

16(3)

Kommentar

zum

Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. Ph. Bachmann in Erlangen,

† Prof. D. Dr. P. Ewald in Erlangen, Prof. D. E. Riegenbach in Basel,

Hauptpastor D. G. Wohlenberg in Altona

herausgegeben

von

D. Dr. Theodor Zahn,

Professor der Theologie in Erlangen.

Band XIII:

Die Pastoralbriefe (der erste Timotheus-,  
der Titus-, und der zweite Timotheusbrief)

ausgelegt von

D. G. Wohlenberg.

2. Auflage.

Leipzig.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

1911.

6 426630

Die Pastoralbriefe

(der erste Timotheus-,  
der Titus- und der zweite  
Timotheusbrief)

ausgelegt

von

D. G. Wohlenberg,

Hauptpastor an der Friedenskirche in Altona.

Mit einem Anhang:

Unechte Paulusbriefe.

2. verbesserte und vermehrte Auflage.

Leipzig.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

1911.

369912

Quisquis dicit, non esse hominibus  
praeciendum, quid vel quemadmodum  
doceant, si doctores sanctus efficit  
Spiritus, potest dicere, nec orandum  
nobis esse, quia Dominus ait: „Seit  
pater vester, quid vobis necessarium sit,  
priusquam petatis ab eo“; aut apostol-  
um Paulum Timotheo et Tito non  
deuisse praecipere, quid vel quemad-  
modum praeciperent aliis. Quas tres  
apostolicas epistolas ante oculo-  
s habere debet, cui est in ec-  
clesia doctoris persona im-  
posita.

Wer da sagt, man brauche keine  
Vorschriften darüber zu geben, was und  
wie man zu lehren habe, wenn ja der  
heilige Geist es sei, der die Lehrer  
schaffe, der könnte mit demselben Recht  
behaupten, man brauche auch nicht zu  
beten, weil der Herr gesprochen hat:  
„Euer Vater weiß, wes ihr bedürftet,  
ehe ihr ihn bittet“; oder: der Apostel  
Paulus habe dem Timotheus und  
Titus keine Vorschriften über das  
Was und Wie der Weisungen erteilen  
dürfen, die sie ändern geben sollten.  
Diese drei apostolischen Briefe  
muß derjenige vor Augen haben,  
dem ein Lehramt in der Kirche  
auferlegt ist.

Augustinus, de doctrina  
christiana IV, 16.

76  
AX 500  
K 8 N 41

13 (2)

Alle Rechte vorbehalten.



Herrn

D. August Klostermann

Geheimem Konsistorialrat

und

ordentlichem Professor der Theologie in Kiel

ehrerbietigst gewidmet.

## Inhaltsübersicht.

	Seite
<b>Einleitung</b> . . . . .	1—79
§ 1. Die Adressaten . . . . .	1
1. Timotheus . . . . .	1
2. Titus . . . . .	7
3. Timotheus und Titus nach den Pastoralbriefen . . . . .	9
§ 2. Die Pastoralbriefe und der Lebensgang Pauli . . . . .	13
§ 3. Die Echtheitsfrage . . . . .	15
1. Äußere Zeugnisse . . . . .	15
2. Innere Merkmale . . . . .	21
3. Relative Echtheit . . . . .	60
4. Schriftenfälschung in der alten Kirche . . . . .	64
§ 4. Bedeutung, Inhalt und Gliederung der Pastoralbriefe . . . . .	67
§ 5. Zur Textkritik der Pastoralbriefe . . . . .	74
§ 6. Zur exegetischen Literatur über die Pastoralbriefe . . . . .	77
 <b>Auslegung des 1. Timotheusbriefes</b> . . . . .	 80—221
Zuschrift und Gruß 1, 1. 2 . . . . .	80
I. Tim. als Fürsorger für die Gemeinde als Ganzes 1, 3—4, 5 . . . . .	82
1. Tim. als Prediger und Verfechter der Heilswahrheit gegen die Sonderlehrer 1, 3—20 . . . . .	82
2. Tim. als Ordner des gemeindlichen Lebens 2, 1—3, 14 a) Der Gottesdienst 2, 1—15 . . . . .	103
b) Die Gemeindeverfassung 3, 1—13 . . . . .	103
3. Tim. als Hüter der Heilswahrheit wider die Irrlehrer der Zukunft 3, 14—4, 5 . . . . .	122
. . . . .	140
II. Tim. in seinem persönlichen Verhalten ein Vorbild für die Gemeinde 4, 6—16 . . . . .	157
III. Tim. als Berater und Seelsorger der Gemeinde 5, 1—6, 19 . . . . .	169
a) für alte Männer und Frauen 5, 1. 2 . . . . .	170
b) für die Witwen 5, 3—16 . . . . .	170
c) für Gemeindebeamte 5, 17—20 . . . . .	186
d) Abschluß der bisherigen seelsorgerlichen Ermahnungen 5, 21—23 . . . . .	190

Seite

e) Tim. als Seelsorger bei den Sklaven 5, 24—6, 2	195
f) nicht reich werden wollen! 6, 3—16	201
g) seelsorgerliche Beratung der Reichen 6, 17—19	216
Der Briefschluß 6, 20. 21	218
<b>Auslegung des Titusbriefes</b> . . . . .	221—268
Zuschrift und Gruß 1, 1—4	221
I. Tit. als Besteller tüchtiger Gemeindevorsteher zum Kampf wider die Sonderlehrer 1, 5—16	226
II. Tit. als Lehrer praktisch-gesunden Christentums 2, 1—3, 11	239
1. Spezielle Ermahnungen 2, 1—15	239
2. Allgemeine Weisungen 3, 1—11	252
Schluß: Mitteilungen und Grüße 3, 12—15	265
<b>Auslegung des 2. Timotheusbrieves</b> . . . . .	268—352
Zuschrift und Gruß 1, 1. 2	268
I. Ermahnung zu mutigem Eintreten für das Evangelium 1, 3—2, 14 <sup>a</sup>	270
1. Dank, Bitte und Mahnung des Apostels 1, 3—7	270
2. Schäme dich nicht! 1, 8—12	277
3. Bewahre die anvertraute Lehre! 1, 13. 14	283
4. Das Beispiel des Onesiphorus 1, 15—2, 1	284
5. Tim. soll die Heilswahrheit treuen Schülern überliefern 2, 2—14 <sup>a</sup>	289
II. Tim. soll seines Lehramtes warten 2, 14 <sup>b</sup> —4, 8	299
1. mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Sonderlehrer 2, 14 <sup>b</sup> —26	299
a) Tim. soll auf das Zentrum der Heilswahrheit dringen 2, 14 <sup>b</sup> —19	299
b) Tim. soll nicht einseitig auf Begabung Wert legen 2, 20—23 <sup>a</sup>	305
c) Tim. soll sich sanftmütiger Belehrung befleißigen 2, 23 <sup>b</sup> —26	310
2. mit Rücksicht auf die in der Zukunft sich erheben- den Irrlehrer 3, 1—17	312
a) Es werden schlimme Zeiten kommen 3, 1—9	312
b) Das Beispiel des Apostels 3, 10—12	319
c) Bleibe fest bei der Wahrheit! 3, 13—17	320
3. im Hinblick auf die Zukunft des Herrn und das Ende des Apostels 4, 1—8	328
Schluß: Mitteilungen, Aufträge, Grüße 4, 9—22	336
<b>Anhang: unechte Paulusbrieve</b> . . . . .	353—375
A. Der sog. Laodicenerbrief	353
B. Der Briefwechsel zwischen den Korinthern und Paulus (3. Brief Pauli an die Korinther)	355
C. Der Briefwechsel des Seneca und Paulus	364

## Einleitung.<sup>1)</sup>

§ 1. Die Adressaten. 1. Timotheus. Aus dem un-  
verdächtigen Zeugnisse der AG (16, 1 ff.) wissen wir, daß Pl, von  
Silas begleitet, auf seiner sog. zweiten Missionsreise, d. h. um  
d. J. 52, nachdem er Syrien und Cilicien, die Gemeinden dort  
stärkend, durchquert hatte, in Lystra<sup>2)</sup> einen Jünger mit Namen  
Timotheus antraf, „der ein Sohn eines gläubigen jüdischen Weibes,  
aber eines griechischen Vaters war, welcher ein gutes Zeugnis  
hatte von den Brüdern in Lystra und Ikonium“. Er war also  
schon Jünger, als Pl dorthin kam. Wahrscheinlich ist er schon  
bei der ersten Anwesenheit des Ap in jenen Gegenden für Christum  
gewonnen worden. Pl nennt ihn „sein geliebtes und gläubiges  
Kind im Herrn“, 1 Kr 4, 17; „sein echtes Kind“ 1 Tm 1, 2; vgl. 18;  
2 Tm 1, 2. Damals wird er denn auch schon die Taufe empfangen  
und das schöne Bekenntnis abgelegt haben, an welches ihn Pl  
1 Tm 6, 12 erinnert. Aus 2 Tm 1, 5 erfahren wir auch den Namen  
der Mutter, Eunike, sowie den seiner Großmutter, Lois, vor allem  
aber, daß sie ungeheuchelten Glauben hatten. Aufrichtige jüdische  
Frömmigkeit ist gemeint. Daß der alle Verbindung mit heid-  
nischem Wesen streng ausschließende jüdisch-fromme Sinn schon  
bei Eunikes Verheiratung mit ihrem griechischen Manne vor-  
handen oder von irgend hervorragender Bedeutung gewesen sei,  
wird man nicht annehmen dürfen. Sie wird erst nachher, wahr-  
scheinlich dann auch durch sie oder mit ihr ihre Mutter Lois, eine  
religiöse Erweckung an sich erlebt haben. Als darauf Pl und  
Barnabas das Ev predigten, wandten sich beide, oder doch Eunike,  
denselben im Glauben zu; von der Großmutter können wir es

<sup>1)</sup> Über den Namen „Pastoralbriefe“ s. unten § 4.

<sup>2)</sup> Nicht in Derbe! Über Lystra, eine Kolonie des Augustus, s. Sterrett,  
the Wolfe Exped. p. 142, Nr. 242; p. 219, Nr. 352; Ramsay, Hist. geogr.  
of Asia Min. 332. 390. 398; the Church in the Rom. emp.<sup>2</sup> 48; Zahn, Einl.<sup>3</sup>  
I, 136, § 11, Anm. 5.

nicht beweisen; AG 16, 1 wird sie nicht erwähnt; sie kann schon beim erstmaligen Auftreten Pl in Lystra gestorben gewesen sein. Zu gleicher Zeit kam auch Tim. zum Glauben, den Mutter und Großmutter schon von Jugend an in der heiligen Schrift des AT unterwiesen hatten (2 Tm 3, 15). Auch wenn 2 Tm 3, 10 ff. nicht ausdrücklich darauf hingedeutet würde, wäre es als selbstverständlich zu erschließen, daß der junge Tim. lebhaft Eindrücke von dem Auftreten und den Schicksalen Pl auf seiner ersten Missionsreise in sein Herz aufnahm. Er lernte in ihm nicht nur den mächtigen Prediger und Lehrer kennen, der das nach Gemeinschaft mit Gott hungrige und die Erfüllung der atl Weissagungen ersahnende Herz durch die Predigt von Chr. befriedigen konnte, sondern auch den für seine Überzeugung leidensbereiten Märtyrer. Wenn wir annehmen dürfen, daß Lystra nicht nur vorübergehender Aufenthaltsort für Tim. war, als Pl ihn dort zu Beginn seiner zweiten Reise antraf, sondern dauernder Wohnsitz, vielleicht Geburtsort, so ist er Zeuge davon gewesen, wie Pl und Barnabas als geschmähte und mißhandelte Flüchtlinge von Ikonium nach Lystra und von da weiter nach Derbe wichen, ein Zeuge also auch der nach Heilung des Lahmen in Lystra geschehenen heidnischen Begeisterung für beide Männer, die sich soweit verstieg, daß ihnen als vom Himmel auf die Erde herabgekommene Göttern geopfert werden sollte, und des heiligen und energischen Dareinfahrens des „das Wort führenden“ geistesmächtigen Ap, ein Zeuge endlich nicht minder all der heißen Kämpfe zwischen der streng-mosaïschen, pharisaisch gerichteten, im übrigen christusgläubigen Judenschaft und denen, für welche der Messias das Ende des Gesetzes und die Erfüllung der den Vätern durch die Propheten gegebenen Verheißungen war. Lystra lag im Gebiete Galatiens, dieses in weiterem Sinne genommen, des Schauplatzes, wo wir die Leser des Gl zu suchen haben. Tim. Vater war Grieche. Von vornherein war dem Sohne eine freiere Haltung zum mosaïschen Gesetze leichter gemacht. Er kannte beides, das AT, das Judentum, und das griechische Heidentum, aus dem Grunde. Pl, der schon bei seiner ersten Anwesenheit dort sein Auge auf den jungen Mann gerichtet haben mochte, beschloß, als er zum zweiten Mal dort weilte, ihn mitzunehmen. Fand er doch, daß ihm von den Brüdern, nicht nur von denen in Lystra, sondern auch von denen in Ikonium, ein gutes Zeugnis ausgestellt wurde. Pl hatte die Nützlichkeit der Dienste in bester Erinnerung, welche ihm Markus auf seiner ersten Reise geleistet, und erkannte in Tim. einen Ersatz für den unbewährt gebliebenen Gehilfen aus Jerusalem. Für äußere Dienstangelegenheiten aller Art, aber auch als Bote, nicht zum mindesten auch im Geschäfte der Wortdarbietung selbst konnte er ihn wohl brauchen. Ehe er

aber mit ihm weiterzog, „beschnitt er ihn um der in jenen Gegenden wohnenden Juden willen“. Pl wollte allen Anstoß seinen Volksgenossen gegenüber vermeiden. Die Juden kannten ihn als einen der Ihrigen. Er hatte die jüdische Synagoge mit seiner Mutter und Großmutter treulichst besucht. Aber sie wußten auch, daß er kein voller Jude geworden war, daß sein Vater ein Grieche war (AG 16, 3). Eben darum hielt Pl es für klug, an ihm die Beschneidung zu vollziehen, nicht als ob er darin ein zur Seligkeit irgendwie notwendiges Stück gesehen hätte, sondern um in jener schweren Zeit bitterster Kämpfe — man denke an den Gl, der bald nachher geschrieben sein wird! — seinerseits nichts ungeschehen zu lassen, was zum Frieden diente. Im Zusammenhang mit jener Loslösung des Tim. aus seinen bisherigen Lebensverhältnissen und seinen neuen Berufsaufgaben steht ohne Zweifel die 1 Tm 1, 18; 4, 14; 2 Tm 1, 6 vorausgesetzte heilige Weihe für seinen Beruf als Missionar, unter Gebet und Handauflegung des Ältestenkollegiums und vor allem des Pl selbst. Weissagungen wurden bei der Gelegenheit gehört, welche dem jungen Missionsarbeiter das günstigste Zeugnis gaben und die schönste Frucht von ihm erwarten ließen.

Der jugendliche Tim. ist dann mit Pl und Silas nach Europa gekommen. Von Troas an hat sich auch Lukas in ihrer Gesellschaft befunden; denn daß Tim. der Vf der „Wir“berichte sei, ist eine jeglichen soliden Grundes entbehrende Hypothese. Im Gl, der vielleicht schon in die erste Zeit des macedonischen Aufenthalts des Ap fällt, wird Tim. nicht erwähnt, auch Silas nicht. Entweder weilten sie bei dessen Abfassung gerade nicht beim Ap, oder er hielt es ihrer, der eben erst in den Missionsdienst getretenen Männer, zumal des Tim. Stellung für nicht angemessen, dazu der Beilegung des gewaltigen Prinzipienstreits für wenig förderlich, wenn er sie in dieser Epistel voll schneidendsten Ernstes und persönlichster Haltung erwähnte. Wohl aber spielt Tim. eine große Rolle im Verhältnis Pl zu der ihm besonders ans Herz gewachsenen Gemeinde von Thessalonich. In der Einl. zum Komm. über die Th<sup>2</sup> S. 6 ff. ist davon des näheren gehandelt. Hier nur so viel, daß Tim. die Thess. als außerordentlicher Abgesandter des Pl und Silas von Athen aus in schwerer Lage zu besuchen hatte, und daß er dem ängstlich und gespannt wartenden, inzwischen nach Korinth weitergezogenen Ap bald, als er zurückerwartet wurde, über den Stand des Glaubens und der Liebe der Thess. frohe Kunde überbringen konnte. Sowohl der 1 wie der 2 Th trägt neben Pl und Silas' Namen auch der des Tim. Bei der Gemeindegründung in Thessalonich ist Tim. vielleicht nicht zugegen gewesen. Andererseits rühmt Pl ihn den Thess. als „unsere“, d. h. seinen und Silas' „Bruder

und Mitarbeiter Gottes an dem Ev Chr.“ (so ist zu lesen Th 3, 2, nicht aber *διάκονον*, s. Komm.<sup>2</sup> S. 73), und hebt im 2 Kr hervor, daß der Sohn Gottes, Christus Jesus, durch ihn und Silvanus und Tim. unter den Korinthern verkündigt worden sei (1, 19). So hat er also während des 1½ jährigen Aufenthalts Pl in Korinth wesentlichen Anteil an der Missionsarbeit daselbst genommen, d. h. aber nicht bloß in Korinth, sondern auch in der weiteren Umgebung, in Achaja (vgl. 1 Kr 1, 2; 2 Kr 1, 1; 9, 2; 11, 10; Rm 15, 26). Tim. muß durchaus das Vertrauen der Kor. besessen haben. Als Pl einige Jahre später — um Ostern d. J. 57 — den 1 Kr nach Ephesus schrieb, hatte er eben vorher Tim. mit mündlichen Aufträgen und ernstern Ermahnungen nach Korinth gesandt, 1 Kr 4, 17. Die Reise ging, mit Erastus, über Macedonien (AG 19, 22). Pl nennt ihn in diesem Zusammenhang sein geliebtes und glaubenstreuendes Kind im Herrn, und sagt von ihm, er werde die Kor. erinnern an seine, des Ap., Wege in Christo Jesu, wie er überall in jeder Gemeinde lehre. Er setzt voraus, daß der Brief noch eher kommen werde als Tim., und spricht darum die Bitte aus, die Kor. möchten zusehen, daß er ohne Furcht zu ihnen kommen und bei ihnen weilen möge. „Denn er wirkt das Werk des Herrn wie auch ich; niemand also verachte ihn. Geleitet ihn, daß er mit Frieden<sup>1)</sup> zu mir komme; denn ich erwarte ihn mit den Brüdern“ (1 Kr 16, 10 f.). Aus dieser Stelle geht hervor, daß Tim. nicht ohne Bangigkeit gerade nach Korinth sich begab. Die Gemeindeverhältnisse dort waren trübe, das Ansehen des Ap. und wie viel mehr seiner selbst, des jugendlichen Mitarbeiters, wurde von vielen herabgesetzt. Pl war in ähnlicher, aber noch viel gespannter Verfassung und aufgeregter Stimmung als damals, da er auf Tim.' Rückkehr aus Thessalonich in Athen und Korinth wartete. Als der Ap einige Zeit später den 2 Kr abfaßte, war Tim. inzwischen zurückgekehrt. Er wird gleich mit in der Überschrift des Briefes, 2 Kr 1, 1, als Briefschreiber neben Pl genannt, Pl „Bruder“. Er muß sich der ihm gesetzten Aufgabe zur Zufriedenheit des Ap erledigt haben. Pl gestörtes Verhältnis zur Korinthergemeinde war wiederhergestellt worden. Die drei (AG 20, 3) Wintermonate von 57/58 brachte der Ap dort zu, sich rüstend auf eine Reise nach Jerusalem und von da nach Rom, und Tim. fehlte nicht in seiner Umgebung, als er im Frühjahr 58 den Brief an die Römer als Herold seiner persönlichen Ankunft durch Phöbe nach Rom sandte: Rm 16, 21 läßt er die Gemeinde außer von Lucius, Jason und Sosipátros, seinen „Verwandten“, auch von Tim., seinem „Mitarbeiter“, grüßen. So finden wir ihn denn auch und zwar neben sechs anderen namhaft gemachten Per-

<sup>1)</sup> So teile ich ab, mit Hofm.: ἐν εἰρήνῃ ἕως ἔλθῃ πρὸς με.

sonen in Pl Gefolge, als dieser seine bedeutsame Reise von Korinth, um der Nachstellungen willen seitens der Juden den Landweg durch Macedonien wählend, antrat, AG 20, 4. Er wird hier neben einem „Gaios aus Derbe“ genannt, er selbst unter allen Gefährten allein ohne Ortsbezeichnung. Daß Tim. mit Pl aus Lystra gezogen war, hatte der Vf ja schon mitgeteilt. Daß er ihn neben einen Mann stellt, des Heimat ganz nahe der des Tim. lag, läßt darauf schließen, daß beide besonders befreundet waren. Jene sieben Männer sollten den Ap und seine Begleiter, unter welchen wieder der Berichterstatte selber zu denken ist, — das „Wir“ setzt mit einem Mal wieder mit 20, 5 ein — in Troas erwarten.

Hinfort verschwindet Tim. für mehrere Jahre völlig aus unserm Gesichtskreis. Ob er mit nach Jerusalem gezogen, mit anderen Worten, ob er unter dem „Wir“ AG 21, 7 ff. mitbefaßt zu denken ist, wissen wir nicht, ebensowenig, ob er dem Ap. nach Cäsarea gefolgt ist, um ihm, dem im Kerker Liegenden, gelegentlich Handreichung zu tun. Wahrscheinlich aber ist das nicht. Tim. konnte für Wichtigeres seine Zeit auskaufen, und dem Ap standen für Hilfeleistungen im Gefängnis andere Personen zur Verfügung. Ebenso muß es als ungewiß gelten, ob Tim. seinen Lehrer auf dessen Seereise nach Rom begleitet habe. Möglicherweise ist er hier beim „Wir“bericht mitgemeint. Jedenfalls begegnen wir Tim. erst wieder im Kl und Phl, von denen wir voraussetzen, daß sie gegen Ende der zwei römischen Haftjahre des Ap geschrieben sind, von welchen der Schluß der AG kurze, aber eine derartige Mitteilung macht, daß man sieht, es muß eine bedeutende Veränderung im Leben des Ap unmittelbar nach Ablauf jener zwei Jahre Platz gegriffen haben, eine Veränderung, welche offenbar nicht mit seiner Verurteilung oder gar mit seiner Hinrichtung identisch gewesen sein wird. Sowohl im Kl als auch im Phl wird Tim. an der Spitze des Briefes genannt, dort als Bruder Pl, hier wie Pl selbst als Knecht Jesu Chr. bezeichnet. Im Phl hören wir aber noch Näheres von ihm. Der Ap schwebte in gespannter Erwartung ob des Ausgangs seines Prozesses. Seine Gesamtstimmung war zuversichtlich. Er hoffte auf Befreiung. Seine Lage, so schreibt er, sei für das Ev günstig geworden. Er vertraue und wisse, daß er am Leben bleiben werde, um noch dem Ev dienen zu können (Phl 1, 12 ff. 25; vgl. 2, 17), wenn er sich auch viel lieber durch ein seliges Abscheiden aus den Trübsalen der Erdenzeit und seines Berufslebens wegnehmen lasse. Er hegt im Herrn die Zuversicht, daß er selbst bald zu den Phil. kommen werde (2, 24), eine Hoffnungsäußerung, mit welcher die Quartierbestellung im Phlm (v. 22) gar wohl übereinstimmt: des Ap Blicke richteten sich also zunächst auf eine Besuchsreise nach dem Morgenland. Andererseits ist seine Streitsache

— als Übeltäter ist er verklagt (AG 24, 5) — noch nicht entschieden: sobald er seine Verhältnisse klar übersehen kann, will er Tim. zu den Phil. senden, und er hofft, daß er es bald werden können: der soll ihm seinen Mut aufrichten durch fröhliche Kunde über das Ergehen der geliebten Gemeinde. Und hier singt nun der Ap wieder das Lob des Tim., Phl 2, 20 ff.: „ich habe keinen Gleichgesinnten, der in echter Weise für eure Sache sorgen wird; denn alle suchen ihre eigene Sache, nicht die Jesu Chr. Seine Bewährung aber wißt ihr, daß er, wie ein Kind seinem Vater, mit mir gedient hat am Ev.“

Sehen wir von den Pastoralbriefen zunächst noch ab, so finden wir im NT Tim. nur noch einmal erwähnt, und zwar an einer für uns darum wenig durchsichtigen Stelle, weil uns die näheren dort vorausgesetzten Verhältnisse völlig unbekannt sind: Hb 13, 23. Der Vf, welchen wir nicht kennen, Barnabas oder Apollos oder sonst ein dem Pauluskreise nahestehender Mann, schreibt an die vielleicht in Rom zu suchenden Leser: „Wisset, daß unser Bruder Tim. frei gelassen worden ist, mit welchem ich, wenn er bald kommt, euch sehen werde.“ Danach ist also Tim. gefangen gewesen, aber wieder frei geworden; wie es scheint, um das Jahr 80 n. Ch.

Der 1 Tm setzt voraus, daß der Empfänger in Ephesus weilte; ob auch noch der zweite, ist sehr fraglich. Davon nachher. Die kirchliche Überlieferung weiß von Tim. zu berichten, daß er der erste Bischof von Ephesus gewesen sei (Eus. h. e. III, 4, 5. Const. ap. 7, 46. Conc. Chalc. a. 451 bei Mansi VII, 293). Dem entsprechend erzählen die vielleicht erst im 5. Jahrh. geschriebenen, *βίος, πολιτεία* und *τελευτή* des Tim. erzählenden Acta Timothei, daß Tim. unter Nero von Pl das Bischofsamt bekommen, viel mit dem Ap Johannes als sein Augen- und Ohrenzeuge verkehrt und unter dem Kaiser Nerva, unter dem Prokonsulat des Peregrinus (97), am 22. Januar, den Märtyrertod erlitten habe.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Johannes habe noch in der Verbannung auf Patmos geweilt. Tim. habe bei dem Feste der *Καταγωγίων*, *ὅς αὐτοὶ τότε ἐκάλουν*, angesichts der schauerlichen Taten, die die heidnischen Eph. verübten, geweint, sei in die zusammengewühlte Menge hineingestürzt und habe gerufen: Epheser treibt keinen Götzendienst, sondern erkennt *τὸν ὄντως ὄντα Θεόν*. „Sie aber töteten ihn mit Stöcken und Steinen. Die Knechte Gottes trugen ihn noch lebend davon. Er aber hauchte seinen Geist aus, und man begrub ihn *ἐν τόπῳ ἐπιταλουμένῳ Πιονί*, *ἐνθα τὸν τυγχάνει τὸ ἀγνώστου αὐτοῦ μαρτύριον*. S. Herm. Usener, Acta Timothei (Bonn 1877, Progr.). Lipsius, Apokr. AG II, 2, 373 ff., Ergänzungsheft 86. — J. Felten im Kirchenlexik. von Wetzer und Welte, 2. A., XI, 1749: „Fiele des Tim. Tod wirklich erst unter Kaiser Nerva, so wäre er allerdings, wie z. B. Cornelius à Lapide u. a. annehmen, der Bischof von Ephesus, von dem Off. 2, 1 ff. handelt.“ Im Jahre 356 wurden seine angeblichen Gebeine von Ephesus nach Konstantinopel übergeführt.

2. Titus. Während wir über Tim. nicht Weniges und nicht Unwichtiges aus der AG erfahren, tut dieses Geschichtsbuch des Titus gar keine Erwähnung. Denn die befinden sich im Irrtum, welche Tit. entweder mit Silas identifizieren, wie noch Seufert (man vgl. nur Gl 2, 3 mit AG 15, 22. 27. 32), oder mit dem Proseljten Titus Justus in Korinth (AG 18, 7; so liest den Namen Ti<sup>8</sup> nach B u. a.; N u. a. haben Titus Justus; Rec., Ti<sup>7</sup> mit AD\* usw. bloß Justus),<sup>1)</sup> in dessen der Synagoge benachbartem Hause Pl einen willkommenen Rückhalt für seine Predigt unter den Heiden fand, als die Juden sich halbstarrig erwiesen. Abgesehen von 2 Tm 4, 10 und Tt 1, 4 wird Tit. nur im Gl (2, 1. 3) und wiederholt im 2 Kr (2, 13; 7, 6. 13 f.; 8, 6. 16. 23; 12, 18) genannt. Pl nahm, offenbar von Antiochien aus,<sup>2)</sup> auf der Reise zum sog. Apostelkonzil nach Jerusalem, neben Barnabas auch Tit. mit. Dieser ist also schon vor Tim. in der Gefolgschaft des Ap gewesen. Tit. war Grieche. Die bekannte Stelle Gl 2, 3 ist dunkel, und noch immer schwanken die Ausleger, ob der Ap Tit. habe beschneiden lassen oder nicht. In ersterem Falle würde er, mit Betonung des *ἡγαγκάσθη*, hervorheben, daß der Vollzug der Beschneidung an Tit. nicht als eine Sache des Zwanges, sondern der Freiwilligkeit zu betrachten sei. Auch wird, zuweilen in Verbindung mit dieser Auslegung, von einigen zu Beginn von v. 5 *οἷς οὐδὲ* als unecht betrachtet, — nach D und Iren. — und als Sinn gefunden, Pl habe um der falschen Brüder willen tatsächlich für einen Augenblick Nachgiebigkeit bewiesen. Wir halten diese Auffassung nicht für richtig, glauben vielmehr, daß Pl im Gegenteil dem dringend gestellten Verlangen seiner Gegner entschiedenen Widerstand geleistet und Tit. gerade nicht beschnitten habe, was sie forderten. So war Tim., der Halbhellene und Halbjude, in seiner Person ebenso sehr ein beständiges sichtbares Zeugnis der Klugheit, Mäßigung und Weitherzigkeit des Ap, wie Tit., der Vollgrieche, ein sprechender Beweis seines unentwegten Festhaltens an dem Satz, daß Chr. gerecht mache ohne des Gesetzes Werke. Übrigens scheint der Ap vorauszusetzen, daß die Gal. Tit. kennen. Vielleicht hat er ihn auf seiner ersten Missionsreise eben in Galatien für das Ev gewonnen, oder Tit. ist auf der 2. Missionsreise mit dem Ap oder nachher auf Veranlassung des Ap zu den Gal. gekommen. Mag er daneben noch einem bürgerlichen Beruf obgelegen haben, jedenfalls sehen wir ihn einige Jahre danach in ständiger Umgebung des Ap, als seinen Missionsgehilfen, in

<sup>1)</sup> So z. B. Wieseler; aber dieser Titus oder Titus war noch bei der ersten Anwesenheit Pl in Korinth ein jüdischer Proseljten, ein *οσβόμενος τὸν Θεόν*. Vgl. Gl. 2, 3.

<sup>2)</sup> Daß Tit. selber aus Antiochien stammte, kann daraus natürlich nicht gefolgert werden; so Hofm.

derselben Stellung wie Tim. Pl verwandte ihn zwischen der Abfassung des 1 und 2 Kr zu einer Sendung nach Korinth. Der Ap war in schwerer Sorge um die Gemeinde, um die Aufnahme seines Briefs, um das Verhalten der Gemeinde in der ärgerlichen Sache des Blutschänders: so sandte er Tit. nach Korinth. Diese Reise ist auch 2 Kr 12, 17. 18 gemeint.<sup>1)</sup> Die Aufgabe, die ihm zufiel, war sehr heikler Natur. Voller Unruhe reiste Pl nach Troas und hoffte, er werde dort Tit. schon zurückgekehrt finden, und eilte, als er sich in seiner Erwartung getäuscht sah, obwohl sich ihm dort günstige Gelegenheit zur Verkündigung des Ev bot, nach Macedonien (2 Kr 2, 13; 7, 5 ff.). Wie froh war der Ap, als Tit. ihm dort erfreuliche Kunde von Korinth überbrachte! Der Brief des Ap. war nicht vergeblich geschrieben gewesen. Doch werden wir nicht irre gehen in der Annahme, daß auch persönliche Einwirkung des Tit. auf die erregten Kor. zu jenem vom Ap ersehnten Umschwung Anlaß gegeben habe. Den Ap drängte es, seinem Herzen alsbald Luft zu machen. Er tat es im 2 Kr, dessen Überbringer Tit. wurde. Auch war die schon im 1. Briefe empfohlene Kollektangelegenheit (1 Kr 16, 1 ff.) in ein neues Stadium getreten. Die macedonischen Gemeinden hatten trotz ihrer Armut freiwillig und überreichlich Opfer gebracht, den reichen Kor. zur Beschämung. Sie hatten schon einen Mann gewählt, der Pl und Tim. auf der Reise nach Jerusalem zum Überbringen der Kollekte begleiten sollte (2 Kr 8, 19 ff.). Eben diesen Boten, „den Bruder“, „dessen Lob am Ev durch alle Gemeinden geht“ (8, 18), sandte Pl mit Tit. nach Korinth; es galt, die Gemeinde zu schneller Förderung der Kollekte anzuspornen. Bequem mochte für Tit. diese abermalige Reise nicht sein, zumal in dieser Angelegenheit. Aber Pl mahnte (*παρακαλέσαι* 8, 6), und Tit. nahm die Mahnung an (*παρακλήσις* 8, 17). Außer jenem von den macedonischen Gemeinden Erwählten ging noch ein Zweiter mit, ein Ungenannter, „unser Bruder, den wir — d. h. Pl und Tim., die Briefschreiber — in vielen Stücken oftmals als eifrig erprobt haben“ (8, 22).<sup>2)</sup> Wie viel mehr wird Tit. dieses Lob verdient haben! Es leuchtet überall zwischen den Zeilen des Ap hindurch. Kap. 12, 18 bezeugt er ihm ausdrücklich seine Uneigennützigkeit und rühmt ihre beiderseitige Einhelligkeit: *ὁ τῷ αὐτῷ πνεύματι περιπατήσαμεν; ὁ τοῖς ἀποτοῖς ἔγχεσιν;*

Des weiteren ist im NT von Tit. nicht die Rede. Nur im Titusbrief begegnet er uns. Wenn die kirchliche Überlieferung:

<sup>1)</sup> *παρακάλεσα Τίτον καὶ συναπέστειλά τὸν ἀδελφόν. μήτι ἐπιλεονέκτησεν ἡμᾶς Τίτος; ὁ τῷ αὐτῷ πνεύματι περιπατήσαμεν; ὁ τοῖς ἀποτοῖς ἔγχεσιν;* s. Zahn, Einl.<sup>3</sup> I, 244, § 20, Anm. 4.

<sup>2)</sup> S. Zahn, Einl.<sup>3</sup> I, 228, § 19, 6.

ihn auf Kreta Bischof sein<sup>1)</sup> und in Gortyna nicht als Märtyrer, sondern als Confessor sterben läßt,<sup>2)</sup> so knüpft sie schon an die durch den Tt gegebene Situation an, wie die Tradition über den Ausgang des Tim. an die kanonischen Tim.-Briefe. Es wird unsere Aufgabe sein, das Bild, welches wir aus diesen Briefen von Tim. einerseits und von Tit. andererseits gewinnen, soweit als möglich zu umgrenzen und auszumalen.

3. Timotheus und Titus nach den Pastoralbriefen. Vorauszuschicken ist die jetzt wohl allgemein geteilte, durch die Gleichartigkeit der geschichtlichen Verhältnisse und des Sprachcharakters sowie durch die Kanongeschichte geforderte zeitliche Zusammengehörigkeit der drei Briefe. Durch einen beträchtlichen zeitlichen Zwischenraum dürfen sie wenigstens nicht geschieden werden. Auch die Abfassung durch einen und denselben Vf ist, von einzelnen Partien der Briefe abgesehen, ziemlich allgemein zugestanden. Nach dem 1 Tm ist Tim. vom Vf, als dieser nach Macedonien reiste, zum Bleiben in Ephesus ermahnt worden. Er hat es dort mit Leuten zu tun, welche für Geld eine Sonderlehre in der Gemeinde verbreiten, unfruchtbare und der Gemeinde verhängnisvoll zu werden drohende läppische Gesetzeserörterungen. Einige haben gar schon am Glauben Schiffbruch gelitten. Es wird aber noch schlimmer kommen, wie der Geist deutlichst weisagt. Mit fester Hand soll Tim. das Gemeindeleben in Ephesus ordnen, unentwegt bei der Wahrheit bleiben, sich selber und andere

<sup>1)</sup> S. Eus. h. e. III, 4. 5. Const. ap. VII, 46. Thdt. zu 1 Tm 3, 1. Ambrst. prol. zu Tit.

<sup>2)</sup> Nach Pseudo-Ignat. ad Philad IV (ed. Zahn p. 234) soll Tit. *ἐν ἀγνείᾳ* aus dem Leben geschieden sein, — ein Zug, den z. B. Kaulen (Einl. ins NT S. 531) für geschichtlich nimmt: „Er blieb stets jungfräulich und starb als 94-jähriger in Frieden, so daß er auch als Confessor, nicht als Märtyrer von der Kirche verehrt wird“. Vgl. Hieronym. zu Tt 2, 7, der den Ausdruck *ἀδιαφορία* auf den Cölibat des Tit. bezieht. — Weiteres siehe im griech. Menäum, worin der 25. Aug. als Todestag bezeichnet wird. Eine von einem Pseudo-Zenas (Tt 3, 13) stammende legendenhafte Lebensbeschreibung des Tit. erscheint darin benutzt. Hier auch die öfter wiederholte Nachricht, daß Tit. auf Kreta den Plinius Secundus zum Christentum bekehrt habe. Zur Charakterisierung der Zenasakten werde die Stelle hierher gesetzt: Cum die quodam transiret (Titus) ante palatium, quod (Plinius) Secundus iussu imperatoris in Jovis nomine construebat, maledixit illud et statim opus funditus dissipatum est. Tunc Secundus venit ad Titum cum lacrimis rogans se indemnem ab opere conservari. Cui Titus imposuit, ut opus in nomine unius Dei Christianorum inciperet, ut sic opus perficere posset. Quod et factum est. Completo vero opere Secundus cum filio suo baptizatus est. — Zenas' Werk galt als verloren. Lipsius, Apokr. AG II, 401 ff. S. jedoch James, the Acts of Titus, Journ. of Th. Stud. V, 549 ff. — Das Haupt des in Gortyna begrabenen Tit. soll im 9. Jahrh. nach Zerstörung der Stadt durch die Araber nach Candia, von dort i. J. 1204 von den Venedigern nach Venedig (Markusdom) gebracht sein. Die lat. Kirche feiert als Tag des Tit. den 4. Jan.

selig machen (4, 16). Er darf sich dessen getrösten, daß der Ap bald zu ihm kommen werde, muß aber auch mit dem Gegenteil rechnen, daß nämlich sein Kommen sich verzögern werde. Der Ap selbst bewegt sich also ganz frei; er reist, er macht Reisepläne, hat aber zunächst mit anderen Dingen zu tun, die noch dringender sind als die Nöte in Ephesus. Im übrigen hören wir von der persönlichen Lage des Ap nichts.

Was den 2 Tm anbetrifft, so soll nach vorwiegender Annahme (so auch 1. Aufl. dieses Kommentars) Tim. während seiner Abfassungszeit wieder oder noch in Ephesus gewohnt haben. In der Tat scheint die geschichtliche Situation für ihn im wesentlichen dieselbe gewesen zu sein wie im 1 Tm (vgl. 1 Tm, 1, 20 u. 2 Tm 2, 17). Andererseits sind von Zahn (Einl.<sup>3</sup> I, 413; vgl. Anm. 1 S. 414 u. Anm. 10 S. 420) mehrere Momente geltend gemacht worden, welche es wahrscheinlich machen, daß Tim damals sich nicht in Ephesus aufhielt. „Von einer kirchenleitenden Tätigkeit, wie sie Tim. nach dem 1 Tm in Ephesus ausübte, verlautet im 2 Tm nichts“. Und zu 2 Tm 4, 12 („den Tychikus habe ich nach Ephesus gesandt“) bemerkt schon Theodorus v. Mops. (II, 190): „Paulus hätte sicherlich gesagt: ‚zu dir‘, wenn Tim. noch in Ephesus weilte, als er auch diesen Brief an ihn schrieb“. Zwar beweist die namentliche Erwähnung von Ephesus (auch noch 1, 18) an sich für einen solchen anderweitigen Aufenthaltsort des Tim. nichts (vgl. 2 Tim 1, 17 *ἐν Πάμφυ*, nicht etwa *ὡδε* o. ä., ebenso *ἐν Ἐφέσῳ* 1 Kr 15, 32; 16, 8; ferner *ἐν Ἐφέσῳ* 1 Tm 1, 3 [vgl. 3, 14f.] und nicht etwa *ἐκεῖ*, vgl. 2 Kr 1, 23). Aber jenes „zu dir“ vermißt man mit Theodor in dem Zusammenhang dort allerdings: überall dort steht die Person des Tim. dem Apostel vor Augen (4, 9: eile! 11: den Markus nimm mit dir! 12: den Mantel bringe mit! 16: vor dem hüte auch du dich!). Wäre Tychikus als der Überbringer des 2 Tm anzusehen, gegen welche Annahme jedoch schon das Fehlen jeglicher Andeutung von persönlicher Nachrichtenvermittlung spricht (vgl. dagegen Kl 4, 8; Eph 6, 22; Phl 2, 19. 25; 1 Kr 4, 17), so wäre ein „zu dir“ um so unentbehrlicher. War die Sendung des Tychikus aber vor Übersendung des 2 Tm erfolgt, so bedurfte es nicht der Mitteilung davon an Tim., da dann beide schon zusammengetroffen sein mußten, es sei denn, daß sich Tychikus noch anderswo aufhalten sollte, was wieder schwerlich unausgesprochen geblieben wäre. Es hat in dieser Beziehung wie auch sonst hier und da die in den Acta Pauli (Theclae) vorliegende Überlieferung Anspruch auf Glaubwürdigkeit, daß nämlich Onesiphorus ein Haus in Iconium besessen habe (s. zur Auslegung von 2 Tm 1, 16). Dort, oder in dem nicht weit, etwa 50 km, südlich gelegenen Lystra, seiner Heimat, werden wir Tim. in jener Zeit zu suchen haben. Ob

vielleicht die 2 Tm 4, 12 gemeinte Sendung des Tychikus nach Ephesus die durch Tim.' Weggang von dort entstandene Lücke ersetzen sollte? — Völlig anders als im 1 Tm ist jedenfalls die Lage des Apostels: Pl liegt gefangen (1, 8), als „Übeltäter“ (2, 9), auf Leben und Tod verklagt (4, 6 ff. 18), in Rom (1, 17; 4, 17 f.). Sein Brief klingt wie ein Schwanengesang (4, 6 ff.), wie ein Testament an seinen lieben Schüler Tim.; er betrachtet seine eigene Lebensaufgabe als erfüllt und hofft nur noch auf die Erlösung aus dieser Zeit ins himmlische Reich. Vorher aber möchte er noch einmal den von Angesicht sehen, dem er in diesem Briefe so freundlich und so ernst zugeredet hat. Zweimal schreibt er ihm zum Schluß: eile zu mir zu kommen! „Schnell!“ fügt er das eine Mal hinzu, „noch vor dem Winter!“ das zweite Mal (4, 9. 21). Bei ihm weilt von seinen Freunden nur Lukas; Demas hat sich der Welt zugewandt und Pl geradezu im Stich gelassen, als er nach Thessalonich ging. Crescens hat sich, wohl um zu missionieren, nach Gallien, und Tit. zu demselben Zweck nach Dalmatien gegeben. Andererseits bestellt Pl Grüße von allen Brüdern und von drei Männern, Eubulus, Pudens und Linus, von denen uns sonst nur Linus bekannt ist, sowie von einer uns ebenfalls unbekanntem Frau mit Namen Claudia (4, 21). Von Onesiphorus rühmt er, daß er ihn, den gefangenen Ap, in Rom mit großer Mühe aufgesucht und gefunden, ihn oftmals erquickt und sich seiner Bande nicht geschämt habe (1, 16 f.). Seine Familie muß in Asien, wahrscheinlich in Iconium, zurückgeblieben sein, und Onesiphorus wird selbst wahrscheinlich in Rom oder auf der Rückreise gestorben sein. Der doppelte Wunsch wenigstens, 1, 16 und 1, 18, der eine für das Haus des Onesiphorus, der andere für ihn selbst, setzt gemäß dem Zusammenhang und Wortlaut voraus, daß Onesiphorus selbst nur noch am Tage des Gerichts Barmherzigkeit vom Herrn empfangen könne. Wenn Tim. gebeten wird, außer dem Hause des Onesiphorus auch das Ehepaar Prisca und Aquila zu grüßen (4, 19), so mögen letztere von Rom (Röm 16, 3) wieder nach Ephesus zurückgekehrt sein (1 Kr 16, 19), und Pl mag vorausgesetzt haben, daß Tim. sie bei seiner Reise nach Rom dort besuche. Ebenso mag Tim den Markus unterwegs auf dieser Reise mit sich nach Rom haben nehmen sollen (4, 11; vgl. Kl 4, 10). Des weiteren trägt ihm der Ap auf, er soll seinen in Troas bei einem gewissen Karpus zurückgelassenen Reisemantel (kaum Bücherbehälter), sowie seine Bücher, besonders seine Pergamentblätter mitnehmen. Auch fehlt es nicht an einigen persönlichen Mitteilungen: „Erastus blieb in Korinth, Trophimus habe ich in Milet krank zurückgelassen“ (4, 20). In den Rahmen des uns aus Pl anderen Briefen und der AG bekannten Lebens Pl läßt sich die in den beiden Tm vorausgesetzte Situation nicht einfügen. Wann sollte jene Reise Pl nach

Macedonien, da er Tim. in Ephesus zurückließ, stattgefunden haben? Man könnte ja, wie es oft genug geschehen ist, an den 2—3 jährigen Aufenthalt Pl in Ephesus denken (AG 19, 10; 20, 31, vgl. 18, 19).<sup>1)</sup> Pl könnte ja ein oder mehrere Male Ephesus für längere oder kürzere Zeit verlassen, könnte sich nach Macedonien begeben haben, um weiter nach Korinth zu reisen, wie man denn gern zu beweisen sucht, daß unsere beiden Kr eine in der AG übergangene Reise des Ap dahin voraussetzen, welche in jenen ephesinischen Aufenthalt falle. Dann wäre also unser 1 Tm im Jahre 56 oder 57 geschrieben, und der 2 Tm gegen Ende der von Lukas am Schluß der AG berichteten Gefangenschaft, aber noch vor dem letzten Winter, also im Herbst des Jahres 62. Es ist aber überhaupt schwer glaublich, daß eine so lange Frist zwischen beiden Briefen gelegen habe, vor allem wären jene Notizen 2 Tm 4, 13 und 20, fünf bis sechs Jahre später geschrieben, ganz unverständlich. Zum Überbringen der vom Ap in Troas zurückgelassenen (man könnte doch nur an den Aufenthalt AG 20, 6 ff. denken), ihm gehörigen Besitztümer war inzwischen Gelegenheit genug, und anzunehmen, daß Tim. innerhalb einer Zeit von sechs Jahren nichts von Trophimus' Krankheit erfahren haben sollte, daß also der Ap ihm erst Mitteilung davon machen mußte, ist ein starkes Stück. War ja doch Tim. beim Ap zur Zeit der Abfassung des Phlm und Kl, d. h., mögen nun diese Briefe in Cäsarea oder, was das Richtige ist, in Rom geschrieben sein, lange nach jenen Begebenheiten. Das alles gilt auch gegen die mit jener verwandte Meinung, nach welcher<sup>2)</sup> der 1 Tm geschrieben sein soll, als Pl, nachdem Tim. aus Korinth nach Ephesus zurückgekehrt sei, sich von Ephesus nach Macedonien begeben habe (AG 20, 1). Außerdem aber will damit 1 Tm 3, 14 nicht stimmen, wonach Pl bald nach Ephesus zurückzukehren beabsichtigte, während AG 20, 1 f. das eigentliche Reiseziel des Ap Griechenland war.

Gehen wir zum Tt über, so ergeben sich nicht minder große Schwierigkeiten, wenn wir den dort vorliegenden geschichtlichen Hintergrund in dem bis zum Schluß der AG reichenden Rahmen des Lebensbildes Pl unterzubringen suchen. Tit. ist von Pl auf Kreta zurückgelassen, um das, was fehlt, vollends zu Ende zu bringen, besonders um in den einzelnen Städten die kirchliche Verfassung der noch ungeordneten Gemeinden durch Einsetzung von geeigneten Presbytern zu regeln, sowie um jüdischbeeinflussten Sektenleuten, welche die Gemeinden verwirrten, kräftig entgegenzutreten. Der Ap befindet sich in Freiheit; er hat beschlossen, in Nikopolis, worunter kein anderes als das bekannte bei Aktium

<sup>1)</sup> So z. B. Mosheim, Schrader, Wieseler, Reuß.

<sup>2)</sup> So schon Thdt.; ferner z. B. J. D. Michaelis, Hug.

in Epirus gelegene zu verstehen ist, zu überwintern, vermutlich doch, um, sobald im Frühjahr die Schifffahrt eröffnet werde, westwärts zu reisen. Dorthin soll Tit. zu ihm kommen, so schnell als möglich, sobald Pl Artemas und Tychikus zu ihm gesandt hat. Der *νομικός* (d. h. Gesetzeslehrer, „Schriftgelehrte“, oder Rechtsgelehrte?) Zenas und Apollos andererseits sollen von Tit., näher von den durch Tit. dazu willig zu machenden Christen Kretas, ausgerüstet und entsandt werden, wahrscheinlich, damit sie anderswo der Missionsarbeit sich widmen können. Von einer Reise Pl nach Kreta weiß die AG nichts; auch auf seiner großen Seereise nach Rom scheint er dort nicht ans Land gestiegen zu sein (AG 27, 7 ff. 21). Daß überhaupt jede Kombination dieser auf alle Fälle ganz oberflächlichen Berührung der Insel durch Pl mit dem Tt 1, 5 vorausgesetzten Aufenthalt des Ap daselbst ausgeschlossen ist, darüber ist kein Wort zu verlieren. Man könnte nur etwa wieder an eine von Ephesus aus unternommene Reise denken, vielleicht an ebendieselbe, die den Ap veranlaßt haben soll, Tim. in Ephesus zurückzulassen, eine Reise, die ihn erst nach Macedonien, dann etwa nach Korinth und schließlich nach Kreta geführt hätte. Aber wie sollte er damals beschlossen haben, in Nikopolis einen ganzen Winter zuzubringen? Lukas hätte eine solche wichtige Reise auch schwerlich unerwähnt gelassen. Es kommt hinzu, daß der Tt zeitlich den beiden Tm sehr nahe stehen muß.

§ 2. Die Pastoralbriefe und der Lebensgang Pauli. Ohne Schwierigkeit gelingt die Einführung der drei Pastoralbriefe in den Lebensgang des Ap, wenn wir in richtiger Würdigung der Berichterstattung, wie sie in der AG vorliegt, der Daten im Phl und Phlm, einiger außerkanonischer Zeugnisse, dazu vor allem der durch die Pastoralbriefe selbst gegebenen — sie seien paulinisch oder nicht, die historische Situation im ganzen und vor allem die Einzelnotizen in 2 Tm 4 konnten unmöglich erfunden werden — annehmen, daß der Ap nach Ablauf der zwei vollen Jahre freier Haft, AG 28, 30, in der entscheidenden Prozeßverhandlung freigesprochen wurde, und wenn wir die Pastoralbriefe in die Zeit nachher ansetzen. Wie sich im einzelnen der Lebenslauf des Ap danach gestaltet habe, das wird, es sei denn, was fast undenkbar ist, daß unvermutet ganz neue Quellen, etwa Inschriftenmaterial, gefunden würden; nie mit völliger Sicherheit festgestellt werden können. Fest steht nur, daß der 2 Tm nicht lange vor dem in Rom erfolgten Märtyrertode des Ap geschrieben sein muß, und daß die beiden anderen Pastoralbriefe ihm voraufgegangen sein müssen. Nach sorgsamer Prüfung aller in Betracht zu ziehenden Gesichtspunkte dürfte sich folgendes Bild als ein solches herausstellen, welches wenigstens ein großes Maß von Wahrscheinlichkeit

für sich zu beanspruchen ein Recht hat. Die zwei Jahre der ersten Haft waren im Frühjahr des Jahres 63 zu Ende. Des Ap Sinn stand damals darauf, zuvörderst eine Reise nach dem Morgenlande zu machen, um alte Gemeinden dort zu besuchen. In Kolossä hatte er sich schon bei Phlm Herberge bestellt. In glühender Sehnsucht des Wiedersehens hatte er den Phil. seinen Besuch in Aussicht gestellt. Nur sollte Tim., den er zu ihnen senden wollte, sobald er seine eigene Lage sicher absehen könnte, erst wieder zu ihm zurückgekehrt sein. Es mag sein, daß die Abreise doch nicht ganz so schnell erfolgt ist, wie man sonst wohl annehmen möchte. Dagegen ist es m. E. angesichts der im Phl und Phlm vorliegenden Zeugnisse sehr unwahrscheinlich, daß Pl nach seiner Freilassung zuerst Spanien aufgesucht hat und dann erst nach dem Orient gereist ist. Die spanische Reise, welche durch den 1. Clemensbrief und das Zeugnis des Muratorischen Kanons, in Verbindung mit Rm 15, 28, aufs sicherste bezeugt erscheint,<sup>1)</sup> ohne daß wir auf Nachweisung einer Lokaltradition bestehen dürfen, mag der Ap ausgeführt haben, sobald er die Gemeindebesuche, welche teils persönlichen, teils visitatorial-amtlichen Charakter trugen, im Morgenlande erledigt hatte. Zur Zeit, als der Brand in Rom wütete, vom 18. bis 24. Juli 64 (ein abermaliger Ausbruch der Feuersbrunst fand einige Tage später statt), und die erste Christenverfolgung in Rom ihren Anfang nahm, war Pl nicht in Rom. Petrus mag dieser Verfolgung zum Opfer gefallen sein, Pl Märtyrertod fällt später: frühestens 66, eher 67, jedenfalls noch unter Nero, der am 9. Juni 68 starb. Von Westen eilte der Ap dann wieder, vielleicht durch die von den Pastoralbriefen bezeugten Wirren gedrängt, nach Osten, über Kreta reisend und dort nach kurzer Wirksamkeit den Tit. zurücklassend. Von dort mag Pl sich nach Asien begeben haben, und jetzt erst kommt die Abfassungszeit der Pastoralbriefe in Sicht, zuerst die des 1 Tm. Daß Pl damals wirklich nach Ephesus gekommen ist, steht 1 Tm 1, 3 nicht zu lesen, sondern nur, daß er auf seiner Reise nach Makedonien den Tim. zum anhaltenden Bleiben in Ephesus ermahnt habe. Frühestens im Herbst 65, wahrscheinlich aber erst im Herbst 66 wird er sich auf der Reise nach Nikopolis in Epirus befunden und den Brief an Tit. nach Kreta geschickt haben. Auf dieser

<sup>1)</sup> Auch aus den z. T. wieder aufgefundenen Paultsakten, deren Schluß das schon früher bekannte Martyr. Pauli (ed. Lips. et Bonn. I, 104—117, nach kopt. Übers. bei Schmidt, Acta Pauli 1905, S. 85—90) bildet, erhellt die Tatsache einer zweiten Gefangenschaft. Als Pl nach Rom kommt, wo er dann hingerichtet wird, erwarten ihn Lukas, der aus Gallien (mit Crescens 2 Tm 4, 10 verwechselt; nach der lat. Übers. aber: a Galliaea), und Titus, der aus Dalmatien gekommen war (nach anderer LA erwartet Pl sie). Das muß nach 2 Tm 4, 10 fallen. (Vgl. Zahn, Einl.<sup>3</sup>, I, 461, § 36, 10.)

Reise besuchte er Milet (2 Tm 4, 20), Troas (2 Tm 4, 13), Korinth (4, 20). In Nikopolis wird Tit. zu ihm gestoßen sein. Im Frühjahr 67 schiffte er sich dann, wahrscheinlich in Begleitung des Tit., so werden wir weiter kombinieren dürfen, nach Rom ein — oder vielmehr: sein Sinn mag darauf gestanden haben, die unterbrochene Missionstätigkeit in Spanien wieder aufzunehmen und in Rom nur eben bei der Gemeinde vorzusprechen. Missionare wie Pl können auch im Alter nicht ruhen. Man denke an Bonifatius, an den neuerdings in China eben nach erfolgter Rückkunft von Europa verstorbenen Hudson Taylor! Eine höhere Hand ließ ihn das Land seiner Sehnsucht nicht einmal erst erreichen: in Rom wurde er, wahrscheinlich wider Vermuten, verhaftet und nach längerer Kerkerhaft gegen Ende des Jahres 67 hingerichtet.<sup>1)</sup> Inzwischen war Tit. nach Dalmatien gegangen. Zu Anfang seiner Haft besuchte Onesiphorus den Apostel von Kleinasien, nach unserer Annahme von Ikonium aus. Im Spätsommer oder Herbst, schon angesichts des Todes, schrieb Pl den 2 Tm, und wahrscheinlich wird Tim. noch, wie der Ap wünschte, vor Einbruch des Winters in Rom eingetroffen sein und den Ap am Leben getroffen haben.

§ 3. Die Echtheitsfrage. 1. Wir haben bis dahin stillschweigend mit der Geschichtlichkeit aller in den Pastoralbriefen vorkommenden Tatsachen und Voraussetzungen gerechnet. Aber eben die wird immer wieder bestritten, mit anderen Worten: die Briefe sollen nicht paulinisch, sondern sollen erst etwa in den zwanziger Jahren des 2. Jahrh. oder gar noch später geschrieben sein. Als Schleiermacher<sup>2)</sup> den 1 Tm als völlig unpaulinisch hinzustellen sich bemühte, berief er sich gleich im Anfang seiner scharfsinnigen Untersuchungen darauf, daß ja Marcion die Pastoralbriefe von seinem Kanon ausgeschlossen habe. Alle weiteren Kritiker, von Baur<sup>3)</sup> grundlegenden Erörterungen an bis zu

<sup>1)</sup> S. Zahn, Einl.<sup>3</sup>, I, § 36: Der Lebensausgang Pauli, Anm. 9 S. 456 ff. Als geschichtlich darf gelten: Am 29. Juni 258 wurden die Gebeine sowohl Petri als Pauli vorübergehend an Catacumbas in der via Appia beigesetzt, ein Ereignis, das als besonders bedeutsam galt. Diese depositio ist Grundlage der Feier jenes Tages als Todestags der Apostel. Schon vor 340 (vgl. Eus. Theophan. ed. Lee, p. 121) waren sie nicht mehr beisammen, sondern hatten jeder seine besondere Grabeskirche, Petrus in der vatikanischen Basilika, Pl an der via Ostiensis, vielleicht seit etwa 300. Nicht so sicher, aber höchst wahrscheinlich ist, daß diese endgültige Beisetzung an den genannten Stätten darum erfolgt ist, weil man sie von jeher ebendort begraben geglaubt hat.

<sup>2)</sup> Schlm., Über den sog. ersten Brief des Paulos an den Timotheos. Kritisches Sendschreiben an Gaß, 1807, S. 16. Bekanntlich leugnete Schlm. nicht die Echtheit von 1 Tm und 2 Tm. Eichhorn (Einl. in das NT, 3. Bd., I, 315 ff.) bestritt auch sie; de Wette bezweifelte sie wenigstens.

<sup>3)</sup> Baur, Die sog. Pastoralbriefe des Ap Pl aufs neue kritisch untersucht

Jülicher's „Einl. in das NT“ hin werfen diesen Umstand als wesentlich, ja entscheidend für die Echtheitsfrage in die Wagschale. Letzterer schreibt, nachdem er vorausgeschickt, daß die äußeren Zeugnisse der Authentie der Briefe nicht günstig seien, daß sie zwar in den ignatianischen Briefen und bei Polykarp schon benutzt „zu werden scheinen“ (so 1. Aufl. S. 116; von der „3. und 4. Aufl.“ an ist von „sicherer Benutzung“ die Rede) und am Ende des 2. Jahrh. überall ihren festen Platz in der Briefsammlung Pl haben, woraus aber nicht mehr erhelle, als daß sie in der ersten Hälfte des 2. Jahrh. dagewesen, und daß sie von der Kirche lebhaft willkommen geheißen worden, daß ferner ihre Nichtberücksichtigung bei Barnabas und Justin möglicherweise Zufall sei, folgendermaßen: „Um so bedeutsamer ist die Tatsache, daß Marcion, der Gnostiker, c. 140 die Pastoralbriefe in seinem Kanon paulinischer Briefe nicht gehabt hat; er hat in diesen doch aber aufgenommen, was er in der Kirche unter paulinischem Namen kennen gelernt hatte; gehörten die Paulusbriefe dazu, warum sollte er sie ganz ignoriert haben, da er das ihm Unbequeme darin so gut wie bei den übrigen Briefen durch Streichung beseitigen konnte und da er doch nicht einmal auf den kleinen Phm verzichtet hat? Hat aber Marcion die Pastoralbriefe noch nicht gekannt, so sind sie erst in einer Zeit aufgetaucht, als die anderen 10 sich bereits gemeinsamer Verbreitung erfreuten, wir dürfen wohl sagen, nach 100.“ So Jülicher.<sup>1)</sup> Mit Befremden wird der kundige Leser die Anführung jeden Citats, das Eingehen auf den Zusammenhang der in Betracht kommenden Stellen, die Prüfung anderweitiger Auffassung vermissen. Mit dem Verdikt: „Einbildung!“ werden scharfsinnige Gegengründe von vornherein totgetreten.

1835, S. 57f.: „Es durfte ebensowenig zu viel als zu wenig zur Bezeichnung der Gegner, auf welche es abgesehen war, gesagt werden . . . Schon die Rücksicht, die die Vff . . . auf den Unterschied der Zeiten nehmen mußten, mußte der Polemik dieser Briefe auch wieder manches von ihrer Spitze nehmen. Aber es kam ja überhaupt nur darauf an, extreme Richtungen abzuschneiden. Daß die Marcioniten die Auktorität des Ap Pl so hoch stellten, daß sie die Lehre von der Güte und Gnade Gottes und von der Vergebung der Sünden, den Unterschied des Gesetzes und Ev mit so großem Nachdruck hervorhoben, konnte man nicht mißbilligen, sobald man nur diese Lehren von den eigentlichen gnostischen Irrlehren wohl zu unterscheiden wußte. Ebenso konnte man sich auch in manchen der judaisierenden Partei mehr nähern, sobald diese Partei sich dazu verstand, die Auktorität des Ap anzuerkennen, und das, was er wirklich war, nicht mit dem, wozu ihn die Marcioniten machen wollten, zu verwechseln. Die Tendenz dieser Briefe konnte daher nicht eine rein polemische sein, sie mußte, wie es die Stellung der paulinischen Partei von selbst mit sich brachte, auch wieder einen vermittelnden, versöhnenden Charakter haben, und darauf gerichtet sein, das Gemeinsame, worüber alle Parteien sich vereinigen konnten, hervorzuheben.“

<sup>1)</sup> 5. und 6. A. S. 155.

Tertullian bespricht bekanntlich in seinem umfänglichen Werk, welches er in 5 Büchern gegen Marcion schrieb, zuletzt dessen Stellungnahme zu den paulinischen Briefen. Es liegt ihm daran, die Lehre Marcions aus dem zu widerlegen, was Marcion im NT der Kirche, aus dem er vieles ausgemerzt, stehen gelassen hatte. Im letzten, ganz kurzen Kapitel des letzten Buchs: de epistola ad Philemonem, dem letzten paulinischen Brief im Kanon Marcions, heißt es (Kap. 21): Soli huic epistolae brevitatis profuit, ut falsarius manus Marcionis evaderet. Miror tamen, cum ad unum hominem litteras factas receperit, quod ad Timotheum duas et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit. Affectavit, opinor, etiam numerum epistolarum interpolare (= verstümmeln). Hat Marcion den Phm aufgenommen und die Pastoralbriefe beseitigt, weil er auf Grund sorgfältiger Erforschung des geschichtlichen Tatbestandes zu der Erkenntnis gekommen war, daß wohl jener, nicht aber diese von Pl herrührten? Nein. Daß er sonst Kritik, wenn man will, eine Art wissenschaftlicher Kritik an den Paulusbriefen geübt hat, geht daraus hervor, daß er in einem Falle die in der Kirche schon allgemein verbreitete Briefüberschrift: „an die Epheser“ anfocht und in die andere: „an die Laodicener“ umwandelte.<sup>1)</sup> Aber Tertullian hätte, wie er eben diese letztere Tatsache dem Marcion aufrückt, entschieden auch von irgendwelchen sachlichen Bedenken Marcions gegenüber den Pastoralbriefen gesprochen. Jedenfalls paßte Marcion schon 1 Tm 6, 20 nicht, wo vor den *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* gewarnt wird. Marcion hatte ja ein berühmtes Werk unter dem Titel *ἀντιθέσεις* geschrieben! Es mochte ihm das Gewissen klopfen, wenn er auch nur einen Vers aus jenem Briefe aufnahm. Auch die in den Pastoralbriefen kräftig eingeschärfte Auferstehungslehre und ihr scharfes Vorgehen gegen deren Leugner mußte ihm unbequem sein. Immerhin, Marcion hätte die Briefe zugunsten seines vom katholischen Glauben abweichenden Lehrsystems zurechtstutzen können. Das ist nicht geschehen. Warum nicht? Wir können so gut wie gewiß behaupten, daß er sich im allgemeinen von dem Grundsatz leiten ließ, daß christlichen Gemeinden nur solches zur Erbauung darzubieten sei, was der große Ap an Gemeinden geschrieben.<sup>2)</sup> Denn sonst hätte Tertullian, dieser scharfe Verstandesmensch, ihm nicht den Vorwurf der Inkonsequenz machen können, daß er zwar den Phm gelten lasse, aber die Pastoralbriefe aus-

<sup>1)</sup> Tt. adv. Marc. V, 17 init.: Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator.

<sup>2)</sup> S. Zahn, GK I, 635; vgl. S. 266.

schließe. Baur meinte freilich, jenes recusare Marcions, von dem Tertullian redet, sei nur eine von Tertullian gezogene Folgerung, das will sagen: Erdichtung. Aber mit Recht hebt Zahn hervor: 1. daß Tertullian ja seine eigene Vermutung (opinor) deutlichst von der Meinung des Gegners, über welche letztere er seine Verwunderung ausspricht (miror), unterscheidet; und 2. daß Tertullian von sich aus gar nicht auf den Gedanken kommen konnte, „daß Marcion die Paulusbriefe wegen ihres Privatcharakters ausgeschlossen habe, da Marcion ja den Phlm, dem dieser Charakter ebenfalls und noch viel zweifelloser zukommt, aufgenommen hatte“. Nur wenn Marcion jenen Grundsatz selbst ausgesprochen hatte, war Grund zur Verwunderung über die Inkonsequenz vorhanden; daß er den Pastoralbriefen versagte, was er dem Phlm verwehrte, die Aufnahme in den Kanon.<sup>1)</sup> „Man wende nicht ein,“ fügt Zahn (I, 636) hinzu, „daß eine Inkonsequenz, wie sie Tertullian hier aufdeckt, dem Marcion nicht zuzutrauen sei. Konsequenz war Marcion weder in der Lehre noch in der Bibelkritik“. Vielleicht half er sich mit der Ausrede, daß ja der Phlm auch an die im Hause Philem. sich versammelnde Gemeinde gerichtet sei. Beachtung verdient auch ein an sich mehr äußeres Moment, worauf Zahn hinweist. Vielleicht wollte Marcion an die Stelle der großen Bibliothek (AT und NT), welche die heiligen Schriften der Kirche bildeten, zwei kurze und einheitliche Bücher setzen, das Evangelium und den Apostolus. „Mußte zu diesem Zweck einiges in Wegfall kommen, so lag nichts näher, als die Pastoralbriefe auszuscheiden. Der Brief an Philem. nahm wenig Raum in Anspruch, und er behandelte eine Frage von hoher sittlicher Bedeutung für die alte Kirche, die Frage nach der Stellung der christlichen Gesellschaft zur Sklaverei oder vielmehr der Sklaverei in der christlichen Gesellschaft. Marcion bewährte seinen praktischen Sinn, indem er ihn aufnahm.“ Daß Marcion selbst den Gesichtspunkt der Kürze geltend machte, sieht man aus den Worten Tertullians: soli huic epistolae brevitatis sua profuit. Nicht sola, sondern soli schreibt Tertullian. Tertullian muß geglaubt haben, daß bei konsequenter Anwendung eines von Marcion mit Beziehung auf den Umfang geltend gemachten Grundsatzes auch anderen Briefen derselbe Vorteil der Kürze hätte zugebilligt werden müssen. Es sollte eigentlich kein Privatbrief aufgenommen werden, aber der Phlm mochte mit unterlaufen, um seiner Kürze willen. Aber auch der 3. und nach vieler Meinung auch der 2 Jo waren Privatschreiben und kurz — warum hat Marcion die nicht aufgenommen? Tertullian verfolgt den Gedanken nicht weiter.<sup>2)</sup> Man sieht aber: so

<sup>1)</sup> Vgl. Can. Muratori I. 59—63. S. weiter unten S. 21.

<sup>2)</sup> Die Nichtaufnahme sämtlicher kathol. Briefe erklärt sich bei Marcion

schnell erledigt sich die Echtheitsfrage durch nackten Hinweis auf Marcion nicht.

Darüber, daß die Tm in den Kreisen der Gnostiker sich keiner Billigung zu erfreuen hatten, wird man sich nicht wundern. Vgl. Clem. Al. strom. II, 11, § 52: <sup>1)</sup> ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς (sc. 1 Tm 6, 20f.) οἱ ἀπὸ τῶν αἰρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀποστολῶν ἐπιστολάς. Was im übrigen die äußere Bezeugung betrifft, so steht es etwa mit dem Römer- und dem 2. Korintherbrief keineswegs günstiger als mit den Pastoralbriefen. Man verlange doch nicht zu viel, um so mehr, als es sich um Briefe handelt, die doch zunächst nicht an Einzelgemeinden, sondern an Privatpersonen gerichtet waren. Tit. und zumal Tim. konnten gegründete Bedenken haben, sich der Veröffentlichung noch zu ihren Lebzeiten, ihre Freunde, sich der Verbreitung gleich nach ihrem Tode zu widersetzen. Das scharfe Urteil über die Kreter Tt 1, 12 konnte Tit. in Verlegenheit bringen. Und daß Tim., dessen Jugend, dessen Hinneigung zu irdischem Gewinn, dessen leicht verzagter Sinn jedem Leser in den an ihn gerichteten Briefen sobald entgegentritt, zuvörderst auf Vervielfältigung und Weitergabe derselben verzichten wollte, wird niemanden wundern. Persönliche Rücksichten mögen auch diejenigen zunächst noch üben zu sollen geglaubt haben, denen ihr hinterlassenes Erbe nach ihrem Hingang zufiel. Vielleicht verrät sich doch in jenen apokryphen Nachrichten über den Tod beider Männer erst in den neunziger Jahren eine richtige historische Spur. Damals war entschieden ein Grundstock paulinischer Briefsammlung vorhanden; nun handelte es sich darum, die drei Pastoralbriefe daran anzugliedern. Wer weiß, ob nicht gar beide, Tim. und Tit., eine Frist bestimmt haben, vor welcher ihre Veröffentlichung nicht geschehen sollte?<sup>2)</sup> Doch wie dem auch sei, Polykarp in seinem Brief an die Philipper, geschrieben zu Beginn des 2. Jahrh., verrät von der Existenz wie so mancher kanonischen Schrift des NT, so auch des 1 Tm unzweideutige Kenntnis. Wir lesen bei ihm 4, 1: Ἀρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία. Εἰδότες οὖν, οὐκ οὐδὲν εἰσηγήκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τι ἔχομεν, ὁπισώμεθα τοῖς ὀφλοῖς τῆς δικαιοσύνης κτλ. Die Ähnlichkeit

daraus, daß sie von Judenaposteln herrührten. — Unter der Voraussetzung, daß Tert. sich sehr kontort ausgedrückt hätte, könnte man als Sinn des Satzes annehmen: nur dieser eine Brief ist unter allen Briefen von Marcion nicht verstümmelt, und zwar hat er das seiner Kürze zu verdanken.

<sup>1)</sup> ed. Potter 457.

<sup>2)</sup> Es ist jedem Kenner der griech. und römischen Literaturgeschichte bekannt, daß die Sammlung und Veröffentlichung von Briefen noch bei Lebzeiten und erst recht alsbald nach dem Tode des Vf etwas ganz Gewöhnliches war, vgl. nur Cicero, Seneca, Plinius d. J.

mit 1 Tm 6, 10 und 7 springt in die Augen. Ebenso ist zu vergleichen die nur lateinisch erhaltene Stelle c. 12, 3: orate pro regibus et potestatibus et principibus atque pro persequentibus et odientibus vos. Wem fielen nicht 1 Tm 2, 1. 2 ein? Ebendort c. 9, 2 erinnert der Satz *οὐ γὰρ τὸν νῦν ἠγάπησαν αἰῶνα*, nämlich Ignatius und Genossen, „Paulus und die übrigen Apostel“, an 2 Tm 4, 10. — Gleichzeitig mit Polykarp finden sich bei Ignatius reichlich Anklänge an die Pastoralbriefe. Ad Magn. 8 lesen wir: *μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μνθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν*. Wer erkennt hier nicht eine Berührung, die doch wohl nicht als zufällig zu beurteilen ist, mit 1 Tm 1, 4 (vgl. 4, 7; Tt 1, 14) und Tt 3, 9? Außerdem vgl. man das *μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν* 1 Tm 1, 3, *εἰ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ* 6, 3 mit Ign. ad Polyc. 3, 1: *οἱ δοκοῦντες ἀξιόπιστοι εἶναι καὶ ἑτεροδιδασκαλοῦντες μὴ σε καταπινοῦσάντων*, den dreiteiligen Gruß *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη* (1 u. 2 Tm tit.) mit Ign. ad Smyrn. 12, 2: *χάρις ὑμῖν, ἔλεος, εἰρήνη, ὑπομονή διὰ παντός, ἀναζωπυρεῖν* 2 Tm 1, 6 mit Ign. Eph. 1, 1, *ἀναρήφειν* 2 Tm 2, 26 mit Smyrn. 9, 1 (*εὐλογόν ἐστιν λοιπὸν ἀναρῆσαι*), *ἐπαγγέλλεσθαι* im Sinne von profiteri 1 Tm 2, 10; 6, 21 mit Ign. Eph. 14, 2 (*πίστιν*). Der Satz *τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη κτλ.* 1 Tm 1, 5 erinnert an Ign. Eph. 14, 1: *ἦμις (sc. πιστὸς καὶ ἀγάπη) ἐστὶν ἀρχὴ ζωῆς καὶ τέλος. ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη*. Das von Irrlehrern gebrauchte Wort *αἰχμαλωτίζειν* 2 Tm 3, 6 findet sich Ign. Eph. 17, 1 (*μὴ ἀλείφασθε δυσωδίαν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ αἰχμαλωτίσῃ ὑμᾶς ἐκ τοῦ προκειμένου ζῆν*) und Ign. Philad. 2, 2 (*πολλοὶ λόγοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουσιν τοὺς Θεοδόμους*). Auch klingt der Ausdruck Tt 2, 7: *σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν*, wieder bei Ign. Magn. 6, 2 (*ἐνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις εἰς τύπον καὶ διδαχὴν ἀφθαρσίας*). Die Beispiele ließen sich noch vermehren (s. Zahn, Ign. S. 614. Zahn, GK I, 2, 827: „kaum ein einziges Kap. der drei Pastoralbriefe ist ohne mehr oder weniger bemerkenswerte Parallele bei Ignatius“). Und um noch andere auffallende Anklänge aus den apostolischen Vätern beizubringen, so vergleiche man Barn. 7, 2 (*ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς*) mit 2 Tm 4, 1 (*X. I. τοῦ μέλλοντος κρ. ζ. κ. ν.*); Barn. 1, 4 (*πίστ. κ. ἀγάπη ἐγκατακεῖ ἐν ὑμῖν ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αὐτοῦ*) mit Tt 1, 2 (*ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου*), 3, 7 (*κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου*), Barn. 5, 6 (*ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι*) mit 1 Tm 3, 16 (*ὁ [ὁς?] ἐφανερώθη ἐν σαρκί*); 1 Clem. 33, 1 (*σπεύσωμεν μετὰ ἐκτενείας καὶ προθυμίας πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελεῖν*) mit Tt 3, 1 (*πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐτοιμοὺς εἶναι*), ähnlich ib. 34, 4 (*μὴ ἀργούς . . ἐπὶ π. ἔ. ἀγ.*); 61, 2 (*βασιλεὺ τῶν αἰώνων*) mit 1 Tm 1, 17 (*τῷ βασ. τ. αἰ.*); 60, 4 (*ἐν πίστει κ. ἀληθείᾳ*) mit 1 Tm

2, 7; 29, 1 (*προσέλθωμεν αὐτῷ ἐν δοσιότητι ψυχῆς ἀγνὰς καὶ ἀμιάντους χεῖρας αἶροντες πρὸς αὐτόν*) mit 1 Tm 2, 8 (*ἐπαίροντας δόλους χεῖρας χωρὶς δογῆς κτλ.*); 45, 7 (*ὁ ὕψιστος ὑπέρμαχος . . ἐστιν τῶν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει λατρευόντων τῷ . . ὀνόματι αὐτοῦ*) mit 2 Tm 1, 3; 55, 3 (*ἐνδυναμοῦσθαι διὰ τῆς χάριτος* mit 2 Tm 2, 1; 1, 3 mit Tt 2, 4f. (bes. das charakteristische *οἰκουργεῖν*); 1 Clem. 7, 1 (*ἐν χερσὶν ὁ ἀγὼν . . ἀλλ' οὐ πάντες στεφανοῦνται, εἰ μὴ οἱ πολλὰ κοπιᾶσαντες καὶ καλῶς ἀγωνισάμενοι*) mit 2 Tm 2, 5. 6 (*. . οὐ στεφανοῦνται, ἐὰν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ . . κοπιῶντα*); 12, 1 (*ἐκδεχόμεθα τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ . . ἐπειδὴ οὐκ οἴδαμεν τὴν ἡμέραν τῆς ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ*) und 17, 3, 4 (*μὴ ἀντιπαρεκλιώμεθα ἀπὸ τῶν κοσμικῶν ἐπιθυμιῶν . . λέγει τὴν ἡμ. τῆς ἐπιφ. αὐτοῦ, ὅτε ἐλθὼν λυτρώσεται ἡμᾶς ἑκαστοί*) mit Tt 2, 12. 13. 14 (*ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας . . προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγ. Θεοῦ . . ἵνα λυτρώσῃται ἡμᾶς*); Herm. Sim. 8, 2. 9 (*ὁ κτίσας τὸ δένδρον τοῦτο θέλει πάντας ζῆν*) mit 1 Tm 2, 4 (*ὁς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι*).<sup>1)</sup>

Bei Hagesippus (Eus. h. e. III, 32, 8, um das Jahr 175) werden die Ausdrücke *ετεροδιδασκαλος* und *γνώσις ψευδῶν ἄνθρωπος* aus 1 Tm 1, 3; 6, 20 stammen. Irenäus beginnt sein berühmtes Werk wider die Häretiker (um 185) mit dem Hinweis auf 1 Tm 1, 4. Die Paulusakten wimmeln von Entlehnungen aus den Pastoralbriefen, namentlich dem 2 Tm. Der Canon Muratori äußert nicht den geringsten Zweifel über ihren paulinischen Ursprung (3, 59—63). Er stellt sie als an einzelne Personen geschriebene mit dem Phlm an den Schluß der Paulusbriefe: „ad Philemonem una et ad Titum una et ad Timotheum duae pro affectu et dilectione, in honorem tamen ecclesiae, in ordinationem ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt“ (für sanctificatae wollte Zahn ehemals significatae lesen, *διευπλώθησαν*, s. GK II, 76 ff.; s. dagegen Grundriß d. GNK<sup>2</sup>, S. 14 u. 80). Doch es ist hier nicht der Ort, weitere äußere Zeugnisse anzuführen. Die ausführlicheren „Einleitungen“ bringen deren mehr.

2. Wie steht es aber mit den inneren Kennzeichen? Eben die seien so schwerwiegend — das wird geradezu als Dogma

<sup>1)</sup> Anmerkungsweise sei auch noch eine Stelle aus dem geschichtlich so schwer zu fixierenden und zu datierenden Brief ad Diogn. mitgeteilt: vgl. 9, 2: *ἐπεὶ πεπλήρωτο ἡ ἡμετέρα ἀδικία . . ἤλθε δὲ ὁ παῖρ, ὃν Θεὸς προέδειτο λοιπὸν φανερωθῆναι τὴν ἐαυτοῦ χρηστότητα κ. δύναμιν (ὡ τῆς ὑπερβαλλούσης φιλελευθρίας καὶ ἀγάπης τοῦ Θεοῦ), οὐκ ἐμίσησεν ἡμᾶς κτλ.* mit Tt 3, 4. 5. Die Stelle 11, 3: *ὁς ἐπὶ λαοῦ ἀμαμασθεῖς, διὰ ἀποστόλων κηρυχθεῖς, ἐπὶ ἐθνῶν ἐπιστεύθη, vgl. 1 Tm 3, 16 (ἄφθρη ἀγγελος, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ)* gehört nicht zur ep. ad Diogn. (vielleicht von Hippolytus).

von nicht wenigen Theologen verkündet —, daß an der Echtheit derjenige unmöglich festhalten könne, der noch wissenschaftliches Empfinden habe. Man bedauert die, welche kein Gefühl haben für die Schwierigkeiten, mit welchen die Annahme der Echtheit gedrückt sei. Und mögen auch einzelne Stücke paulinisch sein, was von manchen bereitwilligst zugegeben wird, die Briefe als Ganzes sollen jedenfalls Pl nicht als Vf haben können: 1. wegen der in ihnen vorausgesetzten kirchlichen Verfassungsverhältnisse, 2. wegen der von ihnen bekämpften Irrlehren, 3. wegen der von dem echten paulinischen durchaus abweichenden Sprachcharakter im allgemeinen und wegen gewisser sprachlicher Einzelheiten insbesondere, 4. wegen manch anderer einzelner Umstände, u. a. auch — zumal bei dem 1 Tm wird dieses Moment in die Wagschale gelegt — wegen des auffallend schlecht gefügten Gedankenzusammenhangs, namentlich aber 5. wegen des vom echten Paulinismus abweichenden Gesamtcharakters der Auffassung vom Christentum.

Ausführlich kann hier nicht auf alles hierher Gehörige eingegangen werden. Es sei besonders auf die Einl. von B. Weiß und Zahn verwiesen.<sup>1)</sup> Was den ersten Punkt betrifft, so seien hier, lediglich um ihrer gegenwärtigen weiten Verbreitung willen, aus Jülichers Einl. folgende Sätze herausgehoben (S. 66 ff., 4): „Sicher weisen die in den Briefen vorausgesetzten Verhältnisse und Ordnungen der Gemeinden in eine von Pl ziemlich weit entfernte Zeit. . . . Davon, daß wie 1 Kr 12—14 die religiösen Bedürfnisse der Gemeinden von ihren charismatisch begabten Gliedern befriedigt werden, ist kaum eine Spur (1 Tm 4, 14; 1, 18) mehr. Bestimmte Personen in bestimmten Ämtern haben den Platz der Charismatischen eingenommen; die Teilung in Klerus und Laienschaft, wenn auch die Namen noch fehlen, ist vollzogen, z. B. 1 Tm 5, 17—19. . . . Für die Aufnahme in das Presbyterium, für Bischöfe und Diakonen werden besondere (?) Qualitäten gefordert — ähnlich für den Ehrenstand der Witwen —, Qualitäten, denen man größtenteils (z. B. Ordnung im eigenen Hause halten, kein Neugetaufter sein) ansieht, daß sie der Niederschlag längerer Erfahrungen und Beobachtungen sind, und daß für den Klerus schon eine höhere Sittlichkeit gefordert wird: so sicher wie die 60jährige Witwe, die eines Mannes Weib 1 Tm 5, 9 sein muß, . . . die nur in eine Ehe getretene bedeutet, so sicher bedeutet 1 Tm 3, 2 die Forderung, daß der Bischof (ebenso der Diakon 3, 12) eines Weibes Mann sei, mehr als bloß, daß er frei sei von dem Verdacht des Ehebruchs und der Hurerei. . . . Die Ur-

<sup>1)</sup> Aus älterer Zeit verdient vor allem M. Baumgarten, Die Echtheit der Pastoralbriefe 1837, gegen Baur gerichtet, immer noch die ernsteste Beachtung. — Weiß, Einl.<sup>3</sup>, § 27. Zahn, Einl.<sup>3</sup> I, § 33—37, namentlich § 37.

form der Ordination als Vermittlung besonderer Amtsgnade ist nach 1 Tm 4, 14 eingeführt; man legt eben auf feste Formen in der Kirche hohen Wert.“ So und ähnlich liest und hört man immer wieder. Aber, unbeschadet der reichsten charismatischen Begabung in manchen Gemeinden — gewiß aber nicht in allen; man darf die korinthischen Verhältnisse nicht generalisieren — hat es je länger desto weniger an fest gegliederten und geordneten Ämtern gefehlt. Schon auf der ersten Missionsreise hat Pl den Gemeinden Presbyter gesetzt (AG 14, 23). Jülicher spricht hier nicht die Behauptung aus, daß die Gemeindeverfassung in den Pastoralbriefen, wenigstens im Tt, monarchisch gedacht sei (Tt 1, 5 ff.; 1 Tm 3, 1 ff.): an der Spitze jeder Einzelgemeinde der Bischof, unter ihm Presbyter und Diakonen. Baur machte diesen Gesichtspunkt bekanntlich stark geltend zugunsten seiner Anschauung von der Abfassung der Briefe in der Mitte des 2. Jahrh. In der Tat ergibt eine unbefangene Prüfung, daß in den Pastoralbriefen *ἐπίσκοποι* und *πρεσβύτεροι* noch promiscue als gleichberechtigte Glieder eines Kollegiums gelten, wie in der AG (14, 23; 20, 17 vgl. 28), im Phl (1, 1), in der Didache (c. 15). Die Ausbildung des kollegialischen Gemeindevorstandes zu einem monarchischen Episkopat und einem darunter befaßten mehrgliedrigen Presbyterium ist erst später geschehen, auf heidenchristlichem Gebiet immerhin vielleicht zuerst in Ephesus, und wahrscheinlich nicht ohne Vermittlung des Ap Jo, welcher von Jerusalem her, wo wir an der Spitze der Urgemeinde schon in früher Zeit einen Mann wie Jacobus, den Bruder des Herrn, in monarchischer Stellung sehen, nach Ephesus übergesiedelt war. Aber wie ernst muß denn auch Ign. unbedingte Unterordnung des Presbyteriums unter den Episkopus einschärfen!<sup>1)</sup> — Daß es schon in den sechziger Jahren

<sup>1)</sup> Eine lohnende Aufgabe wäre es, eine gründliche Monographie über die kirchengeschichtliche Entwicklung der Gemeinde in Ephesus zu schreiben. Das Einzelmaterial ist vorhanden (s. bes. auch Zahn, Forsch. VI). Auch alle reichlich fließenden profanhistorischen und archäologischen Quellen müßten benutzt werden. Es würde sich zeigen, daß die Verhältnisse, wie sie den Pastoralbriefen zugrunde liegen, weder in die Zeit des Ign., von dessen Briefen der an die Eph. natürlich besonders gründlich zu prüfen und auszunutzen wäre, noch in spätere Zeit weisen (um 130 wurde Justin in Ephesus zum Christentum bekehrt, er lebte dort einige Jahre als Christ und hatte um 132—135 seine Disputation mit dem Juden Tryphon; Iren. III, 3, 4; Polycr. von Eph. bei Eus. h. e. III, 31, 3 und V, 24, 2 ff.: sein Schreiben an Victor von Rom um 190, um 125 getauft). Aber auch der in die neunziger Jahre zu setzende Kerinth und seine Anhänger haben mit den Irrlehrern der Paulusbrieve nichts zu tun. S. unten S. 48f. Vom Aufenthalt und der Wirksamkeit des Ap Jo, der nach alter glaubwürdiger Nachricht nicht lange vor dem mit der Zerstörung Jerusalems endenden Kriege nach Ephesus kam (vgl. Eus. h. e. III, 5, 2f.: *πρὸ τοῦ πολέμου*. Epiph. de mensur. 15: *ἦντα ἐμελλε ἡ πόλις ἀλίσκοσθαι ἐπὶ τῶν*

in Ephesus ein so oder anders organisiertes Witweninstitut gab, sollte doch nicht auffällig oder unmöglich erscheinen. Frauen waren immer die zahlreichst übertretenden Heiden. In Ephesus war nach unserer Datierung der Tm das Christentum schon seit mehr als 10 Jahren heimisch. Gewaltig hatte es sich ausgebreitet. (AG 19, 10. 20. 26). Innerhalb 10 Jahren, — wie viele wichtige Gemeindefragen werden da akut, zumal in einer Metropole wie Ephesus, und selbstverständlich nicht am wenigsten diejenigen, welche irgendwie sozialen Charakter tragen! Wie schnell tauchte auch in der Urgemeinde gerade die Witwenfrage auf (AG 6)! Und warum soll nicht schon Pl eine Art Ordination zum kirchlichen Verwaltungsamt gekannt und angewandt haben? Das Gegenteil müßte als unhistorisch abgewiesen werden. Von magischer Vermittlung einer übernatürlichen Amtsgnade im Sinne späterer katholischer Kirchenlehre ist an den hierher gehörenden Stellen bei wohlwollender Auslegung keinesfalls die Rede. Und wenn vom Bewerber eines Bischofsamts wirklich gefordert würde, daß er keine zweite Ehe geschlossen haben dürfte, so wäre das mit dem geschichtlichen Pl nicht durchaus unverträglich. Freilich, tatsächlich ist nur gemeint, daß der, welcher nach dem Bischofsamt trachtet, auf dem Gebiete des ehelichen Lebens sich keinerlei unerlaubten Umgang mit dem weiblichen Geschlecht soll haben zuschulden kommen lassen.

Nicht minder, eher noch in höherem Grade schnell und oberflächlich, um nicht zu sagen leichtfertig, pflegen die Bestreiter der Echtheit die Frage nach der Irrlehre und den Irrlehrern, welche in den Pastoralbriefen bekämpft werden, zu behandeln und für sich zu verwerten. Auch hier mag Jülicher's entsprechender Absatz zitiert werden: <sup>1)</sup> „Selbst wenn nicht 1 Tm 6, 20 geradezu

*Ρωμαίων καὶ ἐρημοδοθῶν*, — also zwischen 66 und 69; vgl. Ep. haer. 29, 1; 30, 2; s. Zahn, Einl.<sup>3</sup>, II, 34, § 56 Anm. 3, welcher Forsch. VI, 269f. wahrscheinlich macht, daß diese Berichte auf Hegesippus, des Zeitgenossen des Irenäus, *ἐπισημῶν*, Memoiren, um 175, zurückgehen, eines geborenen Palästinensers), liegt keine Spur in den beiden Tm vor. Sie wären auch mit der Niederlassung des Ap Jo in Ephesus schwer vereinbar, worauf für den 1 Tm schon Thdt. Mops. aufmerksam machte; vgl. dessen feinsinnige Bemerkung in seiner Einl. zum Epheserbrief, den er als vor dem erstmaligen Aufenthalt Pl in Ephesus AG 18, 19 geschrieben erachtete, bei Swete I, 116: *τίς δὲ οὕτως ἡλιθίως ἐστὶ ἀν' οὐκ εἰρηθῆναι, ὅτι παρόντος Ἰωάννου Τιμόθεον ἐπὶ τῷ τῆν ἐκκλησίαν οἰκονομεῖν κατελείμματα* vel isdem fuisse praepositum? Man wird schon durch eine sorgfältige nüchterne Geschichtsbetrachtung in die sechziger Jahre bis 66/67 als die Abfassungszeit zurückgedrängt.

<sup>1)</sup> Einl.<sup>1</sup>, S. 125; <sup>2</sup> und <sup>3</sup> S. 167ff. In der 1. Aufl. glaubte Jül. die „Antithesen“ 1 Tm 6, 20 auf Marcions berühmtes Werk beziehen zu sollen. (S. 125), in der letzten kommt er von dieser Auffassung zurück, weil dasselbe schwerlich vor 140 fertig gewesen sei und die Leser 1 Tm 6, 20 auch vor keinem Buche gewarnt würden.

die fälschlich sogenannte Gnosis erwähnt würde, könnte kein Zweifel sein, daß es gnostisierende Ketzler sind, von denen der Vf schweres Unheil in der Kirche bereits erlebt hat und noch befürchtet. Antignostisch gestimmt ist alles, was von Theologie des Vf selber etwa greifbar wird; 1 Tm 2, 4 klingt wie ein Protest gegen die gnostische Verteilung der Menschen in 2 oder 3 Klassen, von denen für die eine, die Hyliker, eine Errettung schlechtweg ausgeschlossen ist; die Schwärmerei für die Überlieferung und die antidoketischen Äußerungen stimmen damit überein. Noch deutlicher erkennen wir jedoch die Gnostiker aus den positiven Angaben über das Wesen der Häretiker in den Pastoralbriefen. Gleichviel ob ehemalige Juden (Tt 1, 10. 14) oder Hellenen, renommierten sie mit ihren tief sinnigen Mythen, unendlichen Genealogien, imponieren durch ihre dialektischen Künste und ihre Fähigkeit, immer neue Probleme aufzustellen und zu lösen; das Gesetz benutzen diese neumodischen Gesetzeslehrer 1 Tm 1, 7; 2 Tm 3, 15—17... zu unnützen Spekulationen... oder berufen sich gar... auf dasselbe, um Menschengebote Tt 1, 14 durchzusetzen, wie das Verbot von Ehe, Wein- und Fleischgenuß 1 Tm 4, 3; 5, 23. Eine zukünftige Auferstehung leugnen sie 2 Tm 2, 18, da die wahre schon stattgefunden habe, jedenfalls in der 'Erkenntnis'. Nun passen freilich die zusammengetragenen Züge nicht alle auf ein einzelnes gnostisches System, etwa des Basilides oder des Marcion, aber <sup>3</sup> und <sup>4</sup>: wir kennen zahlreiche gnostische Systeme nur dem Namen nach, und die Einzelheiten will der Vf gar nicht genau besprechen, prinzipiell beschränkt er sich solchem Gift gegenüber möglichst auf andeutende Behandlung;... und man verkennt die Position der Pastoralbriefe gründlich, wenn man in ihnen 3 Klassen von Irrlehrern zurechtdrückt... vergessen wir nicht, daß er doch in der Rolle des Pl bleiben muß, sonach nur weissagend warnen kann; schon darum darf er nicht mit zu scharfen Strichen malen... Nun ist aber dieser Kampf um die Existenz zwischen der rechten gesunden Lehre, der apostolischen Tradition, und dem Subjektivismus erst im 2. Jahrhundert die Hauptaufgabe der Kirche geworden, wie denn auch die straffe Organisation der Gemeinden mit den Interessen dieses Kampfes zusammenhängt; ist der Vf der Pastoralbriefe ein Mann, der an solchem Kampf den lebendigsten Anteil nimmt und, weil er die Größe der Gefahr ermißt, kein Bedenken trägt, im Interesse der Abwehr sogar zu dem bedenklichen Mittel der Unterschiebung paulinischer Briefe (von uns gesperrt) zu greifen, so können die Briefe kaum vor 100 (<sup>3</sup> und <sup>4</sup>: nur nach 100) entstanden sein. Der äußeren Bezeugung wegen beschränken wir uns auf das erste Viertel des 2. Jahrh.“ So weit Jülicher.

