeigt schon die wörtliche Übersetzung, die nur entweder *ἤγοῦμαι* oder *πάντα* zu betonen gestattet, die Unzulässigkeit der Kombination. Die von Weiß zugunsten der Betonung des Präsens geltend gemachte Stellung des *καί* bei *ἤγοῦμαι*, nicht bei *πάντα*

lutes, sondern es besagt alles, was man neben der *γνώσις Χοῦ* als Gut für den Menschen nennen kann, nur daß es nicht berechtigt ist, das *διὰ* zur Einführung einer Vergleichung dienend zu denken, sondern es führt den Grund ein, nicht freilich für das *πάντα ζημιῶν εἶναι*, wohl aber für das Urteil, daß alles Schaden sei. Betont ist dabei das Attribut *τὸ ὑπερέχον*: „weil überschwänglich ist die Erkenntnis Christi,“ so überschwänglich, daß sie sozusagen kein anderes Gut neben sich aufkommen läßt oder duldet. Die Erkenntnis aber, heißt es, Christi Jesu, meines Herrn. Der Genitiv ist natürlich nicht Genitiv Subjecti bzw. Autoris, sondern Objecti und der Zusatz *τοῦ κυρίου μου* ist vom Standpunkt der mit der Umwandlung der Anschauung des Ap eingetretenen beglückenden Gegenwart aus geschrieben, die ihm alles außer Christus wertlos sein läßt. Daß es aber heißt *διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως* und nicht *τῆς πίστεως* od. dgl., kann um so weniger auffallen, als es sich nicht um etwas handelt, was der Ap seinerseits vollzieht, wie das Glauben oder das Lieben, sondern um etwas, was er erfahren hat, was ihm zuteil geworden ist, und woraufhin er forthin ein an Chr. Glaubender und ihn Liebender ist. Jesu Christi inne geworden sein und zwar als seines Herrn ist etwas so überschwänglich Großes, daß, wem es zuteil wird, derselbe in alle Wege sein Vertrauen allein auf ihn setzt und alles, was neben ihm sich selbständig als Vertrauen und Liebe heischendes Gut geltend machen will, vielmehr als Schaden empfendet.⁴⁾

Nicht ungeschwierig ist nun aber das Verständnis der folgenden Verse (8^b ff.), und vielfach hat man sich dasselbe überhaupt verbaut, indem man das *ἐζημιώθη* des angeschlossenen Relativsatzes im Sinne eines Perfectums faßt, bzw. das *καί ἤγοῦμαι σκύβαλα* demselben gleichstellt als Regens für den Zwecksatz *ἵνα Χὸν κερδήσω καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ*, oder aber indem man *καί ἤγοῦμαι σκύβαλα* als Fortsetzung des Hauptsatzes *ἀλλὰ μενοῦν καὶ ἤγοῦμαι πάντα ζημιῶν εἶναι* versteht, beidemal aber den Zwecksatz konsequenterweise nicht von dem Eintreten des Christenstandes des Ap versteht, sondern von einem immer neuen Gewinnen Christi und in ihm Erfundenwerden. Die Folge ist, daß man mit dem *τοῦ γινῶναι αὐτὸν κτλ.* v. 10 nicht mehr zurecht kommt

kommt, wie gleichfalls die Übersetzung zeigen kann, überhaupt nicht in Betracht.

⁴⁾ Natürlich gilt auch hier dasselbe wie zu v. 7; *ζημία* ist nicht, wie bes. die Alten es ganz naiv umdeuten, das minder Gute gegenüber dem Vollkommenen, der Schattenriß gegenüber dem ausgeführten farbigen Gemälde, der Stern im Vergleich mit der Sonne u. dgl., sondern das, was Schaden, was Nachteil bringt: die relativen Güter unter den Gesichtspunkt gestellt, daß sie sich trennend zwischen die Seele und das höchste Gut schieben.

und in v. 11 vor die Schwierigkeit gestellt wird, daß der Ap sein Gelangen zur Auferstehung als etwas noch für seine Gegenwart Zweifelhafte hinzustellen scheint. Aber man hat keinen Grund an diesen Erklärungsweisen festzuhalten. Was die Gleichstellung der beiden *ἡγοῦμαι* anlangt, so spricht schon der Umstand nicht dafür, daß im ersten Falle das Objekt durch einen Satz (*πάντα ζημιαν εἶναι*), im zweiten Falle durch einen bloßen Akkusativ ausgedrückt wäre; denn das *εἶναι* hinter *σκόβαλα* bei einigen Zeugen ist schwerlich ursprünglich; außerdem aber wäre die angebliche Steigerung von *ζημιαν ἡγεῖσθαι* zu *σκόβαλα ἡγεῖσθαι* kaum denkbar, zumal *σκόβαλα* hier schwerlich geradezu den Begriff des Ekelhaften (Exkreme) haben dürfte. Und was die Gleichstellung von *ἐζημιώθην* und *ἡγοῦμαι σκόβαλα* anlangt bzw. die Abhängigkeit des Zwecksatzes von diesen beiden Aussagen, so läßt sich dieselbe zwar — selbst bei genauer Fassung des Aorists — halten, indem man *ζημιωθῆναι* zwar nicht medial faßt, was auch durch Lk 9, 25 nicht als möglich erwiesen wird, aber in rein intransitivem Sinne: „ich ging verlustig und achte es entsprechend für *σκόβαλα*.“ Aber notwendig ist das keineswegs, vielmehr ist *ζημιωθῆναι* zunächst „einer Sache verlustig gemacht werden“, und man wird das passivische Moment hier nicht ganz beiseite schieben dürfen. Das virtuelle Subjekt des *ζημιῶν* sind dabei die tatsächlichen Verhältnisse oder in Pl's Weise, zu denken, Gott, der ihn aus seinem damaligen Zustand herausnahm (so richtig auch Wblbg).¹⁾ Dem entspricht dann das *ἵνα Χὸν κερδήσω κτλ.* nicht mehr in dem oben erwähnten unnatürlichen Sinne: „damit ich Christum mehr und mehr oder in jedem Moment aufs neue gewinne usw.“, sondern, von dem in *ἐζημιώθην* beschlossenen virtuellen Subjekt bedingt bzw. auf den damit ausgedrückten einmaligen Akt bezogen im Sinne von: „damit ich Christum gewänne usw.“ Das *καὶ ἡγοῦμαι σκόβαλα* aber bekommt nun von selbst, wenn auch der Form nach nicht eigentlich parenthetisch, sondern in den Relativsatz gehörig, den

¹⁾ Sachlich kommt natürlich nichts anderes heraus, als bei der intransitiven Übersetzung: verlustig gehen, solange man nur damit Ernst macht, daß dies wirklich etwas Objektives ist im Unterschied von dem subjektiven *ζημιαν ἡγεῖσθαι*. Freier umschrieben könnte man dafür sagen: „um deswillen ich das Sämtliche verlieren mußte“, oder auch: „um deswillen mich Gott Alles verlieren ließ“. Wie sich das vollzog, ist unschwer einzusehen gerade im Unterschied zu *ζημιαν ἡγεῖσθαι*. Der Ap stand in der Meinung, *κέρδη* an den fraglichen Stücken zu haben. Da trat ihm Christus entgegen als der Lebendige, als der von Gott selbst bestätigte, als der im Rechte seiende, während Pl als im Unrecht seiend dargetan ward. Von selbst fiel nun seine Beschneidung, seine Abstammung, sein Eifer für das Gesetz, seine Gerechtigkeit in nichts zusammen, so zwar, daß er eben forthin es sogar für Schaden erachtete. Letzteres sagt v. 7, jenes unser Vers.

Wert eines zwischeneingeworfenen Gedankens: „um des willen ich des Sämtlichen verlustig ward — und es für Auskehrich halte —, damit ich Christum gewänne und erfunden würde in ihm.“¹⁾ Ob man dabei *τὰ πάντα* auf das v. 5f. Aufgezählte oder auf das *πάντα* v. 8^a bezieht, macht keinen wesentlichen Unterschied, insofern jenes in diesem eingeschlossen ist. Doch dürfte das Letztere näher liegen. *Χὸν* aber heißt es und nicht, wie man — man mag auslegen wie man wolle — erwarten sollte: *αὐτόν*, indem dadurch nachdrücklicher der Gegensatz herausgehoben wird zwischen dem *τὰ πάντα* und diesem *Χὸν* und der Satz gewissermaßen solennere Form erhält (vgl. den wenigstens verwandten Fall Eph 2, 13).²⁾

An das *εὔρεθῶ ἐν αὐτῷ* (v. 9), wo natürlich nicht das Verbum (Mey.), sondern das *ἐν αὐτῷ* den Ton hat, schließt sich nun weiter an: *μὴ ἔχων ἐμὴν ἢν δικαιοσύνην*, aber nicht zur Vervollständigung der nach Analogie des geläufigen *εἶναι ἐν Χῷ* (vgl. 2 Kr 5, 17) sich erklärenden Formel *εὔρεθῶ ἐν αὐτῷ* was *οὐ* statt *μὴ* erfordern würde, sondern als Näherbestimmung: „einer, der nicht hätte.“ Will man das logische Verhältnis näher bestimmen, so würde es am ersten als das der Folge zu fassen sein, nun freilich nicht so, daß man mit Mey. zu übersetzen hätte: „so daß ich nicht habe“, sondern eben: „so daß ich nicht hätte“ (vgl. Hfm.). Doch ist dies folgernde Verhältnis nicht ausgedrückt. Die Worte sind vielmehr, mit Mey. zu reden, als spezifische Modalbestimmungen zu *εὔρεθῶ ἐν αὐτῷ* formuliert, wobei das *μὴ* auch abgesehen von dem *ἵνα* durchaus am Platze ist. *Ἐμὴν δικαιοσύνην* aber (beachte die Artikellosigkeit!) ist selbsterworbene Gerechtigkeit oder besser: selbstgeleistete, wie sie da ist, wo, wie die Apposition sagt, Gesetz es ist, aus dem, d. h. aus dessen Erfüllung sie stammt (vgl. zu v. 6). Ihr gegenüber stellt v. 9^b die durch Glauben an Christus vermittelte Gerechtigkeit — ein

¹⁾ Man beachte auch die so erst voll heraustretende Gegenüberstellung von *ἐζημιώθην* und *κέρδησω*, worauf schon Hfm. hinweist, der überhaupt die Worte wesentlich so, wie oben, versteht. Erst im Verlauf von v. 10 und bes. in v. 11 u. 12 scheint auch er von dem richtigen Verständnis abzuirren (vgl. unten).

²⁾ Erleichternd kommt bei der vorgetragenen Erklärung hinzu, daß auch hier, wie Eph 2, 13, das Regens passiv erscheint: „um deswillen ich des alles verlustig gemacht ward“, auf daß ich (eben nach Gottes Absicht) Christum gewänne, während der Gedanke, daß Pl alles für Auskehrich halte (nicht: „es danach behandle“), damit er Chr. gewinne und in ihm erfunden werde etwas Hartes hätte. Über *σκόβαλον* hat Liehtf. ausführlicher gehandelt. Er ist geneigt, die von Suid angegebene Ableitung (= *κνοίβαλον*) als die populäre Etymologie hier nachwirken zu lassen (mit Bezug auf die *κίβες* v. 2). Dies ist sicher verkehrt. Aber richtig wird sein, daß nicht „Exkreme“ gemeint sind, sondern der „Abraum“, d. h. das, was als überflüssig weggeworfen, bzw. hinausgekehrt wird.

ἔχων ergänzt sich von selbst —, oder, wie den Gegensatz zu ἐμὴν noch schärfer ausdrückend beigefügt wird: die von Gott her seiende Gerechtigkeit.¹⁾

Wenn es nun weiter geht: ἐπὶ τῇ πίστει, so könnte man dies von dem hinter ἀλλὰ zu supplierenden ἔχων abhängig denken, oder man könnte es mit τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην zu einem Begriff verbinden, wozu es eines anknüpfenden Artikels nicht bedürfte (vgl. zu Eph. 3, 4; dazu Blaß² § 47, 8; D.-Bl. § 269). Aber beidemale wäre der Zusatz, zumal neben τὴν διὰ πίστεως Χοῦ, durchaus überflüssig, während er, zum Folgenden gezogen, nicht nur angebracht, sondern geradezu unentbehrlich erscheint. Nimmt man nämlich das τοῦ γνῶναι αὐτὸν κτλ. v. 10 ohne diese Näherbestimmung, so fehlt jeder Fortschritt des Gedankens, man mag nun den Satz ganz unnatürlicher Weise mit der Zweckbestimmung v. 8f. (ἵνα Χὸν κερδῶσω κτλ.) parallel ansehen oder ihn als weitere Zweckbestimmung davon abhängig denken oder endlich ihn an das ἔχων anschließen. In allen drei Fällen sollte man eher die umgekehrte Folge erwarten. Im ersten Falle: „auf daß ich Christum erkennte und so ihn gewänne“; im zweiten: „auf daß ich ihn erkennete, um so ihn zu gewinnen“; im dritten: „habend Gerechtigkeit, indem ich ihn erkennete“ oder: „auf daß ich Chr. gewänne, ihn erkennend, um so zu haben Gerechtigkeit in ihm“ oder dem ähnlich. — Noch unmöglicher ist natürlich die Annahme, daß der Infin. irgendwie von ἐπὶ τῇ πίστει abhängt. Man wird daher

¹⁾ Über die mannigfaltige Konstruktion des zu πίστις gehörigen Objekts vgl. zu Eph 1, 13. Sicher ist der Genit. πίστις Χοῦ nicht Genit. auctoris oder gar subjecti, eher könnte man sagen: Genit. der Zugehörigkeit oder der näheren Bestimmung, indem er die πίστις charakterisiert als Christusglauben. Am einfachsten faßt man ihn aber wohl als Gen. obj. (vgl. oben S. 88f.). Durch solchen Glauben wird δικαιοσύνη vermittelt, indem Gott dem sein Heilstrauen auf Christus Setzenden den Stand der Gottwohlgefälligkeit zuerkennt. — Δικαιοσύνη nämlich ist überall das Gotte Gemäße, formell das „Gerade sein“. Ein selbstgeleistetes Geradessein, wie es da denkbar ist, wo Gesetz die Norm darstellt, bleibt bestenfalls nur relativ, indem es sich zusammensetzt aus einer Reihe von Einzelakten, die dem widerstrebenden natürlichen Sinn mühselig abgewonnen werden, während doch das drückende Bewußtsein bleibt, daß im Grunde das Herz nicht des Gottes ist, dem Liebeshingabe und Gehorsam zu leisten man sich abplagt (vgl. zu v. 6). Dagegen kennt Pl ein Geradessein, daß Gott beschafft, indem er den von der Norm abgewichenen Menschen in frei vergebender Gnade annimmt, wofür derselbe sich nur vertrauensvoll an den anklammert, in dem die Gnade sich erbieht. Daß dies Letztere geschieht, indem Christus als das für Gott vorhandene δανήριον kund gemacht ward, das dem Sünder die Bürgschaft gibt, daß seine Sünde nicht mehr wider ihn zeugen soll, und daß es Gott ermöglicht, ohne den Schein der Willkür den im Vertrauen auf Jesus Stehenden als ihm wohlgefällig gelten zu lassen, oder wie sonst die heilschaffende Bedeutung des Heilmittlers dargestellt werde, das wird hier nicht weiter ausgeführt, ist aber Voraussetzung.

die Worte vielmehr, wie schon Chrys. und Thdr., und, wie es scheint, auch Thdr., wie Erasm. und neuerlich Hfm. es fassen, zum Folgenden ziehen. Die Behauptung, daß dabei ἐπὶ τῇ πίστει zwischen τοῦ und γνῶναι gestellt sein müsse, ist ohne jeden Halt. Die für das griechische Ohr irgendwie nachklingende Herkunft solcher genitivischen Infinitive aus dem abhängigen attributiven Genitiv macht die volle Voraussetzung betonter Näherbestimmungen kaum schwerer als bei den mit ἵνα eingeführten Zweckätzen.¹⁾ Und betont muß das ἐπὶ τῇ πίστει nach dem Zusammenhang allerdings aufs stärkste werden. Denn gerade darin liegt der Fortschritt. Der Zweckatz selbst kann dabei sowohl von dem unmittelbar Vorangehenden als von der ganzen Aussage abhängig gedacht werden, was schließlich auf Eins hinauskommt: „um deswillen ich alles verlieren mußte, damit ich Christum gewänne und in ihm erfunden würde, Einer, der nicht eigne Gerechtigkeit hätte, sondern die durch Glauben an Chr., die von Gott her seiende Gerechtigkeit, auf daß (= mit der Bestimmung daß) auf Grund des Glaubens (statt auf Grund fleischlicher Vorzüge) ich erkennen möchte ihn etc.“ Der Tenor der Aussage ist also nicht, daß der Ap sagen will, es habe zu dem Gewinnen Christi etc. ein Erkennen hinzutreten sollen, sondern, es sei so mit ihm gegangen, daß seine γνῶσις Χριστοῦ (v. 8) auf dem Glauben begründet werden sollte, ein Gedanke, der die Rede deutlich wieder zu ihrem Ausgangspunkt, der Abwehr judaistischer Gedanken, zurückführt.

Aber wie ist nun das γνῶναι zu verstehen und wie legt sich sein Objekt auseinander?

Das γνῶναι erledigt sich von selbst. Es ist, wie die γνῶσις Χοῦ Ἰοῦ in v. 8, nicht das bloße „Kenntnis gewinnen“, sondern ein „Innewerden“, ein „Erkennen durch Erfahrung“, ein „innerliches Erleben“ (vgl. Pelag.: ut beneficium ejus perfecte cognoscam). Auch das αὐτόν für sich genommen ist klar. Es bezeichnet eben den Christus, den Pl zuvor als seinen κύριος cha-

¹⁾ Wenn Mey. sich hiergegen auf Rm 8, 12 und 1 Kr 16, 4 beruft, so war an erster Stelle kein Anlaß zur Voraufnahme, weil schon τῇ σοφίᾳ vorangeht, an der zweiten Stelle nicht, weil das καὶ in κατέπε das ἐπε genügend hervorhebt. — Außerdem aber kann natürlich aus solchen Stellen, wo die mögliche Voraussetzung unterlassen ist, nicht geschlossen werden, daß sie nicht möglich gewesen wäre. Und es bedürfte auch nicht der Verweisung Hfm.'s auf die allerdings nicht sicher entscheidenden Stellen der LXX: 2 Sam 6, 2; Jes 10, 32. Außer dem im Text Bemerkten genügt der Umstand, daß griechisch denkenden Männern, wie Chrys., gar keine andere Verbindung in den Sinn gekommen ist, als eben die mit dem Folgenden.

rakterisiert hat, d. h. den Christus, der ihn durch die Erlösung in sein Reich aufgenommen hat. Zweifelhafte ist, in welchem Verhältnis das zweite und dritte Element des Objekts zu dem *αὐτὸν* stehen. Zunächst ist die LA fraglich, insofern eine Reihe Zeugen vor *κοινωνίαν* und wieder vor *παθημάτων* den Artikel haben, während andere ihn im ersten oder in beiden Fällen weglassen. Doch dürften die inneren Gründe entscheidend für Letzteres sein. Damit entfällt die Möglichkeit, das zweimalige *καὶ* korrelativ zu fassen (sowohl — als auch) und den Doppelausdruck als Epexegeze zu *αὐτὸν* zu nehmen, dadurch dasselbe gewissermaßen erschöpft würde. Man hat entweder den Artikel vor *δύναμιν* auch zu *κοινωνίαν* zu ziehen und beides zusammen als Epexegeze zu *αὐτὸν* zu nehmen, so zwar, daß damit „diejenigen Stücke herausgehoben werden, auf welche es hier besonders ankommt“ (Hpt.). Doch empfiehlt sich diese dem Gebrauch des *καὶ* (= und zwar) an sich nicht widerstrebende Fassung um so weniger, als die beiden durch das weitere *καὶ* verbundenen Begriffe so heterogener Natur sind, daß sie schwerlich in dieser Weise zusammengedacht sein können. Oder man hat *κοινωνίαν παθημάτων αὐτοῦ* undeterminiert zu fassen. Dann aber kann es nicht epexegetisch verstanden werden, sondern fügt ein neues Moment bei. Ist das aber der Fall, so empfiehlt schon der Rhythmus der Rede, auch das erste *καὶ* nicht epexegetisch zu denken, sondern beide *καὶ* kumulativ, bzw. einfach verbindend, so daß der Sinn ist: „auf daß auf Grund des Glaubens ich seiner inne würde und der Kraft seiner Auferstehung und einer *κοινωνία* seiner Leiden“.

Sicher irrig ist es nun aber, die *δύναμις τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ* von der heilschaffenden Wirksamkeit seiner Auferstehung zu nehmen im Sinne etwa von Rm 4, 25: *καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαιοσύνην ἡμῶν*. Dies ist bereits in dem rechtverstandenen *αὐτὸν* enthalten. Es käme lediglich wieder auf die epexegetische Fassung hinaus („ihn und speziell die Kraft seiner Auferstehung“). Man wird die *δύναμις τ. ἀναστάσεως αὐτοῦ* zu verstehen haben von einer von seiner Auferstehung ausgehenden Kraft, in der Weise, daß wir ihm nachgezogen werden, hier nicht: in sittliche Erneuerung (vgl. Hpt. gegen Holsten), wohl aber in einen neuen Lebensstand, der der irdischen Lebenssphäre nicht mehr angehört, obgleich er noch zum diesseitigen Leben zu rechnen ist; vgl. v. 20 und bes. Eph 2, 5f., wo wir dasselbe Nebeneinander finden, wie hier in dem *αὐτὸν* und *τὴν δύν. τ. ἀναστ. αὐτοῦ*.¹⁾

¹⁾ Vgl. Bd. X, S. 123. Dem *αὐτὸν* an unserer Stelle entspricht dort das *συνεζωοποίησεν κατὰ Χρῆ*, der Kraft seiner Auferstehung hier, das *συνήγαγεν καὶ συνεκάθισεν ἐν Χρῆ* 'Ισοῦ dort, so daß man beide Stellen.

Was aber ist *κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ*? — *Κοινωνία* ist wie zu 1, 6 bemerkt einfach *κοινωνὸν εἶναι* oder *γίνεσθαι*, und zwar hier, wo ein Genit. davon abhängt, ein Beteiligtwerden an etwas. Daß nicht an Christi sühnendes Leiden zu denken, lehrt ganz abgesehen von der festgestellten Bedeutung von *τὴν δύναμιν τ. ἀναστάσεως αὐτοῦ* schon die Stellung hinter diesen Worten. Auch müßte dann der Artikel sowohl vor *κοινωνίαν* als vor *παθημάτων* stehen, wie denn tatsächlich die betr. LAA mit Artikel diesem Mißverständnis ihre Entstehung verdanken werden. Es kann sich nur um Leiden Christi quā Leiden handeln.¹⁾ Die Beteiligung an denselben aber ist natürlich nicht als eine äußerliche zu denken, was ja sinnlos wäre, sondern es kann nur von einer innerlichen, ideellen Beteiligung die Rede sein, die sich in den äußeren Leiden vollzieht, d. h. es kann nur gemeint sein, daß der Ap auf Grund des Glaubens, wie Christi selbst und der Kraft seiner Auferstehung, so auch dessen habe inne werden sollen, daß er im Leiden eine Beteiligung an Christi Leiden erleben dürfe.²⁾

Doch der Satz ist immer noch nicht am Ende, vielmehr schließt sich ein nominatives Partizipium und ein folgender indirekter Fragesatz an, und es ist abermals strittig, wie der Anschluß beidemal gedacht und was unter beiden Aussagen zu ver-

kombinierend, paraphrasieren könnte: „auf daß ich auf Grund des Glaubens erkennen sollte ihn, mit dem ich lebendig gemacht worden bin, und die Kraft seiner Auferstehung, dadurch ich der Nichtigkeit des diesseitigen Lebens entnommen worden bin, bzw. je und je entnommen werde“ (vgl. a. a. O. bes. Anm. 2 sowie zu Kl 2, 12; 3, 1).

¹⁾ Auch der durch Kl 1, 24 (vgl. z. d. St. Bd. X, S. 347) nahegelegte Sinn von *κατὰ αὐτοῦ* = Leiden, die er sendet, kommt angesichts der eben erwähnten *ἀναστ. αὐτοῦ* nicht ernstlich in Frage.

²⁾ Der gegen die oben vorgetragene Auslegung, insbesondere die Beziehung von *ἐπὶ τῇ πίστει* zu *τοῦ γυνῶναι* noch denkbare Einwand, daß man zu solcher Erfahrung doch überhaupt nicht anders als auf Grund des Glaubens kommen könne, der Christum uns innerlich erschließe, uns die erhebende Kraft (vgl. oben) seiner Auferstehung erfahren lasse und uns unser gleichwohl eintretendes Leiden als Beteiligung an Christi Leiden erkennen lehre, und daß es darum unmotiviert sei, den Ap so betont das *ἐπὶ τῇ πίστει* dem *τοῦ γυνῶναι* vorzustellen zu lassen, trifft deshalb nicht, weil gar nicht gesagt ist, daß der Ap eine andere Möglichkeit als real gedacht habe, sondern durchaus offen bleibt, daß er den Glauben wirklich als den einzigen und darum gottgewollten Weg ansieht: „Um Christi willen muß' ich Alles verlustig gehen, auf daß ich ihn gewönne und in ihm erfunden würde, eine Glaubensgerechtigkeit habend, damit ich eben auf Grund nicht etwa von fleischlichen Vorzügen, die nichts bieten könnten, sondern auf Grund wiederum des Glaubens, der der einzige Weg ist, seiner inne würde“ etc. Freier umschrieben: „weil es eben der Glaube sein sollte, und allein sein konnte, auf Grund dessen ich seiner inne würde und der Kraft seiner Auferstehung und (eines) Beteiligtwerdens an seinen Leiden“.

stehen sei. Nehmen wir zunächst den Partizipialsatz in Betracht, so spricht derselbe von einem *συμμορφίζεσθαι τῷ θανάτῳ αὐτοῦ*.¹⁾ Man hat dies speziell auf den Märtyrertod des Ap bezogen. Aber mit Recht ist geltend gemacht worden, daß nach den richtig verstandenen bisherigen Äußerungen des Ap über seine Zukunft ihm sein Märtyrertod keineswegs als bestimmtes zu erwartendes und bald eintretendes Ende vor Augen stand. Noch weniger freilich kann an ein sittliches Absterben der Sünde gegenüber gedacht werden, womöglich gar unter medialer Fassung des Verbuns, oder auch nur an ein Entsterben aus der verhaftenden Macht derselben, wozu der Kontext bestimmten Anlaß geben müßte, aber nicht gibt. Man kann nur an das denken, was Pl 1 Kr 15, 31 ein *ἀποθνήσκειν καθ' ἡμέραν* und 2 Kr 4, 10 ein *τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέρειν* nennt, also, wie 'es hier ausgedrückt ist, an ein Versetztwerden in eine Gestaltung des Lebens, welche dasselbe dem Sterben Christi gleichartig erscheinen läßt, indem eben dahingegenommen wird, was man gemeinhin als Inhalt des Lebens und allein des Lebens wert erachtet. Ob freilich lediglich an *παθήματα* im engeren Sinn zu denken sei, hängt davon ab, wie man den Partizipialsatz anknüpft. Man hat ihn zunächst aufs engste an das unmittelbar Vorausgehende angeschlossen, woran der Nominativ nicht hindert, indem man ähnlich wie Kl 1, 10 (vgl. Bd. X, S. 308) das Partizipium nach Art eines Ausrufs gesetzt zu denken hätte: „ein gleich gestaltet werdender seinem Tode!“ Das innere, logische Verhältnis des Partizips zum Vorigen wäre dabei dies, daß es den Fall angäbe, in dem, oder auch die Weise, in der das *γνώναι κοινωνίαν παθῶν αὐτοῦ* eintritt: „wenn und indem ich nämlich seinem Sterben gleichgestaltet würde“. Denn so konjunktivisch bzw. hypothetisch müßte man auch hier umschreiben gemäß der Abhängigkeit des ganzen Gedankens von dem aoristischen *ἐξημιώθη*. Aber es ist diese Anknüpfung nicht die einzig mögliche, ja man muß zugeben, daß es immerhin auffällig wäre, wenn so gewissermaßen ein Beteiligtwerden an Leiden Christi und das Gleichgestaltetwerden seinem Tode identifiziert würden, oder doch das Erstere (beachte auch die Artikellosigkeit) als durch das Letztere sich vollziehend gedacht wäre, noch ganz abgesehen davon, ob dann überhaupt ein Anschluß des folgenden Verses sachlich möglich bliebe. Es wird sich darum empfehlen, zuzusehen, ob nicht vielleicht im Voranstehenden eine Aussage vorliege, an die das nominativische Partizipium sich noch leichter angeschlossen. Man hat an den Absichtssatz „*ἵνα Χὸν κερδήσω κτλ.*“ gedacht (vgl. Hfm., der allerdings spez. das *καὶ εὐρεθῶ ἐν αὐτῷ* heraushebt). Aber derselbe hat in *μη ἔχων κτλ.* bereits eine Weiter-

¹⁾ Die LA *συμμορφόμενος* ist unzureichend bezeugt.

ausführung, neben der das *συμμορφίζόμενος κτλ.* keinen guten Platz fände. Wahrscheinlicher ist darum, daß, wenn man einmal zurückgreift, man bis auf das Regens der ganzen Periode: *δι' οὗ τὰ πάντα ἐξημιώθη* zurückzugehen habe, an das sich das Partizipium in der Tat nicht nur formell, sondern auch inhaltlich aufs glatteste anschließt: „um des willen ich Alles verlustig ging — ein gleichgestaltet werdender seinem Sterben (indem ich nämlich bei Leibesleben erfuhr, was er im Tode erfahren hat, ein Entnommenwerden aus Allem, was bisher mir Leben hieß und Güter des Lebens)“.¹⁾

Doch könnte man einwenden, daß diese nachgebrachte Aussage allzusehr nachhinke. Und dies würde der Fall sein, wenn sie für sich stünde. Dagegen tritt sie engstens verbunden mit v. 11 auf und bekommt dadurch ein Gewicht, das die Nachstellung paralyisiert.