Ohne der Auslegung im einzelnen vorgreifen zu wollen,

müssen und können doch schon hier folgende Gesichtspunkte geltend gemacht werden. Der Name *γνώσις* begegnet in unseren Briefen nirgend, auch 1 Tm 6, 20 nicht, als ein sozusagen technischer im Sinne der Gnosis, wie sie im 2. Jahrh. als eine zwar vielgestaltete, aber doch ziemlich kompakte Erscheinung auftaucht und von den Kirchenvätern bekämpft wird. Im übrigen ist der echten, wertvollen, von Jesus<sup>1)</sup> und den Aposteln<sup>2)</sup> selbst gebilligten und empfohlenen Erkenntnis frühzeitig eine ihre Schranken vergessende, die lauteren Quellen verabsäumende oder trübende und darum auf Abwege kommende und andere darauf führende Richtung auf Wissen und Erkennen entgegengetreten. Pl hat es in Korinth mit griech. gerichteten, in Kolossä mit jüdischen Gnostikern in diesem Sinne zu tun; in der Off Jo begegnen uns Leute in Thyatira, welche geflissentlich behaupteten, sie hätten die Tiefen Satans erkannt und welche sich hochmütig von denen getrennt zu haben scheinen, welche sich dieser Erkenntnis nicht rühmen konnten, *ὅτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βᾶθρὰ τοῦ σατανᾶ, ὡς λέγουσιν* (Off 2, 24). Es muß von vornherein betont werden: in den Pastoralbriefen erscheint nirgend als gegenwärtig vorhanden und wirksam eine Irrlehre wie die, daß der Gott des AT, des Gesetzes und der Propheten, der Schöpfergott, der Gott Israels, ein anderer sei als der Gott und Vater Jesu Chr., und jedermann weiß doch, daß die Kirchenväter eben in diesem Zuge das Hauptmerkmal der von ihnen bekämpften Gnosis erkennen. Daß 1 Tm 2, 4 von „gnostischer Verteilung der Menschen in 2 oder 3 Klassen“<sup>3)</sup> die Rede sei, kann nur als *petitio principii* gelten, und würde zur Kon-

<sup>1)</sup> Vgl. Mt 13, 11 u. Par.; 11, 25 u. Par.; 16, 3 u. Par.; 24, 32f. u. Par.; vgl. Ps 94, 10; 119, 66; Spr 2, 6; 8, 9ff.; Pred 12, 9; Dan 12, 4; Lc 1, 77; 11, 52; Jo 10, 38; 13, 7; 17, 3. 25.

<sup>2)</sup> Jo 6, 69; Rm 15, 14; 1 Kr 1, 5; 8, 1. 7. 10f.; 12, 8; 13, 2, 8; 14, 6; 2 Kr 6, 6; 8, 7; 11, 6; Phl 3, 10; Eph 3, 19; Kl 2, 3; 2 Pt 1, 5f.; 3, 18; 1 Jo 2, 3ff., 13f.; 4, 16; 2 Jo 1.

<sup>3)</sup> Vgl. auch A. Klöpffer, ZWTh. 1904, 47. Jahrg. S. 57ff., Zur Soteriologie der Pastoralbriefe (Tt 3, 4—7; 2 Tm 1, 9—11; Tt 2, 11—14). Die *ἐργα* Tt 3, 5 sollen „nur (!) von solchen ethischen Lebensbetätigungen verstanden werden können, welche vom Dünkel gnostisierender Kreise (die sich pneumatische Lichtkeime zu besitzen rühmten und sich dadurch vor den psychischen und hylischen Elementen für ausgezeichnet erachteten) derartig geschätzt wurden, daß jene sich in besonderem Maße der Heilserlangung für würdig erkannten“ (S. 59). Der Satz 2 Tm 1, 11 *eis 8 πλ.* soll im Gegensatz stehen zu den Irrlehrern, „bei denen die Erlangung des Heils prinzipiell nur in einem neuen Bewußtseinsakt in der Weise besteht, daß diejenigen Subjekte, in denen versprengte Lichtkeime vorhanden sind, in ihrer Gnosis zu dem unbekanntem Gott zurückgeführt werden. Indem sie eine adäquate Erkenntnis Gottes erlangt zu haben behaupteten (Tt 1, 16), war für sie der Tod nicht mehr vorhanden, und wußten sie sich schon als im eschatologischen Leben und seiner Unvergänglichkeit stehend“ (S. 77).

sequenz haben, daß nach Meinung der hier angeblich angegriffenen Gnostiker die Könige und alle die, welche sich in obrigkeitlichen Stellungen befinden, vornehmlich zu den Hylikern gehören. Aber Jül. sagt ja auch selbst nur: „es klingt wie ein Protest“. Er wird dieses Moment wohl selbst nicht für sehr ernst nehmen. Wenn man weiter das wiederholte Hinweisen auf die apostolische Lehre, auf das gegebene Wort der Wahrheit als „Schwärmerei für Überlieferung“ ausgibt und als antignostisches Merkmal beurteilt, so könnte man dieselbe Schwärmerei überall finden, wo Jesus oder die Apostel sonst die Autorität der Schrift hervorheben, oder wo etwa Pl sich auf eine ihm geschichtlich überlieferte Kunde vom Abendmahl, von der Auferstehung, 1 Kr 11 u. 15, beruft. Analoges gilt von Äußerungen, welche durch ihren antidoketischen Charakter, wie man meint, gnostische Tendenz verraten. Ob aber „die tiefsinnigen Mythen, die unendlichen Genealogien“, „die dialektischen Künste“ usw. von Gnostikern ausgehen, eben das ist ja die Frage! Entscheiden kann hier nur die strengste Exegese.

Des weiteren aber werden von Jül. Aussagen, welche die Gegenwart der Leser der Pastoralbriefe betreffen, willkürlich mit solchen zusammengeworfen, welche vielmehr, wie man bei sorgfältigem und nachdenklichem Lesen erkennt, sich auf die Zukunft beziehen. Denn das will streng geschieden sein: was Pl, oder wer denn der Vf ist, von den Irrlehrern, mit denen Tim. und Tit. es vermahlen zu tun haben, also als einer gegenwärtigen die Gemeinden verstörenden Erscheinung aussagt, und das, was er von den zukünftigen Gegnern der Heilswahrheit und von zukünftigen mit Irrlehrern so oder anders in Beziehung stehenden Dingen schreibt. Ebenso aber: was wir von dem Gros der Irrlehrer im allgemeinen lesen, und was nur von einzelnen besonders weit Fortgeschrittenen unter ihnen gilt. Nach Holtzmann (a. a. O. S. 157f.) freilich soll das alles beabsichtigt sein, um den Schein paulinischer Abfassung zu erwecken, und „wie gut ihm seine Absicht gelungen ist,“ fügt dieser Gelehrte hinzu, „beweisen moderne Ausleger, wie Wiesinger, welcher fortwährend gegenwärtige und zukünftige Irrlehrer unterscheiden zu müssen glaubt“. Wir meinen allerdings, daß ein gewissenhafter und dem Vf nicht übel gesinnter Ausleger die Pflicht hat, dem Schriftsteller zuzutrauen, daß er seinen Lesern nicht geflissentlich ein Vexierbild male. Mit jener bewunderten Geschicklichkeit des Pseudopaulus muß es aber doch nicht weit her sein; denn anderswo soll er wieder kläglich aus seiner Rolle fallen. Wir bleiben also der Aufgabe des Exegeten getreu, daß er den Wortsinn im einzelnen scharf zu erfassen und ein einheitliches, in sich widerspruchloses Bild von der Gesamtlage zu bekommen suche, aus welcher heraus der Schriftsteller geschrieben. Ohne Zweifel hat Pl den Geist der Weissagung gekannt, selbst

besessen und die Gabe der Weissagung hochgeschätzt. Nun begegnen uns an 3 Stellen in den Pastoralbriefen Schilderungen von Personen und Tatsachen, welche erst von der Zukunft zu erwarten sind, freilich so, daß es an Verbindungslinien mit der Gegenwart nicht fehlt, was doch nicht auffällig ist: 1. 1 Tm 4, 1—4; 2. 2 Tm 3, 1—5; 3. 2 Tm 4, 3. 4. Es ist eine schwere exegetische Sünde, wenn man diese deutlichst von der Zukunft handelnden Stücke so auslegt, als ob sie für den Vf schon zu der historisch vorliegenden Gegenwart gehört hätten, oder so tut, als ob der Pseudoapostel eben wegen seiner fingierten Rolle haltlos von einem Pol nach dem anderen gerate, sich in seiner mit Fleiß angenommenen Verkleidung verratend. Weiter: der Ap hat im allgemeinen *ετεροδιδασκαλοῦντες*, Vertreter einer fälschlich so genannten Erkenntnis, im Auge, deren Tim. sich zu erwehren hat. Aber von diesen werden zu ihnen gehörige *τινές* unterschieden, welche in bezug auf den Glauben das rechte Ziel und den rechten Weg verfehlt haben, 1 Tm 6, 21; von den anderen wird solche Abirring nicht gelten. 1 Tm 1, 19 heißt es: *τινές* hätten Glauben und gutes Gewissen von sich gestoßen und am Glauben Schiffbruch gelitten; diese *τινές* können sich hier nicht decken mit den *τινές* 1, 6. Die *τινές* 1, 6 sind vielmehr die *ετεροδιδασκαλοῦντες* überhaupt, welche bloß Liebe aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben außer acht gelassen haben und in eitlen Reden geraten sind; die *τινές* 1, 19 aber haben den Glauben geradezu von sich gestoßen und über Bord geworfen, und aus diesen *τινές* werden wieder 2 Männer besonders hervorgehoben, Hymenäus und Alexander, „welche ich“, schreibt der Ap, „dem Satan übergeben habe, daß sie gezüchtigt werden, nicht zu lästern“. Dieser Hymenäus wird mit dem 2 Tm 2, 17 erwähnten zu identifizieren sein. Danach haben er und ein gewisser Philetus die Wahrheit als Ziel verfehlt und behauptet, die Auferstehung sei schon geschehen. Beide gehören zu den Leuten, welche unheilige Schwätzerereien vorbringen, aber nicht alle schreiten so weit fort, wie sie.

Was nun die Anderslehrenden in ihrer Gesamtheit betrifft, so ist es durchaus irrig, sie sich als Leute vorzustellen, welche den Grund des christlichen Glaubens umgestürzt, das Zentrale der Heilswahrheit geleugnet hätten. Wir werden annehmen dürfen, daß letztere, auf kurzen bekenntnismäßigen Ausdruck gebracht, den zum Christentum überzutreten im Begriff stehenden Proselyten, wohl in Verbindung mit sittlichen Weisungen und einigen wichtigen liturgischen Belehrungen, feierlichst ans Herz gelegt und zur Wahrung anvertraut wurde. Sie war den Christen nichts Unbekanntes. Sie bildete die *καλή ὁμολογία*, eine *καλή παραθήρη* (2 Tm 1, 14; 1 Tm 6, 20), die *καλή διδασκαλία* (1 Tm 4, 6), sie war die Substanz des Christentums. Sie vor allem sollte

in der Schrift des AT gesucht, durch dessen Durchforschung zu vollerm Verständnis gebracht, im einzelnen und im ganzen beleuchtet werden, sie aber auch in den Lehrvorträgen und Ermahnungen der Gemeindegottesdienste in ihrer allen anderen Lehrstoff beherrschenden Stellung deutlichst hervortreten, eine unerschütterliche *regula fidei*, jedermann in den Stand setzend, Rechenschaft zu geben vom christlichen Glauben, Hoffen, Leben. Aber mit den in der Heilswahrheit enthaltenen unentbehrlichen und überaus wertvollen Schätzen der Erkenntnis und den durch diese Erkenntnis gestellten und gelösten Fragen praktischen sittlich-religiösen Verhaltens in der Gemeinde, im Getriebe des *κόσμος*, im Verkehr mit den Heiden, gegenüber den irdischen Berufsaufgaben, gegenüber der Obrigkeit u. dgl. befaßten sich jene Sonderlehrer gar nicht; mit ganz anderen Dingen beschäftigten sie sich, „mit Mythen, unendlichen Genealogien, welche vielmehr Streitverhandlungen veranlassen als Heilsordnung Gottes, die im Glauben begründet ist“: *μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις, αἰτινες ἐκζητήσεις παρέχουσιν μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν Θεοῦ τὴν ἐν πίστει*, 1 Tm 1, 4, womit zu vergleichen ist Tt 3, 9: *μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔριν καὶ μάχας νομικὰς περιῖτασο· εἰσὶν γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι*. Nachher, 1 Tm 4, 7, wird Tim. ermahnt: *ποὺς βεβήλους καὶ γραῶδεις μύθους παραίτου ἰν ἰσενσάτς зу τοῖς λόγοις τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς διδασκαλίας ἢ παρηκολούθησας* (4, 6), vgl. 2 Tm 2, 16: *τὰς βεβήλους κενοφωνίας περιῖτασο*. Tit. soll die Gemeindeglieder strenge strafen (Tt 1, 13 f.), *ἵνα ὑγιαίνωσεν ἐν τῇ πίστει, μὴ προσέχοντες Ἰουδαίκοις μύθοις καὶ ἐντολαῖς ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν*. Die Tätigkeit der die Wahrheit verkümmern den Lehrer ist ein *λογομαχεῖν, ἐπ' οὐδενὶ χρήσιμον, ἐπὶ καταστροφῇ τῶν ἀκουόντων* 2 Tm 2, 14, d. h. sie wollen sich die Hörer unterwerfen, wie der Feldherr ein Volk besiegt und in Botmäßigkeit nimmt (s. z. d. St.). Was sie sagen, ist *ματαιολογία* 1 Tm 1, 6, *κενοφωνία*, sie sind *ματαιολόγοι* Tt 1, 10; vgl. 1 Tm 1, 6; die Gegenstände ihrer Verhandlungen sind *ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι*. Im Gegensatz zu ihrer Lehre steht die *διδασχὴ ὑγιαίνουσα*, vgl. Tt 1, 13: *ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει*; 2, 2: *ὑγιαίνοντας τῇ πίστει*; 1 Tm 1, 10: *καὶ εἴ τι ἕτερον τῆς ὑγιαίνουσης διδασκαλίας ἀντίκειται*; 6, 3: *εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ καὶ μὴ προσέχεται ὑγιαίνουσαν λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ κατ' ἐσέβειαν διδασκαλίᾳ*. Eine nicht gesunde, also eine krankhafte Lehre hat darum noch nicht schon den Tod in sich und bringt auch darum noch nicht schon den Tod, sondern stellt nur eine durch falsche Verteilung des Notwendigen und des Gleichgültigen sowie durch Zulassung oder gar Betonung fernliegender und vielleicht gefährlicher Gesichtspunkte hervorgerufene Zerrüttung der wahren, gesunden Lehre dar und

richtet darum auch, wo sie vertreten wird, eine entsprechende Verstärkung gesunden, harmonischen Lebens an. Immerhin, Leben bleibt noch, geistliches Leben, wie derjenige nicht notwendig sterben, wohl aber entkräftet, nutz- und freudlos dahin siechen muß, welcher zwar nicht der Nahrung überhaupt, wohl aber gesunder, zuträglicher Nahrung entbehrt, dagegen mit dürrtiger, fauler Speise sein Dasein fristet. Wenn Pl gleich 1 Tm 1, 4 die Tätigkeit jener Leute als *ἐτεροδιδασκαλεῖν* bezeichnet, so soll nicht gesagt sein, daß ihre *διδασκαλία* der Lehre des Ev geflissentlich widerspreche, sondern zunächst nur, daß ihre Art zu lehren anders sei als die, welche rechten Lehrern anstehe. „Das wird freilich selten geschehen, ohne ein *ἕτερον* oder *ἄλλοτριον* διδάσκειν. Aber der kirchliche Gebrauch des Worts im Sinne von 'eine Irrlehre vortragen' (Ign. ad Pol. 3, 1; <sup>1</sup>) Eus. h. e. VII, 7, 4, <sup>2</sup>) cf. *κακοδιδασκαλία* Ign. Philad. 2, 1; Hippol. refut. IX, 8) war eine ungenaue Anwendung des von Pl vielleicht geschaffenen Ausdrucks“ (Zahn, Einl. <sup>3</sup>, I, 490, § 37, Anm. 12). Näher können wir aus den verschiedenen in Betracht kommenden Stellen folgendes Bild von den Sonderlehrern gewinnen: sie beschäftigten sich vor allem mit dem AT; sie wollten *νομοδιδασκαλοι* sein, wobei wir doch vorzugsweise, wenn auch nicht ausschließlich an die 5 Bücher der Thora zu denken haben werden, beides was den geschichtlichen, als was den im engeren Sinn gesetzlichen Teil betrifft. Ohne Zweifel waren es Leute jüdischer Abstammung, wenigstens zumeist. *Νομοδιδασκαλοι* hießen die Rabbinen (Lc 5, 17; AG 5, 34, vgl. Rm 2, 17 ff.). Die gesamte Richtung dieser verkehrten Lehrer wurzelte im Judentum, näher in einem durch rabbinischen Geist beeinflussten Judentum. Ihre Lehrvorträge waren „jüdische Mythen“, Tt 1, 14; *νομικὰ μάχαι*, das Gesetz betreffende Streitigkeiten waren es, welche sie förderten Tt 3, 9. Von einer Beziehung der „endlosen“ (1 Tm 1, 4), „törichten“ (2 Tm 3, 9) Genealogien auf gnostische Äonenreihen würde auch dann nicht die Rede sein können, wenn alle jene Näherbezeichnungen nicht auf rabbinische Künsteleien bei der Schriftauslegung hinwiesen. Denn wie hätte ein den Namen Pl annehmender Vf, welcher die katholisch-rechtgläubige Lehre gegen gnostische Irrtümer verteidigen wollte, sich mit einer verhältnismäßig so harmlosen Prädizierung ihrer grundstürzenden Irrlehre zufriedengeben können? Von ihrem Dualismus zwischen Materie und Geist, von ihrer Emanationslehre,

<sup>1</sup>) *Οἱ δοκοῦντες ἀξιώσιμοι εἶναι καὶ ἐτεροδιδασκαλοῦντες μὴ σε καταπληροῦσιν.*

<sup>2</sup>) Aus dem 3. Brief des Dionys. v. Alex. über die (Wieder-)Taufe (der Häretiker) vom Presb. Heraklas: *τοὺς προσιόντας ἀπὸ τῶν αἰρέσεων . . . καταμνησθέντας ὡς προσφρονεῖν τὰς τῶν ἐτεροδιδασκαλοῦντων ἀπελάσας τῆς ἐκκλησίας κτλ.*

von ihrer Scheidung zwischen dem höchsten Gott und dem Volksgott Israels, dem absolut erhabenen Herrn und dem Weltschöpfer, von einer Differenz zwischen dem im AT von den Propheten verkündigten Offenbarungsgott und dem Vater Jesu Christi hören wir in den Pastoralbriefen nichts. Andererseits wissen wir doch aus der jüdischen Literatur, was für Fabeleien aus wenigen kurzen Andeutungen, die im AT öfter mitten unter trockenen Namenauzfählungen innerhalb der Geschlechtsregister sich fanden, herausgesponnen wurden. Schon im NT begegnen uns hier und da einzelne hierher gehörige Beispiele: Mt 1, 5 Rahab, die Mutter des Boas; 2 Tm 3, 8 die Namen der ägyptischen Zauberer Jannes und Jambres, und Hb 11, 37 ist bei *ἐπισθῆσαν* doch ohne Zweifel auf die Erzählung von der Zersägung des Jesaja hingedeutet. Die Haggadot der Juden sind nichts anderes als die von Pl gemeinten *μῦθοι*, deren originelle, pikante Form und seltsamer, z. T. reizvoller, vielfach phantastischer Inhalt wie mit unheimlicher Zauberkraft die einfältigen Christen betörte und vom *τέλος* der Schrift, Christus, ablenkte.<sup>1)</sup>

<sup>1</sup>) Die einhellige Charakteristik der Leute als von jüdischer Seite beeinflusst schließt natürlich, was sonst wohl nahe läge, jeden Versuch als unberechtigt aus, eine Beziehung der *μῦθοι* und *γενεαλογίαι* auf heidnisch-mythologische Vorstellungen zu gewinnen. Es ist solcher Versuch neuerdings auch wohl kaum gemacht; in älterer Zeit z. B. von Elsner, s. Wolf, Curae philol. et crit. in X poster. S. Pauli epp. p. 412: „Gentilium imprimis genealogias intelligendas putat, cum maxima Ephesi pars Gentilium fuerit. Genealogias autem accipit tum de iis, que deorum genus et familias percensabant ad exemplum Hesiodi in Theogonia, quae et Chrysostomi est sententia, tum de originibus et generis vetustate, de quibus gentes integras inter se invicem disceptasse constat.“ — Chrys. hat doch erst in zweiter Linie an griech. Göttervorstellungen gedacht; er sagt zu 1 Tm 1, 4: *ἐκείνοι* (die Irrlehrer) *προκαταληγμένοι τοῖς νομικοῖς παρατηρήμασιν ἐνεπόδιζον τῇ πίστει. Οἱ μὲν δὲ καὶ Ἕλληνας ἀπὸν ἐνταῦθα ἀνένταθα, ὅταν λέγῃ μῦθους καὶ γενεαλογίας, ὡς τοὺς θεοῦ ἀπὸν καταλεγόντων.* Und zu Tt 3, 9 deutet er die *γενεαλογίαι* nur sehr unsicher auf die Juden: *τάχα καὶ ἐνταῦθα καὶ ἐκεῖ* (1 Tm 1, 4) *ἀντιτόμοις Ἰουδαίων.* Als Analogie mag man immerhin herbeiziehen Stellen wie Polyb. hist. IX, proem. 1, 4: *τὸν φιλήκοον* (vgl. 2 Tm 4, 3: *κηθόμενοι τὴν ἀκοήν*) *ὁ γενεαλογικὸς τρόπος* (der Geschichtsschreibung) *ἐπιστάται, τὸν δὲ πολυπράγμονα καὶ περιττὸν* (den sorgfältigen und subtilen Forscher) *ὁ περὶ τὰς ἀποικίας καὶ κτίσεις καὶ συγγενείας . . . τὸν δὲ πολιτικὸν ὁ περὶ τὰς πράξεις τῶν ἐθνῶν καὶ πόλεων καὶ δυναστῶν.* Letztere Methode, die auf die Sache selbst sich beschränkende, ganz objektiv gehaltene Darstellung, will Polybius befolgen —, *πολλῶν*, fährt er fort (2, 1), *καὶ πολλὰ ἔξρηθρημένων τὰ τε περὶ τὰς γενεαλογίας καὶ μῦθους καὶ περὶ τὰς ἀποικίας, ἐν δὲ συγγενείας καὶ κτίσεις.* — Wohl aber mag hier an Philos Sprachgebrauch erinnert werden. In seiner Vita Mosis II, 8 unterscheidet er in dem, was Mose geschrieben habe, zweierlei: *τὸ μὲν ἔστιν ἱστορικὸν μέρος, τὸ δὲ περὶ τὰς προσηλασίας καὶ ἀπαγορεύσεις*, also einen geschichtlichen und einen gesetzlichen Teil (Mg. II, 141). Den ersteren zerlegt er wieder in den von der Weltschöpfung handelnden und *τὸ γενεαλογικόν*, d. h. den von der Geschichte des

Man braucht nur etwa einen Blick in das Buch der Jubiläen zu werfen, um zu erkennen, welche Rolle die alttestamentlichen Genealogien, die im AT nicht genannten Weiber oder nicht vollständig aufgezählten Söhne und Töchter der Urväter spielten. Rönsch bemerkt in seinem gründlichen Werke: „Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis“ (1874), S. 420: „Zu den *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι* 1 Tm 1, 4, zu den *μαρὰὶ ζητήσεις . . . καὶ μάχαι νομικαὶ* Tt 3, 9, und den *γραῶδεις μῦθοι* (1 Tm 4, 7) kann der Ap möglicherweise auch die durch das Jubiläenbuch bezugten sagenhaften Ausfüllungen der Geschlechtsreihen, die Gesetzessubtilitäten und die Namen der Patriarchenfrauen, welche darin vorkommen, mitgerechnet haben.“ Das ist allerdings nicht bloß möglich, sondern sehr wahrscheinlich. Jedenfalls wird es zum Verständnis der geschichtlichen Voraussetzungen, mit denen unsere Briefe es zu tun haben, nur fördernd und gewinnbringend sein, wenn hier auf einige besonders hervorstechende und bezeichnende Einzelheiten hingewiesen wird.<sup>1)</sup> Das Jubiläenbuch erzählt

Menschengeschlechts handelnden bis zur Gesetzgebung reichenden Teil des Pentateuchs, wobei er im Auge hat, zu zeigen, daß die, welche vernunftgemäß leben, d. h. die göttlichen Naturgesetze halten, *πρὸς ἔργα λόγων καὶ πρὸς λόγους ἔργων* leben, sich des göttlichen Segens zu erfreuen haben und umgekehrt. Andererseits begegnen wir bei Philo de praem. et poenis 1 einer Dreiteilung der *λόγια* des Propheten Mose: 1. (*ἡ ἰδέα*) *περὶ κοσμοποιίας*, 2. *ἡ ιστορικὴ*, 3. *ἡ νομοθετικὴ*. Hier wird also, was an jener Stelle unter *ιστορικόν* zusammengefaßt wurde, zerlegt und der Begriff des Historischen auf das *μέρος γενεαλογικόν* beschränkt (Mg. II, 408). Man sieht die enge Verbindung zwischen Genealogien und Geschichtsdarstellung. Man berücksichtige weiter die große Wertschätzung, welche heute noch den Stammbäumen bei den Juden zugemessen wird, wie sie besonders — darauf macht z. B. Wolf a. a. O. S. 413 aufmerksam; s. Lightfoot hor. hbr. 177 — heute noch ihre Zugehörigkeit zu dem und jenem Stamme nachzuweisen sich bemühen und ihren größten Stolz darcinsetzen, wenn es ihnen gelingt, ihre Herkunft von Levi oder Juda, von Aaron oder David abzuleiten. Vgl. Jos. vita 1: *ἔμοι δὲ οὐ μόνον ἐξ ἱερέων ἐστὶ τὸ γένος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς πρώτης ἐφημερίδος τῶν εἰκοσιτεσσάρων . . . ἐπάργω δὲ καὶ τοῦ βασιλικῆς γένους ἀπὸ τῆς μητρός*. Über die peinliche Sorgfalt der Juden in bezug auf Nachweis ihrer priesterlichen Abstammung s. Jos. c. Apion. I, 7. Der Sprachgebrauch von *μῦθος* 1 M 5, 1 darf ebenfalls nicht unberücksichtigt bleiben, *βιβλος γενέσεως* nennt Mt sein ganzes Werk 1, 1.

<sup>1)</sup> Die Bitte werde hier nicht verschwiegen, daß jeder Leser der Pastoralbriefe sich in unserer Frage ein farbenfrisches Bild zu verschaffen und ein selbständiges Urteil zu bilden suche, indem er das ganze Jubiläenbuch selbst einsehe und lese, was nunmehr nicht schwer ist, da dasselbe in vollständiger deutscher Übertragung aus dem Athiopischen von Dr. Littmann-Oldenburg in der Kautzischen Ausgabe der „Apokr. und Pseudepigr. des AT“ (II, 31 ff.) vorliegt. Vielleicht wird dadurch folgende Behauptung A. Klöppers (zur Christologie der Pastoralbriefe, ZWTh, 1902, S. 339 ff. zu 1 Tm 3, 16; S. 344) am besten ad absurdum geführt: „Daß die *μῦθοι* und *γενεαλογίαι ἀπέραντοι*, mit denen die Irrlehrer sich befaßten, nicht von Streitfragen über irdische Geschlechtsregister Jesu (!), sondern nur von

die Schöpfungsgeschichte, das Leben der ersten Menschen, der Erzväter und weiterhin alles das, was in der Genesis und was Exodus 1—13 vorliegt, also bis zum Auszug aus Ägypten (B. d. Jub. Kap. 49). Die Einkleidung aber ist der Art (K. 1. 2. 50), daß Mose von Gott auf die Spitze des Sinaibergs gerufen wird, am 16. Tage des 3. Monats im 1. Jahre des Auszugs, damit er die zwei steinernen Gesetzestafeln nebst den aufgeschriebenen Geboten empfangt. Gott befiehlt ihm, alles, was er an Belehrungen über das Vergangene und Zukünftige zu hören bekommt, genau nach der ihm mitgeteilten Zeiteinteilung, d. h. nach den Wochen der Jubeljahre aufzuschreiben. Diese Aufzeichnung geschieht dann freilich nicht von Mose selbst, sondern auf Gottes Geheiß für Mose vom Engel des Angesichts, und eben derselbe Engel erzählt ihm auch nach dem Worte des Herrn alles der Reihenfolge nach von der Schöpfungsgeschichte an. Der Vf rechnet nun bis zum Auszuge aus Ägypten 49 Jubiläen 1 Jahrwoche 2 Jahre = 2410 Jahre, bis zu dem noch bevorstehenden Einzuge ins Land Kanaan also 40 Jahre mehr, 2450 Jahre oder 50 mal 49 Jahre, 50 Jubelperioden. Mit peinlicher Sorgfalt wird jedes einzelne Ereignis chronologisch datiert, z. B.: 7 Jahre weilen Adam und Eva im Garten Eden; in der 3. Woche des 2. Jubeljahres gebiert Eva Kain, in der 4. Abel, in der 5. eine Tochter, Avan. Diese Avan wird Kains Weib. Im 1. Jahre der 7. Woche des 27. Jubeljahres pflanzt Noah Weinstöcke auf dem Berge Lubar. Im 7. Jahre der 2. Woche des 39. Jubeljahres wird dem Tharah von seinem Weibe Edna Abram geboren, den er nach dem Namen des Vaters seiner Mutter benennt. Bei den einzelnen Söhnen Jakobs werden die Geburtstage genau angegeben. Im 1. Jahre der 3. Woche des 45. Jubeljahres beginnt die Unfruchtbarkeit in Ägypten und Hungersnot; am 1. Tage des 4. Monats im 4. Jahre der 3. Woche des 45. Jubeljahres kommt Jakob nach Ägypten. Alle biblischen Namen werden mit Fleiß benutzt, zumal die in den Geschlechtsregistern begegnenden. Nebensächliche Züge werden in ein Seidengespinnst verwandelt, aus dem dann lange Fäden gezogen werden. Kap. 11 wird uns erzählt, wie Ur die Stadt Ara der Kaldäer baute, die er dann nach seinem eigenen und dem Namen seines Vaters (Kesed) benannte, und Götzendienst trieb. Wir haben hier, sagt Rönsch mit Recht, einen Versuch vor uns, auf genealogischem Wege durch Hinweis auf den Erbauer Ur und dessen Vater Kesed die Entstehung des Namens der mesopotamischen Stadt אור כשדים Gen. 11, 28, Neh 9, 7 (Nisibis) zu erklären. Zur

Äonenreihen verstanden werden dürfen, aus denen die Phantasie der *ψευδώνυμος γνώσις* ihren Soter hervorgehen ließ, kann heutigen Tages als bei allen Einsichtigen feststehend angesehen werden.“

Veranschaulichung sei im folgenden beides nebeneinander gestellt, links der kurz und knapp gefaßte genealogische Bericht der kanonischen Genesis und rechts daneben das, was das Jubiläenbuch daraus gemacht hat. Analog denke man sich die Schriftauslegung der *επεροδιδασκαλοῦντες*, mit denen es die Pastoralbriefe zu tun haben.

AT, 1 Mose 11, 16 ff.; 11, 22.	Jubiläenbuch.
Peleg	Phalek
Regu	Regu, verheiratet sich mit Ora, der Tochter Urs, des Sohnes Keseds.
Serug	Seroch, derselbe wird, unter Mithilfe des Teufels, des Mastema, Urheber mannigfaltigsten Götzendienstes und Sündenwesens und darum Serug <sup>1)</sup> genannt. Er heiratet Milka.
Nahor	Nakhor, in Ur wohnend; sein Weib wird Jispa; derselbe lernt von seinem Vater das chaldäische Wahrsagen und Zaubern nach den Zeichen des Himmels.
Tharah	Tharah <sup>2)</sup> ; sein Weib ist Edna.
Abram. Nahor. Haran.	Abram.

Von Abram wird Wundersames erzählt: schon als Knabe erkennt er die „Verirrung der Erde, wie alles hinter Schnitzbildern und hinter Unreinigkeit her irrte“. Er trennt sich von seinem götzendienerischen Vater und betet den wahren Gott an. Durch lautes Anschreien verscheucht er eine „Wolke“ von hereinbrechenden,

<sup>1)</sup> Von *סור* sündigen? oder von *סור* unterbrechen, zerstückten? (Rönsch). Oder von *שר* verflechten?

<sup>2)</sup> Der heißt so, nach Hieronym. (ed. Mart. II, 597; Epist. 127 [al. 78] ad Fabiolam, mansio 24), der sich hier auf das Jubiläenbuch beruft, weil er die samenfressenden Vögel verscheucht: *abactis corvis, qui hominum frumenta vastabant, abactoris vel depulsoris sortitus est nomen.* — Itaque et nos, fügt Hieronym. hinzu, *imitemur Thare, et volucres coeli, quae iuxta viam satum triticum devorare festinant, solliciti prohibeamus.* — Anders der uns erhaltene (äthiop.) Text Kap. 11 §§ 11–13 (s. Littmann a. a. O. S. 60f.): „Der Fürst Mastema schickte Raben und Vögel, damit sie die Saat, die auf der Erde gesät war, fraßen, um die Erde zu verderben, um den Menschenkindern [den Ertrag] ihre[r] Arbeit zu rauben. Ehe sie den Samen empflügten, lasen [ihn] die Raben von der Oberfläche der Erde auf. Und deswegen nannte er seinen Namen Tharah, weil die Raben und die Vögel sie arm machten und ihnen ihren Samen fraßen“. Hier ist es erst Abram, welcher die Raben vertreibt (K. 11 § 18f.).

die Saat störenden Raben, so daß sein Name groß wird im ganzen Lande der Chaldäer. Die Armut schwindet, die Leute werden wieder satt. Auch erfindet er eine Vorrichtung zum Pflügen und zu sicherer Bergung des Samens in den Schoß der Erde gegen Raben. Seinen Vater ermahnt er, daß er den Götzen nicht diene, — umsonst! Aus Menschenfurcht bleibt Tharah beim alten Wandel und bittet den jugendlichen Eiferer: „schweig, mein Sohn, damit sie dich nicht töten!“ Als Abram dieselbe Mahnung an seine beiden Brüder richtet, zürnen sie ihm gar, „und er schwieg“, 32 Jahre lang. Erst im Alter von 60 Jahren geht er energisch vor, indem er sich des Nachts erhebt, das Haus der Götzen verbrennt und alles, was im Hause ist. „Und es war kein Mensch, der es wußte; und Haran eilte herbei, um sie zu retten, aber das Feuer brannte über ihm. Und er verbrannte im Feuer und starb in Ur der Chaldäer vor Tharah, seinem Vater“ (Kap. 12, 15).<sup>1)</sup> Wir hören, daß „die Sprache, die offenbart wird“, „die Sprache der Schöpfung“, aus dem Munde aller Menschenkinder seit dem Tage des Falles verschwunden ist, — Abram aber lernt sie wieder durch den mit Mose redenden Engel auf Befehl Gottes. Wie im Buche Hiob der Satan im Himmel vor Gott auftritt und Gott zur Versuchung Hiobs, seines frommen Knechtes, reizt, dringt auch der Fürst Mastema auf Gott ein, daß er Abram befehle, seinen geliebten Sohn Isaak als Brandopfer auf den Altar zu bringen. 6 oder 7<sup>2)</sup> Versuchungen werden hervorgehoben (Kap. 17, 17f.): Versuchungen durch sein Land und durch die Hungersnot, durch den Reichtum der Könige, durch sein Weib, als sie ihm geraubt wurde, durch die Beschneidung, „durch Ismael und durch Hagar, seine Magd, als er sie fortschickte. Und in allem, worin er (Gott) ihn versucht hatte, war er als gläubig erfunden.“ Nachher Kap. 19, 8 wird als „10. Versuchung“<sup>3)</sup> die Geduldprobe bezeichnet, welche

<sup>1)</sup> Man beachte, wie hier das incendium gedeutete *סור* 1 M 11, 28 den Grund der Fabel abgegeben hat. Hieronym. berichtet als hebräische Überlieferung zu 1 M 11, 28: Abram sei ins Feuer geschickt, weil er es nicht habe anbeten wollen, er sei aber durch Gottes Hilfe befreit worden und vor dem Feuer des Götzendienstes geflohen: Tharah zog mit seiner Familie de incendio Chaldaeorum; Haran starb ante conspectum Tharae patris sui in dem Lande seiner Geburt in igne Chaldaeorum, quod videlicet ignem nolens adorare igne consumptus sit. Vgl. Hieronym. zu 1 M 15, 7 (Hieronym. quaest. Hebr. in Genes., ed. Mart. II, 517). Nehem. 9, 7 übersetzt Hieronym.: qui elegisti Abram et eduxisti eum de igne Chaldaeorum.

<sup>2)</sup> Die Zählung steht nicht fest. Jedenfalls fehlen in unserem Text des Jubiläenbuches mehrere Versuchungen.

<sup>3)</sup> Analog sind die 10 Versuchungen, womit Israel seinen Gott versucht hat, also Vergehungen Israels, 4 M 14, 22; s. über die 10 Versuchungen Pseudo-Hieronym. de X tentat. pop. Isr., ed. Martian. II, Teil 2, 1; Fabr. cod. pseudop. V. T. I, 398f. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, S. 190–192. Rönsch a. a. O. S. 332f.

Abraham beim Abschluß des Kaufvertrags betreffs der Höhle in Hebron besteht. Wie das Wochenfest gar schon gleich nach der Sintflut eingesetzt ist, so wird das Laubhüttenfest zuerst von Abraham gefeiert und angeordnet für alle Zeiten nach der Geburt Isaaks (Kap. 16). In der letzten Ermahnungsrede, welche Abraham an den Sohn der Verheißung richtet, gibt er ihm u. a. Vorschriften wegen des beim Opfer zu gebrauchenden Salzes (K. 21, 11), vgl. 4 M 18, 19; 2 Chr. 13, 5 בְּרִית מֶלַח, LXX διαθήκη ἁλός, Vg. pactum salis, mit 3 M 2, 13: „alle Gabe deines Speisopfers sollst du mit Salz salzen, und nimmer sollst du fehlen lassen das Salz des Bundes deines Gottes (מֶלַח בְּרִית אֱלֹהִים) bei deinem Speiseopfer; auf all deiner Opfergabe sollst du Salz darbringen“; vgl. Mr 9, 49 (l. v.): πᾶς πύρι ἁλισθίσειται καὶ πᾶσα θυσία ἀλλ' ἁλισθίσειται. Wenn wir dann weiter hören, daß zum Opferholz nur ganz bestimmte, nämlich 14 einzeln aufgezählte Holzarten gewählt werden dürfen, wie Cypresse, Ceder, Palme usw., ferner „Hölzer, an denen kein Flecken ist, vollkommenes und neues Gewächs“, auch kein altes, „denn der Duft ist an ihm nicht mehr, wie zuerst . . . sein Duft ist fort, der Geruch seines Duftes steigt nicht zum Himmel empor“, so scheint es fast, als wollte der Vf das שָׁטִים נָץ näher ausdeuten, 2 M 25, 5. 10; 26, 15 u. a. (s. Rönsch a. a. O. 227). Ehe Abraham stirbt, liegt Jakob mit ihm in Einem Bette an seinem Busen und wird von ihm gesegnet; und während Abraham „den ewigen Schlaf entschläft“ (K. 23, 1), schläft Jakob weiter, und siehe, als er erwacht, da ist Abraham kalt wie Eis! — Jakob wird von seiner Mutter Rebekka in längerer Rede verpflichtet, keine Kanaaniterin zu heiraten, wobei er rühmen kann: „Siehe, Mutter, ich bin 9 Jahrwochen alt und kenne kein Weib; weder habe ich eins angerührt noch mich verlobt noch denke ich daran, mir ein Weib von den Töchtern Kanaans zu nehmen.“ Von dem alten Isaak wird er nicht erkannt, „quia conversio erat de coelo ad transferendum spiritum eius“ (so der lat. Text, Littmann übersetzt: „eine Schickung vom Himmel“, K. 26, 18). — Levis Same wird zum Priestertum erwählt und zum Levitendienst, zum Lohn für die zusammen mit Simeon begangene Tat an den Schemiten, welche als ein Gottesgericht bezeichnet wird. Ja, an dem Tage, da sie die Schemiten töteten, „kam für sie eine Schrift in den Himmel, daß sie Gerechtigkeit und Recht und Rache an den Sündern geübt, und es wurde zum Segen aufgeschrieben“ (vgl. Judith 9, 2). Levi träumt in Bethel, daß er mit seinen Söhnen als Priester in Ewigkeit eingesetzt worden sei (Kap. 32), und Jakob bekleidet ihn mit priesterlichen Kleidern und füllt seine Hände. 1 M 35, 5 („und sie, Jakob und seine Familie, zogen dahin, und es kam ein Schrecken Gottes über die Städte, welche rings um sie waren, und sie verfolgten die Söhne Jakobs nicht“)

wird zur Quelle des auch von der jüdischen Midraschüberlieferung weit ausgesponnenen (vgl. Rönsch a. a. O. 390 ff. 394 ff., Test. XII patr. test. Jud. c. 9) Berichts über den Kampf Jakobs mit 7 Amoriterkönigen (Kap. 34), die sich unter einem Busch verstecken, um Jakobs Söhne zu töten und ihr Vieh zu rauben. Mit 6000 schwertragenden Knechten zieht der Patriarch wider sie und tötet 6 jener 7. 1 M 36, 6 aber („Esau nahm seine Weiber, seine Söhne, seine Töchter und alle Seelen seines Hauses, dazu seine Herden und all sein Lastvieh und all sein Eigentum, welches er erworben hatte im Lande Kanaan, und zog in ein Land fern von seinem Bruder Jakob“) muß dazu dienen, umständlich von des eidbrüchigen Esau und seiner Söhne Feindschaft gegen Jakob zu erzählen: mit 4000 Mann ziehen sie gegen den nichtsahnenden, eben in Totenklage über sein Weib Lea begriffenen Greis, der, in Hebron wohnend, noch gerade rechtzeitig von den ihm wohlgesinnten Einwohnern über die drohende Gefahr benachrichtigt wird. Am Turm zu Hebron wird Esau eigenhändig von seinem Bruder an der rechten Brustwarze mit einem Pfeil durchbohrt und auf dem Hügel in Aduram begraben; Jakobs Söhne helfen den Sieg über die Edomiter vollenden und legen ihnen Tribut auf (K. 37. 38). — Eine große Rolle spielen im Jubiläenbuch die heiligen Schriften. So lernt Abraham hebräisch und liest in den von den Vätern angefertigten und weiterüberlieferten Büchern. Jakob übergibt seine und seines Vaters Bücher an Levi, „damit er sie bewahre und sie erneuere für seine Söhne bis auf diesen Tag“ (Kap. 45), — ein in der pseudepigraphischen Literatur öfter wiederkehrender Zug.

Doch wir brechen hier ab. Es war uns darum zu tun, einen Einblick zu gewähren in die Werkstatt einer zügellosen den atl Geschichtsstoff weiterbildenden Phantasie und Spekulation. Denn jene Erzählungen, die damit verbundenen Berechnungen und Belehrungen können wohl dazu dienen, uns das zu veranschaulichen, womit die Sonderlehrer der Pastoralbriefe die Gemeinden behelligten, und zumal über das Wesen der von ihnen gebotenen Mythen und Genealogien uns Aufklärung zu geben. Was die Genealogien betrifft, so haben gewiß schon Irenäus<sup>1)</sup> und Tertullian<sup>2)</sup> jene Stelle

<sup>1)</sup> Iren. hat sein berühmtes Werk (geschrieben unter Bischof Eleutherus von Rom, um 180) schon mit Rücksicht auf 1 Tm 6, 20 betitelt: ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδογράφου γνώσεως und beginnt dasselbe, indem er seine schriftstellerische Absicht darlegt, mit Hinweis auf 1 Tm 1, 4 (der griech. Text ist bei Epiph. haer. XXX, de Valent., 9 sqq. erhalten): Ἐπεὶ τὴν ἀλήθειαν παραπεισθέντες ἄνθρωποι ἐπειράγουσι λόγους ψευδῆς καὶ γενεαλογίας ἀπεράτων, αὐτῶν ζητήσεις μᾶλλον παρέχουσι, καθὼς ὁ ἀπόστολος φησὶ, ἢ οἰκοδομὴν θεοῦ τὴν ἐν πίστει . . . ἀναγκαῖον ἡγησάμεν ἐντυχῶν τοῖς ὑπομνήμασι τῶν, ὡς αὐτοὶ λέγουσιν, Οὐκαλεντίου μαθητῶν, ἐπίου δ' αὐτῶν καὶ οὐμβάλων καὶ καταλαβόμενος τὴν γνώμην αὐτῶν, μηρῶσι σοι, ἀγαπητέ, τὰ

1 Tm 1, 4 auf die Gnostiker angewandt. Aber ein anderes ist es doch, ob sich diese Stelle ursprünglich auf sie bezog. Die antiochenischen Exegeten wissen von einer solchen Beziehung nichts. Chrys. (vgl. schon oben S. 31, Anm.) sagt allerdings zuletzt: *οἱμαὶ δὲ καὶ Ἕλληνας αὐτὸν (Pl) ἐνταῦθα αἰνίττεσθαι, ὅταν λέγῃ μύθοις καὶ γενεαλογίαις, ὡς τοὺς θεοὺς αὐτῶν καταλεγόντων.* Er läßt also Pl auch auf solche Irrlehrer hindeuten, die es mit heidnischen, näher hellenischen, aber nicht gnostischen, Göttergenealogien zu tun haben; vorher aber meint er, Pl verstehe unter *μύθοις* nicht das Gesetz, sondern *τὰς παραποιήσεις* (Entstellungen) *καὶ τὰ παραχαράγματα καὶ τὰ παράσημα δόγματα.* *Εἰκὸς γὰρ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων ἐν τοῖς ἀνοήτοις τὸν πάντα λόγον ἀνακλισκεῖν, πάμπλου καὶ ἱπροπάμπλους ἀριθμοῦντας, ἵνα δῆθεν ἐμπειρίας καὶ ιστορίας δόξαν ἔχωσιν.* Nach Chrys. verfolgen die Irrlehrer also mit der Erbietung der Genealogien nicht einen direkt gegen die christliche Wahrheit polemischen Zweck. — Theodor v. Mops.<sup>1)</sup> dagegen läßt die Irrlehrer, welche er sich ebenfalls

*τετρατάδῃ καὶ βαθεῖα μυστήρια κτ.* Im übrigen hat Iren. nirgendsonst die von den Irrlehrern in den Pastoralbriefen handelnden Stellen zur Bekämpfung der Gnostiker verwertet, nur einmal sagt er II, 14, 7 von der angeblichen Wahrheitskenntnis, tatsächlichen Unwissenheit der Philosophen: bene Paulus ait vocum novitates (Iren. *las καινοφανίας*) falsae cognitionis, 1 Tm 6, 20; und I, 8, 1 erinnert das über die Valentinianer gefällte Urteil: *οἱτοι γραβὸν μύθους συγκατατίσαντες . . . ἐφαρμόξεν βούλονται τοῖς μύθοις ἐαντῶν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ* an 1 Tm 4, 7.

<sup>2)</sup> Tert. de praescr. haeret. c. 7: Die Irrlehren haben ihren Ursprung in der heidnischen Philosophie: ipsae haereses a philosophia subornantur. Inde aeones et formulae nescio quae et trinitatis hominis apud Valentinum etc. Eadem materiae apud haereticos et philosophos voluntur, iidem retractatus implicantur: unde malum et quare? et unde homo et quomodo? et . . . unde deus? Scilicet de enthymesi et ectromate. Miserum Aristotelem! qui illis dialecticam instituit . . . Hinc illae fabulae et genealogiae interminabiles et quaestiones infructuosae et sermones serpentes velut cancer (1 Tm 1, 4; Tt 3, 9; 2 Tm 2, 17. 23). Ibid. c. 33 (Tertullian versucht zu zeigen, wie alle wesentlichen Stücke der Irrlehren späterer Zeit schon von den Aposteln aufgezeigt und verworfen worden seien): Timotheum instruens nuptiarum quoque interdictores suggillat. Ita instituit Marcion et Apelles, eius secutor. Aequae tangit eos, qui dicent factam iam resurrectionem. Id de se Valentiniani asseverant. Sed et cum genealogias indeterminatas nominat, Valentinus agnoscitur (1 Tm 4, 3; 2 Tm 2, 18; 1 Tm 1, 4).

<sup>1)</sup> ed. Swete II, 72: *πολλὴν ἐποιούντο* (sc. die Juden) *τὴν σποδὴν τοῦ δευκνῶναι τὸν Χριστὸν οὐκ ἀκολούθως ταῖς ἐπαγγελίαις ἐξ Ἀβραὰμ καὶ Δαβὶδ γεγονότα, καὶ διὰ τοῦτο ἐπεχείρουν καὶ τὰ γένη τὰ παλαιὰ διηγείσθαι δῆθεν* (dicentes quemadmodum ille ortus est ex illo, quemadmodum vero ille ab illo natus est); *ἀπ' ὧν δὴ πολλοὺς τῶν ἀπὸ ἐθνῶν πεπιστευότων παρετάραττον, οὐδὲν τῶν παλαιῶν ἀκριβῶς ἐπισταμένων.* *Καλῶς δὲ αὐτὰς καὶ ἀπεργάντους ἐκάλεσεν, ὡς τῶν ἐπὶ τὰ τοιαῦτα ἐκφερομένων δυναμένων τῆδε κάλεισε περιάργασθαι τῷ λόγῳ· ὅπερ ἐν ταῖς γενεαλογίαις γίνεσθαι ἀνάγκη, νῦν μὲν τούτων λεγόντων τὸ γένος, αὐθις δὲ τὸ ἕτερον καὶ πάλιν ἀπὸ τούτου μεδισταμένων εἰς ἕτερον . . .* Quia tunc mala erant de hisce (sc. *γενεαλο-*

als dem Judentum entstammend denkt, geradezu aus den von ihnen dargebotenen Genealogien beweisen, daß Chr. nicht von Abraham und David abstamme, und läßt sie die aus den Heiden gläubig Gewordenen durch solche Reden verwirren. Schon Matthäus und Lucas hätten wesentlich mit demselben Lügengerede zu tun gehabt und ebendeswegen die historisch richtige Abstammung Chr. dargelegt, jeder auf seinem Wege. — Auch Thdt<sup>1)</sup> denkt an Irrlehrer jüdischer Abstammung, stellt sie sich aber, abgesehen von ihrem Bemühen, den Heidenchristen das Gesetz aufzudrängen, mehr als fast harmlose Schriftforscher vor. — Besonders wertvoll ist, was der sog. Ambrosiaster,<sup>2)</sup> vielleicht der gewesene Jude

*gias*) verba, liquido id probatur ex Matthaei et Lucae evangelistarum narratione. Utrique etenim explicaverunt, quemadmodum Christi generatio ex antiquo descendit, non tamen per illam ipsam generationem (griech. Vorlage wohl: *ὃ μόντοι διὰ τοῦ αὐτοῦ γένους*) a David utrique venerunt; sed Matthaeus ad aliam genealogiam ex David descendisse videtur, Lucas vero ad aliam coactus est venire narrationem, ab illis quaestionibus, quae tunc vel maxime moveri videbantur.

<sup>1)</sup> Thdt. ed. Schulze-Noesselt III, 639 f.: *οἱ ἐξ Ἰουδαίων πεπιστευότες ἐπὶ τῇ γνώσει τῆς παλαιῆς διαθήκης μέγα φρονοῦντες ζητήματα ἅπτα τοῖς ἐξ ἐθνῶν πεπιστευοῦσιν προσέφερον, ἐλέγγειν μὲν αὐτοὺς ὡς ἀμνήτους τῶν θεῶν λογίων περιόμοιοι, φυλαττεῖν δὲ τὴν νομικὴν πολιτείαν παρατεῖδεν ἐπιχειροῦντες.* *Ὁὕτω καὶ τὰς ἐξ Ἀβραὰμ καὶ Δαβὶδ γενεαλογίας κατέλεγον, ἐρευνῶντες δῆθεν, εἰ ἀληθῶς ἐν τούτων ὁ κύριος κατὰ σόμα γεγέννηται.* Also auch hier die Beziehung auf die Geschlechtsregister Jesu. Andererseits sagt Thdt. ebd. von den Mythen geradezu, Pl nenne sie *τὴν Ἰουδαϊκὴν ἐρμησίαν, τὴν ἐπ' αὐτῶν καλουμένην δευτέρωσιν*, wozu Swete l. c. S. 73 Anm. 6 mit Recht hinzufügt: „i. e. the Mishna“.

<sup>2)</sup> Vgl. zu 1 Tm 1, 4 (Ambr. op. ed Venet. IV. col. 345): *Obsecrat episcopus coepiscopum suum, ne pateretur Iudaeos aliter populum, quam ab apostolo tradebatur, docere; ne oblectarentur fabulis, quas narrare consueti sunt Iudaei de generatione suarum originum, de Abraham et Isaac et ceteris patriarchis et de circumcissione et his, quae postea tradita sunt a Mose; ne circumvenirentur ad haec colenda, quae carnaliter data fuerant. Quid enim opus est generationum, quas constat esse infinitas per traducem, facere mentionem, et quid et quatenus factum est sub unoquoque eorum: et non potius compendio per fidem salutem quaerere? Inde enim quaestiones oriuntur, cum quid et quando et quomodo et quare factum est tractatur: quae res impedit salutem.* Der Vf spricht hier offenbar auf Grund eigener Kenntnis, die er von jüdischer, rabbinischer Schriftbehandlung gewonnen hat. Auf einige andere hierher gehörige Stellen aus dem Komm. des Ambrst. über die Pastoralbriefe sei hier noch hingewiesen, die seiner persönlichen Bekanntschaft mit dem Judentum ebenfalls Zeugnis geben oder doch sein Interesse für die Juden bekunden. Zu Tt 1, 5 ff. col. 375: *Episcopum sanctum . . . et . . . prudentem ordinari vult [apostolus], ut et fratres exhortari possit et contradicentes convincere, maxime eos qui erant ex Iudaeis, qui sub nomine Christi iudaizare docebant, quos alibi falsos fratres appellat . . . Duplici genere turpibus lucris studebant; quia ideo haec magis agebant, ut placerent Iudaeis, a quibus sumtus sperabant, ut pecuniam lucrifacerent et praeputium. Hi erant quaestus eorum, sicut Dominus dicit Iudaeis: Ambulatis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum etc.* — Zu Tt 1, 14, col. 376: *Quidquid adversum veritatem*

Isaak, zu 1 Tm 1, 4 schreibt; er verrät offenbar genaue Kenntnis von den im Spätjudentum kursierenden Fabeln und Legenden, welche die schlichte atl Geschichtsdarstellung entstellt und umrankt hatten. Seine Erklärung der von den Irrlehrern angepresenen *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* ist sachlich durchaus richtig. — Neben Ambrst. verdient Augustinus<sup>1)</sup> gehört zu werden. Im

opponitur, humana inventio est; nescientes enim vim scripturarum et interiora verborum legis, colorem sequuntur, non saporem. Ideo fabulas dicuntur narrare, non veritatem; putant enim numquam recedendum ab iis, quae Moyses tradidit, ut puta de escis aut coniugiis aut neomeniis aut sanguine mustellae (Wiesel, Lev. 11, 29) vel domo immunda diebus septem. Ambrst. teilt die Ansicht, wonach den Juden die peinlichen Satzungen des Ceremonialgesetzes als Strafe und Joch aufgelegt sind, weil sie das wesentliche Gesetz Gottes außer acht gelassen haben. Zu der von Gott bestimmten Zeit hat die Barmherzigkeit Gottes das Joch von ihnen genommen, Quod non intelligentes Iudaei sub iugo permanent et quorundam libertatem his volunt vinculis obligare. — Zu Tt 3, 9, col. 379: Fabulosa non lex, sed haeresis est, quantum ad tempus pertinet illud Iudaeorum, dum quidam eorum sibi vindicarent praerogativam originum patriarcharum, quae de matrimonii ortae sunt, cum ex hoc nullum meritum sit apud deum, quidam vero urceorum et ceterorum vasorum baptisma et sanguinem mustellae magna cura expiandum; et quia ideo Moysis sepultura abscondita est, ne a magis excitaretur — quod si verum esset, et ceterorum sanctorum abscondenda fuerat sepultura — et quia Salomon adiutorio daemoniorum templum aedificavit, in quo opere ingens multitudo laboravit, quid tam fabulosum? — Zu 1 Tm 3, 12f., col. 352: Die Diakonen, welche ins Episkopat aufrücken wollen, müssen sich des Umgangs mit ihrem Weibe enthalten. Im AT stand es anders; da hatten Leviten und Priester auch Zeit, sich ihrem Weibe zu widmen: multitudo enim erat sacerdotum et magna copia levitarum et unusquisque certo tempore serviebat divinis ceremoniis secundum institutum David ... Nunc autem septem diaconos esse oportet et aliquantos presbyteros etc. — Zu 2 Tm 2, 20, col. 368: Daß der Ap unter dem Bilde der verschiedenartigen Gefäße eines großen Hauses die verschiedenartigen Glieder der Gemeinde — nicht der ganzen Welt — meine, sei unzweifelhaft: in ecclesia nostra palam est, et in templo Hierosolymis, in quo typus erat ecclesiae, manifestis lectionibus approbatur. Erant enim ibi Sadducei, ex quorum radice erant Hymenaeus et Philetus. Vgl. ferner Ambrst. zu 1 Tm 4, 1f.; 2 Tm 4, 8.

<sup>1)</sup> Migne XLII, 637; geschrieben um 419. — Hieronymus' Bemerkungen zu Tt 3, 9 (Martian. IV, 1, col. 436ff.) sind ziemlich wertlos. Er betont die Verschiedenheit der jüdischen und lateinischen bzw. griechischen Aussprache der hebräischen Eigennamen und begründet dadurch, mit welchem Unrecht die Juden sich über diese bei den Christen übliche Aussprache lustig machen. Bei den vielen in den Geschlechtsregistern vorkommenden Eigennamen, aber auch sonst im AT trete das übertriebene Wertlegen der Juden auf Namen und Außerlichkeiten und Kleinigkeiten hervor. (Pl) proprietate Iudaeos, qui in eo se iactant et putant legis notitiam, si nomina teneant singulorum ... Sicut nos, qui Latini sumus, Latina nomina et origines de lingua nostra habentia facilius memoriae tradimus: ita illi a parva aetate vernacula sui sermonis vocabula penitissimis sensibus imberunt et ab exordio Adam usque ad extremum Zorobabel omnium generationes ita memoriter velociterque percurreunt, ut eos suum putes referre nomen ... Quid mihi prodest scire, quot annos vixerit Mathusalem, quot

seiner an apologetischem Material überaus reichen trefflichen kleinen Schrift contra adversarium legis et prophetarum (II, 1. 2) gibt er dem Gegner, der wider die Gültigkeit des atl Schrifttums sich darauf berufen hatte, daß ja Pl selbst die göttlichen Aussprüche des Gesetzes und der Propheten unheilige und altweiberhafte Fabeln und endlose Genealogien genannt habe, zu bedenken: Nescit habere praeter Scripturas legitimas et propheticas Iudaeos quasdam traditiones suas, quas non scriptas habent, sed memoriter tenent et alter in alterum loquendo transfundit, quas deuterosisin vocant: ubi etiam dicere audent et credere, Deum primo homini duas creasse mulieres, ex quibus texunt genealogias, vero, sicut ait apostolus, infinitas, parientes infructuosissimas quaestiones. Gebührende Würdigung dieser beiden Lateiner durch die neueren Ausleger wäre dem Verständnis der Pastoralbriefe in der Frage nach den Irrlehrern vorteilhaft gewesen.

Also: jüdische Schriftgelehrsamkeit und Überlieferung, rabbinische Wortklauberei und Textauslegung, auf Gewinnung von Geheimnissen bedachte Beschäftigung mit dem AT, zumal der Thora, das sind wesentliche Züge der Sonderlehrer gewesen, mit denen es Tim. in Kleinasien, besonders in Ephesus, und Tit. auf Kreta zu tun hatten. Damit verband sich eine in der Praxis hervortretende übertriebene, prinzipiell verkehrte Wertschätzung des atl Gesetzes, gerade auch des Dekalogs (1 Tm 1, 8ff.), wogegen die köstliche Lehre von der den Sünder rechtfertigenden Gnade Gottes, die in dem Sünderheiland Chr. allen Menschen wie ein Licht erschienen ist, arg zurückgestellt und verkümmert wurde. Daß Beschneidung, Halten jüdischer Feste gefordert wurde, davon verlautet nichts. Aber asketische Tendenzen fehlten nicht. Auf rein und unrein legte man, wenigstens auf Kreta, einen Wert, wie er für Christen gar nicht mehr vorhanden sein sollte. Tim. selbst stand in Gefahr, der Pflege seines schwachen Leibes durch Beobachtung einer auf Kasteiung bedachten Lebensweise zu vergessen (1 Tm 4, 7. 8; 5, 23). Andererseits müssen die Sonderlehrer, ganz nach der Art heidnischer Wanderlehrer, welche der Menge die Augen für die bisher verborgene Wahrheit zu öffnen versprochen, welche aber dabei auf ihren eigenen äußeren Vorteil in aufdringlichster Weise bedacht waren, für ihre Lehrtätigkeit in Geld bestehenden Lohn nicht verschmäht haben, als wäre „Gottseligkeit eine Erwerbsquelle“. Tim. wird gewarnt, dem natürlichen, auf Reichwerden gerichteten Streben nicht bloß bei anderen, sondern auch bei sich selbst entgegenzutreten (1 Tm 6, 5ff. 11ff.). Bei alledem ist zu bedenken, daß jene Verwirrer der Gemeinde durch ihre unfruchtbaren und zu nichts

aetatis suae anno Salomon sortitus sit coniugem, ne forsitan Roboam undecimo aetatis illius anno natus esse credatur? et multa istiusmodi etc.

anderem als zu Streit führenden Untersuchungen und Verhandlungen die christlichen Gottesdienste um ihren erbaulichen Charakter brachten, und daß sie daneben — und darauf scheint der Ap besonders scharf hinzudeuten — in die Häuser einzudringen suchten, woselbst es zumal die schwachen „Weiblein“, mit Sünden von ihrer Vergangenheit her belastete und darob unruhig gewordene Personen, waren, an die sie sich heranmachten. Freilich statt solche geängsteten Gemüter mit seelsorgerlicher Weisheit, beides streng und liebevoll, zurechtzubringen, werden die Irrlehrer sie nur um so mehr verstört haben. Mitglieder wollten sie gewinnen. „Sie nehmen sie gefangen“, *αἰχμαλωτίζοντες*, lautet der Ausdruck des Ap (2 Tm 3, 6f.). Ein gewisses geheimnistuerisches Gebaren, vielleicht gar Verwendung magischer Mittel mag ihnen eigen gewesen sein. Der Ap vergleicht wenigstens sie, näher ihren entschiedenen Widerstand gegen die Wahrheit, mit den ägyptischen Zauberern Jannes und Jambres und mit deren Trotzen wider Mose. Ihr Erkenntnisvermögen erscheint dem Ap als völlig verderbt (2 Tm 3, 8; 1 Tm 6, 5), umnebelt (1 Tm 6, 4), ihr Gewissen als befleckt (Tt 1, 15). Scharf müssen sie gestraft werden (Tt 1, 13). Ihre Wortzänkereien sind zu nichts nütze; ja sie gereichen zur Unterjochung, *ἐπὶ καταστροφῇ*, der Hörer (2 Tm 2, 14).

Während die neueren Ausleger zumeist den Gnostizismus im allgemeinen als eine gewaltige gegen die Kirche geschlossen dastehende Macht in den Pastoralbriefen bekämpft sehen, ohne besondere Berücksichtigung dieses oder jenes Systems,<sup>1)</sup> glaubte F. Ch. Baur,<sup>2)</sup> dessen kritische Untersuchung der „sog. Pastoralbriefe“, im Jahre 1835 erschienen, die ganze Frage nach Herkunft, Zeit, Inhalt und Tendenz unserer Briefe in ein neues Stadium lenkte, nachweisen zu können, daß nicht bloß die Gnostiker als Gesamterscheinung, sondern besonders die Marcioniten die darin angegriffenen Irr-

<sup>1)</sup> Holtzmann, Einl.<sup>3</sup>, S. 288: „Unter allen Umständen handelt es sich nicht mehr um eine Auseinandersetzung mit der Gnosis, um Gegenüberstellung einer wahren und einer falschen Gestalt derselben (Kl, Eph, Jo), sondern um Verwerfung der ganzen Richtung, um Abweisung a limine.“ — v. Soden hat sich in vorteilhafter Weise der in der kritischen Schule üblichen Beziehung auf die Gnosis nicht angeschlossen.

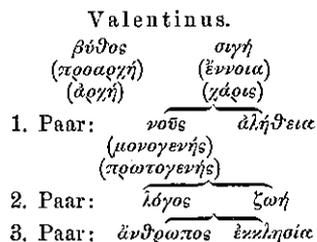
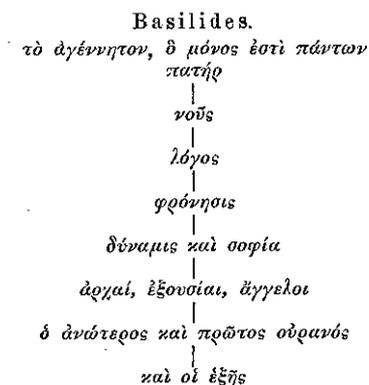
<sup>2)</sup> Nach ihm ähnlich und doch anders Hilgenfeld (Ein. 748. 752), welcher eine doppelte Irrlehre unterscheiden will: 1) einen heidenchristlichen Gnostizismus einschließlich des Marcionitismus und 2) eine jüdisch-gesetzliche Richtung, welche beide zugleich sowohl 1 Tm 1, 3–11 als Tt 1, 14; 3, 9 in einem Atemzug bekämpft würden, wobei er die Pastoralbriefe mit den Ignatianen in Parallele stellt, wo ebenfalls jene zwiefache Polemik begegne; — Pfleiderer (Urchristent.<sup>1</sup> S. 801 ff.) hält ganz wie Baur an der Beziehung der Irrlehrer zu Marcion fest (1 Tm 6, 20 ist ihm schon entscheidend), im übrigen ist er geneigt, den 1 Tim. für später zu halten als den 2 Tim.; Weizsäcker behandelt die Pastoralbriefe in seiner Geschichte des Ap Zeitalter so gut wie gar nicht.

lehrer wären. Die Zeit der Abfassung sei nach dem Polykarpbriefe — den hielt Baur 1 Tm 6, 7. 20, vgl. Polyc. ep. 8, für benutzt —, also nach 150, anzusetzen. Zwar die *γενεαλογία* 1 Tm 1, 4; Tt 3, 9 bezog er vor allem auf die valentinianischen und ophitischen Äonenreihen, und die *μύθοι* brachte er mit dem Mythos von der Achemoth in Verbindung. Ebenso sollen an Stellen wie 1 Tm 1, 10. 11; 2, 3 ff.; 4, 10; 6, 13; Tt 2, 11, die von der Allgemeinheit der Gnade Gottes handeln, die Gnostiker überhaupt bekämpft werden, welche lehrten, daß der Liebeswille nicht universal sei: nur die Pneumatiker würden von Natur selig, die Psychiker kraft freier Wahl, aber die Hyliker könnten gemäß der ihnen angeborenen Beschaffenheit nimmer selig werden. Was den ersteren zur Seligkeit ver helfe, sei die *γνώσις*; daher: Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Aber auf Marcion speziell soll insonderheit die Beschreibung 1 Tm 4, 3 ff. führen, das Verbot der Ehe, die Enthaltung von Speisen, die doch Gott gut geschaffen habe, vor allem die Leugnung der Auferstehung, die zwar von allen Gnostikern, besonders entschieden aber von den Marcioniten geleugnet worden sei; vollends benehme allen Zweifel an der Beziehung der Briefe auf die marcionitische Irrlehre der Schluß des 1. Briefes, wo der Ausdruck *ἀντιθέσεις* auf keinen anderen weise als auf Marcion (s. o. S. 17).

Übrigens stammt die streng wissenschaftliche Beziehung der *γενεαλογία* in den Pastoralbriefen auf die gnostischen Emanationen nicht erst von Baur und seinen Schülern, sondern ist schon früher nachdrücklichst und ohne die zuchtlose Zeitverschiebung, wie wir sie durch die Neueren über die Pastoralbriefe ergehen sehen, behauptet und verteidigt worden, z. B. von Gundling (s. Wolf, curae III, 412), Hammond (ibid.), und vor allem später von Mosheim, aber auch schon vorher von Campegius Vitranga.<sup>1)</sup> Dieser große Gelehrte suchte zu zeigen, daß der Ap Johannes nicht bloß seine Briefe, sondern auch den Prolog seines Ev gegen die Gnostiker seiner Zeit geschrieben habe, nicht gegen Kerinth und die Ebioniten, als welche die wahre Gottheit Chr. nicht geleugnet hätten, wie sich aus dem richtig verstandenen Irenäus ergebe. Die eigentümlich gnostischen Lehren, daß die Welt von untergöttlichen Wesen, von Engeln, geschaffen sei, daß Chr. keine wahre Menschheit angenommen habe, seien schon zur Zeit des Ap Johannes innerhalb der Christenheit verbreitet gewesen, dazu auch eine der des Basilides und Valentinus ähnliche Emanationslehre. Diese beiden angesehenen Gnostiker hätten ihre

<sup>1)</sup> Vitranga, Observat. sacr. lib. V, cap. XIII, p. 161 in der Abhandlung de occasione et scopo prologi evg. Joannis apostoli.

Lehre auf Apostelschüler zurückgeführt. „Ja,“ fährt Vitranga fort, „da, wo Pl im 1 Tm seinen lieben Schüler abmahnt von den Gegensätzen der fälschlich sog. Erkenntnis' und ‚von den Fabeln und endlosen Genealogien‘, glaube ich diese Worte auf nichts bequemeres beziehen zu können, als auf die spitzfindigen Erörterungen über das göttliche Wesen und ihre verschiedenen Emanationen (die Kabbalisten nennen sie, fügt Vitranga hinzu,  $\epsilon\mu\alpha\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ), womit sich einige Juden, welche der platonischen oder pythagoräischen Weltweisheit beflissen waren, beschäftigten, und worin sie gar viel von heimer und hoher Wissenschaft enthalten glaubten. So haben schon einst Irenäus und Tertullian Pl verstanden, und zwar, wie mir scheint, ganz richtig.“ Um der Unkenntnis willen, welche auf diesem Gebiete bei vielen, auch solchen, bei denen man es nicht vermuten sollte, vorhanden ist, mag es gestattet sein, das Schema, wie es sich bei Vitranga von den Emanationen des Basilides und des Valentinus findet, hier mitzuteilen, — es wären das „Genealogien“, wie sie die Irrlehrer der Pastoralbriefe gelehrt haben sollen: <sup>1)</sup>



Freilich, es ist schon gezeigt worden, wie jede Beziehung der Irrlehrer, wie sie in den Pastoralbriefen vorkommen, auf irgendwelche gnostischen Systeme als ausgeschlossen zu gelten hat. Spe-

<sup>1)</sup> Selbstverständlich kannte Vitranga nur die Darstellung, wie sie bei Irenäus (Epiphanius u. a.) vorliegt, nicht die Hippolyts. — Übrigens mag gefragt werden, ob Pl ganz allgemein von „endlosen Genealogien“ gesprochen hätte, wenn es sich um Bekämpfung eines gnostischen Systems gehandelt hätte. Denn es hätte doch nur ein einzelner Zweig am weitverzweigten Baum der Gnosis Objekt der christlichen Polemik sein können. Da wäre der Plural *γενεαλογίαι*, zumal parallel mit *μῦθοι*, übel angebracht. Denn jedes gnostische System hatte es mit Einem Emanationsregister zu tun.

zifisch jüdischen Charakter tragen sie,<sup>1)</sup> ohne irgendwie den durch die Schrift des AT gegebenen nüchternen, gesunden, antidualistischen Gottesglauben zu verkümmern oder phantastisch-mystisch-theosophisch-spekulativ zu entstellen. Schon deshalb kann auch von irgendwelcher Zugehörigkeit zu dem, was man Kabbala nennt, nicht die Rede sein. Denn hier erscheinen, ähnlich wie in dem Gnostizismus himmlische Kräfte, Sefhiroth genannt, in dem ausgebildeten System 10 an der Zahl, welche den Abgrund zwischen der unendlichen ( $\epsilon\mu\alpha\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ) Gottheit und der Welt vermitteln. Nicht im Gegensatz zum Gnostizismus (so z. B. Mich. Baumgarten), sondern durchaus verwandt mit ihm haben wir uns den Kabbalismus zu denken. Erst recht freilich müssen wir deswegen die Kabbala gänzlich beiseite lassen, weil das, was das sog. kabbalistische System ausmacht, durch die soliden Forschungen der neueren Zeit als Produkt des Mittelalters zu stehen gekommen ist. Was sich hier bei älteren Exegeten findet, ist in der Voraussetzung beigebracht, daß die Kabbala alte echte rabbinische Überlieferung darstelle. Das Buch Schar, das bedeutendste und bekannteste hierher gehörige Werk, ein midraschartiger Kommentar zum Pentateuch, wird zwar dem Tannaiten Simon ben Jochai, einem Schüler Rabbi Akibas, in den Mund gelegt, ist aber erst etwa 600 Jahre alt und stammt wahrscheinlich von Mose ben Schemtob de Leon, einem Spanier (geb. ca. 1250; † 1305 in Arevalo), wie denn überhaupt die mystische Theosophie der Kabbalisten in Spanien ihren Höhepunkt erreichte, nachdem sie in der Provence angefangen hatte, gegen die vulgär-rationalistische Richtung, speziell gegen Maimonides, zu reagieren. Dr. Wünsche, auf dessen trefflich belehrenden Artikel in der Hauck-schen R.E.<sup>3</sup> IX, 671—689 verwiesen sei, schreibt: „Durch die Vertreibung der Juden von Spanien wurde der Kabbalismus sodann nach Palästina und von da wiederum zurück in die verschiedensten Länder Europas verpflanzt.“ <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Doch behauptet Holtzmann a. a. O. S. 135: „Mit den Genealogien und Mythen weiß diese Form der Annahme einer antijudaistischen Polemik eigentlich nichts anzufangen.“

<sup>2)</sup> Die oft behauptete Verwandtschaft des Kabbalismus mit dem Christentum entbehrt aller festen Begründung. „Schon der Gottesbegriff nach der heiligen Schrift sowohl AT als NT ist ein ganz anderer. Ebenso verhält es sich mit dem Schöpfungsbegriff. Wenn die erste Trias der Sefhiroth (Krone, Weisheit und Vernunft) auf die drei Personen in der Gottheit bezogen wird, so kommt dadurch noch nicht das innere immanente Verhältnis derselben zum Ausdruck, wie das Christentum es lehrt. Die 3 Sefhiroth stellen nur 3 Grundkräfte Gottes oder 3 Formen seines Heraustretens dar, die übrigen Sefhiroth sind ebensolche göttliche Kräfte und Formen. Man kann daher mit vollem Rechte sagen, die Kabbala lehre nicht die Dreieinigkeit, sondern die Zehneinigkeit Gottes.“ So Wünsche a. a. O.

Eher könnte man versucht sein, die Irrlehrer der Pastoralbriefe mit dem Essenismus in Verbindung zu bringen. So namentlich A. Ritschl<sup>1)</sup> und besonders Mangold,<sup>2)</sup> vorher schon z. T. J. D. Michaelis<sup>3)</sup> u. a. Aber von einer Verbreitung der Essener außerhalb Palästinas und Syriens wissen wir nichts. Denn die Therapeuten Ägyptens in der Philo zugeschriebenen Schrift „über das beschauliche Leben oder die Tugenden der Beter“ (Mg. II, 471 ff.) müssen wir beiseite lassen. Josephus sagt überhaupt nichts über die Wohnsitze der Essener (de bell. Jud. II, 8; Ant. XIII, 5, 9; XV, 10, 4f.; XVII, 12, 3; XVIII, 1, 5), scheint sie aber doch auf Palästina beschränkt zu denken. Philo nennt an einer Stelle bloß Judäa (Fragm. bei Eus. praep. evg. VIII, 11), an einer anderen auch noch Syrien (Quod. omn. prob. lib. 12, Mg. II, 457). Wenn er und Josephus ihre Gesamtzahl schätzungsweise auf etwas mehr als 4000 angeben, so können sie doch nicht weit verbreitet gewesen sein. Auch hatten sie jedenfalls ihre Hauptniederlassungen in der Nähe des Toten Meeres (Plin. h. n. V, 17). Was aber die Vergleichung der asketischen Züge bei den Irrlehrern der Pastoralbriefe einerseits und bei den Essenern andererseits betrifft, so ist zu bedenken, daß die Verwerfung der Ehe, wie oben gezeigt wurde, noch nicht den gegenwärtigen, sondern erst den zukünftigen Irrlehrern zugeschrieben wird. Bei den Essenern war die Enthaltung von der Ehe allerdings Praxis, aber nicht weil sie die Ehe selbst für verwerflich hielten (Jos.

<sup>1)</sup> Theol. Jahrb. 1855, S. 315—356; Altkath. Kirche, 2. Aufl. S. 342.

<sup>2)</sup> Die Irrlehrer der Pastoralbriefe. — Wir gehen auf die Differenzen Ritschls von der üblichen Meinung über die Essener nicht näher ein: nur muß scharf betont werden, daß Ritschl die doch starken Bedenken unterliegende Echtheit des unter Philo's Werken hinter dem Traktat quod omn. prob. lib. stehenden Büchleins de vita contemplativa voraussetzt und die darin geschilderten Therapeuten als eine Art von Essenern auffaßte. Er hielt die Essener im engeren Sinne für eine rein innerjüdische, mit ihrer strengen Lebensordnung und ihren symbolischen Kulthandlungen — im Gegensatz zum mosaischen Priestertum — der Idee des allgemeinen, heiligen und reinen Priestertums nachtrachtende Gemeinschaft, frei von heidnisch-dualistischem Wesen, lediglich asketisch. Davon unterschied Ritschl als auf einer weiteren Entwicklungsstufe stehend die Therapeuten, welche in Ägypten noch den heidnischen Dualismus von Geist und Materie und theosophische Elemente in sich aufgenommen hätten; und diese so gearteten Essener würden in den Pastoralbriefen bekämpft.

<sup>3)</sup> Einl.<sup>3</sup> II, § 170. Mich. hielt dafür, der 1 Tm, der Eph und Kl seien in gleicher Weise und zu gleicher Zeit gegen die von Ägypten nach Ephesus, wie er meinte, gedungenen essenischen Irrlehren geschrieben. Apollos, ferner die 12 Johannesjünger AG 19, 1 seien Essener oder doch ihnen geneigt, die jüdischen Teufelsbeschwörer AG 19, 13 wahrscheinlich Essener gewesen. Den Titusbrief läßt Mich. in den 1½ Jahren des Aufenthalts Pl in Korinth geschrieben sein (S. 110f.). Den 2 Tm weist er richtig dem Ende der 2. römischen Gefangenschaft zu.

b. j. II, 8, 2; Philo de Jud. bei Eus. pr. ev. VIII, 11, 14 ff.), sondern τὰς τῶν γυναικῶν ἀσελγείας φυλασσόμενοι (Jos.), infolge maßloser Belastung der weiblichen Natur mit dem Vorwurf sittlicher Haltlosigkeit. Josephus weiß außerdem (l. c. § 13) von einem Zweige der Essener, bei dem um der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts willen und nach dreijähriger Prüfung der Weiber Ehen geschlossen wurden. Von absolutem Eheverbot war jedenfalls bei den Essenern nicht die Rede, wie bei den zukünftigen Irrlehrern der Pastoralbriefe. Daß die Essener die Aufrechterhaltung des Leibes gelegnet, wird zwar nicht berichtet, aber mag immerhin in der Konsequenz ihrer Anschauung über das Verhältnis von Leib und Seele gelegen haben. Aber es ist schon oben getadelt worden, wenn das 2 Tm 2, 18 von zwei Personen Gesagte den Irrlehrern der Pastoralbriefe insgesamt zugeschrieben wird (gegen Mangold S. 121). Vom Halten des Sabbats, den die Essener bekanntlich sehr streng feierten, verlautet wieder gar nichts in unseren Briefen. Man nehme hinzu, daß die Essener einen streng geschlossenen, still lebenden, mönchsartigen Männerorden bildeten, daß auch die Verachtung des Geldes bei ihnen rühmend hervorgehoben wird, daß von irgendwelcher nennenswerten auf Gewinnung von Proselyten bedachten Propaganda keine Spuren vorliegen! Wie kontrastiert damit das aus den Pastoralbriefen sich ergebende Bild der Sonderlehrer in Ephesus und auf Kreta. Nicht in Zurückgezogenheit vom laut flutenden Strom des öffentlichen Lebens, nicht mit ihrer Hände Arbeit beschäftigt bringen sie ihre Tage zu; vielmehr drängen sie sich marktschreierisch mit Disputationen in die Öffentlichkeit, in die Gottesdienste der Gemeinde, in deren Häuser und stiften überall unheilvolle Verwirrung und Verstörung! Sollten gewisse asketische Züge sich bei beiden gemeinsam finden, wie Speisenunterschiede, Weinverbot, so wäre das doch nicht auffällig! Diese Beobachtung führt zu einer Parallele mit den Leuten, welche die kolossische und die benachbarten Gemeinden durch falsche Lehre und krankhafte sittliche Praxis beunruhigten. Es liegt nur zu nahe, daß dieselben Ausleger, welche in den Pastoralbriefen den Essenismus irgendwelcher Gestalt bekämpft finden, sich auf den Kl zu berufen pflegen, indem sie auch dort mit einer Polemik gegen essenische Bestrebungen oder asketisch gerichtete Ebioniten rechnen, wie diese in den Pseudoklementinen begegnen. Es gehört nicht hierher zu zeigen, daß auch die im Kl bekämpfte Richtung mit dem Essenismus nichts zu schaffen hat. Andererseits drängen sich gewisse Beziehungen und Momente der Ähnlichkeit zwischen der Irrlehre des Kl und der in den Pastoralbriefen vorliegenden Häresie jedem Leser auf: nur ein paar Jahre liegen zwischen der Abfassung — Kl um das Jahr 62 —, die Echtheit jenes und dieser voraus-

gesetzt; und mit einer judaistisch gerichteten Häresie hat Pl es im Kl jedenfalls zu tun. Hier wie dort haben die Irrlehrer die göttliche Würde Chr. nicht angegriffen, ebensowenig eine falsche Lehre von Gott verbreitet; selbst von einer Engeln geleisteten und zu leistenden Verehrung ist Kl 2, 18 bei richtigem Verständnis dieser Stelle durchaus nicht die Rede, sondern von einer falschen, überspannten, übergeistlichen Art der Gottesverehrung, in der man es den Engeln gleich tun will und vergißt, daß man dem Leibe als einem auch von Gott erschaffenen wesentlichen Teil der Menschennatur pflichtschuldigen Dienst tun, ihn aber nicht durch Kasteiung zugrunde richten soll. Auf leibliche Zucht hatten es auch die Sonderlehrer der Pastoralbriefe abgesehen, indem sie Menschengebote lehrten, welche solche Zucht forderten (Tt 1, 14 f.). Auch mag Tim., wenn Pl ihm einschärft, er solle nicht mehr Wasser, sondern ein wenig Wein trinken, wenn er ihm zu bedenken gibt, daß leibliche Übung zur Gottseligkeit wenig nütze ist, der Gefahr ausgesetzt gewesen sein, über der Askese den Kern des christlichen Lebens zu verabsäumen. Aber auch hier gilt: Zusammentreffen in gewissen asketisch gearteten Lebensgewohnheiten bedingt keineswegs, daß dieselbe historische Erscheinung in den Pastoralbriefen einerseits und im Kl andererseits vorliegt. Von einer absoluten Forderung der Beschneidung hören wir zwar im Kl nichts, aber doch müssen die kolossischen Irrlehrer sie über Gebühr wertgeschätzt und sich ihrer gerühmt haben. Andererseits schweigen die Pastoralbriefe von der Beschneidung völlig! Ebenso von atl Festen, Neumonden und Sabbaten! Es kann kein Zweifel sein, daß die Gegner, mit denen Tim. es zu tun hat, die Gottseligkeit für ein Gewerbe hielten, daß sie auf Geldgewinn erpicht waren, wenn sie ihre Weisheit zu Markte brachten; ein Zug, der an die Kephasleyte in Korinth erinnert, deren Krämergeist Pl geißelt 2 Kr 2, 17; 11, 7 ff.; 12, 12 ff. Wiederum fehlt bei jenen ganz die pochende Berufung auf irgendwelche apostolische Autorität, wie sie uns in den Kr immer wieder begegnet. Auch kann man nicht sagen, daß sie des Ap Pl Autorität angriffen, erst recht nicht, daß sie, wie etwa die galatischen Irrlehrer, den Mosaismus den Heidenchristen als Joch aufgelegt wissen wollten: eine Auffassung, welche durchweg die alten Exegeten vertraten. Auch die Naassener (Ophiten) und die Anhänger oder Vorläufer Kerinth's gehören nicht hierher. Die Naassener, auf welche Lightfoot hinwies, waren, trotzdem sie einzelne judaistische Züge in ihr synkretistisches System aufgenommen hatten (s. Hippol. refut. V, 6—11), keineswegs jüdisch-rabbinische Gesetzeslehrer; Kerinth aber, mit dem Neander die Irrlehrer insofern in Verbindung zu bringen suchte, als sie nach ihm dieselben Merkmale an sich tragen sollen, welche während der Gefangenschaft des Ap in Kolossä aufgetreten

sein, — diese aber hielt Neander für eine der kerinthischen verwandte Sekte, Leute von einer stark zugleich judaistischen und spekulativen, gnostisierenden Richtung — war keineswegs, bei rechtem Lichte betrachtet, ein Judaist, erst recht nicht ein so streng gesetzlicher, als welchen ihn Epiphanius und spätere Häresiologen darstellen. Summa: man wird zugestehen müssen, daß wir es, wie bei der kolossischen Irrlehre, so auch in den Pastoralbriefen mit einer besonderen historischen Erscheinung zu tun haben, welche nicht in irgend eine Schublade bestimmter, uns sonst bekannter Sekten paßt.<sup>1)</sup> Je mehr man sich mit den Pastoralbriefen beschäftigt und sie mit den sonst bezeugten und beschriebenen häretischen Erscheinungen vergleicht, desto deutlicher heben sie sich, bei aller Verwandtschaft in einzelnen Punkten, in ihrer Besonderheit ab; ein Umstand, welcher nicht etwa die Unechtheit der Briefe wahrscheinlich macht, sondern vielmehr mit unwiderstehlicher Wucht zugunsten ihrer paulinischen Abfassung in die Wage fällt.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Das hat zwar auch Lütgert, Die Irrlehrer der Pastoralbriefe, 1909 (in den „Beiträgen z. Förd. christl. Theol.“ I, 13. Jahrg., Heft 3) anerkannt. Er selbst aber entwirft ein Bild der Irrlehrer, welches in mehr als einer Hinsicht fragwürdig erscheint. Sie sollen schroffe antimistische Judenchristen gewesen sein, die sich einer höheren Erkenntnis und pneumatischer Wundergaben rühmten, die Gemeindevorsteher mit Verachtung behandelten, die Emanzipation der Frauen und Sklaven betrieben, die Staatsordnung als etwas Weltliches mißachteten, die Auferstehung für bereits durch die Bekehrung erfolgt erklärten und vielleicht auch eine doketistische Theologie vertraten. In Beziehung auf das Leben verlangten sie die Enthaltung von der Ehe, vom Weingenuß und von gewissen Speisen, waren aber geldgierig und wichen dem Martyrium aus. Mit Recht ist gegen Lütgert, z. B. von Barth (Theol. Lit.-Ber. 1909, S. 306), geltend gemacht worden, der Vf habe in zu weitgehendem Maße von allem, was Pl jeweilig in den 3 Briefen betont, den Irrlehrern das Gegenteil beigelegt. Vor allem liegt ein eigentlicher Antinomismus nicht vor, wie ihn z. B. der Judashrief bekämpft. Erst recht schwebt die Herleitung der Irrlehrer der Pastoralbriefe von einer vorchristlichen liberalen jüdischen Theologie, einem jüdischen Antinomismus, dessen Heimat und Mittelpunkt Alexandrien gewesen sei, in der Luft.

<sup>2)</sup> Wenn aus der Geschichte überhaupt, und so auch aus der Gegenwart zum Verständnis vergangener Erscheinungen gelernt werden soll, so denke man etwa an die seit einigen Jahren hier und da mit einer schier ungläublich berückenden und bestechlichen Art auftretende Sekte der sog. „Adventisten vom 7. Tage“: Vegetarianer, Sabbatarier, eifrigste Bibelforscher, Lutherverehrer, und doch wieder der Meinung, daß Luther im Katholizismus stecken geblieben sei, nimmer das Apostolikum bestreitend, nimmer die Autorität des NT angreifend, vielmehr auf beides allen Nachdruck legend — welche Fülle von Widersprüchen, welche Schriftdrehung! Welche Gemeindeverrückung, und nicht bloß in der europäischen Christenheit, sondern sogar auf dem Gebiete der Mission im Morgenland, auf den australischen Inseln, unter den lutherischen Auswanderern Brasiliens. Innerhalb weniger Monate kann eine bis dahin in Frieden lebende Gemeinde

Also, blicken wir zurück, so müssen wir sagen: weder die in den Pastoralbriefen vorliegenden biographischen Züge des Ap noch die kirchliche Verfassung noch die Irrlehrer machen eine paulinische Abfassung unmöglich, im Gegenteil, alles fügt sich aufs engste und beste zusammen. Aber, so hören wir immer wieder: die sprachlichen Eigentümlichkeiten seien derart, daß sie allein schon hinreichend die Unechtheit der Briefe beweisen. Man müsse alles Sprachgefühls ermangeln, wenn man das verkenne. Holtzmann meint (a. a. O. S. 84), hier liege ein Tatbestand vor, der nach allen Seiten weit hinausreiche über die Einflüsse, welche dieses oder jenes Zeichen der Zeit, das gerade am Himmel auftauche, etwa auf den Wortvorrat oder gar auf den Satzbau und den Partikelgebrauch eines Schriftstellers zu üben vermöge. Schleiermacher ging bekanntlich, als er zur Überraschung der zeitgenössischen Theologen die Unechtheit des 1 Tm darzutun suchte, von dem Gedanken aus, daß dieser Brief den rechten Zusammenhang vermissen lasse, betonte aber auch in erster Linie immer wieder, daß der Sprachgebrauch einen anderen Vf als Pl verrate. Doch stand ihm die Echtheit des Tt und 2 Tm um so fester. Was den Zusammenhang betrifft, so wird die Exegese zeigen, ob jener Vorwurf berechtigt ist; selbst Baur freilich schon urteilte, daß bei rechter Beleuchtung des 1 Tm durch den Hauptzweck der Pastoralbriefe, die Bekämpfung der Irrlehre und die damit in Verbindung stehende Einschärfung kirchlicher Zucht und Verfassung, „die große Zusammenhangslosigkeit im 1 Tm nicht gefunden werden könne, die Schlm. ihm vorgeworfen und mit einer übertriebenen, z. T. sogar kleinlichsten Strenge bis ins Einzelne zu verfolgen sich zur besonderen Aufgabe gemacht habe“ (a. a. O. S. 76 ff.). Was aber die sprachliche Seite anlangt, so ist seit Schlm. immer wieder behauptet worden und mit Recht, daß es mit dem 1 Tm hier gar nicht irgendwie schlimmer stehe als mit dem Tt, und auch die Verwandtschaft beider mit dem 2 Tm, welchem man meistens echt-paulinisches Gepräge zuerkennt, läßt sich nicht leugnen.<sup>1)</sup>

aufgewühlt sein, und schnellstens das Gift sich nach den verschiedensten Seiten weiter ausgebreitet haben. Oder man nehme die ebenfalls in unseren Tagen überhandnehmenden neuapostolischen Gemeinden! Die Datierung der in den Pastoralbriefen begegnenden Irrlehrer in die apostolische Zeit macht dem keine Schwierigkeit, welcher seine Augen scharf beobachtend auf die oft so unberechenbaren und unebenen Faktoren der Geschichte richtet.

<sup>1)</sup> Sehr richtig urteilt C. E. Gregory, Einl. in das NT., 1909, S. 729: „Die Sprache selbst ist (in den Pbr) der der anderen (Plbriefe) ähnlich. Daß es andere Wörter gibt, ist nur das zu Erwartende. Andere Zeiten, andere Umstände, andere Gegenstände fordern andere Ausdrücke.“

I. Es sei daran erinnert, daß dem 1 Tm und Tt u. a. eigentümlich sind (s. Zahn, Einl. <sup>3</sup> I, 493 f.)<sup>1)</sup>:

1. charakteristische Ausdrücke der Grußüberschrift:

1 Tm 1, 1. 2.

Παῦλ. ἀπ. Χ. Ἰ. κατ' ἐπιταγήν Θεοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Χ. Ἰ. τῆς ἐλπίδος ἡμῶν Τιμοθέῳ γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει. Χάρις, ἔλεος, εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ Χ. Ἰ. τοῦ κυρίου ἡμῶν.

Tt 1, 1—4.

Π. δούλος θ., ἀπόστ. δὲ Ἰ. Χ. . . ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου, ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀπειθεὶς Θεὸς πρὸ χρόνων αἰώνων, ἐφανέρωσεν δὲ . . . ἐν κηρύγματι, ὃ ἐπιστεύθη ἐγὼ, κατ' ἐπιταγήν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ, τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ κατὰ κοινὴν πίστιν. Χάρις καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς καὶ Χ. Ἰ. τοῦ σωτῆρος ἡμῶν.

Mit dem verhältnismäßig langen und an charakteristischen Wendungen und Gedanken reichen Titusgruß vgl. Rm 16, 25 f., eine Stelle, welche man freilich wieder als un-paulinisch in Anspruch nimmt, ohne Fug und Recht: τῷ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίζαι κατὰ . . . τὸ κήρυγμα Ἰ. Χ., κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰώνιαις σεσηγημένον, φανερωθέντος δὲ νῦν . . . κατ' ἐπιταγήν τοῦ αἰωνίου Θεοῦ . . . γνωρισθέντος (κατ' ἐπιταγήν noch 1 Kr 7, 6; 2 Kr 8, 8; 3 Esra 1, 16; vgl. ἐπιταγήν κυρίου οὐκ ἔχω 1 Kr 7, 25; μετὰ πάσης ἐπιταγῆς Tt 2, 15).

2. eine Reihe von Eigenschaften der zu bestellenden Bischöfe und Diakonen:

1 Tm 3, 2—4. 8. 10.

Δεῖ τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίλημπτον εἶναι, μιᾶς γυναίκος ἄνδρα, νηφάλιον, σώφρονα, κόσμιον, φιλόξενον, διδασκαλικόν, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, ἀλλὰ ἐπιεικῆ, ἄμαχον, ἀφιλάργυρον, τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μετὰ πάσης σεμνότητος κτλ. — Διακόνους σεμνοὺς . . . μὴ αἰσχροκερδεῖς . . . διακονεῖτωσαν ἀνεγκλητοὶ ὄντες.

Tt 1, 6—8.

εἴ τις ἐστὶν ἀνεγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ, τέκνα ἔχων πιστὰ, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας ἢ ἀνυπότακτα. Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνεγκλητόν εἶναι ὡς Θεοῦ οἰκονόμον, μὴ αὐθάδη, μὴ δογίλον, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, μὴ αἰσχροκερδῆ, ἀλλὰ φιλόξενον, φιλάγαθον, σώφρονα, δίκαιον, δαίον, ἐγκρατῆ κτλ.

<sup>1)</sup> Es ist Zahns Verdienst, die bei Holtzmann S. 86 ff. sich findenden Zusammenfassungen gelichtet und gesichtet zu haben. Holtzmann berechnet den Wörternvorrat der Pastoralbriefe auf „über 897“.

3. Sonstiges: *ἀνεπίληπτος* noch 1 Tm 3, 2; 5, 7; 6, 14 (*ἀνέγκλητος* außer Tt 1, 6 nur noch 1 Kr 1, 8; Kl 1, 22); *νηφάλιος* (s. o. 1 Tm 3, 2 und 1 Tm 3, 11) noch Tt 2, 2; *σώφρων* (s. o.) noch Tt 2, 2, 5; vgl. *σωφρόνως* Tt 2, 12; *σωφρονίζειν* Tt 2, 4; *σωφροσύνη* 1 Tm 2, 9 (vgl. AG 26, 25); *σωφρονεῖν* Tt 2, 6 (auch Rm 12, 3; 2 Kr 5, 13); im 2 Tm nur einmal *σωφρονισμός* 2 Tm 1, 7; *σεμνός* (s. o. 1 Tm 3, 8; dazu 1 Tm 3, 11: *γυναικας σευνάς*; vgl. Phl 4, 8); *σεμνότης* (1 Tm 2, 2; 3, 4; Tt 2, 7), nicht im 2 Tm. Der den Pastoralbriefen eigentümliche Begriff der *εὐσεβεία* (im NT nur noch AG 3, 12 und im 2 Pt: 1, 3. 6f.; 3, 11; *εὐσεβεῖν* 1 Tm 5, 4 und AG 17, 23; *εὐσεβής* AG 10, 2. 7; 22, 12; 2 Pt 2, 9; dagegen öfter im AT LXX Ez 16, 42; Spr 1, 7; 13, 11; Jes 11, 2; 33, 6; Weish 10, 12; Sir 10, 12; 49, 4 u. a.) findet sich nur einmal im 2 Tm (3, 5), dagegen 8mal im 1 Tm (2, 2; 3, 16; 4, 7. 8; 6, 3. 5. 6. 11) und einmal Tt 1, 1 (dazu *εὐσεβῶς* je einmal Tt, 2, 12 und 2 Tm, 3, 12; — *εὐσεβεῖν* noch 1 Tm 5, 4.

II. Es fehlt im 2 Tm das in Tt und 1 Tm häufige *καλὸν ἔργον* (Tt 2, 7. 14; 3, 8. 14; 1 Tm 3, 1; 5, 10. 25; 6, 18); ferner fehlen dort einige auf die Irrlehrer bezügliche Ausdrücke: *ἑτεροδιδασκαλεῖν* 1 Tm 1, 3; 6, 3 (vgl. Tt 2, 3: *καλοδιδάσκαλος*); *μῦθοι καὶ γενεαλογία* 1 Tm 1, 4; Tt 1, 14; 3, 9 (dagegen im 2 Tm nur *μῦθοι* 4, 4); *προσέχειν* 1 Tm 1, 4; 3, 8; 4, 1. 13; 6, 3 (al. *προσέχεται*); *διαβεβαιοῦσθαι* 1 Tm 1, 7 und Tt 3, 8. Und wiederum eigentümlich sind dem 2 Tm unter den wiederholt gebrauchten Wörtern (von den in demselben nur einmal vorkommenden sehen wir ab) Ausdrücke wie *κακοπαθεῖν* und *συνκακοπαθεῖν* 1, 8; 2, 3. 9; 4, 5 (vgl. Jk 5, 10. 13); *προκόπτειν* 2, 16; 3, 9. 13 (Gl 1, 14); *ἐπαισχύνεσθαι*, *ἀνεπαισχύντος* 1, 8. 12. 16; 2, 15 (vgl. Rm 1, 16); *σωρεύειν*, *ἐπισωρεύειν* 3, 6; 4, 3; *εὐχρηστος* 2, 21; 4, 11 (Phlm 11).

Schon hieraus ergibt sich, daß der 1 Tm und der Tt, was den Wortschatz betrifft, untereinander größere Verwandtschaft zeigen, als mit den anderen Paulusbriefen, auch mit dem 2 Tm. Sie gehören aber auch zeitlich ziemlich nahe zusammen (s. o.) und verfolgen beide vor allem auch den Zweck, daß den in Ephesus bzw. auf Kreta ihr Wesen treibenden, gleich beschaffenen Irrlehrern gesteuert werde. Das Verwandtschaftsverhältnis zwischen Kl und Eph mag als Analogon verglichen werden.

III. Dazu kommt doch wieder manch gemeinsames Gut aller 3 Pastoralbriefe oder des 2 Tm und 1 Tm oder des 2 Tm und Tt. Siehe oben betr. *εὐσεβεῖν*, *σώφρων*. Außerdem: *πρὸς* oder *εἰς* *πᾶν ἔργον ἀγαθόν* (über *ἔργον καλόν* s. o.) Tt 1, 16; 3, 1; 2 Tm 2, 21; 3, 17; *ἐν παντί ἔργῳ ἀγαθῷ* 1 Tm 5, 10 (Kl 1, 10); *δι' ἔργων ἀγαθῶν* 1 Tm 2, 10 (vgl. *ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ* 2 Tm 4, 18). Siehe im übrigen Rm 13, 3;

2 Kr 9, 8; Eph 2, 10; Phl 1, 6; 2 Th 2, 17. — *Καλός*, welches von Pl in allen übrigen Briefen nur 16 mal gebraucht wird, kommt in den Pastoralbriefen 24 mal vor, und während Pl es nur als Prädikat (Gl 4, 18: *καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ*; Rm 1, 21; 1 Kr 7, 1. 8. 26; 9, 15; 1 Kr 5, 6: *οὐ καλὸν τὸ κἀνχημα*; Rm 7, 16: *καλὸς [ὁ νόμος]*) oder neutrisch als Substantiv gebraucht (Rm 7, 18. 21; 2 Kr 13, 7; Gl 6, 9: *κατέργαζεσθαι, ποιεῖν τὸ καλὸν*; 1 Th 5, 21; *καλά* Rm 12, 17), begegnet es hier 21 mal als Attribut (z. B. *ἡ καλὴ στρατεία* 1 Tm 1, 18; *ἡ καλὴ διδασκαλία* 4, 6; *ἡ καλὴ παραθήκη* 2 Tm 1, 14; *ὁ καλὸς ἀγὼν* 1 Tm 6, 12; *ἡ καλὴ ὁμολογία* 1 Tm 6, 12. 13), als Prädikat nur 1 Tm 1, 8: *καλὸς ὁ νόμος*; vgl. Rm 7, 16; 1 Tm 2, 3: *καλὸν καὶ ἀπόδεκτον*; 4, 4: *πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν*. Charakteristisch ist den Psthr *παρατίθεσθαι, παραθήκη* 1 Tm 1, 18; 6, 20; 2 Tm 1, 12. 14; 2, 2; *πιστὸς ὁ λόγος* 1 Tm 1, 15; 4, 9; 2 Tm 2, 11; Tt 3, 8 (1 Tm 3, 1 ist die LA *ἀνθρώπινος* beachtenswert); *διαμαρτυροῦσθαι ἐνώπιον* 1 Tm 5, 21; 2 Tm 2, 14; 4, 1 (vgl. 1 Th 4, 6). *Διδασκαλία* (15 mal in den Pastoralbriefen, sonst bei Pl nur 4 mal) bedeutet in den Pastoralbriefen nicht bloß Lehrtätigkeit (1 Tm 4, 13. 16; 5, 17; 2 Tm 3, 10. 16; Tt 2, 7; vgl. Rm 12, 7; 15, 4), sondern auch die vortragene Lehre (Tt 2, 10; 1 Tm 1, 10; 4, 1. 6; 6, 1. 3; vgl. Kl 2, 22; vielleicht Eph 4, 14), *διδασχὴ* dagegen, bei Pl sonst 4 mal, in den Pastoralbriefen nur 2 mal, sonst der objektive Lehrinhalt (1 Kr 14, 6. 26; Rm 6, 17; 16, 17), hier einmal auch die Lehrtätigkeit 2 Tm 4, 2 (dagegen im objektiven Sinne 1, 9: *τοῦ κατὰ τὴν διδασχὴν πιστοῦ λόγου*). Nicht zu vergessen die Ausdrücke: *ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία* 1 Tm 1, 10; 2 Tm 4, 3; Tt 1, 9; 2, 1; *ὕγιαλνοντες λόγοι* 1 Tm 6, 3; 2 Tm 1, 13; *ὕγιαλνειν ἐν τῇ πίστει* Tt 1, 13; 2, 2 (so nie sonst im NT, auch nicht LXX). Andere auf Lehre der Wahrheit und auf Irrlehre bezügliche Redewendungen sind *λογομαχία* 1 Tm 6, 4; *λογομαχεῖν* 2 Tm 2, 14; *βέβηλοι κε(αι)νοσφωγία* 1 Tm 6, 20; 2 Tm 2, 16; *ἀστοχεῖν* 1 Tm 1, 6; 6, 21; 2 Tm 2, 18; *τυφοῦσθαι* 1 Tm 3, 6; 6, 4; 2 Tm 3, 4; *ἀνθρώποι κατεφθαρμένους τὸν νοῦν* 2 Tm 3, 8; vgl. 1 Tm 6, 5; *εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας (ἐλθεῖν)* 1 Tm 2, 4; 2 Tm 2, 25; 3, 7; vgl. Tt 1, 1; 1 Tm 4, 3 (*ἐπίγνωσις* sonst 11 mal bei Pl, aber davon 9 mal allein in Eph, Kl, Phlm, Phl, also den zeitlich nahe zusammenliegenden Briefen aus der ersten röm. Gefangenschaft, sonst nur 3 mal in Rm, 1, 20; 3, 20; 10, 2).

Man verweist ferner (so z. B. Holtzm.) auf die „auffällige Liebhaberei der Pastoralbriefe für Komposita ungewöhnlicher Art“ (S. 91). Dahin sollen Wörter gehören wie *ἀγαθοεργεῖν*, *αἰσχροκερδής*, *ἀναζωπυρεῖν*, *ἑτεροδιδασκαλεῖν*, *καλοδιδάσκαλος*, *νομοδιδάσκαλος*, *συναποθηθήσκην*, *τεκνοτροφεῖν*, *ὕδροποτεῖν*, *ὕψηλοφρονεῖν* u. a. Holtzm. zählt hier 26 Wörter auf. Sein denselben vor-

ausgeschicktes „z. B.“ beweist, daß er noch mehr als vorhanden voraussetzt. „Statt des bequemen *ἐπεροδιδασκαλεῖν* 1, 3 bildet Pl Paraphrasen mit *ἕτερον εὐαγγέλιον*“, S. 105. Aber auch der echte Pl, gerade er, liebt volltönende Wortbildungen. Man vgl. *ὑπερεκπερισσοῦ, ὀφθαλμοδουλεία, ἀνθρωπάρεσκοι, αἰσχρολογία ἢ μωρολογία, συμμετοχός, προανατίθεσθαι, ἐξαπορεῖσθαι, ἀπαλλοτριῶσθαι, ἀπεκδέσθαι, πολυποικίλος, ἀνταναπληροῦν*. Freilich darf man sich nicht, wie Holtzm. tut, auf die „4 Homologumena“ beschränken, „um den Sprachgebrauch des echten Pl“ festzustellen, und den des nach Holtzm. unpaulinischen Vf des Eph und Kl außer acht lassen. Manche „paulinische Wörter“, klagt Holtzm., vermisst man, z. B. *ἄδικος, ἀκροβυστία, διαθήκη, παράδοσις, σάμα, ἐλεύθερος, — οὖν, φρονεῖν, — ἡμεῖς, περισσεύειν, πλεονάζειν*. „Dieser Punkt bringt schon für sich allein die Entscheidung. Denn hier liegt die Erklärung, warum ein gleichsam mit der paulinischen Tonwelt gesättigtes Gehör schon über dem bloßen Vorlesen der Pastoralbriefe Unbefriedigung empfindet“ (S. 98). Aber gerade das ist bedeutsam! Ein Falsarius, würde er sich nicht mit Fleiß gerade echt paulinischer Wörter und Wendungen bedient haben? Man beanstandet Einzelheiten, wie daß bald Gott (1 Tm 1, 1; 2, 3; 4, 10; Tt 1, 3; 2, 10; 3, 4), bald Chr. den Titel „unser Heiland“, *σωτήρ*, führe, einmal gar Chr. „unser großer Gott und Heiland“ heiße, Tt 2, 13. Aber an sich ist das doch nichts Auffälliges. Wie oft heißt Gott im AT *σωτήρ* (z. B. LXX Ps 23, 5; 24, 5; 26, 1. 15; 64, 6; 78, 9; 94, 1; Hab 3, 17) und 1 Kr 1, 21 (vgl. 2 Tm 1, 9) wird von Gott ein *σῶσαι τοὺς πιστεύοντας* ausgesagt, — anderseits wird auch Eph 5, 23 und Phl 3, 20 Chr. als *σωτήρ* bezeichnet. Übrigens hätte man noch erwähnen können, daß Pl sonst zwar häufig *οὖν* gebraucht, daß aber gerade diese Präposition im Phlm, 2 Th und den Pastoralbriefen nicht begegnet, freilich auch nicht im Hb und 1 Pt, vielmehr *μετά*, das überhaupt überwiegt (Blaß S. 133), ferner daß *περὶ* mit dem Acc. in der Bedeutung „betreffs“ gerade besonders häufig in den Pastoralbriefen vorkommt (a. a. O. S. 135), „erst vom Phl an allgemein gebraucht“ (Phl 2, 23; sonst nicht bei Pl, wohl aber 6mal in den Pastoralbriefen: 1 Tm 1, 19; 6, 4. 21; 2 Tm 2, 18; 3, 8; Tt 2, 7).

Im allgemeinen will zu diesem ganzen, die Sprache betreffenden Punkte Folgendes beachtet sein. Erstens:<sup>1)</sup> warum soll

<sup>1)</sup> Vgl. auch Zahn, Einl.<sup>3</sup> I, 494f.: „Eine Fortentwicklung des Sprachgebrauchs scheint unverkennbar, und zwar auch in bezug auf die Glaubensgegenstände“. Zahn kommt dann auf die auch oben erwähnte öftere Bezeichnung Chr. und Gottes als *σωτήρ* zu sprechen: „daß werde doch als ein veränderter Sprachgebrauch empfunden“, und hebt endlich noch den Gebrauch von *ἡ ἐπιφάνεια* im Sinne der zukünftigen (Tt 2, 13; 1 Tm 6, 14;

nicht auch eine gewisse Wandlung und Entwicklung der Ausdrucks- und Schreibweise bei Pl ebenso stattgefunden haben, wie bei anderen auch? Was wir bei Luther, Klopstock, Schiller, Goethe nur naturgemäß finden, warum sollen wir es uns bei dem großen Ap als völlig undenkbar vorstellen? Man bedenke: mehrere Jahre lebt er in Rom, wenn auch nicht ohne Verkehr und ein gewisses Maß persönlicher Freiheit, so doch gebunden im eigentlichsten Sinn des Wortes, von lat. Rede auf Schritt und Tritt umsprudelt. Gewiß war ihm die griech. Sprache schon von Haus aus geläufig; er ist nicht als ein solcher zu betrachten, der das Griech. erst späten Alters mehr oder weniger mühsam gelernt hätte. Er muß, wenn nicht im Hause, so wenigstens auf der Straße und in der Schule zu Tarsus in seiner Jugend sich mit dessen Kenntnis wie spielend vertraut gemacht, immerhin es doch als fremde Sprache erlernt haben. Denn allerdings: das Hebräische wird als seine Muttersprache anzusehen sein. Sie war ihm die liebste und teuerste. Im AT und zwar im Urtext forschte er mit größtem Fleiß. Hebräisch bzw. aramäisch war in Gamaliels Schule zu Hause. Es dürfte eine unbestreitbare Tatsache sein, daß Sprachen, welche bei uns irgendwie als erlernte in Betracht kommen, uns nie so in Fleisch und Blut übergehen, wie die Eine Muttersprache, und daß sie bei aller Gewandtheit, in der wir sie handhaben, doch eher einer gewissen Unstetigkeit und viel leichter einer Beeinflussung von anderer Seite her unterliegen als die Muttersprache. Nun werden wir annehmen müssen, daß schon die Jahre der Haft des Pl zu Cäsarea, erst recht aber sein Aufenthalt in Rom, das Griech. bei ihm, nicht sowohl was persönlichen Gebrauch, wohl aber was das Hören betrifft, vor dem Lat. zurücktreten lassen mußten. Denn auch in Cäsarea wird er von den Beamten viel lat. gehört haben, und bei seinem großen auf Förderung des Ev bedachten Missionseifer wird er auf alle Weise beflissen gewesen sein, sich auch die Kenntnis des Lat. einigermaßen zu eigen zu machen. Als er endlich frei wurde und wieder nach Griechenland und Asien kam, muß er, wie es jedweder in ähnlicher Lage erlebt, den Wechsel lebhaft gespürt und auch nach außen hin in seiner eigenen Sprache verraten haben, daß er nun plötzlich fast ausschließlich wieder die Klänge des Griech. an sein Ohr tönen hörte. Daher könnte sich auch erklären, was man „teilweise latinisierende Sprache“ genannt hat. Das häufige Fehlen des

2 Tm 4, 1. 8; vgl. 2 Th 2, 8) und ersten (2 Tm 1, 10; vgl. Tt 2, 11; 3, 4) Erscheinung Chr. hervor. „Wenn der Zusammenhang,“ fährt Zahn fort, „in welchem jenes 2mal (1 Tm 6, 14; 2 Tm 4, 1) vorkommt, auf den Wortlaut einer Urgestalt des Taufbekenntnisses hinweisen möchte, könnte man sich durch dieses an den Namen und anfänglichen Sinn des uralten Epiphaniensfestes erinnern lassen.“

Artikels hat man hierher gerechnet, z. B. bei *πνεῦμα* (1 Tm 3, 16; 2 Tm 1, 7. 14; Tt 3, 5); statt *διό* erscheine *δι' ἣν αἰτίαν* = quam ob rem (2 Tm 1, 6. 12; Tt 1, 13; vgl. Hb 2, 11), *χάριν ἔχειν* = gratiam habere (1 Tm 1, 12; 2 Tm 1, 3), *πρόκριμα* = praeiudicium (1 Tm 5, 21). Wenn nur nicht das alles auch als durchaus nicht-ungriech. bezeichnet werden müßte! Aber es bleibt dabei: jene doppelte Gefängnishaft in Cäsarea und in Rom, die dann folgende Freilassung und Wiederaufnahme des Missionswerks konnte oder mußte des Ap Sprachcharakter färben! Dazu nehme man weiter den Umstand, daß Pl es mit Sendschreiben an Männer zu tun hatte, die nicht bloß seine Freunde und Vertraute, seine „Kinder im Glauben“, sondern auch hervorragende Missionsarbeiter, Pl Beauftragte waren, die, so wenigstens im 1 Tm und Tt, Regeln und Lehren empfangen mit allgemeinkirchlicher Gültigkeit für die Zukunft. Es sind hier öfter, ohne Zweifel auf Grund besonderer, sorgfältigster Überlegung, formelhafte Ausdrücke geprägt worden; man denke an die bei der Bestellung von kirchlichen Beamten zu berücksichtigenden Eigenschaften, an die Aufnahme von ehrenvoll zu berücksichtigenden Witwen in ein festes Verzeichnis. Wie un-nachahmlich warm und ergreifend ist der Ton wieder im 2 Tm, ganz dem angemessen, als was er sich gibt: Schwanengesang des seinem Tode festen Auges entgegensehenden, der himmlischen Herrlichkeit wartenden, nach seinem lieben Schüler sehnsuchtsvoll ausschauenden, ob dessen Ängstlichkeit betrübten und ob seines gegen ihn, Pl, gefaßten Mißtrauens (s. zu 2 Tm 1, 3) besorgten Ap, Lehrers, Freundes, Vaters! Dazu kommen drittens die besonderen Gemeindeverhältnisse, namentlich aber das Auftreten der die Gemeinde verwirrenden und beiden, sowohl dem Tim. als dem Tit. größte Schwierigkeiten machenden Irrlehrer. Nachweisen können wir es hier nicht im einzelnen, aber es ist an sich selbstverständlich, daß deren Gebaren, Lehren, deren Lieblings-, Kraft- und Schlagworte die Art der apostolischen Polemik mitbestimmen und dem Schreiber auch manchen Ausdruck in die Feder legen mußten. Selbst auf dem Schauplatz der Kämpfe stehend, ein Augen- und Ohrenzeuge jener Streitverhandlungen, wie sie die Sonderlehrer hervorriefen, mußte Pl die gleichsam in der Luft schwebenden Themata und Ausdrücke aufgreifen und in seinen Briefen anwenden. Das Gegenteil wäre unnatürlich gewesen. Viertens: die Kirche selbst hatte sich entwickelt, in Verfassung, Zucht, Liturgie, auf dem Gebiete praktischen Christentums: daher denn die Vorschriften betreffs Betens im Gottesdienste, der Presbyter oder Bischöfe — zu einem monarchischen Episkopat war es freilich noch nicht gekommen — der Diakonen, Diakonissen, Witwen, und die Betonung des Vollbringens guter Werke.

Was man weiter an Einzelheiten geltend macht, wodurch

sich eine unpaulinische Hand und spätere Zeit verrate, besteht, näher betrachtet, durchaus nicht vor dem Lichte scharfer, aber billiger, gerechter Prüfung. Die Auslegung muß hier öfter verglichen werden. Tim. soll nicht mehr als *νέος* haben bezeichnet werden können, 1 Tm 4, 12. Wollte man nur den Umfang des griech. Begriffs von *νέος* nicht vergessen! Baur findet es „auf-fallend“ und „gar zu singular“, daß die Großmutter und Mutter des Tim. (2 Tm 1, 5) namentlich erwähnt werden! Der Vf habe eben das Interesse gehabt, das Bild von Tim. möglichst individuell zu gestalten; indem er sich ihn ganz als *τέκνον* des Ap dachte (2 Tm 2, 1; 1 Tm 1, 2), sei er von der Idee dieses kindlichen Verhältnisses aus auch auf das Motiv der Erinnerung an Mutter und Großmutter geführt worden; alles freie Erfindung, vielleicht mit Ausnahme der möglicherweise durch die Überlieferung überkommenen Namen beider Frauen. Die Handauflegung (2 Tm 1, 6; 1 Tm 4, 14) komme wie ein magischer Akt zu stehen, und besonders sei es ein Zeichen späterer Zeit, daß sowohl der Ap als auch das Presbyterkollegium die Handauflegung vollzogen haben sollen. „Der Vergleich des Dienstes für die Sache des Ev mit einem Soldatendienst ist“, schreibt Baur (S. 99), „zwar unleugbar paulinisch, aber, wie sie in diesen Briefen wiederholt sich findet (1 Tm 1, 18; 2 Tm 2, 3) zugleich auch ganz im Geschmack der Schriftsteller aus der 2. Hälfte des 2. Jahrh.“<sup>1)</sup> „Mein Ev“, 2 Tm 2, 8, soll nach Baur das Ev Lucä sein!<sup>2)</sup> Dieses werde 1 Tm 5, 18 geradezu als „Schrift“ citiert (so auch Holtzm.), sei in der römischen Kirche besonders als das Ev des Pl betrachtet worden, und nicht ohne Absicht werde 2 Tm 4, 11 bemerkt: „Lukas ist allein bei mir,“ und die Bitte ausgesprochen, daß Tim. den Markus zu Pl führen möge. „Der Petriner Markus soll in die Nähe des Ap Pl gebracht und seinem Ev dieselbe Anerkennung zuteil werden, wie dem Ev des Lukas.“ Die Erwähnung von Jannes und Jambres, als aus apokryphischen Traditionen stammend, sei unpaulinisch, die der Verfolgungen des Ap in Antiochien, Ikonium, Lystra entstamme der Apg., die Bezeichnung *ἄνθρωπος θεοῦ* 2 Tm 3, 17 und 1 Tm 6, 11 gehöre dem „gesteigerten Sprachgebrauch des 2. Jahrh. an“; die Forderung, daß der Bischof und der Diakon *μῆς γυναικὸς ἀνὴρ* sein sollen (Tt 1, 6; 1 Tm 3, 2. 8), die analoge, daß die zu ehrende Witwe *ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή* sein müsse (1 Tm 5, 8), verrate den asketischen Standpunkt des 2. Jahrh. 1 Tm 1, 11 ff., eine weitere Ausführung vom 2 Tm 1, 10 f., lasse die besondere Absichtlichkeit des Vf, als Pl zu erscheinen, hervortreten; 1 Tm 2, 2

<sup>1)</sup> Vgl. Harnack, Militia Christi 1905, S. 15 ff.

<sup>2)</sup> So schon, natürlich unter ganz anderen Voraussetzungen, Eus. h. e. III, 4, 7; ebenso Bahusen, — „möglicherweise“ Holtzm.

sollen die βασιλεῖς (nicht Singular, wie 1 Pt 2, 13. 17) die Antonine sein, unter denen es schon Mitkaiser gab; 1 Tm 2, 2; 2 Tm 1, 8; 2, 3. 8; 4, 5; 3, 12 sollen Christenverfolgungen vorausgesetzt werden, bei denen es schon als ein Verbrechen galt, ein Christ zu sein: alles Zeichen des 2. Jahrh.!

Vor allem aber soll „das Christentum der Briefe“ unpaulinisch, wenigstens nachpaulinisch,<sup>1)</sup> nachapostolisch sein. Weizsäcker (apost. Z. 696) urteilt: „bei Pl ist der Christ in ein anderes Leben versetzt, hier ist durch Chr. für ihn die Möglichkeit bewirkt, daß er anders werden kann; und damit ist auch gegeben, daß seine Erneuerung selbst einen werktätigen Charakter bekommt. Der Glaube selbst ist eine Lehre geworden, die den Gegenstand bildet für pflichtmäßige Bewahrung. Es ist dieselbe Umbildung dem Wesen nach, welche sich durch diese (sc. Kl, Eph, Phlm usw.) sämtlichen nachpaulinischen Schriften bis hierher verfolgen läßt. Man kann sie als den Übergang von der Höhe der Begeisterung zur gewohnheitsmäßigen Übung bezeichnen, und diese Erklärung ist an und für sich ausreichend.“ A. Klöpffer dagegen klagt (ZWT 1904 S. 87), daß in den Pastoralbriefen bei πίστις „ein eigentümliches Schillern des Begriffs zwischen subjektivem Glauben und objektivem Glaubensgehalt bzw. zwischen persönlichem Glauben und Gemeindeglauben zu konstatieren sei“. v. Soden aber behauptet kühnlich: „die eigentümlichen Positionen der paulinischen Glaubenserfahrung sind dem Vf verschlossen“ (S. 173). Πίστις sei entweder eine der christlichen Kardinaltugenden oder die theoretische Anerkennung der Lehre, in welcher das Wesen der εὐσεβεία zum Ausdruck komme; da, wo nach paulinischer Gedankenverknüpfung die Erwähnung des Glaubens im Gegensatz zu den Werken erwartet werde, fehle derselbe 2 Tm 1, 9 und Tt 3, 5; und 1 Tm 1, 14 sei um so weniger paulinisch, als dort mit dem Glauben die Liebe verbunden erscheine. — Nun sollte man freilich meinen, daß die einzige Stelle 1 Tm 1, 14 genüge, um die echtpaulinische Lehre vom Glauben an Jesum als den, durch den allein Gott den Sündern Gnade erweist, als die des Vf der Pastoralbriefe zu beweisen! Nein doch, werden wir belehrt; wenigstens bleibe die Beziehung auf Gottes Gnade in Chr. fraglich; das πιστεύειν könne sehr wohl im Sinne von πεπιστευκότις θεῷ Tt 3, 8 stehen. Aber man vgl. nur Rm 4, 3. 6. 8 ff. mit Rm 3, 22; 5, 1 f. Die Situation gebot Pl eine Hervorkehrung der Notwendigkeit guter Werke, der εὐσεβεία. Die Glaubensgerechtigkeit war nicht das Thema, welches irgend-

<sup>1)</sup> So urteilt auch P. Feine, Theol. des NT. 1910, S. 538 ff., wiewohl er die „Theologie der Pstbr“ als letztes Kapitel der „Theol. des Paulus“ behandelt. Er setzt die Pstbr an das Ende des 1. Jhdts.

wie in Frage stand. Andererseits wird es schwer werden, das δικαιοῦσθαι Tt 3, 7 anders als in dem im Gl und Rm vorliegenden Sinne, etwa eschatologisch — so v. Soden —, also nicht von der Rechtfertigung innerhalb des in die Gegenwart fallenden ordo salutis, sondern von einem dem Empfang des ewigen Lebens unmittelbar vorausgehenden, bei der Parusie eintretenden Gerichtsakt zu verstehen; und nicht ist es an dem, daß man „mühsam“ jenes andere Verständnis „herauszwingen“ müßte. Übrigens ist auch dem historischen Pl der Gedanke einer Art δικαιοσύνη beim Endgericht nicht fremd (Rm 2, 13; Gl 5, 5). Was aber den Begriff πίστις betrifft, so ist derselbe in den Pastoralbriefen nirgend (vgl. 1 Tm 1, 2. 4. 5. 14. 19; 2, 7. 15; 3, 13; 4, 12; 6, 10 ff. 21; 2 Tm 1, 5. 13; 2, 18. 22; 3, 8. 10. 15; 4, 7; Tt 1, 1; 1, 4. 13; 2, 2. 10; 3, 15), auch 1 Tm 3, 9; 5, 8 nicht, Glaubenslehre; und könnte man nicht auch bei dem echten Pl etwas Schillerndes im Glaubensbegriff finden? Vgl. Rm 12, 6; Gl 3, 23 ff. Wenn man es weiter als mit dem echten Pl unvereinbar hinstellt, daß die Taufe schon „sakramentale Bedeutung“ zu erlangen anfangen, was wieder mit der Steigerung der Bedeutung der Kirche zusammenhänge, so darf nur auf Gl 3, 27 und Rm 6, 1 ff. verwiesen werden, wo, unbeschadet der grundlegenden Bedeutung des Glaubens, der Taufe die Wirkung der Einverleibung in Chr. zuerkannt wird. Aber wo bleibe denn, so fragt man, eine Würdigung des Todes Chr. als heilwirkenden Aktes? Sie fehle in den Pastoralbriefen ganz. Zwar lese man 1 Tm 2, 6 ὁ θεὸς ἑαυτὸν ἀντιλήτρον ὑπὲρ πάντων und Tt 2, 14: ὁς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἵνα λυτρώσῃται ἡμᾶς, aber der Beisatz ἀντιλήτρον soll ebenso unpaulinisch sein wie der Ausdruck λυτροῦσθαι! Als wenn Pl gerade an diese beiden Wortformen gebunden gewesen wäre! Er gebraucht doch ἀπολύτρωσις 1 Kr 1, 30; Rm 3, 24; 8, 23; Eph 1, 7. 14; 4, 30; Kl 1, 14, und das Wort Jesu, er werde sein Leben hingeben λύτρον ἀντὶ πολλῶν wird ihm doch auch wohl nicht unbekannt gewesen sein, wenn es sich auch nicht im Ev Lc findet (Mt 20, 28; Mr 10, 45; vgl. λυτροῦσθαι Lc 23, 21; λύτρωσις Lc 1, 68; 2, 38; λυτρωτής Hb 7, 35). Λύτρον, λυτρωτής finden sich überdem nicht selten, λυτροῦσθαι geradezu unzählig oft bei den LXX. Aber was hilft's? „Trotz der (übrig bleibenden) paulinischen Formel<sup>1)</sup> δοῦς (ἔδωκεν) ἑαυτὸν ὑπὲρ πάντων (ἡμῶν) wird die unpaulinische, statt religiöse, vielmehr sittliche Wirkung der Selbstdahingabe

<sup>1)</sup> v. Soden schreibt: „wir kennen den Satz aus Pl und Eph 5, 2. 25“. Er hält Eph. für unpaulinisch. Aber bei Pl steht nur Gl 1, 4 das Simplex τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ ἁμαρτιῶν ἡμῶν κτλ., Gl 2, 20: παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ebenso Eph 5, 2. 25: παρέδωκεν ἑαυτὸν. Hier scheint auf einmal auf den Unterschied von Simplex und Compositum gar kein Wert gelegt zu werden, wie oben bei λύτρον.

vorausgesetzt.“ Als wenn jene ausgeschlossen wäre! Es galt eben diese sittliche Erneuerung zu betonen! Und als wenn nicht auch etwa Gl 1, 4 diese eingeschlossen wäre! Dieses durch Chr. gewirkte neue Verhältnis des Gläubigen zu Gott hat allemal ein neues Verhalten zur Folge. Beides liegt ineinander. Je nachdem es praktisch not tat, haben die Ap bald das eine, bald das andere betont, bald mit allgemeiner Ausdrucksweise beides umfaßt. Tatsächlich ist das „Wesen des Christentums“ in den Pastoralbriefen kein anderes als in den anderen paulinischen Briefen auch.

Relative Echtheit haben nicht wenige, sowohl mehr „kritisch“, als auch mehr konservativ gerichtete Forscher den Pastoralbriefen zubilligen wollen. Holtzm. freilich z. B. geht gerade durch, wie Baur. „Wer einmal im Namen des Pl zu schreiben unternahm, der mußte der Natur der Sache nach das Seine tun, die Fiktion möglichst wahrscheinlich zu machen. Die Analogie der echten Briefe mußte ihn veranlassen, auch auf ein gewisses Quantum persönlicher Notizen bedacht zu sein“ (S. 125). Jede bloße Nachbildung verwickle sich leicht in Widerspruch: zwischen 2 Tm 4, 11 und 4, 16 („Lukas ist allein bei mir“ — „bei meiner ersten Gerichtsverteidigung trat mir niemand zur Seite, sondern alle ließen mich im Stich“) liege ein solcher deutlichst vor, und dazwischen stehe noch 4, 12 („Tychikus habe ich nach Ephesus gesandt“), „ohne daß irgendeine Vermittlung dieser Sätze stattfände“; ferner: alle sollen den Gefangenen verlassen haben, doch werde nur Demas v. 10 genannt, und „wo bleiben, wenn alle den Ap verließen und Lukas allein bei ihm ist, die v. 21 genannten Gefährten, von denen Grüße ausgerichtet werden? Solche lapsus memoriae et calami begegnen leicht demjenigen, der sich in eine fremde Lage hineindenkt, nicht wohl aber dem, der wirklich verlassen im Gefängnisse liegt“. Holtzm. erklärt, ihm sei „die Vorstellung schwieriger vollziehbar, daß um wenige echte Verse ein ganz unechter Brief sich angesetzt habe, als die andere, daß, wer einmal einen Brief im Namen eines anderen schrieb, dazu sich das notwendige Persönliche selbst bildete oder aus Literatur und Tradition zusammensuchte“. So will auch Jülicher (Einl.<sup>5</sup> u. S. 171), daß der Vf, abgesehen von dem aus der ihm vorliegenden Briefsammlung und der AG entnommenen Material, wie der Vf der Paulusakten „bald nachher“, lediglich „freie Erfindung“ habe walten lassen. Holtzmanns zuletzt mitgeteilte Erwägung ist im gegenwärtigen Fall gewiß zuzugeben. Man denke sich nur die Sache im einzelnen, wie etwa Hesse<sup>1)</sup> sie sich zurechtlegt! Zwei

<sup>1)</sup> Hesse, Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe 1889. Ein opus posthumum.

echte Paulusbriefe sind in unsere kanonischen Pastoralbriefe verflochten: einer an Tit. auf dem Wege von Kreta nach Nikopolis geschrieben (Tt 1, 5. 6. 12. 13<sup>a</sup>. 16; 3, 1—7. 12. 13. 15), ein zweiter an Tim. mit unserem 2 Tm verwoben, näher ein Abberufungsschreiben, in Eile abgefaßt und darum kurz ausgefallen, aus Pl 2. römischer Gefangenschaft (denn die nimmt Hesse im Gegensatz zu dem sonst von ihm über die Maße gepriesenen Holtzm. an), an Tim. nach Ephesus gesandt, mit der Absicht geschrieben, Tim. baldigst nach Rom in die Nähe Pl zu bringen (2 Tm 4, 9—22, wahrscheinlich auch 1, 3<sup>b</sup>. 4. 16. 17. 18<sup>b</sup>, nicht aber 15 und 18<sup>a</sup>); darum wahrscheinlich auch noch ein dritter Brief, nämlich ein entsprechendes Bestallungsschreiben, mit dem Pl den Tim. nach Ephesus gesandt habe, irgendwie dem 1 Tm zugrunde liegend, aber gar nicht mehr zu erkennen. Von diesem echten Bestallungsschreiben wird noch ein um die Mitte des 2. Jahrh. verfaßtes gefälschtes Bestallungsschreiben unterschieden (1 Tm 1, 1—10. 18—20; 4, 1—16; 6, 3—16. 20. 21), das den Grundstock unseres 1 Tm bildete. Mit jenem Abberufungsschreiben aber wurde um dieselbe Zeit ein „Ermunterungsschreiben“ vereinigt, das im Gegensatz zum Abberufungsbrief den Tim. auffordert, mutig in Ephesus auszuhalten und gegen die Ketzer zu wirken: dies die Grundlage des 2 Tm (2 Tm 1, 1. 2. 3<sup>a</sup>. 5—10; 2, 1. 3—8<sup>a</sup>. 14—26; 3, 1—8. 13<sup>b</sup>—17; 4, 1—5). Beide, das Bestallungs- und das Abberufungsschreiben sind nach Hesse mehrfach und von verschiedenen Händen mit Einschiebseln versehen, die noch genau nachzuweisen sind! Um dieselbe Zeit, d. h. die des Antoninus Pius (138—161), ist auch der echte Kern des Tt mannigfach erweitert, vermutlich von dem letzten Redaktor des Tm. Die Pastoralbriefe in unserer jetzigen Gestalt, so werden wir schließlich belehrt, waren Vorläufer der Ignatiusbriefe, welche letztere ebenfalls unecht und zwar in Rom, wahrscheinlich unter Marc Aurel (161—180), entstanden sind! Es richtet solche zügellose, ins Romanhafte verfallende „Kritik“ sich selbst. Aber auch jene angeblichen Widersprüche Holtzmanns und ähnliche von anderen Exegeten beigebrachten erledigen sich durch die Auslegung, die dann freilich sorgfältiger und dem Vf wohlwollender zu geschehen hat, als sie dort geboten wird.

In diesem Zusammenhang muß auch Harnack<sup>1)</sup> erwähnt werden. Er beruft sich zunächst kurzer Hand auf die Einleitungen von Holtzm. und Jül., um danach das Urteil zu fällen, es brauche nicht aufs neue bewiesen zu werden, daß die Pastoralbriefe, so wie sie vorliegen, nicht vom Ap Pl geschrieben, daß sie aber auf paulinische Briefe aufgebaut seien (S. 480). Harnack, der die

<sup>1)</sup> Chronologie der althechristlichen Literatur bis Eus. I, 480—485.

Echtheit des Polykarpbriefs ebensowenig leugnen kann wie die Tatsache, daß Pol. ad Philipp. c. 4 ein Hinweis auf 1 Tm 6, 10, 7 vorliege und c. 5 auf 2 Tm 2, 12 (vgl. c. 9 mit 2 Tm 4, 10; c. 12 mit 1 Tm 2, 1), findet damit als term. ad quem die Zeit um das Jahr 110 und als term. a quo etwa das Jahr 90. Freilich man sieht nicht ein, wie Harnack diese späte Ansetzung des letzteren Terminus schon mit der Begründung rechtfertigen will, daß „die Verworfenheit und die Charakteristik der Irrlehrer von bloßen theologischen Klopffechtern bis zu Blasphemischen, von ‚Gesetzeslehrern‘ bis zu Auferstehungsleugnern, Aonenlehrern und Dualisten zeige, daß der Vf bereits ein buntes Repertoire fataler Erscheinungen vor sich habe, die nicht mehr einzeln durch theologische Beweise, sondern nur generell durch nachdrückliches Betonen der ‚gesunden Lehre‘ zu erdrücken seien“. „Wer möchte“, fährt Harnack fort, „solchen Zustand vor c. 90 ansetzen?“ Von der durchaus unzutreffenden Charakterisierung der in den Pastoralbriefen vorliegenden Irrlehren und ihrer Vertreter abgesehen, das, was dem Tim. und Tit. zugetraut, ja eingeschärft wird, daß sie die Irrlehrer widerlegen sollen, das wird dem Vf auch wohl als möglich erschienen sein, und keinem Leser kann es in den Sinn kommen, daß er selber ein zum Erweise der christlichen Wahrheit wenig fähiger Kopf gewesen sei, und darum, in Ermangelung ernster und sachgemäßer Widerlegungsgründe, mit dem Trumpf „gesunde Lehre!“ seine Gegner einfach niedergedonnert habe. Wie soll es überdem in dieser Beziehung, d. h. was die Irrlehrer anbelangt, eine Grenze zwischen der Zeit vor dem Jahre 90 und nach dem Jahre 90 gegeben haben, auch wenn wir das „Ungefähr“ vor dieser Zahl berücksichtigen? Aber „die Stellung, die dem Tim. und Tit. selbst angewiesen wird, hat im 1. Jahrh., soviel ich sehe, überhaupt keine Analogie“. Und weiter: „die Unterscheidung eines geistlichen Standes mit besonderen Rechten und Pflichten, die im übrigen der ursprünglichen Bearbeitung angehört haben muß, findet nur im I. Clemensbrief Parallelen“ (S. 481). Aber die nach Harnack unbegreifliche Stellung des Tim. und Tit. entspricht ganz dem, was wir in den „echten“ Paulusbriefen von ihnen hören, und warum müssen wir denn durchaus „Parallelen“ in der uns doch in nur so geringem Umfang überlieferten christlichen Literatur des 1. Jahrh. haben, um von der Echtheit eines Schriftstücks überzeugt zu sein? Sind die Stellen einer deutschen Bibel, welche keine „Parallelstellen“ bieten, darum weniger ursprünglich? Andererseits findet Harnack ziemlich viele jüngere Stücke in den Pastoralbriefen: die Stelle 1 Tm 6, 17—19 sei späterer Zusatz; sie erinnere an die Mahnungen im Hirten des Hermas und im Jk und sei in der Zeit um 100 befremdlich! V. 20 und 21 sei gegen Marcions „Antithesen“ gerichtet; die kanonischen An-

ordnungen über Bischöfe und Diakonen (1 Tm 3, 1—13; Tt 1, 7—9),<sup>1)</sup> einige verwandte Stücke im 1 Tm c. 5 seien einer „Kirchenordnung“ entnommen; 1 Tm 5, 18 werde Lc 10, 7 als *γραφη* zitiert; in demselben Zusammenhang (5, 17—20) kämen presbyteri = doctores vor im Unterschiede von den anderen Presbytern, sei Tim. als ein über dem Presbyterkollegium stehender Bischof (!) vorgestellt, werde ein besonderes Prozeßverfahren in bezug auf Kleriker und der Bischof als Strafrichter vorausgesetzt! Das könne nicht vor 130 geschrieben sein, vielleicht auch noch später. Wir hoffen, eine gesunde Exegese wird das Ungerechtfertigte, das Übertriebene jener Behauptungen dartun; und wären sie an sich begründet, für jene späte Datierung trüge das nichts aus. Wenn Harnack dann weiter schreibt (S. 483): „Es ist den Pastoralbriefen wahrscheinlich ebenso ergangen, wie allen Schriften, die allgemeine kirchliche Anordnungen enthielten und damit bereits aus dem Rahmen und dem Schutze, den die Briefform gewährte, herausfielen: sie sind interpoliert worden nach den Bedürfnissen der Zeit“, so wird verkannt, daß alle Weisungen der Pastoralbriefe an Tm und Tt zunächst einen durchaus individuellen Charakter tragen.<sup>2)</sup> Und wenn Harnack hinzufügt, daß die „Sanctificatio“, das soll heißen die Kanonisierung, der Pastoralbriefe (Canon Muratori Zeile 59 ff.) den Text der Pastoralbriefe vor weiteren Interpolationen geschützt habe, während andere Schriften, wie die „Apostellehre“ u. ä. durch mehrere Jahrhunderte hindurch interpoliert und umgeformt worden seien, so verrät sich darin einmal ein durchaus einseitiges Urteil über den Charakter der uns beschäftigenden Schriftstücke — die Pastoralbriefe sind eben keine Kirchenordnungen — und andererseits eine Anschauung von „Kanonisierung“, welche m. E. der historischen Wirklichkeit nicht entspricht. Das Nähere gehört nicht hierher. Übrigens vergegenwärtige man sich, wie sich doch die Annahme eines solchen wiederholten Redigierungsverfahrens, wie wir es uns nach Harnack u. a. vorstellen sollen, mit der Textgeschichte vereinigen läßt! Spuren davon in der Textüberlieferung müßten sich zeigen; sie sind nirgend zu finden.

Vorsichtiger und besonnener haben auch manche auf die Tradition mehr Wert legende Theologen in den Pastoralbriefen echt paulinisches Gut und spätere Hinzufügungen unterscheiden wollen, wie Lemme, Grau, Beyschlag, oder haben mit vielen Umstellungen und redaktionellen Änderungen gerechnet, wie Knoke. Die

<sup>1)</sup> S. auch A. Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, 1910, S. 49 ff.

<sup>2)</sup> S. die verdienstvolle Abhandlung v. Arn. Rügge, zur Echtheitsfrage der Pastoralbriefe (1898), in dem Sammelband „Aus Schrift und Geschichte“ (Prof. v. Orelli gewidmet), S. 59—108.

Auslegung wird die Einheit des Zusammenhangs aufzuzeigen haben. Das gilt auch von den „Probabilia“ betreffs des Textes des 1 Tm von Ewald, welcher annimmt, daß 1 Tm 1, 12—17 und 3, 14—4, 10 nicht etwa durch irgendwelche Reflexion eines Redaktors, sondern durch mechanisches, zufälliges Verlegen einzelner plagulae oder Blätter, auf welche der Brief geschrieben worden, von ihrem ursprünglichen Ort hinter 1, 2 bzw. 6, 2<sup>b</sup> hinweg an die jetzige Stelle versetzt worden seien. Das müßte jedenfalls gleich geschehen sein bei der Urschrift, was sehr wenig wahrscheinlich ist. Es müßte auch angenommen werden, daß Pl, oder wer der Vf gewesen ist, sich gar nicht weiter um sein Werk, das nicht bloß Tim., sondern gerade auch der Gemeinde in Ephesus gegolten haben soll, ernstlich gekümmert hätte, endlich, daß den ersten Lesern bei der Lektüre des Briefs irgendwelche Eindrücke mangelnden Zusammenhangs gar nicht gekommen wären.

Was aber die immer wieder kühn hingeworfene Behauptung betrifft, daß man in der alten Kirche, wie überhaupt im Altertum, sich nichts Arges dabei gedacht habe, indem man unter dem Namen eines Ap Schriften erfand und ausgehen ließ, um ihnen um so leichteren Eingang in die Gemeinden zu verschaffen, und daß man solches Unterfangen auch, ohne auf irgendwelches Ärgernis zu stoßen, habe durchführen können, so bedarf dieselbe noch eines zwingenden Beweises.<sup>1)</sup> Es ist allerdings bald genug Fälschungs-

<sup>1)</sup> Die ganze Frage nach der sub *pia fraude*, wie man sagt, geschehenen Hervorbringung fingierter ntl Schriftstücke bedarf einer geschlossenen und weitblickenden Untersuchung. Es wäre auf die Praxis in der profanen und jüdischen Literatur, wie sie bestand, auf die schon vorhandenen griech.-röm., aber auch jüdischen Pseudepigraphen und deren geschichtlichen Ursprung, auf das Urteil der Kenner über sie, zuvörderst einmal gründlich einzugehen. Des weiteren wäre im Zusammenhang zu untersuchen, welchen Gebrauch die Schriftsteller der katholischen Kirche von pseudepigraphischen Schriftstücken in gutem Glauben gemacht, welches Urteil sie über die Abfassung solcher Schriften, die auch von ihnen als willkürlich erfunden und in irgendwelcher Tendenz zu geflüchtlicher Verbreitung in der Kirche geschrieben erkannt wurden, in sittlicher Beziehung gefällt, und welches Verhalten sie gegenüber solchen Fälschern und Fälschungen beobachtet haben (vgl. Herm. mand. 3, anderseits Clem. hom. II, 37; XX, 18f. — Aug. de mendacio ad Consentium). Es sei hier betreffs gefälschter Schriftwerke aus dem klassischen Altertum verwiesen auf Ulrichs, Einl. u. Hilfsdiszipl. im Handb. der klass. Altert. von Müller, S. 8; vor allem auf Blas, ebd. S. 246. Danach kann man sagen, daß 1. viele unter dem Namen berühmter Männer, namentlich der Redner, aber auch Philosophen, unter deren Werke gekommene Schriften, besonders Reden und Briefe, auf reine Stilübungen zurückgehen, *μελέται*, ohne jegliche Fälschungsabsicht; 2. daß wirklicher literarischer Betrug in großartigem Maßstabe erst im alexandrinischen Zeitalter aufgekommen ist und zwar besonders in gewinnsüchtigem Interesse (Galen, ed. Kühn vol. XV p. 105: *πρὸν τοῖς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τε καὶ Περγᾶμαί γενέσθαι βασιλεῖς, ἐπὶ κτήσῃ παλαιῶν βιβλίων φιλοτιμηθέντας οὐδέπω ψευδῶς ἐπεγέγραπτο σύγγραμμα.*

arbeit in der Kirche getrieben worden. Aber es ist schon an sich sehr wenig wahrscheinlich, daß Schriften, welche als Vorleseschriften im Gemeindegottesdienste Aufnahme fanden, unbesehen als solche aufgenommen oder belassen worden sein sollten. So gut wie von anderswoher kommende Reiseprediger, *ἀπόστολοι*, in Beziehung auf ihre Lehre geprüft werden sollten (Off. 2, 1; Did. 12; vgl. 1 Jo 4, 1), so wird es auch bei Überreichung von Briefen gewesen sein. Irgendwo muß doch zuerst ein fingierter Brief aufgetaucht, und er wird dort dem Presbyterium, dem jeweiligen Vorsteher desselben, eingehändigt worden sein. Woher? Von wem? Diese Fragen mußten an den Überbringer gerichtet werden! Die nicht wegzuleugnende Tatsache, daß der Vf der Theklaakten — eines Stückes, wie wir nun wissen, der Paulusakten —, welche er „aus Liebe zum Ap“ geschrieben, ein Presbyter in Kleinasien, um deswillen seines Amtes entsetzt wurde, ist noch nicht aus der Welt geschafft,<sup>1)</sup> wenn diese Maßregelung auch sicherlich nicht vor dem Forum des Ap Jo geschehen sein kann. Andererseits machen die Alten gerade den Häretikern den Vorwurf, daß sie Schriften fälschen.<sup>2)</sup> Die

*Δαμβάνειν δ' ἀρξάμενον μισθὸν τῶν κομιζόντων αὐτοῖς συγγράμματα παλαιῶν τινοῦ ἀνδρός, οὕτως ἤδη πολλὰ ψευδῶς ἐπιγράφοντες ἐκὸ μίξον.* Ibid. 109: *ἐν τῷ κατὰ τοὺς Ἀττάλικούς τε καὶ Πτολεμαϊκοὺς βασιλεῦς χρόνῳ, πρὸς ἀλλήλους ἀντιφιλοτιμουμένους περὶ κτήσεως βιβλίων, ἢ περὶ τὰς ἐπιγραφὰς τε καὶ διασκευὰς (Fälschung) αὐτῶν ἠρξάτο γίνεσθαι βιβλιοποιία τοῖς ἐνεκα τοῦ λαβεῖν ἀργύριον ἀναγέρονται ὡς τοὺς βασιλεῖς ἀνδρῶν ἐνδόξων συγγράμματα*; 3. daß ernst zu nehmende Fälschungen vorwiegend auf religiösem, praktisch philosophischem Gebiete und schon in früherer Zeit vorkommen: dahin gehört die orphische, die pythagoräische Literatur.

<sup>1)</sup> K. Schmidt, Acta Pauli, Übers., Unters. u. kopt. Text, 2. Ausg. 1905, S. 173: „Das Geständnis des Presbyters, er habe 'amore Pauli' gehandelt, müssen wir als der Wahrheit entsprechend anerkennen“. „Die Paulusakten können neben dem 2. Clemensbrief als die klassischen Urkunden des Popularchristentums der altkatholischen Kirche bezeichnet werden. . . Nach keiner Seite hin kann dem Vf eine Häresie nachgewiesen werden; deren ist er sicherlich auch von seiten des geistlichen Gerichts nicht geziehen worden. Die Tatsache der Unterschlebung solcher Schrift auf den Namen des Pl genügte vollkommen zur Absetzung vom Presbyteramt.“ — S. 202: „Alle Veränderungen von der Vorlage (2 Tm) sind in bewußter Absicht gemacht worden, deshalb kann man nicht mehr von einer naiven Fälschung sprechen“ usw. — „Erst recht nicht, denk' ich, beim Vf der Pastoralbriefe, wenn derselbe nicht Pl war! — Selbst Harnack, Lehre der Apostel, S. 106: zwischen 70 und 130 seien eigentliche Fälschungen nicht vorgekommen. Danach habe „die klassische Zeit der Fiktionen“ begonnen.

<sup>2)</sup> Vgl. z. B. Iren. I, 13, 1 gegen die Valentinianer, genauer die Markosier: *πρὸς δὲ τοῦτοις ἀνόδητον πλῆθος ἀπουρόφων* (erstmaliger Gebrauch des Wortes *ἀπόκρυφος* im christlichen Zeitalter) *καὶ νόθων γραφῶν, ἀε αὐτοὶ ἐπλάσαν, παρσιςφέρουσι εἰς κατάκληξιν τῶν ἀνοήτων καὶ τὰ τῆς ἀληθείας μὴ ἐπισταμένων γράμματα.* Vgl. Iren. I, 20, 3 (Schriften der Karkokratianer, in denen sie ihre Lehre von Jesu herleiteten, der sie seinen Jüngern *κατ' ἴδιαν* übergeben habe), 1, 25, 1 ff. (Marcion, circumcidere

Kirchenlehrer selbst glaubten an die Echtheit der von ihnen als rechtgläubig benutzten Schriften, d. h. an ihren schriftstellerischen Ursprung von denjenigen Männern, deren Namen sie trugen,<sup>1)</sup> wozu uns nicht ausdrücklich das Gegenteil überliefert ist. Wo aber, wer weiß wie harmlos zuerst gemeinte, Erdichtungen apostolischer Wunder, Reden und Schriften aufkamen, gerade auch paulinischer Briefe, da mußte sich möglichste Annäherung an das vorhandene echte Schrifttum im Sprachgebrauch, in der Verwendung ganzer Sätze und Gedankenkomplexe empfehlen, und die eigene Gedankenarmut tritt eben dadurch um so greller hervor. Es mag darum wohl angebracht sein, daß wir im Anhang den Laodicener-<sup>2)</sup> und den apokryphen Kr, richtiger den apokryphen Briefwechsel<sup>3)</sup> zwischen Pl und den Kor. abdrucken, welche lange Zeit in weiten Kreisen als gut kanonisch galten. Ob im Lichte der Vergleichung mit diesen apokryphen Erfindungen der Vf der Pastoralbriefe insgesamt oder auch nur etwa der des 1 Tm das Urteil verdiene, daß er bei hohem Pathos nur wenig tiefe Gedanken bringe, sei dem Leser zu beurteilen überlassen. Durchweg hat man die gegen-

abschindere der ntl Schriften wird ihm vorgeworfen; ebenso III, 11, 10; III, 12, 15), I, 28, 9 (wider die Kainiten: confictio eines Ev Iudae) u. a. Tert. praeser. haer. 17. Mit Nutzen kann immer noch gelesen werden Mosheims dissert. de causis suppositorum librorum inter Christianos saeculi II et III (M. diss. ad hist. eccl. pertin. Alton. 1733 p. 217 ff.). — Zahn, Hirt d. Herm. S. 88: „Jede in der Absicht oder gar mit dem Erfolg der Täuschung hervorgebrachte schriftstellerische Unwahrheit galt in den ersten Jahrhunderten der Kirche den tonangebenden Kirchenlehrern, allen überhaupt, deren Schriften auf uns gekommen sind, als eine verabscheuungswürdige Sünde“.

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. die vielfachen Citate aus dem Sibyll., z. B. Just. apol. I, 20. 44 *Ἰστανος ὁρίσθη κατὰ τῶν τῶν Ἰουδαίων ἢ Σιβύλλης ἢ τῶν προφητῶν βίβλους ἀναγνωσκόντων*. — Herm. vis. II, 3, 4 (Eldad und Modat). Aug. de civ. D XV, 23 (XVIII, 38) über das Buch Henoch. — Hieron. hielt den Briefwechsel Senecas und Pl, Priscillian den Laodicenerbrief für echt usw.

<sup>2)</sup> Wahrscheinlich der im Can. Muratori gemeinte, also schon im 2. Jahrh. entstandene.

<sup>3)</sup> Nun als ein Stück der Paulusakten erwiesen, also auch dem 2. Jahrh. angehörig. Der Briefwechsel Senecas und Pl, wahrscheinlich im 4. Jahrh. entstanden, liegt auf einer anderen Linie; Pl darin enthaltene Briefe sind nirgendwo als echt angesehen worden. S. Zahn, GK. II, 612 ff. Auch diesen Briefwechsel bringen wir im Anhang zum Wiederabdruck. — Mit einem griech. apokryphen Brief Pl an Tim., den Ign. v. d. Hardt entdeckt zu haben glaubte, ist es nichts. „Es ist das ehrliche Schreiben eines modernen griech. Bischofs, welcher sich darin in freier Weise auf Stellen des 1 Tm beruft“; a. a. O. 566. Übrigens hebt Zahn ebenda Anm. 1 mit Recht hervor, daß die Erdichtung eines Briefes an Silas und Tim. wohl denkbar wäre, im Anschluß an den im Occident und Orient verbreiteten (cod. E und Syr. Pesch.) Text AG. 17, 15: *λαβόντες ἐπιστολὴν* (statt *ἐπιτολὴν*, D add *παρὰ Παύλου*, E Pesch' *ἀπ' αὐτοῦ*) *πρὸς τὸν Σίλαν καὶ τὸν Τιμόθεον*.

teilige Empfindung gehabt.<sup>1)</sup> Man vergleiche auch nur etwa die Schriften der sog. apostolischen Väter; sie reichen doch nicht entfernt den Pastoralbriefen das Wasser, selbst nicht die Ignatianen und der Polykarpusbrief. Und wie erklärte sich das völlige Unbekanntgeblibensein des Mannes, der so wertvolle, in ihrer Art nie wieder erreichte und von der Kirche in die Sammlung ihrer heiligen, normativen Schriften ohne Bedenken aufgenommene Urkunden verfaßte? Endlich: wie tritt doch bei den Pseudepigraphen durchweg das Bestreben hervor, ihre Ap als Helden zu verherrlichen; wie werden ihre Werke und ihre Worte, wie wird ihre Person ins Über-, d. h. Unnatürliche emporgeschraubt, wie oft mit einer Hülle umkleidet, bei der es mehr auf magische, als auf wahrhaft geistliche Wirkung abgesehen ist! Nirgend fehlt ihrem Haupt die Aureole. Wo aber wäre in unseren Briefen dieser Zug zu finden? Der Pl der Pastoralbriefe ist der der Geschichte.<sup>2)</sup> Nicht als ob wir bei verschiedenstem Festhalten an seiner Verfasserschaft uns zu sagen erkühnten, daß wir aller Schwierigkeiten Herr geworden wären oder überhaupt keine Schwierigkeiten fänden.<sup>3)</sup> Es ist aber dieses Geständnis nur Zeichen wahrhaft wissenschaftlichen Denkens und Verfahrens. In nicht wenigen „Fragen“ gebietet uns die Bescheidenheit auch bei den Pastoralbriefen zu sagen: wir können nicht alles wissen. Es bleibt aber dabei: man schafft sich durch Leugnung ihrer Echtheit überall größere Verlegenheiten als durch Anerkennung der einmütigen Überlieferung, welche sie zu den Homologumena rechnet.

#### § 4. 1. Bedeutung, Inhalt und Gliederung der Pastoralbriefe. Inhalt und Bedeutung der zwei Briefe an

<sup>1)</sup> Thiersch, Schriften gegen Baur, „Versuch zur Herstellung“ usw. 1845, und „Einige Worte“ usw. 1846, verdienen immer noch gelesen zu werden. In jener heißt es S. 329: „Wenn etwas als Erfolg und Nachwirkung apostolischer Tätigkeit in der ersten nachapostolischen Generation der Christen vorhanden war, so ist es in ethischer Beziehung die heiligste Wahrheitsliebe, in intellektueller Hinsicht die Gabe der *διὰ κρίσεως πνευματικῶν* gewesen, und beide Eigenschaften der Urkirche vereinigen sich, um ihr Zeugnis unseres unbedingtesten Vertrauens würdig zu machen“. In dieser S. 62: „Sonst sind die falsarii in der Regel Nachahmer und eben daran, daß ihre Schriften sich als unselbständige Nachahmungen zu erkennen geben, lassen sie sich als untergeschoben erkennen. Hier ist es aber gerade der entgegengesetzte Fall“. S. 63f.: „Nach Baur hätten wir das Ergebnis, daß im 2. Jahrh. alle wahrhaft genialen und an religiöser Einsicht hochstehenden Schriftsteller unter den Christen die eigentümliche Passion hatten, pseudonym zu schreiben und in der Verkleidung von Ap der Vorzeit aufzutreten, während gleichzeitig die nicht pseudonymen Autoren ohne Ausnahme sehr Untergeordnetes geleistet haben.“

<sup>2)</sup> Vgl. die trefflichen Sätze bei Gregory, Einl. in d. NT., S. 731 f.

<sup>3)</sup> Vgl. E. Haupt, StKr. 1900 S. 133: „Zahn erkennt da gar keine Schwierigkeiten, wo andere darunter seufzen.“

Tim. und des an Tit. ist schon vom Vf des Canon Muratori mit richtigem Blick gewürdigt, wenn er, wie vom Phlm, so von jenen urteilt: pro affectu et dilectione, in honorem tamen ecclesiae catholicae, in ordinationem ecclesiasticae disciplinae sanctificatae sunt. Diese Privatbriefe scheinen außerhalb des Interessensbereichs der Kirche zu liegen; tatsächlich aber hat der Ap auch mit ihnen, ebenso wie mit den an Gemeinden gerichteten Briefen der Kirche dienen wollen. Er hat sie zu Ehren der Kirche, näher behufs Regelung der kirchlichen Ordnung geschrieben, „de statu ecclesiastico“, Tert. c. Marc. V, 21. Augustin bemerkt in der doctrina christiana IV, 16: *quas tres apostolicas epistolas ante oculos habere debet, cui est in ecclesia doctoris persona imposita.* Andererseits begegnet uns ein geflissentlicher Hinweis gerade auf die 3 Briefe in so ausgezeichneten pastoraltheologischen Schriften der alten Kirche, wie Ambrosius' de officiis ministrorum, der bekannten Rede Gregors von Nazianz über seine Flucht (oder *τι τὸ τῆς ἑρωσῶνῆς ἐπάγγελμα*, vgl. jedoch Kap. 69), dem unerschätzbaren Werke des Chrysostomus über das Priestertum und der an praktischer, pastoraler Klugheit so reichen vierteiligen Schrift Gregors des Großen *curae pastoralis libri IV*, trotz gelegentlicher bei allen sich findender Citate, nicht. Daß dagegen in der Reformationszeit evangelische Kirchenordnungen gelegentlich an die Bedeutsamkeit gerade der drei Briefe an Tim. und Tit. erinnern, ist nicht auffällig. So heißt es in der Kalenberger Kirchenordnung vom Jahre 1569: „Der Kirchendiener soll aufs fleißigste die epistolas Pauli ad Timotheum et Titum lesen, wiederlesen und oft repetieren, damit er daraus erlerne, wie er sich beide in Lehre und Leben halten . . . soll.“<sup>1)</sup> Dazu nehme man etwa das köstliche „Sendschreiben Joh. Eberlins (Ulm) an Joh. Jacob“, Wittenberg 1524, von Löhe 1858 an die Spitze des 2. Teils seines „Evangelischen Geistlichen“ gestellt (S. 1—62), wo es gleich zu Anfang heißt: „ihr wisset wohl, wie gar schön und meisterlich der heilige Ap S. Pl in den zwei Episteln an Tim. und in der an Tit. einen Bischof oder Pfarrherrn abmalet, daß es ohne Not ist, etwas anderes dazu zu tun“. Georg Dübadius schrieb 1599 einen Kommentar zum 1 Tm und benannte ihn gleich auf dem Titel *speculum sacerdotii*.<sup>2)</sup> Aber keinesfalls

<sup>1)</sup> S. Knoke, Prakt.-theol. Komm. zu den Past. I, 12. Daß sich diese Weisung „vielfach in den Kirchenordnungen älterer Zeit finde“ (so Knoke im Langeschen Bibelwerk XI<sup>4</sup>, S. X) dürfte kaum richtig sein. In der Sammlung bei Richter, Die ev. KO. des 16. Jahrh. I. II, 1846, finde ich sie nicht; freilich ist der Text dort nicht vollständig; aber auch in dem sorgfältigen Sammelwerk von Selhing, Die ev. KO. des 16. Jahrh. I, 1 begegnet sie nicht.

<sup>2)</sup> Vgl. Jo. Fechtii, *exeg. expos. epist. s. apost. ad Titum*, in qua

finden wir in der evangelischen Kirche Empfehlungen der Briefe überall da, wo man sie am ersten erwarten sollte, z. B. weder in Speners *pia desideria* (1675) noch in J. H. Hartmanns gediegenem *Pastorale evangelicum* (1697) noch in A. H. Franckes *monita pastoralia theologica* (1717). Erst recht darf die Bezeichnung unserer drei Briefe als Pastoral- oder Hirtenbriefe nicht, wie man vielfach zu meinen scheint, als alt gelten. Kein Urteil ist verkehrter als das Heydenreichs, daß dieselben „von uralten Zeiten her“ mit jenem Namen belegt seien.<sup>1)</sup> Die Exegeten und Isagogiker haben sich, wie es scheint, bis auf Zahn,<sup>2)</sup> über die Frage nach der Zeit und dem Ursprung des Namens „Pastoralbriefe“ schnell hinweggemacht oder vielmehr, sie haben sie sich gar nicht gestellt. Trotz sorgfältigster Nachforschung habe ich einer früheren Spur, als sie Zahn bei Anton, exegetische Abhandlungen der Pastoralbriefe 1753 gefunden, nicht habhaft werden können. Der Name galt bald schon als verbreitet,<sup>3)</sup> wie er denn durch naturgemäße, aus dem Inhalt sich ergebende Erwägungen,<sup>4)</sup> sowie durch die Bezeichnung der von Bischöfen an die Kleriker ihres Bezirks oder an ihre Gemeinden oder an beide zugleich gerichteten, namentlich mit Fasten-

*idea veri ecclesiae ministri repraesentatur.* Rostock 1692. Calvin in der Widmung seines Komm. zu den 2 Tm vom Jahre 1556: *in his duabus epistolis quasi in viva tabula depictum habemus verum ecclesiae regimen.* Vom Tt ist hier nicht die Rede und wieder beim Tt nicht von den 2 Tm.

<sup>1)</sup> S. Heidenreich, Die Pastoralbriefe Pauli 1826 S. 7.

<sup>2)</sup> S. Zahn, Einl.<sup>3</sup>, I, 447 Anm. 1.

<sup>3)</sup> Vgl. J. D. Michaelis, Einl. in d. göttl. Schr. des Neuen Bundes<sup>3</sup>, 1777 S. 597 (§ 95). Derselbe spricht dort von den „sogenannten Pastoralen“, versteht darunter aber möglicherweise außer den beiden Tm und Tt auch noch Phlm.

<sup>4)</sup> So z. B. Thom. Aquin. in *omn. S. Pauli ap. epist. comm.* Aug. Taurin. 1891, II, p. 230. Thomas sagt hier im Prol. zum 2 Tm von den Worten Jakobs 1 Mos. 31, 40 (*Nocte et die aestu urebar et gelu fugiebatque somnus ab oculis meis*): *Verba sunt Jacob ostendentis et commendantis curam pastorem ac pastorale officium.* Diese Beschreibung passe auf den 2 Tm. Eine Ausdehnung des Bildes vom Hirten auf alle 3 Pastoralbriefe liegt hier nicht vor. — In dem gedankenreichen Werke von Claud. Espencaeus (Paris. theol.) in priorem D. Pauli apost. ad Tim. ep. comm. et digressiones (Paris 1561) und in posteriorem . . . (Paris 1564), heißt es I, p. 5. zu 1 Tm 1, 3: *hic incipit epistolae velut narratio . . . quaedam quasi pastoralis regula; in argum. zum 2 Tm, mit Anschluß an Thomas, daß der 1 Tm handle de universa ecclesiae ordinatione, der 2. de pastoralis sollicitudine et gregis ad mortem usque cura.* Beachtung verdient das grundgelehrte Werk des Jesuiten Cosmas Magalianus: *Operis hierarchici sive de ecclesiastico principatu libri III, in quibus epistolae tres b. Pauli apostoli, quae Pontificiae vocari solent, commentariis illustrantur*, Lugduni 1609. Obwohl nach dem Titel für gewöhnlich „Pontificiae“ heißend, werden sie doch nachher vom Vf vielmehr hierarchicae genannt (I, 22) oder „volumen hierarchicum“, in Anlehnung an das Werk des Dionys. Areop.: „ecclesiastica hierarchia“, welches ja an denselben Tim. gerichtet sei, an den Pl geschrieben habe.

mandaten verbundenen Briefe als Pastoral- oder Hirtensendschreiben, *epistolae pastorales*,<sup>1)</sup> vorbereitet war. Man pflegte durchweg die 9 oder 10 Sendschreiben Pl an Gemeinden denen an einzelne Personen gegenüberzustellen, und da man an eine zeitliche Zusammengehörigkeit der Tm und des Tt keineswegs dachte, so begreift sich um so eher, daß deren Zusammenfassung unter einem Namen unterblieb. Es versteht sich auch, daß, inhaltlich betrachtet, die Benennung Pastoralbriefe nicht ganz zutreffend ist. Denn weder ist in allen bloß von Gemeindepastoren oder auch nur von Gemeindebeamten die Rede, noch sind die, an welche sie geschrieben sind, Gemeindeleiter oder Älteste gewesen; beide, Tim. und Tit., waren vielmehr apostolische Legaten mit außerordentlicher, vorübergehender Vollmacht, jener in Ephesus, dieser auf Kreta bestellt. Gleichviel, a parte potiori trifft jene nunmehr allgemein gewordene Bezeichnung die Sache, worauf es ankommt. Die Briefe enthalten eine Fülle goldenen Materials für die Kirchenverfassung und das pastorale Amt, für den Gemeindeleiter zumal, als „Prediger, Priester, Pastor“ (Cl. Harms). Sie bilden eine Pastoraltheologie im kleinen, und über ihren unschätzbaren Wert ist kein Wort weiter zu verlieren.

2. Was den Inhalt und die Gedankenordnung der drei Briefe betrifft, so will zwar keine streng logische Disposition in ihnen gesucht werden. Aber auch nur vom 1 Tm zu behaupten, daß er einer ordentlichen Gedankenentwicklung und übersichtlichen Gliederung entbehre, ist durchaus unbillig. Gehen wir zunächst auf ihn, den 1 Tm, ein, so gibt der Vf selbst 3, 15 an, was Inhalt und Zweck seines Schreibens sei: (*ταῦτά σοι γράφω . . .*) *ἵνα εἰδῆς πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ Θεοῦ ἀναστρέφεισθαι*. Das soll nicht bloß heißen, daß Tim. für seine eigene Person wissen solle, wie er sich gemäß seinem besonderen Beruf, den er vom Ap empfangen hat, in der Kirchengemeinde als einem Hause Gottes gleichsam als Hausmeister aus- und eingehend bewegen und regen soll, sondern wie überhaupt jeder, welcher ein Gemeindeamt bekleidet, dasselbe zu verwalten hat (s. z. d. St.). Tim. soll also nicht bloß sich selbst, sondern allen, welche den schlichten Gemeindegliedern, die als das Haus nur bewohnend, als dort nur ansässig gedacht werden, so oder anders in dienstlicher Stellung gegenüberstehen, das, was gerade ihnen not tut, einschärfen; es versteht sich, daß auch die Gemeindeglieder selbst daraus Winke abnehmen sollen für ihr eigenes Verhalten.<sup>2)</sup> In der Mitte des Briefes steht nun,

<sup>1)</sup> S. den Artikel „Hirtenbrief“ in Wetzler und Welte, Kirchenlexikon<sup>2</sup>, VI, 39 (cf. Concil. Trid. Sess. V, c. 2; 24, c. 4 de reform.).

<sup>2)</sup> Vgl. 1, 20; 4, 6; 4, 12f. und vor allem den Schluß 6, 21<sup>b</sup>: „die Gnade sei mit euch“. J. D. Michaelis meinte gar, der ganze Brief könne ebenso Epistel an die Epheser als an Tim. heißen (Ejnl.<sup>3</sup> II, 1050).

nach rückwärts und vorwärts blickend, eine Anweisung an Tim., die sein persönliches Verhalten angeht: er darf für andere keine sittlich-religiösen Gebote und Wahrheiten darbieten oder kultische Anordnungen erlassen, ohne sich der Gemeinde als ein heiliges Vorbild darzustellen: 4, 6—16. Im übrigen erkennt man bald, daß, was der Ap 1, 3—4, 5 zu sagen hat, die Gemeinde als Ganzes angeht, und daß 5, 1ff. diesem ersten ein dritter Abschnitt entspricht, welcher vorzugsweise seelsorgerliche Ratschläge und Weisungen enthält, welche Tim. an einzelnen Klassen und Gruppen von Gemeindegliedern, einschließlich die Gemeindevorsteher (5, 17—20), durchführen soll. Wir gliedern den 1 Tm also folgendermaßen: nach dem Eingang (1, 1. 2) erscheint im I. Hauptteil Tim. als Fürsorger für die Gemeinde als Ganzes (1, 3—4, 5), und zwar 1. als Prediger und Verfechter der Heilswahrheit im Kampf gegen die in der Gegenwart die Gemeinde verwirrenden Sonderlehrer (1, 3—20), 2. als Ordner des gemeindlichen Lebens (2, 1—3, 13), näher a) des Gottesdienstes (2, 1—15) und b) der kirchlichen Verfassung: zu Bischöfen, Diakonen, Diakonissen sollen die rechten Personen gewählt werden (3, 1—13), 3. endlich als Hüter der Heilswahrheit wider die Irrlehrer der Zukunft (3, 14—4, 5); die Kirche wird hier als Säule und Grundfeste der Wahrheit vom Ap dem Schüler vor das Auge gestellt, und das „Geheimnis der Gottseligkeit“ wird in dem hymnusartigen Satzgefüge 3, 16 kraftvoll in die Mitte gerückt (3, 14—16), wogegen 4, 1—5 es mit den vom heiligen Geist geweissagten, die ewigen Ordnungen des heiligen Schöpfergottes mißachtenden Irrlehrern der Zukunft zu tun hat. Der II. Hauptteil legt dann Tim. ans Herz, wie er sich selber, unbeschadet seiner Jugend durch sein persönliches Verhalten der Gemeinde als „ein trefflicher Diener“ zu beweisen habe (4, 6—16). Der III. Hauptteil endlich zeigt uns Tim. als Berater und Seelsorger für die Gemeinde (5, 1—6, 19), ein köstliches Stück aus dem Gebiete der sog. speziellen Seelsorge: a) für alte Männer und Frauen (5, 1. 2), b) für Witwen (5, 3—16), c) für Gemeindebeamte (5, 17—20) soll er Sorge tragen und gegebenenfalls auch mit Strafen nicht zurückhalten. Einen gewissen Abschluß der bisherigen speziellen Ermahnungen gibt der kleine Abschnitt d) 5, 21—23, wieder mehr ihn, Tim., selber anlangend. Es folgt, durch eine allgemeine Betrachtung über den Unterschied von Sünden und guten Werken eingeleitet, e) eine Ermahnung zur rechten seelsorgerlichen Handhabung des Wortes gegenüber Sklaven in ihrem Verhalten gegen ihre Herren (5, 24—6, 2); des weiteren f) eine Mahnung betreffs des Reichwerdenwollens, mit besonderer Abzweckung auf den von gewinnsüchtigen Anwendlungen nicht ganz frei gebliebenen Tim. selbst (6, 3—16), und endlich g) eine Weisung,

wie diejenigen zu ermahnen sind, welche bereits in der Jetztzeit als reiche Leute dastehen (6, 17—19). Der Schluß des Briefes endlich legt dem Tim. die Mahnung ans Herz, daß er den ihm anvertrauten Schatz der lauterer Lehre treu wahre und sich vor den Widersprüchen der fälschlich sog. Erkenntnis hüten möge, und wünscht der Gemeinde Gnade. — Verglichen mit dem 1 Tm, erscheint die Gedankenordnung im Tt, mit dem jener manches Verwandte zeigt, viel einfacher. Derselbe läßt sich, vom Eingang (1, 1—4) und Schluß (3, 12—15) abgesehen, füglich in zwei Teile zerlegen, deren zweiter in seinem Beginn 2, 1 (*ὅν δὲ λέλει. ἃ πρέπει τῇ ὑγαινώσει διδασκαλίᾳ*) und in seiner Mitte 2, 15 (*ταῦτα λέλει καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγχε μετὰ πάσης ἐπιταγῆς μηδεὶς σου περιφρονεῖτω*) deutlichst markiert wird: in der ersten Hälfte des II. Hauptteils wird die seelsorgerliche Anwendung der „gesunden Lehre“ auf einzelne Gruppen in der Gemeinde, nach Alter, Geschlecht und Standesunterschied gemacht (2, 1—10); in der zweiten die praktische Abzweckung der heilsamen Gnade Gottes für alle Menschen betont (2, 11—14). Vorausgeht, dem entsprechend, als I. Hauptteil des ganzen Briefes, eine Einschärfung an Tit., daß er solche Leute als Presbyter oder Bischöfe in den einzelnen Städten Kretas einsetze, welche in jeder Beziehung die Gewähr dafür bieten, daß sie ein wohlgeordnetes und gesundes Gemeindeleben fördern und zumal inwande sein werden, den judaisierenden Sonderlehrern entgegenzutreten, welche die Gemeindeglieder verwirren (1, 5—16). Der zweite Teil des II. Abschnitts (3, 1—11) enthält, regelrecht fortschreitend, Weisungen mit Beziehung auf das Verhalten der Gemeinde gegen die Nichtchristen, unter denen und mit denen sie lebt, gegenüber der Obrigkeit besonders, gegenüber allen Menschen insgesamt (3, 1, 2), wieder mit einem prinzipiellen Untergrunde (3, 3—11), der einerseits an die sündliche Vergangenheit der nunmehrigen Christen und ihre lediglich der Gnade Gottes in Chr. zu dankende Errettung erinnert (3, 3—7) und anderseits dem Tit. empfiehlt, sich der Beschäftigung mit den unfruchtbaren Themata zu enthalten, welche die Irrlehrer vor die Gemeinde bringen, dagegen die Gläubig gewordenen zu praktischem Christentum anzuhalten (3, 8—11). Der Schluß des Ganzen enthält Persönliches, Grüße und Gnadewunsch (3, 12—15). Die Gliederung des Tt ist also, übersichtlich zusammengefaßt, folgende, abgesehen von der Einleitung (1, 1—4) und dem Schluß (3, 12—15): I. Hauptteil (1, 5—16): Tit. als Besteller von sittlich unanstößigen und, zumal zum Kampf wider die Sonderlehrer, lehrtüchtigen Gemeindevorstehern; II. Hauptteil: Tit. als Lehrer praktisch-gesunden Christentums (2, 1—3, 11) und zwar 1. durch Ermahnungen an die verschiedenen Gruppen in der Gemeinde (2, 1—10) auf

Grund der alle erziehenden Gnade (2, 11—15), und 2. durch Ermahnung an alle Gemeindeglieder (3, 1—11): zum Gehorsam gegen die Obrigkeit (3, 1) und zu untadelhaftem Verhalten gegen alle Menschen (3, 2), auf Grund der als seligmachend erfahrenen Gnade (3, 3—8), im Gegensatz zu den für ein lebendiges Christentum unfruchtbaren Lehrgegenständen der Sonderlehrer (3, 9—11).

Der 2 Tm, der zuletzt geschriebene unter den drei Pastoralbriefen, ist besonders reich an persönlichen Notizen: 1, 15—18; 4, 9—21; auch 3, 10 und 11, fast ein Fünftel des ganzen Briefes füllend. Er klingt wie der Schwanensang des seinem Märtyrertod freudig und der himmlischen Herrlichkeit gewiß entgegengehenden Ap, er liest sich wie ein Testament an Tim. Lassen wir den Eingang und den ganzen Abschnitt mit persönlichen Notizen 4, 9 ff. außer acht, so ergibt sich, daß 2, 14<sup>a</sup>: *ταῦτα ὑπομίμησθε, διαμαρτυρούμενος*, auf 2, 2 zurückblickend, nicht bloß den Teilabschnitt 2, 2—13 abschließt, sondern auch zugleich den Schluß eines I. Hauptteils des ganzen Briefs abgibt, und daß 14<sup>b</sup>: *μὴ λογομάχει κτλ.* einen II. Hauptteil beginnt. Das Thema des I. Hauptteils ist gleichsam gegeben durch 1, 8: *συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ κατὰ δύναμιν θεοῦ*, leide mit, mit Chr. und mit dem Ap, mit allen treuen Zeugen, für das Ev nach der Kraft Gottes! Dieser Gesichtspunkt schlägt immer wieder durch (1, 12 f.; 2, 1; 2, 3 ff. 9 ff.). Tim. soll nicht verzagen, sondern wieder freudigen Mut gewinnen, wenn er sich allein sieht im Kampf wider Verfolger und Verstörer der Gemeinde. Unter diesem Hauptgedanken gruppieren sich die einzelnen Unterteile. Der II. Hauptteil hat es dagegen vor allem mit der Lehraufgabe des Apostelschülers zu tun. Also: I. Hauptteil: Ermahnung zu mutigem, selbst Leiden nicht scheuendem Eintreten für das Ev durch Gottes Kraft (1, 3—2, 14<sup>a</sup>); näher: 1. er soll das Vertrauen zum Ap und das Selbstvertrauen nicht verlieren, sondern die in ihm annoch vorhandene, wenn auch schon schier zusammengesunkene Lehrgabe wieder zum Leben bringen (1, 3—7); 2. sich weder des Zeugnisses des Herrn noch Pl, seines Gebundenen, schämen, vielmehr sich ihn, den furchtlosen Ap, zum Beispiel nehmen (1, 8—12); 3. die schöne *παραθήκη*, den Schatz der „gesunden Worte“, der ihm anvertraut ist, bewahren (1, 13, 14); das alles durch die Gnade des Herrn (2, 1), und 4. sich durch das böse Beispiel eines Phygelus und Hermogenes ebenso warnen (1, 15) wie durch das opferfreudige Verhalten des Onesiphorus ermuntern lassen (1, 16—18); endlich 5. Tim. soll die Heilswahrheit treuen Schülern überliefern, welche tüchtig sind, auch andere zu lehren, unbekümmert um irdische Geschäfte, von Chr. zeugend und mit Chr. leidend, damit er mit ihm herrsche, darin in nichts verschieden von allen Christusgläubigen (2, 2—14<sup>b</sup>). II. Haupt-

teil: Tim. soll seines Lehramtes in der Gemeinde warten (2, 14—4, 8), im Hinblick 1. auf die gegenwärtigen Sonderlehrer (2, 14—26); es gilt a) nicht um Worte streiten, sondern auf das unveräußerliche Zentrum der Heilswahrheit dringen (2, 14—19), b) nicht in jugendlichem Drange einseitig auf Begabung Wert legen, sondern vielmehr darauf sehen, ob jemand gewillt ist, ein Gefäß der Ehre zu sein (2, 20—23), und c) sich sanftmütiger Belehrung befleißigen (2, 24—26); 2. im Hinblick auf die in der Zukunft sich erhebenden Irrlehrer (3, 1—17); a) er soll bedenken, daß schlimme Zeiten eintreten werden, da die Menschheit aller Tugenden beraubt und einer allgemein verbreiteten Irreligiosität und sittlichen Verwilderung preisgegeben ist, wovon jetzt schon verhängnisvolle Anfänge vorhanden sind (3, 1—9), b) sich seines Umgangs mit Pl und der schweren Geschieke erinnern, welche Pl erlitten hat (3, 10—12), und endlich c) im Gegensatz zu den immer zunehmenden Irrlehrern bei der feststehenden Wahrheit bleiben und darum sich auf die heil. Schrift besinnen, welche er von Jugend auf kennen gelernt hat: die wird wie alle von Gott eingegebene Schrift aus ihm einen solchen machen, der in gehörigem Stande ist, *ἄριος*, geschickt, als „Mann Gottes“, seinem Beruf in allen Stücken Genüge zu tun (3, 13—17); 3. im Hinblick auf die Zukunft des als Richter wiederkommenden Herrn und den bevorstehenden Lebensausgang des Ap (4, 1—8). Der Schluß (4, 9—22) enthält den wiederholten Auftrag, zu ihm zu kommen, „baldigst“ v. 9, noch „vor dem Winter“ (21), und verschiedene Mitteilungen und Aufträge, um in das Votum zu münden: Der Herr sei mit deinem Geiste! Die Gnade sei mit euch!

§ 5. Zur Textkritik der Pastoralbriefe. Die allgemeinen Grundsätze und Hilfsmittel zur Textkritik des NT dürfen als bekannt vorausgesetzt werden.<sup>1)</sup> Doch mag es auch hier nicht an der Bemerkung fehlen, daß wir uns in einer Zeit befinden, da manche bis dahin als ziemlich sicher angenommenen Behauptungen als haltlos oder gewagt erkannt worden sind. Dahin gehört vor allem die zu hohe Wertschätzung der orientalischen griech. Unzialcodices *Σ* und *B*, auch *A*, die Minderwertung der altlat. Übersetzung und überhaupt der occidentalischen Zeugen, sowie der Minskeln. Wir müssen gestehen, daß die Forschung noch völlig

<sup>1)</sup> Nicht genug zu empfehlen ist das Buch von Eb. Nestle, Einführung in das griech. NT.<sup>2</sup> 1899; <sup>3</sup> 1909. — Des weiteren die Prolegomena zu Tischendorfs edit. VIII von Gregory (vol. III); ferner das deutsch geschriebene Werk Gregorys, Textkritik des NT, I und II, 1900, 1902; sowie desselben: Die griech. Handschriften des NT, 1908. H. v. Soden, Die Schriften des NT, Berlin I. Band 1902—1907, kommt für unsere Briefe noch wenig in Betracht.

im Fluß ist. Der sog. *text. rec.* ist durchweg nicht so schlecht als er verschrien wird. Der Tischendorfsche, auch der Westcott-Hortsche Text, schon fast zu dogmatischem Ansehen gelangt, wird von seinem Throne immer mehr herabsteigen müssen. Mechanische Zählung und Klassifizierung kann nie das entscheidende Votum abgeben. Der Sinn hat überall das letzte Wort.

Um der entschuldbaren Unkunde vieler und um der Bequemlichkeit aller Leser willen seien im folgenden die wichtigsten Zeugen, welche für die Pastoralbriefe zu berücksichtigenden sind, genannt. Der Vaticanus, *B*, kommt für sie gar nicht in Betracht. Er ist bekanntlich am Schluß nicht vollständig. Er bricht ab mit den Silben *καθα* (*οισι*) in Hb 9, 14, und es fehlen die Pastoralbriefe, Phlm und die Apokalypse. Dagegen werden die Pastoralbriefe von folgenden Unzialcodices, ganz oder fragmentarisch, geboten (wir behalten die alten Codd.-Bezeichnungen bei):

*Σ*, Sinaiticus, aus dem 4. oder 5. Jahrh. Einige der interessantesten Abweichungen vom gewöhnlichen Text der Pastoralbriefe sind folgende: 1 Tm 1, 1 *επαγγελίαν* für *επιταγήν*; 1, 16 findet sich hinter *μελλόντων* das vielleicht vom Schreiber selbst wieder gestrichene *αγαθών*; 2, 7 *εν γνοσι* für *εν πιστει*; 3, 8 fehlt *σεμνους* (der dritte Korrektor hat es hinzugefügt); 3, 9 *και καθαρως ονειδησεως* für *εν ζ. σ.* (so *Σ. K.*); 4, 14 *προεβντερον* für *προεβντεριον*; 4, 16 fehlt *συν* (add. *Σ. Korr.*); 5, 1 *ως πατερα* desgleichen; 5, 18 *της τροφης* für *του μισθου* (letzteres vom 1. Korr.); 6, 3 *προσεχεται* für *προσεχεται* (letzteres vom *Σ. Korr.*); 6, 10 *ποικιλαις* für *πολλαις* (letzteres vom *Σ. Korr.*); 6, 17 *καιων* für *αιωνι* (desgleichen). 2 Tm 1, 6 *θηλημα* für *χαρισμα* (desgleichen); 1, 12 fehlt *και* hinter *αιων* (add. *Σ. Korr.*); 2, 6 *πρωτοτερον* für *πρωτον* (letzteres vom *Σ. Korr.*); 2, 9 fehlt *ου* hinter *θεου* (add. *Σ. Korr.*); 2, 17: *παντας* vor *τους* (vom *Σ. Korr.*). Tt 1, 16 fehlt *και* vor *προς* (add. *Σ. Korr.*) und *αγαθων* (add. 1. Korr.); 3, 2 *σπουδην* für *πρωτητα* (*Σ. Korr.*: *πρωτητα*), am Ende einer Zeile; die folgende beginnt mit der Silbe *τα*. Daß die erste Hand in vielen Fällen flüchtig geschrieben, ist klar.

*A*, der Alexandrinus, aus dem 5. Jahrh.

*C*, cod. Ephraemi rescript., ebenfalls aus dem 5. Jahrh., nur lückenhaft; vorhanden sind 1 Tm 3, 9 (*μυστηριον* bis 5, 19 *μαρτυρων*); 2 Tm 1, 3 *χαρον* bis zum Schluß des Tt. Also der ganze Tt und beinahe der ganze 2 Tm, aber nur etwa  $\frac{1}{3}$  des 1 Tm.

Diese 3 codd. enthalten bekanntlich die ganze Bibel.

*D*, der berühmte Claromontanus, aus dem 6. Jahrh., griech.-lat., das Griech. steht links. „Textus codicis huius est praestantissimus et graeci et latini.“ Oft werden charakteristische Lesarten geboten, zuweilen Rückübersetzungen aus dem Lat. 9 Hände sind zu erkennen! Beispiele: 1 Tm 1, 17 hat *D\** *αθανατω* für *αφθαρτω*; 2, 1 *παρακαλει* für *παρακαλω*; *ανθρωπινος* für *πιστος* (humanus); 3, 12 *καλων* für *καλως* (lat. bene); 3, 16 *ομολογουμεν ως* (s. z. d. St.); 3 (lat. quod); 5, 18 *κηρωσεως* für *φωσωσης*; 6, 4 *γενησονται φθονοι* (viell. Rückübers. aus dem Lat. *nascuntur invidiae*?); 6, 7 *αληθες οτι* (*D\** hat *δηλον οτι*; *d*: verum quoniam, offenbar Rückübers.). 2 Tm 2, 24 *νηπιον* für *νηπιον*; 4, 22 hinter *συν* statt *η Χ. κλ.*: *ερρωσο εν ειρηνη*. Tt 3, 5 *δια* vor *πνευματος*.

*E* ist eine Abschrift von *D*; „delenda est notatio huius codicis“.

G, 9. Jahrh., nach dem Leipziger Prof. Börner, der den cod. im Jahre 1705 kaufte, Boernerianus genannt, in Dresden, ebenfalls griech.-lat., aber interlinear.

F, 9. Jahrh. Ende, in Cambridge, Augiensis genannt vom Kloster Augia Maior s. Dives = Reichenau, ebenfalls griech.-lat., aber das Lat. in einer bes. Kolumne; das Verhältnis zu G ist noch nicht ganz aufgeklärt. Nach Hort, Zimmer u. a. ist der griech. F aus G abgeschrieben, nach Scriver und Nestle gehen beide auf dieselbe Vorlage zurück. Ein Beispiel seltsamer Worttrennung liegt 2 Tm 2, 17 vor, wo beide, G und F, lesen: *ως γανγα Ινα* (F: *ινα*) *νομην εξει*, lat.: sicut cancer, ut serpat. Die lat. Übers. in F ist mehr der des Hier. angepaßt. Der Schreiber scheint des Griech. wenig kundig gewesen zu sein.