Aber birgt nicht dieser Vers selbst eine neue und zwar die größte Schwierigkeit?

Bei der gewöhnlichen Auffassung des Bisherigen, wonach der Zwecksatz v. 8^b ff. von *ἡγοῦμαι σκύβαλα* abhängig gedacht und auf Etwas bezogen wird, dessen Verwirklichung für Pl noch erst im steten Werden ist („damit ich Christum immer neu gewinne etc.“; vgl. oben S. 173 ff.), wonach weiter das Partizipium *συμμορφίζόμενος κτλ.* in den Zwecksatz hereingezogen wird, sei es zu *κερδήσω καὶ εὐρεθῶ*, sei es zu *τοῦ γνώναι κοινωνίαν παθῶ. αὐτοῦ*, wonach endlich v. 11 auf die schließliche Totenaufstehung bezogen wird, ist das in der Tat der Fall. Es scheint nämlich dann, was sonst überhaupt als allen Menschen bevorstehend gedacht wird, oder, wenn man dies mit Recht nicht urgiert (vgl. Lk 20, 35), was sonst als zweifelloses Ziel der Christen Hoffnung gilt und jedenfalls dem Ap als gewisse Aussicht vor der Seele stand, die Auferstehung von den Toten, durch das *εἶπω* in Zweifel gezogen, bzw. von dem Maß der Leistung des Ap abhängig gemacht zu werden. Und alle Versicherungen, daß *εἶπω* hier als Ausdruck des demütigen Strebens u. dgl. zu fassen sei (Mey.), oder daß es Solches einführe, wovon nur zu wünschen sei, es werde nicht ausbleiben (Hfm. [vgl. Rö 1, 10; 11, 14]), schaffen dies nicht

¹⁾ Darum soll übrigens nichts geleugnet werden, daß doch eine gewisse innere Verbindung mit dem *τοῦ γνώναι — κοινωνίαν παθῶ. αὐτοῦ* besteht. Es läßt sich das allerdings leichter nachempfinden (man lese die am Schluß gegebene zusammenhängende Übersetzung) als auseinandersetzen. Vielleicht, daß man sagen kann: es wird eben durch das *τ. γνώναι κοινωνίαν παθῶ. αὐτοῦ* veranlaßt, daß die schließliche Wiederaufnahme des Hauptgedankens diese Form (*συμμορφ. τ. θαν. αὐτοῦ*) annimmt. Natürlich behält auch bei obiger Satzverbindung das Partizipium den Charakter eines nachdrucksvollen abschließenden Ausrufs.

aus der Welt, sondern erweisen sich lediglich als Zeichen einer ungelösten Verlegenheit.

Wesentlich günstiger stellt sich die Sache dagegen dadurch, daß wir den Absichtssatz von 8^b ff. allein vom Standpunkt des präteritischen ἐξημιώθη bestimmt sein ließen, insofern dann das εἶπας κτλ. mit unter die im Moment des ζημιώθησθαι vorhandene göttliche Absicht gestellt erscheint, die das συμμορφίζεσθαι τ. θανάτῳ τ. Χοῦ dem Ap auferlegte, gewissermaßen um ihn auf die Probe zu stellen: „um des willen ich des Alles verlustig ging, damit ich Christum gewönne etc. — ein seinem Tode gleichgemacht werdender, ob ich wohl — nämlich durch Festhalten gleichwohl an Christo — zur Auferstehung gelangen würde“. Und man könnte in der Tat hierbei Beruhigung fassen. Doch wird man nicht leugnen können, daß, obwohl sachlich bereits Alles stimmt, ein gewisses formelles Bedenken übrig bleibt, insofern die eigentümliche Wendung des Gedankens auf die endliche Totenaufstehung statt eines Satzes wie etwa: „εἶπας κατατήσω καὶ εἰς τὴν ζωὴν αὐτοῦ“ mindestens überrascht. Es legt sich darum die Frage nahe, ob nicht vielleicht auch hierin ein Abgehen von der üblichen Auslegung sich empfehle. Und es mag in der Tat wenigstens vorschlagsweise ein solcher Versuch gemacht werden.

Den Ausgangspunkt bietet die Formulierung καταπάν εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν. Schon längst ist man darauf aufmerksam geworden, daß Pl von der eigentlichen, einstigen Totenaufstehung nie das Dekompositum ἐξανάστασις (oder ἐξανάσθησθαι) braucht, und ebenso daß er nie ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν sagt, sondern nur νεκρῶν.¹⁾ Eine solche Abweichung vom sonstigen Wortgebrauch — der Unterschied ist kaum geringer, wie zwischen „Auferstehung“ und „Heraus-erstehung“ [richtiger: Heraus-auferstehung; Wbg.] — und von der wenigstens bei Pl sonst geläufigen Vorstellung — ἐκ statt des Genitivs — dürfte doch vielleicht nicht zufällig sein. Die wunderliche Auskunft, daß der andere Ausdruck damit zusammenhänge, daß der Ap für sich oder die Märtyrer oder für die Christen eine sofortige Auferstehung ohne „Zwischenzustand“ erhofft habe, ist ohne Halt. Auch daß er „die erste Auferstehung“ der Gerechten im Unterschied von der allgemeinen Auferstehung meine, kann durch die Formulierung kaum angedeutet sein. [Warum doch nicht? Ich meine gar: ganz gewiß! Wbg.] Dagegen dürfte zu beachten sein, daß an der einzigen

¹⁾ ἐξανάστασις ist überhaupt Hapaxlegomenon im NT. ἐξανάσθησθαι dagegen kommt Mk 12, 19; Lk 20, 28 vom „Samen erwecken“ und AG 15, 5 vom „Aufstehen“ Eillicher in der Versammlung vor. Selbst ἐξείσωσθαι findet sich nur einmal von der Totenerweckung (1 Kr 6, 14). Daneben Rm 9, 17 vielleicht vom „Aufstehen machen vom Lager“ oder vom „Auf-treten lassen“. [Zu der Rec. fehlt ἐκ; aber es ist aufs beste bezeugt.]

Stelle, wo Pl von einem ἀνασθῆναι ἐκ τῶν νεκρῶν redet, nämlich Eph 5, 14, dies zweifellos übertragen gemeint ist. Daß dabei dort an ein Citat, vielleicht aus einem christlichen Hymnus, zu denken ist (vgl. Bd. X, S. 232, Anm. 1), ändert nichts; jedenfalls wird damit der Ausdruck im uneigentlichen Sinne als ein bereits üblicher dargetan. Darum braucht man natürlich nicht anzunehmen, daß auch hier jener Hymnus direkt nachklinge (vgl. dagegen das ἐξ- und die Artikellosigkeit von νεκρῶν a. u. St). Der Ausdruck dürfte vielmehr veranlaßt sein durch das συμμορφίζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ in dem S. 180 angegebenen Sinne, bzw. er klingt zugleich an das vom Erfahren der Kraft der Auferstehung Christi Gesagte an. Die Meinung aber wäre dann also diese, daß Pl das τὰ πάντα ἐξημιώθησθαι, bzw. das Gleichgestaltetwerden mit dem Tode Christi als eine Probe ansehen würde, ob er wohl auch gelangen werde zu der geistlichen Heraus-erstehung, der aus geistlich Toten (vgl. die oben angeführten Parallelen aus den vor kurzem geschriebenen Eph- und Kl-Briefen).¹⁾ An Wahrscheinlichkeit gewinnt dieser Erklärungs-

¹⁾ Tot war der Ap, solange er zu denen gehörte, die dahingingen in ihren toten Werken (Hb 6, 1; 9, 14). Ein ζῶν ἐκ νεκρῶν (vgl. Rm 6, 13: ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντες) sollte er werden, indem er sich, aller fleischlichen κέρδη beraubt worden, hineinziehen lassen sollte in das τὰ ἄνω ζῆτεῖν, und den gewinnen und in den sich bergen sollte (εὐρεθῆναι ἐν αὐτῷ), mit dem sein Leben verborgen ward in Gott, der seine ζωή sein wollte (Kl 3, 1—4), an dessen Lebendigmachung er sich beteiligen lassen sollte, in dessen überirdisches Sein er sich hineinziehen lassen sollte Eph 2, 5f.; vgl. auch Gl 2, 19 u. v. a. St., in denen das dem alten Wesen entsterben Sollen und Müssen, um des neuen Lebens teilhaft zu werden, mannigfaltig zum Ausdruck kommt). [Dieser Versuch Ewalds, dem Satze εἶπας κτλ. v. 11 ein neues, besseres Verständnis zu verschaffen, ist unnötig u. unmöglich. Unnötig: denn auch der Apostel beschaffte seine σωτηρία mit Furcht und Zittern, 2, 12. 1 Kor 9, 27; 2 Kor 5, 9—11; vgl. Hbr. 4, 1. II Clem. 18, 2. 20, 2; auch I Clem. 7, 1. Origenes bem. zu uns. St., Praefatio zu s. Comm. z. Römr. nach Rufinus' Übers.: „ad Philippenses scribens, quiddam in se minus adhuc esse illius, quam postea assecutus est, perfectionis ostendit, cum dicit conformari se morti Christi, 'si quomodo occurvat in resurrectionem, quae est a mortuis'. Non enim diceret 'si quomodo', si ei iam tunc res indubitata videretur.“ Bengel zu εἶπας (vgl. AG 27, 12. Rö 1, 10, 11, 14): „Hoc denotat nitum fidei Paulinae“. Selbstverständlich hat Pls nicht im Geringsten daran gezweifelt, daß er überhaupt zur leiblichen Totenerstehung gelangen werde, die ihm ja längst schon als Pharisäer feststand, AG 23, 6. 24, 15. Er meint die ἀνάστασις ζωῆς Jo 5, 29, vgl. 6, 39f., 44, 54, die ἀν. τῶν δικαίων Luk 14, 14, worauf das doppelte ἐκ (ἐξανάστασις ἐκ) sehr durchsichtig hindeutet (vgl. Lk 20, 35; AG 4, 2; 1 P 1, 3; vgl. Off 20, 4—6). Man darf ob der certitudo salutis nicht vergessen, daß auch gläubigen Jüngern ein Wort wie Lk 13, 24 gilt. S. etwa Frank, Syst. d. christl. Wahrh. II¹ 451, § 47, 7. Unmöglich aber ist die Ewaldsche Auffassung: 1) nach dem unmittelbar vorausgegangen συμμορφ. τ. θαν. αὐτοῦ, was eine sichere Tatsache bekundet, könnte die korrele positive Kehrseite nicht mit der gerade nach Ewald Zweifel, Unklarheit und Unsicherheit ver-ratenden Partikel εἶπας eingeleitet werden. Ewald selbst sagt: das εἶπας

versuch noch dadurch, daß damit die ganze Periode von v. 8 ab sich voll abrundet, indem das *συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ* dem *δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθη* und das *ἐπιως καταντήσω κτλ.* dem *ἵνα Χὸν κερδήσω* genau entsprechen würde. Jedenfalls aber, sei es, daß er im Rechte ist, sei es, daß man in der zuvor beschriebenen Weise v. 11 von dem Hinangelangen zur Totauferstehung im eigentlichen Sinne — wenschon mit Beschränkung auf die den Gläubigen zugedachte Auferstehung (die Auferstehung der Gerechten) — nimmt, ja sei es selbst, daß man das *συμμορφιζόμενος* statt an *δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθη* an *τοῦ γνῶναι . . . κοινωνίαν παθημάτων αὐτοῦ* anschließt: wenn nur dies festgehalten wird, daß wirklich das *ἵνα Χὸν κερδήσω κτλ.* von *δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθη* abhängt und zwar in dem angegebenen hypothetischen Sinne: „damit ich Christum gewönne“, so ist nicht nur die Ausführung von v. 8^b ab, sondern die ganze bisherige Ausführung von v. 2 ab nunmehr verständlich und in sich zusammenstimmend.¹⁾

Geht es nun aber v. 12 weiter: *οὐκ οὐτι ἤδη ἔλαβον κτλ.*, so ist natürlich richtig, daß darin die Abwehr eines Mißverständnisses oder einer Mißdeutung des zuvor Gesagten beabsichtigt ist, wenn man auch vielleicht richtiger tut, nicht zu übersetzen: „nicht daß ich damit sagen wollte“, sondern einfach: „nicht daß ich sagen wollte“, oder: „nicht daß es so stünde, als ob“. Doch ist es

κτλ. entspreche dem *ἵνα Χὸν κερδήσω*. Aber warum dann nicht *ἵνα* auch V. 11? 2) es müßte auch der Umstand des Mitauferstehens mit Christo betont sein; 3) die Abhängigkeit des *ἐπιως κτλ.* von *ἐζημιώθη* wäre viel zu undurchsichtig. Wbg.]

¹⁾ Es empfiehlt sich vielleicht angesichts der langatmigen Auslegung der Verse, wieder einmal in kurzer Übersetzung das exegetische Resultat zusammenzufassen: „Seht auf die Hunde, seht auf die üblen Arbeiter, seht auf die Zerschneidung! Wir nämlich, wir sind die Beschneidung, die wir im Geiste Gottes Dienst leisten und uns Christi Jesu rühmen und nicht auf Fleisch uns verlassen, wenschon ich meistenteils Verlaß habend auch auf Fleisch! (Läßt sich's wer anders begeben sich auf Fleisch zu verlassen? ei, ich erst recht!): Ein am achten Tag Beschnittener, mit allen möglichen Qualitäten eines genuinen und übereifrigen Israeliten ausgestattet, habe ich, was mir Gewinne waren, für Nachteil achten gelernt (und bin so einer geworden, der in Chr. Jesu sich rühmt und nicht auf Fleisch vertraut). Ja, in der Tat auch achte ich alles für Nachteil um der Überschwenglichkeit willen der Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn, um des willen ich des Sämtlichen verlustig gehen mußte — und acht' es für Auskehricht, — damit ich Christum gewönne und in ihm erfunden würde, einer, der nicht eigene Gerechtigkeit, die aus Gesetz, sondern vielmehr die durch Glauben an Christus, die von Gott verliehene Gerechtigkeit hätte, um eben auf Grund des Glaubens seiner inne zu werden und der Kraft seiner Auferstehung und eines Beteiligterwens oder -seins an seinen Leiden; — ein Mensch somit, der mit Christi Sterben in Gleichgestalt versetzt ward (indem er des Sämtlichen verlustig ging), ob er (ich) wohl auch zu der Herausertehung aus Toten gelangen werde.“

sicher verfehlt, wenn man von alters meinte, daß der Ap etwa der sittlichen Trägheit wehren wolle, die bei der Glaubensgerechtigkeit beruhen möchte, oder daß er überhaupt vor Hochmut und Sicherheit warnen wolle. Zu einer Warnung dieses Inhalts wäre noch nicht der mindeste Anlaß. Der Ap steht in einer Erörterung, die ihre Spitze gegen die judaistische Verkehrung richtet. Aber wenn er auch mit einem dreimaligen *βλέπετε* anhub, so fehlt doch bisher noch jede eigentliche Aufforderung, sich der Lehre jener zu entziehen, und darum jeder Grund, gegen die Verdrehung sich zu verwahren, als wolle Pl sittlicher Trägheit oder Hochmut das Wort reden. „Habt acht auf die Hunde, habt acht auf die Zerschneidung!“ so hob das Kapitel an. „Die Beschneidung sind wir, die sich nicht Fleisches rühmen, wenschon ich auch das könnte“, so ging es weiter. „Ein mit allen möglichen fleischlichen Vorzügen Ausgestatteter, habe ich, was mir Gewinn war, für Schaden geachtet, ja ich achte alles für Schaden um Christi willen, um deswillen ich des Sämtlichen verlustig wurde, damit ich ihn gewönne“, so ward ausgeführt. Man könnte erwarten: „so tut denn auch ihr entsprechend“, eine Aufforderung, der wir in der Tat im folgenden noch begegnen werden, — nicht aber: „doch meinest nicht, daß ich damit — mit dem alles für Schaden Achten oder mit dem Ergreifen Christi im Glauben — auch schon alles erreicht zu haben glaubte und ihr bereits alles erreicht zu haben glauben dürft!“ Aber in Wahrheit drückt ja auch v. 12 gar nicht diesen Gedanken aus. Mit nichts ist angedeutet, daß hier ein solches „damit“ zu ergänzen wäre; ja es entstünde ein ganz un-paulinischer Gedanke, insofern der Ap keineswegs die Meinung hatte, daß die sittliche Leistung als ein Zweites zum Glauben hinzutreten müsse, sondern wirklich je und je den Satz vertreten hat, daß, wo Christus ergriffen ist, wo die Gerechtigkeit aus Glauben angeeignet ist, man in Wahrheit schon alles habe, was zum Heile notwendig sei, wens auch natürlich die „Früchte des Geistes“ nicht fehlen dürfen, dann aber auch nicht fehlen werden (vgl. Rm 8, 1 ff.; auch 2 Kr 5, 17 u. oft).

Was der Ap abwehrt, ist darum nicht ein Mißverständnis der Art, daß er zu meinen scheine, es komme also auf den Glauben allein an, — das meint er rechtverstanden wirklich, — sondern es ist die Mißdeutung, als lehre er somit, daß der Gläubige jemals fix und fertig sei und keines Fortschritts in seinem Christenstand, keiner Vertiefung seines Glaubenslebens und damit überhaupt seines Lebens mehr bedürfe. Was er positiv beifügen wird, ist, daß er vielmehr sich wohl bewußt sei, noch auf dem Wege zu sein, aber allerdings auf einem Wege, da er das alte Wesen des gesetzlichen Lebens oder der Eigengerechtigkeit dahintenlassend auf das neue Wesen des Evan-

geliums bedacht sei, was denn auch die Leser sich angelegen sein lassen sollen, statt etwaigen Einflüsterungen von seiten der *κατατομή* Gehör zu geben.

Doch will dies freilich im einzelnen dargelegt werden. Wir greifen darum zunächst zurück auf v. 12.

Er beginnt, wie gesagt: „nicht daß es so stünde, als ob ich schon ergriffen hätte“. Man hat gefragt, was als Objekt hierzu zu denken sei und zunächst unter Ergänzung eines rückweisenden „es“ an die Aussage des 11. Verses gedacht. Bei dem üblichen Verständnis des ganzen Zwecksatzes von v. 8 ab und zugleich bei der üblichen Beziehung des 11. Verses auf die eigentlich gemeinte Totenaufstehung ist das natürlich unmöglich. Denn daß Pl zu dieser schon gelangt zu sein glaube, konnte ihm niemand zutrauen; man müßte geradezu das *ἔλαβον* für die Gewißheit des Erfolgs nehmen, was aber die Wunderlichkeit des ganzen Gedankens nur aufs neue herausstellen würde; denn daß Pl damals noch seiner Teilnahme an der Auferstehung nicht gewiß gewesen sei, ist ein Unding. Eher ginge es bei der oben vorgeschlagenen Auffassung von v. 8 ff., bzw. von v. 11; ¹⁾ doch ist *καταντᾶν* ein Begriff, mit Bezug auf den die Vorstellung eines *λαμβάνειν* nicht nahe lag. Immerhin wäre diese Ergänzung besser als der Vorschlag, den Ap verneinen zu lassen, daß er überhaupt Christum schon ergriffen habe und in ihm erfunden werde. Dies konnte er, wenn er überhaupt ein Christ war, gar nicht von sich ablehnen. Man verhüllt sich den Fehler nur, indem man ein „völlig“ od. dgl. hinzudenkt, was aber gerade bei der Ergänzung eines Objektes nicht zulässig ist. Aus demselben Grunde kann man auch nicht an den Inhalt der Gesamtaussage von v. 8 oder v. 7 oder richtiger dann von v. 5 an als Objekt des *λαμβάνειν* denken. Irgendwie hat Pl das schon ergriffen. Dem Richtigen näher kommt es, wenn man das Objekt aus dem Folgenden entnimmt, indem man das *βραβεῖον* gemeint sein läßt, von dem v. 14 die Rede ist. Aber daß man wirklich *τὸ βραβεῖον* „ergänzen“ dürfte, ist natürlich ausgeschlossen. Es ist nicht einmal an dem, daß das *ἔλαβον* bereits aus dem Bilde des Wettkämpfers sich erkläre, wie nicht nur das *ἢ ἤδη τετελειώμαι*, sondern insbesondere das *καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήμφθην* zeigt. Man wird mit Hfm. u. a. anzunehmen haben, daß Pl das Verbum ebenso wie nachher das *διώκω* und *κατάλαβω* objektiv gedacht hat, indem er lediglich den Verbalbegriff betonte, bzw. sagen wollte, daß das *λαμβάνειν* für ihn noch nicht als eine abgeschlossene Tatsache der Vergangenheit angehöre: „nicht daß

¹⁾ Hier würde nämlich die Sache so liegen, daß Pl gesagt hätte, er sei alles verlustig gemacht worden, damit er Chr. gewönne, ein Ertöteter, ob er wohl Leben erlangen werde. Da könnte zur Not fortgefahren werden: „nicht daß ich sagen wollte, ich hätte das schon ergriffen“.

ich schon ergriffen habe“ (vgl. das *ἦτε* Rm 6, 17). ¹⁾ Dabei ruht der Blick allerdings wohl auf der ganzen vorangehenden Aussage von v. 5 ab, aber eben nicht so, daß man dieselbe durch ein „es“ zusammenzufassen nötig hätte, sondern so, daß gemeint ist: „nicht daß ich mit diesen oder besser angesichts dieser Ausführungen sagen wollte, daß das Ergreifen schon hinter mir läge“. Hierzu stimmt das angeschlossene *ἢ ἤδη τετελειώμαι*, das nicht von sittlicher Vollendung gemeint sein kann, die im Kontext nichts zu suchen hat, sondern einfach das Fertigsein bezeichnet, da das letzte Ziel erreicht und nichts mehr zu tun ist. ²⁾

Positiv tritt hinzu, was vielmehr der Ap von sich gelten lasse: „ich bin vielmehr hinterher, ob ich wohl auch ergreife, auf Grund dessen, daß auch ein Ergriffenwerden von Christo Jesu mir zuteil geworden ist.“ ³⁾ Hier ist nun das „immer wieder“ oder „immer besser“, das wir v. 8 f. bei *κερδήσω* und *εὐρεθῶ* ablehnen mußten, durchaus am Platze, da es sich eben nicht um ein Ergreifen direkt Christi selbst handelt, was mit dem Eintritt in den Christenstand sich vollzieht, sondern um das *καταλαμβάνειν* eines, der — von Christo ergriffen — ihn schon zu eigen hat, und dessen Bemühen (*διώκω*) nun auf ein entsprechendes weiteres Ergreifen des mit Christo sich Darbietenden in seinem ganzen Umfang gerichtet ist (vgl. zu Kl 2, 6 f.; Bd. X S. 363 f.). Doch bleibt es dabei, daß auch das *κατάλαβω* objektiv vorgestellt ist. ⁴⁾ Ob der Unterschied

¹⁾ Der Aorist in unserem Falle drückt recht eigentlich seiner Grundbedeutung entsprechend aus, daß die Handlung noch nicht „schlechthin geschehen und zum Abschluß gelangt“ ist.

²⁾ Bei der Verwandtschaft der zwei Aussagen wird das *ἢ* vielleicht weniger disjunktiv als vielmehr erklärend gedacht sein (vgl. Kühner-Gerth § 538, 1 u. 2): „oder mit anderen Worten“. Doch soll darauf kein Nachdruck gelegt werden, zumal die Wiederholung des *ἤδη* immerhin zeigen dürfte, daß es nicht geradezu mit unserem: „das heißt“ zu übersetzen sein wird. — Der im Abld verbreitete Zusatz *ἢ ἤδη δεδικαίωμαι* (gelegentlich auch statt *τετελειώμαι*; Gg gar *ἢ ἤδη (τετελειώμαι) δικαιο(σ)μαι ἢ ἤδη τετελειώμαι*) ist sicher [? Wbg.] unecht. Das *δεδικαίωμαι* stammt offenbar aus 1 Kr 4, 4 und ward wohl zunächst für, dann neben *τετελειώμαι* geschrieben.

³⁾ Diese Auflösung des *ἐφ' ᾧ* (= *ἐπι τούτῳ οὗτι*) ist die natürlichste. Umschreibungen wie *id cuius causa* (Pesch) oder in quo (Vulg), auch *propter quod* u. dgl. (vgl. die Musterkarte bei Weiß) bringen fernerliegende Gedanken herein. Das *καὶ* im Vorder- und Nachsatz (so nach wahrscheinlicher LA) erklärt sich am einfachsten nach der Analogie dieses Gebrauchs in Vergleichssätzen (vgl. Kühner-Gerth § 524, 2). Das *εἰ* endlich ist Ausdruck der Bescheidenheit und des sehnsüchtigen Verlangens (Hpt.), aber nicht zu vergleichen mit dem *εἰπως* v. 11. [Vgl. aber Blaf² § 65, 6. Debr.-Bl. § 375: *εἰ*, „das hier den Konjunkt nicht ausschließt“, „Ausdruck der Erwartung“. Wbg.]

⁴⁾ Die Behauptung, daß der Relativsatz nötige, hier *Χριστόν* zu ergänzen, ist durchaus verkehrt. Die Konsequenz wäre, daß das *κατάλαβω* ebenso den einmaligen Akt bezeichne, wie das *κατελήμφθην*, was offensicht-

zwischen *καταλαμβάνειν* und *λαμβάνειν* wirklich damit beschrieben ist, daß man jenes für das „stärkere“ erklärt, kann wohl bezweifelt werden. Vielleicht daß man sagen darf, *λαμβάνειν* entspreche mehr unserem „zugreifen, zufassen, nehmen“, *καταλαμβάνειν* mehr unserem „ergreifen“. Doch ist die Grenzlinie nicht scharf und tritt der Unterschied hier noch speziell dadurch zurück, daß bei *ἔλαβον* das Präteritum den Ton hatte. Wer mit zugreifen bzw. nehmen fertig wäre, der hätte freilich nichts mehr zu ergreifen. Wer dagegen sich bewußt ist, noch weiter zugreifen zu sollen, der kann auch von sich sagen: „ich bin dahinter her, ob ich ergreife“.¹⁾

Aber der Ap begnügt sich nicht mit dieser Konstatierung, sondern er wiederholt sie wenigstens nach ihrer negativen Seite (v. 13), indem er dabei das Subjekt sowohl des Hauptsatzes als des Infinitivs stark betont: „Brüder, ich meinerseits glaube von mir noch nicht, ergriffen zu haben.“ Die Betonung des Subjekts des Hauptsatzes weist zunächst auf einen Gegensatz gegen andere, die das von sich meinen. Doch könnten das nicht die Philippensischen Christen sein (vgl. Hpt.), deren Stimmung nach dem gesamten Brief nicht derart gewesen sein dürfte, daß sie sich ihrer *τελειότης* gerühmt haben würden. Man könnte nur an die Judaisten denken, von denen der Ap solches von früher her kennt und hier voraussetzte. Die Betonung auch des Subjekts des Infinitivs aber weist vielleicht auf einen Gegensatz zugleich gegen solche hin, die dem Ap jene Meinung über sich imputieren, wie wir dies schon oben angenommen haben. Das Richtige wird in der Tat sein, beides zu kombinieren: „Ihr Brüder, ich meinerseits meine von mir noch nicht, daß ich fertig sei, wie man mir wohl nachsagt, während man es in Wahrheit von sich voraussetzt.“ Die Wiederholung des ganzen Gedankens aber dient zugleich der Abwehr solcher Reden und der Überleitung zum Folgenden, d. h. zu der Aussage, wie es dagegen in Wirklichkeit steht (v. 14): „Eins aber freilich! das dahinten Seiende vergessend laufe ich etc.“

Dabei ist aber die Meinung sicher nicht die, daß zu dem *ἐν δέ* wieder ein *λογίζομαι* zu ergänzen sei. Denn was folgt, spricht nicht ein Urteil, sondern eine Tatsache aus. Ob man ein *λέγω* oder ein *ποιῶ* hinzudenkt, ist ganz gleich. Das *ἐν δέ* hebt ge-

lich unmöglich ist. Natürlich besteht ein gewisser Unterschied zwischen dem *καταλαμβάνειν* hier und dort. Christus ergreift uns, indem er gnadenvoll uns in seine Gemeinschaft hineinzieht. Darauf soll und muß unsererseits ein immer innigeres Aneignen seiner Person wie seiner beneficia antworten.