H, Der berühmte Euthalianus, 6. Jahrh., ein in verschiedenen Blättern zerstreut vorhandener ausgezeichnete cod.; in Paris (Coisl.): 1 Tm 3, 1—14; Tt 1, 1—3; 1. 15—2, 5; 3, 13—16; in Paris (Nat. bibl.): 1 Tm 1, 7—2, 13; in Turin: 1 Tm 6, 9—13; 2 Tm 2, 1—9.

I, Petersburg, 5. Jahrh., Paulusfragm.: Tt 1, 1—1, 13 *ακτιαν*; „Textus optima est notae“.

K, Moskau, 9. Jahrh.; die paul. Briefe sind mit Scholien aus Joh. Damascenus versehen. Vollständig.

L, Rom, 9. Jahrh. Vollständig.

P, Petersburg, 9. Jahrh. Vollständig. Unleserlich sind 1 Tm 6, 7. 9—12; 2 Tm 1, 2—5.

Dazu kommt T, Paris, kleine von Zahn entdeckte Bruchstücke zu 1 Tm 6, 2; 1 Tm 3, 15f. (s. Gregory I, 120; Zahn, Forsch. III, Suppl. Clem. S. 277f.).

Ferner: 2, 5. Jahrh., Rom (Vat.); 1 Tm 5, 6—6, 4; 2 Tm 1, 1—2, 25; Tt 3, 13—15 —, schon von Montfaucon im Jahre 1702, von Batiffol 1887 neu entdeckt.

Die Erforschung und wissenschaftliche Ausnutzung der Minuskeln steht noch in den Anfängen. Nestle hat in s. NT bei den Pastoralbriefen die Min. 1, 6. 31. 37. 38. 46 (fügt zu *Αρτιοχέι* 2 Tm 3, 11 hinzu: *δ δια την Θεκλαν Έπαθεν*) 73. 80. 109. (s. Zusätze zu Tt 1, 9 u. 11) 115 gelegentlich aufgeführt. Im übrigen ist bekanntlich Min. 67 (Greg. 424) von bes. Wert (in Wien), auf eine mit Origenes zusammenhängende Vorlage zurückgehend. Auch 89e = 330 Evg., 132 Act. cath., 131 Paul. (in S. Petersburg) verdient Beachtung.

Von Itala-codd. kommen in Betracht d(e)fgm (Speculum genannt; Bruchstücke) r (1 Tm 1, 12—2, 15; 5, 18—6, 13).

Daß die Vg. und Syr. pesch. und philox. verglichen sind, versteht sich von selbst.

Besonders hingewiesen sei noch auf die Lesarten, welche in einem alten Paläst. syr. Lektionar geboten werden. S. Studia Sinaitica. No. VI. Edit. by Agnes Smith Lewis, London 1897. Die Critical notes p. XIII—LXXVI sind von Prof. Eb. Nestle geschrieben. Wir notieren hier aus den vorliegenden Lesestücken 21: 1 Tm 3, 14—16; 22: 2 Tm 1, 16—2, 10; 34: Tt 2, 11—15 folgende Lesarten: 1 Tm 3, 14 om *προς σε*, zu *επιλησια* wird *αγια* hinzugefügt; 3, 16 *δμολογοϋμεν ως* (דבר אן ודתי). 2 Tm 1, 18: om *εδρειν*, add *μοι*; 2, 3: *οδ κακοπαθησων*; 2, 7: add *σοι* (zu *λεγω*); 8: om *μον*; 2, 9: für *κακοπαθω* כחנה. How can we explain this? fragt Nestle. 2, 10: add *μον* (zu *ελεγκτους*) Tt 2, 11: *σωτηρος*; 2, 15: *θεου δια κυριου και σωτηρος*. Nestle konstatiert häufige Übereinstimmung zwischen den griech.-lat. Codd. DFG einerseits und den syrischen Übersetzungen anderseits.

## § 6. Zur exegetischen Literatur über die Pastoralbriefe.<sup>1)</sup>

### 1. Aus patristischer Zeit:<sup>2)</sup>

Ephraem Syr. († 373): Comm. in epist. Pauli nunc primum ex Armenio in Latinum sermonem a patribus Mekitharistis translati. Venetiis 1893.

Chrysostomus († 407): 18 Homilien über den 1, 10 über den 2 Tm und 6 Homilien über den Tt (Migne 62; treffliche Ausgabe sämtlicher Homilien zu den paul. Briefen vom Engländer Fr. Field 1849—1855), wahrscheinlich noch in Antiochien gehalten.

Theodorus v. Mopsuestia († um 428): In epistolas b. Pauli Commentarii. The latin version with the greek fragments. With an introduction, notes and indices. By H. B. Swete. I. II. Cambridge 1882. — 1 Tm: II, 67—188; 2 Tm: II, 189—232; Tt: II, 233—257. Thdr. kennt Chrys. und andere Exegeten, bewahrt sich aber hervorragende Selbständigkeit.

Theodoretus v. Cyrus († um 458), aus: opera omnia ex rec. J. Sirmonti denuo edidit Noesselt, 1771, III, 638—718. Thdt. benutzt schon sowohl Chrys. als Thdr. Mops.; den Komm. zu den Paul. schrieb er wahrscheinlich nach dem Konzil v. Ephesus. Klar, aber nicht so tief wie seine beiden großen Vorgänger.

Der sog. Ambrosiaster, Comment. in XIII epistolas Pauli (ich zitiere nach Ambros. op. Venetiis 1751, IV, Append., S. 345 ff. Migne Bd. 17), geschrieben zur Zeit des Papstes Damasus 366—384, in Rom; vgl. zu 1 Tm 3, 15. Vielleicht ist der Vf identisch mit dem Proselyten Isaak, so früher Morin, Zahn; oder mit einem vornehmen römischen Laien Decimus Hilarius Hilarius —, so neuerdings Morin (Revue Bénéd. 1902, S. 113 ff.); nach J. Wittig (Kirchenhist. Stud. IV, 1 ff.) übersetzte der Jude Isaak seinen Namen zuerst durch Gaudentius, dann durch Hilarius. Keinesfalls ist der Vf der Mailänder Bischof Ambrosius. Wohl aber ist er nicht verschieden von dem, von dem die unter dem Namen Augustinus überlieferten Quaestiones in V. et N. Test. herkommen (Migne 35, append., col. 2213 ff.).

Hieronymus († 420) schrieb seine explanatio in epistolam ad Titum — nach der zum Phlm, Gl, Eph — in Bethlehem, 387 oder 388. S. Zöckler, Hieronymus, S. 164f. Gg. Grützmacher, Hieronymus II, 44 ff. Die Auslegung, ziemlich flüchtig gearbeitet, unter Benutzung des Orig., zeigt die bekannten Vorzüge und Schwächen des gelehrten Kirchenvaters.

Pelagius, Comment. in epist. Pauli, — in arger Verstümmelung unter Hieronymus' Werken stehend, zwischen 400 und 410 in Rom

<sup>1)</sup> Es ist zur Ergänzung zu vergleichen, was der Vf im Komm. zu den Th S. 14f. und vor allem was Zahn im Komm. zum Gl<sup>3</sup> S. 22ff. über Kommentare zu den paulinischen Briefen gesagt hat. Vollständig will dieses Verz. nicht sein.

<sup>2)</sup> Orig. exegetische Arbeiten scheinen sich auf die beiden Tm nicht erstreckt zu haben. Hieronym. Auslegung des Tt beruht vielfach auf einem verlorenen Komm. des Orig. Ein Bruchstück zu Tt 3, 10. 11 befindet sich in der Apologie des Pamphilus Martyr für Orig. (in lat. Übers. des Rufinus erhalten). S. E. Klostermann, D. Schr. d. Or. 1897. — Von den von J. A. Cramer edierten Catenae graecorum patrum in NT kommt in Betracht: tomos VII, Oxford 1844, p. 3—100.

geschrieben. Die ursprüngliche Gestalt kann, seitdem Zimmer uns mit den LAA des cod. 73 der Stiftsbibl. von S. Gallen, sowie mit den Scholien einer Würzburger und einer Wiener Handschr. bekannt gemacht hat, annähernd wieder hergestellt werden. S. Hr. Pelagius, Pelagius in Irland 1901. Seitdem ist fleißigst weiter geforscht und gearbeitet worden, um den echten Pelagiustext wieder ans Licht zu bringen, besonders von Souter, welcher eine Ausgabe für die Cambridge Texts and Studies relating to Bibl. and Patr. Lit. vorbereitet (The Exposit. III, 7, 1907, 405 ff. u. a.). Vgl. Zahn, Komm. z. NT IX, 24; XII, 16.

## 2. Aus dem Mittelalter

ist von uns nur der scharfsinnige und bei aller scholastischen Art doch geistvolle Komm. des Thomas Aquinas († 1274) in omnes S. Pauli apostoli epist. commentaria (August. Taurin. 1891, 2 voll.) benutzt worden, gelegentlich auch der des Dionysius Carthusianus († 1471) in omni. beati Pauli epist. comm.

## 3. Seit der Reformation:

(Die öfter eingesehenen „Critici sacri“ (tom. V, 846 ff., 1695) bringen Auslegungen von Laur. Valla, Erasmus, Vatablus, Castalio, Clarius, Zegerus, Drusius, Casaubonus, Scultetus, Jac. Cappellus, Grotius, in bequemer Nebeneinanderstellung).

Von Luther ist besonders Wertvolles zur Auslegung der Pastoralbriefe nicht erschienen. Bruchstücke aus einer im Jahre 1528 resp. 1527 gehaltenen Vorlesung zum 1 Tm und Tm veröffentlichte Bruns, Lübeck 1797 (scholia et sermones in I Joh. ep. atque annotationes in epist. Paulinas ad Tim. et Tit., S. 186 ff.). In der großen Weimarer „Kritischen Gesamtausgabe“ erschien 1902 in Bd. 25, S. 1—69 eine einigermaßen vollständige Nachschrift von einer Tt-Vorlesung vom Jahre 1527 aus der Feder Rörsers. Eine im Jahre 1517 gehaltene Vorlesung über den Tt ist noch nicht aufgefunden.

Calvin bewährt seine Meisterschaft auch bei der Auslegung der Pastoralbriefe. Benutzt ist die Ausgabe von Tholuck: Calvinus in omnes NT. epist. comm. 1834 (Vol. II, 225—365). Die Vorrede Calvins zu den beiden Tm ist datiert: Genf, d. 25. Juli 1556; die zum Tt: Genf, 29. Nov. 1549.

Ferner ist hervorzuheben: Casp. Cruciger, in epistolam Pauli ad Tim. priorem. Comm. dictatus in schola Vuittenbergensi. Item brevis et familiaris in epistolam Pauli ad Titum expositio autore D. Jod. Vuillichio. Argentor. 1542.

Ph. Melancthon's enarratio epist. I ad Tim. et duorum capitum secundae, scripta et dictata in praelectione publica anno 1550 et 1551. Vitenbergae 1561.

Tilemann Heshusius' comment. in prior. epist. apost. Pauli ad Timotheum. Helmst. 1582.

Jo. Gerhardi, adnotationes ad I. Pauli ad Tim. epistolam (opus postumum vom Jahre 1643; benutzt die edit. III, Lipsiae 1712).

Eine ausgezeichnete Leistung für seine Zeit und noch immer nicht ohne Frucht zu gebrauchen ist das Werk von Hugo Grotius († 1645): Annotat. in NT. (Paris 1641). — Benutzt wurde die Editio nova von Windheim, tom. II, pars 2, Erlg. et Lips. 1757 (auch in den Critici sacri).

Bengel, Gnomon NTi. 1759.

Jo. Dav. Michaelis († 1791), Paraphrasis und Anmerkungen über die Briefe an die Gl, Eph, Phl, Kl, Th, den Tm, Tt und Phlm. Göttingen 1750.

Turmhoch überragt seine Zeitgenossen J. L. v. Mosheim auch als Exeget in seiner „Erklärung der beyden Briefe des Ap Pauli an den Timotheum. Hamburg 1755“ —, trotz ihrer Weiterschweifigkeit für jeden, auch gerade in praktischer Arbeit stehenden und homilet. Material begehrenden Pastor außerordentlich lesenswert. Auf dem letzten Krankenlager geschrieben.

Desselben „Erklärung des Briefs an den Titum“, hrsg. von v. Einem, Stendal 1779, ist ein wenig bedeutendes Opus postumum nach Nachschriften und Vorlesungen.

A. L. Chr. Heydenreich, Die Pastoralbriefe Pl erläutert. 1. Bd. 1826 (1 Tm). 2. Bd. 1828 (2 Tm und Tt).

Flatt, Vorlesungen über die Briefe Pl an Tim. und Tit. 1831.

Mack, Komm. über die Pastoralbriefe des Ap Pl 1836 (kathol.).

M. G. E. Leo, Pauli ep. I ad Tim. Cum comm. perpetuo 1837; ep. II ad Tim. 1850.

de Wette, Kurze Erklärung der Briefe an Tt, Tm und den Hb von 1844 an.

C. St. Matthies, Erklärung der Pastoralbriefe 1840.

J. T. A. Wiesinger, Die Briefe des Ap Pl an die Phl, an Tt, Tm und Phlm 1850 (im bibl. Komm. über sämtl. Schriften des NT von H. Olshausen; 5. Bd.).

A. Bisping, im „Exeg. Hdb. z. NT“, VII, 1, 2. Aufl., 1866 (kathol.).

B. Weiß, in Meyers krit.-exeg. Komm., 7. Aufl. 1903 (1.—4.: Huther 1859—76). S. auch B. Weiß, Der Hbrbr. u. die Briefe an Tim., Tit. u. Philemon im berechtigten Text, 2. Aufl. 1902.

H. Alford, in The Greek Testament, Vol. III, Proleg. S. 70—111, Komm. S. 300—435. 1871.

Plitt, Die Pastoralbriefe. Praktisch ausgelegt 1872.

v. Hofmann, Die heil. Schrift NT. VI. Die Briefe Pl an Tt und Tm 1874.

Bahnsen, Die sog. Pastoralbriefe, I: der 2 Tm 1876.

J. T. Beck, Erklärung der 2 Briefe Pl an Tm. Herausg. v. Jul. Lindenmeyer 1879.

H. J. Holtzmann, Die Pastoralbriefe, krit. u. exeg. bearb. 1880.

Kölling, Der 1. Brief Pl an Tm., aufs neue untersucht und ausgelegt 1882. 1887.

K. Knoke, Prakt.-theol. Komm. zu den Pastoralbriefen des Ap Pl. Zwei Teile. 1887 u. 1889.

Außerdem desselben Bearbeitung der Oosterzeeschen Erklärung (1860—1873) in Langes Bibelwerk (4. Aufl. 1894).

v. Soden (Hand-Kommentar zum NT III, 1) 1891, \*1893.

Ed. Riggenbach, Die Pastoralbriefe des Ap Pl und der Hb im kurzgefaßten Komm. von Strack-Zöckler 1898 (die 1. Aufl. war von Rob. Kübel 1888).

J. E. Belsler, Die Briefe des Apostels Paulus an Timoth. u. Tit., 1907 (kathol.).

W. M. Ramsay, Historical Commentary on the 1. Ep. to Tim. (in Expositor, Ser. 7, Vol. 7, 481—494. Vol. 8, 1—21. 167—185 usw. 1909).

Einzelne Abhandlungen sind an der betreffenden Stelle, auch schon öfter in der Einl. genannt worden. Benutzt wurde auch mit Gewinn das fleißige Werk des Jo. Christoph. Wolf: curae philologicae et criticae in NT. — III: in X posteriores s. Pauli epistolas 1734.

## Auslegung des 1. Timotheusbriefs.

### Zuschrift und Gruss 1, 1 u. 2.

Paulus nennt sich der Vf, näher: „Apostel Christi Jesu“, oder, wenn man so lieber lesen will: „Jesu Christi“ — die LA schwankt wie sonst oft, gerade bei Briefeingängen, wie Rm 1, 1; 1 Kr 1, 1; 2 Kr 1, 1; Eph 1, 1 — und zwar: „nach dem Auftrage Gottes unseres Heilandes und Christi Jesu (*κυρίου* ist wahrscheinlich unechter Zusatz), unserer Hoffnung, an Tim., (meinen) echten Sohn im Glauben“. Obwohl an einen einzelnen schreibend, will der Ap doch seinen Brief als ein apostolisches, amtliches Schreiben gewürdigt wissen,<sup>1)</sup> wie denn der Schlußgruß 6, 21 lautet: „Die Gnade sei mit euch.“ Der Brief soll also noch einem weiteren Kreise, sei es Mitarbeitern des Tim. oder sei es der Gemeinde, wo Tim. gerade weilt, oder verschiedenen Gemeinden, mit welchen er es etwa zu tun hat, dargeboten werden. Sonst bezeichnet sich Pl wohl als Ap „durch Willen Gottes“ (1 Kr, 2 Kr, Eph, Kl, 2 Tm); hier aber wie 2 Tm 1, 3 geht das *κατ' ἐπιταγήν*<sup>2)</sup> darüber hinaus und besagt, daß Gott und Chr. ihm den ausdrücklichen Befehl erteilt haben, Chr. Sendbote zu sein. Gott heißt hier *σωτήρ*, Retter (wie nachher 2, 3; 4, 10; Tt 1, 3; 2, 10; 3, 4, abwechselnd mit Chr. 2 Tm 1, 10; Tt 1, 4; 2, 13; 3, 6).<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. dagegen Phlm 1, auch Phl 1, 1, wo die Geltendmachung seines apostolischen Amtes in der Adresse fehlt. Beide Briefe haben entschieden vertraulicheren Ton.

<sup>2)</sup> Zum Ausdruck vgl. Rm 16, 26; 1 Kr 7, 6; 2 Kr 8, 8; zum Gedanken 1 Kr 9, 16f.; Eph 3, 7.

<sup>3)</sup> Bei Pl findet sich *σωτήρ* sonst nur Eph 5, 23: Chr. ist *σωτήρ τοῦ σώματος*, und Phl 3, 20: vom Himmel her erwarten wir als Retter den Herrn Jesum Chr.; oft im AT von Gott, z. B. Ps 24, 5; Jes 45, 15 und in den Apokryphen; im NT sonst von Gott Lc 1, 47; Ju 25; von Chr.: Lc 2, 11; Jo 4, 42 (*τοῦ κόσμου*), AG 5, 31; häufig im 2 Pt: 1, 1; 1, 11; 2, 20; 3, 2; 3, 18. Auch die Heiden gebrauchten das Wort *σωτήρ* bekanntlich von Göttern, Kaisern, Vaterlandsbefreiern u. ä.

als Spender der *σωτηρία*, Chr. „unsere Hoffnung“, nicht in dem Sinne, daß er Grund, Vermittler oder Bürge unserer Hoffnung, sondern insofern er selbst Gegenstand unserer Hoffnung ist:<sup>1)</sup> in ihm und mit ihm ist uns die *σωτηρία* gegeben, anhebend auf Erden in dem Glaubenden, sich vollendend bei seiner Wiederkehr dem Hoffenden.<sup>2)</sup> Jene Benennung Gottes ist einerseits geeignet, Tim. an die Pflicht des Danks für erfahrene Rettung zu erinnern, und schließt andererseits eine Ermutigung für ihn ein, daß er bei noch andauernden Schwierigkeiten und Trübsalen ausharre. Hat Pl aber amtlich mit Tim. zu tun, so soll dieser doch nicht vergessen, daß dieses Amt kein selbstwillig begehrtes, sondern zufolge eines allerhöchsten Auftrags überkommenes ist, nämlich seitens des Heilsgottes und Heilsmittlers, der nichts anderes als Heilsgedanken hat für jetzt und für die Zukunft. Pl nennt Tim. *τέκνον ἐν πίστει*, insofern er ihn gezeugt hat durch das Glauben und Wiedergeburt wirkende Wort Gottes, und zwar sein rechtes Kind, *γνήσιον*,<sup>3)</sup> insofern er in ihm keinen *νόθος*, sondern einen solchen Sohn erblicken darf, in dem er seine eigenen Züge wiedererkennt. Tim. entstammt gleichsam einer legitimen Ehe, des Ap Jesu Christi mit der, „welche unsere Mutter ist“ (Gl 4, 26), der Gemeinde, der Inhaberin der Wahrheit (vgl. 3, 15). Pl muß, wenn er Tim. so nennt, teils an solche von ihm bekehrte Schüler gedacht haben, welche abtrünnig geworden waren, teils an solche Lehrer, welche unter dem Schein wahrer Ap nicht das lautere Wort Gottes predigten. Ein Dreifaches wünscht er dem Angeredeten: „Gnade, Barmherzigkeit, Friede von Gott dem Vater und Christo Jesu, unserm Herrn“, wobei dem Leser auffällt, daß die für gewöhnlich zweiseitige Grußformel *χάρις, εἰρήνη* ebenso wie 2 Tm 1, 2<sup>4)</sup> und 2 Jo 3 durch das zwischeneingeschobene *ἔλεος* erweitert ist. Es erinnert diese Verbindung an Gl 6, 16: *εἰρήνη ἐπ' αὐτοῦ καὶ ἔλεος*, und will so verstanden sein, daß die *χάρις*, welches gnädige Gesinnung gegen den Sünder überhaupt bedeutet, näher als eine Hilfeleistung gegen jemanden, der sich in Not befindet, beschrieben wird; und wahrscheinlich wird der Ap hierbei wieder an die bedrängte Lage seines Schülers gedacht haben. Wo Gottes gnädige Hilfe waltet, da fehlt auch der Friede

<sup>1)</sup> So auch Kl 1, 27; Tt 2, 13; Ign. Trall. epigr., Magn. 11, Phl 11; vgl. Sap. 14, 6, wo Noah *ἐλπὶς τοῦ κόσμου* heißt. — Ign. Pol. 10, 2 heißt Chr.: *ἡ τελεία πίστις*.

<sup>2)</sup> Vgl. Rm 8, 24f.; Phl 3, 21.

<sup>3)</sup> Vgl. Phl 3, 3; Tt 1, 1. Hieron. übersetzt: dilecto; it d: dilectissimo; g: viscerali. Ephr. Syr.: dilecto filio meo non ex natura, sed in fide et baptisate.

<sup>4)</sup> Tt 1, 3 ist *ἔλεος* (Rec.) zu streichen. Ign. Smyrn. 12, 2: *χάρις ἡμῶν, ἔλεος, εἰρήνη, δωρομὴ διὰ παντός*.

nicht, das in der Heilsgewißheit und -hoffnung gegründete Bewußtsein von der Versöhnung mit Gott durch Chr. Und wie schon v. 1 das *ἡμῶν* nicht zu übersehen ist, so will es auch hier, wos dem Sinne nach auch zu *πατρός* gehören wird, wohl beachtet sein: mag Pl als Ap über Tim. stehen, so haben doch beide einen Gott und Vater und einen Herrn, eine und dieselbe Quelle und Vermittlung des Heils.

## I. Timotheus als Fürsorge für die Gemeinde als Ganzes 1, 3—4, 5.

### 1. Timotheus als Prediger und Verfechter der Heilswahrheit gegen die Sonderlehrer 1, 3—20.

Um die Konstruktion des Satzgefüges v. 3 ff. hat man sich in verschiedenster Weise abgemüht. Einige, wie schon Grotius, ähnlich aber auch schon Thdr. Mops.,<sup>1)</sup> meinten, *ἵνα παραγγέλλης* sei so viel als *παραγγέλλε*, wie Eph 5, 33,<sup>2)</sup> obwohl für solchen absoluten, gleichsam militärischen Gebrauch des *ἵνα* hier nicht der geringste Anhalt vorläge. Andere, wie Bengel, fanden den Nachsatz in v. 18 ff. und betrachteten die ganze Gedankenreihe v. 5—17 als Parenthese, obwohl der Satz: *ταύτην τὴν παραγγέλλαν παρατίθεμαι σοι*, wie nachher zu zeigen ist, gar nicht bedeuten kann: diesen Befehl lege ich dir ans Herz, sondern nur: diese Ermahnung, d. h. die als *παραγγέλλια* gefaßte christliche Lehre, das Ev, vertraue ich dir an. Auch hätte der Gegensatz von Einst und Jetzt,

<sup>1)</sup> Chrys. geht auf die Sache nicht ein. Thdr. Mops. scheint konstruiert zu haben: *καθὼς παρεκάλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφ., πορευόμενος εἰς Μακ., [οὕτως ποίει]. Παραγγέλλε (ἵνα π.) κτ.* In Syr. Pesch., auch bei Ephr. ist das *καθὼς* ganz übergangen.

<sup>2)</sup> Mr 5, 23 paßt doch nicht, auch nicht die von Otto, Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe S. 37, angeführten Stellen 2 Kr 8, 7; Gl 2, 10. Was Otto und nach ihm Kölling mit Aufwand vieler Gelehrsamkeit zu zeigen suchen: *ἐν Ἐφέσῳ* müsse zu *παρακέλευσά* gehören, und *προσμεῖναι*, im Sinne von „Aushalten“, „Standhalten“, „vertrage keine Lokalbestimmung, *πορευόμενος* aber sei in den imperativisch zu fassenden Satz *ἵνα παραγγέλλης* hineinzuziehen („Was Pl an dem Tim. getan hat in Ephesus, das soll Tim. auf der Reise nach Macedonien an etlichen Irregeleiteten ausrichten, und zwar soll der von Pl ihm selbst erteilte Konfirmationsunterricht die *ὑποπόκιους* sein, nach welcher, *καθὼς*, er seinen Auftrag auf der Reise nach Macedonien ausrichten soll“, a. a. O. S. 48), bedarf kaum ernstlicher Widerlegung. Auch die Meinung von Matthies, daß *πορευόμενος* zu *σε* gehöre (Nom. statt Acc.), sowie die, daß *πρόσμεναι*, imp. aor. med., zu sprechen und als Nachsatz zu fassen sei, sei nur eben erwähnt.

etwa durch ein *γῦν*, hervorgehoben werden müssen, wobei zu bemerken ist, daß *καθὼς* doch nie einfach so viel ist als *ὡς*, *ὡςπερ*, sondern bedeutet: entsprechend dem, daß. Nicht sowohl auf die damalige Aufforderung selbst, als vielmehr auf deren Zweck und eigentliche Meinung hätte hingewiesen werden müssen. Darum wird auch bei Annahme einer Anakolutie schwerlich als Nachsatz ergänzt werden dürfen: „so ermahne ich auch jetzt“, sondern etwa: „dem gemäß tue auch“, d. i.: bleibe in Ephesus. Anakolutien kommen ja auch sonst bei Pl vor. Der Briefstil bringt sie mit sich als Nachbildung des Gesprächstons, zumal werden lebhaft Affekte leicht eine Entgleisung der Rede veranlassen.<sup>1)</sup> Aber ein völliges Fehlen des Nachsatzes ist doch außer Gl 2, 4. 6; Rm 2, 17 ff. bei Pl nicht nachzuweisen, und dort spricht der Ap sehr erregt. Dagegen am Anfang eines Briefschreibens, der wie im 1 Tm — ganz anders z. B. im Gl — so ruhig wie nur möglich gehalten ist, würde eine Anakolutie, die „in einem reinen Wirrsal“ verlaufen soll, über die Maße auffällig sein. Es dürfte doch der Versuch als berechtigt gelten, den Satz v. 3 überhaupt nicht als Vordersatz zu fassen, sondern als einen dem Vorigen, der Zuschrift, näher dem dreifach gestalteten Wunsch, untergeordneten Satz mit 2<sup>b</sup> zu verbinden.<sup>2)</sup> Pl schreibt als Ap, in amtlicher Stellung, an Tim., um ihm nicht wenige und nicht leichte Anweisungen zu geben, und wünscht ihm jenes dreifache Gut der Gnade, der Barmherzigkeit und des Friedens von Gott und Chr., der vorausgegangenen mündlichen Mahnung an ihn entsprechend, daß er in Ephesus auf seinem Posten ausharre. *Προσμεῖναι* ist allerdings ein verstärktes *μένειν*. Es blickt die außerordentlich schwierige Lage des Tim. durch. Er bedarf unbeschadet der ihm schon gewordenen mündlichen Zusprache noch einer schriftlichen, und diese muß selbstverständlich jener entsprechen. Der Ap setzt, indem er diesen Brief schreibt, nur das *παρακαλεῖν* fort, welches er bereits geübt hat. Dieses Wort bedeutet ja nicht einfach ermahnen, sondern

<sup>1)</sup> Rm 5, 12 ff. liegt die Sache doch anders; *καὶ οὕτως* 12<sup>b</sup> ist schon Nachsatz zu 12<sup>a</sup>. Auch Fälle wie 2 Kr 7, 5; 5, 12; 8, 18 ff. u. a. gehören nicht hierher. Aus lebhafter Erregung erklärt sich auch AG 24, 6. — Rm 2, 17 ff. lies vielleicht *ἰδὲ* statt *εἰ δὲ*. S. Blaß § 79, 8 f. Zu 1 Tm 1, 3 ff. äußert sich Blaß also: „Hier verläuft klarlich die eingeleitete Konstruktion *καθὼς παρεκάλεσα* durch das unaufhörliche Einschleichen und Anhängen in einem reinen Wirrsal“. — Ramsay in: The first ep. to Tim. (Expositor vol. VII, ser. 7, 1909, 485): „Der Vordersatz des Gedankens 1, 3 hat zum Nachsatz den ganzen Brief: wie ich dich ermahnt habe zu bleiben in Ephesus, als ich nach Macedonien reiste, so sende ich diesen Brief, um auszusprechen, was du beherzigen mögest“ usw.

<sup>2)</sup> Vgl. 2 Pt 1, 2 u. 3 nach einiger Auslegung: *χαίρει ἡμῶν . . . πληθυνθείη . . . ὡς τὰ πάντα ἡμῶν τῆς θείας δυνάμεως . . . δεδορημένης*. Ign. Rom. 1, 1; Smyrn. 1, 1; Epist. Platon. 3 init., 8 init.

zusprechen, den niederliegenden Mut aufrichten, trösten. Das griech. empfindende Ohr empfand bei *παρεκάλεσα* den Klang freundschafflichen Zuredens, eines nicht lehrhaften oder gebietenden Tons (vgl. Chrys.). Der ganze durch die Überschrift und den Gruß charakterisierte Brief ist ein *λόγος τῆς παρακλήσεως* (Hb 12, 22; vgl. 1 Pt 5, 12). Näher haben wir uns die in v. 3 vorausgesetzte Situation so zu denken: Pl hat, als er irgendwo, irgendwann nach Macedonien reiste, sich von Tim. getrennt und ihm Zuspruch getan, Mut gemacht, daß er in Ephesus ausharre. Daß dieser Abschied in Ephesus stattgefunden habe, davon verlautet nichts. Vermutlich hätte der Ap dann statt *πορευόμενος* ein anderes, ausdrücklicher die Trennung bezeichnendes Wort, wie *ἐκπορευόμενος*, *ἐξερχόμενος* gewählt. Nicht einmal dies ist aus unserem Satze mit völliger Sicherheit zu entnehmen, wird aber allerdings aus 3, 14; 4, 13 und dem ganzen Briefenor gewiß, daß Tim., als der Ap diesen Brief schrieb, sich in Ephesus befand. Der Ap hoffte damals bald dorthin reisen zu können, rechnete aber mit der Möglichkeit längeren Zauderns (3, 15). Vielleicht hatte, wie Zahn vermutet, Tim. dem Ap brieflich den Wunsch ausgesprochen, Ephesus verlassen und sich ihm auf seiner Reise, welche ihn nach Macedonien führen sollte, anschließen oder ihm entgegenreisen zu dürfen.<sup>1)</sup> So gibt sich denn dieser Brief recht eigentlich als ein Ermunterungsschreiben für einen auf schwierigstem Posten stehenden apostolischen Legaten. Wie sich bei dieser Lage der Dinge die außergewöhnliche Anwünschung von *ἔλεος* in 2<sup>b</sup> erklärt, wurde schon angedeutet. Er bedarf eben in seiner Notlage in besonderem Maße göttlicher Hilfe. Soll er doch „einigen gebieten“, *παραγγέλλειν*, den strikten Befehl geben, *μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις*. Nicht mit allen, sondern nur mit einigen Gemeindegliedern, aber mit solchen, welche so oder anders als Lehrer, nicht als Lernende in Betracht kommen, hat Tim. es zu tun. Denn selbstverständlich kann *ἑτεροδιδασκαλεῖν* nicht bedeuten: einem anderen Lehrer folgen, wozu der folgende Infinitiv nur einen scheinbaren Grund abgab, sondern nur: sich in der mit *ἑτερο* — ausgedrückten Weise als *διδάσκαλος*, Lehrer, benehmen, und das wird sich darin zeigen, daß ein solcher *ἑτεροδιδάσκαλος* entweder *ἑτερον*, *ἑτερα* oder *ἑτέρως* lehrt, d. h. entweder anderes zum Lehrgegenstande macht oder ein anderes Lehrverfahren beobachtet als der ihn so Nennende, oder beides zugleich. Letzteres ist hier der Fall. Und wiederum werden wir zu fragen haben, ob jene *τινές* in dem Sinne anderes lehrten, daß sie ihre andersartigen Lehren dem allgemeinchristlichen Ev entgegengesetzten, widersprachen, oder ob sie mittels ihrer Lehrtätigkeit

<sup>1)</sup> Einl. I<sup>3</sup>, 421, § 34.

Dinge darboten, welche Pl nur nicht zum Lehrgegenstand in der Gemeinde gemacht haben wollte. Aber würde der Ap nicht, wenn er wirklich eine seinem Ev diametral widersprechende Irrlehre im Sinne gehabt hätte, einen viel schärferen Ausdruck gewählt haben? Zwar spricht Pl sonst gelegentlich von einem *ἕτερον εὐαγγέλιον*, Gl 1, <sup>6</sup>2; 2 Kr 11, 4. An unserer Stelle aber hören wir ja gleich nur dies, wie die Lehrer beschuldigt werden, daß sie sich anderen, minderwertigen Lehrgegenständen zuwenden, als dem seligmachenden Ev, nämlich Fabeln und Geschlechtsregistern. Haben sie dabei des Ev nicht ganz vergessen, so haben sie es doch nicht zur Hauptsache gemacht, sondern auf eine seiner nicht würdige Stufe herabgedrückt. Wenn wir nun aus dem Zusammenhang von 1 Tm 6, 3, der einzigen Stelle, an welcher dieses Wort in den Pastoralbriefen sonst noch vorkommt, schließen dürfen, daß die Sonderlehrer von denen, welche sie lehrten, hohes Honorar forderten, indem sie die Gottseligkeit für einen *πορισμός* achteten, so werden wir auch die zweite jener beiden Bedeutungen nicht unberücksichtigt lassen dürfen: sie lehrten also erstens anstatt des Einen, was not ist, anderes, Minderwertiges, vielleicht Gefährliches, und sie lehrten zweitens andersartig: sie waren in jeder Weise das Gegenteil von *καλοδιδάσκαλοι* (Tt 2, 3). In öffentlicher Gemeindeversammlung werden sie ihre Sonderlehren schwerlich vorgebracht haben, sondern privatim, in kleineren Kreisen. Wohl aber werden sie im allgemeinen Gottesdienst marktschreierisch für weiterführenden, esoterischen Unterricht, der höhere Geheimnisse bietet, Propaganda gemacht haben. Eben dort, öffentlich also, soll Tim. ihnen entgentreten, wie auch nachher die das Gebet betreffenden Anweisungen (2, 1 ff.) sich auf den öffentlichen Gottesdienst beziehen, und wie nicht minder die Wahl von Gemeindebeamten (3, 1 ff.) mit dem Kultus zusammenhängt: denn im Gottesdienste hat der Bischof die Leitung und ist der Diakon sein Gehilfe. — „Auch sollen sie nicht achten auf Fabeln und endlose Geschlechtsregister, welche ja vielmehr Streitverhandlungen darbieten als eine Amtsverwaltung Gottes, die auf Glauben gegründet ist“ (v. 4). Daß diese Weisung denselben gilt, welchen ebenvorher das *ἑτεροδιδασκαλεῖν* verboten wurde, und nicht etwa deren Schülern, muß wegen des engen Anschlusses an *πιστιν*, trotz Hofmanns Widerspruch, als zweifellos gelten. Das, worauf die Sonderlehrer gefissentlich und sorgfältig acht geben, ist die Quelle ihrer vermeintlich höheren Erkenntnisse, und weil sie für sich selbst ungebührlichen Wert darauf legen, so suchen sie dieselben auch ihren Schülern lieb und unentbehrlich zu machen: *μύθοι*, Fabeln, nicht solche aus heidnischer Mythologie oder gnostischer Spekulation, auch nicht apokryphische Erzählungen über das Leben Jesu, sondern rabbinische

Legenden, jüdische „Haggadot“,<sup>1)</sup> und *γενεαλογίαι ἀπέραντοι*, welche ebenfalls nicht auf Aonenreihen, das stetig wiederkehrende Objekt gnostischer Spekulationen, zu deuten, sondern im eigentlichen Sinne als Geschlechtsregister, geschöpft aus dem AT, aber vermehrt durch jüdische Tradition, also als Ermittlungen über die Ursprungsgeschichte berühmter Männer oder Frauen zu fassen sind.<sup>2)</sup> *Ἀπέραντοι* nennt der Ap die Geschlechtsregister — denn dieses Beiwort auf die *μῦθοι* mitzubeziehen, ist untunlich —, d. h. nicht zwecklos — das bedeutet *ἀπέραντος* nicht —, sondern endlos, unbegrenzt, womit man nicht zu Ende kommt, sonst auch wohl im Sinne der Erfolglosigkeit, gewöhnlich aber, und so hier, im Sinne der Quantität gebraucht, ein hyperbolischer Ausdruck: „es ist damit zu keinem Ziel oder Ende zu kommen“ (Hofm.). Jene Ermittlungen haben immer neue Schwierigkeiten, Fragen, Verhandlungen zur Folge, aber für den christlichen Glauben sind sie unfruchtbar, zur Erbauung der Gemeinde tragen sie nichts bei, die Ehre Gottes fördern sie nicht. Das wird durch einen Relativsatz, dessen Subjekt *αἰτινες* dem Sinne nach ebenso auf *μῦθοι* wie auf *γενεαλ. ἀπ.* gehen wird, des näheren ausgeführt: welche ja (d. h. weil, insofern sie) *ἐκζητήσεις* — so ist wahrscheinlich statt des einfachen *ζητήσεις* zu lesen — darbieten, nicht objektive Fragen, was *ζητήματα* wäre, sondern gleichsam aus der Tiefe aufgewühlte (*ἐκ*) Streitverhandlungen, disputatorische Auseinandersetzungen, als ein Tun gedacht;<sup>3)</sup> und zwar solche „vielmehr (potius) als“<sup>4)</sup> *οἰκονομίαν Θεοῦ τὴν ἐν πίστει*. Der Ap würde sich nicht so ausdrücken, wenn er nicht wenigstens mit der leisen Möglichkeit gerechnet hätte, daß sie auch dazu hätten beitragen können: wieder ein Zeichen davon, daß die *ἐπεροδιδασκαλοῦντες* nicht den Grund des Ev umgestürzt haben können, wenigstens diese Absicht nicht gehabt haben. Ob man *οἰκοδομίαν* (. . . *μὴν*) oder *οἰκονομίαν* zu lesen hat, muß als zweifelhaft erscheinen.<sup>5)</sup> Jedenfalls muß ein Tun und Handeln bezeichnet sein. *Οἰκοδομία* ist ein Wort, das sich sonst nicht findet. Bei den ältesten Zeugen erscheint dafür das geläufigere *οἰκοδομήν*. Jenes *οἰκοδομίαν* könnte dem verbreiteteren *οἰκονομίαν* lautlich angepaßt sein. Eine Erbauung Gottes, die im Glauben geschieht, ist eine solche, die von Gott be-

<sup>1)</sup> S. o. S. 31.

<sup>2)</sup> S. o. S. 32.

<sup>3)</sup> Vgl. AG 15, 2: *γενομένης στάσεως καὶ ζητήσεως . . . ἔταξεν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν . . . περὶ τοῦ ζητήματος τούτου*.

<sup>4)</sup> *μᾶλλον ἢ potius quam*, vgl. 2 Tm 3, 3: *φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι*.

<sup>5)</sup> *οἰκοδομίαν* nur D<sup>c</sup> und 192 (auch Rec. Elzev.), *οἰκομήν* D\*, Iren. proem. bei Epiph. 31, 9, so oder ähnlich müssen auch it., vgl. Ambrst (aedificationem), go., syr. pesch. gelesen haben. Syr. philox. bietet dispensatio im Text, aedificatio am Rande.

werkstelligt und auf den Glauben gegründet ist. Gott baut seine Gemeinde, indem er durch die von ihm bestellten Organe (1 Kr 3, 9 ff.) einen Stein nach dem anderen auf Chr. als den Grund- und Eckstein aufbauen läßt, also das Wachstum seiner Gemeinde nach außen hin fördert, oder indem er macht, daß die schon gewonnenen Christen sich selbst erbauen auf Grund ihres allerheiligsten Glaubens (Ju 20; 1 Pt 2, 5; Eph 2, 22): das Fortschreiten nach innen. Lesen wir *οἰκονομία*, so ist, was den Sinn des in mannigfaltigster Beziehung gebrauchten Wortes anlangt, hier von allen Deutungen abzusehen, bei welchen das aktive Moment übersehen und *Θεοῦ* nicht als genit. subj. gewertet wird. Es kann hier nicht bedeuten: Heilsordnung<sup>1)</sup> oder Amt oder Amtsführung eines Haushalters Gottes,<sup>2)</sup> sondern nur eine Tätigkeit Gottes selbst, welche darin besteht, daß er in seinem Hause, d. i. der Gemeinde, regiert und waltet, natürlich durch die von ihm bestellten *οἰκονόμοι*, also: die Hausverwaltung Gottes, näher eine solche, welche sich auf Glauben gründet. Nach dem Zusammenhang werden wir daran zu denken haben, daß die Lehrer jener *μῦθοι* und *γενεαλ. ἀπέρ.*, also jener dürren, jüdisch entstellten und bereicherten atl. Stoffe, statt Gottes lebensvolle, wunderbare, auch im AT auf Glauben, nicht auf Gesetz gegründete, Glauben fordernde und ihn auch wirkende Offenbarung in der Heilsgeschichte den Hörern vorzulegen, um sie damit vertraut zu machen, vielmehr allerhand Streitverhandlungen darboten. Wenn der Ap fortfährt: das Ziel aber der Anweisung ist Liebe (v. 5<sup>a</sup>), so ist zu beachten, daß die *ἀγάπη* offenbar den *ἐκζητήσεις* gegensätzlich gegenübertritt und der *πίστις*, womit es die *οἰκονομία Θεοῦ* zu tun hat, als Erweiterung hinzugefügt wird. Es will also beides betont sein: *παραγγέλιος* im Gegensatz zu der Sonderlehre, und *τέλος* mit Beziehung auf das, was die *οἰκονομία Θεοῦ* zunächst wirkt. Schon darum kann unter der *παραγγέλιος* nicht das oben v. 3 dem Tim. eingeschärft, auf einen bestimmten Einzelfall bezügliche *παραγγέλλειν* zu verstehen sein, sondern nur die in der christlichen Gemeinde zu predigende, als schlechthinige Autorität, in Form der Ermahnung an die Menschen herantretende Heilsv Verkündigung, *τὸ κήρυγμα* (1 Kr 1, 21), deren Inhalt *τὸ εὐαγγέλιον* ist, die rechte *διδασκαλία* im Gegensatz zu der, welche die Sonderlehrer predigten. Sie heißt hier ebenso wie v. 18 *παραγγέλιος*,<sup>3)</sup> wie etwa 1 Th 2, 3 *παρά-*

<sup>1)</sup> So häufig, auch Eph 2, 10.

<sup>2)</sup> So Hofm.: „der Dienst eines Haushalters Gottes besteht darin, daß er Glauben wirkt“; eine unmögliche Fassung. Denn *οἰκονομία Θεοῦ* kann doch nicht heißen: die Amtsverwaltung eines *οἰκονόμος Θεοῦ* (1 Pt 1, 7; vgl. 1 Kr 4, 1), und wie sollte *ἐν πίστει* zu der Bedeutung kommen: „welche Glauben wirkt“?

<sup>3)</sup> Vgl. Arist. eth. II 2.

κλησις, wie 1 Tm 6, 14 ἢ ἐντολή. Auch hätte der Satz sonst nicht so allgemein lauten dürfen, sondern entweder eine Zuspitzung auf Tim. durch Hinzufügung von ταύτης oder σου empfangen oder imperativisch durch ein ἔστω oder εἶη gefaßt sein müssen. Das also, worauf die rechten Lehrer ihr Absehen gerichtet haben, ist, entsprechend dem göttlichen Heilswalten nicht Streit, sondern Liebe und zwar aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben (v. 5<sup>b</sup>). Das Christentum will Liebe, beides zu Gott und zu den Menschen, wirken: die kann nur herauswachsen aus reinem Herzen, wo καθαρός betont sein will (vgl. Mt 5, 8; AG 15, 9; Lc 8, 14. 15); nicht unlautere Motive, weder Gott noch dem Nächsten gegenüber, nicht Selbst- und Welt-sucht oder Fleischessinn, dürfen die Liebe trüben, während die Sonderlehrer schon dadurch, daß sie bei ihrem Unterricht auf Geld erpicht waren, die Unreinigkeit ihres Herzens verrieten, soviel sie auch von Liebe predigen mochten. Voraussetzung eines solchen Herzens ist das Bewußtsein engster Zugehörigkeit zu und Freundschaft mit Gott, ein gutes Gewissen,<sup>1)</sup> das sich keiner Schuld bewußt ist, weder Menschen noch Gott gegenüber, und dieses stammt aus einem Glauben, der nicht nur mit dem Munde bekennt, sondern in seinem innersten Wesen echt ist. Denn offenbar sollen hier die drei Begriffe nicht als gleichwertig nebeneinandergestellt gelten, sondern das letzte Stück, die πίστις, will als die Grundlage betrachtet werden, aus welcher das gute Gewissen hervorgeht (Hb. 9, 14), und dieses im Verein mit dem Glauben wieder als Voraussetzung eines reinen Herzens. Von diesen drei Stücken heißt es nun weiter, daß τινές, nämlich dieselben, welchen Tim. das ἐτερο-διδασκαλεῖν verbieten soll, sie „nicht als Ziel ins Auge gefaßt haben und darum in törichtes Schwatzen aus der rechten Bahn geraten sind“<sup>2)</sup> (v. 6). Wer die ἀγάπη erreichen will, muß auf jene Vorbedingungen bedacht sein; wer diese verabsäumt, gelangt nicht zu jener. Und eben das ist der Fehler der Sonderlehrer gewesen, daß sie es von vornherein nicht auf eine gründliche religiös-sittliche Erneuerung abgesehen haben. Sonst wären sie nicht, vom rechten Wege abbiegend, auf jene Beschäftigung mit Dingen geraten, welche von der παραγγελία, der Verkündigung der Heilswahrheit, weit abliegen. So steht denn ματαιολογία der παραγγελία gegenüber und ist nichts anderes als das Treiben der ἐτεροδιδασκαλοῦντες selbst. Näher beschreibt der Ap diese Leute als solche, „welche Gesetzeslehrer

<sup>1)</sup> Vgl. AG 24, 14. 16; 2 Tm 1, 3; 1 Kr 4, 4. — II. Clem. 16, 4: προσηγή ἐκ καλῆς συνειδήσεως.

<sup>2)</sup> ἀποτολεῖν noch 6, 21; 2 Tm 2, 18, ferner Did. 15, 3; 2 Clem. 17, 7; zu ἐκτρέπεισθαι vgl. 5, 15 (anders 6, 20); 2 Tm 4, 4.

sein wollen,<sup>1)</sup> ohne zu verstehen, weder was sie sagen noch worüber sie zuversichtlich Behauptungen aufstellen“ (v. 7).<sup>2)</sup> Sie müssen also den νόμος, die Thora, das schriftlich verfaßte Gesetz Israels, zum Gegenstande ihrer Sonderlehre gemacht haben, wobei sie aber nach dem scharfen Urteil des Ap nicht einmal ihre eigenen Aussagen über das Gesetz nach ihrem eigentlichsten Gehalt und ihren Konsequenzen noch das Wesen der verschiedenen gesetzlichen Bestimmungen, über welche sie Behauptungen aufstellten, recht zu fassen vermögen. Das Erstere „ist Folge der Unklarheit ihres Denkens, das Letztere Folge ihrer Unkenntnis des Gegenstandes“ (Hofm.). Verglichen mit jenem Wertlegen auf Mythen und Geschlechtsregister stellt sich die Beschäftigung mit dem Gesetz offenbar als etwas Bedeutenderes dar. Diese muß doch eigentlich das Charakteristische der Sonderlehrer gewesen sein; durch jenes werden sie aber ihren Gesetzesunterricht bei den Leuten interessant zu machen und vielleicht als praktisch fürs Leben hinzustellen versucht haben. Nicht als ob das Gesetz etwas Arges wäre, womit der christliche Lehrer sich überhaupt nicht befassen soll. Der Ap betont: Wir wissen aber — wir Christen überhaupt, nicht bloß wir christlichen Lehrer,<sup>3)</sup> auch nicht im Gegensatz zu den τινές, in welchem Falle es hätte ἡμεῖς δέ heißen müssen —, daß das Gesetz gut ist, wenn man es gesetzmäßig, dem Wesen des νόμος entsprechend, gebraucht (v. 8). De doctore legis, non de auditore, sagt Bengel mit Recht zu τὸς. Der Nachdruck liegt auf dem Inhaltssatz οὐ κτλ. und noch mehr auf dem Bedingungssatze εἰάν τις. Es vergleicht sich Rm 7, 12. 14: ὁ μὲν νόμος ἄγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἅγια καὶ δίκαια καὶ ἀγαθή . . . οἶδαμεν, ὅτι ὁ νόμος πνευματικὸς ἔστιν. Vielleicht, daß die Irrlehrer sich besonderen „Wissens“ rühmten und dem gegenüber der Ap vorher die Ausdrücke μὴ νοοῦντες und ματαιολογίαν gebrauchte, wie jetzt οἶδαμεν, εἰδώς. Der rechte Lehrer wird vom Gesetz den seinem Wesen angemessenen Gebrauch machen, wenn er die Tatsache weiß, daß für einen Gerechten, d. h. für einen, der seinem Wesen nach so ist, wie er vor Gott sein soll (also nicht bloß im engeren Sinne des durch den Glauben Gerechtfertigten zu verstehen), „ein Gesetz überhaupt nicht gegeben ist, vielmehr für Gesetzwidrige und Unbotmäßige, Gottlose und Sünder, Unheilige und Gemeine, Vatermörder und

<sup>1)</sup> Vgl. Herm. sim. IX, 22, 2: θελοντων ἐθελουδιδασκαλοι εἶναι ἀφρονες οὐκτες.

<sup>2)</sup> διαβεβαιωσθαι = sich zuversichtlich über etwas aussprechen, Tt 3, 8; passiv. Ael. h. var. 3, 15.

<sup>3)</sup> Die 1. Pers. Plur. in unserem Briefe nur noch 2, 2 und 6, 7, wahrscheinlich auch 3, 16: ebenfalls von allen Christen insgemein.

Muttermörder, Totschläger, Hurer, Knabenschänder, Seelenverkäufer, Lügner, Meineidige, und wenn sonst etwas der gesunden Lehre widerstreitet, gemäß dem Evangelium der Herrlichkeit des seligen Gottes, das mir vertrauet ist“ (v. 9—11). Nicht bloß vom mosaischen,<sup>1)</sup> sondern vom Gesetz überhaupt spricht der Ap. Das mosaische tritt ihm hier in eine Reihe mit demjenigen, welches jedwede Obrigkeit handhabt, Rm 13, 1 ff. Aus der Voranstellung des *δικαίω* sieht man, daß die Sonderlehrer sich in erster Linie an die Frommen in der Gemeinde herangemacht haben werden, wie es auch sonst die Art der Häretiker zu sein pflegt (vgl. 2 Tm 3, 6). Das Ev verleiht durch den Glauben die Heilsgnade des heil. Geistes, und dem von ihm Erfüllten ist das Gesetz ins Herz geschrieben (Hb 8, 10; vgl. Jer 31, 32), das Gesetz der Liebe, in dem alle anderen Gebote erfüllt sind. „Wir bringen Gesetz zur Geltung“, Rm 3, 31,<sup>2)</sup> nämlich das des Glaubens; wozu bedarf denn der Gerechte jener Gesetzeserschärfung? Vielmehr ist solche nur angebracht bei denen, welche in ihrem Wesen und Tun auch offenkundig dem heiligen Gotteswillen widerstreiten. Vier Paare, die durch *καί* verbunden sind, und zweimal je drei Gruppen von Sündern zählt der Ap auf: zuerst ganz allgemein solche Leute, welche vom Gesetz nichts wissen und sich unter keine höhere Ordnung fügen wollen, weder göttlicher noch menschlicher Autorität gehorsam; dann näher die, welche Gott die schuldige Verehrung versagen und frech gegen seine Gebote sündigen; drittens die, welche nichts für heilig achten und alles Gottgeweihte gemein machen;<sup>3)</sup> viertens Vater- und Muttermörder, welcher Ausdruck in der Übersetzung nicht abzuschwächen ist,<sup>4)</sup> mag auch nicht

<sup>1)</sup> Iren. haer. IV, 16, 3: Quare patribus non disposuit Dominus testamentum? Quia 'lex non est posita iustis'; iusti autem patres virtutem decalogi conscriptam habentes in cordibus et animabus suis, diligentes scil. Deum, qui fecit eos, et abstinentes erga proximum ab iniustitia . . . Quum autem haec iustitia et dilectio, quae erat erga Deum, cessit in oblivionem et extincta esset in Aegypto, necessario Deus . . . semetipsum ostendebat per vocem etc. (den Dekalog). Ambros. de off. III, 5, 31: lex non iusto, sed iniusto posita est, quia iustus legem habet mentis suae et aequitatis ac iustitiae suae normam ideoque non terrore poenae revocatur a culpa, sed honestatis regula.

<sup>2)</sup> Vgl. Form. Conc. VI, de tertio usu legis divinae: (1) Lege disciplina externa et honestas contra feroces et indomitos homines utcumque conservatur; (2) lege peccatores ad agnitionem peccati adducuntur; (3) denique qui per spiritum dei renati . . . sunt . . . lege docentur, ut in vera pietate vivant et ambulent . . . Etsi 'iusto lex non et posita', sed iniustus, hoc tamen non ita nude accipiendum est, quasi iustus sine lege vivere liceat. Lex enim divina cordibus ipsorum inscripta est etc.

<sup>3)</sup> *βέβηλος*, eigentlich was man betreten darf (*βα-*, *βηλος* = limen), im Gegensatz zum Tempel, in den nur Geweihte hineingehen dürfen.

<sup>4)</sup> Etwa wie Mosheim übersetzen möchte: „die ihren Vater und ihre

bloß an Mord im eigentlichen Sinne zu denken sein. Vielleicht darf man schon bei den *ἀνοσίους καὶ βεβήλους* an das dritte Gebot, den Sabbat und alles, was zum heiligen Kult gehört, denken, jedenfalls bei den *πατρολόφαις* und *μητρολόφαις* an das vierte, wie bei den *ἀνδροφόνους* (1 Jo 3, 15) an das fünfte. Die Hurer und Knabenschänder fallen dann unter das sechste, die *ἀνδραποδισταί* unter das siebente Gebot. „Menschendiebe“ sind unter letzteren gemeint, solche also, welche freie Menschen rauben und verkaufen, was auch die heidnische Obrigkeit schwer bestrafte.<sup>1)</sup> Es entspricht der Absicht des Ap, wenn er allemal höchste Steigerungen der einzelnen Sünden geltend macht, insofern er es hier mit dem äußere Zucht und Ordnung schützenden und wirkenden und alle Übertretung derselben unnachsichtlich strafenden Gesetze der von Gott stammenden Obrigkeit zu tun hat und so scharf als möglich hervorheben will, wie verkehrt diejenigen handeln, welche ein von anderen und gegen andere zu handhabendes Gesetz dem Gerechten gegenüber zum Lehrgegenstand machen. So werden denn endlich noch Frevler wider das achte Gebot, Lügner und Meineidige, namhaft gemacht, und, indem der Ap sich neutratisch ausdrückt, die Tat für den Täter nennend, *εἴ τι ἕτερόν τι τῆ ὑγιαίνουσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται*. Man vgl. Gl 5, 17—23:<sup>2)</sup> der vom Geist Getriebene steht nicht unter dem Gesetz; die, welche des Fleisches Werke tun: Hurerei, Unreinigkeit, Schwelgerei, Götzendienst usw. *καὶ τὰ ὁμοία τούτοις*, werden das Reich Gottes nicht ererben, während es von den Früchten des Geistes, Liebe, Freude, Friede usw. oder vielmehr von den diese Früchte bringenden Christen heißt: *κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστιν νόμος*. Der Ap benennt die rechte christliche Lehre als „die gesunde“, *ὑγιαίνουσα*, ein Beiwort, wie es gerade in den Pastoralbriefen in Verbindung mit „Lehre“ oder „Wort“ sich findet, vgl. *λόγοι*: 6, 3; 2 Tm 1, 13; *διδασκαλία*: 2 Tm 4, 3; Tt 1, 9; daneben *ὑγιαίνειν τῆ πίστει* Tt 1, 13; 2, 2 und *λόγος ὑγιής* Tt 2, 8; vgl. auch *νοσῶν περὶ ζητήσεως* 1 Tm 6, 4. Der Gegensatz ist nicht eine das Herz-

Mutter kränken“; Hesychius: *ὁ τὸν πατέρα ἀτιμάζων*. Vgl. den *πατρολόφης* in Aristophanes' „Vögeln“, 1338 ff.

<sup>1)</sup> Vgl. das hebr. *גזל* 1 Mos 40, 15; 2 Mos 21, 16; 5 Mos 24, 7. Xen. conv. 4, 36. Mem. 4, 2, 14 f. Plat. rep. I, 16, 344<sup>b</sup> u. a. — Basil. Seleuc. (Migne 85, 508) läßt die Volksmenge vor dem Prokonsul gegen Pl schreiben, welcher die Thekla, *σεμνήν καὶ ἐπάτριδα κόρη ἀνδραποδιώθεισαν*, verführt habe. Bengel: Non longe ab his absunt ii, qui militem non conscribunt, sed per illecebras, fraudem, vim auferunt. — *ἀνδραπ.* lat. (Vg., it.): plagiarius, welches ebenfalls Menschendieb, Seelenverkäufer bedeutet, dann scherzhaft vom gelehrten Diebe gebraucht wird, Martial. I, 52, 9.

<sup>2)</sup> Hier auch *ἀντίκειται* (Gegensatz *κεῖται* oben v. 9); dieses Verb. von feindseligem Verhalten im NT, besonders im Part. masc.: Widersacher, Lc 13, 17; 21, 15; 1 Kr 16, 9; Phl 1, 28.

blatt des Ev völlig zerstörende und tötende, sondern nur verkümmern, vernachlässigende, insofern allerdings gefährliche und krank machende, auf jeden Fall törichte, unnütze Lehre: *μωρολογία, ματαιολογία*.<sup>1)</sup> Die Schlußworte aber: „nach dem Ev“ usw. können nicht von *ἐγκαινίσθη* abhängen, weil sonst notwendig eine Verbindung wie *τῆ οὐσῆ* hätte stehen müssen; sie gehören aber auch nicht zu dem Satze *εἰ τι κτ.*, weil ja *ἡ ἐγ. διδασκαλία* im wesentlichen dasselbe ist, wie *εὐαγγέλιον*, und weil jener Satz einen für das Ganze untergeordneten Gedanken enthält; sie wollen vielmehr auf den vorangegangenen Hauptgedanken in seinem ganzen Umfang bezogen sein, also nicht bloß auf *εἰδὼς οὐ κτ.*, sondern auch schon auf *οἶδαμεν, οὐτι*: jenes Wissen um den rechten Gebrauch des Gesetzes, nicht für die Frommen, sondern für die Sünder, hat statt gemäß dem von Pl verkündigten Ev. Ist doch gerade diesem Ap die scharfe Scheidung von Gesetzeslehre und Gnadenlehre eigentümlich. Nicht ohne Grund nennt er es gerade hier „Ev der Herrlichkeit des seligen Gottes“, denn es hat und wirkt die dem sündigen Menschen fehlende *δόξα* Gottes (Rm 3, 21; vgl. 8, 30) dadurch, daß es in ihm ungeheuchelten Glauben, ein gutes Gewissen und ein reines Herz hervorbringt und daraus die Liebe als gottgewolltes Endziel herstellt. Heilige Liebe ist Gottes *δόξα*, und wer sie hat, der ist ebenso wie Gott frei von allem Gefühl der Furcht, des Unbehagens und des Mangels, der ist *μακάριος*.<sup>2)</sup> „In der Seligkeit, welche Gott wirkt, verherrlicht er seine eigene“ (Hofm.). Die 2 Kr 4 entwickelte Anschauung vom Amt des Geistes einerseits und dem des Buchstabens andererseits mag man sich hier gegenwärtig halten. Dieses Ev sei ihm anvertraut worden, fügt der Ap hinzu, mit betontem *ἐγώ*, um, wie schon in der Grußüberschrift mit *κατ' ἐπιταγήν Θεοῦ* angedeutet war (beides zusammen steht Tt 1, 3), die göttliche Beglaubigung gerade seiner Person im Gegensatze zu falschen Lehrern für alles, was er in Ausrichtung des Predigtamts unternimmt und anordnet, hervorzuheben. Die Wahl des Verbuns aber weist darauf hin, daß es sich um einen Vertrauensakt Gottes dabei handelt, der wiederum von Pl *πίστις*, Treue, fordert, und der Aorist — nicht wie Gl 2, 7 und 1 Kr 9, 17 *πεπιστευμαι* — darauf, daß an einen bestimmten, einmal geschenehen und nun abgeschlossenen Vorgang in der Vergangenheit zu denken ist, und zwar, wie aus dem

<sup>1)</sup> Vgl. Prov 13, 13, LXX: *ὁ φοβούμενος ἐπιτολήν οὐτος ἐγκαινίσει (σῶψ)*, was nach dem Zusammenhang am besten auf Klugsein gedeutet wird. Bei den Griechen ist *ἐγκαινίσει* oft: bei Verstand, geschieht sein, z. B. Plat. Lysis I am Schluß: *οὐχ ἐγκαινίσει, ἀλλὰ λησεί τε καὶ μαινεται*. Vgl. Plat. rep. II, 13, 373<sup>a</sup>.

<sup>2)</sup> Holtzm. z. d. St.: „Christliche Wendung des Begriffs *μάκαρος Θεοῦ* bei Homer und Hesiod“ (!). Vgl. dagegen 1 Tm 6, 15.

Folgenden erhellt, an die unmittelbar von Chr. ihm widerfahrene amtliche Betrauung mit dem Apostelamt, nicht aber an die seitens der Gemeinde erfolgte Aussendung, vgl. Gl 2, 9; Rm 12, 3 *ἡ χάρις ἡ δοθεῖσά μοι*. Vergleichen wir nun den Inhalt des folgenden Verses (12), so sieht offenbar der Satz *οὐ πιστόν με ἠγήσατο Θεμένος εἰς διακονίαν* auf *ὁ ἐπιστεύθη ἐγὼ* zurück (vgl. 1 Kr 7, 25: *ὡς ἠλεγμένον ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι*), und insofern wäre die von der Recepta, auch von Ti<sup>7</sup> gebotene Verbindung beider Verse durch *καὶ* durchaus sachgemäß. Aber eben deswegen weckt sie, die bei vielen und sehr guten Zeugen (N Afg vg) fehlt, auch den Verdacht, eingeschoben zu sein. „Dank weiß ich“,<sup>1)</sup> wobei in dem nachdrücklich hervorgehobenen *χάριν* angedeutet liegt, daß jene Betrauung mit dem Ev eine sonderlichen Danks werthe Veranstaltung Gottes gewesen sein muß, „dem, der mich stark gemacht hat, Jesu Chr., unserm Herrn“ (v. 12). Der Ap benennt den, welchem er dankt, durch das substantivierte Part. aor. *τῷ ἐδυναμώσαντι με*, und dann näher durch Jesus Christus. Denn weder ist hinter *με*, wie einige Zeugen wollen, *ἐν* zu lesen, so daß Gott Vater gemeint wäre, noch *ἐδυναμώσαντι* als adjektivische Bestimmung zu *τῷ Χριστῷ Ἰ.* zu fassen, noch die von N u. a. gebotene LA *ἐδυναμώοντι* gelten zu lassen. Auf welchen Akt aber deutet diese eigentümliche Benennung Chr. hin? Auf eine dem Ap überhaupt für seinen Christenstand je und je widerfahrene Stärkung gewiß nicht, aber auch kaum auf eine Kräftigung, welche bei seiner vor Damaskus geschenehenen Bekehrung und damit verbundenen Berufung zum apostolischen Amt ein für allemal an ihm vollzogen wäre, da wir von einer solchen damals erfolgten Ausrüstung mit Kraft nichts lesen. Man könnte an eine in und von der Gemeinde vorgenommene, mit Geistesbegabung verbundene Handauflegung denken, wie sie ihm behufs Ausrichtung seines Amtes widerfahren war (AG 13, 3; vgl. 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6). Aber eine Beziehung auf diese seitens der Gemeinde vollzogene Handlung liegt hier, wie aus dem Zusammenhang unzweifelhaft erhellt, eben nicht vor. Man hat Pl im Rückblick auf sein Berufsleben Jesu als demjenigen danken lassen, „der ihm alle die Zeit desselben das Vermögen gegeben habe, das anvertraute Amt auszurichten“ (Hofm.). Aber ein Begriff wie *πάντοτε* hätte nicht fehlen dürfen, oder vielmehr, der Ap hätte sich ganz anders ausdrücken müssen, etwa: *ὅς οὐκ ἐπαύσατο ἐδυναμῶν με*. Der Ap kann m. E. nur ein ihm besonders wichtig gewordenes Erlebnis<sup>2)</sup> meinen, durch welches sich ihm jene Bezeichnung Jesu nahelegte,

<sup>1)</sup> *χάριν ἔχω*, vgl. Lc 17, 9; 2 Tm 1, 3 (Hb 12, 28).

<sup>2)</sup> Vgl. Blaß a. a. O. § 58, 4 Anm.: Jo 11, 2: *ἦν δὲ Μαριάμ ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρω*, Mt 10, 4: *Ἰούδας ὁ καὶ παραδιδὸς αὐτόν*.

und eine Vergleichung mit der Situation wie sie 2 Tm 4, 17 (s. z. St.) beschrieben wird und welche für Pl, als er den 1 Tm schrieb, nicht weit zurücklag, dürfte es wahrscheinlich machen, daß der Ap die entscheidende, seine Entlassung aus mehrjähriger Haft zur Folge habende Gerichtsverhandlung im Sinne gehabt hat. Wäre ihm jene Kräftigung nicht zuteil geworden, so wäre er wohl überhaupt nicht mehr unter den Lebenden, und jedenfalls gar nicht in die Lage gekommen, dem Tim. diesen Brief zu schreiben. Auch dort bedient sich der Ap desselben Verbums: *ὁ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐδυνάμωσέν με*. Diese Stärkung und die sich daran anschließende abermalige Entsendung zur Ausrichtung seines Amtes als Heidenprediger steht dem Ap lebhaft vor Augen; sie ist für den in die Zukunft schauenden himmlischen Herrn ein Bestimmungsgrund mitgewesen, daß er gerade Pl zu seinem Botschafter erwählte, und darum blickt er von jenem vor kurzem geschehenen Gnadenweis auf seine in weiter Vergangenheit liegende erstmalige Erwählung zum apostolischen Berufe dankbar zurück. Er dankt, daß der, welcher ihn damals zuerst und jetzt wieder entsandt hat, ihn treu erachtet hat, indem er ihn für einen Dienst — *διακονίαν* steht ohne Artikel —, bestimmte, für einen Beruf, in dem es gilt, nichts weiter als ein rechter *διάκονος* zu sein, also Treue zu beweisen. Der Ap wagt nicht zu sagen, daß er durch sein Verhalten die Treue gewährleistet habe, um mit einem Dienste von Chr. betraut zu werden, sondern drückt sich ähnlich bescheiden und vorsichtig aus, wie 1 Th 2, 4: *δεδοκιμάσαμεθα ἐπὶ τοῦ Θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον*. Ähnlich äußert sich Lydia in Philippi AG 16, 15: *εἰ κερρίκατέ με πιστὴν τῷ κυρίῳ εἶναι*, und läßt Pt es auf das Urteil des Herrn allein ankommen, Jo 21, 15—17: *σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε*, ein demütiges Bekenntnis, auf Grund dessen ihm das Weiden der Herde Jesu anvertraut wird. Dieses Vertrauen des Herrn auf Pl war um so wunderbarer, als er vormals Lästere und Verfolger und Mißhandler war (v. 13). Die Rec. liest mit beachtenswerten Zeugen (D<sup>o</sup>KL patr) *τὸν* statt *τὸ πρότερον*, wobei natürlich *πρότερον* in demselben Sinne wie *τὸ προτ.* adverbial gebraucht erscheint, und jenes *τὸν* dürfte vorzuziehen sein, weil der Ap so das Einzigtartige des Gegensätzlichen in seinem Verhalten durch den vorausgesetzten persönlichen Artikel noch schärfer hervorheben würde, wenn auch *πρότερον* als Zeitpartikel ohne neutralen Artikel häufiger vorzukommen scheint als mit demselben.<sup>1)</sup> Er ist also der bekannte Mensch,<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> *πρότερον* ohne *τὸ* Hb 4, 6; 7, 27; 10, 32; 1 Pt 1, 14. *τὸ προτ.*: Jo 6, 62; 9, 8 (7, 50f.); Gl 4, 13 (Blaß § 11, 5 und 34, 7).

<sup>2)</sup> Vgl. Gl 1, 23: *ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν*.

der in früherer Zeit ein *βλάσφημος*<sup>1)</sup> war, ein Lästere, wider den von Gott gesandten und beglaubigten Jesum und seine Gläubigen ungebührliche, ihnen ihre zukommende Ehre und Würde aberkennende Worte redend, ein *διώκτης*,<sup>2)</sup> ein Verfolger, der die Jünger Jesu wie ein Wild aufstörte, um sie vor Gericht zu ziehen,<sup>3)</sup> ein *ὕβριστής*,<sup>4)</sup> der seinen Übermut an ihnen ausließ, sie quälend, mißhandelnd und „seine Lust damit büßend“ (Hofm.).

Wenn der Ap dann in scharfem Gegensatz fortfährt (13<sup>b</sup>): *ἀλλὰ ἠλεήθην*, so kann unter der ihm gewordenen Erbarmung unmöglich seine durch göttliches Erbarmen erfolgte Einsetzung ins Predigtamt verstanden werden, so wenig wie nachher v. 14 unter *ἡ χάρις*. Dazu ist der Ausdruck zu allgemein. Auch müßte man dann das v. 16 wiederkehrende *ἠλεήθην* anders als das erste in 13<sup>b</sup>, nämlich im allgemeinen von der Rettung des Sünders und nicht im besonderen Sinne von der gnadenweise erfolgten Bestellung zum heiligen Dienst verstehen. Dazu kommt, daß v. 15 unzweifelhaft den Begriff der „Gnade unseres Herrn“ auseinanderlegen soll. Es wird also auch das erste *ἠλεήθην*, im schärfsten Gegensatze — daher *ἀλλά* — zu des Ap früherem feindseligen Verhalten, die Tatsache der göttlichen Erbarmung bezeichnen sollen, wodurch er ein anderer Mensch, ein Geretteter, wurde. Gerettetein gibt Rettensinn. Der durch Erbarmung bekehrte Pl konnte von Chr. zu seinem Missionswerkzeug erkoren und als solches gebraucht werden. Was nun den mit *ὅτι* an *ἠλεήθην* angeleiteten Satz betrifft, so darf man ihn nicht von *ὑπερεπλεόνασεν* κτλ. in der Weise trennen, daß man sagt, er erkläre, inwiefern die Bekehrung möglich gewesen sei und bringe „ein Motiv für das *ἐλεείσθαι*“ (Weiß). Nicht nur, daß dann eher *γὰρ* statt *ὅτι* am Platz gewesen wäre, sondern auch die absolute Fassung des Satzes widerstritte der Auslegung, als sollte „ein Motiv“ gebracht werden, warum es zum *ἐλεηθῆναι* gekommen wäre. Der Ap würde sagen, daß es um seines in Unwissenheit, in Unglauben ausgeübten Tuns willen geschehen wäre! Wie wäre das denkbar! Dem gegenüber hat Hofm. mit Recht geltend gemacht, daß auch der Satz v. 14 noch von *ὅτι* abhängig sei. Nur sind die beiden mit *ὅτι* eingeleiteten Sätze nicht als gleichwertig nebeneinandergestellt zu denken; auch bedeutet es eine Abschwächung des ersten Gedankens, wenn derselbe umschrieben wird: „Pl Feindschaft gegen das Ev

<sup>1)</sup> Vgl. AG 26, 1: *ἠνάγκαζον βλασφημεῖν*. AG 13, 45; 18, 6; Rm 2, 24; 3, 8; 14, 16; 1 Tm 1, 20; 6, 1; Tt. 2, 5; 3, 2; Jk 2, 7.

<sup>2)</sup> AG 9, 4f.; 22, 4; 26, 11; 1 Kr 15, 9; Gl 1, 13. 23; Phl 3, 6.

<sup>3)</sup> Mt 10, 23; 23, 34; Lc 21, 12.

<sup>4)</sup> Dieses Wort noch Rm 1, 30; das Verb. Mt 22, 6; Lc 18, 32; AG 14, 5; 1 Th 2, 2. Keinenfalls trifft Bengel das Rechte: *Contemtorem in repudianda mea ipsius salute*.

schloß ihn nicht aus von dem Erbarmen, das ihm widerfahren ist“. Vielmehr will, bei völliger Belassung des *ὅτι* in seiner Kraft als einer einen Sachgrund angehenden Partikel, erkannt sein, daß der ganze Nachdruck auf dem zweiten Satze *ὑπερεπλέονασεν* liegt, wogegen der erste einen dem folgenden untergeordneten Gedanken bringt. Deutlicher würde Pl sich ausgedrückt haben, wenn hinter *ἀγνοῶν* ein *μέν* stünde, wie 1 Pt 4, 6: *ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι*. Im NT wird bekanntlich von *μέν* kein sehr häufiger Gebrauch gemacht. Es kommt diese Partikel im ganzen 1 Tm überhaupt nicht vor.<sup>1)</sup> Es versteht sich von selbst, daß *ἀγνοῶν ἐποίησα* keinesfalls irgendwie eine Selbstentschuldigung bieten soll. Wie wäre das möglich, nachdem der Ap vorher seine Feindschaft wider das Ev so scharf als möglich charakterisiert hat, wenn er sich gleich nachher als ersten der Sünder hinstellt und dazwischen von einer überaus reichlich erwiesenen Gnade des Herrn spricht? *Ἀγνοῶν* kann hier nicht einfaches Nichtwissen, sondern nur ein Mißkennen, Verkennen bedeuten, und die Frage, ob verschuldet oder nicht, soll man nicht abweisen (Weiß), sondern im ersteren Sinne beantworten. Denn *ἐν ἀπιστίᾳ* tritt dazu, nicht als eine Apposition zu *ἀγνοῶν*, sondern als neue Nebenbestimmung zu *ἐποίησα*. Was er verkannt hat, nämlich das Ev, das hat er nicht geglaubt. Auf eine schlimmere Stufe der Verschuldung, der Art, daß jemand zwar zur Erkenntnis der Wahrheit gekommen und im Glauben ihrer gewiß geworden ist, dann aber die Wahrheit wieder verleugnet hat, wird hier gar nicht reflektiert. Hätte der Ap das Ev von Chr. in seinem Wesen erkannt, anerkannt, so hätte er sich ihm auch demütig und gläubig untergeordnet; vgl. Rm 10, 3: *ἀγνοοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην καὶ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην ζητοῦντες στήσαι, τῇ δικ. τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπειάγησαν (= ἐπίστευσαν)*; 2 Kr 5, 16: *ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἶδαμεν κατὰ σάρκα· εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν*. So ist die *ἀγνοία* die Ursache der *ἀπιστία* und nicht umgekehrt, in welchem Falle auch zuvörderst *ἐν ἀπιστίᾳ* und darauf *ἀγνοῶν* hätte stehen müssen.<sup>2)</sup> Aber mit solchem Verkennen und ungläubigem Verhalten hat er es nicht, wie die meisten Ungläubigen, genug sein lassen, sondern, wie er vorher gesagt, als Lästere und Verfolger und Mißhandler eine feindselige Tätigkeit wider Chr. und seine Anhänger entfaltet: *ἐποίησα*. So hätte man gerade bei ihm erwarten können, daß Verderben und Verdammnis sein Lohn geworden wäre. Dem

<sup>1)</sup> Vgl. Blaß § 77, 12 (S. 261).

<sup>2)</sup> Vgl. noch Lc 23, 24; AG 3, 17; 17, 30. Die bekannte Unterscheidung zwischen Sünden *ἁμαρτία* und *ἁμαρτία* blickt durch, ohne in ihrer alttestl. Eigenart aufrecht erhalten zu werden. Wahrhaftige Selbstbeurteilung macht strenge.

gegenüber aber heißt es nun: „überreichlich erwies sich<sup>1)</sup> aber die Gnade unseres Herrn“ (v. 14). Worüber hinaus? über das gewöhnliche Maß. Denn dieses Maß entspricht dem Maß der *ἀγνοία* und *ἀπιστία*. Pl aber war ein größerer Sünder als andere; darum mußte die Gnade auch, um ihn zu retten, einen höheren Flug nehmen. Denn von der Pl zum Predigtendienst ausrustenden Gnade (Rm 12, 3; 15, 15; 1 Kr 3, 10; Gl 2, 9; Eph 3, 2. 7. 8) ist auch hier natürlich nicht die Rede. Wie aber ist es nun zu verstehen, wenn der Ap hinzufügt: *μετὰ πίστεως καὶ ἀγάπης τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*? Unmöglich kann — so Weiß — „nach Analogie der paulinischen Formel *ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν* und des hebraisierenden *μεγαλύνειν (ποιεῖν) ἔλεος μετὰ τινος* (Lc 1, 58. 72; 10, 37)“ der gemeint sein, „in dem die Gnade, indem sie ihn stetig begleitet, überschwinglich wirksam wird“, so daß also Glaube und Liebe statt der glaubenden und liebenden Person genannt würde. Diese Redeweise wäre ohne alles Beispiel und aus einem beabsichtigten Gegensatz zu *ἐν ἀπιστίᾳ* keineswegs zu erklären. Andere Ausleger sehen in der Gnade und Liebe „comites gratiae“ (Leo): die Gnade verlieh, wirkte Glaube und Liebe; so auch Hofm.: einer überschwinglichen Gnade bedurfte es, wenn Glaube und Liebe in einem solchen Lästere, Verfolger und Mißhandler Raum gewinnen sollte. Aber der Ausdruck *μετὰ πίστεως καὶ ἀγάπης* wird nach unzähligen ähnlichen Verbindungen nur begleitende Umstände bezeichnen sollen.<sup>2)</sup> Da diese nun gewöhnlich das betreffende handelnde Subjekt bestimmen, so hat es nicht an Auslegern gefehlt, welche auch hier *πίστις* (vgl. Rm 3, 3) und *ἀγάπη* von der Treue und Liebe Gottes verstanden wissen wollten.<sup>3)</sup> Wegen des *ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν*, d. h. doch unseres Herrn Jesu, sehr hart! Was wäre denn die *ἀγάπη* neben der *χάρις*? Gehört überhaupt die präpositionale Bestimmung *μετὰ . . . Ἰησοῦ* zu *ὑπερεπλέονασεν*, so kann sowohl bei *πίστις* als auch bei *ἀγάπη* nur von einem Verhalten Pl selbst die Rede sein, welches dem Gnadenerweis parallel geht, „damit die Ungläubigen nicht sagen: der freie Wille ist aufgehoben“ (Chrys.). Es fragt sich freilich,

<sup>1)</sup> Vgl. 2 Th 1, 3: *ὑπερανέβη ἡ πίστις ὑμῶν*.

<sup>2)</sup> Vgl. z. B. *μετὰ χάριτος* Mt 13, 20; Lc 10, 17; 24, 52; *μεθ' ὁκον* Mt 14, 7 (Hb 7, 21); *μετὰ σπουδῆς* Mr 6, 25; Lc 1, 39; *μετ' ὀργῆς* Mr 3, 5; *μετὰ παροργίας* AG 2, 29; 4, 29. 31; Hb 4, 16; *μετὰ πολλῆς παρακλήσεως* 2 Kr 8, 4; *μετὰ φόβου καὶ τρόμου* 2 Kr 7, 15; Eph 6, 5; *μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης* 1 Tm 2, 9; *μετὰ πάσης σεμνότητος* 1 Tm 3, 4; *μετὰ εὐχαριστίας* 4, 3; *μετὰ πάσης ἐπιταγῆς* Tt 2, 15 u. a.

<sup>3)</sup> Calvin: *utrumque potest ad deum referri, hoc sensu, quod deus veracem se praestiterit et dilectionis in Christo suae specimen praebuerit . . . Malo simplicius accipere, ut fides et dilectio signa sint ac testimonia eius gratiae, cuius meminerat*. Auch Calvin sieht offenbar Glauben und Liebe als Wirkungen der Gnade an.

ob jene Bestimmung nicht füglich mit *ἡλεήθην* zu verbinden sei, und weiter, ob dann nicht wohl *μετὰ πίστεως*, nicht aber *ἀγάπης τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* ein Verhalten des Ap bezeichne. Daß der Zusatz *τῆς ἐν Χ. Ἰ.* auch auf *πίστεως* gehe, ist auch darum wahrscheinlich, weil *ἐν* sonst hier und dort eine ganz verschiedene Bedeutung hätte. „Mir ist Erbarmung widerfahren“, sagt der Ap, „unter Glauben“, indem ich damals glaubte, als ich ihre überwältigende Kraft erfuhr, und andererseits „unter der in Chr. sich vermittelnden Liebe“, der ich mich bis dahin widersetzt hatte. Um so eher begreift sich bei dieser Auslegung der Anschluß des folgenden Verses. Denn hier wird die in Chr. kundgewordene Gottesliebe des näheren beschrieben: „Zuverlässig“<sup>1)</sup> ist das Wort und aller Anerkennung wert (vgl. 4, 9), daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, Sünder zu retten“ (v. 15).<sup>2)</sup> Mag sein, daß wir es hier mit einem in der alten Christenheit bräuchlich gewordenen „Losungs- und Bekenntniswort“ (Weiß) zu tun haben. Nötig ist diese Annahme nicht. Daß die Präexistenz Chr. schon in dem Ausdruck *ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον* liege, kann man, wenn auch von Jesu erstmaliger mit seiner Geburt gegebenen Erscheinung die Rede ist, nicht sagen, so wenig, wie etwa 6, 7 aus dem Satz *οὐδὲν ἐξ-ηγήκαμεν εἰς τὸν κόσμον* auf die Präexistenz der Menschenseelen zu schließen wäre. Freilich, etwas anderes ist es, ob Pl und der unbefangene christliche Leser mit dieser Rede den Gedanken an ein vor seiner irdischen Geburt schon vorhanden gewesenes Dasein Chr. verbunden haben, und diese Frage ist allerdings zu bejahen. „Deren erster ich bin“, fügt der Ap hinzu. Man<sup>3)</sup> hat es als eine mit rechter Demut unvereinbare, auch mit der Aussage *ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ* in Widerspruch stehende Auffassung bezeichnet, daß der Ap sich hier als vornehmsten Sünder charakterisiert haben sollte. Indes, Abschwächungsversuche, als ob *πρῶτος* auch „ein erster“, „einer von den Vornehmeren“ heißen könnte, fruchten um so weniger, als sich ja der Ap auch Eph 3,8

<sup>1)</sup> Aug. sermo 174 (Migne 38 col. 940) bietet hier wie 3, 1 (s. z. d. St.) *humanus sermo* (auch Ambrst., der *humanus* im Sinne der Menschenfreundlichkeit zu fassen scheint): (Christus) *venit per humanam infirmitatem*. Anders und zwar richtig sermo 175 (col. 945), 176 (949): *Fidelis sermo*.

<sup>2)</sup> Vgl. Lc 19, 10.

<sup>3)</sup> Schon Thdt., besonders Moshm., neuerdings Beck. — Vgl. z. d. St. Orig. contra Cels. I, 63, wo Orig. das Christentum gegen den Vorwurf des Celsus, daß Jesus verruchte Leute, arge Zöllner und Schiffer zu Ap gemacht habe, verteidigt: warum verschweigt er deren Bekehrung? Er führt außer 1 Tm 1, 15 auch Barn. ep. 5, 9 an: *ὅτι τοὺς ἰδίους ἀποστόλους . . . ἐξέλεξατο, ὄντας ὑπὲρ πάντων ἁμαρτωλοῦς, ἵνα δείξῃ, ὅτι οὐκ ἦλθεν καλεῖσθαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς, τότε ἐγανέρωσεν ἑαυτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ*. Vgl. Barn. 8, 3.

*ὁ ἐλαχιστότερος πάντων τῶν ἁγίων* nennt und 1 Kr 15, 9 wenigstens *ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων*. Der Ap ist sich wirklich des bewußt, daß er um seiner im Übermaß getriebenen Verfolgung Christi und seiner Gemeinde willen als Vordermann in der Reihe aller Sünder stehe,<sup>1)</sup> weil er nämlich in einem von keinem erreichten Maße die Gemeinde Gottes verfolgte und zwar in der Begründungszeit der Kirche, gerade damals, als das Ev von den verlorenen Schafen Israels zu den Heiden überzugehen anhub.<sup>2)</sup> *Εἰμί*, nicht *ἦν*, sagt Pl, indem sich ihm die Vergangenheit als Gegenwart vor Augen stellt. „Aber darum ist mir Erbarmung widerfahren, damit an mir als erstem Jesus Chr. erzeigete die gesamte Langmut“ (v. 16<sup>a</sup>).<sup>3)</sup> Auf *πρῶτω* und *τὴν ἅπασαν* liegt in gleichem Maße Nachdruck. Dieses *πρῶτω* um des folgenden *μελλόντων* willen im Unterschiede von dem eben vorausgegangenen zeitlich zu nehmen, ist durchaus unzumutbar. Weil Pl in seiner Führerstellung unter den von Christo zu rettenden Sündern alle Feinde des Kreuzes Chr. in sich gleichsam verkörpert, so hat Chr. auch gerade an ihm die ganze Fülle seiner Langmut bewiesen. Mehr konnte und kann Jesus nicht tun! Wie nun bei der Periode 13<sup>b</sup> und 14 die hinter dem Zwischensatz *ὅτι . . . ἡμῶν* stehende doppelte Präpositionalbestimmung *μετὰ πίστεως καὶ κτλ.* uns zum Hauptverbum *ἡλεήθην* zu gehören schien, so bleibt auch das zweite *ἡλεήθην*, v. 16, nicht ohne eine präpositionale Ergänzung, nämlich: „zur Abbildung derer, die an ihn glauben sollten zum ewigen Leben.“ Nicht konkret = *τύπος* (Rm 5, 14; 1 Kr 10, 6) ist *ὑποτύπωσις* gebraucht im Sinne von „Beispiel“, in welchem Falle der Dativ *τοῖς μέλλουσι* zu erwarten gewesen wäre, auch das einfache *πρός* sehr hart klänge, sondern in aktivem Sinne; aber auch nicht bloß ad informationem, „zur Belehrung“, wobei etwa gar der Lehrer, und nicht Chr. selbst, Subjekt sein und die typische Methode gemeint sein soll, bei welcher es auf ein Vorbild abgesehen sei (so Kölling), sondern entsprechend der Grundbedeutung von *τύπος, υποτυπῶν*: „zur Abmalung, Abzeichnung“. In Pl, dem wütenden Feinde und geretteten Sünder, wollte Chr. ein für allemal einen Abriss zeichnen von allen denen, welche fernerhin an Jesum glauben würden und sollten, um das ewige Leben zu erlangen. Pl hat einst zu denen gehört, für welche das Gesetz da war: er stand in einer Reihe mit den *ἀσεβέσι καὶ ἁμαρτωλοῖς*, den *ἄνομοις*. Aber durch die Gnade Chr. ist er ein anderer geworden, und seitdem bedarf

<sup>1)</sup> Hier ist *πρῶτος* eigentlich, in örtlichem Sinne gebraucht (vgl. Mr 12, 28: *ποία ἐστὶν ἐντολή πρώτη*), wie auch nachher.

<sup>2)</sup> Vgl. Stephanus, AG 7, 58.

<sup>3)</sup> v. 16 hatte sich Freiherr v. Canstein († 19. Aug. 1719) zum Leichentext gewählt.

er nicht mehr wie früher äußeren Gesetzeszwanges und keinerlei Gesetzespredigt, am wenigsten solcher, wie sie die Sonderlehrer treiben (v. 4. 6. 7). Nicht zufällig also und nebenbei hat der Ap von der ihm gewordenen Erbarmung geredet, sondern im engsten Zusammenhang mit der Einschärfung der gesunden Lehre, welche Tim. in Ephesus gegenüber den die Gemeinde verwirrenden Sonderlehrern darbieten soll. Mit einem schlichten Dank gegen Chr. hat er jenen freudigen und begeisterten Erguß seiner persönlichen Heilerfahrung begonnen, mit einem überschwinglichen Dank gegen Gott schließt er ihn: „Dem Könige aber der Zeiten (Tob 13, 6. 10), dem unvergänglichen<sup>1)</sup> (Rm 1, 23), unsichtbaren (Rm 1, 20), einzigen<sup>2)</sup> Gotte Ehre und Ruhm in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen“ (v. 17).

„Diese Ermahnung vertraue ich dir an, Kind Timotheus“ (v. 18<sup>a</sup>), fährt Pl fort, wie ein Vater sein als Erbe eingesetztes Kind anredend. Denn das liegt in dem Ausdruck *παρὰ-τίθεμαι*: bei jemandem ein Gut zur Bewachung und Bewahrung niederlegen, hier das Ev, welches wie oben v. 5 als *παρὰγγέλια* bezeichnet wird, weil es als eine göttliche Offenbarung Beugung des Willens fordert, also geglaubt, als Heilsbotschaft angenommen sein will. Wenn schon oben v. 5 mit *παρὰγγέλια* keine Hindeutung auf die dem Tim. befohlene Mahnung (*ἵνα παρὰγγέλιος* v. 3) betreffs der Sonderlehrer verbunden war, so erst recht hier nicht; und wenn der Ap sie durch *ταύτην* näher bestimmt, so kann er nur die im Vorausgehenden gegebene, durch sein eigenes Beispiel veranschaulichte Charakteristik des Ev meinen. Der Ap vertraut ihm aber das Ev an, indem er der Weisung der Vorangehenden, auf ihn bezüglichen Weissagungen folgt. Zwei Bestimmungen haben die *προφητεῖαι*, zuerst *προάγουσαι*, sodann *ἐπὶ σέ*, nicht aber sind beide so zu verbinden, daß es hieße: die über dich vorher ausgesprochenen, was durch ein anderes Verbum und ein anderes Tempus, etwa *προλεχθείσας, πρότερον ἐνεχθείσας*, hätte ausgedrückt werden müssen, oder: die auf dich hinleitenden, was besagen würde, daß der Ap in der Gegenwart solche Prophetensprüche vernommen habe und vernahm, wenn man nicht, was unstatthaft ist, den Sinn finden will: die auf dich hingeleitet haben, nämlich bei der Erwählung und Einsetzung des Tim. zum apostolischen Gehilfen, oder, was ebenso unerlaubt ist, um-

<sup>1)</sup> Vielleicht ist mit D\* d f v g go syr. phil. marg. aeth Tert. u. a. für *ἀφθάτω* zu lesen: *ἀθανάτω*, welches Fer G g hinter *ἀοράτω* bieten; *ἀθ.* findet sich sonst im NT nicht (vgl. aber 1 Tm 6, 16), öfter dagegen bei den apost. Vätern, aber nicht von Gott, sondern nur einmal von Jesus (Diogn. 9, 2), sonst von der Seele (ibid. 6, 8); der *γνώσις* (1 Clem. 36, 2); außerdem noch Did. 4, 8; 2 Clem. 19, 3.

<sup>2)</sup> Das *σοφῶ* der Rec. ist Zusatz nach Rö 16, 27; Jud 25.

deuten will: in Gemäßheit der auf dich bezüglichen Weissagungen. *Προάγων* wird vielmehr hier wie auch sonst adjektivisch gebraucht sein im Sinne von vorgängig, vgl. Hb 7, 18: *ἀθένησις γίνεται προαγούσης ἐντολής*,<sup>1)</sup> und eines Temp. praeterit. bedurfte es nicht; oder man wird anzunehmen haben, daß es in örtlichem Sinne bedeutet: vorausschreitend, wie 5, 24.<sup>2)</sup> Die Vorstellung ist dann die, daß die vom Ap gemeinten Weissagungen dem Tim. gleichsam vorausschreiten, ihm den Weg zeigend, den er gehen soll. *Ἐπὶ σέ* aber ist ähnlich mit *προφητείας* verbunden, wie *προφητεύειν* mit *ἐπὶ τῶν* vorkommt.<sup>3)</sup> Vergleichen wir andere Stellen der Tim., 1 Tm 4, 14; 6, 12; 2 Tm 1, 6; 2, 2, so werden wir schließen dürfen, daß in der Gemeinde zu Lystra, der Heimat des Tim., prophetische, also vom heiligen Geist gewirkte Stimmen laut wurden,<sup>4)</sup> die Pl und Silas veranlaßten, diesen ihnen ohnehin schon wohlbekannten vielversprechenden Jüngling als apostolischen Gehilfen sich zuzugesellen, ähnlich wie sie für ihre erste Missionsreise den Johannes Marcus mitgenommen hatten.<sup>5)</sup> Zu welchem Zweck der Ap dem Tim. nach Maßgabe dieser Prophetensprüche die Heilslehre übergebe, besagt der Satz mit *ἵνα*: „auf daß du in ihnen führest den schönen Kriegsdienst, indem du Glauben und gutes Gewissen hältst“ (v. 18<sup>b</sup>. 19<sup>a</sup>). *Ἐν ἀνταῖς* deuten viele Ausleger so, daß Pl die Weissagungen als Waffenrüstung denke, in welcher, d. h. von welcher umgeben, durch welche geschützt, Tim. den schönen Feldzug führen soll. Das wäre besser durch *δι' ἀντῶν* auszudrücken gewesen, auch entspricht es dem Fortgang der Rede mehr, anstatt unter den Weissagungsworten vielmehr unter *πίστις* und *συνείδησις* die Tim. empfohlenen Waffen zu verstehen. Ob es freilich bedeuten kann: gemäß denselben, „so wie es jene Weissagungen von ihm erhoffen lassen“, die Richtschnur bezeichnend (Hofm.), ist mehr als fraglich. Warum dann nicht *κατὰ*? Erst recht freilich nicht: „worin das *στρατεύεσθαι* begründet sein soll, d. h., woraus er Mut und Kraft zu demselben schöpfen soll“ (Weiß), als ob dieser Sprachgebrauch sich wirklich „unzählig oft“ bei Pl fände. Vielmehr wird auch hier *ἐν* rein lokal gebraucht sein: die Weissagungen laufen dem Tim. als sicher führende Richtlinien voraus, in deren Spuren, oder besser: sie bilden eine helle Lichtquelle, in deren Strahlen

<sup>1)</sup> Vgl. Jos. ant. XIX, 6, 2: *διερχ ἐν ταῖς προαγούσαις γραφαῖς παρέδομεν.*

<sup>2)</sup> So oft z. B. bei den Synoptikern, bei Mt und Mr wiederholt mit dem Akk.: jemandem vorangehen, z. B. Mt 2, 9: *ὁ ἀστὴρ προῆγεν αὐτοῦς.* Absolut. *οἱ προάγοντες* (Mt 21, 9; Mr 11, 9) die Voranschreitenden.