¹⁾ Das *δέ* bei *διόκω* wird am besten mit „vielmehr“, allenfalls auch mit „wohl aber“ übersetzt. Vgl. Eph. 4, 15. Beides liegt nicht so weit auseinander, wie Hfm. gegen Mey. anzunehmen scheint.

wissermaßen nur den Finger auf, um die folgende Aussage der Beachtung zu empfehlen und damit wirklich zu der zu erwartenden Mahnung überzulenken, indem der Ap das an seinem Verhalten hervorhebt, was er statt des angeblichen Fertigseins (v. 12f.) beachtet und als vorbildlich angesehen wissen will. „Eins dagegen gilt allerdings!“

Hierbei würden wir nun aber freilich wieder völlig aus dem Zusammenhang gerissen, wenn wenigstens das nun Folgende, wie man meist annimmt, besagen sollte, daß der Ap nicht auf seinen bisherigen sittlichen Erfolgen, die er als in Christo Seiender erlungen, beruhe, sondern immer vorwärts und aufwärts strebe zu weiterer sittlicher Betätigung im allgemeinen. Denn wir haben gesehen, daß das Vorangehende keineswegs in diese Richtung wies. Es wäre aber in der Tat auch ein seltsamer Ausdruck, den auch das Bild des Wettläufers nicht rechtfertigen würde, wollte Pl — wie es dann zu stehen käme — mit dem *τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλανθάνομενος* sagen, daß er von dem je erreichten Grad sittlicher Leistung abstrahiere. *Ἐπιλανθάνεσθαι* kann allerdings hier nur, wie sehr häufig, ein willentliches Vergessen, also wirklich ein „Abstrahieren“ ausdrücken sollen. Aber schwerlich kann man dies mit Bezug auf die zurückgelegte Strecke des Stadiums oder ohne Bild mit Bezug auf das bisher erreichte Maß sittlicher Leistungen geschrieben denken. Was der Läufer, was der sittlich Strebende hier tun mögen, ist, daß sie nicht zurückschauen, aber schwerlich, daß sie vergessen, was hinter ihnen liegt. Man wird darum nach Ausdruck wie nach Kontext vielmehr anzunehmen haben, daß der Ap solches meine, was als abgetan hinter seiner Gegenwart zurückliegt, d. h. solches, das zu dem Leben gehört, dessen er verlustig ging, um Christum zu gewinnen, wie denn schon Ephraim die *opera carnis quae erant in lege*, Thdr. *τὰ παλαιὰ ἔπαντα* verstand.¹⁾ Wollte man dagegen einwenden, daß dies nicht zu dem Bilde des Läufers passe, so würde man eben zu schließen haben, daß dieses Bild erst im nächsten Satzglied einsetze („vergessend, was dahinten liegt, mich ausreckend dagegen wie ein Wettläufer nach vorn laufe ich zielwärts“). Doch ist gar nicht einzusehen, warum das Bild und die Sache im angegebenen Sinne sich nicht entsprechen sollen. Wie der Läufer von dem Moment an, wo er die Bahn betritt, und je und je, solange er läuft, sich aus dem Sinn schlägt, was hinter ihm liegt und nur an das Ziel denkt (vgl. den verwandten, wenn

¹⁾ Vgl. die Bemerkung in der Catene zu unserer Stelle, daß Thdr. alles von *τὰ αὐτὰ γράφειν κτ.* (v. 2) an als gegen die Judaisten gerichtet erklärt habe. Dazu Thdr.: *τὴν τὰ ὀπίσω ἐπιλανθάνομενος περὶ τῆς νομικῆς πολιτείας ἔφρασαν εἰσῆσθαι*. Thdr. selbst versteht freilich *οἱ τοῦ κηρύγματος πόνοι!* — Zum Obigen auch Hfm.

auch andersartigen Gedanken 1 Kr 9, 25), so ist des Ap Verfahren: Das dahinten, alles gesetzliche Wesen, alle vermeintlichen Vorzüge und alle eigne Gerechtigkeit sich aus dem Sinn schlagend, dem im Vorblicke Liegenden, d. h. den ihm jetzt vor Augen stehenden Gütern und Aufgaben entgegen sich reckend, jagt er zielwärts nach dem Siegespreis der *ἄνω κλήσις* Gottes in Christo Jesu.¹⁾ Der Ton liegt dabei freilich nicht auf *διώκω*, das nicht einmal ein neues Moment ist (vgl. v. 12^b), oder auf *κατὰ σκοπόν*, das nur gewissermaßen die Partizipialbestimmungen zusammenfaßt, sondern zunächst auf diesen Partizipien selbst, durch die das Tun des Ap sich charakterisiert; andrerseits aber und ganz besonders, wie schon die Ausführlichkeit der Beschreibung zeigt, auf dem Ziele, von dem die Rede ist; hier aber naturgemäß wieder auf dem Einzelmoment des *ἄνω*, bzw. der *ἄνω κλήσις τοῦ Θεοῦ ἐν Χρῆ Ἰουῦ*, dadurch das *διώκειν τὸ βραβεῖον* erst der Allgemeinheit eines Tuns entnommen wird, das — abgesehen von dieser Näherbestimmung — in gewissem Sinne auch von den Judaisten gesagt werden könnte, insofern auch sie mit Eifer ihrem *βραβεῖον* nachlaufen. Also: „meine Brüder, ich achte mich nicht für fertig! Eins aber wollet doch beachten: das dahinten Liegende mir aus dem Sinn schlagend etc. bin ich hinterher hinter dem *βραβεῖον* der *ἄνω κλήσις* κτλ.“

Die Frage ist aber, wie diese Zielbestimmung gemeint ist, und worin ihr Charakteristisches liege.

Da *ἄνω* nicht für *ἄνωθεν* stehen kann, so ist jedenfalls bei *ἡ ἄνω κλήσις* nicht an den himmlischen Ursprung der *κλήσις* zu denken, wogegen auch der dann überflüssige Gen. *Θεοῦ* sprechen würde. Aber auch daß die *κλήσις* eine im Himmel ergehende oder gar — unter Verkehrung des Begriffs *κλήσις* in „Berufungsschatz“ — eine im Himmel befindliche sei, ergibt keinen befriedigenden Gedanken. Da *ἄνω* im Griechischen sowohl für „oben“ als für „hinauf“ gebraucht wird, so besteht nicht der mindeste Grund dagegen, auch hier einfach die „aufwärtsige“, nach obenweisende Berufung zu verstehen.²⁾ Der Genitiv aber in

¹⁾ Daß der Ap nicht schreibt: *ἐπικαθόμενος*, sondern *ἐπικαθιδόμενος* kann, wie schon durch die obigen Bemerkungen deutlich sein wird, nicht weiter auffallen. Er will eben den Philippinern sich als Beispiel hinstellen für die Gegenwart. Nicht als Einer, der vergessen hat, sondern als Einer, der sich je und je aus dem Sinn schlägt, was dahinten liegt, sollen sie ihn ansehen. Man beachte dabei, daß *ὀπίσω* und *εμπροσθεν* ja auch nicht eigentlich temporale, sondern lokale Adverbien sind. — Der intransitive Gebrauch von *διώκειν* ist auch im Klassischen gebräuchlich. Es ist, wie oben übersetzt, unser „jagen“, das gleichfalls transitiv und intransitiv gebraucht wird.

²⁾ Man hat sich durch Hb 3, 1 irre machen lassen, indem man dort die im Himmel befindliche Berufung verstand. Aber nicht nur läßt sich

seiner Beziehung zu *τὸ βραβεῖον* kann unmöglich als Inhaltsangabe gefaßt werden, man müßte denn unter *κλήσις* hier etwas wesentlich anderes verstehen als sonst bei Pl, nämlich etwa den Ruf Gottes an die im Glauben Sterbenden. Es ist Genitiv der Zugehörigkeit oder charakterisierender Genitiv: „der Kampfpriest, der da ist und wie er da ist, wo die Berufung nach oben gilt“, oder auch: „der mit der Berufung nach oben verknüpfte Kampfpriest“. Durch den weiteren, zu *τῆς ἄνω κλήσεως* tretenden Genitiv *Θεοῦ* aber wird dieselbe als von Gott ausgehend beschrieben, natürlich ohne gegensätzlichen Nachdruck, — denn von wem sonst sollte sie ausgehen? — sondern das selbstverständliche Subjekt nur nicht ungenannt lassend. Und endlich tritt nach bekannter Regel ohne Artikelanknüpfung (vgl. Blaß², § 47, 8. Debr.-Bl. § 269) hinzu *ἐν Χρῆ Ἰουῦ*. In ihm ist diese Berufung geschehen, was nicht sowohl so gedacht sein wird, daß sie durch ihn an den einzelnen gebracht würde, als so, daß in und mit seiner Person eine solche nach oben rufende *κλήσις* in die Welt ausgegangen ist. Aber eben nicht darauf liegt der Ton — dann müßte es heißen *τῆς ἐν Χρῆ Ἰουῦ*, — sondern, wie schon bemerkt, auf dem *ἄνω*: „Eins aber, vergessend, was dahinten etc., jage ich nach dem Ziele der *ἄνω κλήσις* Gottes in Christo.“ — Was will das nun besagen?

Wäre es ausgemacht, daß auch v. 17 ff. auf die Judaisten sich beziehe, so würden wir dort die Erklärung haben. Die Betreffenden werden dort charakterisiert als *τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες*. Dies heißt zunächst einfach: die auf das auf Erden Befindliche denkenden. Im Gegensatz dazu stünde die himmelwärtsweisende Berufung Gottes in Chr. Jesu, wie sie Pl Evangelium verkündigt. Solange aber jene Verse noch zumeist als auf heidenschristliche Libertinisten bezüglich gelten, entfällt die Möglichkeit, sich von vornherein auf sie zum Erweis dieses Sinnes von *ἡ ἄνω κλήσις* in unserem Vers zu stützen. Dagegen bietet sich eine Parallele in dem schon gelegentlich zu unserem Kapitel angezogenen, zeitlich unserem Phl unter den erhaltenen Briefen am nächsten stehenden Kolosserbrief. Es handelt sich auch dort um Polemik gegen Judenchristen, die ein anderes *βραβεῖον* zu kennen vermaßen, als der Ap (vgl. 2, 18: *μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβεύετω*), wobei sie sich ihrerseits der Beschneidung als eines Vorzugs rühmen und allerlei Leistung gesetzlicher Art als Voraussetzung christlicher Vollkommenheit hinstellen (vgl. die Auslegung von Kl 2, 4 ff. insbes. 2, 16 ff. in Bd. X). Pl warnt die kolossensischen Christen, sich von ihnen

der Hb nicht ohne weiteres für den paul. Gebrauch heranziehen, — es heißt dort auch gar nicht *ἡ ἄνω κλήσις*, sondern *κλήσις ἐπουράνιος*, möglicherweise wie 1 Kr 15, 48 in qualitativem Sinne. Ins Gesuchte verfallt Chrysost., wenn er an den zur Tribüne des *βασιλέως* heraufrufenden Zuruf an den siegreichen Wettkämpfer erinnert (S. 292 f.).

Vorschriften machen zu lassen, und fährt, wenn wir ihn richtig verstanden haben (a. a. O. S. 409 ff., über das *οὐν* auch S. 390 Anm.), in 3, 1 ff. die Mahnung positiv wendend fort: seien sie also mit Christo anferstanden, so sollten sie das suchen, was *ἄνω* ist, wo Christus ist, sollten auf *τὰ ἄνω* bedacht sein, nicht auf Dinge, die dem irdischen Wesen angehören, wie die Erfüllung von allerlei Menschengeboten. — Gewiß es ist nicht genau dasselbe wie hier, entsprechend dem, daß es sich in Kolossae um eine besondere Spielart gesetztreiberischen Wesens handelt, aber der Gedankenkreis ist offenbar dem vorliegenden nahe verwandt. Dann aber werden wir auch speziell das *ἄνω* nach jener Kolosserstelle erklären dürfen. Es steht auch hier nicht im Gegensatz zu „irdischem Sinn und Wesen“ im allgemeinen, sondern zu dem Wesen solcher, die bei dem ABC der Welt bleibend solches, was auf Erden ist, im Sinne haben, aufgeblasen von dem *νοῦς* ihrer *σάρξ* (Kl 2, 18; 3, 2) oder wie es hier hieß (v. 3): die *ἐν σαρκί* ihr Vertrauen haben; d. h. aber mit anderen Worten: die *ἄνω κλήσις* erweist sich als im Gegensatz zu der judaistischen Auffassung des Christentums gedacht und der ganze Satz ist tatsächlich, wie wir von vornherein erwarten mußten und durch das *ἐπιλανθάνομενος κλ.* bereits bestätigt fanden, nicht mit der Absicht geschrieben, des Ap lebendiges sittliches Streben im allgemeinen zu konstatieren, sondern um zu betonen, daß er wirklich, wenschon noch nicht fertig mit Ergreifen, doch vergessend, was dahinten liegt, das alte gesetzliche Wesen, und ausgereckt nach dem neuen, neutestamentlichen Wesen seinen Lauf zielwärts gerichtet sein lasse auf den Kampfpfeil der nach obenweisenden Berufung, die Gott in Chr. Jesu durch das Evangelium habe laut werden lassen, statt auf die Ziele, die die gesetztreiberische Art der Judaisten sich und andern hier auf Erden und im Bereich des Irdischen stecke.¹⁾

War nun aber, wie bemerkt, mit v. 14 schon die Wendung zu der erwarteten ausdrücklichen Mahnung zur Ablehnung der etwa sich einstellenden Judaisten gemacht, indem der Ap auf sein eigenes Verhalten weist, wonach er, sich aus dem Sinne schlagend, was dahinten ist etc., dem *βραβεῖον* der *ἄνω κλήσις* nachjagt, so folgt

¹⁾ Ich bemerke betr. der Kolosserparallelen, die übrigens mit dem oben Gegebenen nicht erschöpft sind (vgl. z. B. auch das *τὰ πάντα ἐξημώθη* und das *συμμορφίζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ* mit Kl 3, 3 u. a.), daß ich die dort vertretene Auffassung aus dem Texte selbst gewonnen habe, noch ehe mir das oben vorgetragene Verständnis der Parallelen in unserem Briefe zum Bewußtsein gekommen war. Bemerkenswert erscheint mir ein Wort Calvins zu Kl 3, 1: *adhuc persecutur (Pl) suam disputationem de ceremoniis, quas similes tris [Possen] facit, quae nos humi repere cogant.* Die Worte könnten, indem man etwa statt *tris ονοβάλοις* setzt, direkt auf die vorliegende Stelle unseres Briefes geschrieben sein.

jetzt die Mahnung selbst in durchaus natürlicher Weise mit *οὐν* angeschlossen und in kommunikativer Form gehalten: „wieviel wir also *τέλειοι* sind, auf dies laßt uns bedacht sein.“ Das *τοῦτο* bezieht sich also nicht etwa, wie man sehr ungeschickt angenommen hat, auf v. 2—11. Es handelt sich aber auch nicht, wie erst recht und von alters verbreitet ist, um ein auf v. 12—14, bzw. speziell auf das *τετελειώμαι* zurückschauendes Oxymoron, dergestalt daß der Apostel sagen wollte: wie viele wir also vollkommen sind, die laßt uns so, wie ich tat, unsere Unvollkommenheit uns vor Augen halten. Es wäre das nicht mehr ein Oxymoron, sondern ein reines *μωρόν*. Es müßte mindestens heißen: „wie viele wir also vollkommen sein wollen“ oder: „wie viele wir also wirklich vollkommen sind“ od. dgl., was man denn auch stillschweigend einschreibt. Aber auch da noch entfiele für uns die Deutung des Nachsatzes auf ein sich vor Augen Halten der Unvollkommenheit oder auch, wie man hinzufügt, auf ein Streben nach immer reicherer sittlicher Betätigung.

Die Aufforderung kann nur auf das gehen, was Pl soeben mit dem *ἐν δέ* hervorgehoben hat, d. h. sie kann in der Tat nur sagen wollen, daß man sich — dem Ap gleich — fern halten solle von allem Liebäugeln mit dem dahinten liegenden gesetzlichen Wesen und sich vielmehr nach dem im Vorblick liegenden strecken solle und die nach obenweisende *κλήσις* ins Auge fassen.¹⁾

Aber in welcher Meinung und aus welchem Grunde fügt der Ap nun v. 15 das *ὑοι οὐν τέλειοι* ein?²⁾

Hpt. hat entsprechend seiner oben erwähnten Fassung von v. 14 die Vermutung aufgestellt, daß *τέλειος* ein beliebtes Stichwort der

¹⁾ Daß das *τὰ μὲν ὀπίω ἐπιλανθάνομενος* keine Gegeninstanz gegen diese Erklärung bildet, insofern ja die Philipper als Heidenchristen nie unter dem Gesetz standen, bedarf nach dem früher Ausgeführten kaum noch eines Wortes. Zunächst haben wir gesehen, daß jenes Partiz. nicht ausschließlich den Ton hatte. Um so leichter kann es in v. 15 bei dem *τοῦτο* zurücktreten und dies vorwiegend auf die positive Aussage bezogen werden. Zweitens ist aber auch zu bemerken, daß es nicht hieß: „*τὰ ὀπίω μου*“, sondern ganz objektiv: „*τὰ ὀπίω* = das Dahintliegende, das Abgetane“ (vgl. Rm 10, 4), weiter, daß *ὀπίω* ursprünglich ein Raumadverbium ist, und endlich, daß *τὰ ὀπίω* ja gar nicht notwendig bloß das mosaische Gesetzeswesen, sondern alles Streben nach Eigengerechtigkeit etc. umspannt. Drittens will beachtet sein, daß *ἐπιλανθάνομαι* nicht eigentlich „vergessen“ ist, sondern daß dem griechischen Ohr dabei immer das Etymon mitklingt („der Verborgenheit, der Nichtbeachtung anheim geben“; vgl. Herod. 3, 147: *τῶν ἐντολῶν μεμνημένους ἐπιλανθάνετο*), so daß der genaue Sinn wirklich ist: das, was objektiv dahinten liegt, sich nicht wieder aufreden lassen, sondern es abweisen, es der verdienten Nichtbeachtung (*τῶν ἐντολῶν μεμνημένους ἐπιλανθάνετο*) überlassen.

²⁾ [Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt, auch schon zum Vorigen W. Lütgert, Die Vollkommenen im Phil.br. (S. 1—54) und die Enthusiasten in Thessal. (S. 55—102). 1909 (Beitr. z. Förd. chr. Th. XIII, 6). L. setzt sich besonders mit Ewald auseinander. Wbg.]

Leserschaft gewesen sei, auf das schon v. 12 das *τετελείωμαι* anspiele, so daß man das Wort in Anführungszeichen zu denken habe. Doch sahen wir schon, daß dies der sonst uns entgegnetretenden Stimmung in Philippi nicht entspricht. Es bleibt, wenn man nicht überhaupt auf jede Rückbeziehung auf das *τετελείωμαι* verzichtet und den Anklang für zufällig erklärt, daß man annimmt, der Ap denke an jene vorausgesetzten Einreden, als ob er sich für bereits fertig halte und keine Vertiefung und Fortarbeit im christlichen Geist und Leben mehr für den Gläubigen für nötig erachte. Es kommt dann allerdings auch ein Oxymoron heraus, aber ein Oxymoron, das eben durch die Aufnahme eines von anderer Seite dargereichten Ausdrucks, den man wie bei Hpt.'s Erklärung in Anführungszeichen zu denken hat, veranlaßt wäre: wie viele wir also, wie man uns nachsagen möchte „vollkommen“ sind, auf dies laßt uns — unserer „Vollkommenheit“ zum Trotz — bedacht sein.“¹⁾

Zu den auffälligsten Wendungen des ganzen Briefes — wenigstens wenn man den bisherigen Deutungsversuchen folgt — gehören nun aber die folgenden Sätze v. 15^b, 16. Zwar daß der Ap nicht kann sagen wollen, daß auch wenn die Leser über das eben Geforderte in etwas anderer Meinung seien, dies nicht viel ausmache, indem ihnen Gott schon das Richtige offenbaren werde, ist klar. Selbst ein Pseudopaulus würde solchen Widersinn nicht wagen. Das *τι* kann nur von Etwas gemeint sein, was neben dem Objekt des vorangehenden *φρονεῖν* steht. Allerdings heißt es auch nicht: „wenn ihr etwas in anderer Weise denkt“, wohl aber: „wenn ihr in irgend einer Beziehung anders,

¹⁾ Will man dies nicht annehmen, so muß man, wie bemerkt, ein zufälliges Zusammentreffen im Ausdruck voraussetzen, was um so denkbarer wäre, als für den Griechen das verbale *τετελείωμαι* und das Adjektivum *τέλειος* weiter auseinanderliegen dürften, als uns das Adjektivum „vollkommen“ und die damit gebildete Form „vollkommen sein“, obendrein aber das *τετελείωμαι* nicht nur in v. 13 nicht ausdrücklich wiederkehrte, sondern schon in v. 12 mehr nur als Nebenbegriff erschien neben dem dadurch gewissermaßen erläuterten und ergänzten *ελαβον*, bzw. *καταλάβω*. Wie der Ap dann dazu gekommen wäre, den Begriff hier einzuführen (*δοσι οὖν τέλειοι*), würde sich dabei daraus erklären, daß ihm *τελειότης* im Sinne von Mannesreife eine ziemlich geläufige Vorstellung gewesen sein dürfte (vgl. Eph 4, 13; 1 Kr 2, 6 mit dem Gegensatz des *νήπιος*), und daß es ihm speziell im vorliegenden Kontext nahe liegen mochte, die Philipper bei ihrer christlichen Mannbarkeit anzufassen, wo es sich um die Warnung vor einer Anschauungsweise handelt, die dem Standpunkt der *νήπιος* angemessen, dem Abc der Welt entsprechend erschien (vgl. Gl 4, 3; Kl 2, 8 u. 20). Doch gebe ich zu, daß dies ferner liegt, als die oben vorgeschlagene Beziehung. — Daß übrigens die ganze bisherige Aussage in keinem Worte über den Rahmen der paulinischen Lehrweise und über die Art des apostolischen Bewußtseins, wie wir es sonst kennen, hinausgreift, bedarf nach der gegebenen Erklärung nicht noch besonderen Nachweises. Weder Baur noch Holstens Argumente treffen die richtig verstandenen Worte.

abweichend gesinnt seid“ und zwar dürfte das „abweichend“ geradezu im Sinne eines „von der Norm des Richtigen abweichend“ gemeint sein.¹⁾ Aber auch die dann entstehende Aussage — sei es mit „und“ oder „auch“ angeknüpft — erscheint doch unglaublich. Soll Pl wirklich in dieser Gemütsruhe etwaige abweichende und nach seiner Überzeugung unrichtige Gedanken und Strebungen der Leser einer künftigen Richtigstellung seitens Gottes überlassen haben? Man sagt zwar, er befehle es „in getrostem Vertrauen“ Gotte. Aber es ist doch sonst seine Art nicht, mit Belehrung und Zurechtweisung zurückzuhalten. Jedenfalls müßte man mit Hfm. unter Berufung auf 4, 7 das *καί* vor *εἰ* so verstehen, daß es „die verheißene Offenbarung als etwas in Aussicht stellte, was da nicht ausbleiben wird, wo die geforderte Gesinnung vorhanden ist“, m. a. W. man müßte es dem *καί* des Nachsatzes verwandt denken: Wie viele wir also vollkommen sind, darauf laßt uns bedacht sein, und es wird Gott (= dann wird oder so wird Gott auch), so ihr in etwas unrichtig gesinnt seid, auch dies euch offenbaren. Der Vorteil dieser Erklärung ist 1) daß das *τι ἐτέρως φρονεῖν* dadurch unmißverständlich auf Solches eingeschränkt wird, was mit dem *τοῦτο φρονεῖν* nicht zusammenhängt, und 2) daß die Zusage nicht unbedingt ist, sondern an das *τοῦτο φρονεῖν* gebunden. Aber auch wenn wir von dem unmotivierten Wechsel der Person absehen — Pl hätte, wenn er diesen „Nachsatz“ im Sinn hatte, schon v. 15^a in zweiter Person oder auch v. 15^b in dritter formuliert — widerstrebt der Kontext dieser Auslegung. V. 15^a brachte, wie wir sahen, die von v. 2 ab intendierte paränestische Wendung gegenüber der etwa eintretenden Gefahr judaistischer Verführung. Dann kann aber nicht v. 15^b gewissermaßen einen Nachsatz dazu bringen und durch den ganz andersartigen, nichts weniger als paränestischen Gedanken dem mahnenden Ton von v. 15^a die Spitze abbrechen oder doch der Ermahnung ein Ermunterungsmotiv beigesellen, das im Bisherigen gar keine Anknüpfung hat. Man müßte zum mindesten erwarten, daß es v. 15^b etwa hieße: *εἰ τοῦτο ποιεῖτε, καὶ εἰ τι ἐτέρως φρονεῖτε, ὁ Θεὸς καὶ τοῦτο ὑμῖν ἀποκαλύψει*. Doch würde auch da die Wiederaufnahme der Ermahnung in v. 16, noch dazu mit *πλὴν* eingeführt nicht passen.

Der Mangel dieser wie aller sonstigen Versuche die Schwierigkeit zu lösen, dürfte darin liegen, daß man die Worte *καὶ τοῦτο ὁ Θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει* als Nachsatz zu *καὶ εἰ τι ἐτέρως φρονεῖτε* nimmt, statt sie als zwischeneingeworfene Bemerkung zu fassen; eine Konstruktion, die es zugleich veranlaßt hat —

¹⁾ *ἐτέρως* heißt allerdings nicht direkt: „verkehrt“ oder dgl., aber es kann und wird in Fällen wie hier das Fremdartige gegenüber dem Sein-sollenden dadurch ausgedrückt; vgl. 1 Tm 1, 3; 6, 3: *ἐτεροδιδασκαλεῖν*.

also nicht eine eigentliche „Parenthese“, — daß der wirkliche Nachsatz v. 16 statt mit *μόνον* (vgl. 1, 27) mit *πλήν* eingeführt wird, bzw. überhaupt eigentümliche Form erhält. M. a. W. v. 15^b und 16 bilden zusammen eine mit *καί* im Sinne von „auch“ eingeführte nochmalige nachdrückliche Ermahnung parallel zu v. 15^a: „Wie viele wir nun vollkommen sind, darauf laßt uns bedacht sein! Auch wenn ihr in etwas abweichend denkt, — auch dies wird Gott euch offenbar machen, — nur, wozu wir gelangt sind, *τῷ αὐτῷ στοιχεῖν*“!

Ohne weiteres ist deutlich, wie damit die Aussage ein ganz anderes Gesicht gewinnt. Der Hauptvorteil liegt darin, daß die Zusage, daß Gott den Lesern auch über etwaige Irrtümer Klarheit verschaffen werde, nicht als eine selbständige, den Kontext übel unterbrechende auftritt, sondern als eine beiläufige Bemerkung, die dazu dient, zu rechtfertigen, wie der Ap so alles Gewicht auf die eine Ermahnung legen konnte, dem Einen, was er von sich betonte, nachzustreben. Außerdem erscheint das *τι* nun wirklich deutlich beschränkt auf Solches, was neben der Hauptsache steht und darum nebensächlich ist. Endlich wird aber auch das auffällige *εἰς ὃ ἐφθάσαμεν* und das schwierige *τῷ αὐτῷ* bei *στοιχεῖν* ganz verständlich, insofern nämlich jenes das *τέλειοι*, dieses das *ἴσοι* gewissermaßen aufnimmt: „auch wenn ihr in etwas anderer Meinung seid: nur, wozu wir gelangten (eben als solche angebliche oder sogenannte „*τέλειοι*“), auf ein und demselben (so viele wir solche *τέλειοι* sind) einhertreten“!) Das *πλήν*

¹⁾ Besonders das Letztere ist von Bedeutung. Man hat sich das *τῷ αὐτῷ* vielfach willkürlich erleichtert, indem man es übersetzt, als stünde da: *τοῦτω* oder *αὐτῷ τοῦτω* d. i. auf dem, auf eben dem, dazu wir gelangt sind. Es heißt aber, auf Ein und Demselben ein Verständnis, das schon bei einer Reihe alter Zeugen neben dem aus Gl 6, 16 erklärlichen Zusatz *κατόν* die weitere Glosse veranlaßte: *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* (vgl. n^o KLP, Syr. Chrys. Thdr. u. a.: *τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κατόν, τὸ αὐτὸ φρονεῖν*; DEF-G u. a. abdl. Zeugen: *τὸ αὐτὸ φρονεῖν, τῷ αὐτῷ [κατόν] [συν-] στοιχεῖν*). — Natürlich ist *εἰς ὃ ἐφθάσαμεν* nicht ganz identisch mit dem *τελείους εἶναι*. Es ist dies sozusagen mehr die formale, jenes die materielle Seite der Sache. Das Erreichte ist der gegenwärtig auch bei den Philippnern noch unangestastete Stand auf dem Boden des gesetzfreien Evangeliums, das „nicht mehr auf Fleisch vertrauen“ (vgl. v. 3), das „Sohn“ geworden sein (Gl 4, 7), das „versiegelt sein mit dem Geist der Verheißung“ (Eph 1, 13), das „den Zugang erlangt haben durch den Glauben zu der Gnade, darin wir stehen“ (Rm 5, 2), das „empfangen haben des Geistes der *νιοθεσία* statt eines Geistes der Furcht“ (Rm 8, 15), mit dem Allen aber eben die Stufe einer relat. christlichen *τελειότης*, eines Herangewachsenseins. — *Τῷ αὐτῷ στοιχεῖν* aber ist nicht: bei Einer Erkenntnis bleiben, sondern auf der gleichen Spur einhergehen. Das *τῷ αὐτῷ* schließt zwei Momente ein: 1) mit Bezug auf den Relativsatz: auf dem, was wir erlangt haben, 2) alle hierauf und so alle auf demselben Wege weiter gehen. Vorausgesetzt ist somit, daß

(vgl. 4, 14; 1 Kr. 11, 11; Eph. 5, 33) ist dabei, wie gesagt, veranlaßt durch die Zwischenbemerkung. Ohne dieselbe würde es wegfallen können oder durch *μόνον* ersetzt werden.¹⁾

Heißt es nun in v. 17^a) weiter: *συμμιμηταί μου γίνεσθε ἀδελφοί*, so wird man nicht leugnen können, daß der erste Eindruck nicht der ist, daß der Ap jetzt zu etwas völlig Neuem übergehe. Vielmehr scheint nur eine andere Wendung derselben Ermahnung beabsichtigt, wie zuvor, indem nämlich — vorbereitet durch das *φρονῶμεν* und *εἰς ὃ ἐφθάσαμεν τῷ αὐτῷ στοιχεῖν* — die Aufforderung jetzt unter den Gesichtspunkt der Nachahmung des Ap und seines Typus gestellt wird; zugleich als eine Art Steigerung, ein dringlicher machen und zu Herzen reden! „Ja, Nachahmer von mir werdet und sehet auf die, die so wandeln wie ihr uns zum Vorbild habt, die wir eben das Dahinterliegende vergessend nach dem Ziel der nach oben weisenden Berufung laufen.“ Da wir nun aber erkannt haben, daß das Voranstehende nicht etwa eine allgemeine Warnung gegen sittliche Trägheit und Mahnung zu sittlichem Vorwärtstreben im Auge hatte, sondern durchaus die Richtung gegen die Judaisten einhielt, so würde sich ergeben, daß auch das jetzt Folgende noch gegen den Judaismus gemünzt sei, wie dies auch die Meinung der altlateinischen Ausleger,

die Philipper dem Ap noch als eine seinem Evangelium ergebene Gemeinde, eine Gemeinde von *τέλειοι*, vor Augen stehen. Vgl. Thdr.: *παροργνὰ τῶν αὐτοῖς μὴ ἀνέχεσθαι τῶν τὰ νομικὰ τῷ εὐαγγελίῳ παραμυρνόντων*. Unnötige Schwierigkeiten hat sich Holsten zur Stelle gemacht.

¹⁾ Wieder dürfte die gegebene Erklärung für sich genügen, um den Einwand zu widerlegen, daß die gemachte Aussage Pli Art nicht entspreche. Es handelt sich nicht um eine Konzession an den Judaismus, sondern lediglich um die Anerkennung möglicher Abweichungen in relativ belanglosen Fragen, betr. deren Pl die Zurechtstellung der Zukunft überlassen kann. Verwandt ist die 1 Kr 7, 25 u. 40 sich ausprägende Stimmung. Seltsam denkt Hpt. speziell an die Schärfe des Urteils über die Judaisten (v. 2), die den Philippnern etwas unverständlich erschienen und nicht von ihnen geteilt worden wäre. Was freilich dem Ap vorgeschwebt habe, ob er überhaupt an bestimmte Punkte denke, wird sich nicht sagen lassen. Möglich ist, wie Hfm. andeutet, daß sie ihn hatten wissen lassen, wie sie über allerlei Fragen im Unklaren seien und gern seiner Belehrung teilhaftig werden möchten. Allerdings sollte man dabei eigentlich erwarten, daß Pl sie auf seine Hinkunft vertrösten würde. Doch mag das in dem *ἀποκαλύψει* eingeschlossen liegen: „Auch wenn ihr in Etwas verkehrte Gedanken habt — auch darüber wird Gott so oder so, durch mich oder auf anderem Wege, euch Kundmachung zuteil werden lassen, — nur, wozu wir etc.“

²⁾ [Phil. 3, 17—21 bildet die luth. Epistelperikope f. d. 23. S. n. Trin., zus. gehörend mit dem Evg. Mt 22, 15—24 (s. o. S. 43 zu 1, 3ff.); derselbe Epistelabschnitt, aber vermehrt noch um 4, 1—3, in der röm.-kathol. Kirche der Perikope f. d. 23., d. h. den vorletzten festen S. nach Pfnstgen, hier zusammen mit Mt 9, 18—26 (Anferweckung der Tochter des Jairus). Beide Texte geben auf die Erlösung und Verklärung des Leibes, bei denen, deren Namen im Buche des Lebens geschrieben sind.]

eines Thdr., Ephr. und vieler anderer war. Doch hält man es in der neueren Zeit zumeist für ausgeschlossen, weil die folgende Beschreibung ganz im Gegenteil zu dem gesetzlichen Wesen der Judaisten vielmehr einen auf heidnischen Ursprung zurückweisenden Libertinismus erkennen lasse, wie sich besonders an dem Ausdruck *ὡν ὁ θεὸς ἢ κοίλλα* zeige. Und in der Tat scheint ja dieser Ausdruck, nicht nur wenn wir an unseren modernen Sprachgebrauch denken, der in Wahrheit von dieser Stelle und zwar eben in dem entsprechenden, seit den griechischen Vätern, wie Chrys., viel vertretenen Sinne abhängt, sondern auch angesichts gewisser verwandt klingender Wendungen bei Profanskribenten, ja angesichts einer Stelle, wie Rm 16, 18, also bei Pl selbst, in diese Richtung zu weisen. Hinzukommt, daß doch auch die Art, wie v. 18 einsetzt, auf den ersten Blick wenigstens danach aussieht, als sei jetzt von anderen Leuten als zuvor die Rede („viele nämlich wandeln etc.“). Man hat darum trotz des unvermittelten Anschlusses von v. 17 eine völlig neue Ermahnung angenommen, die sich gegen eine neben dem Judaismus in der damaligen Christenheit vorhandene libertinistische Richtung wende: „Werdet meine Nachahmer weiter auch gegenüber Solchen, die, wie so viele jetzt, in libertinistischer Weise ihr Leben führen“!

Mag jedoch diese Auslegung heute die vorherrschende sein, ¹⁾ so wird doch nicht nur die Härte der Anknüpfung, die kein „weiter auch“ und dgl. darbietet, sondern es werden auch gewisse Wendungen im Ausdruck, ganz besonders aber der Umstand, daß die von Pl hier Bekämpften von ihm nicht etwa nur als „Feinde des Kreuzes“ Christi, sondern geradezu als „die Feinde des Kreuzes Christi“ bezeichnet werden — eine Bezeichnung, die zweifellos besser auf die Judaisten paßt, als auf libertinistische Heidenchristen (vgl. Gl 5, 11; 6, 12 u. 14), — es immer wieder zur Pflicht machen, die vorherrschende Erklärung aufs neue auf ihre Richtigkeit zu prüfen.

Wie gesagt, gleich der Anfang spricht nicht dafür, mag man nun ganz kontort übersetzen: „meine Mitnachahmer werdet“! oder ganz sprachwidrig: „insgesamt meine Nachahmer“ oder — was allein zulässig ist, einfach: „meine Nachahmer werdet, ihr Brüder“ ²⁾.

¹⁾ Anders freilich Weiß, indem er unter Berufung auf Rilliet und anknüpfend an seine Deutung der *κόρες* v. 2 Heiden gemeint sein läßt. Dagegen denkt Lipsius an Juden (nicht Judaisten).

²⁾ Vgl. schon Chrysost., der doch wohl wie alle uns bekannten Hss *συμμηται* gelesen haben wird, aber ohne jede Anmerkung dazu einfach *μιμηται* dafür einsetzt (p. 293 D). Zur Erklärung des *συμ-* darf auf das zu 1, 27 und 2, 18 Bemerkte verwiesen werden. Hfm. vergleicht gut *συν-επιποθαι*. Übrigens kann man hier, wenn man will, doch eine Art Steigerung in dem *συν-* sehen, wie wir sie schon oben als dem Übergang an-

Man müßte beim Übergang zu etwas Neuem eine diesen Übergang kenntlich machende Wendung erwarten. Hinzukommt die entstehende Allgemeinheit der Aufforderung zur Nachahmung des Ap. Wo er sonst dies fordert, geschieht es stets mit Rücksicht auf schon Gesagtes und geht also auf ein bestimmtes einzelnes Verhalten, darin er sich als Vorbild hinstellt (vgl. 1 Kr 11, 1 — vgl. 4, 16 — mit Bezug auf 10, 33; 2 Th 3, 9 mit Bezug auf v. 7^b; auch 7^a vorbereitet durch v. 6; vgl. 1 Th 1, 6 vorbereitet durch v. 5^b). Hier dagegen würde es heißen: „werdet (weiter) meine Nachahmer“, ohne daß gesagt wäre, worin sie es werden sollen. Und man kann sich auch nicht darauf berufen, daß es ja alsbald heiße: „viele nämlich wandeln nach ihrem irdischen Sinn“. Wenigstens müßte man dann erwarten, daß v. 20 die andere Seite der Sache mit *δέ* angeschlossen brächte und damit auf die Aufforderung zurückkäme (Werdet — weiter — meine Nachahmer! Viele nämlich wandeln etc. Unser *πολιτευμα* aber ist im Himmel). Dies ist aber nicht der Fall, sondern es heißt: „unser *πολιτευμα* nämlich ¹⁾ ist im Himmel“. Nur eine ganz unnatürliche Parallelisierung der beiden *γάρ* (v. 18 u. hier) würde das zur Not erträglich machen. ²⁾

Einigermassen auffällig wäre ferner die zweite Hälfte von v. 17. Dieselbe ist natürlich nicht zu übersetzen: „und sehet auf die, die so wandeln wie ich, dementsprechend, daß ihr als Vorbild habt uns.“ Denn abgesehen davon, daß der begründende Satz *καθὼς κτλ.* dann ganz überflüssig wäre, erschiene die betonte Stellung des *ἡμᾶς* sowie dieser Plural statt *ἐμέ* ganz unveranlaßt. Es ist zu übersetzen: „und blicket auf die, die so wandeln, wie ihr zum Vorbild habt uns.“ Da nun hierbei die ganze Gemeinde angeredet wird (vgl. die erste Vershälfte) und nicht ein Teil aufgefordert wird, den anderen zu folgen, die da wandeln wie Pl und Genossen, so sind augenscheinlich mit den *οὕτως περιπατοῦντες* solche gemeint, die irgendwie autoritativ sich über die Masse der Angeredeten hinausheben, beispielsweise ein Epaphroditus und die *τοιούτοι* 2, 29 oder auch die 4, 3 genannten, und

gemessen erkannten. Nicht nur, daß sie Nachahmer des Ap werden, sondern daß sie durch Nachahmung sich mit ihm zusammenschließen sollen, ist sein Wunsch und seine Bitte, die durch das *φρονῶμεν* zuvor nur erst angedeutet war.

¹⁾ Ein *δέ* statt *γάρ* bieten zwar so gut wie gar keine griech. Hdschr., wohl aber eine Reihe von Patres (Iren., Clem. Al., Orig. u. a.), Lat., Sy¹, S³txt, arm u. a.

²⁾ Hfm. hat freilich beide Einwände, den unvermittelten Anschluß und die Allgemeinheit der Aufforderung beseitigt, aber um einen zu hohen Preis, indem er vorschlägt, den Infinitivsatz v. 16 abhängig von 17^a zu nehmen, als „vorausgeschickte Benennung dessen, was zu tun sie seine Nachahmer sein sollen“!

die dadurch in Gegensatz zu anderen treten, die gleichfalls sich als Autoritäten und Vorbilder geltend machen möchten. Dies paßt nun vorzüglich, wenn es sich um „Judaisten“ handelt, deren Eindringen bevorsteht. Dagegen würde es, wenn Libertinisten gemeint wären, eine Entwicklung dieser Richtung voraussetzen, die wir sonst in der paulinischen Literatur nicht antreffen. Denn wenn auch in Korinth zur Zeit des 1 Kr allerlei laszive Reden gingen zur Rechtfertigung eines unsittlichen Wandels, so ist doch die Situation kaum die, daß sich die Betreffenden als Lehrer und Meister der Gemeinde aufspielen. Außerdem aber trat der Libertinismus überall mindestens zugleich als sexueller auf, vielfach verknüpft mit einer laxen Beurteilung des Götzendienstes, wie das ja auch in Korinth nicht zu verkennen ist, während die vorliegende Schilderung wenigstens keinen Anlaß gibt, diese Momente bei den Gemeinden hervortretend zu denken.¹⁾

Aber freilich mit v. 18 scheint sich das Blatt wirklich zu wenden, indem mit πολλοὶ γὰρ περιπατοῦσιν wie schon gesagt die Schilderung einer dem ἡμᾶς gegenübertretenden Gruppe von Leuten zu folgen scheint, von denen noch gar nicht die Rede war. Man sollte, wenn es sich auch ferner um Judaisten handelt, etwa erwarten: „Gar viele nämlich sind es, die etc.“ Doch die Frage ist, ob die gewöhnliche Übersetzung, die das πολλοὶ zum Subjekt macht — so auch inkonsequenterweise die Ausleger, die an Judaisten denken — im Rechte sei? Möglich ist jedenfalls, daß das πολλοὶ als Prädikatsadjektiv gemeint ist: „in Vielzahl nämlich wandeln sie“ (vgl. Kühner-Gerth § 405, 2c; spez. das dort gegebene Beispiel aus Iias 13, 133: πικνοὶ ἐφέρισσαν ἀλλήλοισιν; dazu ans dem NT Jk 3, 1: μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε = werdet nicht in großer Zahl Lehrer). Und diese Möglichkeit gewinnt Wahrscheinlichkeit, wenn man beachtet, wie dadurch mit einem Schlage der Streit erledigt ist, was man zu dem πολλοὶ περιπατοῦσιν zu ergänzen, bzw. aus welchem Moment des Folgenden — ob aus dem τοὺς ἐχθροὺς τ. σαυροῦ τ. Χοῦ oder aus dem οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες oder aus dem dazwischen stehenden Relativsatz — man es zu vervollständigen habe. Es bedarf einer solchen Vervollständigung nicht mehr, weil der Satz in sich geschlossen erscheint, indem das Subjekt durch den Relativsatz οὗς πολλὰκις ἔλεγον κτλ. dargeboten wird, zu dem περιπατοῦσιν als Prädikat hinzutritt. Wollte man dagegen einwenden, daß περιπατεῖν dadurch um seinen bei Pl üblichen Sinn gebracht werde, wonach es nicht das Umhergehen bezeichne, sondern das Führen

¹⁾ Das Einzige, was man nach sexueller Seite deuten könnte, wären die Worte ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν. Doch würde das vielleicht von den Libertinisten (Nikolaiten?) des 2 Pt u. Jud. gelten können, aber kaum als Charakteristikum der πολλοὶ, an die Pl denkt.

des Wandels in einer so oder so gerichteten sittlichen Bestimmtheit, so ist nicht nur auch hier zu bedenken, daß ein bestimmter Gebrauch des Wortes noch nicht eine bestimmte „Bedeutung“ ist, die sich von der in anderen Fällen angewendeten „Bedeutung“ scharf abgrenzen läßt, sondern es ist speziell zu beachten, daß das Wort hier durch das voranstehende περιπατοῦντας veranlaßt erscheint, die vermißte prädikatische Näherbestimmung aber durch die nachdrücklich an den Schluß gesetzte Apposition zum Subjekt dargereicht wird: οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες. Denn so wird in der Tat dieser nachgestellte Nominativ nun konstruiert sein: „in Vielzahl nämlich wandeln sie, die das ἐπίγεια seiende im Sinne haben“.

Aber wiederum erhebt sich die Frage, ob nicht eben dieser Ausdruck nur auf die fleischliche Gesinnung libertinistischer Christen passe. Doch beruht diese Meinung in Wahrheit auf einer durch unseren deutschen Sprachgebrauch allerdings nahegelegten, damit jedoch nicht gerechtfertigten Verwechslung, als ob nämlich Pl geschrieben hätte: οἱ τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦντες (Rm 8, 5) od. dgl. Pl selbst braucht ἐπίγειος nirgends von irdisch-fleischlichem Wesen, sondern es ist ihm lediglich Ausdruck für Solches, das der Erde angehört, sei es, indem es auf Erden befindlich ist (2, 10) oder an den Qualitäten des irdisch-vergänglichen Wesens teilnimmt (vgl. 1 Kr 15, 40 u. 2 Kr 5, 1). Und daß es auch hier nicht anders gemeint sei, dafür spricht nicht nur das unmittelbar Folgende, wo gesagt wird: unser πολίτευμα nämlich ist im Himmel (vgl. unten), sondern ebenso das ἄνω in v. 14.¹⁾ Dann aber ist deutlich, daß der Ausdruck zur Beschreibung eines unsittlichen Libertinismus wenig charakteristisch wäre. Dagegen greift aufs neue die schon oben (S. 177 f.) bei Besprechung des βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως herangezogene Parallele aus Kl Platz, wo der Zusammenhang gleichfalls nötigte, ein Bedachtsein auf Dinge zu verstehen, die der Erde zugehören und mit ihr der Diesseitigkeit und Nichtigkeit des Vergänglichen, wie z. B. die ἐντάλματα τῶν ἀνθρώπων. Es handelt sich also um Solches, davon Pl gesagt hat, daß er mit seinem Christwerden seiner habe verlustig gehen müssen (v. 8^b), um Solches, das er als dahinterliegend vergessen gelernt hat (v. 14^a). Der Artikel vor ἐπίγεια stört dabei so wenig, wie in Kl 3, 1 f. Er ist durch den Zusammenhang motiviert, in dem die auf das oben Befindliche gerichtete Gesinnung der ἡμεῖς und deren entsprechender („gesetzesfreier“) Wandel und die auf das Irdische gerichtete Art der Judaisten sich gegenüber treten: „Werdet meine Nachahmer und blicket auf die, die so wandeln

¹⁾ Auch Jo 3, 12 ist es nicht das seiner sittlichen Art nach zur Erde Gehörige; nur Jk 3, 15 steht es in solchem Sinne, aber auch da wohl nicht ganz so, wie man es hier mit Bezug auf Libertinisten verstehen müßte.

wie wir's euch vorleben. Zahlreich nämlich wandeln sie, die ich oft euch charakterisierte als die Feinde des Kreuzes Christi, — sie, die das der Erde Angehörige zum Gegenstand ihres Strebens machen, statt mit uns — was dahinten ist vergessend — zielwärts nach dem Kleinod der nach oben rufenden κλησις zu laufen.“¹⁾ Daß der Ap gerade damals das zahlreiche Vorhandensein solcher Leute konstatiert, wird dabei kein Zufall sein. Schon die Erlebnisse bei seiner letzten Ankunft in Jerusalem und die Ereignisse daselbst mochten ihm, wenn er überhaupt die Hoffnung gehegt haben sollte, daß ihr Einfluß mit seinem Siege über die Vertreter in Korinth zurückgedrängt sei, gezeigt haben, wie wenig der Kampf entschieden war. Denn wenn auch die *μυριάδες* AG 21, 20, die alle *ζηλωταὶ τοῦ νόμου* waren, gewiß nicht ohne weiteres als „Judaisten“ in Anspruch genommen werden können, so waren doch wohl judaistische Neigungen unter ihnen ziemlich verbreitet, wie denn vielleicht auch der Angriff auf den Ap nicht ganz ohne Mitwirkung von Judaisten geschehen ist. Während seiner langen Gefangenschaft, besonders in der späteren Zeit, wo die persönliche Teilnahme etwas verblaßte, mögen dem Ap Nachrichten gekommen sein, wie man hier und dort auch wieder auf seinem Missionsgebiet eine energischere Einwirkung versuchte. Vielleicht, daß auch der Eph eine gewisse Prophylaxe in dieser Richtung verrät (vgl. Bd. X, S. 31). Weiter wird die aus Kolossae und Laodicea kommende Kunde, die den Kl veranlaßte, herzurechnen sein. Denn wenn auch der dortige „Judaismus“ theoretisch anders unterbaut war und praktisch etliche andere Züge aufwies, als der galatische, so ist doch seine Zugehörigkeit zur judaistischen Richtung offenbar (vgl. Bd. X, S. 9 ff. u. ö.). Neuere Nachrichten, etwa wieder aus Achaja oder selbst aus Macedonien mögen hinzugekommen sein. Und so versteht man, daß der Ap von einem zahlreichen Auftreten so Wandelnder redet. Zugleich aber begreift man bei der offenbaren prinzipiellen Zusammengehörigkeit der verschiedenen Gruppen, daß seine Polemik neben Ausdrücken und Gedanken, die wir seit dem Gl kennen, hier auch solche verwendet, die sich ihm durch die kolossensische Form der Häresie nahegelegt hatten.²⁾

¹⁾ Genauer ausgedrückt: der Artikel hebt unter den beiden möglichen Objekten des religiösen Strebens das eine, das dem irdischen Sein zugehörige Wesen, als eine bestimmt vorgestellte Größe heraus; vgl. Kl 3, 1f.

²⁾ Die Tatsache, daß der Judaismus nicht eine fixierte Schulmeinung war, sondern eine proteusartig sich verschieden gebende Gesamtrichtung, bedarf wohl nicht mehr des Beweises, wenn man auch immer wieder daran erinnern muß. Es war ein Prinzip, das Prinzip der Negation der paulinischen Gnadenpredigt, die der jüdischen Auffassung von der Religion als

Aber freilich der Beweis steht noch aus, daß auch die zwischen-ingeschobenen Prädizierungen auf Judaisten passen.

Betreffs der ersten bedarf dies nicht langer Erörterung. Man mag das *τοὺς ἐχθρούς* als an das Relativum attrahierten Nominativ erklären oder einfacher von *λέγω* abhängig denken: „die ich euch oft nannte (besser vielleicht noch: die ich euch oft charakterisierte als etc., vgl. Jo 5, 18), jetzt aber auch weinend nenne die Feinde des Kreuzes Christi“, — jedenfalls ist, wie schon oben bemerkt, der Artikel von entscheidender Bedeutung gegen die Beziehung auf Libertinisten. Ob man nämlich auch sagen mag, daß dieselben als Leute, die „sich eines Christentums weigern, welches die Gestalt des Kreuzes Christi trägt, indem sie weder sich noch die Welt verleugnen wollen“ (Hfm.), eventuell auch unter die Charakteristik von Feinden des Kreuzes Christi befaßt werden könnten, — wenschon der Ausdruck *ἐχθροί* nach dem Kontext und im Sinne des Ap mehr als jene Weigerung einschließen dürfte,¹⁾ — so kann doch davon keine Rede sein, daß sie als solche geradezu als die Feinde des Kreuzes Christi benannt würden. Man vgl. von anderem abgesehen Gl 6, 12, wo die gleiche Gesinnung gerade den dortigen Judaisten nachgesagt wird. Die abschließende Charakteristik, die der Artikel mit sich bringt, ist vielmehr, wenn man absieht von der Beziehung auf die Heiden (Weiß, doch mit Beschränkung auch hier auf libertinistische Heiden), oder

eines den Verdienstbegriff mit dem Gnadenbegriff vermengenden Verhältnisses einerseits und der jüdischen Anschauung von der unbedingten Prärogative Israels andererseits zuwiderließ; ein Prinzip, das damit wirklich das religiöse Leben auf die Linie der auf Erden heimischen Religionen (vgl. meinen Vortrag, Religion und Christentum 1898) herunterzog. Die Einzelscheidungen und die Einzelforderungen variierten bis zu gewissem Grade. Die Beschneidungsforderung war schon in Galatien gegenüber Antiochien und Jerusalem, wie es scheint, etwas abgeschwächt. Sie tritt bereits 2 Kr und Rm so wenig entgegen, wie in Kl (vgl. Bd. X, S. 374). Sie fehlt auch in unserem Brief. Denn nur dies wird wie in Kl vorausgesetzt, daß die Betreffenden sich ihrer Beschneidung, daß sie sich *ἐν σαρκὶ* rühmen, nicht daß sie den Philippinern die Beschneidung selbst würden aufreden wollen. In dieser Beziehung hatte man längst gelernt, zurückzuhalten. Aber irgend-wo schloß man sich überall an Gesetz und gesetzliche Überlieferungen an (vgl. Kl 2, 14; 16; 21) und suchte diese, sei es unter spekulativer Begründung wie in Kolossae, sei es in naiver Berufung auf das jüdisch gewertete AT zu empfehlen. Und so konnte Pl sie alle zusammenfassen als die nicht dem oberen Jerusalem zustrebenden, nicht das, was droben ist, suchenden, nicht nach dem oberen *βασιλεῖο* laufenden oder als *οἱ τὰ ἐπιγεια φρονοῦντες*.

¹⁾ An sich hat *ἐχθρός* nicht notwendig den Sinn sozusagen aktiver Bekämpfung. Es kann sehr wohl auch nur ein gespanntes Verhältnis ausdrücken. Aber der Gedanke wäre hier sehr matt, ja angesichts des determinierten Ausdrucks (*οἱ ἐχθροί*) kaum erträglich. Andererseits braucht man nicht an direkte Befehdung etwa durch Gegenlehre zu denken. Es wird daß „dem Kreuze zuwider sein“ ausdrücken (vgl. unten).

die Juden (Lips.), nur möglich, aber gerade auch möglich mit Bezug statt auf Libertinisten vielmehr auf die Judaisten, die freilich nicht wieder wegen ihrer „Kreuzescheu“ so bezeichnet werden, aber weil gerade sie mit ihrer nomistischen Verkündung nach Pl Urteil speziell das Wort vom Kreuz, d. h. das Evangelium von der versöhnenden Gnade und damit das Kreuz Christi selbst zu nichte machen, indem sie Christum zum umsonst gestorbenen machen (Gl 2, 21), indem sie die, denen der Gekreuzigte vor Augen gemalt ward, nach einem Anfang im Geist zu einem Ausgang im Fleisch verführen (Gl 3, 1 ff.).¹⁾ Mögen andere als Leute erscheinen, die sich „des Kreuzes weigern“, und mag das auch von ihnen gelten, mögen andere als Verächter des Kreuzes zu charakterisieren sein, als solche, denen das Kreuz eine Torheit ist u. dgl., ja mögen andere gleichfalls als in einem gespannten Verhältnis zum Kreuz stehend gedacht werden können, sie sind für den Ap die Verstörer des Heiligtums schlechthin, die Feinde des Kreuzes Christi κατ' ἐξοχήν. Der Ausdruck mit seinem Artikel paßt nur auf sie und kann so nur von ihnen vom Ap auch schon früher angewendet worden sein.

Wann dieses „früher“ gewesen ist, wissen wir freilich nicht. Da Pl bald nach dem Apostelkonzil zum ersten Male nach Philipp kam, so eventuell bereits bei diesem ersten Dortsein, bzw. wenn er etwa dort die Nachrichten aus Galatien erhalten haben sollte, wie die Südgalaterhypothese möglich erscheinen läßt, unter dem Eindruck jener Nachrichten, vielleicht auch, bes. wenn Gl doch erst auf der dritten Reise entstand, damals als er von Ephesus aus Europa kurz besuchte, und wieder als er zur Zeit des 2 Kr und als er das letzte Mal dort war; vielleicht auch schon in früheren Briefen. Daß er aber jetzt auch „weinend“ sie so charakterisiert, wird damit zusammenhängen, daß ihre Zähigkeit und ihr immer erneutes Vordringen selbst in bisher unbehelligte Gebiete ihm je mehr und mehr die Sorge erweckte, es möchte definitiver Schaden durch sie angerichtet werden, wobei übrigens das νῦν nicht notwendig auf den damaligen Moment einzuschränken ist, sondern allgemeiner gefaßt werden mag.²⁾

¹⁾ Vgl. Pelag., der allerdings daneben zur Wahl stellt „Joviniani studia“, qui jejuniorum afflictiones etc. in luxuriam etc. converterit!

²⁾ Es mag also sein, daß auch schon durch den letzten, vor ganz kurzer Zeit geschriebenen Brief (vgl. v. 2) der Ton lebhafter Klage hindurchging. Doch läßt sich darüber nichts entscheiden. *ἀέγων* kann natürlich schriftliche so gut wie mündliche Aussprache bezeichnen. Ganz fern liegt bei *κλαίων* der Gedanke an Tränen des Mitleids (Chrys., Pelag.). Wenn Weiß sich darauf beruft, daß im folgenden ja zunächst ihre *ἀπώλεια* hervorgehoben werde, so vergißt er das *οἱ ἐχθροὶ τ. στ. τ. Χοῦ*; vgl. auch 2 Kr 11, 15, wo niemand an Mitleid denken wird. — Bengel meint übrigens: *Plum hoc (κλαίων) adjectisse, postquam lacrimis madefecit epistolam*. Da der Brief wohl diktiert sein dürfte, eine ganz unwahrscheinliche Idee.

Es folgen v. 19 eine Reihe weiterer Prädikate.

Zunächst: „deren Ende Verderben“. Daß dies von Libertinisten gesagt sein könnte, versteht sich; daß es auf die judaistischen „Feinde des Kreuzes Christi“ aufs beste paßt, ist ebenso klar. Ja man könnte vielleicht sagen, es passe hier noch besser, da jene mit ihren groben Sünden eigentlich schon der *ἀπώλεια* heimgesfallen sind, diese aber dieselbe als *τέλος* ihres üblen Weges zu gewärtigen haben (vgl. 2 Kr 11, 15, wo es von den *ἐργάται δόλοιοι* heißt: *ὦν τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν*). Doch ist natürlich darauf kein Gewicht zu legen.

Auch das dritte Prädikat in dem Satze: (*ὧν*) *ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχρῇ αὐτῶν* paßt vorzüglich auf Judaisten. Man übersetzt neuerlich meist: „deren Ehre ist in ihrer Schande“ und erklärt dies dahin, daß sie sich dessen, was für den Christen objektiv schandbar ist und von Pl so beurteilt wird, ihrerseits berühen, eine allerdings mögliche Deutung, gegen die aber doch wieder der Einwand besteht, daß damit eine Stufe des Libertinismus charakterisiert würde, die man zu jener Zeit wenigstens in weiteren Kreisen verbreitet (*πολλοί*) kaum annehmen kann. Man müßte darum wohl eher *δόξα* objektiv fassen und den Satz mit einer gewissen Ironie geschrieben sein lassen: „deren Herrlichkeit in solchem besteht, was in Wirklichkeit Schande für sie ist“. Doch liegt das offenbar ziemlich fern. — Anders, wenn Judaisten gemeint sind. Schon Ambstr. und Pelag. denken an die *puđenda circumcisa*, und auch Bengel hat dies aufgenommen, indem er daran erinnert, daß *αἰσχρῆ* auch die Scham im Sinne des Schamteils bedeute (also: „deren Ehre in ihrem Schamteil“). Es ist allerdings ein herber Ausdruck, aber er ist nicht herber und drastischer als der Ausdruck v. 2: *βλέπετε τὴν κατατομήν*, sondern gibt gewissermaßen die Deutung dazu: die Geschnittenen, die ihre Ehre in ihrem Schamteil suchen (vgl. auch Lips.).¹⁾

Es bleibt als *pièce de résistance* für die Vertreter der Ansicht von den Libertinisten das mittelste der drei Prädikate *ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία*. Man versteht dies in dem Sinne, in dem die Redensart: „denen der Bauch ihr Gott ist“ aus der Lutherbibel in unseren Sprachgebrauch übergegangen ist, d. h. so, daß es sagen soll: „die nichts Höheres kennen als die Befriedigung der Gelüste ihres Bauchs“. — Daß die üblicherweise aus der Profanliteratur dafür vorgebrachten Parallelen sehr schlagend seien, kann man frei-

¹⁾ Auch Chrysost (p. 298 E) kennt diese Auslegung „Ettlicher“, bevorzugt aber die Erklärung: *ἐφ' οἷς ἔδει ἐγκαλύπτεσθαι, ἐπὶ τούτοις σεμνύονται*. Ganz wunderbar dachte Thdr. bei *αἰσχρῆ* an den Kot, in den sich die Speisen verwandeln, die von dem Bauche aufgenommen werden (vgl. unten), Ephr. immerhin verständiger daran, daß eben das dem Bauche Dienen die Schande sei, deren sie sich rühmen; ähnl. Grot.; falsch Luth. u. A.: „und ihre Ehre zuschanden wird.“

lich nicht behaupten. Am nächsten kommt Eurip. Cycl. ed. Herm. 338: *Θύω τῆ μεγίστη γαστρὶ τῆδε δαιμόνων*. Aber es ist bemerkenswert, daß hier wie nahezu überall, wo verwandte Gedanken anklingen nicht *κοιλία*, sondern *γαστήρ* steht, was mindestens beweist, daß nicht eine stehende Redensart des Ap Ausdruck bestimmt.¹⁾ Gewichtiger erscheint, daß Pl selbst an einer anderen Stelle von Leuten spricht, die der eignen *κοιλία* dienen (Rm 16, 18: *τῷ κυρίῳ Χριστῷ οὐ δουλεύουσιν, ἀλλὰ πῆ ἐαυτῶν κοιλίᾳ*). Doch ist es mehr als fraglich, ob der Ap damit Libertinisten meine. Nach der damaligen Situation (man beachte insbes. auch, daß die Worte nicht lange nach 2 Kr geschrieben sind) sowie nach dem Ausdruck in v. 17 mit seinen determinierten Begriffen (es heißt dort: *παρακαλῶ ὑμᾶς σκοπεῖν τοὺς τὰς διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα παρὰ τὴν διδασχῆν, ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε, ποιούστας*) ist vielmehr wohl an die Leute zu denken, mit denen der Ap zuvor gekämpft hat, an Judaisten, während libertinistische Lehrer nahezu eine Unmöglichkeit in jener Zeit sind (vgl. oben). Daß den Judaisten im allgemeinen Schlemmerei vorgeworfen werden könnte, ist nun freilich ausgeschlossen. Auch der Hinweis des Thdr. zu Phl 3, 19 auf die üppigen Sabbatmahlzeiten ist natürlich eine Torheit. Es kann nur entweder gemeint sein, daß solche statt dem Herrn Christus vielmehr dem eignen Wohlleben dienen, sei es indem sie durch ihre Lehre den Anstoß der Evangelienpredigt zu mindern (vgl. Gl 6, 12), sei es indem sie sich ein bequemes Leben bei den von ihnen Beschwatzten zu verschaffen suchen. Oder aber man muß das *δουλεύειν* so verstehen, daß gemeint ist, sie richteten sich nicht nach dem Willen des Herrn Christus, wie sie wohl vorgaben (vgl. 2 Kr 11, 23), sondern seien Sklaven des eignen Bauches, indem sie von demselben gewissermaßen Befehle entgegen nehmen betr. reiner und unreiner Speisen etc. Ersteres ist, soweit man nicht an Libertinisten denkt, die wohl allgemein angenommene Deutung. Dieselbe läßt sich dann aber auch auf unsere Stelle anwenden. Es würde dabei herauskommen, daß auch hier jene Judaisten als solche charakterisiert würden, die um des Wohllebens willen (vgl. 1 Tm 6, 5), bzw. *ut quieti viverent et absque molestia* (Calv.), ihre Lehre vertreten (vgl. Gl 6, 12). Doch ist dies allerdings hier fernerliegend als Rm 16, 18. Wahrscheinlicher ist die andere Fassung: „die ihrem Bauche die Stelle Gottes einräumen, indem sie ihn gewissermaßen als oberste Autorität behandeln“, eine Vorstellung, die mit dem folgenden Satzteil aufs beste auch im verächtlichen Ton zusammenklingt: „deren Herrgott die Bauchhöhle ist und ihre Ehre in ihrem Schamteil!“ Man erinnert sich dabei unwillkürlich an das Wort

¹⁾ Vgl. die Ausdrücke: *γαστρὶ δουλεύειν* oder *χαρισσασθαι*, auch *γαστρὶ δουλοῦσθαι*. Erst bei späteren: *κοιλιοδουλος*; *κοιλιοδαίμων*; *κοιλιοκάρης*.