<sup>3)</sup> Vgl. Ez. 37, 4; *προφήτευσον ἐπὶ τὰ ὄσα ταῦτα.*

<sup>4)</sup> AG 13, 2.

<sup>5)</sup> Chrys.: *τότε, ἐπεὶ οὐδὲν ἀνθρώπων ἐγένετο, καὶ ἀπὸ προφητείας ἐγίνοντο οἱ ἱεροὺς.*

er sich bewegen und streiten soll — „den schönen (6, 12) Feldzug“ (*στρατεία* noch 2 Kr 10, 4). „Omnis vita hominis militia (Hiob 7, 1), imprimis hominis christiani, 2 Cor 10, 4, maxime vero pastoris evangelici, 1 Cor 9, 7; 2 Tm 2, 24; Phl 2, 25; Phlm 2 al.“ (Grotius). Dazu bedarf es, daß er „Glauben und gutes Gewissen habe und behalte“ (v. 19<sup>a</sup>), nicht als ob jener gedacht wäre als liquor pretiosissimus und dieses als vitrum mundum (Bengel), sondern als Waffenrüstung.<sup>1)</sup> Der Glaube ist das Erste. Aus ihm erwächst ein gutes Gewissen, s. o. zu v. 5; darum, wer den Glauben verletzt, der zerstört auch das gute Gewissen. Das eine ist nicht ohne das andere. In einem charakteristischen Bilde sagt davon der Ap: „welches einige von sich gestoßen und am Glauben Schiffbruch gelitten haben“ (v. 19<sup>b</sup>). Daß diese „einige“ dieselben sind wie die *τινές* v. 6, ist doch nicht gewiß, oder vielmehr ausgeschlossen. Denn dort war von Lehrern die Rede, welche jene drei Grundstücke des Ev, aus denen Liebe entspringt, bei ihrer Lehrtätigkeit nur nicht ins Zentrum rücken, wobei die Möglichkeit besteht, daß sie selbst noch im Besitze des Glaubens und der Liebe stehen. Hier aber wird ausdrücklich gesagt, daß ihr an den Glauben geknüpfter persönlicher Lebensstand wie ein Schiff auseinandergebrochen ist, eine Folge davon, daß sie ihr gutes Gewissen wegstießen, nämlich über Bord warfen; das gute Gewissen hätte als Ladung des sie zum ewigen Reiche Chr. tragenden Lebensschiffes letzteres in Gleichgewicht halten sollen und können gegen die Stürme und Wellen der See. Und zu diesen so schmachlich Gescheiterten „gehört Hymenäus und Alexander, welche ich dem Satan übergeben habe, damit sie gezüchtigt werden, nicht zu lästern“ (v. 20). Sie haben also gelästert, und an ihnen wird auch zuvörderst die Zucht des Gesetzes sich haben bewähren sollen (v. 9f.). Es scheint, als wenn die Sonderlehrer solche Leute aus irgend welchem Grunde, vermutlich, um Anhang und Ansehen unter der Masse zu gewinnen und sich größeren Geldgewinn zu sichern, mit der richterlichen Strenge des Gotteswortes verschonten, dagegen die Frommen um so mehr dadurch schreckten, welche doch keinerlei Gesetzespredigt bedurften. Eine Geltendmachung des Gesetzes von des Ap oder anderer Seite wird auf sie um so weniger Eindruck gemacht haben, als ihre Lehrer oder sie selbst als Lehrer dem argsten Mißverständnis und Mißbrauch des Gesetzes verfallen waren. So hat sie denn Pl dem Satan übergeben. Die Stelle erinnert an 1 Kr 5, 3 ff. Dort sagt der Ap ausdrücklich, daß er den Beschluß gefaßt habe (*ἔδοξα*)

<sup>1)</sup> 1 Th 5, 8: *θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης*; Eph 6, 16: *τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως*.

*κέκοικα*), mit der Gemeinde, das Urteil, und zwar das Todesurteil über den Blutschänder zu fällen, während er hier selbständig verfahren zu haben scheint. Doch wird er schwerlich ohne jedes Einverständnis der Gemeinde diese Überlieferung an den Satan vollzogen haben. Der Satan ist Vollstrecker des göttlichen Zorns durch Verhängung von leiblichen Plagen, insonderheit des Todes. Jene beiden Männer sollen also unter dem Eindruck eines göttlichen Gerichts (1 Kr 11, 32), welches hier, wie sich aus dem Zwecksatz ergibt, offenbar nicht den leiblichen Tod einschließt, sondern etwa auf Krankheit oder andere Schädigung des Wohlbefindens, vielleicht auch auf Familienkatastrophen sich bezieht, das Lästern verlernen und zum seligmachenden Glauben zurückkehren, wie auch 1 Kr 5, 5 der pädagogische Gesichtspunkt betont wird: *ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*. Wie das Überliefern an den Satan vom Ap. vollzogen worden sei, können wir nur vermuten, wahrscheinlich in Gegenwart mehrerer Zeugen in Form eines Gebets im Namen Jesu. Wie schwierig gestaltete sich aber durch diese scharfe apostolische Maßregelung die Lage des Tim.! Oder sollten jene beiden Männer gar nicht zur Gemeinde von Ephesus gehört haben? Schwerlich. Ein Hymenäus, offenbar derselbe, begegnet uns, dort zusammengeenannt mit einem gewissen Philetus, wieder 2 Tm 2, 17, als zu denen gehörig, „deren Rede Weide finden werde wie ein Krebs“, „welche sagen, die Auferstehung sei schon geschehen“; ein „Alexander der Schmied“ 2 Tm 4, 14. Daß diese drei Mitglieder der Ephesinischen Gemeinde waren, kann kaum einem Zweifel unterliegen. Und wenn auch der Schmied Alexander mit dem an unserer Stelle genannten nicht ein und dieselbe Person ist (s. z. d. St.), das Natürlichste bleibt, alle jene Männer in Ephesus zu suchen.<sup>1)</sup>

## 2. Timotheus als Ordner des gemeindlichen Lebens 2, 1—4, 5.

a) Der Gottesdienst 2, 1—15. Zu etwas Neuem, aber wie das *οὖν* zeigt, doch mit dem Vorigen aufs engste Verbundenem schreitet der Ap fort, wenn er fortfährt: *παρακαλῶ οὖν*, oder wie einige beachtenswerte Zeugen schreiben (DG sahid; Abbrst<sup>ven</sup> Hilar.: *obsecra*), *παρακάλει οὖν*. Erwägt man, daß die 1. Person wie eine Bildung nach, ja wie ein Nachsatz zu dem *καθὼς παρεκάλεσά σε*

<sup>1)</sup> Vgl. z. d. St. noch etwa Tert. apol. 39 einer- und de pudic. 13 andererseits, wo er als Montanist urteilt, daß der Ap, wenn er vom Zweck der Züchtigung, nicht zu lästern, rede, gar nicht die von der Gemeinde Ausgeschlossenen, sondern ganz andere Leute meine. — Ephr. Syr. weist auf AG 13, 11, die Blendung des falschen Propheten „Barsumas“, hin.

1, 3 aussieht, und daß nachher v. 8 βούλομαι οὖν, v. 12 ἐπιτρέπω, 3, 14 ταῦτά σοι γράρω, ebenfalls die 1. Person folgt, so wird man vielleicht der zweiten LA den Vorzug geben (so auch Zahn). Das οὖν aber schwebt nicht unlogisch in der Luft, reiht freilich auch nicht einfach einen neuen Ermahnungsgegenstand an den anderen an, noch nimmt es in der Weise auf 1, 3 Bezug, daß der Ap. jetzt erst zu dem ersten Stück dessen komme, um deswillen er eigentlich schrieb, da er das Vorige ja schon mündlich dem Tim. gesagt habe. Als wenn nicht auch Ermahnungen, wie wir sie im Folgenden lesen werden, schon vorher mündlich ergangen sein könnten oder tatsächlich ergangen wären. Auch die von Hofm. gebotene Erklärung, daß nämlich entsprechend dem von Tim. zu predigenden Ev von der die ganze Menschheit umspannenden Gnade nun auch das Gebet in der Gemeinde auf alle zu lenken sei, empfiehlt sich nicht, da wohl der Kontrast der Erbarmung Gottes zur Sünde, aber nicht deren Universalität geltend gemacht worden war. Auch liegt jener Gedanke zu weit ab. Vielmehr leitet sich die an Tim. gerichtete neue Ermahnung ab aus der Art und Weise, wie er auf Grund der ihm voranleuchtenden Weissagungen über ihn „den schönen Streit“ führen soll. Dieser Streit besteht in der Darbietung des unverkümmerten Ev, nicht bloß in der Predigt, sondern auch in jeder anderen gesunden Bezeugung und Betätigung desselben. Die ganze Gemeinde soll unter ihm und unter den Gemeindebeamten für Chr. wider die Welt streiten. Die gottesdienstlichen und verfassungsartigen Einrichtungen innerhalb der Gemeinde sind nicht um ihrer selbst willen da, sondern um dem Ev Bahn zu machen. Auch der Gemeindegottesdienst ist ein Kampfplatz Chr. Denn um diesen handelt es sich und zwar ausschließlich (gegen Hofm.). Das beweist schon der Umstand, daß der Befehl v. 8 betr. Aufhebung heiliger Hände ausschließlich an die Männer ergeht. Auch paßt das, was dann weiter über das stille Verhalten des Weibes gesagt wird, nicht auf Hausgebete. Endlich schickt sich der Schlußgedanke von v. 2 wenig für private Gebete. — Als erstes Stück von allen, nämlich von allen, die der Ap dem Tim. als Ermahnung befiehlt,<sup>1)</sup> wird bezeichnet, „daß geübt werden sollen Bitten, Gebete, Einzelbitten, Danksagungen für alle Menschen“ (v. 1). Viererlei Objekte werden genannt. Was bedeuten sie? Man hat auf scharfe Unterscheidung der ersten drei überhaupt verzichtet. Man sagt etwa (so Weiß) δέσεις sei Bittgebet im allgemeinen,

<sup>1)</sup> Irrig Luther in seiner Übersetzung: „daß man vor allen Dingen zuerst tue Bitte“ usw., auch Mosheim u. a.: „die Ehrerbietung, die Demut, die Klugheit erforderten es, daß man der hohen Obrigkeit und ihren Staatsbedienten die erste Stelle in dem Gebet einräumte und hernach erst für die Gemeinde, für die ganze Kirche betete“.

προσευχή jedes Gebet überhaupt, ἔντευξις das Gebet nach der Seite, wonach es ein Angehen Gottes, ein Anbringen bei ihm ist, und findet in der Häufung der Ausdrücke lediglich angedeutet, daß das Geforderte von allen Gebeten gelte, welcher Art sie auch seien. Aber dann gilt es doch, diese Art scharf, jedenfalls schärfer als nach jener Definierung, zu bestimmen. Richtig ist ohne Frage, daß ἔντευξις nicht schon an sich selbst Fürbitte bedeutet und erst recht nicht hier so gemeint sein kann, weil das ὑπὲρ πάντων κτλ. zu allen vier Begriffen gehört. Was sollen dann die δέσεις und προσευχαί? Willkürlich muß die Gliederung heißen, wie sie z. B. Mosh. vollzieht: die beiden ersten Begriffe gingen auf Gebet um Heil, Segen, Gnade einerseits, um Abwendung des Bösen und Unglücks andererseits im allgemeinen, wobei nur unbestimmt bleiben soll, was von beiden δέσεις und was προσευχή bedeute; die beiden letzteren aber beträfen besondere Fürbitten, insofern man bei dem Herrn anhalte, „daß er ein Ende an einem gewissen Übel machen möge, wozu andere geraten sind,“ oder auch dem Herrn für besondere Wohltaten danke, die er anderen habe zufließen lassen —, eine Einteilung, bei welcher überdem die allgemeine Danksagung ganz fehlen würde. Und wie kann man überhaupt spezielle Danksagung mit unter den Begriff besonderer Fürbitte stellen? Dazu kommt, daß bei den ersten beiden Begriffen die Ungewißheit und Verlegenheit darüber laut wird, was das eine, was das andere Wort eigentlich bedeuten soll. Orig. versuchte eine Steigerung innerhalb der drei ersten Begriffe aufzuzeigen, geistreich, aber doch auch sehr willkürlich.<sup>1)</sup> Andere anders.<sup>2)</sup> Man beraubt sich von vornherein des richtigen Verständnisses, wenn man in diesem Zusammenhang δέσεις und ἔντευξις als eigentliche, d. h. formell und inhaltlich vollständige Bittgebete faßt. Δέσεις ist eine Bitte allgemeinen, ἔντευξις ein Anliegen

<sup>1)</sup> Orig. de orat. 14, 2 (ed. Koetschau 331): ἡγοῦμαι δέσεων μὲν εἶναι τὴν ἐλλείποντός τινι μεθ' ἑκείνης περὶ τοῦ ἐκείνου τρυφῆν ἀναπειρομένην εὐχὴν — also ein Bittgebet um ein fehlendes Gut; τὴν δὲ προσευχὴν τὴν μετὰ δοξολογίας περὶ μαιζόνων μεγαλοφύστερον ἀναπειρομένην ὑπὸ τοῦ — also ein Gebet verbunden mit einer Doxologie für höhere Güter, hehrer, feierlicher ergehend; ἔντευξιν δὲ τὴν ὑπὸ παροησίαν τινὰ πλείονα ἔργοντος περὶ τῶν ἀξίων πρὸς θεόν — also eine dringende Forderung an Gott seitens eines Beters, der ein das gewöhnliche Maß überschreitendes Vertrauen zu Gott besitzt; endlich εὐχαριστίαν τὴν ἐπὶ τῷ τετυγμένῳ ἀγαθῶν ἀπὸ θεοῦ μετὰ εὐχῶν ἀνδομολόγησιν κτλ. Orig. führt auch Beispiele aus der Schrift an: für δέσεις Lc 1, 13; 2 Mos 32, 11; Esth 8, 13; für προσευχή Geb. Asarj., Tob. 3, 1; 1 Sam 2; Hab 3; Jon 2, 4; für ἔντευξις Rm 8, 26; Jos 10, 12; Richt 16, 30. — Augustin epist. 59 bezog die vier Arten des Gebets auf die Abendmahlsliturgie.

<sup>2)</sup> Was v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit (1901), S. 141, 154, 192, über unsere Stelle bietet, kann durchaus nicht genügen.

besonderen Inhaltes,<sup>1)</sup> *προσευχή* aber ein in sich abgeschlossenes, vollständiges Gebet, worin Bitte, Fürbitte, Dank, Gelübde vereinigt sein können. Das Vaterunser ist eine *προσευχή*, darin befinden sich einzelne *δεήσεις*, und wiederum, werden letztere aus dem Bereich der Allgemeinheit herausgenommen und auf Einzelheiten angewandt, so werden sie zu *ἐντεύξεις*. So wird Hofm. recht behalten: „Es soll Gott nicht bloß für alle Menschen und für die Obrigkeiten um Einzelnes und bei einzelstem Anlaß gebeten werden, sondern es sollen auch eigene Gebete solchen Inhaltes geschehen“. Man hat eingewandt, es hätten die *προσευχαι* dann nicht an zweiter Stelle stehen dürfen. Man beachte aber, wie offenbar die drei ersten Begriffe den *εὐχαριστιαί* gegenüberstehen: Fürbitte soll die Gemeinde üben, nicht bloß gelegentlich in Bitten allgemeineren Inhaltes, sondern auch in besonderen, ausschließlich Fürbitten enthaltenden Gebeten, auch nicht bloß allgemeine, sondern auch in Einzelheiten sich ergehende Fürbitte, und daneben soll sie danken, für alle Menschen, für Könige und alle Personen, welche in obrigkeitlicher Stellung sind, *ἵνα ἡρεμῶν καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν* (v. 2). Was diesen Absichtssatz betrifft, so hat man ihn in der Regel mit in den Inhalt dessen, um was die Christen bei ihrer Fürbitte bitten sollen, hineinbezogen, daß sie sich nämlich einer friedlichen, durch keine staatlichen Gesetze oder Kriege gehinderten Ausübung ihrer Religion zu erfreuen haben möchten. Dagegen spricht aber schon, daß Tim. die Gemeindeglieder auch zur Danksagung ermahnen soll. Auch müßte man einen Zwischengedanken ergänzen, wie diesen: um freundliche Zuneigung der Obrigkeit gegen die Christen oder ihre Bekehrung, damit sie solche Staatsgesetze erlasse, wodurch eine geruhliche Lebensführung der Christen ermöglicht wird. Das ist untunlich. Dazu kommt: „ein Gebet um ein ruhiges und glückseliges Leben ist keine Fürbitte für die Obrigkeit. Wer darum betet, der betet für sich selbst und nicht für andere“ (Mosheim). Und ist denn ein Wandel „in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“ bedingt durch die Stellungnahme von Kaiser und Reich zum Christentum? Und was hilft es, wenn man sagt, daß der Hauptton auf *ἡρεμῶν καὶ ἡσύχιον* liege, da doch jene präpositionellen Bestimmungen auf alle Fälle in Kraft bleiben und dazu nachdrücklichst am Schluß stehen? Andere Exegeten haben geglaubt, es werde nur „die subjektive Absicht der Fürbitte ausgedrückt“ (Weiß): die Christen sollen

<sup>1)</sup> In Inschriften und auf Papyri wiederholt als eine Art *vox sollemnis* für ein Bittgesuch an einen König, z. B. Amh. Pap. 83, 21 f. — Vgl. 1 Th 4, 5, wo *ἐντεύξεις* vielleicht schon allgemeinere Bedeutung hat, Gebet. Ebenso oft bei Hermas, z. B. mand. 5, 1, 6; 10, 3, 2 f.; sim. 2, 5 f.; 5, 4, 3; I. Clem. 63, 2 (II. Clem. 19, 1: liturg. Gemeindegebet? oder Ansprache?).

also nicht bitten, um etwas zu erlangen, sondern in und mit ihrem Beten etwas betätigen, nämlich entweder einen sich still unterwerfenden Bürgersinn oder „ein mit der Welt nicht unnötig in Kontakt gebrachtes Leben, wie es durch politische Unruhen und noch mehr durch Christenprozesse unmöglich gemacht würde“ (v. Soden). Sehe ich recht, würde der Satz mit *ἵνα* so eigentlich nur eine dem *ποιεῖσθαι* parallel gehende, wenn auch logisch untergeordnete Ermahnung ausdrücken. Es hätte aber eben diese Abhängigkeit von *παρακάλεῖ* irgendwie angedeutet werden müssen, entweder durch *τοῦτο ποιοῦντες* oder durch *διὰ τοῦτον*. Auch wollen die beiden Adjektiva *ἡρεμῶν* und *ἡσύχιος* (vgl. 1 Th 4, 11; 2 Th 3, 12) nicht recht passen, um das religiöse Innenleben der Christen zu bezeichnen, aus welchem heraus die hier geforderte Gebetspraxis erwächst, gemäß welcher sie nicht der natürlichen Neigung folgen, Scheltwort mit Scheltwort zu vergelten usw., sondern die Grundsätze von Lc 6, 27—38; Rm 12, 14. 17 f.; 1 Pt 2, 13 ff. 23; 3, 9 befolgen, da jene vielmehr zunächst eine durch äußere Verhältnisse gegebene Ruhe bedeuten. In Erwägung all dieser Schwierigkeiten hat Hofm. den Finalsatz *ἵνα . . . διάγωμεν* unter das *τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων* gestellt — Zweck der Obrigkeit sei es ja, für äußere Ruhe und Sicherheit ihrer Untertanen zu sorgen, Rm 13, 3 f.; 1 Pt 2, 14 — und *ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι* mit *ποιεῖσθαι δεήσεις* verbunden: sie sollen so beten, „daß sie es tun in aller Gottesfurcht, als Gebet zu Gott, das ernstlich gemeint ist, und in aller Feierlichkeit des geweihten Ernstes“. Indes müßte die Stellung des so verstandenen Finalsatzes für so ungeschickt als möglich gelten. Auch wird vom Ap erst hinterher, v. 8 ff., näher auf die Art und Weise des Gebets eingegangen. So werden wir den Satz mit *ἵνα* als eine Aussage über die von der Fürbitte und Danksagung zu begehrende und zu erwartende Frucht, wenn man will, als einen die Bewegursache (so Mosheim S. 193) angehenden Satz, anzusehen haben, nicht freilich so, daß „wenn die Heiden, der Kaiser, wenn die Obrigkeiten von jenem so gearteten Gebet hören werden, sie die Christen darum nicht als Staatsfeinde behandeln werden“ (Mosheim), sondern weil sie von Gott diese Frucht des Friedens zu erwarten haben. Die Gottseligkeit hat auch die Verheißung des gegenwärtigen Lebens, 1 Pt 3, 9 ff.; Mt 6, 33. Man darf dieser Auslegung nicht entgegenhalten, daß danach das Gebet in selbstischen Dienst treten würde (v. Soden). Dieselbe Abzweckung liegt doch auch anderswo, z. B. im vierten Gebot vor, *ἵνα εὖ σοι γένηται*, Eph 6, 3; vgl. auch etwa 1 Pt 3, 9. Der christlichen Ethik ist die Mahnung zur Frömmigkeit durch den Stachel des Hinweises auf Glückseligkeit nicht fremd. Der Kantsche Tugend- und Pflichtbegriff, aber auch der Fénelonsche *amour désintéressé* liegt ihr durchaus fern. Zu unserem

Verse aber wollen Stellen verglichen werden wie Jer 29, 7<sup>1)</sup> (LXX 36, 7): *ζητήσατε εἰς εἰρήνην τῆς γῆς εἰς ἣν ἀπώκησα ὑμᾶς ἐκεῖ καὶ προσεύξασθε περὶ αὐτῶν (die Babylonier) πρὸς κύριον, ὅτι ἐν εἰρήνῃ αὐτῆς εἰρήνη ὑμῶν* (A: *αὐτῶν ἔσται ἡ εἰρήνη ὑμῶν*),<sup>2)</sup> besonders aber Baruch 1, 11f.: betet für das Leben Nebukadnezars und für das Leben Baltasars, seines Sohnes, *ἵνα ὦσιν αἱ ἡμέραι αὐτῶν ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ δώσει κύριος ἰσχὺν ἡμῖν καὶ φωτίσει τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν, καὶ ζήσομεθα ὑπὸ τὴν σκίαν Ναβουχοδοноσοῦ βασιλέως Βαβυλωνῶς καὶ ὑπὸ τὴν σκίαν Βαλτ. υἱοῦ αὐτοῦ, καὶ δουλεύσομεν αὐτοῖς ἡμέρας πολλὰς καὶ εὐρήσομεν χάριν ἐναντίον αὐτῶν*. Der adverbelle Zusatz aber, *ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι* (v. 2 fin.), paßt nicht gut in den so verstandenen Absichtssatz. Beide Stücke, die Betätigung der Frömmigkeit, und ihr von Gott ausgehender und im gegenwärtigen Leben sich offenbarender Segen, wollen streng geschieden sein. Man verbinde jene Worte lieber mit *παρακάλεῖ*, vgl. 5, 2: *παρακάλεῖ . . . ἐν πάσῃ ἀγνείᾳ*, 2 Tm 4, 2: *παρακάλεσον, ἐπιτιμησον ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ*, Tt 2, 15: *ταῦτα λέλει καὶ παρακάλεῖ καὶ ἔλεγχε μετὰ πάσης ἐπιταγῆς*. Auch oben 1, 14 glaubten wir, *μετὰ πίστεως καὶ ἀγάπης* zu *ἡλεῖθην* ziehen zu sollen. Tim. soll sich also jener Ermahnung zum Gebet für alle, auch die außerchristliche Menschheit und für die Obrigkeit angelegen sein lassen, so, daß er in jeder Beziehung als einer auftritt, der ohne Ansehen der Person Gott fürchtet, und zugleich allewege *σεμνότης* beweist, d. i. Würde und Anstand den Menschen gegenüber, wobei einerseits jedem Stande und Range sein Recht und seine Ehre widerfährt und andererseits die Hoheit des eigenen Amts sich ungesucht geltend macht. Dieses, d. h. nun nicht bloß dieses Beten und Danksagen für alle Menschen, sondern diese so ernst vorzutragende und solch wichtigen Inhalt in sich schließende Ermahnung, ist ja, fährt der Ap begründend fort, gut und annehmbar vor unserm Heiland, Gott (v. 3), d. i. in seinen

<sup>1)</sup> Vgl. schon Aug. c. Faust. Manich. lib. 12, c. 36.

<sup>2)</sup> Betreffs Fürbitte für heidnische Obrigkeit vgl. Esra 6, 10; 1 Mkk. 7, 33; 12, 11; I. Clem. 61: *οἷς δὲ, κύριε, ὑγίειαν, εἰρήνην, δμόνοιαν, εὐστάθειαν, εἰς τὸ διέπειν αὐτοὺς τὴν ἐπὶ σοῦ δεδομένην αὐτοῖς ἡγεμονίαν ἀπροσκόπως . . . σὺ, κύριε, διεύθυνον τὴν βουλήν αὐτῶν κατὰ τὸ καλὸν καὶ εὐάρεστον ἐνώπιόν σου, ὅπως διέποντες ἐν εἰρήνῃ καὶ πραύτητι εὐσεβῶς τὴν ἐπὶ σοῦ αὐτοῖς δεδομένην ἔξουσίαν ἴλω σου τυγχάνωσιν*. — Tert. apol. 39: *oramus pro imperatoribus, pro ministris eorum et potestatibus*. — Orig. c. Cels. 8, 73 führt unsere Stelle an als Beweis dafür, daß die Christen dem Kaiser „göttliche Hilfe“ darreichen. „Und je frömmere jemand ist, desto mehr wirkt er auf diese Weise für die Könige, mehr als die Soldaten.“ Ephr. Syr. bemerkt zu unserer Stelle: *Fortasse hoc praeconium orationis praedicatum hodie mane et vespera in ecclesia hinc initium accepit*. Vgl. Ambrst.: *Haec regula ecclesiastica est, überliefert vom Lehrer der Völker, welche unsere Priester gebrauchen, daß sie für alle Fürbitte tun usw.*

Augen, *καλόν*, sittlich gut und schön,<sup>1)</sup> und *ἀπόδεκτον* (im NT nur hier und noch 5, 4, vgl. *ἀποδοχή* oben 1, 15), annehmbar, so daß er es als wertvoll gelten läßt und annimmt. *Γάρ* ist doch zu stark beglaubigt, um gestrichen zu werden (gegen Ti<sup>8)</sup> und wäre selbst dann keineswegs „ganz unpassend“ (Weiß), wenn es sich auf die Ausübung des Betens bezöge, insofern dann der Hinweis auf das Urteil Gottes nicht neben, sondern über „der subjektiven Absicht“ des Betens (2<sup>b)</sup> stünde. Viel bequemer aber erscheint das *γάρ* als Begründungspartikel für den ganzen Gedankenkomplex: ermähne zu jenem alle Menschen berücksichtigenden Gebete mit aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit. Inwiefern aber jenes göttliche Urteil: „schön und annehmbar“ von jenem dem Tim. zur Pflicht gemachten Tun gilt, besagt der Relativsatz v. 4: „welcher will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (v. 4). Der von Gott Gerettete soll Rettersinn beweisen, und dazu gehört auch, daß er Fürbitte und Danksagung, welche auf das Heil anderer Bezug hat, ausübe,<sup>2)</sup> und, zumal wenn er wie Tim. in gemeindeleitender Stellung sich befindet, Fürsorge dafür tue, daß sie geschehe. Ein dazu Ermahnender wird Gottes Mitarbeiter. Nicht bloß von der zukünftigen, sondern auch von der durch die erstmalige Annahme des Heilsworts gewirkten Rettung will das *σωθῆναι* verstanden werden (vgl. 2 Tm 1, 9; Tt 3, 5), um so mehr, da das Hingelangen zur Wahrheitserkenntnis unmittelbar damit verbunden erscheint. Wie Pl sonst von Gottes- und Christuserkenntnis (Rm 1, 28; Eph 1, 17; 4, 13; Kl 1, 10; vgl. Jo 17, 3; 2 Pt 1, 2. 3. 8; 2, 20) redet oder von einer *ἐπιγνώσις ἀμαρτίας* (Rm 3, 20), *τοῦ θελήματος* Gottes (Kl 1, 9), *τοῦ μυστηρίου* (Kl 2, 2), *παντὸς ἀγαθοῦ* (Phlm 6), so hier, wie auch sonst gerade öfter in den Pastoralbriefen, von einer Erkenntnis der *ἀλήθεια*, der Heilswahrheit (2 Tm 2, 25; 3, 7; Tt 1, 1, ebenso Hb 10, 26), welche durch die Predigt des Ev Chr. denen dargeboten wird, welche sich auf dem Wege der Lüge befinden (vgl. Jo 8, 44; 1 Jo 2, 21; Rm 1, 25; Eph 4, 17 ff.; Gl 2, 5. 14; 5, 7; 2 Kr 4, 2. 6. 7). Wie nun in v. 4 der Hauptton auf *πάντας* liegt, entsprechend dem *ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων* v. 2, so will die Doppelaussage in v. 5: „Denn Einer ist Gott, Einer auch Mittler Gottes und der Menschen, nämlich ein Mensch, Chr. Jesus“ (v. 5), in das Licht dieses *πάντων* gerückt werden, wie auch nachher v. 6 wieder das *ὑπὲρ πάντων*

<sup>1)</sup> *καλός* besonders häufig in den Pastoralbriefen: Tm 1, 8. 18; 3, 1. 7. 13; 4, 4. 6; 5, 10. 25; 6, 12. 13. 18. 19; 2 Tm 1, 14; 2, 3; 4, 7; Tt 2, 7. 14; 3, 8. 14. Vgl. o. S. 53.

<sup>2)</sup> Vgl. Chrys.: *εἰ πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι, εὐκότως ὑπὲρ πάντων δεῖ εὐχεσθαι. Εἰ πάντας αὐτὸς ἠθέλησε σωθῆναι, θέλει καὶ σὺ. Εἰ δὲ θέλεις, εὐχου*.

mit Nachdruck hervorgehoben wird. Daß Gott Einer ist, schließt in sich, daß er Gott, darum auch *σωτήρ* (v. 3) für alle Menschen ist, und schließt aus, daß sein Heilswille auf einen Teil der Menschheit beschränkt ist: die Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens wird aus der Einheit Gottes hergeleitet (vgl. Rm 3, 29 f.). Zur Einheit Gottes kommt die Einheit eines Mittlers zwischen Gott und Menschen, dessen, der ein Mensch ist, nämlich Chr. Jesus. Von den Stellen im NT,<sup>1)</sup> wo das Wort *μεσίτης* sonst noch gebraucht wird, Gl 3, 20 und, in Verbindung mit *διαθήκης*, Hb 8, 6; 9, 15; 12, 24, gehört die Galaterstelle überhaupt nicht hierher. Denn dort ist nicht Jesus gemeint, sondern steht *μεσίτης* ganz allgemein von einem, der eine Botschaft von vielen her, die auf der einen Seite stehen, an eine Vielheit von Personen, die auf der anderen Seite sich befinden, zu übermitteln hat, Mandatar der Gemeinde. Der Sinn von *μεσίτης* im Hb ist allerdings derselbe wie hier: Chr. ist als der von Gott gesandte Repräsentant der Menschheit Vermittler des Heils, Mittler zwischen Gott und Menschen, und eben dadurch Mittler des neuen Bundes, im Gegensatz zu Mose, dem Mittler des alten. Man sieht aber bald, daß an unserer Stelle der Ton nicht sowohl auf *μεσίτης* als vielmehr auf *ἄνθρωπος* liegt (vgl. Jo 5, 27). Es mag sein, daß es in des Verfassers oder des Empfängers Gesichtskreise schon Irrlehrer gab, welche die volle Menschheit Jesu leugneten, indem sie ähnlich den von Joh. in seinen Briefen vorausgesetzten Irrlehrern dem sog. gnostischen Irrtum huldigten, daß der Mensch Jesus ein anderer gewesen sei als der Chr. Gottes. Aber aus dem Zusammenhang unserer Stelle ergibt sich die Notwendigkeit solcher Beziehung nicht. Auch andere Stellen der Pastoralbriefe nötigen dazu nicht. Vielmehr genügt die Erwägung, daß, wenn der eine Mittler zwischen Gott und Menschen Mensch war, seine Mittlerschaft auch allen gelten werde, die als Menschen seinesgleichen sind (Hofm.).<sup>2)</sup> Daß für

<sup>1)</sup> Im AT bei LXX nur Hiob 9, 33: *εἶθε ἦν ὁ μεσίτης ἡμῶν* (πρὸς Schiedsmann) *καὶ ἐλέγγων κτλ.* Zum Mittlergedanken im AT vgl. Hiob 33, 23 f.; 16, 21. — Zum Sprachgebrauch und Begriff von *μεσίτης* s. Zahn, Galaterbr.<sup>2</sup> S. 175 ff. (zu Gl 3, 20).

<sup>2)</sup> Vgl. Rm 5, 12 ff. (bes. 15<sup>b</sup>: *ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν*). Jo 5, 27, auch 4 Mos 12, 3: *ὁ ἄνθρωπος Μωϋσῆς πρῶτος ἀπόδρα παρὰ πάντας τοὺς ἀνθρώπους κτλ.* Beng.: *Salvator non sine ratione appellatur hic homo potius, quam deus, ut denotetur causa, cur omnes homines ad hunc mediatorem sint convertendi, qui se dedit pro omnibus. Non additus est articulus. — Wie wenig man berechtigt ist, aus einem Verse, wie dem unsrigen, in einseitiger Weise eine biblische Christologie zu konstruieren, zeigt z. B. Gl 1, 1: *Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπων, ἀλλὰ διὰ Ἰ. Χ. καὶ θεοῦ πατρὸς κτλ.* Nach dieser Stelle könnte man behaupten, Jesus Christus sei für den Ap kein Mensch gewesen. So wenig wie dieser Schluß berechtigt wäre, als ebenso unstatthaft muß es gelten,*

Pl die Christologie sich nicht in der Aussage dieses Verses, am allerwenigsten in der Benennung Christi als *μεσίτης* und *ἄνθρωπος*, erschöpft, versteht sich von selbst. Die dogmatische, wenn auch, wohl nur zufällig, im NT nicht begegnende Bezeichnung Christi als *θεάνθρωπος* liegt durchaus auf der Linie des Inhalts unseres Verses. Die Präexistenz Christi wird 3, 16 bezeugt. Tt 2, 13 heißt er „unser großer Gott und Retter“. An die dem Ap in unserem Zusammenhange wichtige Wesensbezeichnung Christi schließt sich noch eine Aussage von Jesu einmaliger Sühnetat, wodurch er ein Gemeinschaftsverhältnis zwischen Gott und allen Menschen hergestellt habe: „der sich selbst gegeben hat (Gl 1, 4; Tt 2, 14) als Lösegeld für alle“ (v. 6). Durch seine selbstwillig geschehene Aufopferung hat er allen Menschen eine Erlösung zugute kommen lassen, indem sein Leben als „Preis“ von ihm bezahlt wurde, *ἀντίλυτρον*, ein verstärktes *λύτρον* (Mt 20, 28 = Mr 10, 45), ein sonst wenig vorkommendes Wort.<sup>1)</sup> Alle waren in Schuldhaft, alle hat er losgekauft. Doch wird sich, wenn sich nun *τὸ μαρτύριον* anschließt, dieser Ausdruck nicht auf Jesu Todesleiden beziehen, wie etwa Thdr. Mops. und Chrys.<sup>2)</sup> wollten, wozu der Relativsatz v. 7 wenig passen würde, sondern das Zeugnis im Sinne von Predigt bedeuten, welche die großen Taten Gottes in Chr. bezeugt (1 Kr 1, 6; 2, 1; 2 Th 1, 10), indem der Ausdruck hier als substantivische Apposition (vgl. z. B. 2 Th 1, 5: *ἐνδειγμα; λατρείαν* Rm 12, 1; Blaß § 81, 1) nicht bloß zum Partizipialsatz v. 6, sondern zu allem dem gehört, was von dem Einen Gott, seinem alle Menschen umfassenden Heilswillen und seinem allgemeinen Heilswerk vorher (4—6) gesagt war. *Καιροῖς ἰδίοις* aber ist nicht als dativ. commodi zu fassen, als ob gesagt wäre, das Zeugnis sei für sonderliche Zeiten bestimmt, was eine harte und unnatürliche Verbindung wäre, sondern in seiner häufigen und hier allein natürlichen Bedeutung als dat. temp. zu belassen (vgl. Gl 6, 9: *καιρῶ*

aus 1 Tm 2, 5 zu folgern: Jesus Christus sei wohl Mensch und Mittler gewesen, aber nicht Gott. Vgl. Aug. de cons. evg. I, c. 35 (Migne 34, 1069 ff.). — An unsern Vers knüpfte sich eine christol. Erörterung des Generalsup. D. Th. Kaftan in seiner Schrift „Der Mensch Jesus Christus, der ewige Mittler zwischen Gott und den Menschen“ (1908) und daran eine lebhaftere Kontroverse zwischen Kaftan und D. Schaefer.

<sup>1)</sup> Ps 49, 8 f.; Orph. Lith. 587, dagegen *ἀντιλυτροῦν* loskaufen Arist. Eth. Nic. IX, 2, 4. Vgl. *ἀντιμοθία* Rm 1, 27; 2 Kr 6, 13 für das einfache *μοθός*. Geläufig ist der ganze Gedanke bei ähnlichen Wortbildungen: *λυτροδοθῆναι* med. Lc. 24, 21; Tt 2, 14; pass. 1 Pt 1, 18; *λύτρωσις* Lc 1, 68; 2, 38; Hb 9, 12; Chr. heißt *λυτρωτής* AG 7, 35 (βλ. LXX Ps 19, 15; 78, 35 von Gott). Vgl. noch Ps 49, 8 f. und *ἐξαγοράζω* Gl 4, 5 und 3, 13, auch o. S. 58.

<sup>2)</sup> Dagegen macht Thdt. beides geltend; außer dem Todesleiden auch *τὸ πάντως ἔχειν μάρτυρας τοὺς προφήτας*.

ἰδίῳ. Der plur. *καίτοις ἰδίῳς* noch 1 Tm 6, 15; Tt 1, 3). Schon längst wußte Israel, daß Gott Einer und für alle sei; aber noch nicht, daß der Heilsratschluß in der Selbstdahingabe des gottmenschlichen Mittlers gipfle. Auch war jene Predigt bis dahin nur innerhalb Israels ergangen, während die Völkerwelt dieses Zeugnis noch nicht vernommen hatte. Mit dieser universalen Predigt aber steht in engster gottgewollter Beziehung des Ap eigentümlicher Beruf: für dieses Zeugnis, so kann er sagen, bin ich bestimmt, als Herold und Ap, ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht, ein Lehrer der Heiden in Treue und Wahrheit (v. 7). Ähnlich lasen wir oben 1, 11: *ὁ ἐπιστεύθη ἐγώ*. Berief er sich dort den *ἐτεροδιδασκαλοῦντες* gegenüber auf das persönliche Erlebnis, das ihn zum Lehrer gemacht hat, so wird er hier einer „sektenhaften Abschließung der Christenheit“ (Hofm.) entgegnetreten wollen durch Hinweis auf die Tatsache, daß er dazu bestimmt sei, jenes Zeugnis von dem Einen und universalen Heilsgott und Heilsmittler den Völkern zu predigen (vgl. Gl 2, 9; Eph 3, 8; Kl 1, 27f.), als „Herold“ (*κηρῦξ*, bei Pl nur noch an der ähnlichen Stelle 2 Tm 1, 11; im NT sonst nur noch 2 Pt 2, 5) und „Ap“.<sup>1)</sup> Nicht so, daß er „wunderbar armselig“ vom Thema ablenkte, um dann „auf eine höchst steife und schlechte Weise wieder einzulenken“ (Schleierm.), sondern so, daß die Beziehung auf das zu übende allgemeine Gebet in der Gemeindeversammlung deutlich durchblickt. Wenn man dieser Beziehung auf die Universalität des Ev und des Gebets Rechnung trägt, so begreift sich, daß der Ap, im Gegensatz zu solchen, welche das Christentum seines absoluten und universalen Charakters berauben wollten, mit solcher Entschiedenheit seine göttliche Bestimmung zum Apostelamt betont, daß er hinzufügt: „ich sage die Wahrheit, ich lüge nicht“, wie Rm 9, 1, eine Beteuerung, welche sich zunächst auf 7<sup>a</sup> bezieht, nicht aber auf das Folgende: „ein Lehrer der Heiden, *ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ*“. Wir nehmen dabei diesen Ausdruck als Apposition zu dem Subjekt des *λέγω*, *ὁ ψεύδομαι* (Hofm.), wobei aber, da *διδάσκαλος ἐθνῶν* allein nichts wesentlich Neues besagen würde, das Hauptgewicht auf *ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ* fällt und jene Beteuerung ihre innere Begründung erfährt. Denn nicht soll *ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ* die Sphäre bezeichnen, „in der er als Heidenlehrer sein Amt zu führen bestimmt ist“ (Weiß), oder gar den Unterrichtsgegenstand, die „wahre Religion, in welcher Pl die Heiden unterrichten soll“ (Heydenreich, auch schon Thdr. Mops.); das ist deutsch, aber nicht griech. gedacht; auch würde die Verbindung *πίστις* und *ἀλήθεια* zugleich etwas Subjektives, nämlich den Glauben, der geweckt werden, und

<sup>1)</sup> Vgl. Rm 10, 15: *πῶς κηρῦξωσιν, ἐὰν μὴ ἀποσταλώσω;*

etwas Objektives, die Heilswahrheit, welche beigebracht werden soll, betreffen, was ebenso untunlich ist, als die Annahme eines Hendiadyoin „wahrhaftiger Glaube“ oder „zuverlässiger Glaube“ unstatthaft heißen muß. Und würde nicht endlich die Versicherung des Ap, daß er den Heiden die Lehre der Heilswahrheit bringe, hier, an dieser betonten Stelle, seltsam erscheinen, da er eben erst gesagt hat, daß er für das göttliche Wahrheitszeugnis erwählt sei? Vielmehr soll jener Zusatz zu *διδάσκαλος ἐθνῶν* angeben, daß der Ap sein Amt treulich und wahrhaftig ausrichte. *Ἐν ἀληθείᾳ* steht wie Jo 4, 23<sup>1)</sup> bei *προσκυνεῖν* und wie Mt 22, 16 bei *διδάσκειν*. Es wird damit die Art und Weise des jeweiligen Tuns bezeichnet; ebenso verhält es sich mit *ἐν πίστει*. Oder sollte diese, seine persönliche Freude und Wahrhaftigkeit betreffende Versicherung des Ap, wie sich diese Eigenschaften in seinem Beruf als Heidenlehrer bewähren, „für die kontextmäßige Beziehung der Aussage gar nichts austragen“? (Weiß). Allerdings. Freilich nicht so, wie Hofm. will: der Ap wolle sagen, sein Lehrerberuf an der Völkerwelt wäre kein treuer und wahrheitlicher, wenn nicht das von ihm zu verkündigende Wort des Zeugnisses so beschaffen wäre, wie er es eben gezeichnet hat, beruhend „auf der Einheit und Selbigkeit Gottes und des Heilandes für alle“, d. h. also: seine Treue und Wahrhaftigkeit bei der Predigtstätigkeit danke er der durch die Predigt kundwerdenden unwandelbaren Liebe Gottes. Aber auf die „Selbigkeit“ Gottes im Sinne von Treue und Wahrhaftigkeit hat der Ap vorher nicht hingewiesen. Vielmehr will er lediglich jener Versicherung, daß er die Wahrheit sage und nicht lüge, wenn er sich als von Gott bestellten Herold und Ap für das universale Heilszeugnis hinstellt, dadurch einen allen Zweifel ausschließenden Nachdruck verleihen, daß er auf seine vor aller Augen liegende, in Treue und Wahrhaftigkeit geschehende Amtsführung als Lehrer der Heiden hinweist.<sup>2)</sup> So darf er denn auch solche Anordnungen treffen, welche auf der Bahn der Universalität des Ev liegen, wie die, daß er es dem Tim. zur Pflicht macht, die Christen zu ermahnen, daß sie für alle Menschen beten sollen.

Dem entspricht das Weitere: „Ich will also, daß die Männer an jedem Orte beten, indem sie heilige Hände aufheben, sonder Zorn und Zweifel“ (v. 8). Denn das *ἐν παντί τόπῳ* kann nicht heißen: wo sie gerade sind, sei es im Kämmerlein, sei es im Kreise der Familie, sei es in der

<sup>1)</sup> Offenbar von Jo 4, 23 beeinflusst, liest A an unserer Stelle *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*, s bietet *ἐν γνώσει καὶ ἀληθείᾳ*.

<sup>2)</sup> Richtig hat auch Beng. gegliedert, wenn er zu *ἀληθεῖαν λέγω*, *ὁ ψεύδομαι* bemerkt: *pertinet haec affirmatio ad comma praecedens: nam subsequenti additur: ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ*.

Gemeindeversammlung. Handelt es sich hier doch, wie schon oben bemerkt wurde, um das öffentliche Gebet im Gemeindegottesdienst. Es steht aber auch nicht im Gegensatz zu einem falschen Begriff von der Wirksamkeit des Gebets, als ob dieses, um gottgefällig und erhörlich zu sein, an bestimmte Orte, Synagoge oder Tempel oder sonstwie geweihte Stätten, geknüpft wäre, sondern bedeutet: überall, wo es christliche Gemeinden gibt, will Pl es so gehalten wissen, entsprechend der Wahrheit seiner apostolischen Autorität.<sup>1)</sup> So erklärt sich denn auch das *οὐν*, nicht aber so, als ob das v. 1 vom Gebet Gesagte wieder aufgenommen würde. Vom Gebet handelt der Ap auch jetzt, aber in durchaus anderer Beziehung. *Βούλομαι*, sagt er, nicht *θέλω*, wohl nicht zufällig.<sup>2)</sup> Denn jenes bedeutet ein auf reiflicher Überlegung beruhendes Wollen, während *θέλω* zunächst bloß den Herzenswunsch, lediglich als Affekt gedacht, bezeichnen würde. Vgl. 5, 14 denselben Ausdruck und nachher v. 12: *οὐκ ἐπιτρέπω*. Vielfach läßt man das *προσεύχασθαι* auch noch Prädikat sein zu *γυναικας* v. 9, weil sonst *τοὺς ἀνδρας* und nicht *προσεύχασθαι* vorangestellt wäre. Indes jene Beziehung ist unstatthaft, da dann der Infin. *κοσμεῖν* in der Luft schwebte, indem er weder als Infin. epexeg. gefaßt werden (Weiß) noch als ein Infin. der Folge gelten kann, der abhängig wäre von *μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης* (Hofm.). Vielmehr steht *προσεύχασθαι* an betonter Stelle voran, weil der Ap in diesem Stücke seines Briefs vom Gebet handelt, auch hier noch, und weil allerdings auch das, was nachher vom Frauenschmuck gesagt wird, insbesondere für öffentliche Gebetsversammlungen zu berücksichtigen war. Daß von letzteren die Rede ist, sieht man ganz unzweideutig aus unserem Satze. Denn lediglich von den Männern fordert der Ap hier das Aufheben heiliger Hände. Dann werden wir aber auch an lautes Vorbeten zu denken haben: „sermonem orantis subsequitur multitudinis cor“ (Bengel). Denn selbstverständlich sollen die anwesenden Frauen still mitbeten, und auch ihnen wird lautes Beten im Hause natürlich nicht verboten, wie ja solches 1 Kr 11, 5 gemeint sein dürfte. Das Händeaufheben beim Gebet war bekanntlich bei den Griechen wie bei den Juden üblicher Brauch. Auch laut pflegten schon die Heiden zu beten. Der Ausdruck: „heilige Hände erhebend“ erinnert an Jes 1, 15 f. (LXX: *ὅταν ἐκτείνητε τὰς χεῖρας . . . αἱ χεῖρες ὑμῶν αἵματος πλήρεις λούσασθε κτλ.*), Jk 4, 8 (*καθαρίσατε χεῖρας*, vgl. v. 3), Hiob 16, 17

<sup>1)</sup> Vgl. Beng.: Paulus etiam alias in hac materia ad similem omnium ecclesiarum morem provocat. Vgl. 1 Kr 4, 17; 7, 17; 11, 16; 14, 33. 36. Zahn, Einl. I<sup>s</sup> 429f.

<sup>2)</sup> Zum Unterschied von *βούλομαι* und *θέλω* vgl. Mt 1, 19. Bei Pl findet sich *βούλομαι* viel seltener als *θέλω*, letzteres über 60 mal, dagegen *βούλομαι* nur 9 mal.

(LXX: *ἄδικον οὐδὲν ἦν ἐν χερσίν μου, εὐχή δέ μου καθάρα*). Die Hände, das wichtigste Werkzeug des menschlichen Handelns, sollen frei und rein sein, nicht sowohl von aller Schuld als vielmehr von aller Unreinigkeit, Untreue und Gewalttat (Mt 18, 28. 30).<sup>1)</sup> Andererseits sollen die Herzen ohne Zorn sein, also frei von aller lieblosen Gesinnung, Erbitterung und Rachsucht, wie sie den Christen, zumal gegen die Heiden, um der Verfolgungen willen, nahe genug liegen mochte. Dazu *χωρὶς διαλογισμοῦ*, wie besser statt des Plural. *διαλογισμῶν* zu lesen ist.<sup>2)</sup> *Διαλογισμός* aber heißt weder hier noch sonst (auch Lc 9, 46 f. nicht) Wortwechsel, Streit (Vg.: sine disceptatione; de Wette, Weiß), sondern irgend ein sündliches Bedenken und Erwägen, zumeist gegen den Nächsten. So hat man es auch hier gefaßt, speziell mit Beziehung auf zweifelnde Erwägungen über das Recht der Staatsordnung (so Zahn). Die alten griech. Ausleger erklärten: ohne Zweifel gegenüber Gott.<sup>3)</sup> Vielleicht, daß beide Beziehungen eingeschlossen sind.

Eine weitere Ermahnung betrifft die Frauen (v. 9 ff.). Der Zusammenhang sowie das *ὡσαύτως* weisen darauf hin, daß dem Ap auch hier der öffentliche Gemeindegottesdienst vor Augen schwebt. Nicht bloß das *τὰς*, sondern auch das *καὶ* (beides in Rec.) ist zu streichen; letzteres wurde von dem Gedanken aus eingeschoben, daß auch hier eine Vorschrift betreffs des Betens selbst gegeben werde, wie man denn hier — so z. B. Chrys. — alles was v. 8 von Männern gefordert wird, als Weisung für die Frauen ergänzen zu müssen glaubte. Dagegen verlangt der Satzbau lediglich die Ergänzung von *βούλομαι*: „Desgleichen, daß die Frauen mit züchtigem Gewande, unter Scham und Sittsamkeit, sich schmücken; nicht mit Haarflechten und Gold oder Perlen oder kostbarer Kleidung“ (v. 9). *Καταστολή* sollte man in unserm Zusammenhang und wegen des Zusatzes *κοσμεῖν*, der sonst überflüssig wäre, nicht als „gehaltenes Wesen“<sup>4)</sup> fassen, sondern, wie schon Chrys. sagt:

<sup>1)</sup> Vgl. Chrys.: (*χεῖρας*) *πλεονεξίας, φόνων, ἀρπαγῆς, πληγῶν καθάρως*. Hom. II. 5, 266: *χεροὶ δ' ἀνιπτοῖσιν Διὶ λείβειν αἰδοῖσθαι οἶνον ἔξομαι κτλ.*, vgl. II. 24, 301—307; 9, 171—174; 16, 230f.; Od. 2, 261; 12, 336f.; 17, 48. 50. Hesiod. opp. 336f.: *ἔρδειν ἰεῖρ' ἀθανάτοισιν θεοῖσιν — ἀγνώσως καὶ καθάρως*.

<sup>2)</sup> Der Singular kommt bei Pl sonst nie und überhaupt im NT nur an einer Stelle vor (Lc 9, 46f.; vgl. Mt 15, 19; Lc 2, 35; 5, 22; 6, 8; 24, 38; Rm 1, 21; 14, 1; 1 Kr 3, 20; Phl 2, 14; Jk 2, 4). Die bei Klassikern vorkommende Bedeutung „philosophische Unterredung“ kommt natürlich nicht in Betracht.

<sup>3)</sup> Vgl. Chrys.: *ὅδ' δεῖ ὁλως ἀμφιβάλειν, ὅτι ἐπακονοθησόμεθα* mit Berufung auf Mt 21, 22; Mr 11, 24; Mt 7, 11; s. Jk 1, 6.

<sup>4)</sup> Vgl. Suicer thesaur. II, 64. — Im Sinne von Gelassenheit, z. B. Epikt. Arrian. II, 10, 15: *αἰδῶ καὶ κραιναστολήν καὶ ἡμερότητα ἀποβαλεῖς*.

τὴν ἀμπερόνιον πάντοθεν περιστάλαι καλῶς, κοσμίως, μὴ περι-  
 ἔργως. Kleidung bedeutet es auch Jes 61, 3 LXX als Übersetzung  
 von כְּסוּתָא. *Κόσμιος* ist wohlgeordnet, wohlständig, sittig, wie  
 3, 2 vom Bischof gefordert wird, er solle *κόσμιος* sein. Die  
 Kleidung ist zwar etwas Äußerliches, aber sie verrät gerade beim  
 weiblichen Geschlecht oft genug nur zu sehr das, was im Herzen  
 verborgen ist. Wie für das rechte Gebet der Männer die Hände  
 heilig sein sollen, so sollen sich die Weiber mit sittiger (Luther:  
 zierlicher) Kleidung schmücken, und wie dort hinzugefügt wurde:  
 ohne Zorn und Zweifel, so hier *μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης*, so  
 daß das gerade dem Weibe anstehende Schamgefühl und die viel  
 Willenskraft fordernde Selbstzucht zu ihrem Rechte kommen.  
 Hätte der Ap die Ermahnung *προσεύχεσθαι* ergänzt wissen wollen,  
 so hätte er, auch wenn die Fassung des Infin. als Infin. epezeg.  
 oder Infin. consecut. statthaft wäre, auch deswegen nicht *κοσμεῖν*  
*ἐαυτὰς* schreiben können, weil dieser Infin. eine dem Beten zeitlich  
 vorgängige Tätigkeit benennt; *κεκοσμημένος* etwa wäre zu schreiben  
 gewesen. Der Ap versetzt sich nicht in den Gebetsraum, sondern  
 an den Ort, wo das *κοσμεῖν* geschieht, wenn es auch natürlich  
 ein solches ist, das mit Beziehung auf Besuch des Gemeindegottes-  
 dienstes geschieht. Es kommt dabei auf die Herstellung der durch  
 Kleidung und Schmuck bestimmten äußeren Erscheinung an und  
 auf die Herzengesinnung, unter welcher die Kleidung angelegt  
 wird. Erweiternd werden noch einige negative Bestimmungen bei-  
 gefügt: sie sollen sich nicht schmücken mit künstlichen Haar-  
 trachten, dem eitlen und mühsamen Ergebnis einer *ἐμπλοκῇ τριχῶν*  
 (1 Pt 3, 3), und — das Folgende betrifft, im Unterschied vom Haar-  
 schmuck, einen von außen an den Leib hinzugebrachten Schmuck  
 — mit Gold oder Perlen oder köstlicher Kleidung. Das alles  
 würde die Gebetsstimmung nicht fördern, sondern eher rauben,  
 insofern das Weib, dadurch zur Gefallsucht gereizt, die Blicke  
 anderer in gefährlicher Weise auf sich ziehen würde. Zum folgen-  
 den Relativsatze hat man das  $\delta$  aufgelöst in *ἐν τούτῳ*  $\delta$ , was hart  
 wäre, wofür es vielmehr hätte  $\psi$  heißen müssen, oder für *καθ' ὃ*  
 genommen, was ganz unmöglich ist. Hofm. hat es gar, indem er  
*δι' ἔργων ἀγαθῶν* zu v. 11 zieht, sich über die negativen Aus-  
 sagen hinweg auf *κοσμεῖν* beziehen lassen, was bedeuten soll: „ihr  
*κοσμεῖν* *ἐαυτὰς* wird als dasjenige bezeichnet, welches Frauen  
 ziemt, die sich dafür geben, daß sie Gott fürchten“, eine zumal  
 wegen des *ἀλλά* wenig durchsichtige Konstruktion, von der un-  
 natürlichen Abtrennung des *δι' ἔργ. ἀγ.* ganz abgesehen. Eher

Clem. Al. Strom. VI, 14 u. a., anderseits Paedag. III, 11, 66. LXX  
 Jes 61, 3: *καταστ. δόξης*, prächtige Kleidung; AG 19, 36: *ἔσθον ἑσθιν ὑμᾶς*  
*κατεσταλμένους ὑπάργεν*.

könnte man den Relativsatz  $\delta$  . . . *θεουσέβειαν* als Zwischensatz im  
 Sinne einer vorausgestellten Apposition zu *δι' ἔργ. ἀγ.* nehmen  
 und zu letzterem Ausdruck *κοσμεῖν* ergänzen. Aber, warum schrieb  
 der Ap dann nicht statt *δι' ἔργ. ἀγ.* vielmehr *ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς*?  
 Die Auskunft, daß die guten Werke eben nur als das Mittel des  
 rechten Schmucks in Betracht kämen, während eigentlich bewährter  
 Tugendeifer selber diesen Schmuck bilde, befriedigt durchaus nicht,  
 weil letzterer Gedanke fern liegt und eingetragen werden muß.  
 Dazu kommt die formale Unbequemlichkeit, daß der negativen Be-  
 stimmung *μὴ ἐν πλέγμασιν καλ.* bereits eine positive, *ἐν καταστ.*  
*κοσμ.*, vorausgeht, und darum das *ἀλλ' ὃ* als lästige Nachschleppung  
 empfunden wird. Sollte es darum zu kühn heißen, wenn wir nicht  
*ἀλλ' ὃ*, sondern *ἄλλο*<sup>1)</sup> lesen und einen neuen Satz beginnen?  
 „Anderes geziemt“,<sup>2)</sup> sagt der Ap., „Frauen, welche  
 Gottseligkeit durch gute Werke versprechen“ (v. 10).  
 Denn *δι' ἔργων ἀγαθῶν* will, was auch seitens der meisten Ex-  
 egeten längst geschehen ist, mit dem vorausgehenden Partizipium  
 verbunden werden. Den Sprachgebrauch sollte man nicht dagegen  
 geltend machen. Denn *ἐπαγγέλλεσθαι* heißt zwar nicht „beweisen“,  
 sondern „versprechen“, in dem Sinne, daß man etwas habe und  
 andere lehren könne (vgl. 6, 21: *γνώσιν*).<sup>3)</sup> Die Christen machen  
 alle als solche Anspruch darauf, fromm zu sein, und versprechen  
 auch, anderen dazu den Weg zeigen zu können.<sup>4)</sup> Dadurch aber-  
 genügen sie noch nicht ihrem Beruf. Was sie mit Worten oder  
 wenigstens durch ihren Namen versprechen, sollen sie mit der Tat  
 beweisen (Mt 23, 3). Das gilt vor allem den Frauen. Bei ihnen  
 sollen gute Werke an Stelle des Redens und bloß äußeren Scheins  
 treten. Der ganze Nachdruck fällt auf *δι' ἔργων ἀγαθῶν*. Durch  
 Putzsucht, durch Verletzung von Scham und Sittsamkeit fördern  
 sie das Christentum nicht, sondern machen es lästern bei den  
 Heiden, zumal wenn jene Untugenden vor, auf dem Wege zum  
 und beim christlichen Gemeindegottesdienste hervortreten. Anderes  
 sollen sie ihren Schmuck sein lassen, wenn sie zu denen gehören  
 wollen, welche die Gottseligkeit durch gute Werke, d. h. nicht  
 bloß durch Werke christlicher Barmherzigkeit, sondern überhaupt

<sup>1)</sup> Vgl. Jo 6, 23, wo die Ausleger schwanken, ob *ἄλλα* oder *ἀλλά* (so  
 m. E. richtig) zu lesen. Für *ἀλλ' οἷς* lesen alte Zeugen, allerdings unbe-  
 rechtigt, *ἄλλοις* Mt 20, 23; Mr 10, 40. *ἄλλος* wird bekanntlich von Pl  
 öfter promiscue mit *ἕτερος* gebraucht, 1 Kr 15, 39; 3, 11f.; vgl. Jo 5, 32;  
 Gl 5, 10.

<sup>2)</sup> *πρέπει*, vgl. 1 Kr 11, 13; Eph 5, 3; Tt 2, 1; Hb 2, 10; 7, 26.

<sup>3)</sup> Vgl. etwa Xen. mem. I, 2, 7: *ἐθαύμαζε* (Sokrates), *εἰ τις ἀρετὴν*  
*ἐπαγγελλόμενος ἀργύριον πρᾶττατο*. Plat. Gorg. c. 2, 447<sup>c</sup>: *τί ἐστιν ὃ*  
*ἐπαγγέλλεται τε καὶ δίδασκει*.

<sup>4)</sup> Vgl. 1 Th 4, 9; 1 Jo 2, 27; 1 Pt 3, 15; Hb 5, 12; 8, 11; Jk 3, 1.

durch heiligen Wandel verherrlichen. Dazu gehört aber nicht bloß, was vorher dem Flitterwerk äußeren Schmucks gegenübergestellt war, die *καταστολή κόσμος*, die es *μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφρ.* anzulegen gilt, sondern auch das, was der Ap des weiteren nennt: „Ein Weib soll in Ruhe lernen, mit aller Unterordnung“ (v. 11). Wir haben immer noch an Gottesdienste zu denken. Dort ist es lediglich Sache der Männer, das Wort zu nehmen. Das Weib soll sich stille verhalten. Zu lernen suchen soll jeder, auch der Mann, bei solcher Versammlung. Aber dem Weibe geziemt es, lediglich zuzuhören, nicht einmal Fragen aufzuwerfen. Aus dem 1 Kr (14, 33—35) mögen wir ergänzen: wollen sie etwas lernen, so sollen sie im Hause ihre eigenen Männer fragen. Aber *ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασσέσθωσαν*. Dem entspricht, was wir hier lesen: *γυναῖκι δὲ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω*. Denn so, nicht aber *διδάσκειν δὲ γυναῖκι* will gelesen sein, da, im Gegensatz zu *μανθάνειν*, ein Schreiber das *διδάσκειν* leicht voranstellen konnte, wie denn auch jene von Ti<sup>7</sup> aufgenommene und erst in Ti<sup>8</sup> beseitigte LA nicht wenige Zeugen für sich hat. Das betont und gegensätzlich vorangestellte *γυναῖκι* aber erklärt sich aus dem zu *ὑποταγή* zu ergänzenden Begriff des Mannes. Einem Weibe also will der Ap die Erlaubnis zum Lehren nicht erteilen (v. 12<sup>a</sup>). Der Satz läßt durchblicken, daß um Erteilung solcher Erlaubnis gebeten, vielleicht dringend gebeten worden war. Und wie schon das *ἐν πάσῃ ὑποταγῇ* die Gehorsamsforderung im weitesten Sinne des Wortes gestellt hatte, so lautet das folgende *οὐδὲ ἀθνετεῖν ἀνδρός, ἀλλ<sup>1)</sup> εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ* erst recht allgemein. „Nirgend und auf keine Weise soll die Frau über ihren Mann unumschränkt herrschen<sup>2)</sup> wollen, sondern sich still verhalten“ (v. 12<sup>b</sup>). Freilich spricht der Ap auch hier zunächst mit Rücksicht auf das Verhalten der Frauen im Gottesdienste.<sup>3)</sup> Darf die Frau dort nicht lehren, so erst recht nicht den Vorsitz führen.

Dieses Verhältnis des Weibes zum Manne, wonach sie nicht zur Selbstherrlichkeit über den Mann bestimmt ist und darum sich eines Lebens in Stille und Zurückgezogenheit zu befleißigen hat, wird mit zwei der Schöpfungsgeschichte entnommenen Tatsachen in der Art begründet, daß es heißt, zuerst: „Denn Adam wurde

<sup>1)</sup> Es ergänzt sich hier leicht *βούλομαι* o. ä., vgl. 4, 3; *καλυόντων γαμετῶν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων*.

<sup>2)</sup> *ἀθνετεῖν*, nicht in der klassischen und außerbiblischen bzw. außerkirchlichen Sprache; Hesych. = *ἐξουσίαζειν*, Vg: *dominari in virum*. *ἀθνετεῖς* = *αὐτο-έντης*; Hesych. = *αὐτόχειρ, φρονεός*.

<sup>3)</sup> Ephr. Syr. zu v. 11: in subiectione persistent virorum suorum et sacerdotum.

zuerst gebildet, darnach Eva“; und zu zweit: „Adam wurde nicht getäuscht; das Weib vielmehr wurde arg getäuscht und ist so zu Fall gekommen“ (v. 13. 14). Ähnlich, wenn auch verschieden, ist der Gedanke 1 Kr 11, 8, wo der Satz: *ἡ γυνὴ δόξα ἀνδρός ἐστίν*, gleichwie der Mann *δόξα Θεοῦ* ist, mit dem Satze begründet wird, daß nicht der Mann seine Entstehung aus dem Weibe habe, sondern das Weib aus dem Manne. Anders hier: Adam hat zuerst ohne das Weib gelebt, so darf also auch das nach ihm geschaffene Weib nicht über ihn herrschen. Im zweiten Begründungssatz will beachtet sein, daß der Ap nicht sagt: *οὐκ Ἀδὰμ ἠπατήθη, ἀλλ<sup>2)</sup> ἡ γυνὴ κτλ.*, sondern *Ἄδ. οὐκ ἠπ., ἡ δὲ γυνὴ κτλ.* Es liegt also darauf der Nachdruck, daß Adam sich nicht hat täuschen lassen, wozu als Gegensatz zu denken ist, daß er überredet wurde.<sup>1)</sup> Darum ist weder zu ergänzen: von der Schlange, noch *πρῶτος*; auch ist nicht mit Hofm. zu sagen, daß 14<sup>a</sup> zu bedenken gebe, „daß Adam, solange er allein war, keinem Betrüge erlegen ist“. Das Zufallgekommenes gilt natürlich auch von Adam (Rm 5, 12 ff.), ist aber hier nur von Eva ausgesagt, entsprechend dem Zusammenhang, der nicht zunächst vom Manne, sondern vom Weibe handelt. Indem sie einer durch List über sie gekommenen, besonders schlimmen und gefährlichen Täuschung<sup>2)</sup> unterlag, ist sie „in Übertretung geraten“,<sup>3)</sup> eine Übertretung, welche, wie das Perf. *γέγονεν* andeutet, in ihren Folgen noch andauert und vor aller Augen liegt. Und diese Tatsache der durch Täuschung geschehenen religiös-sittlichen Niederlage will insofern als Grund für die grundsätzliche Enthaltung des *ἀθνετεῖν* des Weibes über den Mann und die Beobachtung der Stille gewürdigt werden, als darin hervortritt, wie das Weib seiner Naturanlage gemäß zu Sünde führendem Lug und Trug leichter zugänglich erscheint als der Mann: *facilius decepta facilius decipit* (Bengel). Absichtlich hat der Ap 14<sup>b</sup> nicht Eva, sondern *ἡ γυνὴ* gesagt, um anzudeuten, daß, was vom Weibe Adams gilt, als in der Natur des Weibes wurzelnd in Betracht komme; und ganz allgemein auf das Weib will auch das bezogen sein, was der Ap v. 15 hinzufügt, um dem bei den christlichen Frauen nach dem

<sup>1)</sup> Bengel: *Serpens mulierem decepit: mulier virum non decepit, sed ei persuasit*. Gen. 3, 17 LXX: *ἤκουσας τῆς φωνῆς τῆς γυναικὸς σου*. — Chrys.: *πῶς δὲ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη; οὐκοῦν οὐ παροήκουσεν; εἶπε οὐκ ἠπατήθη, πρόσεξε ἀκριβῶς. Ἡ γυνὴ φησὶ· ὁ ὄφις ἠπάτησέ με· ὁ δὲ Ἀδὰμ οὐ λέγει· ἡ γυνὴ ἠπάτησέ με, ἀλλ<sup>2)</sup> ὅτι αὐτὴ ἔδωκε μοι καὶ ἔφαγον*.

<sup>2)</sup> *ἐξἠπατηθησα* ist zu lesen, nicht das Simplex *ἠπατηθησα* (Rec.), ein verstärktes *ἠπατ.* Vgl. 2 Kr 11, 3; Rm 7, 11; 1 Kr 3, 18.

<sup>3)</sup> *ἐν παραβάσει γέγονεν*, zur Konstruktion vgl. AG 22, 17: *γενέσθαι ἐν ἐκστάσει*, Off 1, 10 und 4, 2: *ἐγενόμην ἐν πνεύματι*, AG 13, 5: *γενόμενοι ἐν Σαλαμίτι*, 2 Tm 1, 17: *γενόμενος ἐν Ρώμῃ*.

Hören oder Lesen solcher Sätze etwa auftauchenden Gedanken zu wehren, als ob ihnen der Weg zum Heil versperrt oder sonderlich erschwert sei: „gerettet aber wird sie werden durch das Kindergebären, wenn sie bleiben im Glauben und Liebe und Heiligung mit Zucht“ (v. 15). Man meinte, es werde mit *τεκνογονία* recht eigentlich der Gegensatz zu dem der Frau verbotenen Lehren und Regiment beschrieben, und bezog daher diesen Ausdruck nicht bloß auf Gebären von Kindern, sondern auch auf deren Auferziehung — so schon Chrys.: *παιδοτροφία* —, eine Auslegung, deren Unmöglichkeit so augenscheinlich ist, daß über sie kein Wort zu verlieren ist, wie ebensowenig über die Meinung, daß das Subjekt zu *μενωσιν* dem *τεκνογονία* zu entnehmen sei, nämlich *τὰ τέκνα!* Es sind selbstverständlich die im Kollektivbegriff *ἡ γυνή* beschlossenen einzelnen Frauen gemeint. Es fragt sich aber, ob *διὰ*, wenn nur vom Kindergebären die Rede ist, in instrumentalem Sinne gefaßt werden könne. Allerdings, wie sollte der Ap haben sagen wollen, daß das Kindergebären Ausübung einer Pflicht sei, was man ihm oder vielmehr dem nichtpaulinischen Vf als Meinung aufgebürdet hat, der hier die echt paulinische Anschauung, wie sie 1 Kr 7 vorliege, habe bekämpfen wollen! Jedenfalls sollte doch feststehen, daß, wenn gleich darnach als Bedingung der Heils Erlangung das Bleiben im Glauben, in der Liebe, in der Heiligung gefordert wird, das Sein darin vorausgesetzt wird, und daß darum auch für diese Stücke des christlichen Verhaltens dieselben objektiven Grundlagen in Betracht kommen, welche nach anderweitiger ntl Lehre das Heil bedingen, also die Liebesgesinnung Gottes in Chr. Jesu und sein sühnender Tod (vgl. oben v. 6). Man hat darum *διὰ* genommen wie etwa 2 Kr 2, 4 *ἔργα διὰ πολλῶν δακρύων*: es solle einen begleitenden Umstand ausdrücken: „bei der Erfüllung ihres natürlichen Berufs und nicht des unnatürlicher Weise im Lehren gesuchten, unter den Bedingungen, die allen gelten, soll dem Weibe die Errettung und damit das Heil zuteil werden“ (Weiß). Indes dann müßte, wie Hofm. mit Recht geltend macht, ihr eigenes Kindergebären die Art und Weise, wie die Frau zum Heile gelangt, eigentümlich bestimmen, und davon kann doch nicht die Rede sein. Auch schlägt die Auslegung hier in die verkehrte Erweiterung des Begriffs *τεκνογονία* um. Da nun *διὰ* nicht eigentlich „ungeachtet“ heißen kann, sollen wir dann etwa *διὰ*, wie Hofm. mit Berufung auf 1 Kr 3, 15 will,<sup>1)</sup> nehmen im Sinne von: hindurch, lokal gedacht: „sie, die Frau, wird durch.

<sup>1)</sup> *σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πύλης*. Hofm.: „Ist dem Weibe zur Strafe verordnet, mit Schmerzen Kinder zu gebären, so könnte sie, wie der Mann unter der Last der ihm verordneten Arbeitsmühe, unter solcher Lebenserschwerung erliegen und zugrunde gehen.“ Hofm. hätte auch etwa auf 1 Pt 3, 20: *διεσώθησαν δι' ὕδατος* verweisen können.

Kindergebären hindurch gerettet werden“? Aber schwerlich hätte der Ap dann das Kindergebären anstatt der damit verbundenen Schmerzen genannt. Auch eignet sich das ein Handeln bezeichnende *τεκνογονία* wenig für eine Präposition mit lokaler Bedeutung. Anders *διὰ πύλης, δι' ὕδατος* (s. Anm.). Die mannigfachen geistlichen Ausdeutungen, völlig willkürlich, haben selbstverständlich nur historische Bedeutung.<sup>1)</sup> Aber warum sollten diejenigen Unrecht haben, welche glauben, der Ap benenne die *τεκνογονία* als das Mittel der Seligkeit gerade für die Frau, weil der Heilsmittler, „der Mensch Chr. Jesus“ (v. 5), von einem Weibe geboren werden sollte? Man beachte den Artikel *τῆς τεκνογονίας*. Die *τεκν.* gemeint, insofern sie nach 1 Mos 3, 15f. den „Weibessamen“ hervorbringen soll, d. i. zunächst Adams Nachkommenschaft überhaupt, innerhalb ihrer aber auch den zweiten Adam, den Retter der sündigen Menschheit. Soll das Weib mit Schmerzen Kinder gebären und ist dieses so beschaffene Kindergebären eine Strafe dafür, daß sie *ἐν παραβάσει γέγονεν*, so sollte doch nach Gottes wunderbarem Rat eben diese *τεκνογονία* das Mittel ihrer Seligkeit werden.<sup>2)</sup> Wir dürfen hinzusetzen: gleichwie das Weib den Anlaß zur Sünde des Mannes und der allgemein menschlichen Sünde gegeben hat, so ist auch auf dem Wege des Strafleidens, das dem Weibe auferlegt ist, das Heil für alle beschafft worden. Vielleicht liegt hier auch eine verborgene Polemik gegen die vom Ap vorausgeschauten und in ihren Anfängen ohne Zweifel bereits hervorgetretenen Irrlehrer vor, welche die Ehe schlechthin verbieten (4, 3).

<sup>1)</sup> So z. B. August. enarr. Psalm. 83 (hebr. 84), 4, § 7, das Kindergebären bedeute Erzeugung guter Werke. „Das Weib“ ist haec caro operatrix; dem stimmt Adam zu, d. h. mens. Der Sperling, passer (Ps 84, 4) = cor, mens = Adam; die Turteltaube, turtur, ist das Weib. Si autem vincuntur desideria carnis, tenentur membra ad opera bona . . . et incipit turtur habere pullos. Leider geschehen nicht alle guten Werke in der Kirche, nicht alle pulli werden in nido geboren, in fide catholica. Daher füge der Ap hinzu: si permanserint in fide etc. — Ambrst.: „Hos filios dicit, qui regenerantur per fidem Christi.“ Pelag.: „Per baptismum, quod est filiorum generatio, ipsa salvabitur, non Eva, sed credens mulier.“

<sup>2)</sup> S. Suicer thesaur. I, 808ff., 8, unter *γυνή*. Suicer führt eine Stelle aus Homil. III de Paschate (t6. hom. tom. V, p. 593) von Pseudo-Chrys. an: (*διὰ*) *ποιῶς τεκνογονίας, εἰ μὴ διὰ τῆς τεκν. Μαρίας; ἀπὲρ γὰρ τῶν σωτήρα Χριστοῦ ἐτεκνώσατο*. Darauf deutet Theophyl. hin: *τινὲς δὲ οὐκ οἶδ' ὅπως τεκνογονίαν ἐνόησαν τὴν τῆς Θεοτόκου*. Ein namenloser Autor bei Cramer (Catenae VII, 22, *ἄλλος γησίν*) *οὕτως τὸ γυναικεῖον γένος, καὶ πᾶσα δὲ ἡ τῶν ἀνδρώπων φύσις, διὰ τοῦ ἐξ ἀδελφῆ κατὰ ὄρανα τεκνομένου Χριστοῦ*. Vgl. übrigens noch Jo. Chr. Wolf, cur. philol. et critic. 1734, III, p. 434. Derselbe weist u. a. auf einen „Anonymus im freywill. Heb.-Opfer Tom. II, 412“ hin, welcher die *τεκνογονία* de homine sexus feminei erkläre. Auch Ellicott dachte an das durch die mütterliche Bestimmung des Weibes vermittelte Kommen des Messias. — Treffliches bietet zu 1 Mose 3, 15f. Hofmann, Weiss. u. Erfüll. I, 75ff.

Wenn der Ap als Bedingungen des Seligwerdens nicht bloß Glaube, Liebe und Heiligung namhaft macht,<sup>1)</sup> sondern noch hinzufügt *μετὰ σωφροσύνης*, so liegt darin eine nachdrücklichst betonte, gerade auf das Weib bezügliche Forderung (vgl. v. 9), die zugleich wieder an den Zusammenhang erinnert, wonach der Vf dem Weibe Verhaltensmaßregeln erteilt, die das gottesdienstliche Leben angehen.

b) Die Gemeindeverfassung 3, 1—13. Wieder zu etwas Neuem geht der Ap über, wenn er fortfährt: *πιστός ὁ λόγος*, oder vielmehr *ἀνθρώπινος ὁ λόγος*. So liest unter den griech. Cod. zwar nur D\* (auch d); aber auch m (sog. Speculum, ed. Mai p. 59 in Nova patr. bibl. tom. I, pars 2, ferner im Corp. Scr. eccl. lat. XII, 504, ed. Wehrich), g, Ambrst., Sedul. Scot.: humanus; — Julian. bei Aug., Aug. auch 1, 15 (s. o. S. 96).<sup>2)</sup> An einer dieser beiden Stellen muß doch wohl ursprünglich *ἀνθρώπινος* gestanden haben, da sich die Verwandlung von *πιστός* in *ἀνθρώπινος* aus inneren Gründen allein nicht begreift und Rückübersetzung eines lat. humanus in *ἀνθρώπινος*, ebenso ein graphisches Versehen<sup>3)</sup> sehr unwahrscheinlich ist; auch will gerade 3, 1 *πιστός*, da es sich im folgenden gar nicht um einen Glaubenssatz handelt, nicht wohl passen. Daher einige alte Ausleger die Versicherung *πιστός ὁ λόγος* zum Vorigen zogen: *ἐπεὶ τοῦτο*, das nämlich, was über das Seligwerden der Frau gesagt worden, *ἀμφιβαλλόμενον ἦν* (Chrys.). Stand aber ursprünglich *ἀνθρώπινος*, so konnte allerdings nach den bekannten Parallelstellen 1, 15; 4, 9; Tt 3, 8 dafür das geläufigere und scheinbar bequemere *πιστός* eingesetzt werden. „Allgemein menschlich ist die Rede: wenn jemand nach einem Aufseheramt strebt, so begehrt er eines guten Werks“ (3, 1). Der Ap scheint hier auf eine sprichwörtliche Rede von allgemeiner Bedeutung anzuspielen; ob auch auf eine solche von „profanem Ursprung“ (Zahn, Einl. I<sup>3</sup>, 487), ist doch fraglich, da das Wort *ἐπισκοπή* in der außerbiblischen

<sup>1)</sup> Vgl. den an unsere Stelle anklingenden Satz bei Herm. vis. II, 3, 2: *ταῦτα* (fester Glaube, Rechtschaffenheit, Keuschheit) *σώσωκέν σε, ἐὰν ἐμμείνῃς, καὶ πάντα σώσει τοὺς τὰ τοιαῦτα ἐργαζομένους.*

<sup>2)</sup> Hieronym. epist. 24 ad Marcellam bekämpft die LA: Illis (nämlich diejenigen, welche ihm vorwerfen, daß er adversum auctoritatem et totius mundi opinionem aliqua in evangelis und überhaupt in der heil. Schrift bei seiner Übersetzung ins Lateinische willkürlich ändere) placeat „humanus sermo et omni acceptione dignus“; nos cum Graecis, i. e. cum apostolo, qui Graece locutus est, erremus: *fidelis sermo et omni acceptione dignus*. Eben diese Bemerkung des Hier. zeigt, daß *humanus* bis zu seiner Zeit die allgemein verbreitete abendländische LA war.

<sup>3)</sup> Grotius: nimirum natus hic error ex scribendi compendiis non dissimilibus πς et ας —, unmöglich

und außerkirchlichen Literatur nur selten begegnet,<sup>1)</sup> während es bei den LXX häufig vorkommt, entweder im Sinne von göttlicher Heimsuchung<sup>2)</sup> oder vom Amt eines mit irgend einer Verwaltung Betrauten.<sup>3)</sup> So dürfte sich das vom Ap angezogene „Wort“ (*λόγος*) eher in jüdischen oder jüdisch beeinflussten Kreisen im Umlauf befunden haben, wenn er es nicht in dieser Fassung etwa selbständig gebildet hat. Auch ist denkbar, daß wohl die zweite, aber nicht die erste Hälfte einer sprichwörtlichen Sentenz ganz allgemeinen Ursprungs angehört. *Ἐπισκοπή* steht hier natürlich zunächst von einem Aufsichtsamt überhaupt. Die Anwendung auf den Vorsteher<sup>4)</sup> — der Diakonus kommt nicht in Betracht — der christlichen Gemeinde geschieht erst im Folgenden. „Ehrgeiziges“ Streben ist *ὀρέγεσθαι* an sich durchaus nicht, und hier durch den Nachsatz geradezu ausgeschlossen: „der trägt nach einem edlen Geschäft,<sup>5)</sup> köstlichen Berufswerk Verlangen“. *Καλοῦ* hat den Ton. „Es muß also<sup>6)</sup> der Episkopus untadlig sein“ (v. 2), *ἀνεπιλημπτος* (im NT nur 5, 7; 6, 14).<sup>7)</sup> Dieses erste Erfordernis lautet so allgemein, daß die folgenden Eigenschaften als wie dessen Auseinanderfaltung erscheinen: *μίας γυναικὸς ἄνδρα*, Eines Weibes Mann (vgl. Tt 1, 6). Man fragt, ob diese Forderung sich gegen simultane oder sukzessive Bigamie oder

<sup>1)</sup> Lucian dial. deor. 20, 8, nach Grimm, Lexic., sonst überhaupt nicht, s. aber Lightfoot, Philipp. ed. 3, 93.

<sup>2)</sup> Z. B. 2 Mos 3, 16; Jes 10, 3; Jer 10, 15; Sir 18, 19; Weish 3, 13 (so auch Lk 19, 44; 1 P 2, 12).

<sup>3)</sup> 4 Mos 4, 16; 1 Chr 24, 19; Ps 109, 8 (zitiert AG 1, 20).

<sup>4)</sup> Vgl. 1 Clem. 44, 1: „Unsere Apostel haben durch unseren Herrn Jesum Christum erkannt, daß ein Streit entstehen werde über den Namen *τῆς ἐπισκοπῆς*. Vom Vorsteheramt ist bekanntlich bei Clemens die Rede, vgl. ebd. § 4.

<sup>5)</sup> Vgl. zu *ἔργον* 1 Mos 46, 33: *τί τὸ ἔργον ὑμῶν ἐστίν.* Thdt: *διδάσκει μὴ τιμῆς ἀλλ' ἀρετῆς ὀρέγεσθαι: μὴ τὴν ἀξίαν ποθεῖν, ἀλλὰ τῆς ἀξίας τὸ ἔργον ἐπιποθεῖν.* Hier. epist. 69 ad Oceanum: Opus, non dignitatem; laborem, non delicias. — Aug. de civ. d. XIX, 19: nomen (episcopatus) est operis, non honoris . . . *ἐπισκοπεῖν* latine superintendere possumus dicere, ut intelligat non se esse episcopum, qui praesesse dilexerit, non prodesse.

<sup>6)</sup> Es wäre zu fragen, ob nicht mit einigen guten Zeugen (gerade wieder d, Ambrst., Sedul., auch vg, sah, cop, syr phil, Orig) *γάρ* statt *ὄν* zu lesen ist. Dann würde aber aus dem, was vom Amtsträger gefordert wird, abgenommen werden sollen, was für ein edler Beruf die *ἐπισκοπή* ist, was hervorzuheben sinnlos wäre, da unter dieser jedwedes Verwaltungsamt zu verstehen ist.

<sup>7)</sup> Eine praktische Auslegung von 1 Tm 3, 1—7 findet sich in der kleinen Schrift de dignit. sacerdotali, den Werken des Ambrst. beigegeben, aber aus viel späterer Zeit, vielleicht vom Papst Silvester II (um 999) stammend.

Polygamie richte: eine Polemik gegen die erstere im strengen Sinne des Wortes liegt jedenfalls nicht vor.<sup>1)</sup> Denn die Doppel-ehe war damals unter Juden und Heiden selten, ja verboten. Aber auch das wird kaum die Meinung des Ap gewesen sein, daß der für ein Bischofsamt in Betracht Kommende nach dem Tode seiner Frau nicht in einer zweiten Ehe leben dürfe.<sup>2)</sup> Wenigstens hat Pl über das Eingehen einer zweiten Ehe nicht anders geurteilt als über die Eheschließung überhaupt (1 Kr 7, 8. 9. 39). Von den jungen Witwen hat unser Vf gar gefordert, daß sie heiraten sollen (5, 14). Urteile späterer Christen, welche den Wert einer zweiten Ehe herabsetzen, dürfen uns nicht irre machen.<sup>3)</sup> Dazu

<sup>1)</sup> So Hieronym. ep. 82: praecipit, ne bina pariter aut trina coniugia sortiatur, sed ut singulas uno tempore uxores habeat. Ferner Thdr. Mops., Thdt., Chrys. zu unserer Stelle, während Chr. zu Tt 1, 6 schreibt: der Ap stellt die Ehe (gegenüber ihren Verächtern) als etwas so Kostliches hin, daß jemand mit ihr auch auf den heiligen Stuhl (das Bischofsamt) gelangen könne; andererseits freilich straft er auch die Ausschweifenden, *ὅτι ἀριεὶς μετὰ δευτέρου γάμου τὴν ἀρχὴν ἐγγειρίζομαι ταύτην*. Denn der, welcher seiner entschlafenen Gattin keine Liebe bewahrt, wie kann der ein guter Vorsteher sein? *ἵστε, ὅτι, εἰ μὴ κεκόλυται παρὰ τῶν νόμων τὸ δευτέρως ἡμιλεῖν γάμοις, ἀλλ' ὁμοῦ πολλὰς ἔχει τὸ πρῶτον κατηγορίας*. Vielleicht ist letzteres Urteil ihm in reiferem Alter gekommen? Vgl. Swete, Thdr. Mps. II, 102.

<sup>2)</sup> Z. B. Orig. c. Cels. III, 8, 5; hom. 17 in Luc.: ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio, sed et nuptiae repellunt: neque enim episcopus nec presbyter nec diaconus nec vidua possunt esse digami (dagegen macht er Mt tom. 14, 22 gegen die gewöhnliche Auslegung, daß jemand nur einmal verheiratet sein oder gewesen sein solle, geltend, es sei doch möglich, daß jemand in zwei Ehen Unglück gehabt habe, nämlich noch jung der zweiten Ehe verlustig gegangen sei, sich dann aber enthaltsam und rein bewiesen habe. „Warum machen wir einen solchen nicht zum Bischof, dagegen jemanden, der in einmaliger Ehe alt wird, vielleicht nicht einmal unter Zucht und Keuschheit, *κρατούμεν ἄσχητον*?“ Daher deutet denn Orig. das Weib allegorisch von der Seele: *ὃδ ἡ ψυχὴ ὅχι εἶρε γάρων ἐναντίον τοῦ ἀνδρός αὐτῆς*. — Hippol. philos. IX, 12 (Duncker 459): *ἐπὶ τούτων (Kallistus) ἤρξαντο ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι διαγάμοι καὶ τοῖγαμοι καθίστασθαι εἰς κλήρους*. Tert. exhort. cast. 7: ad uxor. lib. I, 7: quantum detrahant fidei, quantum obstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplina ecclesiastica et praescriptio apostoli declarat, cum digamos non sinit praesidere. — Test. domini n. Jesu Christi (syr. herausg. von Rahmani, 1899): Der Bischof soll, wenn verheiratet gewesen, wenigstens nur eine Frau gehabt haben, damit er mit der Schwachheit der Witve Mitleid habe (ebenso apost. Kirchenordn. c. 13). Epiph. expos. fid. 21; August. de dono coniug. 18; Const. apost. VI, 17. — Ambrst.: Die 2. Ehe ist nicht verboten; wer aber des Bischofsamts würdig sein will, muß auch etwas Erlaubtes verachten können, um der erhabenen Würde dieses Standes willen. Wer danach trachtet, muß über die anderen hervorrangen. Ja, wenn jemand noch mehr leisten und Leib und Seele Gott weihen will, um ehelos zu bleiben, der wird um so würdiger werden. Ideo inferiorum posuit, ut de potiore nemo dubitet.

<sup>3)</sup> Herm. mand. IV, 4, 1, 2: *ἐὰν γυνή, φημί, κόριε, ἢ πάλιν ἀνὴρ τις κοιμηθῆ καὶ γαμήσῃ τις ἐξ αὐτῶν, μήτι ἀμαρτάνει ὁ γαμῶν; Ὁχι ἀμαρτάνει.*

kommt, daß der Ap hier keineswegs bloß oder auch nur in erster Linie etwas Besonderes von dem, der das Amt eines Vorstehers begehrt, verlangt, sondern den Besitz von Tugenden und das Freisein von Lastern, wie beides jeder ordentliche Christ aufweisen muß. Man könnte sich eher wundern, daß fast durchweg so elementare und die selbstverständlichsten Bedingungen namhaft gemacht werden. Wir haben es mit Verhältnissen der Kirche zu tun, welche durch mächtiges Nachwirken des alten Heidentums auf die schon zum Christentum Übergetretenen charakterisiert werden. Es wäre auffällig, daß hier nirgend die sittliche Keuschheit und das Freisein von *μοιχεία, πορνεία* ausdrücklich mitgenannt wäre, wenn nicht eben das *μᾶς γυναικὸς ἀνὴρ* davon zu verstehen wäre, daß der Mann sich von geschlechtlichem Verkehr mit einem anderen Weibe außerhalb des Ehestandes strengte enthalten solle.<sup>1)</sup> Auch hätte sich der Ap wahrscheinlich deutlicher ausgedrückt, etwa: *μὴ δις γεγαμηκότα* oder *γυναικὶ συνεζευγμένον*. — *Νηφάλιος*, nüchtern,<sup>2)</sup> soll der Bischof sein, nicht ausschließlich im eigentlichsten Sinne der Enthaltensamkeit vom Weinrausch, auch nicht bloß von der Klarheit des Geistes, die sich durch nichts trüben läßt, sondern beides in sich begreifend; *σώφρων*, besonnen, sich selbst in Zucht nehmend und nirgend das rechte Maß überschreitend, zumal in jedwedem Genießen und Befriedigen der niederen Triebe; *κόσμιος*, ehrbar nach außen, im Gang, Haltung, Gebärde, Kleidung.<sup>3)</sup> „Quod *σώφρων* est intus, id *κόσμιος* est extra“ (Bengel). *Φιλόξενος*, gastfreundlich (vgl. Rm 12, 13; 1 Pt 4, 9; Hb 13, 2; Herm. Sim. 9, 27), wobei gewiß besonders

*φησὶν: ἐὰν δὲ ἐφ' ἑαυτῷ μείνη τις, περισσοτέρων ἑαυτῷ τιμὴν καὶ μεγάλην δόξαν περιποιεῖται πρὸς τὸν κύριον*. Clem. Alex. Strom. III, § 82 (ed. Paris. 461; Pott. 548). Athenag. leg. pro Christ. c. 33 bez. die zweite Ehe gar als *ἐπιχειρῆσις μοιχεία*. — Die griech. Kirche fordert bekanntlich vom Klerus die Ehe, gestattet aber kein Eingehen einer zweiten Ehe. Nur der meist aus den Mönchen abgenommene Bischof muß ehelos, darf auch etwa Witwer, sein. — Über die Händel, welche unsere Stelle in der Reformationszeit hervorgerufen hat, s. Köstlin, Luther II, 161. 469 (Luther wider Pirkheimer und Schurf).

<sup>1)</sup> Ephr. Syr. bemerkt fein zu unserer Stelle: *ut uxoris suae loco occupatio quaedam nimia non sit eius cum altera*. Vgl. Jo 4, 16 ff. aus dem Gespräch mit der Samariterin. Richtig neuerdings Huth., Hofm., auch Kühn, Gemeindeverfassung S. 10.

<sup>2)</sup> Daß nachher *μὴ πάρονος* folgt, beweist nichts gegen jede Bezugnahme auf Nüchternheit bei sinnlichem Genießen, ebensowenig der Umstand, daß Pl 1 Th 5, 6. 8 (wie auch 1 Pt 1, 13; 4, 7; 5, 8) *νήφω* in übertragenem Sinne gebraucht. Auch dort ist der eigentliche Sinn mit dem übertragenen zu verbinden. Syr. phil.: *vigilans mente*. Chrys.: *μυρίους ἐργατὰ πάντοθεν ὀφθαλμοῦ δὲ βλέποντα*. Thdt.: *προσοπεῖν τὸ πρᾶκτικὸν δυνάμενον*.