Jesu über die Speisen, die in die *κοιλία* kommen und den Menschen nicht verunreinigen (Mt 15, 17).¹⁾

Der ganze Satz dürfte also hiernach wiederzugeben sein: „Nachahmend schließt euch mit mir zusammen, ihr Brüder, und blickt auf die, die so wandeln, wir ihr zum Vorbild habt uns! In Vielzahl nämlich wandeln sie, die ich euch oft charakterisierte, jetzt aber unter Weinen charakterisiere als die Feinde des Kreuzes des Christus, deren Ende Verderben, deren Herrgott die Bauchhöhle und ihre Ehre in ihrem Schamteil; sie, die auf das bedacht sind, was der Erde zugehört.“²⁾

¹⁾ Ob auch Rm 16, 18 die entsprechende Auslegung vorzuziehen sei, kann freilich bezweifelt werden. Denkbar ist es, wie gezeigt, daß Pl das *δουλεύειν* auch dort so meint: „sie sind nicht dem Herrn Christus als Knechte gehorsam, sondern der eigenen Bauchhöhle“ (vgl. den Gebrauch von *δουλεύειν* Rm 6, 6; Gl 4, 8f.). Nötig aber ist dies nicht, auch wenn man a. u. St. der oben gegebenen Auslegung folgt, denn die Ausdrücke variieren hinreichend, um eine verschiedene Fassung nicht unwahrscheinlich zu machen (man beachte abgesehen von der Verschiedenheit der Gesamtvorstellung speziell das Fehlen eines *αὐτῶν* an unserer Stelle gegenüber dem betonten *ἐαυτῶν* Rm 16, 18). — Ganz wie oben erklärt unsere Stelle übrigens schon Thdr.: *quorum deus venter est: „τὸδε γάρ τε καὶ τὸδε μὴ γάρ τε“ καὶ περὶ τοῦτο ἐαυτοὺς δογολοῦντες, ὥσπερ θεῶ τῆ κοιλία προσέχοντες, καὶ τὸ εὐσεβεῖν ἐν τῷ τὰδε αὐτῆ προσκομίζω ἢ μὴ τὰδε τιθέμενοι*. Wesentlich ebenso Ambstr.; auch Pelag. Mehr nach der oben zur ev. Wahl gestellte Seite hin Ephr.: *qui terrenae promissionis gratia Deum coluerunt*.

²⁾ Daß der Ap in seiner Beschreibung gerade die zwei Stücke: Speisegesetze und Beschneidung hervorhebt, aber nichts von „Tagen und Neumonden“ sagt, kann nicht weiter auffallen. Sie stellen ein charakteristisches Paar der jüdischen Eigentümlichkeiten dar, beide unmittelbar aufs Leibliche bezogen — darum auch in Einem Satz zusammenstehend. Alles Weitere wird überdies mit dem *οἱ τὰ ἐπίγεια φρονῶντες* befaßt, das übrigens an dem abschätzigen Ton des voranstehenden Relativsatzes teil hat und keineswegs abmildernd ist. [Wie Ewald über *κοιλία* V. 19 so urteilt nun auch Feine. d. Abf. der Phil. S. 31f. Ich kann mich friedlich dazu nicht verstehen. Nie würde Pl m. E. über judenchristliche Gesetzesfanatiker so urteilen, daß er von ihrem Beobachten alttestamentlicher, wenn auch durch rabbinische Satzungen gesteigerter Zeremonialgebote gesagt hätte: *ὁ θεὸς ἡ κοιλία αὐτῶν κτλ.* Und wie unnatürlich, das *πολλοὶ* v. 18 prädikativ zu fassen: in Vielzahl! Der unmittelbare Eindruck bleibt immer der, daß 3, 18ff. heidnische Libertinisten bekämpft werden. Das Urteil Ewalds (s. o. S. 206): libertinistische Lehrer — heidnische — seien in jener Zeit (Rm 16, 18) nahezu eine Unmöglichkeit, kann ich mir nicht aneignen. Vgl. nur etwa Stellen wie 1 Kor 6, 12ff.; 8, 1ff. (*γνώσις!*), 15, 32ff., die doch etwa 6 Jahre vor dem Phil geschrieben sind; dazu 2 Ptr (u. Judbr.), oder wenn man diesen nicht dem Anfang der sechziger Jahre zuweisen zu können glaubt, 1 Ptr 2, 16, 4, 3ff.; 2 Tim 2, 18. Nicht zu reden von Off 2, 6, 14, 24, wo allerdings von späteren Verhältnissen die Rede ist. Die *λίκοι βαρεῖς* standen (AG 20, 29f.) unmittelbar vor der Tür, als Pl im Frühjahr 58 sich von den Ältesten der Gemeinde von Ephesus

Sehr überraschend, ja für die Vertreter der Beziehung von v. 17 ff. auf Libertiner eigentlich unmöglicherweise schließt nun v. 20 mit γάρ an. Die Erklärung, daß es sich nur auf das letzte Glied beziehe oder die Rechtfertigung dafür einführen solle, inwiefern diese „irdisch Gesinnten“ die Feinde des Kreuzes Christi genannt werden könnten, genügt nicht. Trat v. 17 ein ganz Neues ein und ist die Begründung v. 18 f. so zu verstehen, daß πολλοί als Subjekt gedacht ist, so wäre ein ἡμῶν δέ unerlässlich (vgl. oben S. 199). Außerdem aber erschiene bei der Beziehung dieses πολλοί auf Libertinisten das Auftreten des Begriffs eines πολιτεῖνμα, und zwar der Art, daß eben von unserem πολιτεῖνμα im Unterschied von dem πολιτεῖνμα jener geredet wird, unerklärlich. Denn τὸ πολιτεῖνμα ist nun einmal — trotz 1, 27 — nicht „der Wandel“, sondern „das Staatswesen, das Gemeinwesen“ oder „die Staatseinrichtung“ oder etwa „das dem Bürger zukommende Wesen“. Der Ausdruck ist darum nur begreiflich, wenn auch zuvor von Leuten die Rede war, betreffs deren gleichfalls von einem πολιτεῖνμα gesprochen werden kann, was bei der Beziehung auf Libertinisten unmöglich ist. Dagegen paßt er vorzüglich, wenn dem Ap vorher Leute vorschwebten, die die überweltliche Art des dem Christen zugehörigen Gemeinwesens verkennen und an der Vorstellung eines im Irdischen bleibenden Gemeinwesens, einer auf dieser jetzigen Erde heimischen Theokratie haften blieben, wie das letztlich der Judaismus tat. Dabei mag man ἐπάσχειν auch hier im Sinne von „urständen, sein Wesen haben, seinem Wesen nach dort sein“ fassen (vgl. oben S. 119 Anm. 2) und bemerken, daß die Vorstellung zwar lokal ist, daß sie aber sachlich damit zugleich einen qualitativen Gegensatz einschließt (vgl. Hpt.): „unser πολιτεῖνμα nämlich gehört dem Himmel an“.

Hiermit ist uns nun aber auch der Schlüssel zum Verständnis des γάρ gegeben. Das Gedankengefüge zuvor ist abgeschlossen. „Wie viele wir also vollkommen sind, danach laßt uns trachten. Auch wenn ihr in etwas abweichend denkt, auf derselben Spur einhertreten! Nachfolger von mir werdet, ihr Brüder, und blickt auf die, die so wandeln, wie ihr uns zum Vorbild habt. Denn in großer Zahl wandeln sie, die ich oft euch charakterisierte als die Feinde des Kreuzes Christi, — die das auf Erden Suchenden.“ Es bedarf nicht mehr eines Gegensatzes (wir aber oder unser πολέτευμα aber etc.). Wohl aber möchte der letzte Ausdruck noch einer Rechtfertigung benötigen, insofern ja doch auch Pl und mit ihm die Leser ihren Wandel doch auch auf Erden haben und also scheinbar das οἱ τὰ ἐπίγεια φρονούντες keine scharfe

verabschiedete: Fleischlicher Wandel hat wohl immer theoretische Rechtfertigung gesucht. S. übrigens Zahn, Einl. I³, S. 384, Anm. 8, § 30. Auch Lütgert a. a. O., S. 23 ff. Wbg.]

Grenzlinien zog. Dies ist jedoch der Fall: „Unser πολιτεῖνμα nämlich urständet nicht auf Erden, sondern im Himmel, wenn wir auch auf Erden wandeln und mit irdischen Dingen zur Zeit noch zu tun haben.“¹⁾

Mit relativischem Anschluß, aber einen neuen, dazu stimmenden Gedanken (καί) gebend, fährt v. 20^b fort: „von dannen wir auch als σωτήρ erwarten den Herrn Jesus Christus“ (= und vom Himmel erwarten wir auch als σωτήρ den Herrn Jesus Christus“), während v. 21 allerdings echt relativisch gedacht ist, indem er aussagt, in welcher Richtung dieser κύριος dabei vorgestellt wird: „welcher verwandelt wird“ = „daß er verwandle“.²⁾ Aber warum eben dieser neue Gedanke? Mey. ruft aus: „und welche glückliche Veränderung stehet uns nach dieser unserer Angehörigkeit zum himmlischen Staate bevor!“ Daß mit solchen Exklamationen nichts gesagt ist, ist klar. Und doch werden alle Ausleger, die das Vorige auf Libertinisten bezogen, nichts wesentlich Besseres herzubringen können. Denn daß die Libertinisten, die Pl im Sinne hat, Theoretiker wären, die ihr Treiben etwa damit beschönigten, daß man schon hienieden und alsbald ein Reich der Herrlichkeit aufrichten müsse, ward schon abgewiesen. Dagegen kennen wir aus Kl dieselben Gedankenverbindung, die Pl hier befolgt, wenn er dort, gegenüber judaistischen Neigungen, schon in der Diesseitigkeit dieser Zeit ein Reich der δόξα aufzurichten, ausführt, daß unser Leben verborgen sei mit Christus in Gott, und daß wir erst, wenn der Christus werde offenbar werden, mit ihm offenbar werden würden in Herrlichkeit (vgl. Kl 3, 3 f.; Bd. X, S. 410—13). Es ist in der Tat der gleiche Gedanke, was auch hier vorliegt, und zwar im engsten Zusammenhang mit v. 20^a: „und von dorthier erwarten wir auch die Vollendung.“

Das Einzelne bereitet nun keine Schwierigkeiten.

Zunächst v. 20^a: „von dannen wir auch als σωτήρ erwarten den Herrn Jesus Christus.“ Der Ausdruck σωτήρ findet sich außer den Pastoralbriefen bei Pl nur noch Eph 5, 23. Man könnte vermuten, daß seine Einführung in die paulinische Terminologie zur Bezeichnung Gottes und bes. Christi in gegensätzlicher Beziehung zu der Verwendung des Wortes als Bezeichnung des römischen

¹⁾ Das ἡμῶν ist natürlich hierbei nicht speziell auf die in v. 17 genannten ἡμεῖς zu beschränken. Es erweitert sich von selbst dazu, die Christen als solche oder, wie wir sagen können, die wirklichen Christen im Gegensatz zu jenen falschen Christen zu bezeichnen. Das ἡμῶν v. 17 ist also eingeschlossen in das ἡμῶν hier. Mit dem ἡμῶν teilt sich nach Obigem das ἐν οὐρανοῖς in den Ton. Πολιτεῖνμα aber hat natürlich den Sinn von Staatswesen oder Gemeinwesen (s. o. S. 95).

²⁾ Ob man das ἐξ ὅδ auf πολιτεῖνμα oder adverbialisch gedacht auf ἐν οὐρανοῖς bezieht, macht für den Gesamtsinn keinen wesentlichen Unterschied.

Kaisers stehe, die dem Ap in Rom öfter als früher in die Ohren klang. Doch müßte man auch in diesem Fall für unsere Stelle, wo es prädikatisch gesetzt ist, einen Anlaß im Kontext suchen. Derselbe liegt in dem folgenden Relativsatz, der die Errettung aus dem Sein im Leibe der Erniedrigung aussagt. Hierbei nun aber bloß im allgemeinen an die mit dem Erdendasein verbundene Schwäche oder auch an allerlei Leiden zu denken, gibt weder der Ausdruck noch der Kontext Anlaß und Recht. Vielmehr wird zurückzudenken sein, an das, was v. 8 ff. gesagt war von dem *τὰ πάντα ζημιωθῆναι*, von dem *συμμορφίζεσθαι τῷ θανάτῳ αὐτοῦ*. Solange der Ap im Leibesleben steht, solange weiß er sich darein gebunden und empfindet, trotz seiner Beteiligung an Christo und der Kraft seiner Auferstehung und obwohl er seine *παθήματα* als ein ehrenvolles Beteiligtwerden an Christi Leiden erkennt, doch sein Sein als noch in einem Leibe der Erniedrigung sich abspielendes. Aber er weiß eben, daß nicht ein Rückschauen nach dem, was *ὀπίσω* ist, nicht ein sich selber erlösen wollen durch Werke des Gesetzes — „vertrauend auf Fleisch“ (3, 4) — ihn davon frei machen wird, sondern daß wir als Erretter, als „Heiland“ vom Himmel her unseren Herrn Jesus Christus zu erwarten haben, welcher unser Leibesleben in Niedrigkeit umformen wird zu einem seinem Leibe der Herrlichkeit, d. h. seinem verherrlichten Leibe gleichgearteten, gemäß der ihm eignenden Macht, auch das Sämtliche sich zu unterwerfen, nicht nur das als erniedrigtes seinem Sein gewissermaßen noch widerstrebende Leibesleben seiner Gläubigen.¹⁾

Erst hiermit ist der Ap am Ende mit der 3, 1^b einsetzenden und, wie gezeigt, einheitlichen Abschweifung: „Habt acht auf die Hunde; habt acht auf die schlimmen Arbeiter; habt acht auf die Zerschneidung! Wir nämlich sind die Beschneidung, die wir nicht auf Fleisch vertrauen. — Mit allen fleischlichen Vorzügen ausgestattet, habe ich alles für Schaden erachtet etc. — Nicht freilich daß ich sagen wollte, ich wäre schon fertig mit dem Ergreifen! Eins aber! mir aus dem Sinn schlagend das dahintrennende Seiende bin ich hinter der nach obenweisenden Berufung her. — So laßt uns also darauf denken! Ja, Nachahmer von mir werdet und seht auf die so wie wir Wandelnden! — In großer Zahl nämlich wandeln jene, von denen ich oft euch sagte: die auf das auf der Erde Seiende bedachten! — Von uns nämlich gilt das nicht etwa. Unser *πολιτευμα* ist ja im Himmel und von dort-

¹⁾ Wie schon oben angedeutet hängt dies aber eng mit v. 20* zusammen. Unser Gemeinwesen nämlich urständet im Himmel und trägt himmlische Art, und vom Himmel erwarten wir entsprechend als Erretter unseren Herrn J. Chr. zur Herbeiführung unserer und der Welt Verklärung, nicht in der Weise einer irdisch diesseitigen Theokratie diesdenkend, wie die *τὰ ἐπιγεια φρονοῦντες* es meinen.

her erwarten wir auch die Heilsvollendung.“ — Mit einem zusammenfassenden Imperativ wird gewissermaßen der Schlußstrich unter das Gesagte gesetzt (4, 1): „Also, meine geliebten und ersehnten Brüder, meine Freude und Krone, so stehet im Herrn, Geliebte!“¹⁾

Es heißt aber *οὕτως στήκετε ἐν κυρίῳ*. Daß letztere Näherbestimmung mit Hfm. zu dem folgenden *ἀγαπητοί* zu ziehen sei, ist schwerlich richtig. Es würde das nicht minder „nachschieben“, als das bloße *ἀγαπητοί*; ja, es würde als eine Art Korrektur der ersten Anrede herauskommen, zu der der Ap keinen Anlaß haben konnte. Denn es verstand sich ihm doch wohl von selbst, daß auch das *ἀγαπητοί καὶ ἐπιπόθητοι, χαρὰ καὶ στέφανός μου* nur *ἐν κυρίῳ* gelte. Wunderlich aber auch Whlg.:²⁾ *ἀγαπητοί* gehöre zum folgenden, womit in Wahrheit die Ermahnungen an Euodia³⁾ und Syntyche den Charakter einer Mitteilung an die Gemeinde bekämen (vgl. dagegen v. 3). Das *ἀγαπητοί* gehört zu v. 1 und macht lediglich die Rede andringlicher. Das *οὕτως* aber kann nicht, wie Calv. meint, besagen: „in eurem gegenwärtigen erfreulichen Zustand“. Es geht auf den Grundgedanken des Vorigen, daß die Philipper acht haben sollen auf die Judaisten und wie Pl bedacht sein sollen auf das, was droben ist, bzw. mit ihm sich als Nachahmer zusammenschließen sollen.⁴⁾ Natürlich ist nicht an die Möglichkeit gedacht, daß man auch auf andere Weise im Herrn stehen könne, sondern eben auf diese Weise allein wird das Stehen ein Stehen im Herrn sein und bleiben. Denn um ein Bleiben handelt es sich. Noch war nirgends vorausgesetzt, daß die Philipper schon einer judaistischen Verführung unterlegen seien. Und auch hier heißen sie nicht nur „geliebte und ersehnte Brüder“,

¹⁾ Über das *ὅτι* vgl. zu 2, 12. Syntaktisch mag man es an unserer Stelle immerhin zunächst an v. 20f. angeschlossen denken (Grut.: „cum tanta nobis praeposita sint praemia“). Nötig ist dies jedoch keineswegs. Und sachlich greift es wirklich auf die ganze Ausführung 3, 2—21 zurück.

²⁾ [Aus meiner Auslegung (S. 115) z. St. sei hier folgendes angeführt: „Das wiederholt *ἀγαπητοί* . . . eignet sich wohl als Einleitung des Folgenden (vgl. 1 P 2, 11; 4, 12; Jud 3; 1 Joh 2, 7; 3, 2 u. a.), insofern die den beiden Frauen geltende und die an den Mann v. 3 gerichtete Ermahnung zugleich für die ganze Gemeinde von Wichtigkeit ist und darum nach ihr zur Kenntnis gebracht werden muß, — zugleich eine zarte Aufforderung an alle Gemeindeglieder, alles zu tun, was jene Mahnung zur Wirklichkeit werden lassen kann.“]

³⁾ [Warum Ewald mehremale im Nominativ Evodias schrieb, ist nicht einzusehen. *Evodias* wäre ja ein männlicher Name.]

⁴⁾ Sachlich richtig also Chrys.: „ὁπίσω πῶς; ἀκλυεῖς!“, aber dann falsch einschränkend: „*τοιούτων ἐν τῇ ἐλπίδι τοῦ θεοῦ*“. Ganz fern liegt die spezielle Beziehung auf das *ὅπως* 3, 17 (Mey.). Hätte Pl das im Sinne gehabt, so hätte er trotz Meyers Widerspruch gegen solchen „Mechanismus“ *περιπατεῖτε* geschrieben.

sondern des Ap Freude und Ehrenkranz. Das *στῆκετε* hat also eine gewisse Emphase, ohne daß man es geradezu mit „feststehen“ zu übersetzen hätte. Daß die Anrede *ἐπιπόθητοι* dabei nicht speziell das Verlangen nach Philippi zu kommen, ausdrücken soll, versteht sich wohl von selbst. Darum ist aber hier so wenig wie 1, 8 an das Verlangen, den anderen „zum Bruder zu haben“ gedacht (Hpt.). Sie sind dem Ap ja Brüder. Es ist die sehnliche Liebe, die die räumliche Trennung als etwas Störendes empfindet, was sich in dem Worte ausdrückt. Daneben tritt das *χαρὰ καὶ στέφανός μου* ohne Artikel, d. h. in prädikativer Weise. Sie sind ihm nicht ausschließlich seine Freude und Ehrenkranz, sondern sie sind ihm Gegenstand der Freude und gereichen ihm zu einem Ehrenkranz (genauer somit: „m. geliebten Brüder, Freude und Ehrenkranz von mir“).¹⁾

Beurteilt der Ap die Leser aber so, so ist von vornherein unwahrscheinlich, daß die folgende Ermahnung, welche sich wieder mehr dem Ton des in kurzen Sätzen verlaufenden eigentlichen Briefabschlusses nähert, entsprechend einer beliebten „kritischen Grille“ (Reuß) die Versöhnung zweier Parteien, in die die Gemeinde gespalten gewesen sei, im Sinne hätte. Übrigens wäre die Einleitung um so phantastischer, als die Namen *Ἐβόδια* und *Συντύχη* keineswegs, wie man, ohne ernstlich sich umzutun, behauptete, „rätselhafte Frauennamen sind.“²⁾ Es handelt sich um eine Ermahnung wirklich an zwei Frauen in der philippensischen Gemeinde, wahrscheinlich um Frauen in hervorragender Stellung, die vielleicht wie die Phöbe in Kenchreae manchem als *προσιάντιδες* gedient haben, womit nicht ausgeschlossen ist, daß sie, wie dieselbe Phöbe, etwa geradezu als Diakonissen anzusprechen sind (vgl. Rm 16, 1 u. 2). Ob eine derselben mit der Lydia der AG zu identifizieren sei, indem dieser Name als von der Heimat hergenommene Cognomen gefaßt wird (Zahn a. a. O. S. 379), muß dahingestellt bleiben. Der Ausdruck AG 16, 14 legt es nicht besonders nahe und die Nichterwähnung jener *Ἀνδία* im Briefe erhebt es um so weniger zur Wahrscheinlichkeit, als wir nicht wissen, ob die Purpurhändlerin nicht vielleicht längst verstorben oder verzogen war. Immerhin bleibt es eine ansprechende Möglichkeit.³⁾

¹⁾ Vgl. 1 Th 2, 19: *ἡ ὀψι καὶ ἄμειν*. Wenn dort v. 20 die Aussage mit Determinierung der Prädikate wiederholt wird, so liegt eben entsprechend 1, 7 darin eine Steigerung: „Seid ihr doch die Ehre und Krone von mir!“

²⁾ Vgl. betr. Evodia schon Wetst. unter Verweisung auf Gruber; bes. aber Lightf. und vor allem Zahn, Einl. I, § 30, 1. Den dort gegebenen Nachweisen gegenüber fallen auch Versuche, wie der des Grot., Mannsnamen zu verstehen, von selbst hin (vgl. dagegen auch das *ἀνταὶς* v. 3, das Grot. freilich aufs Folgende zu beziehen scheint).

³⁾ [Nicht unmöglich, ja nicht unwahrscheinlich dürfte es sein, daß die

Der Anschluß aber der *παράκλησις* an unserer Stelle ans Vorangehende ist durchaus lose, indem der Satz gewissermaßen zu den dem Briefschluß zueilenden Mitteilungen 2, 19 ff. zurückkehrt, bzw. sich über 3, 2—21 zurückgreifend an das „Schlußwort“ 3, 1 anfügt. Doch ist die Frage, in welchem Sinne die Ermahnung gemeint sei, oder, anders gewendet, welchen Mißstand sie voraussetzt. Nach verbreiteter Anschauung handelt es sich um persönliche Mißhelligkeiten zwischen den genannten Frauen und geht die Mahnung auf Verträglichkeit untereinander hinaus.¹⁾ Aber dazu paßt weder der Ausdruck *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* (vgl. zu 2, 2), noch auch das *συλλαμβάνου ἀνταὶς* im nächsten Vers. Es kann aber auch nicht eine Differenz der christlichen Gesinnung gemeint sein, so daß die Mahnung auf eine Besserung und Reinigung dieser ginge. Man müßte in diesem Falle erwarten, daß entweder die eine oder die andere der zwei Frauen aufgefordert würde, von ihrer Verkehrtheit abzustehen, oder aber beide angewiesen würden, die rechte Gesinnung sich anzueignen. — *Τὸ αὐτὸ φρονεῖν* wird wie 2, 2 heißen: „auf dasselbe bedacht sein“. Wiederum kann aber auch dabei nicht der Gedanke vorliegen, daß es sich um eine Differenz zwischen erfreulichen und verwerflichen oder auch nur minder erfreulichen Bestrebungen handelt, wozu abermals nicht die an beide gleichermaßen gerichtete Mahnung passen würde und ebenso nicht das *συλλαμβάνου ἀνταὶς*; sondern es kann sich nur um ein an sich gleichwertiges Tun beider Frauen handeln, und die Mahnung kann nur darauf gehen, daß sie, statt ihre Kräfte zu zersplittern, vielmehr einheitlich vorgehen sollen in ihrer christlichen Betätigung (*τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ*). Hierzu paßt auch das nachdrücklich wiederholte *παρακαλῶ*: „Der Euodia rufe ich zu und der Syntyche rufe ich zu: „dasselbe ins Auge fassen im Herrn!“²⁾ Es handelt sich also um ein zusammenhangloses Nebeneinanderherlaufen von offenbar belangreicher, aber in dem Nebeneinander tatsächlich einander beeinträchtigender christlicher Betätigung der Zwei, das der Ap abgestellt sehen will, indem sie sich miteinander auf Eines konzentrieren sollen im Herrn.³⁾

„*Ἀνδία*“ sich seit ihrem Übertritt zum Christentum unter Anklang an ihren alten Namen *Ἐβόδια* (= Glückskind) genannt wissen wollte.]

¹⁾ Nach Mpsv. soll das evident sein, daß sie *περὶ προνομιῶν ἐρίζουσαι* waren. — de Wette erinnert an „den 2, 3 berührten geistlichen Wettstreit“. Lips. und Klöpffer denken zwar auch an verdiente Frauen, vermuten aber eine Verschiedenheit des jüden- und heidenchristlichen Typus.

²⁾ Vgl. die feine Bemerkung Bengels: *hoc bis ponit, quasi coram adhortans seorsum utramvis, idque summa cum aequitate*.