<sup>3)</sup> Seneca de vit. b. 8: *vir compositus et ordinatus*. Thdr. Mops. und Thdt.: *καὶ φθέρματι καὶ σχήματι καὶ βλέματι καὶ βαδίματι*.

an zureisende Brüder, zumal Wanderprediger, gedacht sein mag (vgl. 3 Jo 5—8; Didache K. 11, 12), *διδασκτικός*, lehrhaftig, nach Analogie anderer Adjektiva auf *ικός*<sup>1)</sup> = *τὸν τὰ θεία πεπαιδευμένον καὶ παραινεῖν δυνάμενον τὰ προσήκοντα* (Thdt.), zum Lehren geschickt. Man hat freilich verstanden:<sup>2)</sup> zum Lehren willig, da in unserem Zusammenhange nicht von einer Begabung und Geschicklichkeit, sondern lediglich von sittlichen Eigenschaften die Rede sein könne, mit Berufung auf 2 Tm 2, 24: der Knecht des Herrn soll nicht kämpfen, sondern milde sein gegen alle, *διδασκικόν, ἀνεξίκακον*. Aber auch dort ist die Bedeutung: imstande zu lehren, nicht unpassend; nur daß der Ton beidemal auf dem zugrunde liegenden Verbalbegriff des Lehrens ruht. Wer sich um ein Bischofsamt bemüht, soll sich fragen, ob er auch zu lehren tauge. Er konnte sich auf kunstgemäßes Reden verstehen und sich darauf etwas zugute tun.<sup>3)</sup> Recht verstandenes und geübtes Lehren ist keine leichte Sache (Pred. Sal. 1, 18); es erfordert viel Geduld, Sanftmut, Selbstüberwindung, Demut und darf nicht auf schnelles und lautes Beifallklatschen rechnen. Insofern entbehren die zum Bischofsamt sich Drängenden und doch des Lehrgeschicks Ermangelnden tatsächlich einer dazu nötigen sittlichen Voraussetzung,<sup>4)</sup> und werden, wenn sie das Vorsteheramt bekleiden, dem berechtigten Vorwurf ausgesetzt sein, daß sie untüchtig sind, wo sie etwas leisten sollten. Vom Verhalten in der Ehe ist der Ap übergegangen zu Eigenschaften, welche der Bewerber im Verkehr mit jedermann beweisen soll (*νηφάλ., σώφρ., κόσμ.*), um sodann ein seines Amtes würdiges Verhalten gegen fremde Brüder wie gegen eigene Gemeindeglieder

<sup>1)</sup> Vgl. *δοξικός* zum Herrschen geschickt, *ποιητικός* zum Dichten, *γραφικός* zum Malen, *πρακτικός* zum Handeln. Nicht anders bei Philo de praem. et poen. 4 (Mang. II, 412): Der Fromme *διδασκτικῆ χρησάμενος ἀρετῆ πρὸς τελείωσιν*, die einzige Stelle, wo *διδασκτικός* sonst vorkommt.

<sup>2)</sup> So z. B. Jo. Mill in s. Proleg. z. NT § 580 (S. 56) und Hofm. z. d. St., auch Schriftbew. II<sup>2</sup>, 2, 276. Auch Suicer thesaur. I, 900 hält es für möglich, daß der so heiße, qui assidue docet nullamque occasionem alios instituendi negligit. Aber keiner der griech. Ausleger hat diese Auffassung. Sollte die Willigkeit hervorgehoben werden, so hätte sie deutlich ausgedrückt werden müssen. Vgl. Rm 12, 11: *τῆ σπουδῆ μὴ ὀκνηροί*; auch Tt 1, 9: *δυνατὸς παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῆ ὑμῶν ὁμοίᾳ κτλ.*, schon von Thdr. Mops. zum Verständnis herangezogen. Hieronymus (c. Pelag. I, 8; ed. Mart. tom. IV, 497f.) rügte mit Recht die von ihm vorgefundene Übersetzung: *docilis* („Latina simplicitas“; d. Abstr. *docibilis*) = „gelehrig, fortschrittlich“, und setzte dafür „doctor“ = „qui possit docere“.

<sup>3)</sup> Thdt.: *ὁ τὸν ἐδελωτικῶς λέγει πεπονημένον*. Thdr. Mops.: Si ista (dogmata pietatis, tam pietatem quam virtutem) episcopus nescierit, nihil a ceteris differre videbitur, superfluum speciem doctoris in se simulans.

<sup>4)</sup> Vgl. Jk 3, 1ff. Ob übrigens vielleicht ursprünglich *διδασκικόν* (= gelehrt) im Texte stand? Vgl. Jo 6, 45; *πάντες διδασκτοὶ θεοῦ* (Jes 54, 13). 1 Kr 2, 13. Man muß selber gelehrt sein, ehe man andere lehren kann.

zu charakterisieren: *φιλόξ., διδάκτ.* In allen Stücken soll er *ἀνεπίληπτος* sein, keinen Anlaß zum Tadel geben. Auf den Verkehr, aber nicht bloß innerhalb seiner Gemeinde, beziehen sich auch die folgenden Ausdrücke: *μὴ πάροινον*, nicht ein Weintrinker (v. 3) soll er sein, im eigentlichen Sinne:<sup>1)</sup> als Freund geselliger üppiger Gelage würde er seines Berufs — nicht etwa bloß Lehrberufs, Hofm. — nicht warten können; *μὴ πλήκτην*, nicht ein Schläger, percussor, was ebenfalls nicht abzuschwächen und bloß auf ungeschickte, plumpe und verletzende Handreichung des Wortes zu beziehen ist, sondern an tätliches Dareinfahren denken läßt;<sup>2)</sup> sondern nachgiebig,<sup>3)</sup> nicht streitsüchtig:<sup>4)</sup> allen berechtigten Wünschen, aller Gebrechlichkeit gegenüber soll er Gelindigkeit zeigen, und Frieden soll er halten, solange und soweit er kann; nicht geldgierig,<sup>5)</sup> denn kein Vorwurf schadet dem Amtsträger und seiner Wirksamkeit mehr als dieser; seinem eigenen Hause wohl vorstehend (v. 4),<sup>6)</sup> so daß auch das Weitere gilt: seine Kinder haltend in Unterordnung. Das eine ist mit dem anderen gegeben. Nicht auf Hervorhebung einer Eigenschaft der Kinder kommt es hier an, daß nämlich sie gehorsam seien (vgl. dagegen Tt 1, 6), sondern darauf, wie der Bischof als Vater beschaffen ist. Auch wäre die Ausdrucksweise *τένα ἔχειν ἐν ὑποταγῇ* zu seltsam, wenn es bedeuten sollte: im Besitz von Kindern sein, die im Gehorsam stehen; *ἔχειν ἐν* heißt hier: halten, festhalten bei (vgl. Rm 1, 28: *ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει*). Mit aller Würde, setzt der Ap hinzu, was auch dann nicht zu *ἐν ὑποταγῇ* gehören und eine weitere Eigenschaft der Kinder bezeichnen würde, wenn die Verbindung *ἐν ὑποταγῇ* von gehorsamen Kindern gebraucht stünde, da von Kindern am allerwenigsten der in erster Linie den Er-

<sup>1)</sup> Anders z. B. Chrys.: *ὁ τὸν μέθυσον, ἀλλὰ τὸν ὑβριστήν, τὸν ἀδράδη*. — Vgl. nachher v. 8: *μὴ ὄνω πολλῶ προσέροντας*, 5, 23; Tt 2, 3; Eph 5, 18. Von Jesus: *φάρος καὶ οἰνοπότης* Mt 11, 19 (= Lc 7, 34). — 1 Pt 4, 3: *οἰνοφληγίας, κόμους, πότους*. — S. Mosh. z. d. St.: „Mit den Wirtschaftlern der damaligen Zeit war es allenthalben ungemein schlecht bestellt“. Cic. de off. II, 18.

<sup>2)</sup> *μὴ αἰσχροκερδῆ* ist zu streichen; es ist aus Tt 1, 7 eingedrungen.

<sup>3)</sup> Zu *ἐπεικῆς* vgl. Phl 4, 5; Tt 3, 2; Jk 3, 17; 1 Pt 2, 18.

<sup>4)</sup> Vgl. 2 Tm 2, 24.

<sup>5)</sup> Vgl. Polyc. ep. c. 11, das Vergehen des Presbyters Valens. — Soph. Antig. 1055: *τὸ μανικὸν γὰρ πᾶν φιλόγρον γένος*. — Ambrst. hat hier merkwürdigerweise: *non asperum*.

<sup>6)</sup> Vhl. v. 12f. 5, 17: *οἱ καλῶς προσεστώτες*. Xenoph. mem. III, 4, 12; 6, 14. Cyrop. I, 1, 1. — Das Beispiel eines zerrütteten Hauswesens, eines frommen, aber schwachen Vaters bietet Hermas, s. vis. II, 2; vis. III, 1. Vgl. meinen Aufsatz „Bilder aus d. altkirchl. Leben einer heidn. Großstadt“, NKZ 1900, 907 f.

wachsenen geziemende gemessene Ernst, die gravitas, gefordert werden könnte. Es kann nur auf das Verhalten des Vaters gehen, sei es daß es zu *τέκνα ἔχοντα* oder zu *καλῶς προϊστάμενον* zu ziehen ist. Ersteres ist untunlich, da eine Betonung allseitiger männlicher Kraft und Würde sich weniger zum Werk der Kindererziehung schickt, als zu dem Amt der Hausverwaltung überhaupt, und da sich bei dieser Verbindung auch der parenthetische Satz v. 5 bequemer anschließt: „Wenn aber jemand seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiß, wie wird der für die Gemeinde Gottes sorgen?“<sup>1)</sup> Die Gemeinde steht dem Ap als eine erweiterte Hausgemeinde vor Augen (vgl. Mt 16, 19; Off 3, 7). Daß der Bischof vor anderen eine besondere Begabung der Regierung (vgl. *κυβερνήσεις* 1 Kr 12, 28) besitzen müsse, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, liegt aber darin angedeutet, daß es heißt, er müsse sein eigenes Hauswesen in schöner, musterhafter Weise, *καλῶς*, verwalten, was man doch nicht von jedem, im übrigen sittlich untadelhaften Hausvater sagen kann. Auch hier geht also, was vom Bischof zu fordern ist, über das gewöhnliche Maß sittlich-religiöser Beschaffenheit der Gemeindeglieder hinaus, wie schon bei *διδασκτικός* vorher, wie denn auch die beiden folgenden zu erfüllenden Bedingungen v. 6 und 7 nicht von jedem Christen gefordert werden können: Er soll nicht ein Neuling sein, d. h. einer, der eben erst wie ein junger Baum eingepflanzt ist in den Acker der Kirche,<sup>1)</sup> also noch nicht befestigt und bewährt ist im Christenstande, „damit er nicht, umnebelt, in das Gerichtsurteil des *διάβολος* falle“ (v. 6). Man versteht unter letzterem vielfach den Lästere, Verleumder, der „es sich zum Geschäft macht, übel von der Christenheit zu sprechen“, der über jenen das Urteil der Verleumdung ausspricht, welches ein so törichter Dünkel verdient (Hofm.). Ob aber nicht schon die auffällig scharf betonte Stellung von *τοῦ διαβόλου* und der Artikel *τοῦ* ὁ. gegen diese Auslegung Befremden erwecken müßte? Heißt doch in der Schrift *ὁ διάβολος* durchweg der Teufel (nur nicht Esth 7, 4; 8, 1, wo *ὁ διάβ.* auf den Verleumder der Juden Haman geht, *רשע* bzw. *רשע*), auch doch wohl Eph 4, 27, mag auch *διάβολος* selbstverständlich zunächst als Ad-

<sup>1)</sup> Vgl. Chrys.: *ὁ τὸν νεώτερον λέγει, ἀλλὰ τὸν νεοκατήχητον.* De sacerdot. II, 7 fin.: *ὁ γὰρ τὴν σύνεσιν ἡλικίᾳ κρίνει οὐδὲ τὸν ποροβότην ἀπὸ τῆς πολιᾶς δοκιμάζειν οὐδὲ τὸν νέον πάντως ἀπειρογῶν τῆς τοσαύτης διακονίας. ἀλλὰ τὸν νεόφροντον.* Concil. Nic. Can. II. Justinian. Novell. 123, c. 1 —, sonst werde der Vorwurf berechtigt sein, Greg. Naz. orat. funebr. Athan. Al.: *ὁμοῦ τε μαθηταὶ καὶ διδάσκαλοι τῆς εὐσεβείας, ἡδὲς ἱεροσόφιοι καὶ σήμερον ἱεροῦσι ἡδὲς τῶν ἁγίων ἔξω καὶ μυσταγογοὶ σήμερον.* — Hier.: Heri catechumenus, hodie pontifex. Siehe den gründlichen Artikel *νεόφροντος* bei Suicer thes. II, 395 f.

jektivum verleumderisch bedeuten, wie gleich v. 11, 2 Tm 3, 3 und Tt 2, 3; und in v. 7 erinnert die *παγίς τοῦ διαβόλου* zu sehr an 2 Tm 2, 26, als daß man hier und dort eine verschiedene Bedeutung annehmen sollte; dort (v. 7) aber heißt *διάβολος* ohne allen Zweifel Teufel, und wie unnatürlich wäre es, v. 6 zwar Verleumder, v. 7 aber Teufel zu übersetzen! Nach gewöhnlicher, schon bei den griech. Vätern sich findender Auslegung soll der Sinn des Finalsatzes sein, um Bengels Worte zu gebrauchen: daß er nicht in idem iudicium gerate, in quod diabolus, elatus ipso lautissimi sui status initio (instar neophyti) incidit. Hat man dagegen geltend gemacht: daß der Teufel durch Hochmut zu Fall gekommen sei, werde nirgend, auch nicht 2 Pt 2, 4 noch Ju 6, welche Stellen allerdings nicht vom ersten Falle Satans handeln, in der Schrift gelehrt, so ist das zwar richtig; immerhin dürfte diese Anschauung im NT vorausgesetzt sein. Aber sollte der Ap, wenn er vor der Erwählung eines Neulings zum Bischofsamte warnen wollte, weise gehandelt haben, durch Hinweis darauf, daß der von dünnem Wesen erfüllte *νεόφροντος* um seines Hochmuts oder um der daraus hervorgehenden anderweitigen Sünden willen zu ewiger, unabänderlicher Strafgemeinschaft mit dem Teufel verurteilt werde? Wäre das nicht schier zu hart? (vgl. Mosh.). Würde nicht auch der Artikel vor *κρίμα* gefordert? Endlich, ist es nicht bequemer, den Genit. *τοῦ διαβόλου* in v. 6 ebenso als Gen. subj. zu fassen wie v. 7, während es bei jener Fassung hieße: das über den Teufel ergangene Gericht? Daher wird es die Meinung des Ap sein, daß der aufgeblasene Neuling in ein vom Teufel vollzogenes Gericht zu fallen drohe. Nicht an die Anklagen, die er vor Gott geltend macht (Hiob 1, 9 ff.; 2, 45), sondern an zeitliche Gerichte ist zu denken, zu deren Vollstreckung er von Gott benutzt wird, vgl. Hiob 1, 12; 2, 6; ferner 1 Kr 11, 32; 2 Kr 12, 7 ff.; AG 10, 38. Wenn der Ap fortfährt: Er muß aber auch ein gutes Zeugnis haben von denen, die draußen sind (v. 7), so kann, die Richtigkeit unserer Auslegung von v. 6 vorausgesetzt, die Gedankenverbindung natürlich nicht die sein, daß, um eine üble Nachrede zu vermeiden, jemand nicht bloß kein Neuling sein dürfe, sondern auch ein gutes Zeugnis vor den Leuten haben müsse; denn von Verleumdung ist dort eben nicht die Rede. Vielmehr werden wir uns erinnern müssen, daß das erste alles Weitere in sich befassende Gesamtprädikat eines Bischofs, wie er sein soll, lautete *ἀνεπίλημτος*. Das *δεῖ* v. 7 entspricht dem *δεῖ* v. 2: nicht bloß unangreifbar, frei von Vorwurf und Tadel gilt's für ihn zu sein, sondern auch positiv ein gutes Zeugnis zu haben (vgl. AG 6, 3), und wenn es ausdrücklich heißt: *ἀπὸ τῶν ἔξωθεν*,<sup>1)</sup> so ist

<sup>1)</sup> Vgl. 1 Th 4, 12; 1 Kr 5, 12 f.; Kl 4, 5; auch Mr 4, 11. Off. 22, 15. Wohlenberg, Briefe an Tim. u. Tit. 2. Aufl. 9

als Gegensatz gedacht, daß nicht bloß die Christen (AG 16, 2), die im Heiligtum der Gemeinde Befindlichen, sondern auch die außerhalb Stehenden, die Heiden, dem, der mit einem Bischofsamt betraut worden ist, das gute Zeugnis erteilen können. Würde er doch sonst (v. 7<sup>b</sup>) „in Schmähung geraten und Schlinge des Teufels“. Die Schmähung,<sup>1)</sup> natürlich seitens der ἔξωθεν, nicht aber auch der Gemeinde, würde über die ganze Gemeinde, die von ihr vertretene Sache, den von ihr bekannten Gott und Herrn Jesum Chr. ergehen,<sup>2)</sup> würde die Heiden zum Widerstand und zur Verfolgung aufstacheln, und eben dadurch würde er selbst, der übel beleumdete Bischof, leicht in seinem Glauben irre, in Verwaltung seines Amtes untreu werden, und der Satan möchte ihm in solcher Lage mit Aussicht auf Erfolg eine Schlinge in den Weg werfen, wodurch er in dessen Gewalt geriete, also zum vollständigen Abfall vom Glauben käme.<sup>3)</sup>

Nachdem der Ap die Anforderungen hervorgehoben hat, welche bei der Einsetzung ins Bischofsamt in erster Linie zu berücksichtigen waren, geht er dazu über, in entsprechender Weise solche mit Beziehung auf Diakonen<sup>4)</sup> geltend zu machen: „Die Diakonen desgleichen (sollen sein) ehrbar,<sup>5)</sup> würdevoll, in ihrem ganzen Auftreten die Heiligkeit ihres dem Episkopat untergeordneten Amtes darstellend, nicht doppelzüngig (v. 8),<sup>6)</sup> so daß sie bei ihren amtlichen, im Auftrag des Bischofs unternommenen Gängen den Leuten nach dem Munde, bald so, bald anders, reden, statt sich stets an die Wahrheit zu halten, nicht

<sup>1)</sup> Zu *ὀνειδισμός* vgl. Rm 15, 3; Hb 10, 33; 11, 26; 13, 13; ferner 1 Pt 4, 14; Mt 5, 11; Lc 6, 22; 1 Tm 4, 10.

<sup>2)</sup> Zur Sache vgl. Rm 2, 24 (Jes 52, 2; Ez 36, 23); 1 Pt 4, 15f.

<sup>3)</sup> Zu eng Grotius: ne contumeliis notatus quaerat se ulcisci. — Mosheim meint, daß die Gemeinde an ihrem Versammlungsorte öffentlich durch Anschlag bekannt gemacht habe: wer denen, die zu Ältesten genommen werden sollten, etwas Lasterhaftes und Sträfliches vorzuwerfen habe, der möge sich bei den Gemeindevorstehern melden und seine Bedenken vorbringen. — Lampridius in der Vita Alexandri Severi c. 45 berichtet von diesem Kaiser, er habe die Namen der Provinzialamtskandidaten veröffentlicht und das Volk ermahnt, etwaige Anklagen vorzubringen, aber auch durch Tatsachen zu beweisen, und dabei auf das Beispiel der Christen und Juden hingewiesen in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt. Man vergleiche die Ordinationsformulare für Diakonen, Priester und Bischöfe in der anglikanischen Kirche nach dem Common prayer book.

<sup>4)</sup> Das Urbild des Diakonenamts liegt AG 6, 1ff. vor. Bei Pl begegnen sie Phl 1, 1 neben den *ἐπισκοποι* und werden Rm 12, 7 vorausgesetzt (vgl. 16, 1; 1 Pt 4, 11). Ep. Polyc. 5; Didach. 15; Const. apost. 2, 44.

<sup>5)</sup> *σεμνός* noch v. 11, Phl 4, 8; Tt 2, 2; *σεμνότης* oben 2, 2; 3, 4; Tt 2, 7. Es ist nicht mit *σώφρων* zu identifizieren („pudicus“ Thdr. Mops.; Thdt.: *σωφροσύνη λέγοντας*).

<sup>6)</sup> Verwandt *δίψυχος*, *διχόθυμος*, vgl. Spr 12, 17.

starkem Weingenuß sich hingebend, eine Gefahr, welche ebenfalls mit ihren mannigfachen Hausbesuchen und mit den ihnen obliegenden Pflichten bei der Feier der Liebesmahlzeiten verknüpft war. Nicht auf schändlichen Gewinn bedacht, wie denn die Obliegenheiten des Diakonus, des „Almosenpflegers“ (Luther), z. B. das Ausbringen und Austeilen von Unterstützungen an Arme und Kranke dazu Gelegenheit genug bot. Dadurch würde er sein reines Gewissen beflecken. So verstehen wir, wenn der Ap fortfährt: „indem sie das Geheimnis des Glaubens in reinem Gewissen haben“ (v. 9). „ἔχειν hier mit „festhalten“ zu übersetzen, liegt ebensowenig wie oben 1, 19 ein Grund vor. Denn nicht dieses will betont sein, daß sie das Geheimnis des Glaubens festhalten und nicht verleugnen sollen,<sup>1)</sup> auch nicht beides, daß sie Glauben und reines Gewissen haben sollen (so 1, 19), sondern das Hauptgewicht ruht auf *ἐν καθαρῷ συνειδήσει*: ihr Gewissen soll rein, soll so beschaffen sein, daß es mit dem Glauben, der seinem Wesen nach ein Geheimnis ist, nicht in Widerspruch steht. Denn so will das *μυστήριον τῆς πίστεως* verstanden sein, nicht aber, wie, entsprechend der üblichen Auffassung, in der 1. Aufl. zu lesen war, als die nur den willig sich öffnenden Herzen zugängliche, nur den Christen offenbar gewordene Heilswahrheit als Gegenstand des Glaubens, im Gegensatze zur Lüge heidnischer Religions- und Sittenlehre und zur entstellten Wahrheit der Irr- und Sonderlehrer, eine Auslegung, bei welcher *τῆς πίστεως* bedeutet, daß der Glaube die Heilswahrheit erfäßt und festhält. Aber das absolut gebrauchte *τὸ μυστήριον* hier einfach als zusammenfassenden Ausdruck für die Heilsgedanken Gottes, also die als Einheit vorgestellten Heilslehren des Christentums, zu nehmen, geht schwer an. Anders steht es doch um Stellen wie 1 Kr 2, 7; Rö 16, 25; Eph 3, 3f. 9; 6, 19; Kl 1, 26. 27; 4, 3, wo überall aus dem Zusammenhang sofort klar wird, daß das Evangelium und nichts anderes gemeint ist. Auch wäre jene Ausdeutung des Genitivs nicht eben natürlich, statt etwa *τὸ ἐν τῇ πίστει* (vgl. 1, 2; 1, 4; 2, 7) oder *μετὰ* oder *ἐκ τῆς πίστεως* (1, 14; 1, 5) o. ä. Die Analogie ähnlicher Verbindungen eines Genitivs mit *μυστήριον* (vgl. Mr 4, 11: des Reiches Gottes; Off 1, 20: der 7 Sterne; 17, 7: des Weibes; Eph 1, 9: seines Willens; 2 Th 2, 7: des Unrechts, *τῆς ἀνομίας* vgl. unten zu 3, 16) läßt an einen Genit. appositivus (Blass 101) denken; so mit Recht alle Alten; nicht zwar so, daß, wie sie den Glauben ohne weiteres deuteten (z. B. Calvin, Moshm.), *πίστις* hier für Glaubensinhalt,

<sup>1)</sup> Ephr. Syr.: Constantes sint tempore persecutionis in mysteriis fidei et ministrent honorifice mysterium corporis Christi in puritate conscientiae. Er denkt also an Sakramentsverwaltung, welche in Verfolgungszeiten mutig aufrecht erhalten werden müsse. (Vgl. Thdr. Mops.: *compendiose illa quae decent diaconos observare dixit . . . fidei mysteria ministrantes*).

Glaubenslehre stünde, ein Gebrauch von *πίστις*, welcher der Entstehungszeit unseres Briefs noch fremd sein dürfte (s. o. S. 59). Der Glaube ist auch hier *τὸ πιστεῖν*, ein geistliches Handeln: das Mittel der Rettung vor dem Zorn und dem Gerichte Gottes, der Rechtfertigung vor Gott, die Grundlage eines neuen, des Kind-schaftsverhältnisses zu Gott; der Glaube hat es mit unsichtbaren Gütern zu tun und ist ihrer doch völlig gewiß. Die Christen wandeln im Glauben und nicht im Schauen. Der Glaube hat die Hoffnung in sich. Dazu: der Glaube verläßt sich auf Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen; er ist ferner Kraft zu einem neuen Leben in Liebe und Selbstverleugnung; er überwindet die Welt. Durch den Glauben rühmten sich die Christen untereinander Brüder und bei aller Armut reich zu sein und andere reich zu machen. Nach allen diesen Seiten mußte der Glaube den Nichtchristen ein wunderbarlich Ding, ein Geheimnis sein. Nicht als sollte „der Glaube als etwas den anderen schlechthin Verborgenes, ihrer Prüfung sich Entziehendes charakterisiert werden, über dessen Beschaffenheit nur ihr eigenes Gewissen ihnen Aufschluß gibt und kein anderer urteilen kann“ (Weiß). Allerdings mußte das Wesen des Christenglaubens den Heiden unverständlich sein, wie es auch für Christen selbst noch unerschöpfte Tiefen in sich schloß. Aber der Prüfung seitens der Nichtchristen konnte und sollte sich der Glaube insofern nicht entziehen, als er im Leben sich praktisch zu bewähren hatte. Wie, wenn nun etwa die Diakonen, diese amtlichen Organe eines durch Wort und Werk praktischen Christentums, in einer Welt, die ohne Liebe, ohne Zucht, ohne Hoffnung war, zwar den Schein der Gottseligkeit hatten, aber ihre Kraft verleugneten (2 Tm 3, 5), in ihrem Wandel Blößen gaben und gar auf irdischen Gewinn bedacht waren? Ein reines Gewissen war damit unvereinbar. Das zugrunde liegende Bild läßt an das Bergen eines Schatzes in einem Gefäße denken<sup>1)</sup>: das unveräußerliche und von allem persönlichen Verhalten unabhängige Gut, dessen sich alle

<sup>1)</sup> Hier findet Bengels Wort zu 1, 19 mit Recht Anwendung: *fides est ut liquor pretiosissimus; bona conscientia ut vitrum mundum*. Treffend bemerkt derselbe zu unserer Stelle: *de fide christiana loquebantur diaconi persaepe occasione muneris sui, et tametsi non loquerentur, tamen munus et ecclesiam obire debebant sancta mente et bono exemplo*. Auch die Diakonen konnten, wenn sie lehrtüchtig waren (vgl. Stephanus AG 6, 9 ff.) oder sich dafür hielten, sich versucht fühlen, die Gottseligkeit als Erverbsquelle zu benutzen. Der Ap wird sich gerade darum des Ausdrucks *μυστήριον* bedient haben, weil ihm vorschwebt, wie den Unbekehrten das Christentum, als dessen Kern der Glaube gepriesen wurde, als eine Religion voller Rätsel und Dunkelheiten, an heidnische Kulte und Mysterien, aber auch an jüdischen „Aberglauben“ erinnernd, vorkommen mußte. Dem gegenüber haben alle Christen, zumal die Gemeindebeamten, die Aufgabe, in jeder Beziehung, durch heiligen Wandel und mündliches Zeugnis den Schleier des Geheimnisses zu lüften.

Christen, auch die Diakonen erfreuen, ist der Heilsglaube; diesen können die Christen nur in der zarten Hülle eines unbefleckten Gewissens besitzen. Und das sollen sich insonderheit diejenigen gesagt sein lassen, welche Diakonen werden wollen. „Auch diese aber sollen zuerst geprüft werden, dann sollen sie das Diakonenamt versehen, falls sie klagefrei sind“ (v. 10), so schließt der Ap den Abschnitt über die Diakonen. Es wird also vorausgesetzt, daß auch die zum Vorsteherberuf in Aussicht genommenen Männer einer Prüfung unterworfen werden sollen; denn es heißt *καὶ οὗτοι* und nicht bloß *καὶ δοκιμαζέσθωσαν*, auch will das *δὲ* nicht übersehen werden, als welches etwas Neues zum Vorigen hinzubringt, wo gesagt war, daß es auf sittliche Unbescholtenheit ankomme (richtig Vulg.: et hi autem). Man hat gemeint, der Ap wolle lediglich sagen, die betreffenden Amtsbewerber hätten „längere Zeit unter den Augen der Gemeinde und ihrer Vorsteher leben“, sich bewegen und bewähren sollen, und daß, was bei den nach dem Bischofsamt Trachtenden unter der Forderung *μὴ νεόφρον* verstanden sein wolle, der von den Diakonen geforderten Prüfung entspreche, so daß diese noch zu der Nichtaußerachtlassung ihrer sittlichen Beschaffenheit hinzukomme. „Die sittliche Erprobung ergab sich von selbst und ohne Vornahme einer besonderen Prüfung.“<sup>1)</sup> Aber *δοκιμαζέσθωσαν* bedeutet nicht: sie sollen sich als probehaltig beweisen, sondern passiv: sie sollen einer Prüfung unterzogen werden.<sup>2)</sup> Letzterer Begriff kommt aber auch dann nicht zu seinem Recht, wenn man sich — so Weiß — begnügt zu sagen, eine sorgfältige Prüfung ihrer Vergangenheit sei gemeint, „deren Resultat, soweit menschenmöglich, sicherstellen solle, daß sie in ihrer Amtstätigkeit nicht in die v. 8 genannten Fehler hineingeraten werden“. Ohne Zweifel hat irgend eine feste Prüfungsordnung dem Ap vorgeschwebt. Welcher Art sie war, wissen wir nicht. Auch konnte sie selbstverständlich lokal verschieden sein. Vielleicht, daß eine Prüfungszeit gefordert und die Gemeindeglieder innerhalb dieser Frist Bedenken gegen Lehre und Wandel erheben durften und sollten.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> So Hofm. — Charakteristisch Ephr. Syr.: (*δοκιμαζέσθωσαν*) „in nonnullis rebus, quae inferiores sint ordine diaconatus (!)“. — Chrys.: *πῶς οὐκ ἀποπον, εἰς μὲν οὐκίαν νεώνητων οὐκίτην μὴ πρότερον ἐγγειοῦσθαι τι τῶν ἐνδον, πρὶν ἂν διὰ πολλῆς τῆς πείρας τῆς ἀποῦ γνώμης πολλὰ τεκμήρια δῶ, εἰς δὲ τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ ἔξωθεν εἰσελθόντα εἰς τοὺς πρώτους ἐδῆως κατατάσσοντες*.

<sup>2)</sup> Der termin. ist auch klassisch für offizielle Prüfung von Staatsbeamten. Xen. de rep. III, 4 spricht von *δοκιμαζέω τὰς ἀρχάς*. Aristot. (von Harpoeraton zitiert): *λαμβάνουσι παρέδρους ὃ τε ἄρχων καὶ ὁ πολέμαρχος, δύο ἑκάτερος, οὓς ἂν βούληται· καὶ οὗτοι δοκιμάζονται ἐν τῷ δικαστηρίῳ, πρὶν παρέδρεῖν*. Plat. Legg. VI, 765<sup>b</sup>: *δοκιμασθεὶς ἀρχέτω*.

<sup>3)</sup> Vgl. 1 Th 5, 21: *πάντα δοκιμάετε*. 1 Kr 12, 10: *διακρίσεις πνευ-*

Wenn der Ap danach auf Frauen, *γυναῖκας*, zu sprechen kommt, mit den Worten: „die Frauen desgleichen ehrbar, nicht verleumderisch,<sup>1)</sup> nüchtern, treu in allen Stücken“ (v. 11), so verstehen die Ausleger entweder Frauen insgesamt oder die Frauen von Diakonen allein oder von Diakonen und Bischöfen oder weibliche Gemeindebedienstete, welche den männlichen parallel gestanden hätten, die Diakonissen. Und letztere Ansicht ist die allein richtige.<sup>2)</sup> Wie sollte in einem Zusammenhange, da von Bischöfen und Diakonen die Rede ist, mit einem Mal von Erfordernissen geredet werden können, welche dem weiblichen Geschlechte überhaupt gelten? Und wären Ehefrauen der Diakonen gemeint, so hätte es entweder heißen müssen: *τὰς γυναῖκας αὐτῶν*, oder es hätte ein Wort wie *ἐχόντας* nicht fehlen dürfen, welches zu ergänzen doch unmöglich ist. Auch wäre das *ὡσαύτως* unbequem, welches vielmehr darauf weist, daß wir hier von Personen hören, welche mit den Bischöfen und Diakonen in eine Reihe gehören. So gewinnen auch die hier genannten Eigenschaften ihr rechtes Licht: *σεμναί* sollen sie sein wie die Diakonen, also ein Benehmen zeigen voll heiligen Taktes, ernster Geschlossenheit, überall und auf allerlei Weise die Würde ihres Standes und Berufes ausprägend. Dem *μὴ διλόγους* jener entspricht die Forderung *μὴ διαβόλους*: Verleumdungen auszusprengen, diese Gefahr lag ihnen nahe; dem *μὴ ὄνω πολλῶ προσέχοντας* die schlichte Forderung *νηφαλλούς*, und dem *μὴ αἰσχροκερδεῖς* das charakteristische *πιστὰς ἐν πᾶσι*, eine Eigenschaft, welche vielmehr auf ein kirchliches Amt hindeutet, deren Erwähnung hier aber völlig unverständlich wäre, wenn es sich um Frauen im allgemeinen handelte. Daß aber die Frauen der Diakonen zugleich mit Obliegenheiten der Diakonissen betraut gewesen sein sollten, ist schwerlich denkbar. Oder hätte sich der Ap durch den Ausdruck *γυναῖκας* eines Mißverständnisses schuldig gemacht? Aber diesen Vorwurf darf man um so weniger erheben, als ja im Gegenteil das Wort *διάκονος* wegen des Doppelsinns, der durch Nichtanwendung des Artikels sich ergeben hätte, ganz unangemessen war.<sup>3)</sup> Von Frauen der Diakonen kann v. 11 um

*μάτων*. Off. 2, 2: *ἐπιείρασας τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς ἀποστόλους καὶ οὐκ εἶναι, καὶ εἶρεσ ἀποτὸς ψευδεῖς*. 1 Jo 4, 1: *δοκιμάζετε τὰ πνεύματα, εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ ἔσονται*.

<sup>1)</sup> Ganz ungerechtfertigt und gegen den Sprachgebrauch übersetzt von Soden hier sowohl wie Tt 2, 3; 2 Tm 3, 3: versucherisch.

<sup>2)</sup> So mit Recht schon die Antiochener. Auch Pelag.: „Similiter eas ut diaconos eligi iubet. Unde intelligitur, quod de his dicat, quas adhuc hodie in oriente diaconissas appellant.“ Dagegen Ephr. Syr.: „mulieres etiam eorum“. Abstr. von den Frauen überhaupt.

<sup>3)</sup> Der terminus *διακόνισσα* ist in der ältesten Kirche noch nicht üblich; ich finde diese Feminalform erst in den Const. ap., z. B. III, 11;

so weniger verstanden werden, als der Ap erst v. 12 auf die häuslichen Verhältnisse verheirateter Diakonatsinhaber bzw. -bewerber zu sprechen kommt, während es sich v. 8 und 9 um sittliche Eigenschaften und Gesichtspunkte überhaupt handelte, auf welche Tim. bei Diakonenernennung sehen sollte. „Die Diakonen sollen sein Eines Weibes Männer“ (v. 12<sup>a</sup>), heißt es weiter, was wir ebenso wie v. 2 von sittlicher Zucht in der Ehe überhaupt und nicht in irgendwie einseitig asketischem Sinne vom Verbot einer wiederholten Ehe zu verstehen haben; „den Kindern wohl vorstehend und den eigenen Häusern“. „Denn“, fährt der Ap fort, „die, welche den Diakonatsdienst gut verwaltet haben, erwerben sich eine schöne Stufe und starke Zuversichtlichkeit durch einen auf Chr. gerichteten Glauben“ (v. 12<sup>b</sup>, 13). Sowohl was den Sinn dieses Verses, namentlich was die Bedeutung der „schönen Stufe“, als auch was die Gedankenverknüpfung mit dem Vorigen betrifft, herrscht bei den Auslegern große Verschiedenheit. Nicht dadurch, daß sie gut dienen — das würde *διακονοῦντες* heißen —, sondern dadurch daß und nachdem sie gut gedient haben, sagt der Ap, erwerben sie sich eine schöne Stufe. Der Aor. des Particip. will beachtet sein. *βαθμός* bedeutet Stufe, entweder der Schwelle, über die man in ein Haus eintritt (1 Sam 5, 5), oder einer Sprossenleiter, die aufwärts führt (2 Kön 20, 9; Sir 6, 36). Letztere Bedeutung liegt hier vor. Es fragt sich nur, 1. ob eine besonders schöne Stufe in der Heiligung, der Entwicklung des sittlichen, geistlichen Lebens gemeint sei, also ein der Dienstleistung entsprechendes Maß persönlicher Vollkommenheit,<sup>1)</sup> oder 2. ob von einem analogen Ehrenplatz im Himmel oder der Anwartschaft darauf, oder 3. von einer hervorragenden persönlichen, nicht amtlichen Ehrenstellung in der Gemeinde, oder endlich 4. von einem über das Diakonamt hinausliegenden Amt, also dem Bischofsamt, diesem selbst oder der Anwartschaft darauf, die Rede sei. Gegen die ersten zwei Auffassungen entscheidet schon die Allgemeinheit des Ausdrucks *βαθμός*. Niemand konnte dabei, ohne nähere Bestimmung, an subjektive Vollkommenheit und, wegen des folgenden *παρηστάν,*<sup>2)</sup>

VIII, 19, 20, 28; Hippol. const. (rel. jur. eccl. p. 9, 3); Conc. Nic. can. 16. Dagegen: Rm 16, 1 von Phobe: *ὄσαν διάκονον*, und ebenso ist *ἡ διάκονος* die gewöhnliche Bezeichnung bei den Kirchenvätern. Die Lat. gebrauchen beide Formen, *diacona* und *diaconissa*. Vgl. *ministra* im bekannten Brief des Plinius (X, 97).

<sup>1)</sup> Vgl. Herm. Sim. 5, 3, 3: *ἐάν τι ἀγαθὸν ποιήσῃς ἐκπὸς τῆς ἐπιτολῆς τοῦ θεοῦ, σεαντίῳ περιποίησιν δόξαν περισσοτέραν καὶ ἔσθι ἐνδοξότερος παρά πῶ θεῷ ὃ ἐμελλες εἶναι*.

<sup>2)</sup> Auch dies müßte man dann auf ein besonders stark entwickeltes zuversichtliches Erwarten der schönen Seligkeitsstufe beziehen. So z. B. Thdt.

erst recht nicht an eine dadurch bedingte Seligkeitsstufe denken (anders 6, 19). Warum dann auch diese besondere Hervorhebung nur bei den Diakonen? Es muß sich durchaus um irgend welche auch äußerlich zutage tretende Rangstufe der *καλῶς διακονήσαντες* innerhalb der Gemeinde handeln. Die dritte Deutung wird von bedeutenden Exegeten vertreten. Aber sie dürfte sich mit dem Partic. Aorist. nicht vertragen: es würde ausdrücklich gesagt sein, daß die Amtsverwaltung abgeschlossen hinter ihnen liegt und sie darauf „so gut zu stehen kommen, daß sie sich über andere hinausgehoben finden und angesehen Leute sind“ (Hofm.). Aber müßten sie dann nicht eben aufgehört haben, Diakonen zu sein? Ist nicht auch der Begriff einer hohen oder höheren Ehrenstellung in der Gemeinde viel zu allgemein für den konkreten Ausdruck *καλῶς βαθμῶς*? Und dürften nicht diese Erwägungen dazu führen, der alten<sup>1)</sup> Auslegung beizupflichten, daß die, welche an anderen das Diakonatsamt schon verwaltet haben, für sich selbst (*ἐάντοίς*) das Vorsteheramt — das *καλῶν ἔργων*, v. 1 — erwerben? Denn den Begriff der Anwartschaft einzuschleichen, dazu liegt doch keine Berechtigung vor. Man müßte denn schon annehmen, daß es eine scharf abgegrenzte Gruppe von Bewerbern um das Bischofsamt innerhalb der Diakonen gegeben habe. Der Ap scheint vielmehr damit als mit einer für gewöhnlich statthabenden Tatsache zu rechnen, daß wohlbewährte Diakonen Bischöfe werden. Und wie wohl paßt nun die Geltendmachung gerade der v. 8 ff. genannten Eigenschaften zu dem, was v. 2 ff. zu den unumgänglichen Erfordernissen bei der Bischofswahl aufgezählt war! Dagegen sollte man nicht einwenden, daß v. 11 von Diakonissen die Rede ist. Sie treten hinter den männlichen Diakonen durchaus zurück. Auch mochte es ja innerhalb der Diakonissen eine analoge weibliche Vorstehererschaft geben. Ebensovienig will der Gegen Grund verlangen, daß bei dieser Auslegung die unvermeidliche Annahme eines festgliederten und abgestuften Gemeindeamts sich ergebe, welches zu des Ap Zeiten nicht vorhanden gewesen sei, wie denn auch gerade unsere Stelle dazu benutzt worden ist, die Unechtheit des Briefes zu erweisen. Indessen sollten die mehr als 20 Jahre, da Pl missionierte und in seinen Gemeinden auch für geordnete Verfassungsverhältnisse Sorge trug (vgl. AG 14, 23), nicht genügt haben, um jenes Aufrücken vom Diakonatsamt ins Episkopat für gewöhnlich als das Selbstverständliche und Naturgemäße erscheinen zu lassen? Man hat freilich das Beiwort *καλῶς* bei *βαθμῶς* be-

<sup>1)</sup> Pelag.: Bonum (gradum) hic pro gradu maiori posuit: sunt enim minores. — Ambrst.: Qui (diaconi) si filios bene gubernaverint et domos suas, i. e. vernaculos aut domesticos, poterunt digni fieri sacerdotio et: fiduciam habere apud deum, ut sciant se posse impetrare, quod postulant.

mängelt und gemeint, es hätte im Komparativ stehen müssen — schon Thdr. Mops. (vgl. Thdt.): non dixisset: gradum sibi ipsi (ipsis?) bonum adquirent, nam et diaconiae gradus bonus est, sed dixisset utique: maiorem —; so werde dem Diakonatsamt das Prädikat einer „schönen Stufe“ abgesprochen. Indes schon vorher hieß das Vorsteheramt ein *καλῶν ἔργων*, während das Diakonatsamt nicht so genannt wurde. Nur im Verhältnis zu diesem verdient jenes diese Bezeichnung. Wohl aber gibt es ein *καλῶς διακονεῖν*.<sup>1)</sup> Wodurch das Amt eines *ἐπίσκοπος* über das eines *διάκονος* hervorgeht, wird nicht gesagt; was dem Bischof im Unterschied von dem Diakonus obliege, hören wir hier nicht. AG 6, 4: *ἡμεῖς δὲ τῇ προσευχῇ*, (Gemeindegebet) *καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτεροῦμεν*, gibt ein gut Teil der Antwort. Denn zwar hatten nicht alle Älteste es mit Wortdarbietung zu tun (5, 17), wohl aber alle mit der Leitung der Gemeinde und zumal ihrer Gottesdienste, und am Gebet bei Ausübung des Kultus werden ohne Zweifel alle mitbeteiligt gewesen sein. Daß aber ein an sich schöneres Amt auch eine entsprechend höhere Ehrenstufe in der Gemeinde mit sich bringen mußte, versteht sich von selbst. Schon früh werden die Ältesten einen besonderen, vielleicht im eigentlichen Sinn hohen, allen sichtbaren (*βαθμῶς*!) Platz in den Versammlungsstätten bei den gottesdienstlichen Feiern eingenommen haben. Die 24 Ältesten in der Offenbarung (4, 4) deuten darauf hin. Und auf freimütige Zuversichtlichkeit gegenüber Menschen, Christen sowohl wie Heiden, nicht aber gegenüber Gott (so 1 Jo 3, 21; Hb 4, 16) will auch das zweite Stück bezogen sein, welches sich diejenigen erwerben, welche einmal das Lob trefflichen Dienstes empfangen: *πολλὴν παρησῖαν*. Vgl. 1 Th 2, 2 ff. Sie können ihr Straf- und Lehramt mit gutem Gewissen ausrichten.<sup>2)</sup> Das Bewußtsein eigener Unsträflichkeit macht in der Tat beherzt und kühn; ein böses Gewissen furchtsam und zaghaft.<sup>3)</sup> Die weiteren

<sup>1)</sup> Zum Gegenteil, dem *καλῶς διακονεῖν*, vgl. die interessante Stelle bei Herm. sim. IX, 26, 2, aus dem Gesicht der 12 Berge: „Die welche Flecken haben, sind Diakonen, welche das Diakonatsamt schlecht verwaltet und das Leben von Witwen und Waisen beraubt und sich selbst aus dem Amt, das sie zu verwalten empfangen haben, Gewinn verschafft haben.“

<sup>2)</sup> Vgl. zu *παρ.* AG 4, 13, 29; 2 Kr 3, 12; 7, 4; Phlm 8.

<sup>3)</sup> Offenbar irrig Weiß dagegen: Die Zuversicht in der Amtstätigkeit, die Amtsfreudigkeit, sei sicher die Bedingung und nicht die Folge guter Amtsverwaltung. Das ist schon im allgemeinen nicht zutreffend! Die *παρησῖα* liegt überdem nach unserer Auslegung auf anderem Gebiete als die bewiesene gute Amtsverwaltung: dort Episkopat, hier Diakonatsamt. Wenn Weiß außerdem und erst recht die Bedeutung von Freimütigkeit im Lehren der Wahrheit oder Bestreiten der Irrlehre für *παρησῖα* aufs schärfste ablehnt und seinerseits „nur an das zuversichtliche Auftreten der Gemeinde gegenüber“ denken will, so ist letzteres ohne Handhabung des

Worte aber, *ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, mit *παρορσία* zu verbinden, als solle bezeichnet werden, worin diese Zuversichtlichkeit wurzle, oder worin die Sphäre bestehe, in der sie sich als in ihrer Voraussetzung bewege, ist untunlich, da man nicht einsieht, was den Ap<sup>l</sup> veranlassen konnte, sie gerade so näher zu bestimmen (Hofm.). Denn wenn man sagt: „es handelt sich hier nicht um ein zuversichtliches Auftreten, das dem eigenen Ehrgeiz dient, sondern um ein solches, wie man es im Glauben hat“ (Weiß), so darf man fragen, ob nicht auch die „schöne Stufe“ solchen Zusatzes bedürfe, wie man denn auch den letzteren mit zu *βαθμὸν καλὸν* bezogen hat, was natürlich durch die Stellung ausgeschlossen ist. „Bei der Verkündigung der geoffenbarten Glaubenswahrheit“ aber kann *ἐν πίστει* keinesfalls heißen. So wird es denn zu *οἱ καλῶς διακονήσαντες περιποιῶνται* gehören. Dagegen sollte man nicht einwenden, daß es von dem, was die hier in Betracht kommenden Personen auf Grund ihrer guten Dienstantsverwaltung gewinnen, unmöglich heißen könne: sie erwerben es kraft ihres Glaubens an Jesum Chr., zumal wenn man keine andere Auskunft weiß, als die Worte *ἐν πίστει* zvl. mit dem Folgenden zu verbinden, wo sie doch in höchst seltsamer Weise betont wären und zu *γράφω* wenig passen würden (Hofm.). Dieser Zusatz gibt vielmehr zu bedenken, daß auch ihre schöne Dienstausrichtung schließlich nur durch den Glauben an Jesum Chr. gewirkt werde: sie haben *τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρῇ συνειδήσει*. Sie könnten nicht *καλῶς* gedient haben, wenn sie nicht im Glauben stünden. Der Glaube ist darum auch die Kraft, mittels welcher ihr Hingelangen auf eine schöne Stufe und zu großer Freudigkeit zustande kommt. Wenn denn dies der Sinn des 13. Verses ist, wie soll dieser Vers mit dem Vorigen verbunden werden? Näher: soll sich die Begründung (*γράφω*) auf den ganzen Abschnitt v. 8 ff. oder nur auf v. 12 beziehen? Hofm. (ähnlich Weiß) meint, die erstere Bezugnahme sei durchaus ausgeschlossen. Es sei v. 8 ff. die Rede gewesen von der Bedingung guter Verwaltung, nicht aber von solchen, die ihr Amt gut verwaltet haben; Forderungen, Bedingungen seien genannt, ohne welche von guter Amtsführung nicht die Rede sein könne; Tim. empfangen Anweisungen, auf welche Eigenschaften er bei Ernennung von Diakonen achten solle, und nicht würden die Diakonen ermahnt, daß und wie sie ihr Amt gut verwalten sollten. Wohl aber ergebe sich ein sinngemäßer Zusammenhang zwischen v. 12 und 13. Was der Ap. v. 12 von den Diakonen verlange, hänge nicht so

Wortes selbst für einen Diakonen — bei einem solchen muß Weiß ja stehen bleiben — schwer denkbar. Manche Diakonen hatten und bewiesen Lehrgabe (AG 6, 10 ff.).

unmittelbar mit ihren nötigen Berufseigenschaften zusammen, wie die vorher genannten Stücke, im Unterschied von dem Gemeindevorsteheramt, zu dem allerdings derjenige völlig untauglich habe erscheinen müssen, der sein eigenes Haus nicht ersprißlich zu verwalten verstanden habe. Der Diakon sei in der Lage gewesen, lediglich durch gute Dienstführung zu einer in v. 13 beschriebenen Ehrenstellung — die Beziehung auf eine höhere Amtsstufe, das Aufrücken vom Diakonats zum Episkopat, lehnt, wie wir gesehen haben, Hofm. ab — zu gelangen, ganz abgesehen von der Führung seines ehelichen Lebens und der Verwaltung seines Hauses. Aber „das Ansehen, das er sich erworben hatte, verdiente der Mann nicht, der sich nicht in den Schranken der Ehe hielt; und der seine Kinder nicht in Ordnung hielt, mußte ungeeignet erscheinen, der Gemeinde gegenüber mit Entschiedenheit aufzutreten. Daher sollte Tim. auch bei denen, die zu Diakonen bestellt werden sollten, nicht unberücksichtigt lassen, wie es in ihrem Hause stand.“ Dagegen ist doch zu sagen: Wie konnte zwar von einem *καλῶς διακονεῖν* die Rede sein, wenn jemand ein unkeusches Familienleben führte und sein ganzes Haus der gottgewollten Ordnung entbehrte, aber bei derselben unerfreulichen Voraussetzung das *καλῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελεῖσθαι* (v. 5) seitens des Bischofs als unmöglich gelten? So wenig wie dies, so wenig war auch jenes möglich, es sei denn, daß das *καλῶς* sehr oberflächlich von äußerlicher Amtsverwaltung, von technischem Geschick, blendendem Erfolge verstanden würde, eine unbegreifliche Prädizierung! Es ist auch schwer einzusehen, wie unwürdige Ehemänner und schwache Hausväter jene ausgezeichnete Ehrenstellung und jene *παρορσία* in der Gemeinde sich erworben haben sollten, wovon v. 13 die Rede ist. Und endlich ist der Gedanke, daß dieser Gewinn unverdient gewesen sei, und daß darum darauf gehalten werden müsse, daß der zwischen einem bösen Familienleben und der ehrenvollen Stellung in der Gemeinde zu befürchtende Widerspruch durch sorgfältige Prüfung der für den Diakonatsamt notwendigen Eigenschaften vermieden werde, sehr schwer zwischen den Zeilen zu lesen. Wohl aber ergänzt sich der Gedanke leicht, daß es bei den für das Diakonatsamt zu berücksichtigenden Männern auf gute Amtsverwaltung ankomme, und daß eine solche ohne die v. 8—10 und 12 genannten Voraussetzungen nicht möglich sei, und daß darum auf eben diese sorgfältigst zu achten sei. Tim. soll darauf achten, wenn er die Gemeindeverhältnisse ordnet, und dafür sorgen, daß diejenigen Leute, welche sich um die zu besetzenden Stellen bewerben, davon Kenntnis erlangen, was man von ihnen erwartet. Denn selbstverständlich sollte diese ganze Anweisung nicht in den Händen des Tim. bleiben, sondern der Gemeinde mitgeteilt und zur Nachachtung unterbreitet werden. Der Schluß des Abschnitts

v. 1—13 entspricht dem Anfang. Die nach der Gemeinde-ἐπισκοπή Trachtenden sind, in der Regel wenigstens, unter den Diakonen zu suchen.<sup>1)</sup>

### 3. Timotheus als Hüter der Heilswahrheit wider die Irrlehrer der Zukunft; 3, 14—4, 5.

Einen neuen Abschnitt läßt Hofm. den Ap mit v. 14 in der Weise beginnen, daß der Ap dem Tim. nunmehr unmittelbare Anweisungen gebe, „was und wie er selbst zu tun habe“. Aber so darf man nicht abteilen. Alles, was vorausgeht, war doch schon Tim. gesagt, wenn auch mittelbar, und was ihm unmittelbar gilt, lesen wir erst 4, 6 ff., und auch dies wieder im engsten Zusammenhang mit dem Vorigen. Allerdings geht ταῦτα nicht auf das Vorige allein, in welchem Falle ἔγραψα wenigstens natürlicher gewesen wäre,<sup>2)</sup> auch nicht bloß auf das zunächst Folgende, sondern auf die Abfassung des Briefes überhaupt: „Dieses schreibe ich dir in der Hoffnung, bald<sup>3)</sup> zu dir<sup>4)</sup> zu kommen“, bald nämlich, als Tim. erwarten mochte, weil Pl ihm zu schreiben für nötig erachtete. Tim. soll, wenn er den Brief empfängt, nicht den falschen Schluß ziehen, als ob Pl ihn lange in Ephesus allein lassen werde. Möglich freilich ist es, daß der Ap nicht so bald selbst eintrifft: „wenn ich aber verziehe“, — der Ap mochte

<sup>1)</sup> V. 11, die Diakonissen betreffend, ist mehr parenthetisch angeschlossen; v. 12 bringt eine Ergänzung zu 8—10. Διάκονοι waren oft νεώτεροι (1 Pt 5, 5; AG 5, 6) und wahrscheinlich seltener gleich verheiratet als der Bischof. Man begreift, wenn es an den mannigfaltigsten Versuchen nicht gefehlt hat, durch Umstellung, Ausscheidung, Annahme verschiedener Quellen die Schwierigkeiten des Zusammenhangs zu heben. Das Einfachste wäre, v. 11 und 12 als Glosse anzusehen. Aber warum ist dann nicht v. 12 hinter v. 9, v. 11 nicht hinter v. 13 gestellt? — V. 8, 9, 10 spricht der Ap von den zu allererst erforderlichen und zumeist genügenden Bedingungen der Diakonen; denen entsprechen die der Diakonissen. V. 12 geht dann auf die verheirateten Diakonen, v. 13 blickt auf den ganzen Abschnitt 8—12 zurück, mit Ausnahme von v. 11, — es sei denn, daß auch auf einen weiblichen Leitungsposten der Diakonissen Rücksicht genommen wäre, was sehr unwahrscheinlich ist.

<sup>2)</sup> Vgl. Rm 15, 15; Gl 6, 11; Phlm 21. — Gl 1, 20; 1 Kr 4, 14; 14, 37 steht zwar γράφω, aber ohne daß dort ein Abschnitt zu Ende ginge.

<sup>3)</sup> ἐν τάχει zu lesen mit ACD\* (so Trg. und W.-H.), liegt kein Grund vor. Es konnte leicht aus der unklassischen, hellenist. Form τάχιον (für θάσσον, welches im NT nicht vorkommt; nach Blaß<sup>2</sup> S. 35 vielleicht AG 27, 13 für ἄσσον zu lesen) geändert werden. Τάχιον bedeutet nur eine graphische Differenz (bei GK<sup>0</sup>scr) und sollte nicht in den Text genommen werden (so Weiß).

<sup>4)</sup> πρὸς σέ, in G und bei einigen anderen Zeugen fehlend, ist ganz unverdächtig (gegen W.-H.).

gar mit dem Gedanken rechnen, er werde überhaupt nicht kommen — so will ich doch geschrieben haben, „damit du wissest, wie man sich im Hause Gottes bewegen soll“ (v. 15<sup>a</sup>). Die Ergänzung von σε<sup>1)</sup> statt τινα erscheint grammatisch unbequem und dem Sinne nach weniger angemessen. Das, was von der Art und Weise des Sichhabens und -haltens<sup>2)</sup> im Hause Gottes gesagt ist, soll also nicht Tim. allein gelten, sondern allen Gemeindebeamten, welchen eben zu bedenken gegeben war, daß sie zuerst ihrem eigenen Hause wohl vorstehen müssen, ehe sie in ein kirchliches Amt, sei es Verwaltungs-, sei es Dienstant, eintreten. Aber auch das, was Kap. 2 vom gottesdienstlichen Gebet gesagt war, gehört hierher. In diesem Sinne, nicht aber im Gegensatz zum atl Tempeldienst, sollen sie sich als Hausbeamte höherer Art bewegen. „Ἦτις<sup>3)</sup> ἐστὶν ἐκκλησία Θεοῦ ζῶντος, στήλη καὶ ἐπιβάσιμα τῆς ἀληθείας,“ fügt der Ap erklärend und weiterführend hinzu, obwohl der Ausdruck „Haus Gottes“ schon an sich selbst verständlich war: „welches ist die Gemeinde des (besser vielleicht: einen; die Qualität<sup>4)</sup> ist betont) lebendigen Gottes, Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (v. 15<sup>b</sup>). Sie haben es also mit einer gliedlich zusammengehörigen und wohlgeordneten Gemeinde zu tun, deren Herr Gott ist, der hier der Lebendige heißt im Gegensatz zu den toten Götzen, an welche sich die heidnischen Volksgemeinschaften gebunden wußten, und der darum, weil er selbst das Leben hat, auch seinen Hausgenossen Leben zu geben vermag. Diesen Charakter seines Wirkungskreises soll also der Hausbeamte, Tim. sowohl wie jeder andere Berufsarbeiter im Reiche Gottes, im Auge haben, und andererseits, daß das Gotteshaus „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ ist. Denn nicht wird die Kirche einmal Gotteshaus und dann, — was man bemängelt hat — mit Verletzung des Bildes, Säule und Grundfeste der Wahrheit genannt, sondern: das Haus Gottes heißt die Kirche des lebendigen Gottes,

<sup>1)</sup> Z. B. Ambrst.: quomodo oporteat te . . . versari. Thdr. Mps.: ut scias quae te agere convenient et quomodo debes ecclesiam dei regere.

<sup>2)</sup> ἀναστρέφουσαι, mehr besagend als περιπατεῖν: sich wo anhalten und bewegen, sich gerieren, vgl. 2 Kr 1, 12; Eph 2, 3; Hb 10, 33; 13, 18; 1 Pt 1, 17; 2 Pt 2, 18. Thdt.: πολυτενεσθαι. „Die Verbindung mit ἐν οἴκῳ Θεοῦ gibt die Vorstellung des im Hause geschäftig hin und her sich bewegenden Verwalters und Aufsehers (vgl. Hb 3, 2—6; Sach 3, 7; Ez 22, 26 f.); denn der Hausgenosse als solcher (das einfache Gemeindeglied) geht nicht umher im Hause, sondern wohnt, sitzt darin.“ Zahn, Einl.<sup>3</sup>, I, 428, Anm. 2.

<sup>3)</sup> Ἦτις ist Subjekt, im Genus dem folgenden Prädikat assimiliert, vgl. 1 Kr 3, 17; Eph 3, 13; Phl 1, 28; AG 16, 12. Blaß<sup>2</sup>, S. 80.

<sup>4)</sup> Vgl. 4, 10; Rm 9, 26 (LXX); 2 Kr 3, 3; 6, 16; 1 Th 1, 9; Hb 3, 12; 9, 14; 10, 31; 12, 22; Off 7, 2. Dagegen ὁ Θεὸς ὁ ζῶν Mt 16, 16; 26, 63; Jo 6, 69 (Rec.); AG 14, 15. Vielleicht aber ist kein besonderer Wert auf Setzung oder Auslassung des Artikels zu legen; vgl. Blaß<sup>2</sup>, § 46, 6, S. 149.

und dazu tritt appositionell die Doppelbezeichnung *στυλος και ἑδραῖωμα τῆς ἀληθείας* hinzu, bei der *στυλος* nicht in dem Sinne gemeint ist, daß die Kirche wie eine Säule die Wahrheit tragen und dadurch hochhalten soll.<sup>1)</sup> Das hieße doch zwei zu verschiedene Seiten vermischen, tragen und ragend hochhalten; auch würde es sich doch nur um das Tragen eines Gegenstandes handeln können, welcher gesehen werden soll, etwa einer Bildsäule, während der Zusammenhang an Säulen denken läßt, die eine Last, Dach und Gebälk, tragen. Schwerlich kommt auch die Säule hier insofern in Betracht, als an ihr für jedermann zu sehende öffentliche Bekanntmachungen erfolgten.<sup>2)</sup> Der Sinn wäre dann der, daß die Kirche die Heilswahrheit öffentlich darbietet, nicht im Verborgenen, wie der Mysterienkult sich in das Dunkel der Nacht zurückzieht und ein die Neugier reizendes, geheimnisvolles, zum Schweigen verpflichtendes Gebaren pflegt. Dafür wäre *στήλη* der angemessene Ausdruck gewesen. Vielmehr bedeuten beide Ausdrücke, *στυλος* und *ἑδραῖωμα*,<sup>3)</sup> wesentlich dasselbe. Der eine verstärkt den anderen. Auf den Begriff des Tragens, Ruhenlassens kommt es an: die Kirche gibt ein festes Fundament für die Wahrheit des Ev. ab. Fiele die Kirche, so müßte auch die Heilswahrheit zugrunde gehen. Der Ap mag an das Wort Jesu Matth 16, 18 gedacht haben: „die Pforten des Hades sollen sie nicht überwältigen“. Daß Pl einen „gut katholischen Gedanken“<sup>4)</sup> ausspreche, kann man doch nur

<sup>1)</sup> Hofm.: „Wie Phl 2, 15f. die Christen *φωστῆρες ἐν κόσμῳ λόγον ζωῆς ἐπέχοντες* heißen, so heißt hier die Gemeinde eine Säule, von welcher getragen die Wahrheit hoch gehoben ist.“

<sup>2)</sup> So 1. Aufl. S. 137. Vgl. Suicer, thes. II. 1050ff. u. d. W. *στυλος*: ecclesia oracula Dei et eloquia foederaque Dei cum populo suo, scripturam denique, sacramenta . . . omnium oculis spectanda . . . proponit (aus Iac. Gothofredus, exercit. de eccl., angeführt). — Farrar, Life of S. Paul II, 522, hat die schon bei Greg. Nyss. de vita Mos. sich findende Beziehung von *στυλος* u. *ἑδρ.* auf Tim. wiederholt: als Apposit. zum Subj. von *εἰδίς*. Er erinnert an Gl 2, 9 (*δοκοῦντες στυλοὶ εἶναι*) und Eph 2, 20; der Märtyrer Attalus (Eus. V, 1) im Brief der Kirche von Lyon c. 5 heißt *στυλος και ἑδραῖωμα τῶν ἐνταῦθα αἰεὶ γεγονώς*. Man könnte noch etwa auf Sir 36, 29, Off 3, 12 verweisen. Aber kein Leser konnte ohne nähere Angabe auf jene Beziehung kommen. Andere bezogen die bildlichen Ausdrücke auf Gott, was sogar Holtzmann für möglich hielt. Natürlich hätte nach *θεοῦ ζῶντος* die Apposition im Genitiv stehen oder ein Relativsatz gewählt werden müssen.

<sup>3)</sup> Dem hebr. *יָסַד* entsprechend (z. B. Ps 33, 14). Übrigens findet sich *ἑδραῖωμα* weder in LXX noch in einer anderen griech. Übers. des AT, wohl *ἑδραῖωμα* 1 Kön 8, 13 Aquila, 2 Mos 15, 17 Aquila und Symm., Ps 33, 14; 89, 15 Aquila.

<sup>4)</sup> So Holtzm. S. 327, vgl. S. 187: es liege „nicht mehr ein sozialer (wie beim echten Pl), sondern ein dogmatischer Begriff der ecclesia universalis vor“. Für Holtzm. kommt bekanntlich auch der Kl und Eph nicht als paulinisch in Betracht. — Das Wort *ἐκκλησία* findet sich in den Pastoral-

behaupten, wenn man ihn unter der Kirche eine äußerlich fest organisierte Heilsgemeinschaft und Heilanstalt verstehen läßt, wie die päpstliche sich rühmt, sie einzig und allein darzustellen. Man sollte sich also darum nicht veranlaßt sehen, mit *στυλος* einen neuen Satz zu beginnen und zu übersetzen: „eine Säule und Grundfeste der Wahrheit und *δημολογουμένως μέγα* ist das Geheimnis der Frömmigkeit.“<sup>1)</sup> Dabei erscheint die Verbindung eines substantivischen und adjektivischen Prädikats als lästig, erst recht, wenn man, wie gewöhnlich, „das Geheimnis der Frömmigkeit“ nicht Christus (Kl I, 27), sondern die Heilswahrheit selbst sein läßt; denn sollte diese als ihre eigene Trägerin bezeichnet werden? *Ὁμολογουμένως* heißt entweder: einstimmig, zugestandener-, anerkanntermaßen,<sup>2)</sup> oder: entsprechend; so z. B. in der Verbindung *δημολογουμένως τῇ φύσει* leben, oft in der Sprache der Stoiker.<sup>3)</sup> In letzterem Sinne wollte Hofm. es nehmen: der Größe des Hauses Gottes entspreche die Größe der geoffenbarten Erkenntnis. Indes ist von der Größe des Hauses Gottes nicht, wenigstens nicht unmittelbar, die Rede gewesen. Auch würde ein Dativ kaum fehlen.<sup>4)</sup> Unstatthaft ist es natürlich zu erklären, als ob *δημολογουμένως* zum ganzen folgenden Satz gehörte: es verhält sich anerkanntermaßen so: groß ist usw. Bedenkt man weiter, daß es in der Bedeutung „anerkanntermaßen“ nur unter der Einschränkung verstanden werden kann: „bei den Christen“, eine Einschränkung, welche doch dem Begriff *δημολ.* nicht angemessen ist — „bekenntnismäßig“ aber heißt *δημ.* nicht, gibt auch keinen Sinn —, so mag man sich fragen, ob nicht die Trennung *δημολογοῦμεν ὡς* den von Pl gewollten Sinn wiedergebe, wie sie sich nicht nur im Cod. Clarom. graec.,<sup>5)</sup> sondern auch in einem palästinensischen syrischen Lektionar<sup>6)</sup> findet. Indem wir *ὡς* dann entweder als einen indirekten Frage-satz einleitend fassen oder besser als eine Exklamationspartikel,<sup>7)</sup>

briefen nur hier, außerdem 1 Tm 5, 16 und oben 3, 5, dort aber im Sinne von Einzelgemeinde.

<sup>1)</sup> So besonders Mosh., Beng., Beck.

<sup>2)</sup> Z. B. Chrys.: *ὁ δὲ ζητούμενος, ἀναμφίβολον γὰρ ἐστίν*. Vulg.: manifeste. Oft bei Plato, z. B. Theaet. 157<sup>b</sup>; Conviv. 185<sup>e</sup>. — 4 Mkk 6, 31; 7, 16. — Jos. ant. I, 10, 2; II, 9, 6.

<sup>3)</sup> Z. B. Diogen. Laert. VII, 87.

<sup>4)</sup> Vgl. Arrian. Epict. I, 4, 7, wo *δημολ.* absolut = zugestandenermaßen gebraucht wird; aber ibid. III, 1, 25: *φύσει δημολογουμένως και τελείως* = *λογικῶς*.

<sup>5)</sup> Und zwar von erster Hand. „Sticho seiuncta sunt“ (Tischend.<sup>8)</sup> „N finale D\*\*\* transtulit ad initium versus sequentis“, bemerkt Tischend. in der Ausgabe des Cod. Clar. Appendix p. 584.

<sup>6)</sup> S. o. S. 76.

<sup>7)</sup> Vgl. Rm 10, 15; 11, 33; Blaf<sup>2</sup> § 76, 3, S. 263. — Vgl. Ps 73, 1: *ὡς ἀγαθός ὁ θεός τῷ Ἰσραὴλ!* und den Ausrufsatz 2 Tm 3, 11: *οἶά μοι*

übersetzen wir: „und wir<sup>1)</sup> bekennen: Wie groß ist das Geheimnis der Gottseligkeit!“ und halten es für wahrscheinlich, daß schon hier, nicht erst mit  $\delta\varsigma$  oder  $\delta$  das Zitat eines altchristlichen Hymnus seinen Anfang nimmt.

Wie man oben V. 9 ohne weiteres unter dem Geheimnis des Glaubens die Heilswahrheit zu verstehen pflegt, so auch und mit größerem Schein von Recht an unserer Stelle unter dem Geheimnis der Frömmigkeit, welches darum so heiße, weil nur die in der Gemeinde des lebendigen Gottes betätigte Frömmigkeit das hier gemeinte Geheimnis besitze und kenne (so auch in d. 1. Aufl.). Aber wie wenn nicht  $\delta\varsigma$ , sondern  $\delta$  zu lesen ist?<sup>2)</sup> Dann kann

*ἐγένετο ἐν Ἀντιοχείᾳ κτλ., οἷους διαγωμὸς διήνεγκα!* Clem. Alex. im 7. Buch seiner Hypothesen, Fragm. 22 bei Zahn, Supplem. Clem. S. 76 (erhalten bei Oecum. II, 229) sagt zu *ᾠφθῆ ἀγγέλους: ὁ μυστήριον, μεθ' ἡμῶν εἶδον οἱ ἄγγελοι τὸν Χριστὸν πρότερον οὐκ ὄραντες — οὐκ ὡς τοῖς ἀνθρώποις.* Zwar schlägt Ti<sup>3</sup> II, 851 vor, zu lesen *τὸ μυστήριον*, und Zahn a. a. O. 321, 9: *ὁ μυστήριον* (vgl. S. 277). Aber sollte nicht vielleicht an  $\delta$  festzuhalten sein und in dem Ausruf über das Geheimnis eine Spur davon gefunden werden dürfen, daß Clem. *ὡς μέγα κτλ.* in exklamativem Sinne las? Übrigens liegt bei Chrys. zu unserer Stelle ein ganz ähnlicher Satz vor, wie jener nach Oecumenius' Angabe aus Clem. stammende: *ᾠφθῆ ἀγγέλους, ὥστε καὶ ἄγγελοι μεθ' ἡμῶν εἶδον τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ πρότερον οὐκ ὄραντες ὄντως μέγα τὸ μυστήριον.*

<sup>1)</sup> Zur 1. Pers. Plur. in unserem Briefe vgl. 1, 8: *οἰδαμεν*; 2, 2: *ἡμεῖς ἡμεῖς καὶ ἡσ. βίον διάγωμεν*; 4, 9: *ποπιῶμεν καὶ αγωνιάζομεθα*; 6, 7: *εἰσηγήκαμεν.*

<sup>2)</sup> Die Berühmtheit der Stelle rechtfertigt eine etwas ausführlichere Mitteilung aus dem textkritischen Material. Benutzt wurde dazu Mills, Wetsts. und Tischendorfs Apparat, Weste.-Horts Bemerkungen und nicht zum mindesten auch die ausgezeichneten Materialien und Ausführungen von Reiche, comm. crit. in NT II, 367—389 (vom Jahre 1859). Die Patres sind verglichen. Die LAA zerfallen bekanntlich in 2 bzw. 3 Gruppen: *θεός* oder relativische Anknüpfung, *ὁς* oder  $\delta$ .

1. Die Rec. hat *θεός*. Durch das ganze Mittelalter hindurch, ja als längst die Textkritik des NT schon Erfreuliches leistete, wurde an *θεός* festgehalten, selbst noch von Semler 1785. Zu schnell urteilte Beng., auf Ps 47, 6 verweisend (*ἀνέβη ὁ θεός ἐν ἀλαλαγμῷ κτλ.*): „qui unus locus compensat ambiguitatem, si qua h. l. superest, lectionis Paulinae“. Erst Griesbach nahm  $\delta$ s in den Text auf. *θεός* findet sich überhaupt nicht vor dem 4. Jahrh., bei Greg. Nyss. († bald nach 394) contra Eunom. orat. 10, in einem Zusammenhang, da er ausdrücklich zu zeigen sich bemüht, daß Pl Chr. Gott genannt habe: *Τιμοθέω βοᾷ (Παῦλος), ὅτι ὁ θεός ἔφω. ἐν σαρκί . . . ἐν πνεύματι.* Eben vorher hat Gregor Rm 9, 3 und Tt 2, 13 zitiert. Desgleichen im Antirrheticus adv. Apollinar. (vor 383) c. 6. und c. 1. Andererseits hat derselbe Gregor in derselben Streitschrift c. 7 als Ausspruch seines Gegners den Satz überliefert: *τὸ μυστήριον ἐν σαρκί ἔφω.* und fügt hinzu: *καλῶς τοῦτο λέγων οὗτος ὁ ἡμέτερος λόγος, und* was mehr ins Gewicht fällt, in einer über die Gottheit des Sohnes im Jahre 383 gehaltenen Rede unserer Stelle mit keiner Silbe gedacht (opera ed. Gretser II, 896 ff.). Gregor muß verschiedene LAA gekannt oder doch der Unzuverlässigkeit der LA *θεός* sich bewußt geworden sein. Didymus der Blinde († um 395) kennt *θεός* ebenfalls. In seiner nach 379 *περὶ τριάδος*

kein Zweifel sein, daß Christus selbst unter dem *μυστήριον* vorgestellt wird, welcher bei und in Gott verborgen war, um in der Zeit der Erfüllung offenbart zu werden (gut sagt Thom. Aquin.:

geschriebenen Schrift (I, 27) bezieht er sich ausdrücklich auf 1 Tm 3, 16, um die Gottheit des Sohnes sicher zu stellen. *θεός* bieten auch Pseudo-Athan. (unter den Werken des Ath. III, 33 f. —, in der nach Entstehung der Nestorianisch-Eutych. Streitigkeiten verfaßten epist. de incarn. Verbi), Thdt., Damasc., Theophyl., Oecum. Bei Chrys. ist die LA zweifelhaft. Anklänge finden sich bei Ign. ad Eph. 19, 3 (*θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερωμένου*), ib. 7, 2 (*ἐν σαρκί γενόμενος θεός*), vgl. Ign. ad Magn. 8 (*εἰς θεός ἐστὶν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὃς ἐστὶν αὐτοῦ λόγος, ἀπὸ οὐγῆς προελθὼν*), vgl. Ign. ep. ad Eph. interpol. 19 = ad Smyrn. interp. 5, Const. ap. 7, 26. Hippol. adv. Noët. 17. Um die Zeit der großen christol. Kämpfe in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. scheint die LA *θεός* aufgekommen zu sein. — Was die Codd. betrifft, so haben *θεός* s\*, d. h. der von Tischend. mit e bezeichnete Korrektor von s, nach Tischend. der 7. (s. Proleg. III, S. 346, aus dem 12. Jahrh.; derselbe verbesserte nur wenig, wie Mt 19, 3 und unsere Stelle); ferner C\*, d. h. der im 9. Jahrh. (?) diese Handschrift für den kirchlichen Gebrauch einrichtende zweite Korrektor; D\*, d. h. hier die 5. Hand, ebenfalls aus dem 9. Jahrh., die den ganzen griech. Text fleißig revidierte und die Spiritus und Akzente hinzufügte; ferner KLP.

2. Die LA  $\delta$ s wird geboten von s\* und s<sup>c</sup>, A\*C\*F und G graec. Was die etwas undeutlich gewordene und durch wiederholtes Besehen und Aufzeigen mit dem Finger verwischte Stelle in A betrifft, so heißt es im Append. p. 133 bei Weste.-Hort: mit Hilfe des Mikroskops sei festgestellt, daß die ursprüngliche LA  $\delta$ s war, ohne den kleinen Querstrich im O, und ohne den Querstrich über os, und daß beide Strichelchen in verhältnismäßig modern times hinzugefügt seien (früher urteilte man anders); in C seien auch beide Striche vorhanden und älteren Datums, aber sicherlich einem Korrektor zuzuschreiben. Tischend. erwähnt als Zeugen für  $\delta$ s außerdem die min. 17. 73. 181, ferner codd. bei Liberatus (Archidiakon v. Karthago um 554). Im Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum (bei Migne 68, 1033 f.) erzählt er, Macedonius (um 511) habe das  $\delta$ s gefälscht in  $\theta$ s. Dasselbe berichtet Hinkmar. Von Übersetzungen sind zu erwähnen sah, cop, aeth., syr phil am Rande (?  $\theta$ , im Text  $\gamma$ ), go, ar (vat); von Vätern: Orig. in Rom. I, c. 4: is qui verbum caro factum apparuit positus in carne, sicut ap. dicit: qui (nicht quia, wie in den Ausgaben gelesen wird; sonst müßte quia im Sinne von „daß“ gefaßt werden) manifestatus est in carne, iustificatus in spiritu apparuit angelis; non eis absque evangelio apparuit, sicut non nobis quidem hominibus etc.; in den griech. erhaltenen Werken des Orig. findet sich nur folgende unsere Stelle berücksichtigende Äußerung, c. Cels. III, § 31: *ἐὰν δὲ ὁ ἐμὸς Ἰησοῦς ἀναλαμβάνουσαι ἐν δόξῃ λέγεται, ὁρῶ τὴν οἰκονομίαν, ὅτι τοῖς θεωρήσασιν συνίστη τὸν διδάσκαλον ὁ τοῦτ' ἐνεργήσας γενέσθαι θεός, ἢ . . . ἑαυτοῖς ἀναθῆαι τῷ ἐπὶ πάντι θεῷ, . . . ὡς ἀποληψόμενοι κατ' ἀξίαν*, wozu Reiche mit Recht bemerkt, daß Orig. nicht so zwischen Jesus und Gott unterschieden hätte, wenn nach ihm der Ap behauptet hätte, Gott sei in Herrlichkeit aufgenommen worden. Ferner Epiphän. im Ancoratus 69 (geschrieben 374) und haeres. 74, 6 (geschrieben 374—377). Er sucht hier die Gottheit des hl Geistes und des Sohnes zu beweisen, und benutzt unsere Stelle nur zur Erhärtung der Gottheit des hl Geistes, während er zum Erweis der Gottheit des Sohnes andere Stellen heranzieht: Rm 9, 5; AG 16, 31. 34; Jo 1, 1; Tt 2, 10. 11; AG 20, 28. Thdr. Mops.; schon vor dem Bekannt-

Nihil tam secretum, quam id quod in corde gerimus. Multo ergo magis quod in corde Dei et secretum est et sacrum. . . . Et hoc est verbum Dei in corde patris). Aber auch für den Fall, daß

werden seines Komm. zu unserer Stelle wußten wir, daß derselbe las: *ὁ ἐφανερώθη* (vgl. Acta Concil. Const. 2, excerpt, 54 aus der Schrift de incarn. contra Apoll., bei Migne 66, 987). In jenem heißt es: „qui manifestatus est in carne, h. e., pietatis delector mysterio eo, quod sit magnum et supereminens; quoniam is, qui invisibilis est Deus verbum, Unigenitus Patris, manifestavit se hominibus, in carne apparens pro communi omnium salute“ (vgl. Hieron. in Jes 53, 11: qui apparuit in carne, iustificatus est in spiritu; ed. Mart. tom. 3, 387). Ferner Eutherius (Bischof von Tyana in Kappadocien, um 431, persönlicher Freund des Nestorius, Gegner Cyrills, ohne sich zur Partei des Nest. zu halten) in der 3. der 17 noch erhaltenen, dem Euth. zugeschriebenen Reden wider Nest. (in Schulzes Ausgabe von Thdt. V, 1127: λέγεται ἐφαν. σαρκί, ὄν. ἐφ. ἡ σάρξ) und in einem lat. erhaltenen Briefe an den Bischof Johannes von Antiochien (ibid. S. 719, herausgegeben von Garnier, in dessen 5. Abhandlung über Thdt.). Endlich Cyrill von Alex. († 444) an mehreren Stellen; de recta fide ad Theodos. c. 7, 8; nach Oecum. bei Cyrill „im 12. Kap. seiner Scholien“ (Migne 119, col. 164), d. h. wahrscheinlich in seiner explan. adv. apol. duodec. capp. adv. Theodoretum, wo in der explan. des 2. Anathematismus ebenfalls unsere Stelle angeführt wird und zwar nach richtiger LA *ὁς*, nicht *θεός*, ferner bei Cyr. contra Julian. (lib. X, init.); Julianus beruft sich darauf, daß Jesus nie von Pl Gott genannt sei; worauf Cyr. (in seinem umfangreichen Werke) ohne Zweifel unsere Stelle angeführt hätte, wenn ihm die LA *θεός* bekannt oder der Berücksichtigung wert erschienen wäre. Überhaupt haben Athanasius, Basilius und andere Väter im Kampf gegen Arianus und die Arianer keinen Gebrauch von unserer Stelle gemacht; ganz undenkbar, wenn ihr NT ihnen *θεός ἐφανερώθη ἐν σαρκί* geboten hätte.

3. Neben der LA *ὁς* findet sich noch die neutrische auf *μυστήριον* bezogene Fassung des Relativums, *ὅ*, in dem griech. cod. D\*, sowie in einem uralten von Zahn (Forsch. III, 277) in Paris entdeckten Fragment (wenn anders *ω = ο* ist), sonst nur in Übersetzungen und bei lat. Vätern: dfg, vulg., Hilar. de trin. XI, 9 (et quidem confessione omnium magnum . . . sacramentum, quod etc.), Aug. ep. 199, § 50, ad Hesyh. (et sine dubio magnum . . . sacramentum, quod etc.), Marius Victorinus (Lehrer Augustins, um 361 Christ geworden) adv. Arium I, 26 (confidenter magnum quoddam est pietatis mysterium, quod etc.; Migne 8, 1059), Ambrst., Cassian. de incarnatione 7, 18 (Migne 50, 238f.; Cassianus ist so fest von der neutrischen LA *ὅ* überzeugt, daß er seinen Gegner — Nestorius oder einen Nestorianer — beschuldigt, daß er das, was der Ap. sage, truncatum vitiatumque wiedergebe. Der Ap. spreche vom sacramentum, quod manifestatum est; der Gegensatz ist für Cassianus die Person. Jesu selbst) u. a. Doch scheint Hier. selbst (s. o. zu Jes 53, 11) *ὁς* bevorzugt zu haben. Bei den syr. Übersetzungen muß es zweifelhaft bleiben, ob sie das *γ* neutrisch oder maskul. gefaßt haben. Ephr. Syr.: magnum est sacramentum huius iustitiae, quod nos praedicamus. Manifestatus est in carne, ex virgine, iustificatus est in spiritu, per iustificationes nimirum Spiritus sancti etc. Auch Luther übersetzte zuerst, der vulg. folgend: welches (da) ist offenbart worden (s. Bindseil-Niemeyer z. d. St.). Vgl. Gl 3, 16, wo *ὁς* richtige LA ist, — aber viele Zeugen haben *ὅ*, quod, nach *σπέρμα*, Eph 1, 14 desgleichen nach *πνεῦμα*, besonders aber Kl 1, 27: *τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὁς ἐστὶν Χριστός*. Auch hier bieten ABFGP 17. 47. 67\*\*, it, v. g. *ὅ*, quod.

*ὅς* die richtige LA wäre, würde ich doch die in der 1. Aufl. vorgeschlagene Konstruktion der Sätze *ὁς ἐφανερώθη . . . ἐν δόξῃ*, daß nämlich die zwei ersten Glieder des sechsgliedrigen Satzgefüges wie Subjekt und Prädikat zusammengehören: „der, welcher offenbart wurde im Fleisch, wurde gerechtfertigt im Geist“, aus dem Grunde nicht festzuhalten wagen, weil der Briefschreiber mit unumgänglicher Notwendigkeit durch ein *ὁδτος* vor *ἐφανερώθη* den Beginn des prädikativen Nachsatzes hätte markieren müssen. Von derselben Schwierigkeit wird auch z. B. Hofmanns Konstruktion gedrückt, nach welcher das erste Glied ebenfalls Subjekt sein soll, woran dann alle fünf anderen als Prädikat gehängt werden, und die v. Sodens, nach welcher Glied 1—3 Vordersatzgruppe sein soll, der 4—6 als Nachsatzgruppe gegenüberträte. Das maskulinische Relativum *ὁς* würde, wäre es die richtige LA, als ein grammatisch harter, aber singemäßiger, den Leser oder Hörer auf das richtige Verständnis hinweisen sollender Anschluß an das vorausgehende *μυστήριον* zu gelten haben, indem an die Gleichung: *μυστήριον = Χριστός* gedacht wäre (vgl. Kl 1, 27 und Ewald z. d. St.). Man müßte denn die unnatürliche Auffassung gut heißen, daß der Apostel hier das Zitat eines Liedes begonnen und dieses Fragment so mechanisch aus dem Zusammenhang seiner Umgebung gelöst hätte, daß der ganze sechsgliedrige Relativsatz eigentlich beziehungslos in der Luft schwebte! Nun hat aber die LA *ὅ* zu starke Gründe für sich, als daß sie vorschnell als abgetan gehandelt werden dürfte. Da nun in den sechs relativisch angefügten Aussagesätzen wenigstens drei kein anderes Subjekt vertragen als das persönliche: Christus (*ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ὡφθη ἀγγέλοις, ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ*), so muß auch das als *μέγα* gepriesene *μυστήριον* der Frömmigkeit ein persönliches, d. h. Christus, sein. Andererseits wird man zuzugeben haben, daß ein gewisses Herüberschwanken von dem Begriff der Persönlichkeit Christi zu der Christum als Zentrum in sich fassenden Heilswahrheit und Heilsbotschaft nicht zu verkennen ist, eine Er-

Entscheidend spricht gegen *θεός* 1. daß schwerlich nach Pl *θεός*, Gottvater, als Subj. gesetzt oder gedacht werden könnte zu den Prädikaten *ἐδικαιώθη, ὡφθη* etc.; 2. daß allen alten Zeugen das *θεός* unbekannt ist, welches vielmehr erst gegen Ende des 4. Jahrh. erstlich auftaucht. Wie leicht konnte durch harmlose oder geflissentliche Einfügung eines oder zweier Querstriche die LA *θεός* hergestellt und eingefügt werden! „*θεός* may perhaps have an occidental origin“ (Westc.-H., append. p. 133). — Andererseits ist *ὅ* verteidigt worden u. a. von Erasmus, Grotius, Clericus, Wetstein, Schultheß. Auch ich gebe jetzt *ὅ* den Vorzug. Es geht nicht an, einfach zu sagen *ὅ* resp. quod sei mechanische Korrektur aus *ὁς* wegen *μυστήριον*. Im Gegenteil: der Umstand, daß der Sinn als Subjekt eine Person forderte, mußte dazu reizen, *ὁς* zu schreiben. S. Wetstein NT II, 330f.

scheinung, welche doch nicht auffällig ist (vgl. Rö 16, 25 f.; Kl 1, 26 ff.; 1 Jo 1, 1. 2). Auch sollte man nicht klagen, daß *μέγα* bei unserer Auffassung auf Christum bezogen werden müsse und für ihn eine unangemessene Bezeichnung abgebe. An wie vielen Stellen heißt nicht Gott groß (z. B. 2 M 18, 11; 5 M 7, 21; 10, 17; 1 Chr 16, 25; 2 Chr 2, 4; Neh 1, 5; Ps 86, 10; 95, 3; 96, 4; 99, 2; 135, 5; 145, 3; 147, 5; vgl. AG 8, 9. 10 [?]; 19, 28. 34), warum sollte Christus nicht so heißen können, zumal in einem Hymnus? Übrigens wird nicht dem nackten Subjekt Christus das Prädikat groß beigelegt, sondern als das so, wie hier beschrieben und ausgeführt wird, beschaffene Mysterium heißt Christus groß (vgl. Eph 5, 32: τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν). Näher wird das Geheimnis als ein solches τῆς εὐσεβείας bezeichnet. Man kann diesen Genitiv so erklären, wie oben gesagt wurde: nur die in der Gemeinde Gottes vorhandene und sich betätigende Frömmigkeit habe Besitz, Kenntnis und Verständnis von dem Geheimnis, welches Christus ist. Aber sollte es zu kühn sein, auch den Genit. τῆς εὐσεβείας wie oben v. 9 τῆς πίστεως expegetisch zu nehmen? Daß hier der Genitiv anders als dort (τὸ μυστ. τῆς πίστεως) zwischen Artikel und Substantiv steht (τὸ τῆς εὐσ. μ.), sollte doch keine Schwierigkeit machen (vgl. Ep. ad Diogn. 4, 6: erwarte nicht, daß du τὸ τῆς ἰδίας ἀντῶν θεοσεβείας μυστήριον von einem Menschen erfahren könntest), um so weniger, wenn Pl etwa festliegende Worte eines Hymnus anführt. Christus stellt in sich selbst wesenhaft und urbildlich die εὐσεβεία dar, wie es z. B. 1. Kr 1, 30 von ihm heißt, er sei uns von Gott gemacht zur Weisheit: zur Gerechtigkeit und Heiligung und Erlösung. „Auf ihm wird ruhen der Geist der εὐσεβεία“, lesen wir Jes 11, 2 von dem künftigen König aus Davids Geschlecht, d. i. der Frömmigkeit, völliger Liebe und vollkommenen Gehorsams gegen Gott. Εὐσεβεία bezeichnet in den Pastoralbriefen geradezu das Wesen des Christentums (s. o. S. 52). 1 Tm 6, 3 ist von τῆ κατ' εὐσεβείαν διδασκαλίᾳ, Tt 1, 1 von einer ἐπιγνώσις ἀληθείας τῆς κατ' εὐσεβείαν die Rede. Christus könnte, wie er schlechthin ὁ δίκαιος heißt (Mt 27, 19. 24; AG 7, 52; 22, 14; 1 P 3, 18), auch ὁ εὐσεβής heißen. Bei der Menschwerdung ist seine εὐσεβεία zuerst in die Erscheinung getreten<sup>1)</sup> (Phl 2, 5 ff.), und ihr Wesen zieht sich wie ein roter Faden durch alle die Tatsachen hindurch, welche in den v. 16<sup>b</sup> enthaltenen sechs kurzen Sätzen ausgesprochen werden. So verstanden, stellt sich der Präexistenz Christi

<sup>1)</sup> Vgl. Hilar. de trin. 11, 9 von der Menschwerdung, im Anschluß an unsere Stelle: non est ergo istud necessitas, sed pietas, nec infirmitas, sed magnae pietatis sacramentum.

als dem göttlichen Geheimnis der εὐσεβεία das satanische Gegenbild des μυστήριον τῆς ἀνομιᾶς entgegen. Auch dieses ist, ehe der ἀνομος offenbar werden wird (2 Th 2, 8), nach Pl schon wirksam in der Welt (ἐνεργεῖται 2 Th 2, 7), in ihm also der Antichrist schon präexistent.

Von dem großen Geheimnis, welches Christus als persönliche Ausprägung vollkommener εὐσεβεία ist, — und dieses Geheimnis ist Summa der christlichen Predigt — gilt nun: „welches offenbart wurde im Fleisch, gerechtfertigt wurde im Geist, sichtbar wurde Boten, verkündigt wurde unter Völkern, geglaubt wurde in der Welt, aufgenommen wurde in Herrlichkeit“ (v. 16). Rechnet man den Hymnus schon von ὡς μέγα an, so ergeben sich sieben Sätze, deren erster und letzter sich entsprechen, insofern die Aufnahme in Herrlichkeit Christum zu dem zurückführte, in dessen Tiefen er vor seinem Offenbarwerden in Herrlichkeit als Geheimnis verborgen war. Im übrigen gehören Glied 2 und 3 sowie 4—7 zusammen. Der, welcher vordem schon in einem Leben gestanden hat, aber verborgen gewesen ist, ist so offenbar geworden,<sup>1)</sup> daß er Fleisch annahm, also die durch Sünde geschwächte irdisch-menschliche Natur. Und wie die σάρξ es war, die ihn offenbar, d. h. für sinnliche Wahrnehmung zugänglich machte, so verschaffte ihm „Geist“, πνεῦμα, nämlich Gottes in ihm wohnender Geist, daß er beglaubigt, gerechtfertigt wurde als das, was er war, — ohne daß sein Wesen näher bezeichnet würde. Jeder der Gemeinde angehörige Leser oder Hörer des Briefs wußte, daß es sich um Jesus handelte, der schon während seines Erdenwandels als Prophet und Gottessohn durch Wort und Werk Beglaubigung erfahren hatte, dessen Lebensausgang aber die Bedeutung seiner Person und seines Lebenswerks erst recht ins Licht setzte: von seinem Volk als Gotteslästerer zum Tode verurteilt, weil er sich vor dem Synedrium als Gottes Sohn bekannt hatte, dann schmachlich hingerichtet, hatte er durch seine Auferweckung eine wunderbare göttliche Beglaubigung erfahren (vgl. Rm 1, 4). Darauf werden vier geschichtliche Tatsachen genannt, welche diese Beglaubigung weiter bezeugen, und zwar so, daß die drei ersten wieder in sich zusammengehören und der letzten gegenüberstehen: er erschien,

<sup>1)</sup> Vgl. 1 Pt 1, 20: προεγνωσμένον μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐκ λογίων κλ. — Barn. ep. V, 6; VI, 7. 9. 14; XII, 10: φανεροῦσθαι ἐν σαρκί. Logion Oxyrh. 3 (Jesus spricht): ich trat in die Welt καὶ ἐν σαρκὶ ὤφθην ἀποτῶς. Nach Holtzm. — von Baur beeinflusst — S. 330 eignet diesem Ausdruck ein doketischer Beigeschmack. Daß σάρξ sonst nicht in den Pastoralbriefen vorkomme, sei ein Zeichen, daß der Vf hier Fremdes entlehnt, d. h. sich an johanneische Terminologie angeschlossen habe!

wurde sichtbar, ἀγγέλοις, hier schwerlich Engeln; mag er sich auch den Mächten der oberen Welt als lebendig dargestellt haben (Eph 1, 20f.), der Menschheit diene dieses ὁφθῆναι zu einer seiner Würde entsprechenden Anerkennung seiner Person nicht; auch hätte die so verstandene Aussage erst nach dem ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ ihre natürliche Stelle. Es können nach dem Zusammenhang nur Menschen gemeint sein, welche bestimmt waren, seine Heilsboten<sup>1)</sup> zu werden. Auf die Erscheinungen des Auferstandenen ist hingedeutet. Seiner Weisung entsprechend wurde er von ihnen unter den Völkern, nicht bloß unter Israel, verkündigt, auch „der außerisraelitischen Menschheit, welche bis dahin ohne Gott in der Welt und der Gemeinde des Heils fremd gewesen war“ (Hofm.), und in der ganzen Welt wurde er geglaubt, nicht bloß: es wurde ihm geglaubt. „Jesus ist persönlich Gegenstand des Verkündigens und des Glaubens.“ Auf dem Missionsgebiete feiert der Auferstandene einen Sieg nach dem anderen. Wenn es nun zum Schluß heißt: „er wurde aufgenommen<sup>2)</sup> in Herrlichkeit“, so bedeutet

<sup>1)</sup> S. besonders Moshm. u. Hofm. Man sollte diese Ansicht nicht ein „Kuriosum“ nennen (Holtzm.), um so weniger, wenn man keine bessere Erklärung zu geben weiß, als die, Jesu Höllenfahrt sei gemeint (Derselbe, auch Hilgenfeld, mit Berufung auf die mißverständene Stelle 1 Pt 3, 18ff.). Zu ἀγγελοι = Boten vgl. Lc 7, 24; 9, 52; Jk 2, 25; auch Gl 4, 14. Ἄγγελοι, ܐܢܓܠܝܐ, sind im Verkehr zwischen Gott und Menschen gewöhnlich, aber nicht immer, vgl. Hagg 1, 13; Off. 1, 20. 21 u. a., Geister, unter Menschen ausschließlich Menschen. Vgl. Herm. Sim. 9, 17, 1: ἐκηρύχθη... ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ διὰ τῶν ἀποστόλων.