³⁾ Der Sinn des *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* ist somit wirklich derselbe wie 2, 2 (vgl. S. 97 f.), nur daß der Kontext eine kleine Nuance bringt, indem es sich dort um eine Aufforderung an die ganze Gemeinde handelt, hier um zwei einzelne Gemeindeglieder. Das *ἐν κυρίῳ* bestimmt dabei das Verhalten eben

v. 3 wendet sich an einen Anderen: „Ja, ich bitte auch dich, γνήσιε Σύζυγε, lege mit Hand an mit ihnen.“ Man hat entsprechend der verkehrten Auffassung von v. 2 eine „Bekräftigung der Mahnung zur Eintracht“ in den Worten gefunden. Es kann nur an eine Unterstützung der Frauen in ihrem Tun gedacht werden. Das bekräftigende *καί* — denn so und nicht *καί* (Rec. Ambrst.) ist zu lesen — kommt zugleich mit dem *καί* vor *σέ* dabei zu seinem Recht, indem die Bekräftigung darin liegt, daß zu der Mahnung zu einheitlichem Vorgehen die Bitte um Unterstützung seitens des Dritten hinzutritt.¹⁾ Motivierend (*αἴτινες*) schließt der Relativsatz an: „waren sie doch *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* meine Mitkämpferinnen“. Der Ausdruck *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* hat etwas Prägnantes. Es wird ein Gegensatz zu der jetzigen Tätigkeit der zwei Frauen im Dienste der gewordenen Gemeinde vorliegen. Darum braucht man das *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* nicht auf die ersten Gründungstage der philippensischen Christenschaft (AG 16, 13 ff.) zu beschränken, sondern man mag auch eine spätere Wirksamkeit Pli daselbst mit hereinziehen. Natürlich aber handelt es sich um ein *συναθλεῖν* der Frauen in Philippi, nicht in Rom oder gar, wie Mpsv. unter Bezugnahme auf 1 Kr 9, 5 annahm, um ein Mitwirken auf den apostolischen Missionsreisen. Will man, so mag man immerhin mit Grot. eine Unterstützung der apostolischen Verkündigung speziell durch Weiterpflege derselben im *γυναικεῖον* in Betracht nehmen, doch sicher nicht ausschließlic. Auch das mutvolle Aufnehmen der Prediger ins Haus, wie es von Lydia AG 16, 15 ausgesagt wird, das Eintreten für dieselben vor der Obrigkeit durch Geltendmachung ihres Einflusses, soweit es sich etwa um vornehme Frauen handeln sollte (vgl. AG 17, 4), läßt sich unter dem *συναθλεῖν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* befaßt vorstellen.²⁾ Dem gegenüber trat nun weiter das *φρονεῖν* für die Gemeinde, um das es sich jetzt handelt, ein *φρονεῖν*, das man etwa auf dem Gebiet bes. der Liebestätigkeit und ihrer Organisation zu suchen hat, das aber eben divergente Richtungen eingeschlagen hatte und so durch Zersplitterung der Kräfte an Wirksamkeit einbüßte, ja durch

als christliches. Daß sie ein erfreuliches Streben im Herrn zeigen, ist Voraussetzung; aber es soll auch ein einheitliches Streben im Herrn sein, wodurch der Gemeinde erst wirklich gedient wird.

¹⁾ Man beachte, daß das *καί* nicht unmittelbar, bei dem Imperativ steht, sondern wirklich der zwiefach ausgedrückten Ermahnung den Ausdruck der Bitte beigeseht: „Und nicht nur ermahne ich sie, einheitlich vorzugehen, sondern ich ersuche auch dich: hilf ihnen!“

²⁾ Vgl. zum Ausdruck *συναθλεῖν* zu 1, 27. Das Verbum *ἀθλεῖν* wird nicht nur da gebraucht, wo es sich um einen Kampf mit gleichartigen Gegnern oder um Wettkampf handelt, sondern es drückt jedes Ringen wie gegen Menschen, so mit widrigen Verhältnissen, ja jede mit Eifer und Opfern verbundene Bemühung aus. Sie haben mit und für den Ap sich abgerungen.

Gegeneinanderstreben an sich wohlgemeinten Eifers geradezu Schaden anrichten konnte. Dem also soll der *γνήσιος Σύζυγος* steuern helfen, oder vielmehr: er soll den Frauen positiv zur Seite stehen in einem auf das gleiche Ziel gerichteten Streben. Doch ist zu fragen, ob die Aufforderung wirklich nur ihm gilt und nicht vielmehr auch dem Klemens und den übrigen Mitarbeitern, deren die zweite Vershälfte gedenkt, oder, anders gewendet, ob diese Worte wirklich, wie meist vorausgesetzt wird, in den Relativsatz gehören, statt mit *συλλαμβάνον αὐταῖς* verknüpft zu sein, wie schon Ambrst. annahm. Der Einwand gegen letztere Konstruktion, daß es ein psychologischer Mißgriff sein würde, eine ganze Reihe von Männern mit der Vermittlerrolle zwischen den beiden Frauen zu betrauen, kann für uns nicht in Betracht kommen, da wir das *συλλαμβάνεσθαι* nicht eigentlich auf eine bloß vermittelnde Tätigkeit beziehen konnten. Dagegen dürfte das *καί* vor *Κλήμεντος*, das man nur in sehr gezwungener Weise als Korrelat zum folgenden *καί* fassen kann, entschieden für die Verbindungsweise Ambrst.'s sprechen, insofern die Genannten dadurch gewissermaßen in zweiter Linie zu stehen kommen („mitsamt auch“), was schlecht zu *αἴτινες συνήθλησάν μοι*, dagegen sehr wohl zu der Aufforderung paßt: „Ja, ich bitte auch dich, echter *Σύζυγος*, stehe ihnen bei — mitsamt auch Clemens und den übrigen Mitarbeitern von mir.“¹⁾ Allerdings überrascht dabei der Zusatz: *ὣν τὰ ὀνόματα ἐν βιβλῷ ζωῆς*, aber doch nur, solange man darin eine besonders auszeichnende Charakterisierung sucht, während es in Wahrheit die Gemeinten zwar nicht überhaupt als Christen charakterisiert, aber doch nur dazu dient, die Überflüssigkeit einer Einzelaufzählung bemerklich zu machen, bzw. durch die Hervorhebung dessen, daß Gott ihre Namen ins Buch des Lebens eingeschrieben hat, ihre Befähigung und vorauszusetzende Bereitwilligkeit dem *γνήσιος Σύζυγος* anzudeuten.²⁾ Wer diese Mit-

¹⁾ [* schreibt *καί τῶν συνεργῶν μου καί τῶν λοιπῶν*, so jetzt auch Pap. Oxyrh. (s. o. S. 34). Offenbar eine aus der Besorgnis erwachsene Änderung, ob denn nicht auch die andern Gemeinglieder im Buche des Lebens ständen. Wbg.]

²⁾ Das Verhältnis der Gemeinten, sowie des Clemens zu dem *γνήσιος Σύζυγος* im vorliegenden Falle drückt Hfm. zutreffend aus, wenn er den Ap sagen läßt, daß letzterer „auch Clemens und die übrigen Mitarbeiter am Werke des Ap zu gleicher Mithilfe beziehen solle“. Damit verschwindet auch die Härte, die darin zu liegen scheint, daß jenes *ὣν τὰ ὀνόματα κτλ.* in die Aufforderung zu stehen kommt, statt wie bei der andern Satzverbindung in den beschreibenden Relativsatz *αἴτινες κτλ.* — Mit der gewählten Satzverbindung entfällt von selbst die wunderliche Erklärung des Bildes vom Lebensbuch, wonach dasselbe voraussetze, daß die gemeinten schon verstorben seien. [Vgl. Luc 10, 20.] Es ist ein schon im AT, — dort allerdings wohl nur mit Beziehung auf das Diesseits — gebräuchliches Bild dafür, daß Gott die Betreffenden als ihm angehörig

arbeiter waren, wissen wir nicht. Auch betr. des Klemens ist nur so viel klar, daß die von der Tendenzkritik im Interesse der Bestreitung des paulinischen Ursprungs ausgenutzte, aber auch sonst wohl für wahrscheinlich erachtete Identifizierung mit dem römischen Klemens um so weniger positiven Anhalt hat, als der Name ganz gewöhnlich war. Denkbar ist natürlich, daß auch hier eine der AG c. 16 erwähnten Persönlichkeiten, nämlich der Kerkermeister, gemeint ist.¹⁾

Bestimmtere Auskunft hat man über den *γνήσιος Σύζυγος* geben zu können geglaubt. Das nämlich der Name *Σύζυγος* außer an unserer Stelle bisher nicht hat nachgewiesen werden können, so hat man den Ausdruck appellativisch gefaßt und ihn auf Epaphroditus bezogen. Derselbe sei als Schreiber des Briefes oder doch als beim Schreiben gegenwärtiger Zeuge zu denken.²⁾ Daß dies auf alle Fälle etwas Auffälliges haben würde, kann man freilich kaum leugnen. Selbst wenn man sich lebhaft in die Situation des nicht selber schreibenden, sondern diktierenden Ap hineinsetzt, wäre es doch ein merkwürdiges Herausfallen aus dem Briefton. Wollte Pl dem Epaphroditus diese Weisung geben, so hätte er es naturgemäß außerhalb des Brieftextes getan. Wollte er die Gemeinde und mit ihr die zwei Frauen davon verständigen, so war die gewiesene Form die einer Mitteilung etwa in der Weise, wie sie betr. Timotheus 1 Kr 4, 17, betr. Tychicus Eph 6, 21 vorliegt. Noch unwahrscheinlicher wird natürlich die Beziehung, wenn wir den Epaphroditus wahrscheinlich gar nicht mehr beim Ap, aber auch zur voraussichtlichen Zeit der Ankunft des Briefes noch nicht in Philippi suchen dürfen (vgl. S. 155 ff.). Man wird also wohl davon absehen müssen. Ebenso freilich auch von der Übersetzung „conjux“ und der Beziehung sei es auf das Ehegespons des Ap, sei es auf den Gatten einer der zwei Frauen. Gegen jenes — zuerst bei Clemens Al. [Strom III, 53; dann Orig. Comm. in ep. ad Rom 1, 1]³⁾ — entscheidet schon allein die Tatsache, daß Pl nie verheiratet gewesen ist (vgl. 1 Kr 9, 5; 7, 7); außerdem aber der Umstand, daß *γνήσιος* ein Adjektiv dreier Endungen ist, so

anerkenne (vgl. Exod. 32, 32f; *ἡ βίβλος σου ἦν ἔγραψας*, Dan 12, 1; *ὁ γεγραμμένος ἐν τῇ βίβλῳ*. Ps 69, 29; *βίβλος ζώντων*; auch 139, 16). Daß es sich dabei aber nicht um deterministische Vorstellungen handelt, zeigt zur Genüge Apk 3, 5, wo ähnlich wie Exod. 32, aber mit Beziehung auf die *ζωὴ αἰώνιος* von der Eventualität eines *ἐξαλείφειν ἐν τῆς βίβλου ζωῆς* die Rede ist. [Vgl. auch die schönen Bilder 1 Sam 25, 29].

¹⁾ Über die Verbreitung des Namens vgl. Zahn, Einl. I, § 30, 1, S. 379.

²⁾ Schon Victorinus hat dies vermutet. Ebenso Lightf., Hfm., Zahn, vorschlagsweise auch Bengel (neben Silas).

³⁾ S. Zahn, Einl. I³, 382f. § 30, Anm. 6. Viel Material Henmann z. St. S. 328ff.

daß *γνήσια* zu erwarten wäre.¹⁾ Gegen dieses — gelegentlich schon [vgl. auch B. Weiß] bei Chrys. auftauchend — das Fehlen einer Näherbestimmung darüber, welcher der beiden genannten Frauen der Gatte zugehöre. Auch würde es, wenn man etwa einwenden wollte, daß vielleicht nur Eine der Beiden einen Gatten hatte, höchst seltsam sein, wenn Pl denselben in dieser sozusagen steigerten Weise angedredet hätte. Es wäre ja doch gerade das selbstverständlichste von der Welt, wenn der Ehemann zur Mithilfe aufgefördert würde. Ganz in der Luft steht Bengels [freilich nur bedingterweise ausgesprochen] Beziehung auf Silas. Man wird zu der verbreitetsten Annahme zurückkehren müssen, daß es sich um einen Eigennamen handelt. Daß wir denselben sonst nicht überliefert finden, entscheidet nicht dagegen, zumal es nicht unmöglich sein dürfte, daß es ein aus uns unbekanntem Gründen dem Betreffenden beigelegter Zuname ist, wie Cunctator oder besser noch wie *Αίδυμος*. Das *γνήσιος* drückt dabei aus, daß der Betreffende den Namen und zwar wohl über den ursprünglichen Anlaß hinaus mit Recht führte. In welchem Verhältnis er zu den Frauen gestanden hat, können wir freilich so wenig sagen, wie wir über seine Stellung in der Gemeinde etwas wissen. Eine irgendwie einflußreiche Stellung, wenn auch nicht gerade die des „antistes“ (Beng.), wird er wohl bekleidet haben. Vielleicht hatte er sich aber einigermaßen ostentativ von der Teilnahme an den Bestrebungen der zwei Frauen zurückgehalten, während er seinem im Namen sich ausprägenden Charakter gemäß sonst wohl gern mit anderen zu gemeinsamem Werke sich zusammenschirren ließ.²⁾

Wieder scheint nun mit dieser speziellen Mahnung der Abschluß erreicht. Noch einmal setzt die Aufforderung zur Freude im Herrn ein v. 4³⁾, wie 3, 1. — Gewöhnlich zieht man dabei das *πάντοτε* hierzu. Aber nicht nur daß damit gegenüber 3, 1

¹⁾ Vgl. schon Thdr.: *ἀνδρὶ μὲν ἀρμόντι, γυναίκῃ δὲ οὐκείῃ*. Der weitere Einwand Zahn's [auch schon Elsner, Heumann], daß *γνήσια σύζυγος* die „legitime Gattin“ im Gegensatz zu einem Kebsweib bezeichnen würde, scheint mir nicht unbedingt stichhaltig. *σύζυγος* trägt sein Etymon so deutlich an der Stirn, daß ein Wortspiel durchaus denkbar wäre, so wie man etwa im Deutschen sagen könnte: „du echte Trautgesellin“.

²⁾ Über andere z. T. abenteuerliche Vermutungen, über eigentümliche Mißverständnisse und endlich über allegorische Mißdeutung des Namens im Zusammenhang mit dem betreffs der Frauennamen getriebenen Unfug vgl. Zahn Einl. I, § 30, 6; § 32, 4.

³⁾ [Der Abschnitt 4, 4—7, mit dem Evg. Joh. 1, 19—21 (vgl. Phil 4, 5^b mit Joh 1, 26¹), Perikope in der luth. Kirche für den 4., in der röm.-kath. Kirche schon für den 3. Adventssonntag, welcher hier nach V. 4 den Namen Gaudete! führt, wie in der Fastenzeit der Sonntag Laetare den düstersten Charakter der Bußzeit mit vollem Orgelton und rosenfarbenen statt violetten Gewändern in heiliger Vorfreude auf einen Augenblick unterbrechend, in der griech. Kirche billet 4, 4—9 zus. mit Joh. 12, 1—18 die Lektion für den Psalmensonntag. Wbg.]

ein neues Moment hereinkommt, das nicht recht motiviert erscheint! Vor allem stört dann das Futurum *ἐρώ* in der zweiten Satzhälfte. Dasselbe gilt auch gegen Bengels: πάντοτε, πάλιν ἐρώ, χαίρετε. Man wird daher mit Hfm. das πάντοτε zum Folgenden zu ziehen haben: „Seid fröhlich im Herrn! Immerdar werde ichs wiederum sagen: seid fröhlich!“ Es wird dadurch gewissermaßen an das frühere χαίρετε ἐν κυρίῳ 3, 1 angeknüpft bzw. die Wiederholung gerechtfertigt.

Daneben tritt v. 5 — mit bekanntem Gebrauch des Dativs — die Forderung: „Euer ἐπιεικὲς werde erkannt bei allen Menschen!“ Τὸ ἐπιεικὲς ist an sich nicht bloß, wie Luther übersetzt, die „Lindigkeit“, sondern es ist allgemeiner die „Billigkeit“, die jedem das Zukömmliche erweist. Doch läßt ein verbreiteter Sprachgebrauch gern das Moment des „Wohllollens“ vorschlagen, das das Zukömmliche nicht nach dem Maß des Gesetzes berechnet, noch stärker, als wir das im Deutschen auch bei den Ausdrücken „Billigkeit“ und „billig“ finden.¹⁾ Und hierfür entscheidet im vorliegenden Fall der Zusammenhang, insofern es eine erfahrungsmäßige Tatsache ist, daß eine freudige Stimmung das Herz zur Billigkeit im Sinne der „Lindigkeit“ bewegt. Davon sollen aber eben alle Menschen Erfahrung machen. Daß dabei besonders an die Feinde des Kreuzes Christi (3, 18) zu denken sei, die man lindre behandeln solle, ist fernliegend. Ja, man wird selbst damit nicht den Sinn treffen, daß man sie wenigstens ausdrücklich in das πᾶσι eingeschlossen denkt. Gewiß würde der Ap nicht fordern, daß man sie unbillig behandle, aber, hätte er hier an sie auch nur mitgedacht, so würde er dies kaum unausgesprochen gelassen haben. In Wahrheit standen sie ihm, wie wir sahen, noch gar nicht als in Philippi bereits wirksam vor Augen. So wird er auch hier — in einem ganz neuen Zusammenhang (seit v. 2) — gar nicht auf sie reflektieren. Das πάντες ἄνθρωποι ist das allgemeine „alle Leute“, wobei es sogar eher möglich wäre, daß nach des Ap Meinung diejenigen als nicht mitgezählt erschienen, die sich des Anspruchs auf eine lindre Behandlung selber begeben haben, die κόνες und κακοὶ ἐργάται, ähnlich wie etwa, wer unser Leben gewaltsam bedroht, sich damit außerhalb des Schutzes des fünften Gebotes gestellt hat. Doch liegt auch das fern. Will man um jeden Preis eine Beziehung zum Vorangehenden, so könnte es nur die sein, daß man nicht nur einheitlich miteinander handeln, sondern sein Wohllollen allen Menschen erzeigen soll, nicht etwa bloß den Mitarbeitern, oder auch

¹⁾ Über das Neutr. adj. an Stelle eines Substant. abstr. vgl. zu 3, 8. Es ist auch hier nicht: „Das ἐπιεικὲς an oder von euch“, sondern „ihr in eurer ἐπιεικείᾳ“ oder „euer lind oder billig sein“. Zur Sache Luther, E. A. 7, 111ff.

den Glaubensgenossen. Aber es bedarf dessen eben nicht erst. Die Aufforderung schließt sich, wie bemerkt, psychologisch ganz von selbst an das χαίρετε an, ähnlich wie auch die folgende in nichts zu sorgen, sondern in allem Stück unter Dank seine Bitten vor Gott zu bringen (v. 6). Neben die Freude im Herrn soll die innerlich damit zusammenhängende Lindigkeit gegen alle Menschen und das ebenfalls in Zusammenhang damit stehende Meiden aller die Freudigkeit störenden Sorgen treten.

Zwischenhinein aber schiebt sich der Ausruf: ὁ κύριος ἐγγύς (v. 5^b). Einige Ausleger, so Hfm. und Wblbg., wollen dies als Einleitung zu v. 6 nehmen, wobei man dann mit Pelag., Luth. u. a. das Nahesein der hilfreichen Allgegenwart des Herrn zu verstehen hätte. Doch spricht schon der Rhythmus der Rede dagegen [? Wbg.]. Besser vielleicht hat man daher in richtiger Empfindung die Worte zum Voranstehenden bezogen. Dann aber hat man sie doch wohl zunächst von der Parusie zu nehmen. Nur daß man deswegen nicht genötigt ist, die Vorstellung zeitlich zu fassen, wenngleich wir schon zu 1, 6 bemerkten, daß Pl augenscheinlich mit einem baldmöglichen Eintritt des Herrentags rechnete, wie sich dies auch sonst bei ihm wie bei der Mehrzahl der ntl Schriftsteller zeigt, sondern die Vorstellung wird räumlich sein. Der Herr steht vor der Tür, wie es Jk 5, 9 und Apk 3, 20 heißt, und es kann jeden Augenblick, ohne daß es noch langer Zwischenentwicklungen bedarf, der große Morgen anbrechen, da er wieder hineintritt in die Welt, nur daß derselbe hier nach dem ganzen Ton des Zusammenhangs kaum, wie bei Jk., als Anbruch des Gerichts gedacht ist, sondern wie Apk 3, 20 als Anbruch jener Eph 2, 7 beschriebenen Zeit, da Gott den überschwänglichen Reichtum seiner Gnade in Freundlichkeit gegen uns in Chr. J. erweisen wird (vgl. Bd. X, S. 125f.). Der Hinweis auf die beseligende Tatsache korrespondiert gewissermaßen dem ἐν κυρίῳ im ersten Glied: „Freuet euch in dem Herrn! Eure Lindigkeit werde kund im Blick auf die Nähe des Herrn!“ Sachlich bleibt das Wort für alle Zeiten der Kirche und für jeden Einzelnen im Rechte.

Es folgt eine dritte, gleichfalls mit χαίρετε eng zusammenhängende Ermahnung (v. 6), auch sie nicht ohne ein entsprechendes Satzglied: „Sorget nichts, sondern bringt mit Dankagung eure Bitten vor Gott, so wird (v. 7) Gottes Friede euch bewahren in Christo Jesu.“

Μετῶν steht hier natürlich nicht in demselben Sinn wie 2, 20, sondern von dem innerlich Zerrissen- und Herumgerissenwerden; genau wie auch das deutsche „sorgen“ diesen Gebrauch neben jenem aufweist, nur daß wir durch eine andere Präposition

den Unterschied ausdrücken: „Um nichts sorget (euch)!“ statt dort: „für etwas sorgen!“ Dem *μηδέν* steht gegenüber das *ἐν παντί*: „sondern in Allem — d. i. in jedem Falle — mögen kund gemacht werden eure Bitten vor Gott.“ Den Ton hat aber nicht dies an den Schluß gestellte *πρὸς τὸν Θεόν*, auch nicht *τῆ προσευχῆ καὶ τῆ δέησει*, woran der Artikel hindert, sondern *μετὰ εὐχαριστίας*.¹⁾ Daß sie überhaupt beten und betend ihre Bitten Gotte vortragen, ist Voraussetzung. Aber es gibt auch ein sorgendes Beten, das den Betenden denn auch nicht mit befriedetem Herzen vom Gebete aufstehen läßt. Hiergegen weiß der Ap kein besseres Mittel, als daß man das Gebet jederzeit von Danksagung begleitet sein lasse. Dadurch werden alle Bedenken und Zweifel überwunden werden.²⁾

v. 7 bringt dies letztere noch ausdrücklich zur Aussage und nicht tritt er als ein ganz neuer Gedanke mit optativem Futurum neben das bisherige, was nicht nur gegen Pli Art, sondern auch gegen den Kontext wäre, der es mit Ermahnungen zu tun hat. Es gehört eng zu der Ermahnung und zwar nur zu der letzten, wie der Inhalt an die Hand gibt. Das *καὶ* ist in gewissem Sinne das des Nachsatzes nach dem nicht nur dem hellenistischen, sondern bereits dem klassischen Griechisch geläufigen (vgl. Kühner-Gerth § 521, 5), auch im Deutschen nachahmbaren Gebrauch: „und es wird“ = „so wird die *εὐχήνη τ. Θεοῦ* bewahren eure Herzen etc.“ Das *τοῦ Θεοῦ* dürfte dabei zurückblicken auf *πρὸς τὸν Θεόν*. *Εὐχήνη τ. Θεοῦ* aber ist nicht kontextwidrig der Friede mit Gott oder gar der Friede der Christen untereinander, sondern der Zustand eines befriedeten Seins, wie es Gott allein zu geben vermag.³⁾

¹⁾ An und für sich kann ja auch die Stellung am Satzschluß den Ton markieren, aber doch nicht in einem Falle wie hier, wo eine ganze Reihe von Näherbestimmungen vorausgeht. Auch ist zu beachten, daß das *προσέξομαι πρὸς τ. Θεόν* keinen direkten Gegensatz zu *μη μεριμῶνται* (ohne *εὐχαις* oder dgl.) bildet. Dies könnte man eher von den Dativen sagen, doch würden dieselben eben als qualitative gedacht (im Gegensatz zu dem *μεριμῶν*) ohne Artikel stehen.

²⁾ Die Dative werden wohl meist als instrumentale gefaßt. Aber der so entstehende Gedanke: „Es mögen in Allem durch das Gebet und das Flehen mit Danksagung eure Bitten vor Gott hin kund werden“, bleibt sehr hart. Man müßte den Artikel etwa umschreiben: „durch das dabei (*ἐν παντί*) geschehende Gebet“. Vielleicht, daß vielmehr eine Art lokativen Gebrauchs des Dativs anzunehmen ist (vgl. Kühner-Gerth § 462, 1) oder noch besser ein ähnlicher Gebrauch des Dativs wie beim Passiv (vgl. v. 5), so daß zu umschreiben wäre: „es möge in Allem dem Gebet und Flehen widerfahren, daß mit Danksagung eure Bitten kund gemacht werden“, was sachlich natürlich dem instrumentalen oder auch dem lokativen Gebrauch des Dativs nahe käme (etwa = bei dem Bitten und Flehen).

³⁾ Vgl. über *εὐχήνη* zu 1, 2; bzw. zu Eph 1, 2 (Bd. X, S. 64). Nur daß hier allerdings der Zustand als ein solcher rein innerlichen Befriedetseins im Gegensatz zu den beunruhigenden Sorgen gedacht ist. Der Genit.

Dasselbe wird aber bezeichnet als *ὑπερέχουσα πάντα νοῦν*. Die ältere Erklärung verstand dies dahin, daß jene *εὐχήνη* als über alles Begreifen hinaus seiend bezeichnet werden sollte. Doch würde dies zu dem erfahrungsmäßigen Zustand, um den es sich handelt, nicht gut passen und auch sonst im Kontext nicht veranlaßt sein. Letzterer fordert die Überlegenheit über alles, was der *νοῦς* zu leisten vermag, der es wohl zu allerlei Gegenrede gegen die Sorgen, aber niemals zu ihrer vollen Überwindung bringt. Man beachte dabei das *πάντα*. Jeden *νοῦς*, auch den scharfsichtigsten und umsichtigsten, überragt dieser Gottesfriede. Bewahren aber wird derselbe die Herzen und die Gedankengebilde der mit Danksagung Betenden in Christo Jesu. Letzteres gehört wohl nicht so zu *φρουρήσει*, daß es ausdrückt, worin, gewissermaßen in welcher Sphäre sie bewahrt werden sollen, — dies würde hier unveranlaßt sein, wo es sich nicht um Erhaltung ihres Christenstandes, sondern um der Christen Behütung vor dem störenden Sorgen handelt, — sondern es gibt in der dem Ap. so geläufigen Weise die Sphäre an, innerhalb deren sich auch dies *φρουρεῖν* letztlich vollzieht (vgl. Rm 8, 32).¹⁾

Hatte schon v. 4 durch Zurückgreifen auf 3, 1^a erkennen lassen, daß der Apostel sich wieder dem dort bereits sich ankündigenden Abschluß nähert, der nur durch eine etwas lang geratene Warnung aus dem Gesichtskreis getreten war, so kehrt nun v. 8 das „*τὸ λοιπόν, ἀδελφοί*“ wieder, um jetzt wirklich eine letzte allgemein gehaltene Ermahnung einzuführen: „Im übrigen, ihr

ist charakterisierend: „Der Friede, wie er da ist, wo Gott als Geber in Betracht kommt“; nicht zugleich possessiv: „Der Friede, den Gott hat und gibt.“ Dies könnte wenigstens nur insofern gesagt werden, als Gott solchen Zustand als Gabe bereit hat.

¹⁾ *Νοῦς* drückt in diesem Zusammenhang, anders als Eph 4, 17 (vgl. Bd. X S. 205 Anm. 2), allgemein das Vermögen des Unterscheidens aus (vgl. Rm 1, 20), also ganz unser „Verstand“, der eben beim Sorgen in Bewegung gesetzt wird. *νοῦμα* (das Wort im NT nur noch in 2 Kr; 2, 11; 3, 14; 4, 4; 10, 5; 11, 3) ist zunächst das Resultat des *νοεῖν*: „das, was man denkt“, und so wird man es hier zu fassen haben: „eure Gedanken“, aber nicht als einzelne, sondern die Summe des Gedachtwerdenden, die Gedankenwelt des Menschen. So tritt es neben *καρδία*, d. h. neben das Zentralorgan und den Zentralsitz des innern Lebens. Gottes Friede aber wird beides, das innerste Leben, aus dem die *νοήματα* hervortreten, und diese Gedankenwelt in Obhut nehmen, daß die Sorgen sich nicht daselbst einnisten und die Gedanken verwirren und trüben, vorausgesetzt eben, daß man mit dankbarem Gedenken an die erfahrene Durchhilfe seine Bitten vor ihn bringt. [Beachtenswert, wenn auch wohl kaum ursprünglich, ist die von FgrG d e g m (Specul. c. 25), tol, Victorin. (p. 81), Chromat. Aquil. (um 402; tract. in Mt. ev., Gallandi 8, 337a; Orosius c. Pelag. c. 32 (al. 46), Siricius ep. 5, 4, der goth. Übs. anstelle von *νοήματα* bezeugte LA *σώματα*. Papyr. Oxyr. (s. oben S. 34) hat beides: *καὶ τὰ νοήματα καὶ τὰ σώματα*. Vgl. 1 Thess 5, 23. v. Sod. notiert noch die Variante *ὀνόματα*. Wbg.]

Brüder, wie vieles wahrhaftig ist etc., das erwäget (v. 8); was ihr lernet etc., das tut! — so wird der Gott des Friedens mit euch sein (v. 9).“ — Die Auslegung hat es hier wesentlich mit der Feststellung der einzelnen Begriffe zu tun. Um ein λογίζεσθαι handelt es sich v. 8. Die gegebene Übersetzung mit „erwägen“ weicht allerdings von dem bei Pl sonst geläufigen Gebrauch (vgl. auch 3, 13 unseres Briefes) ab. Doch wird sie vom Kontext gebieterisch gefordert. Es steht eben auch hier, wie wir es nun so oft festgestellt haben, so, daß das griechische Wort λογίζεσθαι eine etwas andere Gebrauchssphäre hat als etwa das deutsche: „meinen“ oder gar „zurechnen“. ¹⁾ Erwägen aber sollen die Leser, d. h. zwecks praktischer Betätigung ins Auge fassen, was immer ἀληθῆ ist etc. Die Frage ist hier, ob die Aufzählung verschiedene Stücke sittlicher Betätigung nebeneinander stellen wolle, oder ob sie das Sittliche schlechthin nur unter verschiedene Gesichtspunkte rücke. Die Wiederholung des ὅσα, sowie das angefügte εἰ τις ἀρετὴ καὶ εἰ τις ἔπαινος sprechen für ersteres, so daß man unterschreiben könnte: „Im übrigen, m. Br., wie vieles vom Sittlichen sich als ἀληθῆ bezeichnen läßt, wie vieles als σεμνά etc., das nehmt in Erwägung.“ Ἀληθῆς bezeichnet nun zunächst das der Wirklichkeit entsprechende Sein. Und man wird hier diese Beziehung insoweit festhalten dürfen, daß man den Gegensatz alles unlauteren, lügenhaften, heuchlerischen Wesens gemeint sein läßt: „wie vieles an sittlicher Betätigung sich als Tun eines innerlich wahrhaftigen Menschen bezeichnen läßt.“ ²⁾ Weiter ὅσα σεμνά. Σεμνός drückt die Erhabenheit über das „Gemeine“ bald mehr quantitativ (= das Majestätische), bald mehr qualitativ (= das ehrenwerte, edle, züchtige, gehaltene Wesen) aus; hier natürlich das letztere. Weiter ὅσα δίκαια. Δίκαιος ist das Gerade, das der Norm Entsprechende, wobei für das biblische Bewußtsein der Wille Gottes mehr oder weniger als die gemeinte Norm dem Bewußtsein gegenwärtig ist. Doch tritt es hier offenbar nicht in dieser Allgemeinheit auf, freilich auch nicht im Sinn der justitia distributiva, wohl aber im Sinn der Normalität des sozialen Verhaltens: „was recht u. billig ist.“ ³⁾ — Es folgt: ὅσα ἀγνά. Ἀγνός hat ur-

¹⁾ Am meisten dem griechischen Gebrauch würde etwa die Umschreibung: „in Rechnung nehmen“ sein. Aber ganz deckt sich auch das offenbar nicht mit λογίζεσθαι. Bei der Weitschaft des griech. Ausdrucks fällt natürlich jeder Einwand gegen die Echtheit aus der Verwendung an unserer Stelle weg. Sehr nahe dem hier vorliegenden kommt der Gebrauch übrigens 1 Kr 13, 11; ev. auch 2 Kr 3, 5; 10, 2; 11; 12, 6.

²⁾ Also nicht eigentlich, wie ἀληθινός und vielfach auch ἀληθεια: das Sein, wie es sein soll, das der Idee entsprechende Sein, womit eben das gesamte Gebiet des Sittlichen umspannt würde.

³⁾ Die Grenze nach den anderen Begriffen ist freilich nicht ganz

sprünglich wie σεμνός eine religiöse Beziehung, doch ist dieselbe vielfach völlig verblaßt. Es bezeichnet dann die Unbeflecktheit, ganz besonders, wenn auch nicht ausschließlich, auf geschlechtlichem Gebiet. So wird man es hier von Keuschheit im weitesten Sinne zu nehmen haben. Ob wirklich die vier Begriffe paarweise gedacht sind, wobei etwa je eine Klimax vom ersten zum zweiten statthabe (Hpt.), ist fraglich. Bei der nicht ganz scharf zu ziehenden Abgrenzung der Begriffe (vgl. die letzte Anm.) wird eine solche vermeintliche Aufdeckung der inneren Ordnung immer etwas Subjektives und damit Unsicheres an sich tragen. Pl liebt es in derartigen Aufzählungen gewissermaßen die Fülle mehr oder weniger wahllos anzuschütten (vgl. als Musterbeispiel Rm 1, 29 ff.). Dann wird man aber auch die letzten zwei Begriffe nicht als Begriffs-paar zu nehmen haben, indem man προσφιλήs passivisch faßt („was beliebt ist“), sondern letzteres aktivisch nehmen: „was liebreich ist“. Es nähert sich schon dem „decorum“ neben den zu-vorgenannten „honestas“. Ganz dem Gebiet des decorum (dem ἔπαινος neben den ἀρεταῖς) gehört dann das Letzte: ὅσα εὐφρημα an, d. i. was glückverheißend ist oder auch, wie Luther übersetzt: „was wohlklinget“. — Zusammenfassend schließt sich in an 2, 1 erinnernder Form an: εἰ τις ἀρετὴ καὶ εἰ τις ἔπαινος. Wie gesagt, weist auch dies darauf, daß wir mit Recht vorher verschiedene Stücke nebeneinander gestellt verstanden, da man andernfalls auch hier noch ὅσα erwarten sollte. — Ἀρετή, sonst im NT nur bei Petrus (I 2, 9; II 1, 3. 5), ist natürlich sittlich bedingt, ganz unser „Tugend“. Daneben tritt ἔπαινος. Doch braucht man dies deshalb nicht gerade für Gegenstand des Lobes zu nehmen, als ob es mit ἡ ans Vorige angeschlossen wäre. Der Gedanke wird sein: „gibt's irgendeine Tugend, wird irgendwo ein Lob laut, das fasset ins Auge.“ ¹⁾ Da in der ganzen Aufzählung kein spezifisch christlicher Ausdruck vorkommt, so hat man geschlossen,

scharf zu ziehen. Was ἀληθές ist, ist auch δίκαιον, und was δίκαιον, auch σεμνόν und ἀγνόν. Aber man wird doch immer derartige Unterschiede machen. Ein Verhalten, das im Gegensatz zu unlauterem Wesen steht, ist zwar „gerecht“, aber wir nennen es „wahr“ oder „wahrhaftig“. Ein rechtschaffenes, Gottes Weg treulich einhaltendes Tun schließt das ἀληθές ein, aber wir bezeichnen einen solchen Menschen als δίκαιος So auch hier.

¹⁾ Der Umstand, daß der Begriff der ἀρετή im biblischen, speziell im ntl Griechisch nahezu fehlt, wird von Mey. mit Recht dadurch erklärt, daß dem atl und ntl Ideenkreise andere Bezeichnungen näher lagen, wie δικαιοσύνη, δικαιοσύνη, ἀγαθότης, ἀγιότης u. dgl. Auch in der christlichen Gemeindegprache, in den Gebeten und Kirchenliedern hat sich der Terminus (spez. im Deutschen: Tugend) wenig eingebürgert. Nur zu Zeiten rationalistischer Verflachung spielt er eine Rolle. S. d. Erkl. von Wohlenberg zu 1 P 2, 9 Bd XV, S. 65, Anm. 45, u. zu 2 P 1, 3 u. 5. S. 172, Anm. 17, u. S. 177f. Zu ἔπαινος fügen die Abendländer vielfach ἐπινοήματα, wohl eine alte Glosse.

daß Pl hier nur sagen wolle, die Leser möchten darauf bedacht sein, vor dem Richterstuhl des allgemeinen sittlichen Urteils zu bestehen. Doch ist dies eine unberechtigte Einschränkung, zumal zuvor doch gar nicht bloß von „spezifisch religiösen Tugenden“ die Rede war, an denen die Gemeinde nicht meinen soll genug zu haben (vgl. v. 5). Was der Ap fordert, ist vielmehr, daß schließlich die Leser Allem, was sie überhaupt, sei es auf christlichem oder auf außerchristlichem Gebiet, an irgendwelchem Wesen, welches nach christlichem Urteil lauter, ehrenhaft, gerecht etc. ist, und überhaupt an irgendwelchen Tugenden ersehen, nachdenken sollen, scil. wie sie daran teilnehmen mögen.

Um so leichter kann sich asyndetisch, d. h. aber hier als Parallelsatz anschließen: *ἃ καὶ ἐμάθετε κτλ. ταῦτα πράσσετε*. Es ist dabei nicht an spezifisch anderes gedacht neben dem zuvor Aufgezählten, als ob es hieße: *καὶ ἃ* od. ähnlich, sondern es wird dasselbe, was mit *ὅσα* allgemein bezeichnet war, nun mit *ἃ* als das ihnen konkret in der christlichen Predigt und an des Ap Vorbild vor Augen Liegende aufgefaßt: „Schließlich, ihr Brüder, wieviel wahr etc. ist, dem denket nach! Was ihr gelernt habt und an mir gesehen habt, das tut!“ Die vier *καὶ* sind aber nicht so zu fassen, daß das erste (= auch) in Korrelation zu dem *ταῦτα* des Nachsatzes stünde, die anderen drei einfach anreihend gedacht wären, sondern es besteht eine Korrelation zwischen den vier *καὶ* selbst, aber wieder nicht so, daß der zweite, dritte und vierte zum ersten in Korrelation gedacht wäre (sowohl —, als —, als —, als —) oder je das erste und zweite und das dritte und vierte (sowohl — als, sowohl — als), sondern das erste und dritte sind es, die in Korrelation stehen: „Was ihr sowohl lerntet und empfanget als hörtet und sahet an mir, das tut.“¹⁾ — Dabei ist es unnötig, das *ἐν ἐμοί* zeugmatisch auch zu dem ersten Begriffspaar zu ziehen, wenn dies auch sachlich angängig wäre. Es gehört nur zu *ἰχοῦσατε καὶ εἶδετε* (vgl. 1, 30) und stellt des Ap Vorbild, davon sie vernommen und das sie vor Augen gehabt, neben das, was sie, scil. durch die christliche Predigt, lernten und überkamen. Daß dies ihnen ursprünglich auch durch den Ap vermittelt ward, kommt hier nicht in Betracht. Es ist allgemein gedacht, wie ja auch wirklich andere neben und nach dem Apostel mitwirkten. *Παραλαμβάνειν* könnte an sich übrigens auch das Aneignen des Gelernten bezeichnen. Doch widerspräche dies dem Gebrauch des Ap und fiel zugleich aus dem Ton der übrigen Worte. Es drückt im Unterschied von *μανθάνειν* (= zu wissen bekommen)

¹⁾ Diese Fassung der verschiedenen *καὶ* ist keineswegs willkürlich, sondern sie ist durch die Sache an die Hand gegeben, indem sich die zwei Begriffspaare durch den Sinn von selbst ja eng zusammenschließen: *μανθάνειν* und *παραλαμβάνειν*, *ἀκούειν* und *ἰδεῖν* (*ἐν ἐμοί*).

das „zu eigen bekommen“, den Eintritt in den inneren Besitz der gelernten Sache aus: das „übernehmen“ sozusagen mit intransitivem Beigeschmack (= überkommen).¹⁾ Der Nachsatz endlich klingt an v. 7 an, doch die Verheißung noch voller und allgemeiner fassend: „Und der Gott des Friedens, d. h. der Gott, der danach zu charakterisieren ist, daß *εἰρήνη* — und zwar in dem oben zu v. 7 (S. 220) (vgl. Eph 1, 2) beschriebenen Sinne — von ihm ausgeht, der unfriedetes Sein darreichende Gott wird mit euch sein und also seine *εἰρήνη* euch darreichen.“

Der Brief schien hiermit definitiv am Ende. Nur etwa einige Grüße sollte man nach Pli Art noch erwarten. Aber der Ap hat nochmals einen Nachtrag auf dem Herzen. Man versteht denselben wohl meist als eine Art nachgebrachten Dankes für die Gabe der Philipper, die Epaphr. gebracht. Aber nicht nur daß kein Wort eigentlichen Dankes dasteht: wenn wir recht gesehen haben (vgl. Einl. S. 19f.), hat der Ap Quittung und Dank bereits nach Philippi ergehen lassen. Angesichts aber der Niedergeschlagenheit, aus der heraus die Antwort der Gemeinde ergangen war, aus der heraus die Gemeinde auch wohl den Dank Pl fast mehr wie eine unvermeidliche Höflichkeit angesehen hatte, hielt es der Ap für gut, doch noch einmal auf die Gabe zurückzukommen und die Gemeinde zu versichern, wie sehr er sich darüber gefreut habe im Herrn. Doch gibt er der Sache gleich eine etwas andere Wendung, indem er nicht über die erhaltene Gabe selbst, sondern über das, was dadurch zugunsten der Leser sich dokumentierte, seine Freude ausspricht.

„Ich freute mich aber im Herrn gar sehr, daß ihr *ἤδη ποτὲ ἀνεθάλητε τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν*“ (v. 10^a). Das „im Herrn“ folgt paulinischer Denkweise, indem es auch dies Freuen als ein in der Sphäre Christi sich vollziehendes hinstellt. Nicht sein irdisches Interesse, Christi Sache motivierte letztlich seine Freude. Dieselbe betraf aber ein *ἀναθάλ्लειν* der Leser. Daß das *ἀνα* — „hier nicht von einem wiederholten Blühen, sondern in lokaler Bedeutung“ gemeint sei, ist, wie man gesagt hat, anerkannt. Aber doch ist wohl allgemein die Vorstellung die, daß es nach des Ap Meinung wieder zu einem Zustand gekommen ist, wie er früher war. Dies fordert in der Tat der Zusammenhang (vgl. v. 15f.) und so wird man es wohl, da *ἤδη ποτὲ* nun einmal nicht „schon wieder“ oder „endlich wieder“ heißt, in dem *ἀνα*- zu finden haben.²⁾ „*Ἢδη ποτὲ* kann dabei nur, wie Rm 1, 10, „end-

¹⁾ Vgl. Hfm.: „Was sie gelernt haben, ist ihnen nicht unbekannt, was sie überkommen haben, nicht fremd geblieben.“

²⁾ Wir haben auch im Deutschen mit „auf-“ zusammengesetzte Verba, die sowohl die Rückkehr zum früheren als das in die Höhe gehen bedeuten können; vgl. *ἀναθῆναι* = aufflackern u. dgl. Ja selbst aufgrünen läßt sich

lich einmal“ sein.¹⁾ Das Verbum aber hat man zumeist intransitiv gefaßt, und zwar neuerlich mit Vorliebe so, daß es nicht etwa ein Aufblühen im Sinne eines „sich Aufschwügens“ bezeichnet, wie Chrys. u. a. verstanden, sondern im Sinne eines „Emporkommens“, eines Wiederaufblühens des Wohlstandes. Doch läßt sich nicht verkennen, daß der Infinitivsatz sich dabei schlecht anschließt. Die beliebte Fassung als Akkusativs der Näherbestimmung: „was das zu meinen Gunsten Bedachtsein anlangt“, versagt ganz. Man müßte τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ als Objekt zu φρονεῖν fassen und den Infinitiv epexegetisch nehmen. Aber man sollte da erwarten, daß der Ap gesagt hätte: „daß ihr wieder aufblühet, auf mein Bestes bedacht sein zu können“ (vgl. schon Weiß). Die Bemerkung Hfms., daß der Infinitiv sich daher erkläre, daß schon das Regens den Begriff eines Könnens in sich schließe, erledigt das nicht. Denn in Wahrheit bliebe dies Moment doch unausgedrückt.²⁾ Vor allem aber macht das ἐφ' ᾧ große Schwierigkeiten. Man kann es telisch nehmen: „worauf“, natürlich nicht mit Beziehung auf das τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν, was mit Hfm. zu reden einen gar zu „verzwickten“ Gedanken ergäbe, aber mit Beziehung auf das ἀνεθάλετε. Aber auch der Gedanke wäre höchst seltsam. Oder man faßt es wie z. B. Mey.: mit Bezug auf τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ, bekommt aber damit die Unmöglichkeit, daß gesagt wäre, endlich einmal wieder seien die Leser zum Bedachtsein für des Ap Bestes gekommen, auf welches Beste sie auch bedacht gewesen seien. Oder wieder man nimmt es begründend (ἐπὶ τούτῳ οὖν) und zieht es höchst gezwungener Maßen zu ἐχάρην (so Mey. vorschlagsweise und Hpt., wenn auch mit etwas anderer Fassung des ἀνεθάλετε), wobei obendrein das gleiche Bedenken wie zuvor bleibt. Oder endlich man hält zwar die begründende Fassung fest, läßt aber den Grund eingeführt werden, dessenthalb ihr Wiederaufleben ein Wiederaufleben zur Fürsorge für ihn gewesen sei (Hfm.), eine Deutung, die noch künstlicher erscheint, als die zuvor erwähnte.

Besser würde es darum schon sein, wenn man das ἀναθάλλειν

so verschieden gebrauchen: „Gott ließ bei der Schöpfung die Gefilde aufgrünen“, und „der Frühling macht die Wiesen aufgrünen“.

¹⁾ Es ist wohl ein Irrtum, wenn Weiß meint, daß, da ἤδη ποτέ „schon einmal“ heiße, es in der Verbindung mit ἀνα- im Verbum „schon wieder einmal“ heißen könne. Es würde heißen: „daß ihr bereits einmal wieder-aufblühen liebet oder -aufblühet“, was doch vielleicht etwas anderes besagen würde. Man muß sich überhaupt hüten ἤδη mit unserem „schon, bereits“ zu identifizieren. Es ist „in der Tat“ oder auch, wenn man die Fassung als Zeitadverbium festhält „zur Stunde“ u. dgl. (vgl. Passow, s. v. und Hartung, Partikellehre I, 235 ff.).

²⁾ ἀνεθάλετε heißt nicht überhaupt: „Ihr kamt wieder in die Lage“, sondern: „ihr kamt wieder in günstige Lage“. Hierzu könnte nur etwa treten: (ταῦ) δένανσαι ὑμᾶς φρονεῖν τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ, aber nicht ein bloßes φρονεῖν.

im Sinne eines „sich wieder Aufschwügens“ zum φρονεῖν für den Ap faßte, und das ἐφ' ᾧ hierauf bezöge. Doch stört der ungenügende angeschlossene Infinitiv.

Am einfachsten ist es darum, das ἀνεθάλετε nach dem in LXX üblichen Gebrauch transitiv oder kausativ zu fassen: „daß ihr endlich einmal wieder aufgrünen liebet das für mich Bedachtsein“, wobei das ἐφ' ᾧ telisch mit Beziehung eben auf das ἀνεθάλετε steht: „worauf ihr auch bedacht waret, waret aber in ungünstiger Lage“. Daß „darin unausweichlich der Gedanke liege, daß Pl mit Ungeduld auf das Geschenk der Philipper gewartet habe“ (Hpt.), ist hiergegen ebenso wenig geltend zu machen, wie daß „der Schein entstünde, als wenn die Philipper durch ihre Schuld das nicht früher getan hätten“, und daß es nicht nur „ein unzarter, sondern ein tatsächlich falscher Ausdruck sei, da in den unmittelbar folgenden Worten ausgesprochen werde, daß die äußeren Verhältnisse bisher den Philippern eine Geldsendung unmöglich gemacht“ (Ders.). Es wird als Gegenstand der Freude des Ap lediglich die Tatsache konstatiert, daß die Philipper es endlich einmal wieder dazu gebracht haben aufzuspinnen zu machen etc., indem alsbald noch beigefügt wird, daß sie darauf in der Tat bedacht gewesen seien, aber unter der Ungunst ihrer Lage gestanden hätten. Von Ungeduld ist gar nichts gesagt, und auch der gewisse Tadel, den schon Chrys. fand, aber dadurch abgeschwächt, daß das ἀναθάλλειν ja doch ein Lob sei, wird dem Ap ganz fern gelegen haben, zumal es sehr wahrscheinlich sein dürfte, daß die Bemerkung sich auf Äußerungen der Philipper zurückführt, die etwa bei Übersendung der Gabe geäußert hatten, daß sie „endlich einmal wieder dem Ap eine Blüte (oder auch eine Frucht; vgl. Sir 50, 10: ἐλαία ἀναθάλλουσα καρπούς) darbrächten“, oder die in ihrem unlängst eingetroffenen neuen Schreiben sich ähnlich ausgedrückt hatten.¹⁾ Um so

¹⁾ Es liegt dies um so näher, wenn wir auch zu 1, 3, wo derselbe Gegenstand in Frage stand, mit Recht annehmen, daß der Ap auf Worte der Philipper Bezug nehme. Darf man dabei das Bild hier so fassen, daß das τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν nicht selbst als die Blüte oder Frucht gedacht ist (vgl. Sir 1, 18; 50, 10), sondern als die Pflanze sozusagen, welche zum Aufgrünen gebracht wird (vgl. Ezech 17, 24), so ist der Gedanke genau der gleiche wie dort. Wie Pl dort unterscheidet zwischen dem gesamten (sei es auch nur platonischen) und dem in der Geldsendung sich greifbar betätigenden Gedanken, so wird hier unterschieden zwischen dem ὑπὲρ αὐτοῦ φρονεῖν im allgemeinen und dem zum Aufgrünen gebrachten, dem wieder einmal Frucht bringenden φρονεῖν ὑπὲρ αὐτοῦ. — Wie die Worte der Philipper im Einzelnen gelautet haben, können wir natürlich nicht mehr feststellen. Daß aber Pl auch sonst ihm vorliegende Äußerungen in seine Rede einficht, so daß wir oft geradezu Anführungszeichen setzen müssen, um die Sache für uns fernstehende Leser deutlich zu erhalten, dafür bieten bes. die Korintherbriefe zahlreiche Belege. Vgl. außer den

leichter wird dann auch die Wiederholung des *φρονεῖν* im Relativsatz in etwas verschiedener Beziehung erklärlich, wenn dies auch stilistisch um des entstehenden Gleichklangs willen nicht musterfüllig, aber gerade in unserem Brief mit seiner z. T. etwas nachlässigen Form (vgl. z. 1, 27 u. ö.) nicht auffällig ist.¹⁾

Über die letztere, mit relativischem Anschluß zwischengeschobene entschuldigende Bemerkung greift nun v. 11 zurück, indem er dem Mißverständnis wehrt, als ob die v. 10^a geäußerte Freude aus dem Umstände entsprungen sei, daß der Ap vor der Ankunft der Sendung Mangel gelitten habe: „Nicht daß ich in Ansehung von Mangel (so, scil. von der Freude, die ich gehabt) rede“ (d. h. weil ich solchen empfände). Bestätigend, bzw. begründend tritt hinzu v. 11^b: *ἐγὼ γὰρ ἑμαυτὸν κτλ.* Das betonte Subjekt tritt aber nicht anderen gegenüber, die das nicht gelernt haben, sondern es ist, wie Hpt. mit Recht bemerkt, durch den Gedanken hervorgerufen, daß Pl nicht um seinetwillen, sondern um der Leser willen sich der Gabe gefreut hat (vgl. v. 14 und 17): „Ich nämlich für mein Teil lernte in den Verhältnissen, in denen ich (jeweils) bin, an mir selbst genug zu haben.“

V. 12 führt das näher aus, und zwar so, daß auch schon in der ersten Satzhälfte das doppelte *καί* in Korrelation steht. Also nicht: „ich weiß auch kümmerlich gestellt zu sein, und andererseits: wieder ich weiß auch reichlich zu haben“; sondern: „ich weiß (= ich verstehe mich darauf) sowohl kümmerlich gestellt zu sein als ich weiß reichlich zu haben“. Es wird dies durch die folgende Gegenüberstellung an die Hand gegeben (*καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν, καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι*) und angesichts der Grundbedeutung des korrespondierenden *καί* — *καί* durch die Stellung dieser Partikeln je nach, statt vor dem zweimaligen *οἶδα* nicht verboten.²⁾ Das *εἰδέναι* ist dabei Wissen von etwas aus Erfahrung. Entsprechend ist dann *μεμνησθαι* das Eingeweihtsein in etwas durch Erleben, wobei der starke Aus-

gewöhnlich angeführten Fällen meinen Aufsatz zu 1 Kr 1, 4—9 in Neue Jahrb. f. deutsche Theologie 1894, S. 8. 198 ff.

¹⁾ Daß *φρονεῖν* bei der oben vorgetragenen Erklärung in verschiedener Bedeutung gebraucht sei, ist wieder ein ungenauer Ausdruck. Es ist beidemal „bedacht sein“, das eine Mal „für Jemanden“, das andre Mal „auf etwas“. Daß *φρονεῖν ἐπὶ τινι* heiße: auf etwas stolz sein (Hfm.), ist ein Irrtum. Es kann wohl gelegentlich so gemeint sein, aber es ist dies keineswegs notwendig. — *ἀκαιρεῖν* heißt natürlich nicht: „keine Zeit haben“, sondern es ist der Gegensatz von *εὐκαιρεῖν* im Sinne von: „gute Zeit haben“, im Wohlstand leben (vgl. Polyb. 4, 60, 10).

²⁾ *ταπεινωθῆναι* bekommt seine Färbung natürlich durch den Gegensatz, doch mag man zu geben, daß die obige Übersetzung immerhin etwas ungenau ist, denn *ταπεινώ* ist niedrig zu machen. Genauer wird man darum sagen: „ich verstehe mich darauf niedergebeugt zu werden“, d. h. mich unter drückende Verhältnisse beugen zu lassen.

druck (vom Mysterienwesen hergenommen) nicht ohne Absicht sein wird. Doch verbietet sowohl der Sprachgebrauch, wonach *μεισθαι* mit dem Akkusativ verbunden zu werden pflegt, als der entstehende Sinn, das *ἐν παντί καὶ ἐν πᾶσι* zur Angabe der Gegenstandes dienend zu fassen, in den der Ap eingeweiht ist. Nur daß man darum diese Näherbestimmung kaum mit Hfm. in nachschleppender Weise zum Vorangehenden zu ziehen genötigt ist, sondern man wird sie mit den folgenden Infinitiven zusammennehmen: „in jedem und allem, in jeder einzelnen Beziehung und Lage und im gesamten Leben bin ich darin eingeweiht, jetzt ersättigt zu werden, jetzt Hunger zu leiden, jetzt reichlich zu haben, jetzt Mangel zu haben.“

V. 13 steigert die Aussage über das *ἐν παντί καὶ ἐν πᾶσι καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν μεμνησθαι* hinaus noch einen Schritt weiter: „überhaupt Alles vermag ich in dem mich Starkmachenden.“¹⁾ Hätte Pl nur sagen wollen, daß er alles Vorbenannte durch Chr. vermöge, so hätte er sicher den Artikel vor *πάντα* gesetzt. Andererseits will natürlich *πάντα* nicht schlechthin alles, was es gibt bezeichnen. Es schränkt sich durch den Kontext von selbst auf alles ein, was Beruf und Lebensführung an ihn bringt. In nichts, was ihm etwa auferlegt wird, wird er unterliegen, solange der ihn Starkmachende mit ihm ist. Dieses *ἐδυναμοῦν* ist natürlich nicht als eine magische infusio virium gedacht, sondern als eine stete Kräftigung durch das Bewußtsein der Gemeinschaft mit Christo, bzw. durch ein stetiges Getragen-sein durch seinen Geist.

Aber trotz dieser Erhabenheit über menschliche Hilfsmittel und Hilfe bleibt es dabei (v. 14): „Gut handelten die Leser gleichwohl, indem sie an seiner Bedrängnis sich beteiligten“, oder, wie man vielleicht noch genauer sagt, „indem sie sich durch (tätige) Anteilnahme an des Ap Bedrängnis zu Genossen derselben machten.“ Das *καλῶς* bezeichnet ihr Tun als ein sittlich vortreffliches. Sollen die Leser wissen, daß der Apostel nicht schwer getragen hat unter dem längeren Ausbleiben ihrer Gaben (vgl. 1, 3), so sollen sie doch auch wissen, daß er ihr Geschenk anzuerkennen weiß; nicht weil er Verlangen danach hätte beschenkt zu werden, sondern weil sie sich selbst damit dienen (vgl. v. 17).

Eine eingehende Erörterung erfordern nun aber wieder die beiden folgenden Verse (15. 16). Mit einem *οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς, Φιλιππηῖοι* setzen sie ein.²⁾ In der Regel faßt man dies als

¹⁾ Die *ΙΑ Χρῶ* hinter *ἐδυναμοῦντί με* (gegen B¹AD u. v. a.) ist eine verbreitete Glosse, sachlich durchaus richtig.

²⁾ Das *δε* fehlt allerdings bei DE u. a., dürfte aber doch sicher ursprünglich sein.