<sup>2)</sup> v. Soden und A. Seeberg (Urkatechismus S. 123) fassen ἀναλαμβάνειν hier im Sinne von Aufnahme seitens der Menschen, da sonst „jede Gedankenordnung in dem Hymnus zerstört werde“ (v. Soden), da sonst sich die Worte nur „als eine alte Randbemerkung zu ὁφθῆναι ἀγγέλοις verstehen ließen, die durch Mißverständnis eines Abschreibers an den Ort geriet, an dem sie uns vorliegt“ (Seeberg), Seeberg näher „von der Aufnahme einer Person oder Sache als einer beherrschenden oder bestimmenden Größe“, — ein Aufnehmen, wodurch ein Zusammensein mit einer Person hergestellt werde: Chr. wurde aufgenommen „mit Verherrlichung“, „mit Anbetung“. Diese Aufnahme soll noch Erhabeneres bezeichnen als den Glauben in der Welt. Daneben hält es v. Soden für möglich, auch die durch die Aufnahme Chr. den Menschen sich erschließende δόξα nach 2 Kr 3, 18; Phl 4, 19; 1 Pt 4, 14 zu verstehen. — Dagegen spricht: 1. die Unmöglichkeit, zwischen ἐπιστεύθη und ἀνελήμφθη einen wesentlichen Unterschied zu konstatieren und ἐν δόξῃ befriedigend zu erklären; 2. der Sprachgebrauch. ἀναλαμβάνειν heißt im NT zwar aufnehmen, aber vom Boden, um etwas mitzunehmen, zu tragen (AG 7, 43: das Zelt Molochs) oder anzulegen (Eph 6, 13. 16: Waffen), auch von Personen: mitnehmen (2 Tm 4, 11; AG 20, 13. 14; 23, 31). Bei LXX kommt ἀναλ. im Sinne von geistigem Erfassen, ins Herz aufnehmen vor: Hiob 22, 22 (Worte); 17, 9 (Mut). Allerdings kann ἀναλαμβάνειν gelegentlich in der außerbiblischen Literatur aufnehmen bedeuten im Sinne einer zwecks Herberggewährung geschehenden Aufnahme, Plat. epist. 7, 329<sup>a</sup>: φιλοφρόνως πάντος ἀνελάμβανε. Aber

das nicht: er wurde in eine Herrlichkeit gerückt, worin er danach bleiben sollte, denn mit δόξα wurde er schon umkleidet bei seiner und durch seine Auferweckung; auch nicht: er wurde in die himmlische Welt emporgehoben, als er sich schon in einem Stande befand, da er δόξα besaß (Hofm.), sondern: er wurde aufgehoben in den Himmel, die Wohnung Gottes (ἀναλήμφθεις εἰς τὸν οὐρανόν AG 1, 11; πορευθεὶς εἰς οὐρανόν 1 Pt 3, 22, ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανοὺς AG 2, 34, ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν Lc 24, 51), und zwar ἐν δόξῃ, so daß ihn δόξα umstrahlte, als der Vorgang des ἀναλήμφθῆναι statthatte. Des Himmels und seiner Bewohner, Gottes und der Engel, Glanz umleuchtete ihn, als er auffuhr. Es ist tatsächlich der Vorgang des den Jüngern sichtbaren Entschwindens benannt. Nicht etwa sollten dadurch die Jünger bloß des inne werden, daß ihr Meister zur Rechten Gottes erhöht sei, sondern ihm selbst auch sollte eine außerordentliche Ehrung widerfahren. Was wir Himmelfahrt nennen, bedeutet wirklich im Vergleich zur Auferstehung für Jesus das Besteigen einer höheren Stufe der Verherrlichung. Darin vollendet sich für die der diesseitigen Welt Angehörigen das δικαιοθῆναι Jesu ἐν πνεύματι. Der Blick des Ap ruht bei den vier dasselbe entfaltenden Tatsachen zuerst auf dem durch die Offenbarung des Auferstandenen seinen Boten zugewiesenen Verkündigungsgebiete, in die Weite gehend; dann schaut er den Verkündigten nach oben, zum Himmel, schweben, wo er bleiben wird, bis das ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ zum völligen Abschluß gekommen sein wird. Über Mangel an Ordnung wird man bei unserer Gliederung und Erklärung des hymnusartigen Bekenntnisses — denn als solches wollen die sieben Sätze ὡς μέγα κτλ. gewürdigt sein; vgl.: ὁμολογοῦμεν — nicht klagen dürfen.<sup>1)</sup>

gewöhnlich ist diese Bedeutung nicht. Zweifelsohne hätte der Ap, wäre eine seitens der Menschen geschehene Aufnahme gemeint, das Simplex ἐλήμφθη gewählt, vgl. Jo 1, 12 (ἐλάβον αὐτόν); 5, 43 (οὐ λαμβάνετε με... ἐκεῖνον λήμψασθε); 13, 20. Eher aber noch ein Verbum wie διο-, ἀναδέχασθαι, ἀπαλάσσειν. ἀναλαμβάνειν von dem verherrlichten Jesus ist fester terminus für den Vorgang der Himmelfahrt: Mr 16, 19; AG 1, 2. 11. 22; vgl. Lc 9, 51: τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως. Vgl. auch AG 10, 16: ἀνελήμφθη τὸ σκεῦος εἰς τὸν οὐρανόν; Tob 3, 6: ἀναλαβεῖν τὸ πνεῦμά μου.

<sup>1)</sup> Man hat sonst mannigfachst und wunderlichst geordnet: zu 3 Paaren, — so z. B. Weiß: im 1. Paare werde die Bedeutung der Tatsache der Auferstehung Chr., im 2. ihre Kundmachung, im 3. die durch beides für Chr. eintretende Verherrlichung (?) ausgedrückt; Baur fand immer in jedem Paar ein Glied von antignostischem Charakter und eins von mehr gnostischem Anklang. „Das φανερωθῆναι ἐν σαρκί mußte vor allem gegen die Gnostiker geltend gemacht werden; um nun aber ihnen auch wieder etwas einzuräumen, wurde jenem φαν. ἐν σ. das δικαιοθῆναι ἐν πνεύματι gegenübertellt“ (von Baur auf den Taufvorgang bezogen) usw.; „durch jeden dieser Sätze soll soviel als möglich auf gleiche Weise dem

Etwas Neues, Verwandtes und doch Gegensätzliches (*δέ*) hebt der Ap hervor, wenn er fortfährt: „Der Geist aber sagt deutlich“ (4, 1). Dem festen Bekenntnis der Heilswahrheit, deren Majestät in dem fleischgewordenen und verherrlichten Gottessohn vor Augen liegt, deren unverkümmerten Schatz die Kirche öffentlich darbietet und unverrückt festhält, tritt eine mehr flüssige Kundgebung des in der Kirche waltenden prophetischen Geistes zur Seite, nach welcher einige vom Wege der Wahrheit abtreten werden. Denn nicht ein Herrenwort meint der Vf, es sei ein mündlich überliefertes oder ein schon schriftlich vorliegendes, auch nicht ein ihm selbst oder Pl gewordenes Offenbarungswort, noch ein solches, welches beides in sich vereinigt, sondern eine Kundgebung des in der Gemeinde waltenden Offenbarungsgeistes. Deutlich, unmißverständlich sagt der Geist, je und je durch Propheten, die er zu seinen Organen macht, so daß eine andere Auslegung ausgeschlossen ist, „daß in den folgenden Zeiten einige vom Glauben abfallen werden“. Die *ἕστεροι καιροί* sind zwar nicht identisch mit den *ἔσχαται ἡμέραι* Tt 3, 1, sondern bedeuten die auf die Gegenwart unmittelbar folgenden Zeitläufte. Aber eben darum gehört doch das, was wir weiter zu hören bekommen, nicht der Gegenwart, sondern schon der Folgezeit an. Tim. hat es also mit solchen Leuten damals in Ephesus noch nicht zu tun gehabt, von denen der Geist sagt, daß sie vom Glauben abfallen, also geradezu aufhören werden, Christen zu sein, mögen sie es auch selber bleiben wollen oder gar erst recht sein wollen, „in der Weise nämlich, daß sie acht geben auf irreführende Geister“, <sup>1)</sup> — „Verselbständigungen des den Irrlehrern gemeinsamen Geistes des Irrtums, wie derselbe in den einzelnen wirksam ist“ (Hofm.). Wie der hl Geist sich in den Geistern der Propheten Werkzeuge der Offenbarung der Wahrheit für die Gemeinde schafft, dementsprechend wird der ihm widerstrebende böse Geist tun. Des näheren werden sie achten auf Lehren *δαμονίων ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων κτλ.* Daß der Ap nicht von Dämonen handelnde Lehren meint, ergibt sich aus dem Zusammenhang. Die Fassung des *δαμονίων* als Genit. qualit. (Lehren, wie sie Dämonen haben) unterliegt sprachlichen Bedenken. Erst recht muß die adjektivische Deutung und Verbindung mit *ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων* im Sinne von „Lehren heuchlerischer Lügenredner, die von argen Mächten beherrscht, in ihrem Gewissen gebrandmarkt sind“

orthodoxen und dem gnostischen Interesse genügt werden“ (Pastoralbriefe S. 32f.). — Andere teilen in 2 Gruppen zu 3 und 3 Gliedern; dann sollen beide mit einem Hinweis auf die himmlische Erhöhung schließen, wogegen schon die aufsehbare Auffassung des *ἁγίου ἀγγέλου* spricht.

<sup>1)</sup> Vgl. 1 Jo 4, 1ff.; 1 Kr 14, 32; Off. 16, 13.

(Hofm.), abgelehnt werden.<sup>1)</sup> *Διδασκαλίας δαμονίων* können nur solche Lehren sein, die sich auf Dämonen, böse Geister, zurückführen. Die Vorstellung ist die, daß diese Geister vom Satan beherrscht und angestachelt werden, Menschen unter ihre Gewalt zu bekommen. Die vom Glauben Abfallenden werden auf *πνεύματα πλάνα* achten, auf je und je durch sie ergehende Stimmen und auf ausgeprägte, in klarer Fassung sich darbietende und vielleicht zu einer Art System zusammengeschlossene Lehren, die von Dämonen eingegeben sind. Da die nachherige Aussage vom Gebrandmarktsein im eigenen Gewissen unmöglich auf böse Geister, sondern nur auf arge Menschen paßt, so hat man auch *ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων*, wozu *κεκαυστηριασμένων* als Apposition gehört, von jeder Verbindung mit *δαμονίων* losgelöst und von *προσέχοντες*<sup>2)</sup> abhängig sein lassen. Mag man auch die unbequeme Stellung und das matte *ἐν* statt *διὰ*<sup>3)</sup> hingehen lassen, sachlich paßt die Verbindung mit *προσέχοντες* nicht. Erstens erwartet der Leser hinter *διδασκαλίας δαμονίων*, zumal nach dem vorausgegangen *πλάνοις*, durchaus eine Charakterisierung der von Dämonen herrührenden Lehren. Sodann würde der Schluß auf eine Verschiedenheit der v. 3 geschilderten Irrlehren von den *διδασκαλίας δαμονίων* unvermeidlich sein. Infolge von Heuchelei der menschlichen Lügenredner, welche die Ehe verbieten und Enthaltung von Speisen vorschreiben, sollen die vom Glauben Abfallenden auf Lehren von Dämonen achten? Man hätte nicht so schnell die alte Auslegung beiseite legen sollen, wonach der Ap schon bei den *πνεύμασι πλάνοις* und den *δαμόνια* an menschliche Personen denkt, durch welche sich die bösen Geister als redend kundgeben. Unsere Ausdrucksweise und unser Empfinden bringt, vielleicht nicht zum Vorteil, beides nicht mehr so nahe zusammen, wie die Schrift: die persönlich gedachte Beeinflussung der geistlichen Natur des Menschen durch die Geisterwelt und das menschliche Subjekt. Die *δαμόνια* reden aus den *ψευδοπροφήται*.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Nirgend kommt im NT ein Adjektiv *δαμόνιος* vor; in der außerbiblischen Gräzität aber heißt *δαμόνιος* von Personen: außergewöhnlich, wunderbar (z. B. Hom. II, 6, 407), von Dingen: von einer Gottheit verhängt (glücklich, unglücklich) oder außerordentlich. Hofm. meint zwar: „die Bedeutung von *δαμόνιος*, wie es hier gemeint ist, unterscheidet sich dann von derjenigen, die es außerbiblisch hat, nur ebenso, wie die des auch nur Ein Mal im NT vorkommenden (Jk 3, 15) *δαμονιώδης*.“ Aber begegnet *δαμονιώδης* in der außerbiblischen Gräzität in anderer Bedeutung als: von Dämonen herrührend? (vgl. Pape).

<sup>2)</sup> Beng. gar von *ἀποστήσονται*!

<sup>3)</sup> Weiß und v. Soden: auf Grund von; letzterer aber deutet das *ἐν* nicht vom Motiv des *προσέχειν*, sondern von einer die *προσέχοντες* wie ein Luftkreis, in dem sie sich bewegen, umgebenden Tätigkeit.

<sup>4)</sup> Vgl. z. B. Mr 3, 11: *τὰ πνεύματα τὰ ἀνάθρατα . . . ἔρασαν λέγοντες* (so, nicht *λέγοντα*) κτλ.; Lc 11, 14: *αὐτὸ* (sc. *δαμόνιον*) *ἦν κωφόν*. —

Unvermerkt geht der eine Begriff in den anderen über. *Ἐν ὑποκοίσει* steht nun natürlich modal: unter dem Schein echter Frömmigkeit<sup>1)</sup> reden die Dämonen oder vielmehr die von ihnen erfüllten falschen Propheten Lügen,<sup>2)</sup> indem sie ihre gefährlichen Lehren in einer arglose Hörer leicht bestrickenden Form zu bieten wissen. Sie sind an ihrem eigenen Gewissen gebrandmarkt (v. 2f.) Sie leben in Sünden, die wie Brandmale ihr Gewissen beflecken, und sind sich darum selbst dieser Sünde unter Empfindung höllischen Schmerzes bewußt<sup>3)</sup> (*ἰδίαν*), während sie vor anderen durch heiliges Wesen gleißeln. „Sie verbieten zu heiraten, (und gebieten<sup>4)</sup>) sich von Speisen zu enthalten, welche Gott geschaffen hat zur Anteilnahme mit Danksagung“ (v. 3<sup>a</sup>). Wenn damit in üblicher Weise verbunden wird: „denen, welche gläubig sind, und welche die Wahrheit erkannt haben“, so entsteht die durch keine Auslegung zu beseitigende Schwierigkeit, wie doch der Ap die offenbar für alle Menschen geschehene Schöpfung

Will man die ausnahmslos bei den Alten (noch bei Calv., Grot., Mosh.) sich findende Deutung des *ψευδολόγων* auf die *δαίμονια* durchaus nicht gelten lassen, so empfehle ich *ψευδολ.* als einen Genit. possess. von *δαίμονιων* abhängig zu machen. Allgemein ist ja die Redensart: er hat ein *δαίμονιον* (Mt 11, 18; Lc 7, 33; Jo 7, 20; 8, 48ff.; 10, 20). Vermöge des dem *ψευδολ.* eignenden Verbalcharakters kann allenfalls das *ἐν διακοίσει* attribut. mit *ψευδολ.* verbunden werden; also: achtend auf die Lehren von Dämonen solcher Leute, welche in Heuchelei Lügen reden, welche ... gebrandmarkt sind. Doch entbehrt man ungern ein Substantiv wie *ἀνθρώπων* vor *ἐν ὑποκοίσει*.

<sup>1)</sup> Vgl. Mt 7, 15; 2 Kr 11, 14; 2 Tm 3, 5; Off. 13, 11.

<sup>2)</sup> *ψευδολόγος* ist natürlich nicht falsus doctor, sondern loquens mendacium (Vg.); im NT nur hier. Vgl. Aristoph. Frösche 1517; Polyb. 32, 8, 9. — Zur Sache vgl. 1 Kön 22, 20ff.; Jo 9, 44 (wo *ἐκ τῶν ἰδίων* wahrscheinlich maskulinisch zu fassen ist); Off 16, 13; 2 Th 2, 11.

<sup>3)</sup> So will *κακαστηριασμένων* (so ließ *κ* A L, dagegen CD usw., auch Rec. *κακαστηριασμένων*; letztere Form ist die häufigere) verstanden werden (Verbrecher wurden auf der Stirn gekennzeichnet), nicht aber davon, daß das Gewissen unempfindlich geworden sei. Richtig Thdr. Mops.: *contraria specie suorum sermonum sibi ipsi conscii sunt, quae et in se exercent et alios docent.*

<sup>4)</sup> Aus dem Begriff des Verbotens ist ein Wort wie *κλεινόντων* (das steht dem *κωλύοντων* auffallend ähnlich und konnte deswegen versehentlich ausgelassen werden), *παράγγελόντων*, *ἐπιτασσόντων* zu ergänzen; vgl. 2, 11; auch 1 Kr 7, 19 (Rec. 14, 34). Richtige Bemerkungen dazu schon bei den Antiochenern. Oecum. bemerkt ausdrücklich, es liege hier kein Versehen des Ap vor, sondern ein durchaus korrekter attischer Sprachgebrauch. So bedarf es denn nicht der Konjektur *ἀντέχεσθαι* (schon Isid. Pelus. ep. 4) oder gar *καὶ γέσθαι* oder *ἢ ἀπτεσθαι* (so Westc.-Hort). S. zu der Ellipse in unserer Stelle Blaß,<sup>2</sup> 298 Anm. 2: Moulton stellt hiermit zusammen Lucian Charon 2: *σὲ δὲ κολῶσαι ἐνεργεῖν τὰ τοῦ Θανάτου ἔργα καὶ (ποιῆσαι scil.) τὴν Πλοῦτωνος ἀρχὴν ζήμιων μὴ νεκρωγγοῦντα* („Korrupt“).

von Speisen durch Gott einzig und allein auf die Christen bezogen haben sollte (vgl. Mt 5, 45; Ps 104, 14). Es hilft doch nicht mit Calvin u. a. zu sagen: *proprie loquendo solis filiis suis Deus totum mundum et quidquid in mundo est destinavit*. Nach Weiß denkt der Ap daran, „daß ja ungläubigen (?) Juden durch das Gesetz manche Speise versagt war und daß schwachgläubige Christen, welche an diesem oder jenem Genuß Anstoß nahmen, derselbe gewissenswidrig und darum nicht erlaubt war“. Aber diese Bemerkung, so richtig sie an sich ist, hebt jene Schwierigkeit nicht. Bengel faßte darum den Dativ *τοῖς πιστοῖς* im Sinne von *quod attinet ad*, nach Weise des hebräischen *ו*, und ähnlich hält v. Soden eine Verbindung mit *γαμεῖν* und *ἀπέχεσθαι* für möglich: es sei widersinnig, gegenüber solchen, die im Glauben ihres Heils gewiß und zur Erkenntnis der vollen Wahrheit durchgedrungen seien, mit derartigen äußeren Auflagen überhaupt hervorzutreten. Sehr hart! Unbesehens aber den Begriff „auch“ (z. B. Mosh.) einzuschleichen oder „grade“ (Weiß, zu v. 6), ist selbsterklärend unstatthaft. Es kommt bei der üblichen Auslegung eine weitere Schwierigkeit hinzu. Das folgende *ὅτι κτλ.* nämlich erscheint als Grundangabe, sei es Sachgrund oder Erkenntnisgrund, für das Vorangehende, sei es für den ganzen Gedankenkomplex v. 1 ff., sei es für die, wie man meint, in v. 3<sup>b</sup> ausgesprochene Tatsache, daß Gott die Speisen für die Frommen, die Christen, dazu geschaffen habe, daß sie mit Danksagung empfangen werden, durchaus ungeeignet. Es müßte etwa der Gedanke vorausgegangen sein: die Frommen richten sich nach Gottes Ordnung und lassen sich durch keine Verführer beirren; aber so steht eben nicht da. Sollte aber eine vorher ausgesagte Tatsache (v. 3<sup>b</sup>) bestätigt oder gerechtfertigt werden, wäre nicht vielmehr *γὰρ* am Platze gewesen? Das hat schon den feinfühligsten Bengel veranlaßt, das *ὅτι* im Sinne von „daß“ von *ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν* abhängig sein zu lassen: *haec (veritas) declaratur versu sequente*. Aber die Wahrheit schlechthin ist die Heilswahrheit in ihrem Gesamtumfange und nicht ein einzelnes Stück derselben. Um so weniger sollte man von „vergeblichem Mäkeln“ Hofmanns sprechen (Weiß), wenn er, die Möglichkeit jener Kausalverbindung leugnend, den Dativ *τοῖς πιστοῖς* in der Weise an das Folgende anzuschließen sucht, daß er übersetzt: Denen, welche im Glauben stehen und die Wahrheit erkannt haben, ist, weil ihnen (in ihren Augen) alles Geschöpf Gottes gut ist,<sup>1)</sup> auch nichts verwerflich,<sup>2)</sup> indem es, wenn es mit Danksagung

<sup>1)</sup> Zur Konstruktion würde ich vergleichen 1 Kr 10, 17; *ὅτι εἰς ἕστος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἕσμεν*; 2 Tm 3, 16: *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος*.

<sup>2)</sup> *ἀπόβλητον* offenbar = *ἕστος* („keins ist ein Abscheu, womit man sich

hingegenommen wird, durch Gotteswort und Gebet, das ja mit Gotteswort geschieht, geheiligt<sup>1)</sup> wird<sup>2)</sup> (v. 3<sup>b</sup>. 4). Denn das Wort Gottes, welches hier gemeint ist, bedeutet hier nicht ein bestimmtes Wort des AT, etwa 1 Mos 1, 31, oder ein ntl Offenbarungswort wie AG 10, 15 (vgl. Ez 4, 14), sondern ein im Gebet gesprochenes Gotteswort. Der Zusatz: „mit Danksagung empfangen“ gehört auch zu *καλόv*. Man beachte, wie der Ap die Pflicht der Danksagung betont. Im Gemeindeleben, besonders bei den mit dem Herrmahl verbundenen Agapen trat das alles in die Erscheinung. „Zu einem Greuel, der in Gottes Augen unrein macht, kann jegliche Speise werden, wenn sie ohne Dank gegen den Urheber hingegenommen wird“ (Hofm.). Die Gläubigen wissen, wie es um die gottgewollte Bestimmung und den heiligen Gebrauch der Speisen steht. Diese Erkenntnis wird sie bewahren vor den, wenn auch schon keimhaft vorhandenen, so doch noch nicht offen auf den Plan getretenen, sondern noch der Zukunft angehörenden Irrlehrern, welche schlechthin Ehe- und Speiseverbote aufstellen werden. Auf eine Widerlegung des Eheverbots hat sich der Ap nicht weiter eingelassen. Bengel bemerkt: „de matrimonio nominasse satis habet, nisi & v. 3 etiam huc referas“. Letztere Beziehung ist unrichtig. Eher mag Mosh. recht haben, wenn er zu bedenken gibt: „Die Ehe wird von Mose gleich anfangs als eine göttliche Ordnung und Einsetzung vorgestellt. Die-

vor Gott verunreinigt“, Hofm.), aber nicht in LXX. 3 Mos 7, 18: *μίασμα*; 3 Mos 20, 7: *ἀδύον*; Ez 4, 14: *βέβηλον*; dagegen bei Symm. 3 Mos 4, 18.

<sup>1)</sup> Schon Grot. verweist betreffs des *ἀγιαζεται* auf 1 Kr 7, 14: „usus illarum rerum gratus est Deo“. Hofm.: „Es wird der Weihe des Christenstandes mitteilhaft, wenn es der Mensch aus Gottes Schöpferhand nimmt und in das Wort der Danksagung faßt, das ihn sein Glaube, seine Erkenntnis der Wahrheit lehrt.“ Schön sagt Orig. gegen Celsus' Meinung, daß die irdischen Speisen Dämonen überantwortet seien, VIII, 32: im Gegenteil; der Christ ißt und trinkt zu Gottes Ehre mit den göttlichen Engeln. Zur Danksagung vgl. 1 Kr 10, 31; Sach 7, 5. 6; zum Ausdruck *μετὰ εὐχ.* Phl 4, 6.

<sup>2)</sup> Auch in dem Fall, wenn Hofmanns Trennung des Dativs vom Vorigen irrig sein sollte, würde ich doch übersetzen: „Weil alles Geschöpf Gottes gut ist, so ist auch nichts verwerflich“ usw. — Zu bedenken gebe ich noch folgenden Erklärungsversuch: hinter *ἐδραμοτίας* stark zu interpungieren, dann den Dativ *τοῖς πιστ.* κτλ. elliptisch zu fassen: den Gläubigen sei gesagt, daß jegliches Geschöpf usw., oder *λέγει*, sc. *τὸ πνεῦμα* v. 1. S. Bläß<sup>2</sup> S. 301; 2 Kr 9, 6: *τοῦτο δέ*, sc. *φημι*; Phl 3, 14: *ἐν δέ*, sc. *ποιῶ*. — Könnte man statt *οὗ* v. 4 *ἔστι* lesen, so wäre das so entstehende Satzgefüge: *τοῖς πιστοῖς . . . ἔστι πᾶν κτλ.* — Erwägung verdient auch der Gedanke, ob der Dativ *τοῖς πιστοῖς* κτλ. etwa als Obj. zu einem vor *ἀπέχεσθαι* zu ergänzenden oder gar ursprünglich vorhanden gewesenem Verbum des Befehlens anzusehen sei (auch *κελεύειν* wird nicht selten mit dem Dativ verbunden, so Mt 15, 35 nach CEF usw.; Evg. Petr. 47. 49, Herm. Sim. 8, 2. 8).

jenigen also, welche die Christen bereden wollten, daß die Ehe strafbar sei, mußten vorher die Bücher Mosis ihres göttlichen Ansehens entsetzen. Dieses war sehr schwer, am allerwenigsten bei den Judenchristen. Allein, das Gesetz von den Speisen fand in dem AT selbst einigen Schutz. Mose hatte auf Gottes Befehl den Juden allerhand Speisen verboten.<sup>1)</sup> Christus ist des Gesetzes Ende.

## II. Timotheus in seinem persönlichen Verhalten ein Vorbild für die Gemeinde 4, 6—16.

Nicht bloß auf 4, 1—5 oder gar 4, 3—5, sondern auf das in sich zusammenhängende Stück 3, 16—4, 5 bezieht sich der Ap zurück, d. h. auf die herrliche Heilswahrheit von der Offenbarung des Geheimnisses der Gottseligkeit, Christi, im Fleisch und die rechte Heiligungslehre, zumal betreffs des Unterschieds der Speisen, wenn er fortfährt: „Wenn du diese Dinge den Brüdern an die Hand gibst, wirst du ein trefflicher Diener Chr. Jesu sein“ (v. 6). Zwar hat Hofm. den Dativ *τοῖς ἀδελφοῖς* zum Folgenden gezogen: „wirst du den Brüdern ein rechter Diener Chr. Jesu sein“, von der Voraussetzung aus, daß sonst die von Tim. den Brüdern zu bietenden Dinge als ihnen bis dahin unbekannt vorgestellt würden, da *ὑποτίθεσθαι τινὶ τι* heiße: einen in etwas unterweisen, worauf er von selbst nicht komme,<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> a. a. O. S. 374. Vgl. Hofm. — Zweifellos haben sich die Weissagungen des Ap in gewissen gnostischen Gemeinschaften erfüllt. Von Saturninus bei Iren. I, 22, 9: Nubere et generare a Satana dicunt esse. Ähnlich Marcion, später die Manichäer. Vgl. Tert. de praescr. haer. c. 33. Acta Arch. c. 35. Die hier von Pl geweisagten Irrlehrer gehören natürlich nicht in eine Linie mit den Rm 14; Kl 2, 23 vorkommenden Leuten. Jene sind Glaubensschwache, welche nur den Genuß der einen oder anderen Speise als gefährlich für ihren Christenstand ansahen, und diese waren einer äußerlichen Heiligung befissen, um dadurch, abgesehen von der Zugehörigkeit zum auferstandenen Chr., ihres Heils gewiß zu werden. Zöckler, Askese I, 125, bringt die Irrlehrer in Zusammenhang mit den Essäern, die wieder von den Pythagoräern beeinflusst waren. — Bei den christlichen Liebesmahlen mögen zuerst die Rigoristen in ärgerlicher Weise sich geltend gemacht haben.

<sup>2)</sup> Plat. Hipp. mai. 286 B. Nestor, von Neoptolemos gefragt, was ein junger Mann tun müsse, um berühmt zu werden, wird eingeführt als *ὑποτιθέμενος ἀπὸ πάμπανλλα νόμιμα καὶ πάγκαλα*. Bei Jos. ant. I, 3, 2 heißt es, Noah allein sei gerettet, *ὑποτιθέμενον μηχανῶν ἀπὸ καὶ πόρον πρὸς σωτηρίαν τοῦ θεοῦ*. Polyb. I, 22, 3: *ὑποτίθεται τις ἀπὸ τοῖς (den Römern) βοήθημα πρὸς τὴν μάχην τοὺς ἐπικληθέντας μετὰ ταῦτα κόρακας (Enterhaken).*

und hat darum, was an sich möglich ist,<sup>1)</sup> übersetzt: „wenn du dir diese Dinge zum Vorwurf nimmst“, das soll heißen: wenn du dir vorsetzest, darüber nachzudenken oder sie zu lehren. Aber warum sollten jene Dinge nicht leicht, zumal unter dem bestrickenden Einfluß der Sonderlehrer, in Vergessenheit oder Mißachtung geraten sein können? Tim. soll wie ein geschickter Lehrer immer wieder den Grund legen, soll „die Brüder“,<sup>2)</sup> nicht bloß seine Mitarbeiter, Gemeindebeamte, sondern die Gemeindeglieder schlechthin, aber doch vor allem jene, als Kinder,<sup>3)</sup> ja als Unwissende in der Heilswahrheit betrachten, die nicht wissen, wie sie sich im Hause Gottes bewegen sollen, die dazu des Rates bedürfen,<sup>4)</sup> und soll ihnen darum die Elemente des Christentums gleichsam immer wieder „unter die Füße legen“. Wenn er das tut, wird er den himmlischen Herrn durch seinen Dienst<sup>5)</sup> zufriedenstellen, wie er denn 1 Th 3, 2 ausdrücklich *διάκονος τοῦ Θεοῦ* genannt wird. Was das Folgende anlangt: „dich nährend mit den Worten des Glaubens und der schönen Lehre, welcher du nachgegangen bist“ (v. 6), so ist bei der üblichen Verbindung des Partizipiums mit dem Prädikat (*δοῦνός*)<sup>6)</sup> der Sinn zwar angemessen, aber die Anrede *παρηκολούθησας* schleppt dann doch unerträglich nach. *Ἐντρέφόμενος* kann nur Apposition zum Subjekt sein, aber nicht so, als solle es den Grund angeben, warum Tim. unter der mit dem ersten Partizipium, *ὑποτιθέμενος*, benannten Voraussetzung ein trefflicher Diener Chr. sein werde. Es würde sich das Gedankengefüge ergeben: „Wenn du das den Brüdern an die Hand gibst, wirst du ein trefflicher Diener Chr. Jesu sein, weil du dich nährst.“ Aber konnte der Ap letzteres ohne weiteres voraussetzen? Es steht doch nicht da: „aufgezogen“<sup>7)</sup> (Luther), *ἐντρέφαιμένος*! Es kann nur eine weitere Bedingung angereicht werden sollen, die aber der ersten mit *ὑποτιθέμενος* angegebenen übergeordnet ist. Beide Partizipia schließen eine starke Ermahnung ein: Tim. soll als ein von göttlicher Weisheit erfüllter

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Plat. Charm. 171 D: *ὁ ἐξ ἀρχῆς ὑποτιθέμεθα*.

<sup>2)</sup> *ἀδελφός* in den Pastoralbriefen nur hier und 5, 1; 6, 2; 2 Tm 4, 21.

<sup>3)</sup> 1 Kr 3, 1 ff.; Hb 5, 11 ff.

<sup>4)</sup> Chrys.: *ὑποτιθέμενός φησιν, ὅτι εἶπεν· ἐπιπλάτων, ὅτι εἶπε· παραγγέλλων, ἀλλὰ ὑποτιθέμενος, τοῦτ' ἐστίν· ὡς συμβουλευόν ταῦτα ὑποτίθεσο*.

<sup>5)</sup> *διάκονος* „Christi“, im weiteren Sinne, wie 2 Kr 11, 23; Kl 1, 7; Jo 12, 26; „Gottes“ 1 Th 3, 2; 2 Kr 6, 4. In den Pastoralbriefen *διάκονος* nur hier so, sonst im amtlichen Sinn 1 Tm 3, 8; 3, 12 (vgl. aber 1 Tm 1, 12; 2 Tm 4, 5, 11).

<sup>6)</sup> Thdr. Mops.: „Proficiet (inquit) hoc (sc. *ὑποτιθέμενος τοῖς ἀδ.*) et tibi in melius; nam dum cum debita sollicitudine docere alios illa, quae fidei sunt (*ταῦτα*), adniteris, maiorem firmitatem ipse eorum adquisiris, quasi qui et assidua meditatione nutriaris.“ Also: docendo discitur!

<sup>7)</sup> Auch Beng.: Praesens cum respectu praeteriti: innutritus.

Ratgeber die Brüder mit himmlischer Erkenntnis ausrüsten, welche ihnen schier wieder unbekannt geworden ist, und soll darum zugleich immer sich selbst nähren mit „den Worten des Glaubens, d. h. mit den Worten, womit es der Glaube zu tun hat, „und der schönen Lehre, welcher er schon bisher gefolgt ist“ (v. 6; vgl. 2 Tm 1, 4 f.; 3, 10; zum Ausdr. Lc 1, 3). Das Charakteristische der beiden Begriffe „Worte des Glaubens“ und „schöne Lehre“ wird nicht mit der Unterscheidung *pro te einer*, *pro aliis andererseits* (Bengel) getroffen, denn nur von dem ist hier die Rede, womit Tim. sich selbst geistlich nähren soll. Auch nicht wie Glaubens- und Lebenslehre unterscheiden sie sich; sondern die Worte sind gemeint, in welchen der Glaube sich als bekennend darstellt, im wesentlichen also die *καλή ὁμολογία*, 6, 12; und die Heilslehre, in welcher die von den *λόγοι τῆς πίστεως* umfaßten Heilsrealitäten allseitig entfaltet werden. Wie sich das *ἐντρέφουσαι* vollziehen solle, wird nicht gesagt. Daß aber die heilige Schrift (vgl. 2 Tm 3, 15 f.) dabei in erster Linie in Betracht kommt, versteht sich von selbst. Jene beiden Begriffe enthalten also die mit *ταῦτα* gemeinten Stücke. „Der unheiligen und altweibhaften Mythen aber entschlage dich“ (v. 7), fährt der Apostel fort, im Gegensatz zu den Worten des Glaubens und der schönen Lehre, welche dem Tim. geistliche Nährkraft zuführen sollen, damit er die Brüder mit dem vertraut mache, was zum Heile not ist. Nicht die oben erwähnten Lehren der Dämonen können hier gemeint sein, denn die sind ja noch gar nicht vorhanden. Auch hätte der Ap ihnen gegenüber nicht bloß gesagt: *παραιτοῦ*,<sup>1)</sup> d. h. verbitte sie dir, lehne sie ab, laß dich nicht auf sie ein; und sollte er nicht auch für Teufelslehren einen stärkeren Ausdruck gewählt haben als *βέβηλος*, was nicht heillos, gottlos, das Schamgefühl verletzend bedeutet, sondern nur unheilig, profan (1, 9; 6, 20; 2 Tm 2, 16; ἥ), und *γροῦδεις*, Märlein, wie sie sich alte Frauen erzählen und aufbinden lassen?<sup>2)</sup> Wohl aber haben wir 1, 3, 4 von Sonderlehrern gelesen, welche in Ephesus ihr Wesen trieben, welche, statt den Grund des Glaubens mit Entschiedenheit zu betonen, ihre Schüler auf Nebendinge führten, indem sie sie mit Fabeln und unendlichen Geschlechtsregistern behelligten, welche

<sup>1)</sup> Beng.: ne subicias fratribus, im Gegensatz zu *ὑποτιθέμενος* v. 6. Vgl. zu *παραίτη*. (eigentlich sich verbitten Hb 12, 19, 25; sich entschuldigen Lc 14, 18) 5, 11; 2 Tm 1, 23; Tt 3, 10; AG 25, 11. Öfter so bei Plutarch. (z. B. *πόντος* Themist. 3, *πόλεμον* Pericl. 23) und Polyb. (z. B. *αἰτίαν* I, 80, 8). Kölling findet zu viel darin: „Andeutung, daß das Gebet die beste Waffe gegen die Irrlehre sei.“ „Man soll sie tot beten, nicht tot reden.“

<sup>2)</sup> Plat. Lys. 2 (205 D) *ἄπερ αἱ γροῦαι ἄδουσι*. Rep. I, 950 E: *ἐγὼ δέ σοι ὡςπερ ταῖς γροῦσὶ ταῖς τοῖς μύθοις λεγοῦσαι 'εἶεν' (Ja!) ἐρῶ καὶ κατανεύσομαι καὶ ἀνανεύσομαι*. Hor. sat. II, 6, 77: *garrit aniles Ex re fabellas*.

anstatt zu erbauen, vielmehr Streit anrichteten. Davon ist auch hier die Rede: von Fabeln, welche Tt 1, 14; 3, 9 töricht, unnütz, nichtig gescholten werden.

Etwas Neues ist es und nicht solches, das dem Vorigen gegensätzlich hinzugefügt würde, wenn Tim. weiter ermahnt wird: „Übe dich aber selbst“ *πρὸς ἐνσέβειαν* (7<sup>b</sup>). Wenn man erklärt: stelle Übungen an, wodurch du tüchtig wirst, das Ziel der Gottseligkeit zu erreichen, und darin angedeutet findet, es sei eine innerliche und nicht bloß leibliche Selbstzucht gemeint, zu welcher Tim. angehalten werde, so muß man doch den Gedanken dieses Gegensatzes erst hineinlegen und kommt auf ihn nur, um einen bequemen Anschluß des Folgenden zu ermöglichen. Aber man sollte eben darum lieber *πρὸς ἐνσέβειαν* nicht vom Ziele, wozu Tim. sich durch Übung tüchtig machen soll, sondern von der Norm erklären, nach welcher er sich üben soll: gemäß Gottseligkeit.<sup>1)</sup> Eine gottgefällige, wirklich heilige und darum heilsame Askese ist gemeint.<sup>2)</sup> Das Ziel, das ihm dabei vorschweben soll, kann nach dem Zusammenhang nur die wahre *ζωή* sein (v. 8<sup>b</sup>), *ἡ ὄντως ζωή* (6, 19). Im Gegensatz zu der *πρὸς ἐνσέβειαν* vorzunehmenden *γυμνασία* wird nun hinzugefügt: „denn die leibliche Übung ist zu wenigem“<sup>3)</sup> nütze“ (v. 8<sup>a</sup>). Eine auf der Bahn jener oben als zukünftig geweissagten antichristlichen Heilungslehre liegende Askese, zu der Tim. geneigt gewesen sei, kann hiermit nicht bezeichnet sein. Denn der Ap bestreitet ja nicht, daß die leibliche Übung Nutzen habe, sondern behauptet nur, daß sie wenig fromme, verneint also, daß sie viel, und bejaht damit zugleich, daß sie etwas austrage. Aber andererseits sollte Pl die Askese im Sinne haben, von deren Wert er selber durchdrungen war, die er durch eigene Praxis an sich erprobte? 1 Kr 9, 27. So erklärt man. Aber wie? Genügt es zu sagen: die Zügelung und Eindämmung leiblicher Reize bedeute nichts in sich selber; sie mache den Menschen zum Entbehren geschickt und sei insofern nicht unnütz, aber

<sup>1)</sup> Vgl. Blaf<sup>2</sup> S. 140f. (§ 43, 7): *πρὸς τὸ συγκέρον* 1 Kr 12, 7; *πρὸς ἐπράξιν* 2 Kr 5, 10; *πρὸς τὸ θέλημα (τοῦ κυρίου)* Lc 12, 47; *πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ἑμῶν* Mt 19, 8; Mr 10, 5. Ein durchaus klassischer Sprachgebrauch.

<sup>2)</sup> Auf richtiger Bahn bewegt sich, aber freilich zu einseitig ist die Auslegung von Thdr. Mops., welchem die geforderte Selbstübung in eifriger, angestrebter Lehrtätigkeit besteht: bene exercitationem pietatis diligentiam dixit esse doctrinae. 'Exercitationem' dicit, ut alios cum omni diligentia ista instruat; frequens autem meditatio pietatis laborem solent exercere. — Chrys.: *πρὸς βίον καθαρὸν, πρὸς πολιτείαν ἀρίστην. Ὁ δὲ γυμναζόμενος, καὶ καιροῦ μὴ ὄντος ἀγώνων, αὐτὸς ὡς ἀγωνιζόμενος ἅπαντα ποιεῖ, πάντων ἀπέχεται, ἐναγωνίως ἐστιν. ἰδρώτας ἔχει πολλούς.*

<sup>3)</sup> *Πρὸς ὀλίγον* Jk 4, 14: auf kurze Zeit, ein Sprachgebrauch, für den allerdings Wetstein, der es auch hier so fassen will, viele Beispiele beibringt. Um des Gegensatzes zu *πρὸς πάντα* willen aber schwerlich richtig.

doch nur untergeordneter Weise? (Hofm.). Oder: die leibliche Übung diene dazu, die Kraft der sittlichen Selbstbeherrschung zu stählen, aber nicht *πρὸς ἐνσέβειαν*? (Weiß). Ich finde, daß auch solche Askese, wie Pl sie nach 1 Kr 9, 27 übte, der *ἐνσέβεια* förderlich ist, ja daß Pl sie nimmer unter einen anderen Gesichtspunkt gestellt hat.<sup>1)</sup> *Πρὸς ὀλίγον* darf eben nicht dem *πρὸς ἐνσέβειαν* entgegengestellt werden. Gemeint ist Pflege der Gesundheit, Ausbildung körperlicher Kraft, Leistungsfähigkeit, Geschicklichkeit und Gewandtheit u. ä., aber nicht um ihrer selbst willen, sondern als Tüchtigmachung des Leibes für irdische Berufarbeit, zwecks Gewinnung irdischer Subsistenzmittel. Tim. mag ein Handwerk oder irgend ein irdisches Gewerbe betrieben haben, wie Pl Zelttuchschneider, wie Lc Arzt war. Er soll darüber seines eigentlichen Berufes nicht vergessen. Denn jene Anstrengung ist ja nur *πρὸς ὀλίγον ὠφέλιμος*, zu wenigem nütze. Die Frömmigkeit dagegen, fährt der Ap fort, und darum auch eine ihr gemäß geschehende Selbstzucht, ist zu allen Dingen nütze, indem sie die Verheißung eines Lebens hat, des jetzigen und des zukünftigen (v. 8). *Ζωῆς* setzt der Ap voran, des wahren Lebens. Dieses endet nicht mit dem leiblichen, welches zu verlängern oder zu beglücken einziger Nutzen der *σωματικῆ γυμνασία* ist. Die Verheißung ist nicht von dem hier gemeinten Leben verschieden, sondern verwirklicht sich in dem Leben, welches es im wahren Sinne des Wortes ist, *ἡ ὄντως ζωή* (6, 19), *ἡ αἰώνιος ζωή* (Mt 19, 16. 29; Jo 3, 15f.; 4, 14. 36; 10, 28; 17, 2. 3 u. a.), *ἡ ζωὴ τοῦ Θεοῦ* (Eph 4, 18).<sup>2)</sup> Denn *ζωῆς* ist Genit. epexeg. und nicht ein Genit. der Beziehung, als ob eine Verheißung gemeint wäre, die dem gegenwärtigen und dem zukünftigen Leben angehört; der Sprachgebrauch,<sup>3)</sup> das Fehlen des Artikels und die Zwischenstellung des *ἔχουσα* vor *ζωῆς* spricht dagegen. Auch würde man vergeblich fragen, was für eine Verheißung denn gemeint sei. Ob man aber mit Hofm. erklären darf:

<sup>1)</sup> Vgl. Chrys.: *τινὲς περὶ τῆς νηστείας τοῦτο φασὶν εἰρησθαι. Ἀπαγορεύου ἔστι σωματικῆ γυμνασία, ἀλλὰ πνευματικῆ. Εἰ γὰρ σωματικῆ ἦν, τὸ σῶμα ἐτρέφεν ἂν πλ.*

<sup>2)</sup> Im wesentlichen auch Mosh.: Leben bedeute hier glückliches Leben im geistlichen Sinne. „Der Herr hat denen, die ihn wahrhaftig fürchten und lieben, verheißt, daß sie auch in dieser Welt ein vergnügtes, zufriedenes, ruhiges und daher glückliches Leben führen sollen. Diese Verheißung ist da: Rm 14, 17; 12, 12; 15, 13; Gl 5, 22.“ — Irrig ist das gegenwärtige Leben selbst schon vom Segen eines langen und glücklichen Lebens verstanden worden, im Sinne von Mt 6, 33; 5 Mos 4, 10; 5, 33; Eph 6, 2ff. Aber diese Deutung trüge in *τῆς ὄντος* etwas hinein, was nicht darin liegt.

<sup>3)</sup> Vgl. Gl 3, 14; AG 2, 43: *τοῦ πνεύματος*; 2 Tm 1, 1; *ζωῆς*; Hb 9, 15: *τῆς αἰωνίου κληρονομίας*.

das Leben sei „das in der Gegenwart und Zukunft eine und selbe“, ist mehr als fraglich. Denn diese Identität wird nicht ausgedrückt. Das jetzige und das zukünftige Leben werden vielmehr zu deutlich als verschieden bezeichnet. Es dürfte darum das *τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης* unter Ergänzung von *ζωῆς* als ein zweites, vom ersten *ζωῆς* abhängiger Genit. zu nehmen sein: ein Leben bildet die Verheißung der Gottseligkeit, welches dem gegenwärtigen und dem zukünftigen (Leben) eignet. Das gegenwärtige und das zukünftige Leben birgt für die Gottseligen ein Leben in sich, welches ganz und voll das ist, was der Name Leben besagt: daher *ζωῆς* ohne Artikel.<sup>1)</sup> „Zuverlässig ist das Wort und aller Anerkennung wert!“ (v. 9). 1, 15 folgte auf den gleichlautenden Satz eine nähere Inhaltsangabe mit *δτι*. Tt 3, 8 weist das kürzere *πιστὸς ὁ λόγος* rückwärts. Auch hier ist der Satz 10<sup>b</sup>: *δτι ἠλπικαμεν* als Ausführung jenes *λόγος* gefaßt und 10<sup>a</sup> als Zwischensatz genommen worden (Hofm.): „es ist ein wahres Wort (wie wir denn auch<sup>2)</sup> daraufhin uns abmühen und uns schmähen lassen), daß wir unsere Hoffnung auf einen lebendigen Gott gesetzt haben“ usw. Aber schon die schwerfällige Form des Satzbaues müßte bei jener feierlichen Einführung durch *πιστὸς ὁ λόγος* befremden; und der Inhalt des *λόγος* selbst scheint letzterer wenig angemessen. Wenn noch in erster Linie etwas Löbliches von Gott ausgesagt würde, anstatt von Verhalten der Christen oder vielmehr der Apostel! Denn *κοπιῶμεν* wird am natürlichsten zuerst auf die mit viel Plage und Mühe verbundene Ausbreitung des Christentums bezogen, wozu selbstverständlich auch solches Arbeiten mit den Händen gehört, dem Pl sich neben der Verkündigung des Ev unterzog, da es dieser zugute kommen sollte. Wie viel natürlicher und passender wird der *λόγος* von dem schönen Satze verstanden, der vom Segen der Gottseligkeit handelte! Es fragt sich nur, ob *εἰς τοῦτο* auf das Folgende, also auf *δτι*, voraus- oder auf das Vorige zurückweist. Aber im ersteren Falle hätte vielmehr *διὰ τοῦτο* stehen müssen, und wäre so ein logischer Zusammenhang mit dem durch *γὰρ* verknüpften vorausgehenden Gedanken zu gewinnen? Aber auch die Beziehung des *εἰς τοῦτο* auf das Vorhergehende hat bei der gewöhnlichen Erklärung ihre Schwierigkeiten:

<sup>1)</sup> Vorausgesetzt ist, daß es auch in dem zukünftigen *αἰών* für die Gottlosen ein *ζωή* gibt (AG 24, 15; Jo 5, 29; Hb 10, 27), nur nicht die *ὄντως ζωή* (1 Tm 6, 19) oder *αἰώνιος* (1 Tm 1, 16; 6, 12). Vgl. das bekannte Passionslied: „Jesu, meines Lebens Leben.“

<sup>2)</sup> Das *καὶ* (auch) vor *κοπιῶμεν* ist allerdings eher ausgelassen als eingeschoben; *ὀνειδιζόμεθα* aber ist entschieden ursprüngliche LA, und *ἀγωνιζόμεθα* dürfte aus Kl 1, 29 stammen. Stand *ἀγωνιζόμεθα* im Texte, so paßte das *καὶ* im angenommenen Sinne von sowohl (als auch) vor *κοπιῶμεν* nicht mehr und wurde daher ausgelassen.

die Tatsache, daß die christlichen Lehrer mit Rücksicht oder im Hinblick darauf, daß jenes Wort vom Segen der Gottseligkeit zuverlässig und aller Anerkennung wert sei, sich abarbeiten und schmähen lassen, soll die Zuverlässigkeit und den hohen Wert des *λόγος* über die Gottseligkeit bestätigen und begründen. Das läßt sich hören. Aber wie begreift sich nun noch das *δτι*, wenn es in der Bedeutung „weil“ den Grund für das *κοπιῶν* und *ὀνειδιζέσθαι* angeben soll?<sup>1)</sup> Das *εἰς τοῦτο* wäre unverständlich. Es drückte im wesentlichen dasselbe aus, was der Satz mit *δτι* besagt. Und ist nicht auch der Gedanke: sich schmähen lassen oder die Schmach erdulden statt der einfachen Tatsache des Geschmähtwerdens eingetragen? Darum dürfte es sich empfehlen, *δτι* von *ὀνειδιζόμεθα* abhängen zu lassen, im Sinne von „daß“<sup>2)</sup>: „Denn im Hinblick darauf mühen wir uns auch ab,“ sagt der Ap, „und werden geschmäht darüber, daß wir auf einen lebendigen Gott unsere Hoffnung gesetzt haben“ (v. 10).<sup>3)</sup> Nichts bildete ja mehr einen Vorwurf der Heiden gegen die Christen, als ihre feste Hoffnung auf den, vielleicht genauer einen,<sup>4)</sup> lebendigen Gott, welcher doch, wie der Ap bedeutsam hinzufügt, ein Retter aller Menschen<sup>5)</sup> ist (vgl. 1, 1; 2, 4), am meisten solcher, die Gläubige sind, und darum auch ihre Hoffnung herrlich hinausführen wird.

„Gebiete diese Dinge und lehre sie!“ lautet der folgende Satz (v. 11). Aus der Voranstellung des Verb. vor das Demonstrativum — also anders als 1, 18; 3, 14; 4, 6; 6, 2 — ergibt sich, daß der Ton auf *παράγγελλε* (eigentlich: „tue kund die Dinge, welche für den anderen maßgebend sein sollen“, Hofm.)<sup>6)</sup> und demgemäß auch auf *διδασκε* liegt. Schon deswegen wird das *ταῦτα* nicht bloß auf den Gedanken v. 9 und 10 gehen, auch nicht auf die Ermahnung v. 7, daß Tim. sich üben solle *πρὸς εὐσέβειαν*, samt der darangeschlossenen Belehrung v. 8; ja man mag zweifeln, ob es genüge zu sagen, daß alles, was von 3, 14 an Glaubenswahrheiten und sittlichen Anweisungen dargelegt und eingeschärft worden ist, von dem *ταῦτα* umspannt werde, ob nicht vielmehr

<sup>1)</sup> Weiß verhüllt die Schwierigkeit, wenn er sagt: „Man kann nicht mit Rücksicht auf die Glaubwürdigkeit und den hohen Wert jenes Wortes in abstracto sich mühen und Schmach leiden, sondern nur wenn man dasselbe seinerseits anerkennt, d. h. (!) weil man seine Hoffnung gesetzt hat und setzt auf den lebendigen Gott.“

<sup>2)</sup> Vgl. Mt 11, 20: *ἤρξατο ὀνειδίζειν τὰς πόλεις . . . δτι οὐ μετενόησαν.*

<sup>3)</sup> Zum Perf. *ἠλπικαμεν* vgl. Jo 5, 45; 1 Kr 15, 19; 2 Kr 1, 10; Blaß,<sup>2</sup> § 59, 2 (S. 203).

<sup>4)</sup> Vgl. zu 3, 15.

<sup>5)</sup> Vgl. Aristot. de mundo 6: *σωτήρ μὲν γὰρ ὄντως πάντων ἐστὶ καὶ γενέτωρ τῶν θεῶν ὅποτε κατὰ τόνδε τὸν κόσμον συντελουμένων ὁ θεός.*

<sup>6)</sup> Zu *παράγγελλειν* vgl. oben S. 84 zu 1, 3.

dessen Beziehung auf alles, was der Ap bis dahin dem Tim. zu sagen für nötig erachtet hat, auszudehnen sei. Wenigstens entspricht dem die scharfe Betonung der beiden Begriffe des Gebietens und des Lehrens und die augenscheinliche Übergangstellung des Abschnitts v. 12—16 an der Grenze zweier Hauptteile unsers Briefs. Wenn sich daran die weitere Mahnung schließt: „Niemand verachte deine Jugend, sondern beweise dich als Vorbild<sup>1)</sup> für die Gläubigen in Rede, in Wandel, in Liebe, in Glauben, in Lauterkeit“ (v. 12), so ist, wie aus dem Gegensatz und aus dem Zusammenhang klar wird, der Sinn der, daß Tim. sich gerade, wenn er als Gebietender und Lehrender auftritt, so benehmen soll, daß niemand ihm dabei seine Jugend anmerke und daraus einen Anlaß nehme, ihm mit Geringschätzung zu begegnen.<sup>2)</sup> Die Mahnung geht also nicht sowohl auf die Gemeinde, als vielmehr auf Tim. selbst.<sup>3)</sup> War Tim., als ihn Pl, wohl als Diener, mitnahm (im Jahre 52) etwa 25 Jahre alt, so zählte er zur Zeit des ersten Briefs, wenn dieser in das Jahr 65 fällt, 38 Jahre.<sup>4)</sup> Vorbildlich<sup>5)</sup> also soll Tim. auftreten für die Gläubigen, in Rede,<sup>6)</sup> nicht bloß der amtlichen, in Wandel,<sup>7)</sup> wo immer er sich bewegt, und mit wem immer er zusammenkommt. Wenn hiermit das Gebiet bezeichnet war, auf dem, so werden

<sup>1)</sup> Schön Thdt.: *ἐμφυγος νόμος γενεῶ!*

<sup>2)</sup> Vgl. die treffliche Ausführung bei Chrys.: *Ὅρας ὅτι καὶ ἐπιπάττειν χορὴ τὸν ἱερέα καὶ ἀθθεντικώτερον διαλέγεσθαι, μὴ πάντα διδάσκειν; ἐγκαταφρόνητον γὰρ πως πρῶτα ἢ νεότης ἀπὸ τῆς κοινῆς προλήψεως γέγονε. Διὰ τοῦτο φησι: μηδεὶς σου τῆς νεότητος καταφρονεῖτω. Δεῖ γὰρ καὶ ἀκαταφρόνητον εἶναι τὸν διδάσκαλον. Ποῦ οὖν τὸ ἐπιεικὲς, φῆς; ποῦ οὖν τὸ πρᾶον, ἂν μὴ καταφρονῆται; ἐν μὲν τοῖς πρὸς ἑαυτὸν καταφρονεῖσθαι καὶ φρεῖται (οὗτω γὰρ διδασκαλία κατορθοῦται τῇ μακροθυμίᾳ), ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἐτέρον μηκέτι. Τοῦτο γὰρ οὐκ ἔστιν ἐπιεικία, ἀλλὰ ψυχρότης. Ἄν μὲν ὕβρεις ἐνδικῶς τὰς εἰς ἑαυτὸν, ἂν λοιδορίας, ἂν ἐπιβουλάς, εἰκότως ἐγκαλεῖς: ἂν δὲ ὑπὲρ τῆς τῶν ἄλλων σωτηρίας, ἐπίταττε καὶ μετ' ἀθθεντίας προνόει. Ἐνταῦθα οὐκέτι ἐπιεικίας χρεία, ἀλλ' ἀθθεντίας, ἵνα μὴ τῷ κοινῷ λυμῶνται.*

<sup>3)</sup> Vgl. Castellios Übersetzung: *effice, ut nemo tuam iuventutem despiciat.* Beng.: *Talis populus, qualis sacerdos.* — Ign. ad Magn. 3, 1: *ὅμιν πρόπει μὴ συγχοσθῆναι (mißbrauchen) τῇ ἡλικίᾳ τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλὰ κατὰ δύναμιν Θεοῦ πατρὸς πάντων ἐπιτροπῆν ἀντὶ ἀπονέμειν, καθὼς ἔργων καὶ τοῖς ἁγίοις προσβυτέροις οὐ προσελήφους τὴν φαινομένην νεωτερικὴν τάξιν κτλ.* (Zahn p. 31 = τὸ τάσσεισθαι vel τετάχθαι νεώτερον). Const. apost. II, 1. Chrys. de sac. II fin. Pseudo-Ign. Mariae ep. ad Ign. II ff. (ed. Zahn p. 176: Salomo soll als Knabe von 12 Jahren die Regierung angetreten und Proben seiner Weisheit gegeben haben), Jer 1, 6f.

<sup>4)</sup> Iren. haer. II, 33, 3: *quia (daß) XXX annorum aetas prima indolis est iuvenis et extenditur usque ad quadragesimum annum, omnis quilibet confitebitur.* 1 Kr 16, 11: *μὴ τις αὐτὸν (Tim.) ἐξουθενήσῃ.* Auch Tt 2, 15: *μηδεὶς σου περιφρονεῖτω.*

<sup>5)</sup> Vgl. 1 Pt 5, 3; Phl 3, 17.

<sup>6)</sup> Eph 5, 4.

<sup>7)</sup> Jk 3, 13; 1 Pt 1, 15; Gl 1, 13; Eph 4, 22.

nun, mit leiser Umbiegung des Sinnes von ἐν, Tugenden genannt, durch welche Tim. ein Vorbild abgeben soll: durch Liebe gegen andere,<sup>1)</sup> durch Glauben an Gott, durch Reinheit des Herzens und lauterer Wesen im weitesten Sinn des Worts.<sup>2)</sup> Wenn er sich so, d. h. in seiner Person selbst ein Vorbild für alle Gemeindeglieder darstellend, des ihm obliegenden Gebietens und Lehrens befleißigt, wird seine Jugend kein Hindernis bilden, daß die Gemeinde ihn ehre. „Bis ich komme“, schreibt Pl weiter, „gib acht auf das Lesen, das Ermahnen, das Lehren!“ (v. 13). Der Ap will ihn also, wann er kommt, ablösen.<sup>3)</sup> Der Artikel weist auf bestimmte gottesdienstliche Funktionen. Nach dem Beispiel der Synagoge bildeten Lesung,<sup>4)</sup> erweckliche, auf das Gemüt, den Willen wirkende<sup>5)</sup> und belehrende Ansprachen<sup>6)</sup> einen festen Bestandteil des christlichen Gemeindegottesdienstes. Der Ausdruck *πρόσχεχε* (vgl. *ἔπεχε* v. 16) nötigt, als Sinn anzunehmen, daß Tim. nicht sowohl ermahnt wird, sich selbst der Ausübung jener drei Tätigkeiten sorgsam zu befleißigen, als vielmehr scharf prüfend darauf acht zu geben, ob andere sie so, wie es sich gebührt, vollziehen. Tim. soll dort vor allem die *ἐτεροδιδασκαλοῦντες* oder die von ihnen Beeinflussten nicht zu Worte kommen und ihre blendenden, von der Heilswahrheit abführenden Märlein nicht vorbringen lassen. „So soll er die ihm einwohnende Begabung nicht ungenützt lassen, dessen eingedenk, wie er sie empfangen hat“ (Hofm.): „Vernachlässige nicht die dir einwohnende Gabe, welche dir gegeben ist infolge von

<sup>1)</sup> Die Rec. hat nach *ἐν ἀγάπῃ* noch *ἐν πνεύματι* (nach KLP, Thdt., Dam.; die meisten und besten Zeugen haben es nicht). Die LA ist schwierig: aus 2 Kr 6, 6 erklärt sie sich nicht, da dort die Stellung umgekehrt ist, *ἐν πνεύματι ἀγάω, ἐν ἀγάπῃ*. Auch nicht durch Dittographie aus *ἐν πίστει*, denn letzteres wurde nicht abgekürzt geschrieben wie *πνεῦμα*; auch schrieb man *πῖνι*, nicht etwa *πῖ* (Proleg. zu Tischend. VIII, p. 341). Was heißt es aber? Calv.: *fervor zeli Dei* (vgl. Rm 12, 11). Vielleicht ist zu erklären: in Rede, in Wandel, in Liebe durch Geist, durch Glauben, durch Sittenreinheit, d. h.: die Rede soll von Gottes Geist durchwaltet sein, der Wandel unter Menschen soll vom Glauben an Gott beherrscht sein, die Liebe soll der Reinheit nicht entbehren.

<sup>2)</sup> *ἀγνεία* ist nicht auf das geschlechtliche Leben zu beschränken; vgl. 1 Tm 5, 2 (Gl 5, 23 nach einigen Zeugen); 5, 22; 2 Kr 7, 11; 1 Pt 3, 2; 1 Jo 3, 3; 2 Kr 6, 6.

<sup>3)</sup> Vgl. 1 Kr 14, 6: *ἐὰν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσας λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω, ἐὰν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει ἢ ἐν προφητείᾳ ἢ διδαχῇ;*

<sup>4)</sup> Lc 4, 16 ff.; AG 13, 15; 15, 21; 2 Kr 3, 14. Früh wurden auch schon apostolische Schriften vorgelesen 1 Th 5, 27; Kl 4, 16; Off 1, 3; Iust. apol. I, 67 u. a. S. Zahn, GNK I, 140 ff.; Grundriß d. GNK<sup>2</sup>, 12.

<sup>5)</sup> *παρόκλησις*, vgl. AG 15, 21; 1 Kr 14, 3 (Phl 2, 1; 1 Th 2, 3).

<sup>6)</sup> 1 Kr 14, 6. 26; Jk 3, 1 u. a.

Weissagungen unter Auflegung der Hände der Ältestenschaft“ (v. 14). Um seiner Jugend und vielleicht natürlichen Schüchternheit willen mochte Tim. in Gefahr stehen, von der Lehr- und Unterscheidungsgabe<sup>1)</sup> (an diese beiden Stücke, als ein in sich engst verbundenes χάρισμα ist gedacht) keinen oder keinen hinreichenden Gebrauch zu machen. Nicht auf einen in Ephesus erst geschehenen Vorgang ist hingedeutet, wodurch er für seine sonderliche Berufsarbeit daselbst bestellt worden wäre, sondern an jenen bedeutsamen Akt, durch den Tim. (vgl. 1, 17; 2 Tm 1, 6) in seiner Heimat, zu Lystra, zum Gehilfen am Werk des Ev, wahrscheinlich an Stelle des Johannes Marcus, feierlichst abgeordnet wurde. Das für dieses Werk nötige χάρισμα des Lehrens der Heilswahrheit und des Prüfens des von anderen Gelehrten empfangen er aber nicht vermittelt einer Weissagung, da διὰ c. genit. doch nur die unmittelbare, nicht irgendeine mittelbare Ursache bezeichnen könnte,<sup>2)</sup> sondern, entsprechend dem Plural 1, 16 κατὰ τὰς . . . προφητείας, „um Weissagungen willen“, d. h. weil weissagende Stimmen vorausgegangen waren, die darauf hinwiesen, daß Tim. zum Begleiter des Ap gewählt werden sollte (vgl. AG 13, 2). Προφητείας ist also Accus. Plural. Was die eigentliche Mittelursache der Zuwendung des χάρισμα gewesen sei, steht nicht da. 2 Tm 1, 6 ist als solche Mittelursache (διὰ) die durch Pl vollzogene Handauflegung genannt; aber auch diese will, wie man an unserer Stelle sieht (μετά), nicht irgendwie magisch verstanden sein, sondern hat als Begleiterscheinung für das Gebet zu gelten. Selbstverständlich wirkt schließlich alle Gnadengaben, 1 Kr 12, 8, der hl Geist.<sup>3)</sup> Im Folgenden hat, wie Hofm. richtig gesehen hat, τοῦ πρεσβυτηρίου den Ton. Pl hat jedenfalls in erster Linie die Handauflegung vollzogen; aber die Ältesten haben dabei mitgewirkt, darum μετά, nicht διὰ. Anders 2 Tm 1, 6, wo Tim. an seine Verpflichtung gegen ihn, den Ap, erinnert wird. Also: der hl Geist, in Prophetenstimmen sich kundgebend, und

<sup>1)</sup> Die διακρίσεις πνευμάτων, 1 Kr 12, 10; vgl. 1 Jo 4, 1; Off 2, 2; 1 Th 5, 21.

<sup>2)</sup> So nach den Auslegern, welche διὰ in der abgeschwächten Bedeutung „unter, bei“ fassen, ein Gebrauch, welcher immer nur mit großer Vorsicht zu konstatieren ist, z. B. Rm 2, 27; 14, 20; 2 Kr 2, 4 (wäre Gl 4, 13 δι' ἀσθενείας zu lesen, was Blaß<sup>2</sup> § 42, 1, S. 134, willkürlich, ohne Zeugen, annimmt, so hieße auch das: um [verschiedener] Krankheiten willen), und immer nur bei durchschimmernder lokaler Bedeutung (hindurch) statthaft erscheint. — Weiß schwächt wieder den Verbalbegriff ἐδόθη ab: durch eine Prophetie sei dem Tim. die Befähigung zugesichert, sei er des Empfangs der Gabe gewiß gemacht worden.

<sup>3)</sup> Zur Handauflegung vgl. Hb 6, 2; AG 6, 6; 8, 17f.; 13, 3; 1 Tm 5, 22; 2 Tm 1, 6. — Zusammen wirken der heil. Geist als primäre und menschliches Handeln als sekundäre Ursache, vgl. AG 15, 28.

eine ganze Schar von Ältesten haben ihn für tüchtig erachtet zur Ausübung seines Lehramts, und infolgedessen ist er unter Mitwirkung dieser angesehenen Gemeindeglieder dazu bestellt und dafür begabt worden: sollte er denn durch Vernachlässigung seiner Gabe die Stimme Gottes Lügen strafen und die Erwartung der Gemeinde täuschen wollen? (vgl. Hofm.)<sup>1)</sup> Ταῦτα μελέτα, fährt der Ap fort, ein Wort wählend, das offenbar an das μὴ ἀμέλει anklingen soll und, entsprechend dem bei den LXX herrschenden Sprachgebrauch nicht zu übersetzen ist: „dafür trage Sorge“, sondern: „darüber sinne nach“ (v. 15<sup>a</sup>).<sup>2)</sup> Das ταῦτα wird dann aber auf das gehen müssen, was dem Tim. eben vorher als das für ihn Allerwichtigste zu bedenken gegeben war: seine Tätigkeit als Diener am Wort einerseits (v. 11. 13) und seine Bewährung als Vorbild für die Gemeinde in praktischem Christentum andererseits (v. 12), nicht aber auf die v. 14 hervorgehobenen Momente, welche zur Verleihung seines χάρισμα geführt haben (z. B. Weiß), um so weniger, als der Absichtssatz „damit dein Fortschreiten allen offenbar werde“ (v. 15<sup>b</sup>)<sup>3)</sup> bei dieser Beziehung des ταῦτα und ἐν τούτοις auf 14<sup>b</sup> unverständlich wäre; es müßte denn schon ἐν τούτοις ἴσθι, was völlig unmöglich ist, bedeuten sollen, Tim. solle jene Momente (v. 14<sup>b</sup>) zur Grundlage seines ganzen Seins machen (Weiss). Ἐν τούτοις ἴσθι, „darinnen sei, halte dich auf“, eine eigentümliche, sich sonst nicht so findende Redensart,<sup>4)</sup> soll offenbar, über das eben ans Herz gelegte

<sup>1)</sup> Vgl. schon Thdr. Mops.: „Omni ex parte non est cautum tibi, ut neglegas illa, quae tibi sunt iniuncta, sive propter revelationem, cum qua assecutus es, sive ob dignitatem eorum (plurimorum et hoc non vilissimorum), qui ob hoc ipsum ministrantes manus tibi imposuerunt.“

<sup>2)</sup> Für ταῦτα, so z. B. Jos. 1, 8; Ps 1, 2; 2, 1 (vgl. AG 4, 25); 35, 28; 37, 30 u. v. a. Im Klass. auch: üben, z. B. Xen. Hell. III, 4, 16: τὰ γυμνάσια πάντα μετὰ ἀνδρῶν τῶν γυμναζομένων, . . . τοὺς δὲ ἀκοντιστάς καὶ τοὺς τοξότας μελετώντας. — τὰς τέχνας, τὴν ῥητορικὴν Plat. Gorg. 511 B, 448 D. Senec. ep. 69: meditare, exerce te!

<sup>3)</sup> προκοπή hier anders als Phl 1, 12. 25, nämlich als „Fortgeschrittenheit“ zu nehmen (Hofm.), liegt kein Grund vor. Das ἐν vor πάντων (Rec.) ist vermutlich unecht. Es würde aber nicht bedeuten: „in ihnen“ (gegen Weiß, der Rm 1, 19; 1 Kr 11, 19 vergleicht), sondern: in allen Stücken. Wahrscheinlich wurde das ἐν, weil man eine Angabe darüber, worin der Fortschritt sich zeigen sollte, vermifste, eingeschoben.

<sup>4)</sup> 1, 18 vergleicht sich nicht; auch nicht AG 17, 28, wohl aber Lc 2, 49, wenn nämlich hier ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου über den Begriff des Tempels hinausführt, auch etwa Plut. Pomp. c. 69: ἐν τούτοις μὲν οὖν ὁ Καίσαρ ἦν (in dieser Lage befand sich Caesar), ib. 74: ἐν τούτοις οὖσαν ἀδελφὴν (die Gattin des Pomp.) καταλαβὼν ὁ ἄγγελος κτλ. Die Berufung auf das lat. „Omnia in hoc sum“, Hor. ep. I, 1, 11, oder „totus in illis“, Hor. sat. I, 9, 2 paßt nicht, weil der Begriff „ganz“ im Griech. fehlt. Die alten griech. Exegeten gehen über den Ausdruck hinweg, sie haben ihn aber verstanden im Sinne von: befasse dich damit! richte es aus!

Nachsinnen hinausgehend, bedeuten, daß Tim. in jenen beiden Stücken wie in den Räumen eines Hauses wirklich da sein, sich gegenwärtig finden lassen, aber nicht etwa aus Trägheit oder falscher Scham außerhalb ihres Bereichs stehen bleiben soll. Beides, Selbstprüfung in Beziehung auf die Ausrichtung seines Lehrerberufs und auf sein Handeln, und offenes Eintreten für die Wahrheit in Wort und Werk, soll er dazu dienen lassen, daß sein Fortschreiten, in dem nämlich, was ihm zu tun obliegt, allen, nicht bloß der Gemeinde, sondern allen, welche ihn beobachten (vgl. oben das *μηδέεις* v. 12), offenbar werde. Alle sollen an ihm merken, wie das Christentum in ihm mehr und mehr Gestalt gewinnt, und sollen in ihm die überzeugendste Selbstrechtfertigung des Ev persönlich vor Augen haben. So wird er auch am besten jene Besorgnis, es möchte ihm seine Jugend verdacht werden, zu nichte machen. Das Wachstum des inwendigen Menschen überholt die natürliche, nach Jahren und Altersstufen sich bemessende Entwicklung. Im Folgenden (v. 16) wird jene zwifache Ermahnung noch einmal kurz zusammengefaßt: „Habe acht auf dich selbst (AG 20, 28) und auf die Lehre!“ (v. 16<sup>a</sup>), d. h. nicht bloß: *quomodo vivas, quid doceas* (Grot.), sondern, entsprechend dem v. 13 befohlenen Achthaben auf die Lehre, in erster Linie: Tim. soll auf die Lehre und Lehrtätigkeit anderer sorgfältig prüfend sein Auge gerichtet haben.<sup>1)</sup> Ein seelsorgerlich wirkender Gemeindeführer weiß sich verantwortlich nicht allein für das, was er selbst lehrt, sondern auch für das, was andere unter und vor ihm lehren. Sie werden ihn und seine Worte nicht für ernst nehmen, wenn er es hingehen läßt, daß andere seiner Lehre Widersprechendes vortragen und empfehlen. Man wird nicht sagen können, daß das so verstandene *ἔπεχε τῇ διδασκαλίᾳ* durch den Zusammenhang verboten werde. Auch wird die Verbindung von *σεαυτῷ* und *τῇ διδασκαλίᾳ* nun nicht mehr zu hart erscheinen, da das *ἔπεχε* so verstanden nicht einmal im Sinne von „acht haben auf“ und das andere Maß in der Bedeutung „sich befeißigen“ zu nehmen ist. Wie wenig natürlich und glücklich muß die Fassung Hofmanns erscheinen: „habe acht auf dich selbst, und bei der Lehre bleibe zum besten der Gemeinde!“ Überhaupt kann *αὐτοῖς* nur unbequem als Maskul. gefaßt werden. Es würde heißen: „bleibe bei ihnen!“ „Mane apud Ephesios“ (Grot.). Das soll nach Hofm. nicht einmal einen „vernünftigen Sinn geben, denn es hieße ja nur: Tim. solle Ephesus nicht verlassen“. Aber es läge doch das Moment treuen, standhaften Beharrens darin (vgl. 1, 3: *προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ*). Wenn

<sup>1)</sup> Vgl. AG 3, 4: *ἐπέχειν αὐτοῖς*; 2 Mkk 9, 25 (aus dem Briefe des Antiochus an die Juden): *τοὺς δυνάστας τοῖς καιροῖς ἐπέχοντας*; Sir. 31, 2: *ὁ ἐπέχων ἐννοῦντος*. Sich beschäftigen mit heißt *ἐπέχειν* nicht!

nur *αὐτοῖς*, maskul. gefaßt, eine leichtere Bezugnahme gestattete! Wer sind die *αὐτοί*? Es könnten nur die Gemeindeglieder und zwar ausschließlich sie, also die *πιστοί*, sein (v. 12), nicht die über deren Kreis hinausgreifenden *πάντες* v. 15. Es bleibt kaum anders übrig als eine neutrische Fassung,<sup>1)</sup> wobei unter *αὐτά* nichts anderes zu verstehen ist, als das mit *ἔπεχε σεαυτῷ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ* noch einmal kurz zusammengefaßte Doppelte, daß Tim. auf sein Leben als ein vorbildliches und auf rechte Wortdarbietung, zumal die Lehre achten soll. *Αὐτά* meint dasselbe wie *ταῦτα* v. 15, ohne daß man sagen dürfte, daß es sich hierauf bezöge — das hätte *ἐκεῖνοις* heißen müssen —, statt auf das doppelte *ἐπέχειν*. „Denn wenn du dieses tust, wirst du sowohl dich selbst retten als die, welche dich hören“ (v. 16<sup>b</sup>).<sup>2)</sup> Also sein eigenes als auch der Gemeinde ewiges Heil hängt davon ab, ob er sein Amt gewissenhaft ausrichtet, und ob die Führung seines Lebens musterhaft ist.

### III. Timotheus als Berater und Seelsorger der Gemeinde 5, 1—6, 19.

Von Einschärfung der rechten Lehre gegenüber den Sonderlehrern, wie sie dormalen in Ephesus die Gemeinde verwirrten, von gottgefälliger Ausgestaltung des Gottesdienstes — von der rechten Ausübung des Gebetes, von dem Verhalten der Frauen daselbst — von der Gemeindefassung, den Eigenschaften der anzustellenden Bischöfe und Diakonen, beiläufig auch der Diakonissen hatte der Ap Kap. 1—3, 13 gehandelt, immer so, daß er dem Tim. einschärfte, daß er als Verweser des Ap die bezüglichlichen Anordnungen treffen solle. Darauf, 3, 14—4, 5 hatte er ihn ermahnt, sich an der Heilswahrheit nicht irre machen zu lassen, im Hinblick zumal auf solche im Dienste böser Geister stehenden Irrlehrer, wie sie in der Zukunft auftreten würden. Allemal schwebte dem Ap die Gemeinde dabei in ihrer Ganzheit als Wirkungsgebiet des Tim. vor. Passend schloß sich daran als zweiter Briefteil die

<sup>1)</sup> Eine Reihe nicht verächtlicher Zeugen hat *ἐν αὐτοῖς* (Vg.: *in illis*). — Hieß es vielleicht ursprünglich: *ἔπεχε σεαυτῷ καὶ αὐτοῖς· τῇ διδ. ἐπίμενε*? Habe acht auf dich selbst und auf sie (*πᾶσι*, welche immer dir nahe treten)! Oder *ἐπίμενε αὐτοῖς*, teile ihnen zu, *πᾶσι*, nämlich geistliche Speise? (*σῖτον* II. 9, 216; 24, 625; Odyss. 20, 254).

<sup>2)</sup> Vgl. Jk 5, 19. 20; Polyc. ep. 11, 4 (von Sündern in der Gemeinde): *sicut passibilia membra et errantia eos revocate, ut omnium vestrum corpus salvatis*. Hoc enim agentes vos ipsos aedificatis.

Ermahnung, daß Tim. seiner ganzen Gemeinde durch ernste Selbstzucht voranleuchte (4, 6—16). Es folgen weitere Ermahnungen, die es mit Tim. als Berater und Seelsorger der Gemeinde zu tun haben. Mit einzelnen Gruppen und Ständen innerhalb der Gemeinde soll er, je nachdem es not ist, verschieden handeln. Der Übergang ist durch die letzten Worte des 4. Kapitels *τοὺς ἀκούοντάς σου*, unmittelbar gegeben.

a) Für alte Männer und Frauen: 5, 1. 2. Zu seinen Hörern, auf deren Rettung er Bedacht nehmen soll, gehören verschiedene Altersstufen und beide Geschlechter: „Einen alten Mann fahre nicht scharf an,<sup>1)</sup> sondern sprich ihm zu wie einem Vater!“ (5, 1). Daß der *προσβύτερος* hier nicht den Träger des Gemeindeamts bezeichnen kann, wird aus dem Gegensatz zu den folgenden Personen unzweifelhaft. Man müßte denn auch, was unmöglich ist, unter den jungen Männern, den alten Frauen und den Jungfrauen entsprechende Bedienstete innerhalb der Gemeinde verstehen. Tim. war jung; um so mehr geziemt ihm jene Würdigung der Alten als Väter<sup>2)</sup> und das Meiden des *ἐπιπλήττειν* (vgl. 3, 3: *μὴ πλήκτῃν*), statt dessen vielmehr *παράκαλεῖν*, ein Zureden, Ermuntern, Trösten, ohne Heftigkeit und Bitterkeit. Um so eher wird ihm der Vorwurf erspart bleiben, daß er für den ihm von Pl angewiesenen Posten und insonderheit für die Seelsorge nicht das nötige Alter besitze. Den Gleichaltrigen gegenüber soll er nicht den Vorgesetzten herauskehren, sondern in ihnen Brüder sehen, und entsprechend soll er die alten Frauen als Mütter ermahnen, wenn es not tut, und die jungen Mädchen als Schwestern, und zwar, wie bedeutsam hinzugefügt wird: „mit aller Keuschheit“<sup>3)</sup> (v. 2). Tim. „soll denen, welche auf Verleumdungen aus sind, auch keinen Schatten von Berechtigung geben“ (Chrys.).

b) Für die Witwen: 5, 3—16. Eine besondere Klasse der Frauen bildeten und nicht geringe Schwierigkeiten bereiteten in Ephesus, wie schon in der Urgemeinde zu Jerusalem (AG 6, 1 ff.), die Witwen. „Die Witwen ehre, die, welche (oder vielleicht besser: als Witwen ehre die, welche; vgl. v. 9) im eigentlichen Sinne Witwen sind“ (v. 3). Das *τιμᾶν* darf nicht ohne weiteres oder gar allein von äußerer Unterstützung ver-

<sup>1)</sup> *ἐπιπλήττειν* nur hier im NT (s. jedoch Lc 23, 43 D vom frommen Schächer; d: qui obiurgabat eum).

<sup>2)</sup> Zur Sache vgl. z. B. 3 Mos 19, 32; Sir 8, 6. Ambrst.: apud omnes utique gentes honorabilis est senectus.

<sup>3)</sup> Vgl. Thdr. Mops.: Siquidem et sorores sint mulieres et eandem habeant naturam et similia perpeti possint, et diligimus propter naturae propinquitatem et cavemus aliquid inconveniens in illas agere propinquitatem venerantes naturae cum debita reverentia.

standen werden, wie es schon Thdr. Mops. faßte,<sup>1)</sup> sondern bedeutet wie sonst eine sittliche Hochschätzung, wie sie von Gott solchen Personen gegenüber gefordert wird, die gemäß ihrer Stellung ein besonderes Anrecht darauf besitzen, wie Könige (1 Pt 2, 17) und Eltern.<sup>2)</sup> *Αἱ ὄντως χήραι* müssen freilich darum nicht schon solche Witwen sein, „welche rechte Witwen der Gesinnung nach sind“<sup>3)</sup> sondern können zunächst nur solche sein, welche, wie denn auch *χήρα* soviel bedeutet als entblößt, beraubt, nämlich des Mannes, einsam und verlassen sind, „in der Welt alleinstehende Frauen“ (Hofm.), welchen es an Anverwandten fehlt, in deren Hausgemeinschaft sie hineingehören. Sie sind Glieder der Gemeinde; sie bilden den eigentlichen Witwenstand, den „Witwenchor“, wie der Ausdruck in der Brüdergemeinde lautet, den es zu ehren gilt. Von solchen Witwen, bei denen jene Voraussetzung nicht zutrifft, ist hier nicht die Rede. Selbstverständlich liegt auf der Linie jener von Tim. zu übenden Ehrung auch jegliche Art praktischer Liebeserweisung, und daß diese hier wesentlich mit in Betracht kommt, wird sich aus dem Folgenden ergeben; aber zunächst wird doch nur gesagt, daß, ganz abgesehen von äußerer Unterstützung, Tim. den rechten Witwenstand überhaupt ehren soll. Im 4. Verse nun handelt es sich um Witwen, welche nicht zu den *ὄντως χήραι* zählen. Sie sind auszunehmen von der dem Tim. v. 3 gegebenen Anweisung. „Wenn aber eine Witwe Kinder oder Enkel hat, so sollen sie zuerst lernen, ihr eigenes Haus fromm einzurichten<sup>4)</sup> und den Vorfahren Vergeltung zu erstatten; denn das ist angenehm<sup>5)</sup> vor Gott“ (v. 4). Von altersher sind die Auslegungen von 4<sup>b)</sup> geteilt, ob das Subjekt von *μανθανέτωσαν* die Kinder und Enkel (so Thdr. Mops.) oder die Witwen seien (so Chrys., Thdt., Pelag., Ambrst.).<sup>6)</sup> Gegen

<sup>1)</sup> Auch Ephr. Syr.: honora, i. e. ciba.

<sup>2)</sup> Vgl. schon den häufigen Sprachgebrauch bei Homer, s. Nägelsbach, *Hom. Theol.* 2, 208: „Hauptsächlich in den Opfern wird den Göttern diejenige Ehre zuteil (*θεῶν γέρας*), welche vom Dichter so häufig zur Bezeichnung der höchsten denkbaren Ehre gebraucht wird.“ Man erinnere sich an das *θεὸν ὡς τιμᾶν, ἴσα θεοῖσι τιμᾶν*, an das *θεὸς δ' ὡς τιετο δῆμῳ* u. ä., z. B. II. 12, 310f., wo Sarpedon sagt: *Γλαῦκε, τίς δὴ πῶϊ τετιμῆσθα μέλισσι ἔδρη; τε κρέσσιν τ' ἤδ' ἐπὶ πλείοις δεκάεσσιν*.

<sup>3)</sup> So Schleierm. a. a. O. S. 211; auch schon Thdr. Mops.: quando promissio (ihr Witwenstand, *ἐπαγγελία*) ipso opere impleri videtur. — Vgl. 2 Sam 14, 5: *μάλα γυνὴ χήρα ἐγὼ εἰμι* (al. lect.: *ὄντως γυνὴ χήρα*).

<sup>4)</sup> *ἐδασβεῖν* c. acc., statt *εἰς* oder *περὶ*, fast auffällig (Ambrst.: *pie tractare*; Vg: *regere*). Passive Wendungen kommen b. d. Klass. vor.

<sup>5)</sup> Das *καλὸν καὶ* (Rec.) ist aus 2, 3 geflossen.

<sup>6)</sup> Vgl. die durch minusc. 3 und 35 sowie durch ital. d und f, vg (außer am), Ambrst., Pel. vertretene Lesart *μανθανέτωσαν*. Auch Ephraem schreibt: *discant a te. Ambrst.: Viduam prius in hac vita et conversatione dicit probandam, ut tunc demum digna sit vidua ecclesiae nuncupari . . .*

die erstere und für die letztere Auffassung sprechen entscheidend folgende Gründe: 1. wäre ein Subjektswechsel beabsichtigt, so hätte er gerade hier hervorgehoben werden müssen, weil es galt zu betonen, daß eben die eigenen Angehörigen die Pflicht hätten, der Witwen sich anzunehmen. Daß bei Annahme der Subjektidentität 4<sup>a</sup> ein singularisches, 4<sup>b</sup> ein pluralisches Subjekt hat, ist nicht auffällig, vgl. 2, 11; Mt 8, 4; Lc 23, 50 f.; Rm 3, 2; 1 Kr 7, 36; 2. man müßte unter den Kindern und Enkeln Erwachsene, Leiter eines Hauswesens, verstehen. Aber das ist mit keiner Silbe angedeutet (anders v. 8. 16); 3. das *πρώτον* bliebe unverständlich. Man sagt zwar (so Weiß), das *τιμῶν* komme in erster Linie den eigenen Nachkommen der Witwe zu, und erst, wo diese wegen ihrer Unmündigkeit oder Mittellosigkeit nicht imstande seien, die gottgeordneten Pfleger und Versorger einer Witwe zu werden, tretende Fall ein, um dessen willen Pl von Tim. das Ehren der *ὄντως χήραι* verlange. Aber dann hätte der Ap schreiben müssen: (*οἱτοί*) *μανθανέτωσαν πρώτοι*. Nun aber bedeutet der Satz: „die Witwen sollen zuerst das eigene Haus fromm zu verwalten lernen“ dieses: ehe sie sich außer dem Hause zu tun machen (vgl. v. 10. 13; nicht aber: ehe sie von der Gemeinde Fürsorge begehren; das ergäbe einen schiefen Gegensatz), indem sie sich etwa mit Liebesarbeiten in der Gemeinde beschäftigen, sollen sie es lernen<sup>1)</sup> — man hat den Eindruck, als wolle der Apostel es ihnen zur Beschämung sagen —, zuvörderst der Heiligkeit des Familienlebens eingedenk zu sein und sich mit den Sorgen des Hausstandes zu befassen. Das mochte von Ehrgeizigen oft genug als schwer, unbequem, erniedrigend empfunden werden, und umgekehrt ein Wirken in der Gemeinde mochte ihnen als verlockend erscheinen. Dazu kommt 4., daß es wenigstens auffällig heißen müßte, daß die Kinder oder Enkel ermahnt würden, ihr eigenes Haus fromm zu verwalten, wo doch nur das rechte Verhalten gegen die Mutter oder Großmutter

quae enim affectus (affines?) suos pie tractavit et domum bene gubernavit, dei legem servavit, digna effecta remuneratione ecclesiae. — Sehr verlockend ist es, als das zur Frage stehende Subjekt beide, die Witwen und deren Angehörige, zu fassen und dann das Glied *τὸν ἴδ. οἴκ. εὐθ.* auf die Witwen und das *ἀμοιβὰς ἀποδ.* auf ihre Angehörigen zu beziehen; so Zahn, Ign. v. Ant. S. 581. Aber sollte der Vf dann nicht die verschiedene Beziehung der beiden Infinitive hervorgehoben haben, etwa durch *ἐκείνη μέν, ταῦτα δὲ* oder durch Wiederholung der Subjekte?

<sup>1)</sup> Weiß meint, daß dieses Lernen, von den Witwen verstanden, hier völlig unangebracht stehe. Denn diese müßten es längst gelernt haben. Aber bestätigt nicht ein Blick in die Wirklichkeit das Gegenteil? Ist der Ernährer und Hausvorsteher verstorben, so pflegen so völlig neue Verhältnisse an die Witwe heranzutreten, daß es sich in der Tat um ein Lernen, ein Sichhinemarbeiten-Müssen handelt. Und nun halte man sich das Los der Witwen in der griech.-röm. Kulturwelt gegenwärtig! Vgl. etwa Chrys. de sacer. I. Lc 18, 3. 4.

gemeint wäre; warum schrieb der Ap nicht *ἀντήν* oder ein entsprechendes Substantiv? 5. auch das *ἴδιον* käme nicht zu seinem Recht; nun aber tritt es in Gegensatz zu einer in der Gemeinde als Haus Gottes beehrten Tätigkeit;<sup>1)</sup> endlich 6. die abschließende Mahnung v. 7 blickt entschieden auf v. 4—6 zurück, d. h. auf würdiges Verhalten der Witwen, wogegen v. 8 einen neuen, selbständigen Gedanken bietet (s. u.). Was aber die Erstattung der den Vorfahren zu leistenden Dankesschuld als eine pflichtmäßige Betätigung der Witwen betrifft, so liegt darin, daß sie, wenn sie sich ihrer Familie nicht annahmen, außer acht ließen, was sie ihren Vorfahren schuldeten, „denen sie es zu danken hatten, daß sie in der Zucht und Pflege einer Familie aufgewachsen und des Segens eines Familienlebens bis hierher teilhaftig gewesen waren“ (Hofm.). So also steht es: auf das den *ὄντως χήραι* zu leistende *τιμῶν* sollen diejenigen Witwen nicht rechnen dürfen, welche innerhalb des Kreises ihrer Kinder und Enkel ein gottgefälliges und ihren Vorfahren dankbares praktisches Christentum beweisen können und sollen. Sie gehören gar nicht zu den *ὄντως χήραι*. Wer denn? Wenn *ἡ ὄντως χήρα* v. 5 bedeuten könnte „eine Witwe, wie sie sein soll“, also eine Witwe von rechter religiös-sittlicher Beschaffenheit, so ergäbe sich ein leichtes Verständnis des 5. Verses: von einer solchen hieße es, daß sie, auch wenn sie allein und vereinsamt ist, auf Gott hofft und in Gebetsübungen verharret. Aber *ἡ ὄντως χήρα* kann nun einmal hier nichts anderes heißen als eine unversorgte, nicht bloß des Ehemanns beraubte, sondern auch der Kinder und naher Anverwandter ermangelnde oder von ihnen verlassene Witwe, und *μεινομαμένη* verschärft den Begriff in der Weise, daß sie ganz einsam geworden, also auch von Freunden im Stich gelassen ist. Man hat darum gefragt, wie von einer solchen Witwe, welche lediglich nach ihrer äußeren Lage, aber nicht nach ihres Herzens Zustand charakterisiert werde, die lobenswerte Tatsache ausgesagt werden könne: *ἡλπικεν ἐπὶ Θεὸν κτλ.* (v. 5), und man begreift, wie alte lateinische Übersetzungen gelegentlich den Konjunktiv der Ermahnung: speret, permaneat bieten.<sup>2)</sup> Textkritischen Halt hat diese LA nicht. In jener Erwägung hat Hofm. *ἡ δὲ*, relativisch, geschrieben und übersetzt: „welche aber, wirklich verwitwet und ver-

<sup>1)</sup> Den Ausdruck *προγόνους* als Bezeichnung für Mutter und Großmutter als ungeeignet zu beanstanden, halte ich für unrichtig; vgl. z. B. Plat. legg. XI, 931<sup>a</sup>, 932<sup>a</sup>. Außerdem: in der Mutter und Großmutter können ja die Vorfahren überhaupt geehrt werden. Immerhin wäre ein Wort wie *γονεῖαι* passender gewesen. Vgl. August. confess. IX, 9 über seine Mutter Monica: *mutuam vicem parentibus reddiderat, domum suam pie tractaverat. Gονεῖς* (auch parentes) sind Eltern, Großeltern usw.