Einführung des Folgenden, so daß also mindestens das erste *ὅτι* (v. 15), oder auch beide (v. 15 und v. 16) referierend gedacht sein sollen. Erst Hfm. hat um der unleugbar entstehenden Schwierigkeiten willen davon abgesehen und die Worte als Abschluß des Vorigen gefaßt, während die mit *ὅτι* eingeführten Sätze als Begründung dienen sollen: „Das wißt aber auch ihr, ihr Philipper! sintemal ja etc.“ Was sie wissen, soll also dies sein, daß sie wohlgetan haben, den Ap zu unterstützen. Und warum sie es wissen, sollen die parallel gedachten Begründungssätze sagen: weil es nicht das erste Mal ist, daß sie ihm solche Gabe bekommen lassen. Aber mit Recht hat man dies zumeist abgelehnt. Mag man zugeben, daß die Objektlosigkeit des *οἴδατε* nicht weiter störe, obgleich sie doch etwas Überraschendes behielt, so ist jedenfalls schon die Mitteilung, daß dies (das *καλῶς ἐποιήσατε*) auch die Philipper (so gut wie andere Gemeinden) wissen, sehr seltsam. Noch seltsamer aber wirkt die Begründung: „weil im Anfang des Ev., als ich ausging von Macedonien, keine Gemeinde außer euch mit mir Gemeinschaft hielt etc., weil sogar in Thessalonich ihr mehrmals mir für meinen Bedarf sandtet.“ Was man erwarten sollte, wäre mindestens die Betonung, daß sie schon im Anfang (nicht aber nur, daß sie im Anfang als die Einzigen) den Ap unterstützt hätten, bzw. daß sie dies von Anfang an und auch weiterhin noch getan hätten. Aber weder das Eine noch das Andere steht da. Außerdem aber sollte statt *ὅτι* vielmehr *γάρ* geschrieben sein (vgl. die folg. Anm.). So wird man also auf die referierende Fassung des *ὅτι* zurückgewiesen und zwar nicht nur des ersten *ὅτι* in v. 15, wie Hpt. vorschlägt, sondern auch des zweiten am Anfang von v. 16. Hpt. meint allerdings, daß die zweite Aussage sich nicht unter das *οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς* schicke. Vielmehr begründe oder bestätige sie nur die Aussage, daß im Anfang des Evangeliums die Philipper allein den Ap unterstützt hätten, wobei freilich das *ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας* nicht heißen könne: „als ich Macedonien verließ oder verlassen hatte“, sondern nur: „als ich von Macedonien den Ausgang nahm“, oder wie Hpt. umschreibt: „als ich meinen Missionslauf in Macedonien begann“. Aber man sieht nicht ein, warum v. 16 nicht ebensogut wie v. 15 von *οἴδατε καὶ ὑμεῖς* soll abhängen können. Es handelt sich um die Erinnerung an Tatsachen einer fernen Vergangenheit, wobei wir bei v. 16 wohl in Anschlag bringen dürfen, daß angesichts des jedenfalls nur kurzen Aufenthalts in Thessalonich die damaligen, mehrfachen Gaben recht bescheidene Summen dargestellt haben werden, vielleicht die Erträgnisse einmaliger Sammlungen bei Gemeindezusammenkünften. Dazu kommt, daß jenes Verständnis der Zeitbestimmung: *ὅτε ἐξῆλθον κτλ.* recht fern liegen dürfte; insbesondere aber wieder, daß die Übersetzung von

ὅτι mit „denn“ d. h. seine Gleichsetzung mit *γάρ* im vorliegenden Falle kaum zulässig ist.¹⁾

Wir fassen also beide *ὅτι* referierend und parallel. Dabei wird das *ἐν ἀρχῇ τ. εὐαγγελίου* im ersten Satz zwar nicht heißen: „als das Evangelium bei euch verkündet zu werden anfang (= als ihr die ersten Predigten zu hören bekam)“, wogegen allein schon das *ὅτε ἐξῆλθον κτλ.* entscheidet, wohl aber wird es allerdings vom Standpunkt der Philipper, auf deren Wissen ja rekurriert wird, geschrieben sein, und zwar so, daß gemeint ist: „als das Evangelium sozusagen anfang in eurem Gesichtskreis eine Rolle zu spielen“, wozu dann das *ὅτε ἐξῆλθον κτλ.* als genauere Bestimmung des Zeitpunkts des *κοινωνεῖν* hinzutritt, sei es, daß man dabei den Aorist von dem Moment des Eintretens des *κοινωνεῖν* versteht, sei es, daß man ihn mit verschiedenen Auslegern plusquamperfektisch faßt: „als ich ausging“, oder: „als ich ausgegangen war“.²⁾

¹⁾ Es ist zwar schon gelegentlich anerkannt worden (vgl. S. 100), daß *ὅτι* sich hier und da dem argumentativ-explikativen Gebrauch von *γάρ* stark annähert, bes. in Fällen, wo der zu begründende Satz von einem verbum dicens oder cogitandi abhängt, indem dann die Sache so gedacht ist, daß das *ὅτι* den Realgrund für das Hauptverbum und damit den Erkenntnisgrund für die abhängige Aussage bringt („weil es so und so steht, wißt ihr, daß das und das der Fall ist“ = „ihr wißt, daß das und das der Fall ist, denn es steht ja so“). Aber wie unnatürlich wäre das hier: „Ihr wißt, daß im Anfang ihr allein mir regelmäßig Gaben sandtet, weil ihr mich auch in Thessalonich mehrfach unterstütztet!“ Hier könnte wirklich nur *γάρ* stehen: „Ja, habt ihr doch auch (schon) in Thessalonich mich mehrfach unterstützt!“ — Gegen die Hpt.sche Deutung aber des *ὅτε ἐξῆλθον* ist noch zu bemerken, daß damit der Eindruck noch verstärkt wird, den schon das *ἐν ἀρχῇ τ. εὐαγγ.* nach der üblichen Fassung macht, als wolle Pl wirklich den Anfang seiner europäischen Mission mit dem Anfang der Mission überhaupt gleichsetzen, was doch angesichts des Umstandes, daß schon vor ihm, insbesondere in Israel, und dann durch ihn selbst, insbes. im Südosten Kleinasiens eine recht ausgiebige Ausbreitung des Evangeliums stattgefunden hätte, recht unwahrscheinlich ist, selbst wenn man mit Whlbg. den Gegensatz formuliert: „im Unterschied von der Gegenwart, in der das Evangelium von Jerusalem bis Rom verkündigt wird.“ — [Ich glaubte einiges Neues z. St. zu sagen und zwar in dem Sinn, ob nicht *ἀπὸ Μακεδονίας* zum Folgenden zu ziehen sei, in meiner Einleitung zum Markus-Komm. S. 18 f.]

²⁾ Daß die oben angegebene Auffassung der *ἀρχῇ τ. εὐαγγ.* im Sinne der Philipper notwendig einen Zusatz erfordert hätte (*ἐν ἡμῖν* od. dgl.), sollte man nicht behaupten. Wenn ich einem Studenten, wenn ich etwa meinem Sohne, schreibe: „Du weißt, daß du im Anfang der akademischen Studien, als du die ersten selbständigen wissenschaftlichen Interessen zeigtest, mir öfter über deine Fortschritte Bericht gegeben hast“, so versteht es sich von selbst, daß ich nicht den Anfang akademischer Studien überhaupt meine, sondern die Zeit, wo für ihn das Studium begann. Ebenso hier: „im Anfang der Frohbotschaft“, d. h. in der Zeit als diese in eurem Gesichtskreis getreten war“. — Daß das *ἐξῆλθον* unbedingt plusquamperfektisch gefaßt werden müßte, da andernfalls das Imperf. stehen würde,

Die Sätze v. 15. 16 lauten also: „Es wißt aber auch ihr, o Philipper, daß in der Anfangszeit der Frohbotschaft, damals als ich hinausging weg von Macedonien, keine Gemeinde in Gemeinschaft zu mir stand (oder auch trat) in der Art, daß von einer Gegenrechnung im Geben und Nehmen gesprochen werden kann, als ihr allein; daß auch in Thessalonich ihr etliche Male für mein Bedürfnis mir eine Zusendung machtet.“¹⁾

Aber allerdings, es ist noch zu fragen, wie diese Sätze sich in den Kontext fügen. Sie sind weder geeignet, den vermeintlichen Tadel v. 10 nachträglich zu beheben, zumal nachdem schon

ist wohl zuviel behauptet, bes. wenn *ἐκωνόνησεν* doch heißen kann: „in Gemeinschaft trat“.

¹⁾ Der Ausdruck *εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως* läßt sich im Deutschen nicht nachahmen. Schöttgen (horae hebr.) erinnert an das rabbinische *לע דברי משא ומתן*; verwandte Ausdrücke aus griechischen Schriftstellern gibt Wettstein z. St.; vgl. auch Sir. 42. 7. Jedenfalls ist *κοινωνεῖν* *τι* wesentlich = Jemandes Genosse sein oder werden und das *εἰς* zeigt die Richtung an, in welcher die Genossenschaft liegt. *λόγος* wird aber dann nicht pleonastisch die „Rücksicht“ sein, was eben in dem *εἰς* schon liegt (in Richtung auf = rücksichtlich), sondern es wird „Rechnung“ bedeuten, und die Genit. bezeichnen diese als eine auf Geben und Nehmen sich erstreckende. Dabei denkt man naturgemäß dies Geben und Nehmen beiderseitig. Pl. gibt Geistliches und empfängt Natürliches, die Philipper umgekehrt (vgl. 1 Kr 9, 11). Eine feste Abmachung regelmäßiger Unterstützung braucht darum nicht geradezu angenommen zu werden, doch wird man immerhin vermuten dürfen, daß die Philipper, nachdem sie dem Ap. kleine Beträge nach Thessalonich nachgesandt (v. 17), etwa auch für weiterhin sich die Erlaubnis ausgebeten haben, ihm nach Möglichkeit durch größere Beträge ihren Dank auszudrücken, wenn er in Korinth oder überhaupt in größerer Ferne sein werde (vgl. auch 2 Kr 11, 9). — Der Ausdruck *καὶ ἀπαξ καὶ δις* (v. 16) läßt sich schlecht nachahmen, „nicht nur — sondern auch“ trifft nicht ganz. Vielleicht, daß unser partikkelloses „ein, zwei Mal“ am besten entspricht. Vielleicht aber, daß die zwei *καὶ* gar nicht korrelat sind, sondern das erste anschließt: „und das!“ oder „und zwar!“ Jedenfalls handelt sich um mehrere Fälle. Man hat dies angesichts der kurzen Zeit, die die AG für den Aufenthalt in Thessalonich angibt, auffällig gefunden. Aber abgesehen davon, ob Lk wirklich nur 3 Wochen als Zeit des ganzen Aufenthalts in Thessalonich meint (s. Bd. XII, S. 2), ist es denkbar, daß die Philipper mehrfach Beträge hinschickten, zumal wenn wir — mit Recht — dieselben als nur gering vorstellen, womit dann auch die Nachstellung des Gedankens von v. 16 nach v. 15 sich erklärt und zugleich der Einwand aus 1 Th 2, 9 sich erledigt. Daß 1 Kr 9, 18 kein Bedenken machen kann, ergibt sich schon aus 2 Kr 11, 9. Was der Ap. vermieð, war lediglich, sich von einer Gemeinde, in der er wirkte, unterhalten oder gar sich eigentlich honorieren zu lassen. — *Ἐν Θεσσαλονίῃ* steht natürlich nicht für *εἰς Θεσα.*, sondern es ist von dem Standpunkt des Empfängers aus gedacht und prägnant geredet. — *Εἰς τὴν χρείαν* (das *εἰς* von Etliehen gestrichen, sei es verschentlich hinter *ΑΙΣ*, sei es um ein Objekt zu *ἐπιμενῶντες* zu gewinnen) heißt einfach: in der Richtung auf das Bedürfnis.

v. 10^b und wieder v. 14 anerkennende Worte zwischeneingetreten sind, noch können sie v. 14 bestätigen sollen, als ob es hieße: *οἴδατε γάρ.*¹⁾ Eher könnte man denken, daß gesagt sein solle, der Ap könne das aber auch von ihnen erwarten auf Grund ihres früheren Tuns (vgl. Weiß), bzw. sie seien aber auch dazu verpflichtet auf Grund der Abmachung in früherer Zeit (Holst.). Doch mußte dabei wieder das von Anfang an hervorgehoben sein (nicht: „daß im Anfang keine Gemeine außer euch“), und es sollte bes. bei Holstens Fassung vielmehr betont sein, daß Pl mit ihnen in solche Liebesgemeinschaft getreten sei, nicht daß sie das *κοινωνεῖν* vollzogen hätten. Das einzig wirklich Erträgliches scheint zu sein, daß die v. 14 ausgesprochene Anerkennung verstärkt werden soll. Doch wäre auch da, wie bei der Hfm.schen Erklärung, zu erwarten, daß in v. 15 dem *ἐν ἀρχῇ τ. εὐαγγ.* ein *ἤδη* vorangestellt wäre, bzw. daß eben dies und nicht die Singularität des Tuns der Philipper herausgehoben wäre. Dazu bliebe die Einführung *οἴδατε δὲ καὶ ὑμεῖς* einigermaßen auffällig, wenn auch nicht unmöglich. Man wird darum kaum mit voller Befriedigung von den Versen scheiden, und es ist nicht unberechtigt zu fragen, ob der Grund vielleicht nicht am Auslegen, sondern darin liege, daß der Text frühzeitig in Unordnung gekommen. Freilich könnte es sich dabei nicht um Verschreibung einzelner Worte handeln, sondern man müßte etwa annehmen, daß die zwei Verse ursprünglich als Randglosse vom Ap dem Briefe beigefügt seien, von den ersten Abschreibern aber an falscher Stelle in den Text hineingezogen worden wären. Die Stelle, wo die Worte am passendsten am Rande stehen dürfen, scheint mir v. 10^b zu sein. Es mochte nämlich in der Tat dem Ap beim Überlesen des Schreibens der Eindruck entstehen, als ob die anerkennende Bemerkung doch etwas dürftig klinge: „worauf ihr auch bedacht waret, waret aber in übler Lage.“ Und so hätte er denn am Rande beigefügt: „Es wißt aber auch Ihr, o Philipper, daß am Anfang Ihr die Einzigen waret etc., daß sogar in Thessalonich Ihr mir mehrmals eine Unterstützung gesandt habt.“ Das *καὶ ὑμεῖς* möchte dabei unwillkürlich durch Nachwirkung des *ἐχάρην* im Text veranlaßt sein, während man bei ursprünglicher Zugehörigkeit der Verse zum Texte nach v. 14 *καὶ αὐτοὶ* erwarten sollte. Die falsche

¹⁾ [Der Ap. kommt vielmehr, vgl. *δέ*, insofern auf etwas Neues, als er, wie das *καὶ* vor *ὑμεῖς* unzweideutig macht, nachdem er die Philipper darüber beruhigt hat, als ob er selbst ihre Gabe nicht genügend gewürdigt, nunmehr daran erinnert, daß auch sie wissen müssen (nicht: „respectu ceterarum ecclesiarum“, Bengel; so auch Ewald, s. o.), wie er es weiß und dankbar anerkennt, wie sie längst opferfreudigen Austausch des Gebens und Nehmens, mit ihm gepflogen haben. Der Zusammenhang wäre noch deutlicher, wenn es erlaubt wäre, *οἴδατε* imperativisch zu fassen (1 Kor 16, 15? So doch wieder Bachmann zur Stelle, Bd. VII², 471). Wbg.]

Einstellung aber der Worte in den Text konnte um so leichter eintreten, weil in solchen Fällen, wie die Papyri zeigen, eine genaue Anzeichnung der Stelle für einen Nachtrag nicht üblich gewesen zu sein scheint.¹⁾

Mag man nun den Vorschlag annehmen oder nicht, so ist der Anschluß von v. 17 begreiflich, wenn man auch kaum wird leugnen können, daß er bei der Ausschaltung von v. 15 f. leichter ist, als ohnedem.²⁾ In jedem Falle wird abgelehnt, daß die Anerkennung des Tuns der Philipper, die in v. 14 ausgesprochen war, implicite aber auch v. 15 f. vorliegt, nicht aus dem „Verlangen des Ap nach der Gabe“ her stammt. Der Artikel bei *δόμα* erklärt sich nicht daraus, daß der Schreibende an die letzte Sendung denke. Dann müßte das Verbum präteritisch stehen. Vielmehr folgt er der Vorliebe des Griechen für konkrete Vorstellungsweise, indem dem Ap die jeweilige Gabe vor Augen steht, die, wenn die Leser sich an seiner Bedrängnis beteiligen, herausspringt. Wir würden; unserer abstrakteren Weise folgend, sagen: „nicht daß ich Verlangen trüge nach Beschenkung“, d. h. danach, eine Gabe oder auch Gaben zu erhalten.³⁾ Entsprechend geht es weiter: „vielmehr trage ich Verlangen nach der Frucht, der sich mehrenden für eure Rechnung“, d. h. daß sich für eure Rechnung Frucht auf Frucht häufe. Dabei ist wohl nicht an den Segen zu denken, den die Gabe den Gebern, hier also den Philippem, unmittelbar oder in der künftigen Vergeltung bringt, da doch dann kaum so gut gesagt werden könnte, daß der Ap danach verlange (vgl. Hfm.). Auch die Frucht seiner Arbeit wird er nicht im Auge haben, da hiergegen allerdings wohl der Artikel sprechen würde. Die Meinung wird vielmehr sein, daß er in den Gaben die Frucht, nämlich ihres Christenstandes, herbeiwünsche (vgl. 1, 11). Hinzutritt *τὸν πλεονάζοντα εἰς λόγον ὑμῶν*. Auch hier wird man *εἰς λόγον* nicht mit „rücksichtlich“ wiedergeben, sondern wie v. 15 die Vorstellung einer „Rechnung“ anzunehmen haben: die sich mehrende in eure Rechnung hinein, d. h. so, daß sie als wachsender Posten auf euer Guthaben kommt.⁴⁾

¹⁾ Man vgl. z. B. Berl. Pap. 423 u. 424, wo der Zusatz quer den Rand entlang geschrieben ist und zwar 424 offenbar nicht, wie 423 möglich, als eigentliches Postscriptum. Dazu die Interlinearkorrekturen 416; 942 u. ö., vgl. Bd. X, S. 272.

²⁾ Vgl. Hfm., der seine eigentümliche Erklärung von v. 15 f. nachträglich sogar damit stützt, daß v. 17 sich nicht gut an den Gedanken von v. 15 f., wohl aber an den von v. 14 anschliesse.

³⁾ Der Unterschied der Aussage von der verwandten in v. 11 ist um so deutlicher, daß dort verneint wird, als rede der Ap aus dem Gefühl des Mangels heraus, hier als ob er aus Lust am Beschenktwerden so spreche: „καλῶς ἐποιήσατε!“

⁴⁾ Das *εἰς λόγον ὑμῶν* zu *ἐπιζητῶ* statt zu dem unmittelbar voran-

Einigermaßen auffällig ist nun wieder der Anschluß von v. 18: *ἀπέχω δὲ πάντα*. Man sieht nicht recht ein, warum der Ap dies noch bemerkt, nachdem er eben gesagt hat, daß er nicht Verlangen trage nach der Gabe, sondern daß er verlange nach der Frucht etc. Man sollte etwa erwarten: „Diese aber habt ihr ja reichlich hervorgebracht od. dgl.“ Doch löst sich die scheinbare Unstimmigkeit, wenn man den Partizipialsatz *δεξάμενος κτλ.* nicht bloß zu *πεπλήρωμαι*, sondern zu allen drei Verben zieht: „Doch habe ich alles weg (was ich verlange) und habe reichlich, bin voll (voll versehen), indem ich empfangen habe von Ephroditus das von Euch!“ Die Leser sollen daraus ersehen, daß er auch nicht implicite durch das Verlangen nach der in ihren Gaben liegenden Frucht sie zu weiteren Opfern anregen möchte. Sie haben nach jeder Richtung das Ihre getan.¹⁾ Bezeichnet wird aber das Objekt *τὰ παρ' ὑμῶν* noch näher als „ein Wohlgeruch, ein angenehmes Opfer, Gott gefällig“, indem dadurch die Gabe nochmals darüber hinausgehoben wird, nur etwas dem Ap Geschenktes zu sein.²⁾

Um so näher liegt die Zusage v. 19: „Mein Gott aber, der als solcher gewissermaßen einzutreten verpflichtet ist und dies angesichts der *δομῆ* *εὐωδίας κτλ.* zu tun nicht versäumen wird,

gehenden *τὸν πλεονάζοντα* zu ziehen ist kein Anlaß. Ja es wird dadurch *τὸν κάσταν* seltam isoliert und das Partiz. überflüssig. Daß aber durch die Anwendung des Bildes die oben vorgeschlagene Verweisung von v. 15 in eine nachträgliche Randbemerkung widerlegt werde, wird man schwerlich sagen können. Es handelt sich hier um ein Konto in Gottes Rechnungsbuch, während in v. 15 davon nicht die Rede ist. Es bliebe höchstens eine Ideenassoziation, die aber gerade so gut umgekehrt verlaufend gedacht werden kann, indem dem Ap das Bild aus v. 17 bei der Randbemerkung zu v. 10^b noch mitklingen konnte, eine Erscheinung, die sehr häufig auftritt und das oft bemerkte mehrfache Wiederauftreten bestimmter Vorstellungen oder Begriffe in einer einzelnen Schrift erklärt. Übrigens ist das Bild keineswegs fernliegend und verwandt genug mit dem vom Buch des Lebens.

¹⁾ Das *ἀπο* in *ἀπέχω* besagt nicht, daß man hat, was einem zukommt (vgl. dagegen Phm v. 15), sondern, daß man „davongetragen hat“. Das *πάντα* schränkt sich durch den Kontext auf alles ein, was irgend der Ap bedarf oder begehren konnte. Wunderlich Bengel: *apocha apostolica!* aber wohl kaum im Sinne gar des Grotius = Quittung im engen Wortverstand.

²⁾ Die Ausdrücke nötigen nicht, hier die Vergleichung mit zweierlei Opfer anzunehmen: ein Räucheropfer, ein Schlachtopfer, was ja — insbes. das letztere — ganz fern läge, sondern die Vorstellung ist die, daß das von den Philippem Plo Dargebrachte zunächst vorgestellt wird als etwas, das lieblich zu Gott aufduftet, wie ein Gott dargebrachtes Opfer (*δομῆ* *εὐωδίας* nach atl. Terminologie; der Genit. qualitativ; *δομῆ* pro concreto) und daß es dann noch konkreter direkt als *θυσία δεκτὴ, εὐάρεστος τῷ Θεῷ* bezeichnet wird (die Termini wieder nach atl. Gebrauch; *θυσία* in dem verblästen Sinn von Opfer überhaupt mit Zurücktreten des Moments der Schlachtung; *τῷ Θεῷ* grammatisch nur zu *εὐάρεστον*, sachlich natürlich zu allen drei Stücken gehörig).

er „wird erfüllen all euren Bedarf — was es auch sei, weiß ihr bedürftet, Leibliches wie Geistliches, — gemäß seinem Reichtum, der ihn dazu in den Stand setzt, ἐν δόξῃ ἐν Χῶ Ἰου.“ Daß dieses ἐν δόξῃ als Näherbestimmung zu τὸ πλοῦτος αὐτοῦ gedacht sei, ist ganz unglaublich. Das würde nach paulinischem Gebrauch fordern: κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ oder κατὰ τὴν δόξαν τοῦ πλοῦτον αὐτοῦ. Es ist adverbiale Näherbestimmung zu πληρώσει, aber nicht so, daß es instrumental gedacht wäre („durch Verleihung von δόξα“), sondern so, daß gemeint ist: „in herrlicher Weise“, oder „in solcher Weise, daß dabei seine δόξα sich voll erweist“. Dabei wird man jedoch kaum um des πᾶσαν χρεῖαν willen diesseitige Erweisungen speziell gemeint sein lassen dürfen, sondern das Künftige mindestens in dem Sinne mit einschließen, daß dabei an den Eintritt der Heilsvollendung gedacht ist: „Er wird erfüllen all euer Bedürfnis, indem er euch hienieden gibt was ihr jeweils bedürft, und euch endlich dahin führt, wo alles Verlangen definitiv gestillt wird. Und geschehen wirds in Christo Jesu, d. i. auf Grund der in Christo Jesu beschafften Gnade, bzw. in der Sphäre des Heilmittlers.“¹⁾

Nicht eng anschließend, sondern neu einsetzend und damit gewissermaßen nun den wirklichen Schluß markierend fügt v. 20 an: „Dem aber, der unser Gott und Vater ist“, der da geben wird, was v. 19 sagte, der aber überhaupt sich als der erweist, der über uns waltet in seiner tragenden Macht und sich zur Gemeinschaft erbietenden Liebe (vgl. zu Eph 1, 3; Bd. X, S. 68 Anm. 1), „ihm die Ehre in die Zeiträume der Zeiträume“, d. i. in die Ewigkeit hinein.²⁾ Zu ergänzen ist wohl ein ἔστιν: Ihm gehört die Ehre ewiglich. Nicht nur hienieden, sondern über alle Zeiten hinaus will er gepriesen sein! (vgl. zu dem ἔστιν Hfm. zu Gl 1, 5 und Zahns Bemerkungen in Bd. IX S. 41). Es folgen v. 21 die Schlußgrüße. Zunächst Pl¹ Gruß an jeden Heiligen! Man hat es auffällig gefunden, daß Pl nicht wie an die Römer und Korinther schreibt: ἀσπάσασθε ἀλλήλους (nämlich φιλήματι ἐν ἴψῳ), sondern πάντα ἑγχιον. Daß der Grund dafür darin läge, daß die 1, 1 genannten ἐπίσκοποι die nächsten Leser waren, ist offenkundig verkehrt. Hpt. verweist

¹⁾ Πᾶσαν χρεῖαν kann wohl auf εἰς τὴν χρεῖαν μου v. 16 zurückweisen (Mey., Weiß), muß es aber nicht. Auch v. 11f. würde den Ausdruck, soweit das überhaupt nötig wäre, rechtfertigen. Also auch von hier aus läßt sich gegen die oben vorgeschlagene Ausschaltung von v. 15f. nichts sagen.

²⁾ Mit Recht hat man auf den Gebrauch der griech. Tragiker verwiesen, wonach ein adjektivischer Begriff durch dasselbe Adjektiv im Genit. verstärkt wird (Kühner-Gerth § 414, 5a): Die Zeiten der Zeiten, d. i. die alle Zeiten übertreffenden Zeiten, die Ewigkeitszeiten!

mit Recht dagegen auf das wiederholt vorkommende πάντες ὑμεῖς. Aber es ist auch nicht mit Hpt. speziell auf die zufällige Abwesenheit Einzelner in der Versammlung zu reflektieren. Das würde auch in anderen Briefen in Frage kommen. Es wird kein wesentlich anderer Sinn darin liegen, als in ἀσπάσασθε ἀλλήλους liegen würde, nur daß vielleicht ein Ton besonderer Herzlichkeit daraus hervorklingt: Grüßt mir jeden Heiligen, laßt keinen ungegrüßt! d. h. es wird die ganze Gemeinde aufgefordert, dafür zu sorgen, daß einem Jeden es zum Bewußtsein komme, daß Pl auch seiner grüßend gedacht hat. Dabei dürfte es sich empfehlen, das ἐν Χῶ Ἰου trotz 1, 2 nicht zu ἑγχιον, sondern zum Verb. zu ziehen. Die spezialisierende Herzlichkeit entspricht dem Ton, mit dem der Brief anhub (ὅπερ πάντων ὑμῶν, keinen ausgenommen! vgl. zu 1, 3ff.). Weiter kommen die schon in der Einleitung S. 7f. besprochenen Grüße der bei Pl seienden Brüder, aller Heiligen, sonderlich der kaiserlichen Dienerschaft. Endlich der Schlußwunsch, v. 23, genau wie Phm und faßt gleich Gl 6, 18: „Die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit euerm Geiste“. Ob ein Amen beizufügen sei, ist sehr zweifelhaft. Aber wie die Philipper zu der Fürbitte des Am Schluß des ihnen Zuspruch und Mahnung in reichem Maße bietenden Briefes gern ihr Amen gesprochen haben werden, so wird es noch heute jeder empfängliche Leser tun.

Kommentar zum Neuen Testament

Unter Mitwirkung von

**Ph. Bachmann, † P. Ewald, K. Horn, E. Riggerbach,
† G. Wohlenberg**

herausgegeben von

Ch. Zahn

- I. **Matthäus** von Ch. Zahn. 3. rev. Aufl. 1910. X, 724 S.
14.50, eleg. Hfz. 19.—
- II. **Markus** von G. Wohlenberg. 1. u. 2. Aufl. 1910. X,
402 S. 8.—, eleg. Hfz. 12.20
- III. **Lukas** von Ch. Zahn. 1. u. 2. Aufl. 1913. VII, 773 S.
16.—, eleg. Hfz. 20.50
- IV. **Johannes** von Ch. Zahn. 3. u. 4. Aufl. 14.50, eleg. Hfz. 19.—
- VI. **Römerbrief** von Ch. Zahn. 1. u. 2. Aufl. 1910. III, 622 S.
12.50, eleg. Hfz. 17.—
- VII. **1. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. 2. Aufl. 1910. VI,
480 S. 9.—, eleg. Hfz. 13.20
- VIII. **2. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. 3. Auflage. 1917.
Im Druck.
- IX. **Der Galaterbrief** von Ch. Zahn. 2. Aufl. 1908. II, 299 S.
5.70, eleg. Hfz. 9.90
- X. **Epheser-, Kolosser- und Philemonbrief** von P. Ewald.
2. Aufl. 1910. III, 443 S. 8.50, eleg. Hfz. 12.70
- XI. **Philippenerbrief** von P. Ewald. 3. Aufl. von G. Wohlen-
berg. 1917. VII, 237 S. 5.50, eleg. Hfz. 9.50
- XII. **1. u. 2. Thessalonicherbrief** von G. Wohlenberg. 2. Aufl.
1908. II, 221 S. 4.50, eleg. Hfz. 8.50
- XIII. **Pastoralbriefe (der 1. Timotheus-, der Titus- und der 2. Timo-
theusbrief)** von G. Wohlenberg. Mit einem Anhang:
Unechte Paulusbriefe. 2. Aufl. 1911. VIII, 375 S.
6.80, eleg. Hfz. 11.—
- XIV. **Hebräerbrief** von E. Riggerbach. 1913. 511 S.
12.—, eleg. Hfz. 16.20
- XV. **1. u. 2. Petrusbrief und Judasbrief** von G. Wohlenberg.
389 S. 9.50, eleg. Hfz. 13.70

Bei Subskription auf das gesamte neutestamentl. Kommentar-
werk tritt eine Ermässigung von 10% ein.

A. Reichert'sche Verlagsbuchhdlg. Werner Scholl, Leipzig

Königsstraße 25

- Erwald, P.**, Der Christ u. die Wissenschaft. Vortrag. 1903.
45 S. —.80
- , Über die Glaubwürdigkeit der Evangelisten. 1897. 25 S. —.75
- , Religion und Christentum. Ein Vortrag. 1898. 39 S. —.75
- , Über das Verhältnis der systematischen Theologie zur
Schriftwissenschaft. 1895. 53 S. —.75
- , Wer war Jesus? Ein Vortrag. 1899. 36 S. —.60
- , Probabilia betreffend den Text des ersten Timotheus-
briefes. 1901. 38 S. 1.20
- , Aus dem Worte des Lebens. Mit dem Bildnis d. Verf.
16 Predigten. 1912. IV, 178 S. 2.80, geb. 4.—
-
- Wohlenberg, G.**, Die alttestamentlichen Propheten als Vor-
bild für uns Pastoren als Prediger. 1897. 31 S. —.60
- , Vaterunser und Segen. Elf Predigten, zehn über das
Vaterunser und eine über den Segen in der Friedenskirche zu
Altona gehalten. 1898. IV, 110 S. 1.60
- , Die einzigartige Bedeutung des apostolischen Glaubens-
bekenntnisses. 1900. 47 S. —.75
- , Ein alter lateinischer Kommentar über die 4 Evangelien.
1908. 36 S. —.80
-
- Jahn, Ch.**, Einleitung in das Neue Testament. 3., vielfach
berichtigte u. vervollst. Aufl. I. Bd. 9.50, eleg. geb. 12.—
II. Bd. 13.50, eleg. geb. 15.90
- , Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons. Eine
Ergänzung zu der Einleitung in das N. T. 2. verm. u. vielf.
verhoff. Aufl. 1904. 92 S. 2.10, geb. 2.95
- , Brot und Salz aus Gottes Wort in zwanzig Predigten.
1901. IV, 236 S. 3.60, geb. 4.70
- , Skizzen aus dem Leben d. Alten Kirche. 3. durchgesehene
Ausgabe. 1908. VI, 392 S. 5.40 geb. 6.60
- , Die Andeutung Jesu im Zeitalter der Apostel. 5. Aufl.
1910. 46 S. —.80
- , Das Evangelium des Johannes unter den Händen seiner
neuesten Kritiker. 1911. 65 S. 1.—
- , Johann Chr. F. von Hofmann. Rede z. Feier seines hundert-
sten Geburtstages in der Aula der Frederico-Alexandrina am
16. Dezember 1910 gehalten. 1911. 26 S. —.40