<sup>2)</sup> So Ambrst. und der lat. Text des Thdr. M. bei Swete II, 136, welcher auch auf Sedul. Scot. verweist; aber Ambrs., Aug., Vg. (nicht freilich Vg. Clem.: speret, instet; lies aber speravit [sperat], instat) haben den Indic.

einsamt, ihre Hoffnung auf Gott gesetzt hält (Perf.), die wird dann auch Tags und Nachts im Bitten und Beten verharren“ (*προσμενει*, sei wohl richtiger zu schreiben als *προσμένει*); *ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη* soll also eine Apposition zum relativischen Subjekt bilden, wobei das Fehlen von *οὐσα* um des Partizips *μεμονωμένη* willen wohl möglich sei:<sup>1)</sup> „die Rede geht von dem, was eine Witwe tun soll, die nicht vereinsamt ist (v. 4), über zu dem, was eine, die es ist, ihr Tun sein läßt, wenn ihr Sinn und Wesen dem entspricht, daß sie es ist“. „Es kann aber eine Witwe *ὄντως χήρα* sein und sich dabei ganz anders haben und halten, indem sie es sich, statt ein Gebetsleben zu führen, mit Essen und Trinken wohl sein läßt. Eine solche, sagt der Ap (v. 6), ist lebendig tot, nicht bloß verlassen und vereinsamt; nur sich selbst lebend, ist sie zu nichts mehr gut, hat keinen Beruf mehr in der Welt und erfüllt keinen. Eine solche hat auf die Ehre des Witwenstandes keinen Anspruch“ (Hofm.). Gegen diese Auslegung Hofmanns spricht nur, daß ebensowohl *ἡ δὲ* und *ὄντως* als auch *ἠλπικεν* und *καὶ προσμένει* unnatürlich auseinandergerissen würden.<sup>2)</sup> Die Lösung jener von Hofm. besonders scharf, ja einseitig hervorgehobenen Schwierigkeit liegt in der Erwägung, daß der Ap selbstverständlich nur von Witwen redet, die zur christlichen Gemeinde gehörten; und da lagen denn die Verhältnisse tatsächlich so, daß die einsamen und aller für ihre äußere Unterstützung sorgenden Pfleger baren Witwen auf Gott hofften und statt Menschen Gott um Hilfe anriefen.<sup>3)</sup> Es war den Witwen der Weg nicht verschlossen, ein lockeres Leben zu führen (v. 6) und sich so ihrer Einsamkeit zu begeben. Tim. soll also, wenn es gilt, die rechten Witwen zu ehren, diejenigen nicht weiter berücksichtigen, welche, wie die Pflicht, so die Gelegenheit haben, in ihrem eigenen Familienschöße sich nützlich zu machen und darum der von ihnen etwa begehrten Ehrung nicht bedürfen, wohl aber die — so dürfen wir hinzusetzen — in strenger Wahrung ihres sittlichen Rufes lieber wirklich einsam und ganz verlassen bleibenden und allein auf Gott hoffenden, als auf zügellosen Verkehr sich einlassenden Witwen ehren; er soll ihre zu Gott gerichteten Gebete zur Erfüllung bringen. Eine üppig und schwelgerisch lebende Witwe hat sich durch solchen Wandel tat-

<sup>1)</sup> Z. B. AG 19, 37: *ἠγάγετε τοὺς ἀνδρας τούτους οὕτε ἱεροσόλους οὕτε βλασφημοῦντας τὴν θεὸν ἡμῶν.*

<sup>2)</sup> Wer, wie z. B. Weiß, zu *ἡ δὲ σπαταλώσα* nicht bloß *χήρα*, sondern auch *ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη* ergänzen will, müßte eigentlich schreiben: *ἡ δὲ, σπαταλώσα, und vorher ἡ μὲν vor ἠλπικεν* hinzudenken.

<sup>3)</sup> Vgl. Le 2, 36—38, wo freilich die Sachlage anders ist (Pelag.: *qualis erat Anna filia Phanael, tales praecipit honorari*); ebenso Polyc. ep. 4, 3, wo es heißt: „die Witwen (ermahne), daß sie züchtig seien mit Beziehung auf den Glauben an den Herrn, und unablässig beten für alle“.

sächlich schon von der Gemeinde ausgeschlossen, mag sie auch äußerlich noch zu ihr gehören wollen. Die Gemeinde ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen; aber es fehlt nicht an geistlich Toten (vgl. 1 Jo 3, 14 ff.; Off 3, 1); auch solche alle Zucht, Scham und Ordnung mit Füßen tretenden Witwen gehören zu diesen, und daß sie bei der Frage, welchen Witwen von seiten der Gemeinde eine Ehrung widerfahren solle, überhaupt nicht in Betracht kommen können, versteht sich von selbst. Alles das, was hier über die Witwen gesagt ist, soll Tim. ihnen als unumstößlicher Satzung zu bedenken geben, damit sie untadelig seien (v. 7), nicht sowohl vor Gott und den Christen, als vielmehr vor den Augen der Nichtchristen.

Wie sollte nun noch, nach dieser abschließenden Mahnung, v. 8 etwas enthalten, was den Witwen einzuschärfen wäre? „Wenn aber jemand“, fährt der Ap fort, „für die Seinen und zumal für Anverwandte nicht Fürsorge übt, der hat den Glauben verleugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger“ (v. 8). Also keineswegs kann hier mit Bezug auf v. 4 gemeint sein, daß die Witwen für die Ihrigen, oder, im Falle das von uns abgelehnte Verständnis von v. 4 das richtige wäre, daß die Hinterbliebenen für ihre Mütter oder Großmütter sorgen sollen, und daß sie, wenn sie dieser Pflicht vergessen, diesem harten Urteil verfallen. Es gilt vielmehr einem Hausvater, der nicht bei Lebzeiten die Pflicht erfüllt, für die Seinen und zumal für Frau und Kinder so zu sorgen,<sup>1)</sup> daß sie nach seinem Tode keine Not leiden. So im wesentlichen Hofm., nur daß er *μάλιστα οικείων* als superlativen Ausdruck für *οικειοτάτων* nimmt, weil der Artikel auf falscher Lesart beruhe. Indes es fragt sich noch, ob derselbe nicht doch zu lesen ist;<sup>2)</sup> und auch im Falle der Unechtheit wäre jene Deutung als Umschreibung des Superlativs, zumal angesichts der Stelle 4, 10: *πάντων ἀνθρώπων, μάλιστα πιστῶν* (vgl. Gl 6, 10) so unwahrscheinlich als möglich.<sup>3)</sup> Die *ἰδιω*<sup>4)</sup> bilden einen weiteren, die *οικείοι* einen engeren Kreis; jenen gehören auch etwa Freunde und Landsleute an, diese sind mit dem, dessen Sache die Fürsorge ist, durch Familienbande und

<sup>1)</sup> Ob *προνοεῖται* (so Ti<sup>8</sup>) oder *προνοεῖ* zu lesen ist (so Ti<sup>7</sup>), ist schwer zu entscheiden. Die meisten Textzeugen bieten das Aktivum. Für den Sinn macht es nichts aus. Das Medium steht Rm 12, 17 (nach Spr 3, 4 LXX). Zur Sache vgl. Xen. Cyrop. VIII, 1, 1: *οἱ πατέρες προνοοῦσι τῶν παιδῶν, ὅπως μήποτε αὐτοὺς τὰγαθὰ ἐπιλείψει*, mit Beziehung auf testamentarische Fürsorge für Hinterbliebene.

<sup>2)</sup> *τῶν* fehlt nur in \*AD\*G und im min. 73.

<sup>3)</sup> Die Berufung auf AG 26, 3: *μάλιστα γνώστην σε ὄντα πάντων τῶν ἰδῶν* verfährt nicht, weil es von *γνώστης* keine Superlativform gibt.

<sup>4)</sup> Natürlich ist *ἰδίων* maskul., nicht neutr. zu fassen (so Jo 1, 11<sup>a</sup>; 15, 19 u. a., wohl nicht 8, 44); vgl. Jo 1, 11<sup>b</sup>; 13, 1.

Hausgemeinschaft aufs engste verbunden, wie Weib und Kinder.<sup>1)</sup> Die Artikellosigkeit würde nicht die Zugehörigkeit des Artikels vor *ιδίω* auch zu *οἰκείω* fordern, sondern nur die Qualität des *οἰκείω* betonen, ohne dessen Selbständigkeit in Frage zu stellen. Ein Gemeindeglied nun, welches sich solcher Pflichtvergessenheit schuldig macht, hat damit 1. den Glauben verleugnet, weil der Glaube die Christen zu einer brüderlichen Gemeinschaft zusammenschließt, da einer für den anderen aufzukommen verpflichtet ist oder vielmehr sich verpflichtet hat (vgl. Gl 6, 10; AG 2, 45 u. a.), und ist 2. deswegen schlimmer, ärger als ein Ungläubiger, insofern schon die Blutsverwandtschaft, ganz abgesehen vom Christenstande, ihn zu tatkräftiger Fürsorge für die Seinen treiben müßte. Man hat — so Weiß — diese Auslegung des 8. Verses als wider den Zusammenhang verstoßend und ungeheuerlich gefunden. Mit Unrecht. Denn was der Ap als einen Allgemeinsatz ausspricht, gilt nach dem Zusammenhang selbstverständlich zunächst für die Witwen. Hatte der Ap dem Tim. Anweisung gegeben, was er den Witwen gebieten solle, damit sie untadelig wandelten (v. 4—7), und daß er danach ihre Ehrung zu bemessen habe, so „soll v. 8 dem vorbeugen, daß eine Witwe durch Schuld dessen, der für sie hätte sorgen sollen, hilflos nachbleibe und ohne Not der Gemeinde zur Last falle“ (Hofm.)<sup>2)</sup>

Dieser Gedanke führt unmittelbar zum Folgenden<sup>3)</sup> (9—16),

<sup>1)</sup> Vgl. Xen. mem. II, 7, 2 (auch hier handelt es sich um Unterstützung): *τοὺς οἰκείους περιορῶν ἀπολλυμένους* (es sind, wie aus dem Zusammenhang erhellt, die nächsten Verwandten gemeint).

<sup>2)</sup> Könnicke (in „Beitr. z. Förd. christl. Theol.“ 1908, S. 31f.) vermißt V. 3—8 vernünftige Ordnung und schlägt vor, V. 4 hinter V. 7 zu stellen, so daß V. 3 u. 5 von alleinstehenden, V. 6 u. 7 von leichtfertig lebenden, V. 4 u. 8 von solchen Witwen handle, die Kinder oder Enkel haben, worauf V. 9 u. 10 von Witwen die Rede sei, die in der Gemeinde arbeiten. Unnötig und, textkritisch angesehen, schwer zu erklären. Für *δέ* V. 5 u. 8 würde man auch *γάρ* erwarten.

<sup>3)</sup> S. zur Sache Zahn, Ign. v. Ant., S. 580ff. — Meine Auffassung im Aufsätze „Diakonen und Diakonissen nach dem NT“ (Schäfers Monatschrift für Innere Mission, XII, S. 239) bedarf der Zurechtstellung. Vereinzelt Unterstützung auch solcher, die nicht alle v. 9ff. genannten Bedingungen erfüllten, braucht ja nicht ausgeschlossen gewesen zu sein. Genug, „es gab eine einzige Klasse von Witwen“, welche einerseits von der Gemeinde ernährt wurden, andererseits aber eine nicht näher angegebene Verwendung im Dienst der Gemeinde fanden und eine dementsprechende Ehrenstellung einnahmen. In ersterer Hinsicht war eine förmliche Immatrikulation ebenso notwendig als in letzterer; und wenn es in dieser Hinsicht wünschenswert war, daß die Witwen ohne häusliche Pflichten und Neigungen seien, und wenn deshalb außer einem Gelübde fernerer Ehelosigkeit auch noch das Alter von 60 Jahren als Bürgschaft dafür und die völlige Verlassenheit von Angehörigen gefordert wurde, so war damit zugleich dafür gesorgt, daß gerade die Bedürftigsten die Wohltat des Instituts genossen“ (Zahn).

two der Ap nicht etwa, wie man vielfach annimmt, auf eine besondere Witwenklasse zu sprechen kommt, welche von den kurz vorher (3—8) gemeinten Witwen zu unterscheiden wäre. Vorher nämlich, so sagt man, habe der Ap lediglich unterstützungsbedürftige Witwen im Auge gehabt, jetzt aber meine er ein Ehrenwitweninstitut, von dem wir freilich aus dem NT nichts, sondern nur dies und jenes aus anderweitigen altkirchlichen Nachrichten<sup>1)</sup> wissen sollen. Aber wie viel schärfer hätte v. 9 der Übergang zu einem ganz anderen Witwenkreis markiert werden müssen! Auch vorher war zudem nicht bloß von Unterstützung, sondern im allgemeinen von Ehrung die Rede. Endlich zeigt der Schluß des über die Witwen handelnden Abschnitts, v. 16, vgl. v. 5, daß es sich auch dort um *ὄντως χήραι* und deren Versorgung handelt. Das Neue, welches v. 9ff. eingeschränkt wird, betrifft die Aufnahme solcher in einen Witwenkatalog. „Als Witwe soll ins Verzeichnis aufgenommen werden“, heißt es; denn das bedeutet hier *καταλεγέσθω*, nicht bloß: sie soll ausgewählt werden,<sup>2)</sup> *χήρα* aber will prädikativ und nicht als Subjekt genommen werden (vgl. v. 3); denn nichtssagend oder vielmehr unmöglich wäre die Erklärung: „eine Witwe soll aufgeschrieben werden“, als wenn nicht auch andere, welche die im Folgenden hervorgehobenen Bedingungen nicht erfüllten, oder die, von denen eben die Rede war, ebensowohl hätten aufgeschrieben werden dürfen.

<sup>1)</sup> Doch nicht ohne weiteres! Vgl. Ep. Polyc. 4, 3. Die Witwen heißen bei ihm „Altar Gottes“, 1. weil sie vornehmlich Opfer der Wohltätigkeit empfangen, und 2. weil sie vor anderen beständigem Gebet obliegen sollen. Also: Pflicht und Vorteil des Witwenstandes ist durch ein Wort ausgedrückt. „Lange Zeit gingen Ehrenstellung oder Amt und Versorgung durch die Gemeinde Hand in Hand“ (s. Zahn, a. a. S. 333f, 582). Die abendländische Kirche hat den *viduatus* oder *ordo viduarum* länger bewahrt als die morgenländische, in welcher das Witweninstitut wohl noch im 2. Jahrh. sich zu einem kirchlichen Amte verdichtete. Was das Verhältnis der Witwen zu den Diakonissen betrifft, so hat es ursprünglich (vgl. Rm 16, 1; 1 Tm 3, 11; Plin, ep. 97, 8) sicher Diakonissen neben „Witwen“ gegeben; jedoch ist der Witwenstand als Träger eines kirchlichen Amtes im Orient im weiblichen Diakonat untergegangen (vgl. Can. Laodic. 11), und umgekehrt im Abendland der weibliche Diakonat sehr bald im *Viduat*. Außer Zahns Ausführungen vgl. Dieckhoff, Die Diakonissen der alten Kirche (im Schäfers genannter Monatschr. 1877, S. 290ff.), Uhlhorn, Christliche Liebestätigkeit 1882<sup>2)</sup>, I, S. 84, neuerdings Zscharnack, Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche 1902, ein Buch, welches freilich mit Vorsicht zu gebrauchen ist. Richtig aber heißt es hier S. 104, daß zur Zeit und in den Gemeinden des 1 Tm weiblicher Diakonat und *Viduat* als unterschiedene Institutionen nebeneinander bestanden haben.

<sup>2)</sup> Oft bei Klassikern vom Ausheben der Soldaten; bei den LXX steht *καταλέγειν* nur einmal im Sinne von widersprechen, 5 Mos 19, 16 (2 Mkk 7, 30 lies *καταληγούσης*).

Nur gehörten sie dann nicht dem hier gemeinten Witwenverzeichnis an. Als *χήραι* schlechthin kommen die darin zu Vermerkenden in Betracht. Drei Bedingungen nennt der Ap, welche behufs Aufnahme in jenen Katalog erfüllt werden müssen: zunächst soll eine solche nicht jünger als 60 Jahre sein;<sup>1)</sup> ferner: „Eines Mannes Weib“ (v. 9), wozu das *μίας γυναίκος ἄνδρα* 3, 2 (Tt 1, 6) zu vergleichen ist; nicht dies wird gefordert, daß sie keine zweite oder mehrmalige Ehe eingegangen sei, sondern daß sie in ihrem Ehestande keusch gelebt, ihrem Manne Treue gehalten hat. Denn mochte immerhin der Ap die Enthaltung von einer wiederholten Ehe für weniger sorgenvoll und insofern für empfehlenswert halten (1 Kr 7, 8, 39, 40), wie konnte er es nachher als seinen ausgesprochenen Willen hinstellen, daß, aus praktischen Gründen, die jüngeren Witwen heiraten sollen, anstatt sich um Aufnahme in den Witwenkatalog zu bemühen? Endlich aber soll sie überhaupt „in schönen Werken ein gutes Zeugnis haben“ (v. 10), und wie letzteres gemeint sei, besagen die fünf mit *εἰ* angereichten Sätze, wo *εἰ* nicht mit „wenn“, sondern mit „ob“ wiederzugeben ist, indem sich ein Begriff des Fragens und Prüfens ergänzt, welches bei Entscheidung darüber, ob eine Witwe aufzunehmen ist oder nicht, statthaben muß: „ob sie Kinder großgezogen hat“, heißt es zuerst; über den eigentlichen Sinn von *τενυοτροφεῖν* hinauszugehen, ist unberechtigt. Worauf es hier ankommt, ist also nicht, ob sie die Kinder weise und fromm erzogen und ein gutes Ergebnis mit dieser Erziehung erreicht hat, sondern lediglich, ob sie sich auch der mit der äußeren Aufzucht verbundenen Mühewaltung willig und, ohne sich's verdrießen zu lassen, unterzogen hat. Weiter: „ob sie Fremde gastlich aufgenommen hat“, wie etwa Rahab, Richt 2, 1. 15; 6, 17 (Hb 11, 31; Jk 2, 25), oder Martha (Lc 10, 38), Lydia. (AG 16, 15); ferner, „ob sie die Füße<sup>2)</sup> Heiliger gewaschen hat“, was wir in diesem Zusammenhang sicherlich im eigentlichsten Sinn zu nehmen haben, also nicht auf allerlei Dienstgeringster und niedrigster Art auszudehnen brauchen;<sup>3)</sup> wahrscheinlich ist zunächst an beherbergte Wanderprediger gedacht.

<sup>1)</sup> Der Genit. *ἐτών* ist von *γεγονυα* abhängig, ist aber nicht Genit. compar. (gegen Weiß), indem nach bekanntem Sprachgebrauch das *ἡ* einfach fehlt; s. Blaß<sup>2</sup> § 36, 12, welcher, obgleich er *γεγονυα* zum Folgenden ziehen möchte, doch bemerkt: auch bei der Verbindung mit dem Vorigen bleibt sich die Sache gleich trotz des attischen *ἐμοσιν ἐτη γεγονώς*.

<sup>2)</sup> Blaß<sup>2</sup> § 46, 9 bemerkt, daß die Artikellosigkeit von *πόδας* sich durch Assimilation an *ἀγίων* erkläre.

<sup>3)</sup> Vgl. 1 Sam 25, 41; Lc 7, 44. Allerdings geht Jo 13, 14 über diesen Sinn hinaus. — Clem. Al. Strom. IV, 19, 124. — Pelag. zu unserer Stelle: *cui non sufficit, hospitio suscipere, sed etiam manu propria lavare hospitum pedes.*

Sodann: „ob sie Bedrängten beigestanden hat“, wo ebensowohl die *θλίψις* als das *ἐπαρκεῖν* die weiteste Bedeutung hat.<sup>1)</sup> Und endlich: „ob sie jeglichem guten Werk nachgegangen ist“, wo nicht bloß *παντί* zu betonen, sondern auch das die persönlich und sorgfältig nachforschende Ausrichtung hervorhebende *ἐκρηκούθησεν* zu beachten ist: abschließend wird gesagt, daß es überhaupt kein gutes<sup>2)</sup> Werk geben soll, an dem sie sich nicht beteiligt hätte, wenn es ihr möglich gewesen wäre, und andererseits, daß sie ihre Betätigung nicht oberflächlich, sondern mit ernstlichster Hingabe geübt haben soll.<sup>3)</sup>

„Jüngere Witwen aber verbitte dir!“ (v. 11) schärft der Ap weiter ein, *παραιτοῦ*, vgl. 4, 7, d. h.: weise sie ab, wenn sie in das Verzeichnis der hier gemeinten Witwen aufgenommen sein wollen; *διὰ γὰρ καταστρηγιάσασιν* (so und nicht . . . *οουσιν* ist zu lesen) *τοῦ Χριστοῦ, γαμῖν θέλουσιν κτλ.* Das Verbum *καταστρηγιάσιν* ist bisher sonst in der Gräzität nicht nachgewiesen, darum braucht es aber nicht etwa von Pl gebildet worden zu sein. *Στρήγος* ist Kraft, Vollkraft, Überkraft, auch Frechheit und Übermut, etwa des trotzig Sanherib,<sup>4)</sup> der reichen Stadt Babel,<sup>5)</sup> und *στρηγιάσιν* bedeutet: überkräftig sein, sich übermütig gebarden, aber auch üppig und schwelgerisch leben,<sup>6)</sup> in der neueren Komödie oft für *τροφᾶν* gebraucht (s. Anm. 6 S. 180), aber von ehebrecherischer, wollüstiger Begierde steht es nicht, wie es denn auch Off 18, 9 (vgl. 7, 3. 9) ausdrücklich von *πορνείειν* unterschieden wird. *Καταστρηγιάσιν* soll nun heißen: die Vollkraft der Jugend sich regen lassen, welche sinnliche Befriedigung im Geschlechtsgenuß heische, und zwar so, daß diese Regung wider Chr. gerichtet sei, „d. h. von der Hingabe an ihn und den Dienst an seiner Gemeinde abziehend betrachtet werde“ (so z. B. Weiß, mit Berufung auf 1 Kr 7, 32—34). Man zieht das Verbum *κατακαυχᾶσθαι* Rm 11, 18 herbei, das „genau entsprechend“ ebenfalls

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Hb 10, 33; 13, 16; Rm 12, 13.

<sup>2)</sup> Man beachte, daß hier *ἀγαθός* und nicht *καλός* steht, wie zu Anfang des Verses. Beng.: *ἀγαθός plus est quam καλός*.

<sup>3)</sup> Vgl. zum Sprachgebrauch Plat. rep. 370B: *ἀνάγκη τὸν πράττοντα τῷ πραττομένῳ ἐπακολουθεῖν μὴ ἐν παρεργῶν μέρει*. Einen falschen Gegensatz bringt Beng. hinein: *Antistitum et virorum est, bonis operibus praeire* (Tt 3, 8. 14), *mulierum subsequi, adiuvando pro sua parte*. Auch ist *προόστασθαι* (Tt a. a. O.) nicht = *praecire*.

<sup>4)</sup> 2 Kön 19, 28 LXX: *τὸ στρήγος σου ἀνέβη ἐν τοῖς ὀσὶ μου* (Vg. *superbia*; hebr. *הַגְּבוּרָה*).

<sup>5)</sup> Off 18, 3: *ἐν τῆς δυνάμεως τοῦ στρήγους αὐτῆς ἐπλούτησαν*.

<sup>6)</sup> Off 18, 7: *ὅσα ἐδόξασεν αὐτὴν (Babylon) καὶ ἐστρηγιάσεν, τοσοῦτον δότε αὐτῆς*. Ibid. 9: *οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς οἱ μετ' αὐτῆς πορνείσαντες καὶ στρηγιάσαντες*. Charakteristisch ist, daß gerade dort v. 7 Babel in ihrem Herzen spricht: *κόθημαι βασίλισσα καὶ χῆρα οὐκ εἰμι*.

mit einem Genit. verbunden sei (*τῶν κλάδων*).<sup>1)</sup> Aber wenn ein mit *κατά* zusammengesetztes Verbum den Genit. regiert in der Bedeutung eines feindseligen Verhaltens, so muß das Simplex auch ein gegenteiliges bezeichnen können, also ein solches, welches im Interesse jemand's geschieht,<sup>2)</sup> was doch sichtlich bei *στρηνιᾶν* nicht der Fall ist. Andererseits kann *κατά* in Zusammensetzung mit Verbis ein verstärktes Tun ausdrücken.<sup>3)</sup> Und so wird es hier zu nehmen sein. Mit Recht hat Hofm. wieder<sup>4)</sup> auf Ps 37, 4 hingewiesen, wo *עַל־יְהוָה* von der LXX mit *κατατρέφουσιν τοῦ κυρίου* wiedergegeben ist. Hofm. denkt an eine Zeit geistlicher Überspannung und Schwärmerei:<sup>5)</sup> „nachdem solche Witwen den Heiland ihre ganze Lust haben sein lassen, nachdem sie in ihm geschwelgt haben, wollen sie heiraten. Dahin entfallen sie aus ihrer geistlichen Überschwenglichkeit“. Doch hier liegt, trotz des Hinweises auf Ps 37, 11 (die demütig Leidenden werden das Land erben und werden sich an einer Menge von Heil erlaben, *κατατρέφουσιν ἐπὶ πλήθει εἰρήνης* *ἡγενη*), der Gedanke einer religiösen Überspannung und Gefühlschwärmerei fern. Warum hätte Pl dann auch nicht den ihm sicherlich von den LXX her geläufigen Ausdruck *κατατρέφω* selbst gebraucht? *Καταστρηνιᾶν* wird ebensowenig ein vornehmes und feines Wort gewesen sein wie *στρηνιᾶν*.<sup>6)</sup> Pl will also sagen, daß die jüngeren Witwen Gefahr laufen, in der Weise Christum schwelgerisch zu genießen, daß sie die mit dem Eintritt in die hier gemeinte Witwenklasse verbundenen äußeren Vorteile zu einem üppigen Leben verwenden. Durch ihre Anteilnahme an allem, wozu die Aufnahme in die Witwenschar berechtigte, vergaßen sie leicht der gleichzeitig übernommenen Verpflichtung: sie gaben sich einem bequemen und behäbigen Leben hin, da sie ja aller eigenen

<sup>1)</sup> Weizsäcker übersetzt ganz ungerechtfertigt: „trotz Christus in Begierde fallen“.

<sup>2)</sup> Vgl. z. B. *καταλέγειν, καταγιγνώσκειν, καταμαρτυρεῖν, καταλαλεῖν, καταφρονεῖν, καταφριζεσθαι*, so auch *κατακωνιάσθαι*.

<sup>3)</sup> Z. B. *καταφαγεῖν, κατακτείνων*. — Der Genit. obj. steht wie bei den Verbis des Genießens eigentlich partitiv, s. Kühner-Gerth I, 355 f.

<sup>4)</sup> So schon Salmasius, de ling. hellenist. p. 99, nach Wolf, cur. philolog. III, 472: Attice scribendum fuisse ait (scil. Salmasius): *διὰ τοῦ Χριστοῦ κατατρέφουσι* vel *ἐντρέφουσι τῷ Χριστῷ*. Vulg. übersetzt Ps 37, 4: *delectare in Domino*. S. Orig. Erklärung zu Ps 37, 11 (Selecta in Ps.): *ἡ γῆ νῦν γνώσων σημαίνει . . . τρυφή δικαίου πλήθος εἰρήνης, πλήθος δὲ εἰρήνης ἐστὶν ἀπάθεια ψυχῆς μετὰ γνώσεως τῶν ὄντων ἀληθοῦς*.

<sup>5)</sup> So schon Faber Stapulensis: „cum gustaverint delicias Christi, postea fastidire eas incipiunt et nubere volunt“; auch Kölling I, 127; II, 320, welcher glaubt, daß das ungewöhnliche Wort dem macedonischen Idiom angehöre.

<sup>6)</sup> S. Phrynichus: *τότῳ ἐχρήσαντο οἱ τῆς νέας κομωδίας ποιηταί, ᾧ οὐκ ἂν μὴ μανείς τις χρέσαντο, παρὸν λέγειν τρυφᾶν*.

Sorge um äußeres Fortkommen überhoben waren; sie beuteten die Gemeinde aus, oder vielmehr, wie Pl geradezu sagt: sie gaben sich üppigem Genusse Christi selbst hin, wie etwa ein Eheweib, anstatt sich der dargebotenen herzlichen Liebe ihres Mannes zu erfreuen, darauf aus ist, seine Güter zur Befriedigung sinnlicher Genüsse zu verwenden.<sup>1)</sup> Das ist eine Beeinträchtigung und Beleidigung Christi, in dessen Gemeinschaft eingegliedert, alle Christen und gerade sie, die Witwen, wissen sollen, daß das Reich Chr. nicht Essen und Trinken ist, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im hl Geist (Rm 14, 17). Kein Wunder denn, daß jene Witwen „heiraten wollen, wobei sie ein Urteil haben“ (v. 11, 12), d. h. von einem Vorwurf betroffen werden.<sup>2)</sup> Von welcher Seite das Urteil ergeht, wird nicht gesagt,<sup>3)</sup> auch nicht unmittelbar, worin es besteht. Denn das folgende *ὅτι* ist kein explikatives, in welchem Falle doch wohl der Artikel, *τὸ ζῆλον*, zu erwarten wäre, sondern soll begründen: „weil sie das zuvor gegebene Wort gebrochen haben“ (v. 12). Dieses auf das bei der Taufe Christo gegebene Versprechen zu beziehen und somit vom Abfall vom Christentum zu erklären, liegt völlig außerhalb des Zusammenhangs.<sup>4)</sup> Freilich auch nicht bloß an ein ausdrückliches Gelübde der Ehelosigkeit ist zu denken, sondern an ein viel allgemeineres Versprechen, der Art, daß man sich dem Dienste der Gemeinde beharrlich und treu bis an des

<sup>1)</sup> Syr. Pesch. hat: *καὶ ἐπὶ τῷ πνεύματι* (dasselbe Verbum auch Philox.), eigentlich: sie haben sich zerspalten, aufgelehnt wider (Mt 9, 17 wird *ἠγγινῶται* mit demselben Verb. übersetzt). Schon Chrys. kommt vielleicht unserer Erklärung nahe. Vg. übersetzt: *cum luxuriatae fuerint in Christo, was Thom. Aq. erklärt: cum habuerint superabundantiam (= wenn sie, die von der Gemeinde dargereichten Güter mißbrauchend, überreich geworden sind) per suffragium Christi*. — Ambrst. übersetzt: *cum vitam in deliciis egerint in Christo und erklärt: qui putat se in Cho. vitam in deliciis agere, minime innocens perseverat*. Pelag. erklärt: *cum sub obtentu religionis abundantiam habuerint*. Ob vielleicht *τοῦ χρηστοῦ* für *τοῦ Χριστοῦ* zu lesen ist? Vgl. Rm 2, 4: *τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ*; also: wenn sie die Güte (sc. der Gemeinde) üppig genossen haben.

<sup>2)</sup> Vgl. Jo 15, 22: *ἀμαρτίαν ἔχειν*.

<sup>3)</sup> Wenn Hofm. hinzufügt: es sei nicht zu fragen, ob von göttlichem oder menschlichem Urteil geredet werde, und nicht zu unterscheiden, ob das Urteil anderer oder das im eigenen Gewissen gemeint sei, so ist letzteres ohne weiteres zuzugeben. Aber andererseits wird sich der Leser jener Frage nicht entschlagen können. Man darf hier keine Instanz ausschließen.

<sup>4)</sup> So z. B. Calvin: *Habere damnationem aliqui exponunt: reprehensionem mereri. Ego tamen severius dictum accipio, ut aeternae mortis damnatione eas terreat Paulus; acsi hoc ipsum reprehenderet, eximium illum ordinem, qui propius Christo unire debuerat, illis damnationis esse materiam! Et ratio additur: quia a fide baptismi et christianismo prorsus deficiant*. — Auch Beng.: *primi temporis fidem, quam initio habebant, priusquam viduis adscriberentur*.

Lebens Ende widmen wolle. Wer dann wieder in die Ehe treten wollte, konnte jenes Gelübde schwerlich aufrecht erhalten. *Πίστις* heißt hier freilich nicht ebensoviel als Versprechen, eher schon Gelübde, aber eigentlich das als Unterpand des Vertrauens feierlich gegebene Wort,<sup>1)</sup> und wenn von der *πρώτη πίστις* die Rede ist, so ist damit schwerlich auf das Treugelübde hingedeutet, das eine solche im kirchlichen Dienst sich unzuverlässig beweisende Witwe ihrem zweiten Manne gibt, sondern bedeutet, ähnlich wie Off 2, 4 von der *ἀγάπη ἢ πρώτη*, Off 2, 6 und 18 von den *πρώτα ἔργα* zu lesen steht, nichts weiter als das vormals gegebene Wort. Zu *ἠθέτησαν*, welches bedeutet: sie haben außer Kraft gesetzt, unwirksam gemacht, vgl. Gl 2, 21; 3, 15. Neben dem, daß die jungen Witwen heiraten wollen, befürchtet der Ap, daß sie *ἀργαί μανθάνουσιν κτλ.*: „zugleich aber lernen sie auch träge zu sein“ (v. 13), von der Zeit an, da sie das Christentum zu einem schwelgerischen Lebenswandel zu mißbrauchen anfangen. *Ἄμα δὲ καὶ* benennt nämlich lediglich ein Zweites, das neben einem Ersten statthat (Phlm 22). Man hat freilich *μανθάνουσιν* absolut und *ἀργαί*, ebenso dann *οὐ μόνον . . . δέοντα* als Grund für das *μανθάνειν* genommen, welches letztere man entweder ironisch faßt<sup>2)</sup> als ein wirkliches Lernen von Dingen, die ihnen bei ihrem Familienbesuchen begegnen, oder als ein Kennenlernen wollen, etwa ihrer Pflichten.<sup>3)</sup> In beiden Fällen müßte das Objekt ergänzt werden, was hier in jedem Falle untunlich wäre; und wie sollten gar die Pflichten das Objekt zu *μανθάνουσιν* sein können! Als solches aber das Partizipium *περιεργόμεναι* zu nehmen, ist sprachlich sehr hart, wenn nicht unmöglich, aber auch sachlich nicht zu empfehlen,

<sup>1)</sup> So z. B. bei Polybius *τὴν πίστιν ἀθετεῖν* = fidem tollere, s. Raphaelius in seinen Polybiana. — Chrys.: *τὴν συνθήκην λέγει, τὴν ἀλήθειαν*. — Tert. de monog. 13: primam fidem resciderunt, illam videlicet, a qua in viduitate inventae et professae eam non perseverant; propter quod vult eas nubere, ne primam fidem susceptae viduitatis postea rescindant. — Aug. de bono vid. 12: continentiae primam fidem irritam fecerunt. — Pelag. zu unserer Stelle: primam fidem, . . . qua se viduas promiserant permansuras.

<sup>2)</sup> So Beng.: reprehenditur discendi genus sequiturque species: discunt, quae domos obeundo discuntur, i. e. statum familiarum curiose explorant. Mimesis (Ironie) est in eo, quod 'discunt' dicitur. Alias enim non nisi ea dicuntur disci, quae bona sunt. Vgl. Weiß.

<sup>3)</sup> So z. B. Kölling. *Μανθάνειν* kann allerdings bedeuten: sich erkundigen, wissen wollen, zu erfahren suchen (auch Bengels Erklärung biegt den Sinn dahin um), vgl. z. B. Plat. republ. 338 B: *αὐτὴ . . . ἡ Σωκράτους σοφία, αὐτὸν μὲν μὴ ἐθέλειν διδάσκειν, παρὰ δὲ τῶν ἄλλων περιούσια μανθάνειν καὶ τούτων μὴδὲ χάριν ἀποδιδόνα*. Hier ergänzt sich nicht etwa *ἐθέλειν* zu *μανθάνειν*, denn Sokrates sagt: *μανθάνω παρὰ τῶν ἄλλων*. — Ebenso 2 Tim 3, 7 von den *γυναικάρια*: *πάντοτε μανθάνοντα καὶ μηδέποτε εἰς ἐπιγνώσιν ἀληθείας ἐλθεῖν δυνάμενα*.

da es doch gerade zum Beruf der hier gemeinten Witwen gehört, Familien aufzusuchen. Gegen alle angeführten Auslegungen spricht noch die Ellipse *οὔσαι* bei *ἀργαί*. Chrys., Thd. Mps. und schon der Übersetzer der Pesch. haben es für völlig unanstößig gehalten, *ἀργαί* und ebenso *οὐ μόνον κτλ.* als dasjenige zu fassen, was jene jungen Witwen lernen, wenn sie nämlich die Häuser der Gemeinde besuchen.<sup>1)</sup> Wir übersetzen also, mit Ergänzung von *εἶναι*: „zugleich aber lernen sie träge zu sein, dadurch, daß sie<sup>2)</sup> von Haus zu Haus gehen, nicht aber allein träge, sondern auch schwatzhaft und vorwitzig,<sup>3)</sup> indem sie reden, was sich nicht geziemt“ (v. 13). Pl beweist sich als Mann nicht unfruchtbarer Theorie, sondern lebendiger Praxis: er rechnet mit den Tatsachen, und die Wirklichkeit spricht nun einmal entschieden gegen die Aufnahme junger Witwen in den Chor jener, welche sich ganz und gar der Gemeinde widmen sollten, weil sie alsbald ganz andere, sogar ungehörige Dinge im Kopfe haben. So trägt er denn auch weiter ganz den wirklichen Verhältnissen Rechnung, indem er fortfährt: „Ich will also“ (meinen bestimmten Willen kundgebend, *βούλομαι*<sup>4)</sup>) „daß jüngere, natürlich nicht Frauen überhaupt, sondern Witwen, heiraten, Kinder gebären,<sup>5)</sup> das Haus verwalten, keinen Anlaß geben<sup>6)</sup> dem Widersacher, der Schmähung halben“ (v. 14). Die Pflichten einer Mutter und Hausfrau also sollen die jungen Witwen erfüllen, damit dem

<sup>1)</sup> Pesch.: „sie lernen Müßiggang“. Chrys.: wenn die Sorge um den Mann aufgehört hat und die Sorge um Gott nicht festhält, werden sie natürlich *ἀργαί, λάλοι, περιεργοί*. Thdr. Mops.: discunt ex ipsa largitate (insofern sie nämlich von der Kirche versorgt werden) studere otiositati. — Blaß<sup>2)</sup> § 78, 5 hält *ἀργαί* für Prädikat eines „durch Verderbnis“ ausgefallenen *εἶναι*.

<sup>2)</sup> Das Partiz. *περιεργόμεναι* entspricht nicht ganz dem *λαλοῦσαι*. Letzteres fügt zu *φλῳαροὶ καὶ περιεργοί* erklärend hinzu, wie sie ihre Schwatzhaftigkeit und ihren Vorwitz zeigen, während *περιεργόμεναι* besagt, daß sie dadurch, daß sie Haus bei Haus gehen, Müßiggang lernen. Ein *περιεργεῖσθαι* gehört gewiß nicht zu ihrem Beruf, wohl aber ein innerhalb der Bescheidenheit und Zucht sich haltendes und durch Übung von Barmherzigkeit vernetwendigtes Besuchen der Familien. — Vgl. über die Tugend der Häuslichkeit Philo de leg. spec. § 31 (Mg. II, 327): *ἀγοραὶ καὶ βουλευτήρια καὶ δικαστήρια κτλ. . . ἀνδρῶν ἐφραδίζουσιν. Θηλείαις δὲ οἰκουρία καὶ ἔσθον μονή· παρθένοις μὲν εἰσωνελισιάδων τὴν μεσάλιον δρον πεποιμημένας· τελεῖαις δὲ ἤδη γυναῖξί τὴν αἰλιον*. Das Gegenteil Spr 7, 11 ff.

<sup>3)</sup> Zu *φλῳαρός* (im NT nur hier) vgl. 3 Jo 10: *φλῳαρεῖν, zu περιεργός* 2 Th 3, 11: *περιεργάζεσθαι* und AG 19, 19: *τὰ περιεργα πρόβτεν*.

<sup>4)</sup> Vgl. oben zu 2, 8, S. 114.

<sup>5)</sup> *τεκνογονεῖν* nur hier; vgl. das Substantiv *τεκνογονία* 2, 15. Von Kindererziehung liegt darin auch hier nichts.

<sup>6)</sup> Zu *ἀφορμὴν δίδομαι* vgl. 1 Kr 5, 12.

Widersacher, d. i. hier nicht der Teufel,<sup>1)</sup> sondern der dem Christen feindselige Jude oder Heide,<sup>2)</sup> nicht durch solch ärgerliche Erscheinungen in der Gemeinde Anlaß gegeben werde. Wozu, wird nicht gesagt. Denn *λοιδορίας χάριν* heißt nicht ebensoviele als der einfache Genitiv *λοιδορίας*. Man wird zu ergänzen haben: zur Betätigung seiner Feindschaft. *Λοιδορίας χάριν* aber gehört nicht zu dem ganzen Satze *βούλομαι νεωτέρας κτλ.*, als wenn es heißen könnte: um Schmähung zu verhüten; ist auch nicht in der Weise mit *τῷ ἀντικείμενῳ* zu verbinden, daß es heiße: dem, welcher um Schmähung willen Widersacher ist, als wenn nur solche Widersacher gemeint wären, die eigens auf Schmähung bedacht sind — auch hätte behufs größerer Deutlichkeit *λοιδ. χαρ.* zwischen *τῷ* und *ἀντικ.* stehen müssen —, sondern ist in seiner eigentlichen Bedeutung „zugunsten der Schmähung“, nicht aber in dem abgeschwächten Sinne: „in Beziehung auf“, zu dem letzten Infinitivsatz zu ziehen. Gäben christliche Witwen, welche in jenen Katalog aufgenommen wurden und den Ruf fleckenlosen Wandels und praktischer Liebestätigkeit mitbringen und weiter bewähren sollten, einem Widersacher des Christentums Anlaß zur Ausübung seiner Feindschaft, so würden sie dadurch die Schmähungen wider sich oder vielmehr wider das Christentum selbst hervorrufen oder mehren.<sup>3)</sup> Und wie berechtigt dieser in v. 14 ausgesprochene Wille des Ap und seine Furcht vor Lästern durch Widersacher war, besagt v. 15: „Denn schon sind einige abgewichen (1, 6; 6, 20) dem Satan nach“. Die nachdrückliche Betonung und Hervorhebung des Satans spricht nur dafür, daß wir vorher den *ἀντικείμενος* unter Menschen gesucht haben. Offener Abfall vom christlichen Glauben wird den *τινές* nicht vorgeworfen, wohl aber ein völliger Bruch mit dem einem Christen zustehenden Wandel, zumal in Beziehung auf Keuschheit und Sittsamkeit. Nicht Glieder der Gemeinde überhaupt, sondern nur die betreffenden Witwen sind unter den *τινές* zu verstehen.

<sup>1)</sup> LXX gebrauchen das Wort *ἀντικείμενος* für *τὸς* 2 Mos 23, 22; *τὸν* Jes 66, 6; *τῷ* Sach 3, 1. Gegen die Beziehung auf den Teufel — der Sinn wäre: es soll dem Teufel kein Anlaß gegeben werden, sie zu verführen — spricht vor allem die Erwägung, daß in diesem Fall nicht erst v. 15 der Satan als solcher hätte bezeichnet werden müssen; auch Stellen wie 6, 1; Tit 2, 8. 10.

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Kr 16, 9; Phl 1, 28.

<sup>3)</sup> Der Vorschlag werde nicht verschwiegen, *λοιδορίας* als selbständigen Genit., von *ἀφορμὴν* abhängig, von *χάριν* ganz zu trennen, letzteres aber als Objekt zum folgenden *ἐξεστράπησαν* zu ziehen. Es ist doch das Fehlen eines Objekts zu *ἀφορμῇ* sehr unbequem. Zu *ἐκτρέπεσθαι τι* vgl. 6, 20. Von der Gnade haben sich, würde der Ap sagen, schon einige (Witwen) abgewandt und sind dem Satan nachgegangen.

Auch der folgende Vers zeigt ja, daß der Ap noch an Witwen denkt: „Wenn irgend eine gläubige Frau<sup>1)</sup> Witwen hat, so soll ihnen Beistand geleistet werden,<sup>2)</sup> und nicht soll die Gemeinde beschwert werden, damit sie den eigentlichen Witwen beistehe“ (v. 16). Nicht der Fall wird vorausgesetzt, daß eine gläubige Frau, und zwar als Hausherrin, also offenbar selbst als Witwe gedacht, Witwen, nicht bloß eine, sondern mehrere<sup>3)</sup> in ihrer Verwandtschaft habe; wie selten mochte solcher Fall wirklich eintreten! Auch kann das schlichte *ἔχει χήρας* das kaum bedeuten; es ist etwas anderes, wenn es v. 4 heißt: *τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει*, wo *ἔχει* „zu eigen besitzen“ bedeutet. Die Sprache des Ap scheint populäre Färbung zu tragen. Entweder dürfte gesagt sein, daß eine christliche Hausfrau Witwen in ihrem Hause<sup>4)</sup> habe zu dem Zweck, daß diese dort Dienste tun, oder, wie wir etwa sagen: einen Arzt, einen Kaufmann haben, daß eine gläubige Person, nicht bloß Hausfrau, sondern überhaupt ein Gemeindeglied weiblichen Geschlechts, Witwen aus dem hier in Betracht kommenden Kreise zur Pflege und Handreichung gebrauche.<sup>5)</sup> Von einer doppelten Unterstützung ist die Rede: die eine — so 16<sup>b</sup> —, die seitens der Gemeinde, soll nur den wirklich einsam stehenden und bedürftigen Witwen zuteil werden; die andere — so 16<sup>a</sup> —, die Privatunterstützung soll immer da eintreten, wo in einem Hause der Dienst einer Witwe für eine gläubige Frau in Anspruch genommen wird. Nicht ohne Grund heißt es *τις πιστή*. Handelt es sich um eine

<sup>1)</sup> Die LA *πιστὸς ἢ πιστή* ist eine alte unpassende Erweiterung. Ein *πιστὸς* hat eben in dem hier gemeinten Fall nichts mit einer solchen Witwe zu tun.

<sup>2)</sup> *ἐπαρκεῖσθω* lesen sAG; Ti<sup>7</sup> und Rec. haben (vgl. v. 10) mit den meisten codd. *ἐπαρκεῖτω*. Es ist das Activ doch wahrscheinlich eine übel angebrachte Emendation. Denn *ἐπαρκεῖσθω* wird passivisch gemeint sein. *Ἐπαρκεῖν* kommt nie im Medium vor. Auffällig wäre auch der Wechsel im genus verbi, erst Med., dann Act. Es bedeutet: jemandem das Nötige zur Existenz darreichen; vgl. Xen. mem. II, 7. 1: die armen Freunde sollen *κατὰ δόξαν αὐτοῖς ἀλλήλοις ἐπαρκεῖν*. Zum passivischen Gebrauch des Imperativs vgl. z. B. Xen. mem. IV, 2, 19; *εἰρήσθω μοι*: es sei von mir die Behauptung aufgestellt!

<sup>3)</sup> Der Plur. *χήρας* würde sich hier als genereller Plur. neben dem Sing. *πιστή* wunderlich ausnehmen. Anders, wenn es sich um den Kreis der Gemeindegewitwen handelt.

<sup>4)</sup> So Hofm. mit Berufung auf Hom. Od. 17, 515; 20, 377 (von Gästen gesagt).

<sup>5)</sup> Will man eine Konjektur gelten lassen, so lese man *χρησίας χήρας* = „Nöte, da man einer Witwe bedarf“ (vgl. Xen. mem. III, 12, 5: *ἐν πάσῃς ταῖς τοῦ σώματος χρείαις*, Verrichtungen, wozu man des Leibes bedarf) oder *χρησίας* allein. Neben dem, graphisch angesehen und was die Aussprache betrifft, sehr ähnlichen *χήρας* konnte *χρησίας* leicht ausfallen oder durch *χήρας* ersetzt werden. Im ersteren Falle stünde *ἀδελφαίς* als Plur. *κατὰ σύνθεσιν*.

Dienstleistung an Nichtchristen, so soll jegliche Forderung einer wie Lohn aussehenden Vergeltung durchaus wegfallen. Oder sollten nicht auch Personen, die nicht zur Gemeinde gehörten, von seiten der hier gemeinten Witwen Barmherzigkeitsübung haben erfahren dürfen? Man denke doch an die gegenwärtige Missionspraxis! Praktische Liebestätigkeit aller Art bahnt dem Glauben den Weg, und zwar um so mehr, je uneigennütziger sie geschieht. Wenn endlich nur von einer *πιστή*, nicht von einem *πιστός* die Rede ist, so scheint das Berufsfeld der hier gemeinten Witwen auf das weibliche Geschlecht beschränkt gewesen zu sein, was ebenfalls den historischen Verhältnissen durchaus entspricht.<sup>1)</sup>

c) Für Gemeindebeamte: 5, 17—20. Die folgenden Worte sind immer wieder mißverstanden worden. Der Ap sagt: „Die *πρεσβύτεροι*, welche wohl vorstehen, sollen doppelter Ehre gewürdigt werden, besonders die, welche im Worte und in der Lehre sich abmühen“ (v. 17). Man versteht nämlich fast durchweg unter den *πρεσβύτεροι*, aus deren Kreise die *καλῶς προεσιῶτες* herausgehoben werden, die das Ältestenamt innehabenden Personen. Diejenigen, welche ihr Amt trefflich verwalten, würden unterschieden von denen, welche ihre Pflicht nur normal erfüllten (z. B. Weiß).<sup>2)</sup> Aber worauf es dem Ap bei der Frage der Amtsführung sonst ankommt, ist der Gegensatz von treuer und untreuer Verwaltung (1 Kr 4, 2), wie auch der Herr darauf vor allem Wert legt (z. B. Lc 16, 10; 12, 42; Mt 24, 45), und wie unbestimmt und fließend ist die Grenze zwischen verschiedenen Stufen treuer Amtsausrichtung! Wenn noch die Rede wäre von einer Auszeichnung, welche den ihr Amt Niederlegenden oder den aus dem Amt Geschiedenen zuteil werden sollte! Aber *προεσιῶτες* hat präsentische und nicht präteritische Bedeutung: es handelt sich um Beamte, welche noch ihres Amtes walten. Wie will man ferner das *διπλῆς* erklären? Man sagt zwar, es sei nicht arithmetisch genau zu nehmen, sondern stehe ganz allgemein *ἀντὶ τοῦ πλείονος* (so z. B. Thdt.). Allein die Stellen, welche man hierfür anführt, Jes 40, 2, 61, 7; Jer 16, 18; Mt 23, 15; Off 18, 6, beweisen nicht, daß *διπλοῦς* über den Begriff des Zwiefältigen, Gedoppelten,

<sup>1)</sup> Über Obliegenheiten der Witwe vgl. etwa Herm. vis. II, 4; Tert. de virg. vel. 9. Vgl. Zscharnack, a. a. O. 126 ff.

<sup>2)</sup> Daß die *καλῶς προεσιῶτες* den *ἀμαρτάνοντες* v. 20 gegenüberstehen sollen, ist doch gar zu unglücklich. Wie könnte doch von irgendeinem Maß der Ehre die Rede sein, das letzteren erwiesen werden sollte? Man mag den Amtsbegriff noch so sehr hervorkehren, zu einer unwürdigen Trägern des Amtes zu leistenden Ehrerweisung konnte der Ap nimmermehr auffordern, und das würde er tun bei jener Auffassung.

hinausführt. Baur<sup>1)</sup> berief sich auf Const. apost. II, 28<sup>2)</sup> und fand hier eine absichtlich auf den Ap zurückgeführte, tatsächlich aber erst nachapostolische Einrichtung, wonach der lebende Presbyter („ohne Zweifel von dem Bischof“) „eine doppelte Portion — nämlich eine doppelt so große Portion als die Witwen<sup>3)</sup> — von den für die gemeinsamen Bedürfnisse gebrachten Oblationen“ zugeteilt bekommen sollte; und Tert. (de ieiun. 17) habe dasselbe im Sinne, wenn er als Montanist den Mitgliedern der katholischen Kirche entgegenhalte, daß ihren Vorsitzenden „duplex honor binis partibus“ dargeboten werde. Aber diese ausschließliche Deutung von *τιμῆ* auf Darreichung von äußeren, in Naturlieferungen oder Geld bestehenden Gaben,<sup>4)</sup> ist hier ebenso irrig wie oben v. 3, wenn sie auch, wie gerade aus dem Folgenden erhellt, in erster Linie gemeint ist (vgl. Did. 4, 1; 15, 2). Tert. war von der richtigen Erklärung nicht weit entfernt, wenn er den Ap von einer doppelten Ehre in dem Sinne sprechen ließ, daß sie den Presbytern „ut et fratribus et praepositis“, als Brüdern einerseits und als Vorgesetzten andererseits, zukomme;<sup>5)</sup> und auch bei der Unterscheidung, wie sie Ambrst.<sup>6)</sup> gibt, wird wenigstens in der Weise scharf getrennt, daß er an eine „erhabene“ (himmlische) und an eine irdische Ehre dachte. Wie Beng. richtig erkannt hat, soll den *πρεσβύτεροι* eine doppelte *τιμῆ* erwiesen werden, einerseits wegen der mit dem Presbyterat verbundenen Alters-, andererseits wegen der ihnen eignenden Amtswürde; aber nicht als wenn hier die *πρεσβύτεροι* als Beamte und darum als alte Leute vorgestellt würden,<sup>7)</sup> sondern die *πρεσβύτεροι* sind hier überhaupt Greise, und aus diesen (vgl. 5, 1) werden die *καλῶς προεσιῶτες* herausgehoben (vgl. Hofm.). Man hat gemeint (noch wieder Weiß), dann wäre *καλῶς* überflüssig. Aber „das Amt ehrt den Mann nur, wenn er es recht verwaltet“ (Hofm.). Das Alter soll man schon um seiner selbst willen ehren

<sup>1)</sup> Vgl. Baur, Pastoralbriefe S. 129 f.

<sup>2)</sup> *τοῖς δὲ πρεσβυτέροις, ὡς ἂν κάμνοναι περὶ τὸν τῆς διδασκαλίας λόγον διηρηκῶς, διπλῆ καὶ ἀποὶς ἀφορίζεσθαι ἢ μοῖρα* (doppelt soviel als einer *πρεσβυτίς*, aber nur ebenso viel als einem *διάκονος*).

<sup>3)</sup> Auch Calv. und andere Ausleger denken bei *διπλῆ* an einen Vergleich mit Witwen. Chrys. stellt zur Wahl: *πρὸς τὰς γῆρας ἢ πρὸς τὰς διακόνους ἢ ἀπλῶς „διπλῆς“ πολλῆς τιμῆς φησι.*

<sup>4)</sup> Vgl. Chrys.: = *θεραπεία καὶ τῶν ἀναγκαίων χορηγία.*

<sup>5)</sup> Tert. de ieiun. adv. psych. c. 17 sarkastisch zum üppigen Lebewohlmann: *Ad elogium gulae tuae pertinet, quod duplex apud te praesidentibus honor binis partibus deputatur, cum apostolus duplicem honorem dederit, ut et fratribus et praepositis.*

<sup>6)</sup> „Boni dispensatores ac fideles non solum honore sublimi debent digni iudicari, sed et terreno, ut non constrictentur indigentia sumtuum, sed magis gaudeant fide sua ac doctrina“ etc.

<sup>7)</sup> Beng.: presbyteratus per se involvit venerationem.

(V. 1);<sup>1)</sup> dazu kommt hier noch das wohl geführte Amt. Besonders aber sollen diejenigen der so verstandenen Ehre teilhaftig werden, welche sich der Mühewaltung unterziehen, das Wort Gottes zu predigen und Lehrtätigkeit ausüben. Man sieht aus dieser Stelle, daß den Presbytern, von welchen übrigens die Bischöfe 3, 1 ff. nicht verschieden sind, zunächst Regierungspflichten oblagen. Hatten sie die Gabe, auch das Wort Gottes und Unterweisung in der Heilswahrheit darzubieten, so durfte das als ein Vorzug gelten, und erwartet werden, daß sie dieses ihr Charisma auch der Gemeinde nutzbar machten.<sup>2)</sup> Die ehrende Anerkennung ihres Amtes wird im folgenden Verse begründet mit dem Schriftwort 5 Mos 25, 4: „einem dreschenden Ochsen sollst du das Maul nicht verbinden“ (v. 18<sup>a</sup>). Der Ochse empfängt bei und von dem Dienstaten, das ihm obliegt, auch seine Nahrung, eine gesetzliche Bestimmung, welche Pl auch 1 Kr 9, 9 auf die Berechtigung des Predigers als eines Dieners in der Gemeinde bezogen hat, von dieser seinen Lebensunterhalt zu beziehen, und auf die Verpflichtung der Gemeinde zu solcher Gegenleistung. Und wenn er dort neben das Wort des AT den Befehl Jesu stellt, daß die, welche das Ev verkündigen, von dem Ev leben sollen (1 Kr 9, 14), so fügt er auch hier zu dem atl Schriftwort den Satz: „Würdig ist der Arbeiter seines Lohns“ (v. 18<sup>b</sup>).<sup>3)</sup> Nicht als ob zu dem Schriftwort ein Sprichwort hinzutrate. Denn als solches ist dieser Satz nicht nachgewiesen, weder sonst noch im Talmud. Auch würde der Ap dieses Wort, hätte er es als Sprichwort gemeint, schwerlich in eine Reihe mit dem atl Citat gestellt haben. Erst recht braucht nicht die Meinung zu sein, daß ein zweites Schriftcitat, nämlich ein ntl, gleichwertig neben das erste, das atl, trete, so daß wir hier einer deutlichen Spur vom Vorhandensein eines ntl Kanons begegneten, also uns in eine Zeit versetzt sähen, die weit über die paulinische hinausginge. Bekannt genug war allerdings dieser Satz, v. 18<sup>b</sup>, und zwar als Wort Jesu. Auch mochte er der Gemeinde damals schon in irgendeiner Evangelien-schrift oder sonst einer, etwa der Didache ähnlichen, Schrift vorliegen. Aber es widerspräche, trotz 2 Tm 3, 16, doch schnurstracks der geschichtlichen Situation, wenn Pl irgendeine solche

<sup>1)</sup> Vgl. die Bemerkungen Zahns über das Alter der Presbyter in Forschungen VI, S. 28 Anm. 1.

<sup>2)</sup> Tt 1, 7 und 1 Tm 3, 2 sprechen, richtig verstanden, nicht dagegen. Es ist auch nicht tunlich, *κοπιῶντες* in dem Sinne betont sein zu lassen, daß alle Presbyter von Amtes wegen hätten predigen und lehren müssen, daß aber hier insonderheit solche genannt würden, welche sich's sauer werden ließen bei dieser ihrer Tätigkeit, im Unterschied von jenen, welche eben nur ihre Pflicht taten, nicht mehr und nicht weniger.

<sup>3)</sup> Mt 10, 10: *ἀξίως γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ*. Lc 10, 7: *ἄξ. γὰρ ὁ ἐργ. τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ*.

Schrift oder eine sie enthaltende Schriftensammlung (vgl. dagegen Barn. ep. 4, 14: *ὡς γέγραπται*, Mt 22, 14) als *ἡ γραφή* neben der atl hätte bezeichnen wollen. Vielmehr reiht der Ap an den atl Satz vom dreschenden Ochsen und zwar an diesen Satz zusamt seiner Einführung durch *λέγει ἡ γραφή* in freier Weise den zweiten Satz vom Arbeiter und seinem Lohn, ohne, was ja genugsam bekannt war, noch ausdrücklich hervorzuheben, daß es sich hier um ein Wort Jesu handle.<sup>1)</sup>

Wenn es weiter heißt: „Wider einen Ältesten nimm eine Klage nicht an, außer in Gegenwart von zwei oder drei Zeugen“ (v. 19), so versteht sich, daß hier lediglich der Träger des kirchlichen Ältestenamts in Betracht kommen kann. Erwägt man, daß der Ap nicht schreibt — irrig übersetzt freilich hier schon die Peschita so —: „auf den Mund von zwei oder drei Zeugen“ (so Mt 18, 16, 2 Kr 13, 1<sup>2)</sup>), daß *ἐπί* hier auch nicht mit dem Dativ verbunden erscheint (= auf Grund von), wie Hb 10, 28,<sup>3)</sup> sondern mit dem Genit., so wird Pl auch nicht gewollt haben, daß Tim. zwei oder drei Zeugen wider den beschuldigten Presbyter Aussagen machen lassen sollte, sondern nur, daß zwei oder drei Personen aus der Gemeinde zugegen sein sollten, wenn eine Klage wider einen Ältesten unterbreitet würde, um später gegebenenfalls bestätigen zu können, wie die Anklage gelaftet hatte. Mit einem schon wiederholt von uns beobachteten Wechsel des Numerus (2, 15; 5, 4) heißt es dann in einem asyndetisch angefügten Satz von denen, welche sich verfehlen, nämlich von den Presbytern, daß Tim. sie vor allen, d. h. vor ihren Augen und Ohren, zurechtweisen soll, damit auch die übrigen Furcht haben (v. 20). Denn eine Beziehung dieser Aussage nicht mehr bloß auf die Presbyter, sondern auf frevelnde Gemeindeglieder überhaupt widerspräche nicht nur dem Zusammenhange, sondern auch aller Pastoralklugheit und der deutlichen Weisung des Herrn Mt 18, 15—17, daß ein Sünder nicht gleich vor anderen und öffentlich, sondern zuerst unter vier Augen gestraft werden solle. Man beachte ferner, daß der Ap nicht *ἀμαρτόντας* oder *ἡμαρτηκότας* schreibt, sondern *ἀμαρτάνοντας*. Auch hätte sich der Ap schwerlich asyndetischen Anschlusses bedient.<sup>4)</sup> Es wird sich also nicht um den Fall handeln, daß eine in Gegen-

<sup>1)</sup> Es wird also besser hinter *καὶ* vor *ἀξίως* kein Interpunktionszeichen gesetzt.

<sup>2)</sup> Nach 5 Mos 19, 15; vgl. Jo 8, 17; 1 Jo 5, 6 ff.

<sup>3)</sup> *ἐπὶ δυνάμει ἢ τρισὶν μάρτυσιν ἀποδνήσκει*, nach LXX 5 Mos 17, 6; hebr. aber auch hier wie 5 Mos 19, 15: *ב-ש-ש*.

<sup>4)</sup> Das *δέ* hinter *τούς*, welches einzelne Texteszeugen bieten, erklärt sich aus der begreiflichen Neigung, diesen Vers auf den im vorigen Vers vorausgesetzten besonderen Fall zu beziehen.

wart von zwei oder drei Zeugen entgegengenommene Anklage wider einen Presbyter zu einer Untersuchung mit dem Ausgange führt, daß der Angeschuldigte sich als schuldig erweist, sondern ganz unabhängig davon überhaupt darum, daß sich Presbyter vergehen, nicht bloß sich einmal verfehlen, sondern auf schlimmen Wegen wandelnd erfunden werden, so daß ihre Schuld nicht zweifelhaft sein kann. V. 19 enthielt eine Anweisung mit Beziehung auf die Ankläger: sie sollen nicht glauben, Tim. werde ihnen leicht Gehör schenken, sollen sich vielmehr wohl überlegen, was sie an Anklagen vorzubringen haben; sie müssen den Mut haben, dasselbe dem Tim. nicht bloß unter vier Augen, sondern in Gegenwart von zwei oder drei Zeugen vorzustellen. V. 20 hat es mit tatsächlichen Verfehlungen der Presbyter zu tun: solche Presbyter sollen vor allen zurechtgewiesen werden. Wer sind diese „alle“, die Gemeindeglieder oder die anderen des Ältestenkollegiums? Wenn es weiter heißt: „damit auch die übrigen Furcht haben“, so ist wohl klar, daß *οἱ λοιποὶ* nur die zu derselben Körperschaft Gehörenden sein können, wie die, welche sündigen, also Älteste. Und eben deswegen dürften die *πάντες* nicht von diesen verschieden sein, also nicht die vollzählig versammelte Gemeinde (1 Kr 5, 4: *συναχθέντων ὑμῶν*) bedeuten sollen, weil nämlich der Ap sonst eine nähere Bestimmung sowohl zu *πάντων* als zu *λοιποὶ* hätte hinzufügen müssen. Und hätte er nicht auch eine sehr unpädagogische Maßregel angeordnet, wenn er verfügt hätte, daß Tim. pflichtvergessene Älteste in Gegenwart der ganzen Gemeinde ausschelte und beschimpfte?

d) Abschluß der bisherigen seelsorgerlichen Ermahnungen 5, 21—23. Der Ap ist sich dessen bewußt, daß es sich um wichtige und nicht leicht zu erledigende Angelegenheiten handelt, wenn er soeben betreffs richtigen Verhaltens gegenüber Presbytern verschiedene Weisungen gegeben hat. Und darum sagt er auch nicht kurzer Hand: „bewahre sie!“, sondern leitet seine Ermahnung durch eine feierliche und umständliche Bezeugungsformel ein (vgl. 2 Tm 4, 1): „Ich bezeuge vor Gott und Christo Jesu und den auserkorenen Engeln, daß du diese Stücke bewahrest“ (v. 21). Denn *ταῦτα* auf den ganzen Abschn. 5, 1 ff. zu beziehen (Hofm.), ist ebensowenig rätlich, wie die Beziehung auf v. 20 allein oder auf 19 und 20. Vielmehr bilden die v. 17—20 eine zusammengehörige Gruppe, und auf diese wird das *ταῦτα* gehen. Der Ap vergegenwärtigt sich das Bild, welches der Seher der Offenbarung zu schauen bekommt (Off 4, 2 ff.; 5, 6 ff.): Gott auf seinem Thron und neben ihm Chr. Jesus; um sie her aber die *ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι*. Oder sollten wir übersetzen müssen: „vor den Engeln der Auserwählten,“ nämlich der Christen? (so Hofm.). Aber die Stellung wäre doch

zu sonderbar und die Benennung der Christen hier als *ἐκλεκτοὶ* zu gesucht. Etwas Auffälliges haftet allerdings an dem Ausdruck: die auserwählten Engel. Man müßte denn schon das *ἐκλεκτός* als ein bloß ausschmückendes Beiwort nehmen, wie etwa *ἐννιμος, ὄγιος*. Aber der Begriff fordert, daß aus einem weiteren Kreise von Engeln ein engerer ausgewählt gedacht ist. Man hat an den Gegensatz von bösen und guten Engeln gedacht. Aber die nicht gefallenen Geister verhalten sich keineswegs so zu den gefallenen, wie die aus der Welt von Gott durch Chr. erkorenen Menschen zu den nicht erkorenen. Sind also etwa Schutzengel, nämlich die des Tim. und der Ephesinischen Gemeinde, zu verstehen? Aber dann hätte ein näher bestimmender Genitiv wie *σοῦ, ὑμῶν* nicht fehlen dürfen. Es scheint also nichts anders übrig zu bleiben, als an höhere Engel im Unterschiede von niederen, etwa an Thronengel oder Erzengel zu denken. Mit Unrecht leugnet Hofm., daß die Schrift überhaupt von einer Rangordnung der Engel etwas wisse. Es dürfte aber zu erwägen sein, ob nicht der Ap auch die Ältesten der Gemeinde hier als *ἄγγελοι* fasse und die himmlischen Geister als *ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι* von ihnen unterscheide, im Gegensatz zu den mit dem Ausdruck *ἐνώπιον πάντων* gemeinten. 3, 16 bedeuteten *ἄγγελοι* Apostel; Off 1, 20 und 2, 1 ff sind die *ἄγγελοι* der Gemeinde deren Bischöfe. Also: vor Gott, Chr. und den auserlesenen Engeln gibt Pl dem Tim. feierlichst zu bedenken,<sup>1)</sup> mit seiner Person für die Wichtigkeit dessen, was er zu sagen hat, eintretend, daß er es so halte,<sup>2)</sup> wie er es anordnet: der gerechte Gott werde sein Auge gerichtet halten auf seine Haushalter und Chr. Diener und werde ihnen geben nach ihren Werken, auch dem Tim. Ohne *πρόκριμα* soll er die gegebenen Gebote halten, was gewiß nicht ausschließlich heißen kann: ohne ungünstiges Urteil; denn bedeutet *πρόκριμα* Vorurteil, also ein auf Bevorzugung beruhendes oder ein solches Urteil, das, bevor die Sache spruchreif ist, nach willkürlichen Gesichtspunkten gefällt wird, so ist es eine vox media, steht also sowohl von günstigem als ungünstigem Urteil, und man kann nicht einmal sagen, daß es durch den Zusammenhang die besondere Bedeutung „ungünstiges Vorurteil“ bekomme,<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. zu *διαμαρτύροσθαι* 1 Th 4, 6.

<sup>2)</sup> Zu *γυλάσσειν* vgl. Mt 19, 20 (= Mr 10, 20; Lc 18, 21); Lc 11, 28; Jo 12, 47; AG 7, 53; Rm 2, 26; Gl 6, 13.

<sup>3)</sup> Es entspricht durchaus nicht dem Sachverhalt, wenn etwa Weiß, Holtzm. zustimmend, schreibt: „Nur ungünstiges Vorurteil (!) konnte den Tim. bewegen, gegen v. 19 unbegründete Klage wider einen Presbyter anzunehmen und gegen v. 20 ohne genügenden Grund mit seiner Rüge gegen ihn einzuschreiten, während ein günstiges Vorurteil für die Vorschrift in v. 19 gar nichts austrägt (!) und höchstens eine Unterlassung, aber nicht eine falsche Ausführung von v. 20 veranlassen könnte (!).“ Vgl. dagegen Hofm.: „Daß er gegen den und jenen ein ungünstiges Vorurteil fasse und

zumal wenn *ταῦτα* nicht bloß auf v. 19 und 20, sondern auch auf die vorausgehenden v. 17 und 18 sich bezieht. Die asyndetische Anreihung des *μηδὲν ποιῶν κατὰ πρόκλησιν*, „indem du nichts nach Neigung oder Gunst tust“, fordert aber, wie Hofm. mit Recht geltend macht, daß *πρόκλημα*, wenn es Vorurteil heißen soll, an unserer Stelle ein günstiges sein müsse, insofern dieser Partizipialsatz augenscheinlich eine nähere Erklärung des *χωρὶς προκλήματος* bietet, nicht aber etwas Neues, eine „Erweiterung“ des Gedankens (Weiß). So darf es nicht als unerlaubt bezeichnet werden, mit Hofm. *πρόκλημα* im Sinne von Bevorzugung oder, wie besser hätte gesagt werden sollen, Urteil der Bevorzugung zu fassen. Doch dürfte der Umstand, daß die feierliche Beteuerung Pl auf das zukünftige Gericht hinzuweisen scheint,<sup>1)</sup> eher dazu führen, das *προ* in *πρόκλημα* zeitlich und zwar von einem richterlichen Urteile zu nehmen, das gefällt wird vor dem entscheidenden Tage des Herrn.<sup>2)</sup> Vor Gott wird einst kein Ansehen der Person gelten; diesen Grundsatz soll sich Tim. bei seiner Amtsführung in den vorausgesetzten Fällen zum unverbrüchlichen Gesetze machen.

Auf einer Linie mit dieser Ermahnung liegt es, wenn der Ap weiter einschärft: „Lege niemandem vorschnell die Hände auf“ (22<sup>a</sup>)! Denn persönliche Rücksichtnahme könnte ihn wohl dazu veranlassen, von einer ernstlichen Prüfung abzusehen. Aber welche Art von den verschiedenen Fällen, da Handauflegung (Hb 6, 2), die so oft begegnende Begleiterscheinung beim Erlehen des hl Geistes, stattfand, ist hier gemeint? Handauflegung auf Kranke? Diese Meinung darf wohl auf sich beruhen. Aber auch die Beziehung unserer Stelle auf Wiederaufnahme von Sündern, die aus der Gemeinde ausgeschlossen waren, in den Schoß der Gemeinde, wird durch den Zusammenhang verboten. Denn v. 24 hat mit unserer Stelle nichts zu tun. Sonst finden wir Handauflegung noch bei der Taufe und bei der Bestellung zu einem kirchlichen Amt. Aber wie könnte hier von einer Handauflegung bei der Taufe die Rede sein, da doch schwerlich anzunehmen ist, daß Tim. es in Ephesus persönlich mit Taufen zu tun hatte?<sup>3)</sup> Wohl aber wird ihm, als dem Vertreter des Ap, ob-

danach handle, besorgt der Ap nicht, wohl aber daß er sich durch persönliche Neigung, die er zu einem gefaßt hat, bestimmen lasse, ihn ohne sachlichen Grund günstiger zu behandeln als andere.“

<sup>1)</sup> Beng.: „repraesentat ei iudicium extremum“.

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Kr 4, 5. Allerdings scheint bei *προκρίνω* u. ä. das temporale Moment gewöhnlich gar nicht in Betracht zu kommen, sondern das des Vorziehens, vgl. Ign. Magn. 1, 2. Smyrn. 6, 1.

<sup>3)</sup> Weinel, „Die Wirkungen des Geistes“ 1899, S. 216, hat wieder die Beziehung auf die Taufe geltend gemacht: der Zusammenhang sei zwar etwas undeutlich und lege es näher, an Christen und nicht an Katechumenen zu denken. Aber leicht hätten die Katechumenen auch schon

gelogen haben, je und je geeignete Personen für einen kirchlichen Beruf, sei es innerhalb der Gemeinde zum Presbyteramt oder Diakonat, oder sei es zur Verkündigung des Ev unter den Heiden zu bestellen. Hofm. wollte ausschließlich an letzteren Fall denken, weil ja 3, 1 ff. von der Bestellung von Presbytern die Rede gewesen sei. Aber der Ausdruck lautet doch ganz allgemein: „lege niemandem die Hände vorschnell auf!“, und der Zusammenhang läßt zunächst an Presbyter denken. Kap. 3, 1 ff. handelte allerdings von den Voraussetzungen, welche Tim. im Auge haben soll, wenn jemand das Amt eines Gemeindeaufsehers begehrt, aber von der Einsetzung in solches Amt lasen wir dort nichts. Auch handelte es sich dort nicht sowohl um eine den Tim. persönlich angehende Mahnung, als vielmehr um Abwehr ungeeigneter Persönlichkeiten von jenem wichtigen Amt. Dazu kommt, daß die Mahnung hier (v. 22) durch den Gedanken v. 21 eine eigenartige Beleuchtung empfängt. Wir werden also, wenn wir auch die Mitbeziehung auf Bestellung von Missionaren nicht ausschließen möchten, doch zunächst die Beziehung auf Presbyter festzuhalten haben. Wenn der Ap fortfährt: „und mache dich nicht teilhaftig fremder Sünden!“ (v. 22<sup>b</sup>), so ist schwerlich von dem Fall die Rede, daß ein angeklagter Presbyter wirklich gesündigt hat, oder daß sich sonst sündigende Presbyter finden (v. 19, 20), als werde Tim. ermahnt, sich nicht von persönlicher Gunst dazu verleiten zu lassen, gegen solche Presbyter nicht einzuschreiten. Denn es muß doch irgendwelcher Zusammenhang zwischen 22<sup>a</sup> und <sup>b</sup> statthaben. Ist denn gemeint, daß Tim. sich hüten soll, es ebenso zu machen, wie die, welche die Sünde begehen, daß sie vorschnell anderen, nämlich Unwürdigen, die Hände auflegen? Aber dann hätte nicht von *ἀμαρτίας*, sondern nur von *τῇ ἀμαρτίᾳ* geredet werden können. Man müßte denn schon an die durch solche voreilige und darum sündliche Ordination entstehenden weiteren Sünden denken, wobei Tim. doch nur sehr ungeschickt vor einem *κοινωνεῖν* daran gewarnt würde. Auch hätte Pl schwerlich *μηδέ* statt *καὶ οὐ* geschrieben: denn *μηδέ* besagt, daß das dadurch Eingeleitete etwas anderes zum ersten hinzufügt. Also kann nicht das vorschnelle Handauflegen selbst die hier gemeinte Beteiligung an fremden Sünden sein. Es sind vielmehr die Sünden derer gemeint, welchen vorschnell die Hände aufzulegen Tim. gewarnt wird. Wir werden nachher, Kap. 6, 11, lesen: *ταῦτα φέγγε*, nämlich die Sorgen der Nahrung, das Trachten, reich zu werden, und die damit verbundenen Übel. Es mag sein, daß gerade die,

halb und halb als Gemeindeglieder gelten können, und jedenfalls passe diese Stelle wegen des Zusatzes: „nimm auch nicht teil an fremden Sünden“ am besten auf die von Sünden reinigende Taufe!

welche ein kirchliches Amt beehrten, dem Tim. Geld- oder sonstige Geschenke machten, wenn sie zu dem viel beehrten Gemeindegeldboten gelangten, oder in Aussicht stellten (vgl. AG 8, 18 ff.) für den Fall, daß Tim. seinen Einfluß für ihr Streben geltend zu machen verspräche, oder daß sie nach empfangenem Amte Festlichkeiten veranstalteten, bei welchen Mißstände hervortraten, ähnlich denen, von welchen wir 1 Kr 10, 14 ff.; 11, 20 ff.; 2 P 2, 13; Ju 12 lesen, Mißstände, welche der Gemeinde zum größten Anstoß dienen mußten. Näheres wissen wir nicht. Der Ausdruck lautet zu allgemein. Im Gegensatz zu den *μαρτίας* *ἀλλοτριίας* heißt es dann weiter: „halte sich selber rein!“ (v. 22<sup>b</sup>), wo *ἀγνός* nicht bloß von eigentlicher Keuschheit, sondern überhaupt von reiner, untadliger Lebensweise zu verstehen ist. Reine, vor allem auch von Geiz und Geldgier reine Hände muß haben, wer anderen die Hände auflegen will! Vor Genußsucht hat der Ap den Tim. hier gewiß nicht warnen wollen. Denn dahin neigte Tim. nicht, wie schon aus 4, 8 zu ersehen war, und wie auch aus der folgenden Ermahnung hervorgeht, es sei denn, daß man, was doch ungeschickt wäre, annehmen wollte, Pl habé seine Warnung vor Genußsucht durch diese Ermahnung wieder eingeschränkt: „Trinke nicht mehr Wasser“ (v. 23<sup>a</sup>), nämlich grundsätzlich: sei fernerhin kein Wassertrinker, „sondern gebrauche ein wenig Wein, um des Magens und deiner häufigen Krankheiten willen“ (v. 23<sup>b</sup>).<sup>1)</sup> Seit et Paulus *stomacho vinum modicum prodesse*, sagt schon Tert. zu unserer Stelle (de corona c. 8). Wir wissen, daß nicht bloß die Täuflinge, sondern auch die übrigen Gemeindeglieder vor der Taufe mit den Täuflingen fasteten.<sup>2)</sup> AG 13, 3 hören wir, daß die Gemeinde in Antiochien Pl und Barnabas aussandte „*νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας*“. In einem Zusammenhang, der gerade von Handauflegung handelt, wird diese Warnung, nicht mehr bloß Wasser zu trinken, vielleicht nicht ohne Beziehung stehen zur Sitte des Fastens, das auf eine würdige Aneignung der durch Handauflegung und Gebet vermittelten geistlichen Gabe vorbereiten sollte. Tim. mochte es hierin soweit treiben, daß seine Gesundheit darunter zu leiden in Gefahr stand.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Nach Könnicke a. a. O. S. 32 f., vgl. S. 45, soll V. 23 Einschließel sein, wodurch der Zusammenhang zerrissen werde. Wahrscheinlich sei der Vers aus 4, 12—16 hierher geraten. Holtzmann möchte ihn zwischen 4, 3 u. 4 setzen.

<sup>2)</sup> Vgl. Inst. Apol. I, 61: *εἰχεσθαι . . . νηστεύοντες . . . διδάσκονται, ἡμῶν ὀνειδυμένων καὶ συνηστευόντων.*

<sup>3)</sup> Ambrst. zu unserer Stelle: *Prudenter deus sibi serviri vult, non ut nimiate sua debiles fiant et postea medicorum suffragia requirant.* Geistvoll stellt August. contra Faust. Manich. V, 9 (Migne 42, 226) 1 Tim 5, 23 und Mt 10, 42 nebeneinander: *non tantum qui modicum vini Timotheo*

e) Tim. als Seelsorger bei den Sklaven 5, 24—6, 2. Was die zwei folgenden Verse (24 u. 25) betrifft, so ist zunächst der Sinn derselben an sich zu erörtern und sodann nach dem Zusammenhang zu fragen, in welchem sie, sei es mit dem Vorigen, sei es mit dem Folgenden, stehen. „Einiger Menschen Sünden sind ganz offenbar, indem sie zum Gericht vorangehen, einigen aber folgen sie auch nach“ (v. 24). Der Ap unterscheidet nicht zwei Arten von Sünden, sondern zwei Gruppen von Menschen. Die Sünden dieser Leute können möglicherweise dieselben sein. Es kommt mit ihnen nur verschieden zu stehen, insofern die Menschen, an denen sie gefunden werden, verschieden sind. Der Satz lautet allgemein; aber wenn es im folgenden Verse heißt: „Die guten Werke, welche nicht vor aller Augen liegen, können nicht verborgen gehalten werden“, so wird schon daraus klar, daß es sich nur um das göttliche, nicht um ein menschliches Gericht handeln kann. Denn wo wäre ein menschliches Gericht, von dem man ganz allgemein behaupten könnte, daß gute Werke, die nicht vor aller Augen liegen, von demselben ans Licht gezogen würden? Es gibt also Menschen, lehrt der Ap; bei denen die Sünden so deutlich zutage treten, daß man sagen kann: sie laufen wie Vorboten dem Menschen voran, auf seinem Wege zum Gericht — denn alle sind auf dem Wege dahin (Mt 5, 25; Lc 12, 58) —, sie schreien gleichsam zum Himmel, wie es 1 Mos 4, 10; 18, 20; 2 Mos 3, 9; 22, 22 f.; Jk 5, 4 heißt. Nicht in *πρόδηλοι*, sondern erst in *προάγουσαι* liegt der Begriff des zeitlich Vorausgehenden; denn *πρόδηλος* heißt, wie z. B. Hb 7, 14; Judith 8, 29, das, was ganz offen zutage tritt.<sup>1)</sup> Bei anderen Menschen aber sind die Sünden nicht so offenbar; sie folgen ihnen, menschlich geredet, nach. Sie werden nicht gesehen, nämlich von den Mitmenschen, bis sie vor dem Angesichte des ewigen Richters enthüllt werden, „welcher auch das Verborgene der Finsternis ans Licht bringen wird“ (1 Kr 4, 5). Denn selbstverständlich muß in 24<sup>b</sup> *εἰς κρίσιν* ergänzt werden. Dem entspricht nun der folgende Vers (25). Man übersetzt gewöhnlich: „Ebenso sind auch die guten Werke ganz offenbar;<sup>2)</sup> und die, welche sich anders verhalten, können nicht verborgen gehalten werden“. Aber kann der

*dederit propter stomachum et frequentes infirmitates eius, sed etiam qui saniori atque fortiori calicem aquae frigidae porrexit tantum in nomine discipuli . . . non perdet mercedem suam.*

<sup>1)</sup> Vgl. auch das lat. *propalam*. Richtig schon Pesch., Goth. Aber irrig wieder Weizsäcker: „bei manchem Menschen sind die Sünden früh am Tage, dem Gerichte voraus“.

<sup>2)</sup> Das *ὅς* der Rec. hinter *ὁσαύτως* ist ungenügend beglaubigter Zusatz; anders steht es mit der copula *ἐστί* (Rec.) oder *εἶσι* hinter *πρόδηλα*; nur *α* A und 67\*\* ermangeln derselben.

Ap, nachdem er eben von den Sünden gesagt hat, daß sie keineswegs immer offenbar seien, nunmehr von den guten Werken, unter der Voraussetzung, daß es sich mit ihnen ebenso verhalte wie mit den Sünden, ganz allgemein behaupten, daß sie offen zutage liegen? (vgl. Hofm.). Und weiter: kann er zuerst (25<sup>a</sup>) die Behauptung aufstellen: die guten Werke sind offenbar, und dann wieder: die, welche nicht offenbar sind, können nicht verborgen gehalten werden? Letzteres fühlt auch z. B. Weiß und hilft sich mit der Bemerkung: der entgegengesetzte Fall, 25<sup>b</sup>, sei als die Ausnahme hingestellt; „im zweiten Hemistich werde eine Restriktion“ ausgesprochen. Eine wenig befriedigende Auskunft! Aber auch Hofmanns Lösung erscheint nicht annehmbar. Indem er hinter *καλά* ein Kolon setzt und dann *πρόδηλά ἐστιν* liest, gewinnt er den Sinn: „So steht es auch mit den guten Werken: es gibt offenbare, und die sich anders verhalten, können nicht in Verborgenheit gehalten werden.“ „Vor Menschen können sie es, im göttlichen Gericht aber findet seine Anerkennung und Belohnung, was Menschen nicht haben ans Licht kommen lassen.“ Denn wie kann *πρόδηλά ἐστιν* übersetzt werden: es gibt offenbare, statt: sie sind verborgen? Müßte jenes nicht heißen: *ἐστιν πρόδηλά (τινα)*, besser freilich noch: *τινὰ (μὲν) πρόδηλά ἐστιν*? Es verhält sich auch nicht so, daß, wie beide genannten Ausleger annehmen, in beiden Sätzen der je zweite Fall als das seltenere Vorkommnis aufgefaßt sein will: das Hervortreten der Sünden, das Offenbarwerden der guten Werke sei das Gewöhnlichere, und umgekehrt, das zeitweilige Unbekanntbleiben der Sünden einerseits, der guten Werke andererseits finde nur ausnahmsweise statt. Es pflegt eben jene doppelte Unterscheidung von *ἄνθρωποι* stillschweigend in eine Scheidung von zwei Arten von Sünden umgesetzt zu werden, und demgemäß läßt man den Ap auch von zwei Arten guter Werke reden. Sieht man das Fehlerhafte jener Auslegung ein, so wird auch v. 25 einen logisch durchaus unanfechtbaren Sinn ergeben. Nur daß es gilt, mit dem *ὡσαύτως καὶ* völligen Ernst zu machen. Es gehört zu beiden Gliedern des Verses und besagt, daß es sich mit den guten Werken genau ebenso verhalte wie bei den Sünden. Das Eigentümliche der Sünden war 1., daß sie bei den einen Menschen gleich jedermann offenbar sind, bei den anderen auf Erden unbekannt bleiben; und 2., daß sie in jedem Falle vor dem Gerichte Gottes offenbar werden. Genau ebenso, will der Ap sagen, sind auch die guten Werke offenbar und können die, welche sich anders verhalten, nicht verborgen gehalten werden (v. 25). Dieselben Sünden, z. B. Untreue, Ehrensündigung, Ehebruch, werden bei den einen Menschen gleich ruchbar, während sie bei den anderen erst am göttlichen Gerichtstage ans Licht der Öffentlichkeit treten; und dieselben guten Werke, wie Wohltun,

Berufstreue, dringen bei den einen sofort ans Tageslicht, während sie bei den anderen wohl zunächst verborgen gehalten werden, aber doch nicht auf die Dauer verborgen gehalten werden können, weil auch sie am Gerichtstage ans Licht gezogen werden. Der Nachdruck liegt aber offenbar nicht sowohl auf v. 24 als auf v. 25, und hier wieder mehr auf 25<sup>b</sup> als 25<sup>a</sup>, wenn es auch zu viel gesagt sein dürfte, daß v. 24 nur die Einleitung zu v. 25 bilde (Hofm.) oder nur „zur Illustrierung und Begründung des von den guten Werken zu Sagenden diene“ (Weiß). Das beweist denn doch der Umstand, daß es nicht *ὡσαύτως δέ*, sondern nur *ὡσαύτως* heißt, noch nicht.

Aber was sollen diese beiden Verse an dieser Stelle? Man versteht die Aussagen von den Sünden und guten Werken vielfach mit Beziehung auf die von Tim. vor der Handauflegung vorzunehmende Prüfung derer, welche mit einem kirchlichen Amt betraut oder welche wieder in die Gemeinde aufgenommen werden wollten. „Wie v. 24 eine Warnung vor übereilter Gunstbezeugung, so enthält dieser Vers (25) eine Warnung vor übereilter Verurteilung“ (Huther). Aber wie sollte der Ap über den 23. Vers hinweg noch einmal auf die Handauflegung zu sprechen kommen? Ganz abgesehen davon, daß es sich bei der *κρίσις* v. 24 nur um göttliches Gericht handeln kann. Schon Thdr. Mops. versuchte einen Zusammenhang mit v. 23 herzustellen: Tim. solle nicht besorgt sein, es möchte, wenn er nicht eine allen in die Augen fallende strenge Lebensweise, durch völlige Enthaltung von Wein und ausschließliches Wassertrinken, beobachte, das Urteil der Leute über ihn weniger günstig lauten. Er solle sich dann gesagt sein lassen, daß, wie einige Sünden, so auch manche guten Werke vor der Menge verborgen blieben, aber im göttlichen Gerichte ihre gerechte Vergeltung finden würden. Das seien nur Ausnahmefälle; und wenn nur das Leben aller Christen, auch des Tim., im großen und ganzen vortrefflich geführt werde, so werde auch das Urteil der Menschen darüber aufs günstigste lauten. Daran werde jenes Unbekanntbleiben einzelner guter Handlungen nichts ändern. So ähnlich neuerdings Weiß. Aber wie künstlich wäre diese Beziehung! Auch käme die vom Ap betonte Unterscheidung von zwei Arten Menschen nicht zu ihrem Recht. Darum werden wir versuchen müssen, die beiden v. 24 und 25 mit dem Folgenden in Verbindung zu setzen. Und in der Tat sind sie wohl geeignet, das, was Kap. 6, 1 und 2 den Sklaven zu bedenken gegeben wird, einzuleiten: „So viele unter dem Joche sind, Sklaven, sollen ihre eigenen Herren aller Ehre wert halten, damit nicht der Name Gottes und die Lehre gelästert werde“ (v. 1). Man meinte, weil es in v. 2 heiße: „welche aber gläubige Herren haben“, so sei dadurch angezeigt, v. 1 nur von Sklaven zu verstehen, welche ungläubige Herren haben, und deswegen stehe

auch *ὑπὸ ζυγόν*: durch diesen auffälligen Zusatz werde das Los dieser Sklaven als ein besonders hartes bezeichnet. Aber der Ausdruck *ὑπὸ ζυγόν εἶναι* bedeutet nur das Verhältnis, in dem sie als Sklaven stehen, und man kann nicht einmal (so z. B. Weiß) sagen, daß nur nichtchristlichen Herren gegenüber dieses Joch als solches empfunden worden sei. Es gab doch auch milde heidnische Herren, und umgekehrt wird es nicht an christlichen Herren gefehlt haben, welche Sklaven hart behandelten. So wäre der angenommene Gegensatz zu v. 2 auf alle Fälle ein schiefer. Vielmehr: „Wer einem Joche untersteht, geht seinen Weg nicht nach eigener Wahl, sondern wohin der Stecken des Treibers weist, und was er tut, ist nicht sein eigenes freies Werk, sondern Ausrichtung fremden Willens“ (Hofm.). Der Ap redet ganz allgemein: *δοῦλοι*, „so viele immer“, vgl. Gl 3, 10. 27; 6, 12. 16; Rm 2, 12; der Satz gilt somit auch von denen, welche christlichen Herren dienen; und eben wegen der Allgemeinheit des Ausdrucks *ὑπὸ ζυγόν εἶναι* fügt der Ap hinzu *δοῦλοι*: Sklaven meine ich, im Sinne einer Apposition. Unter einem Joche stehen auch solche, die nicht Sklaven sind, wie Soldaten, Gefangene, Kinder, Ehefrauen. Der Sklavenberuf aber ist ein schwerer. Trotzdem sollen sie ihre, gerade ihre (*ιδίους*) Herren aller Ehre wert halten (vgl. 5, 17: *διπλῆς τιμῆς ἀξιούθωσαν*). Der Ap will natürlich, daß Tim. den Sklaven entsprechende Anweisungen gebe.<sup>1)</sup> Ihm liegt daran, daß auch in dieser Beziehung der Name Gottes, des Einen wahren Gottes, des Vaters Jesu Christi, den sie, seitdem sie Christen sind, bekennen, und die Heilswahrheit, welche seinen Namen kennen lehrt, seitens der Heiden nicht verlästert werde. Das würde geschehen, wenn die Sklaven in falscher Berufung darauf, daß sie durch Christum vom Joch der Sünde los und der Freiheit der Kinder Gottes teilhaftig geworden seien, ihren alten Knechtesstand unwillig und mit Murren ertragen oder gar ihren Herren, mochten diese heidnisch oder christlich sein, die Berechtigung ab-sprechen, ihnen unbedingt gültige Befehle zu erteilen. Denen, welche gläubige Herren haben, hat der Ap noch etwas Besonderes zu sagen; zunächst dieses: „sie sollen ihre Herren nicht gering achten, weil sie Brüder sind“ (v. 2<sup>a</sup>); denn *καταφρονεῖν* kann selbstverständlich hier nicht die sonst oft vorkommende Bedeutung völliger Verachtung haben, sondern nur heißen: nicht das Vollmaß von Ehrerbietung beweisen, welches ihnen als Herren, auch als christlichen, gebührt. Der Satz mit *ὅτι* gibt an, was die Sklaven zu solchem ungehörigen Verhalten gegenüber den Herren veranlassen konnte und unzweifelhaft viele veranlaßte: der Umstand, daß sie, nämlich die Sklaven, Brüder

<sup>1)</sup> Anders und genauer Tt 2, 9.

waren. Denn es dürfte näher liegen, die Sklaven als Subjekt von *ἀδελφοὶ εἶναι* zu nehmen, als die Herren: einmal wegen der sonst notwendig werdenden Annahme eines nicht markierten Subjektswechsels, sodann weil es einem unerwartet und wunderbar zu einem freien Gotteskinde gewordenen Sklaven eher beikommen konnte, sich darauf etwas zugute zu tun, daß er selbst zu dieser hohen Würde emporgestiegen und auf eine und dieselbe, nämlich gotteskindschaftliche und brüderliche Stufe mit demjenigen gerückt war, zu dem er bis dahin nur wie ein unfreier Knecht zum freien und erhabenen Gebieter aufgeschaut hatte, als darauf, daß sein Herr durch Bekehrung zu demselben Gott von seiner Höhe hatte herabsteigen müssen (vgl. Jk 1, 9. 10). Statt gläubigen Herren Gering-schätzung zu beweisen, sollen die christlichen Sklaven ihnen noch mehr<sup>1)</sup> Dienstleistung erzeigen als in dem Falle, wenn sie es nicht mit gläubigen Herren zu tun hätten, gerade darum weil sie gläubig sind. Der Glaube will in Liebe dienen, allen Menschen, vor allem aber des Glaubens Genossen. Im Besitz dieses Glaubens sollen sie also über das schuldige Maß äußerer Dienstleistungen hinausgehen in Liebe (vgl. Lc 17, 7—10). Wir setzen nämlich mit Hofm. hinter *πιστοὶ εἶναι* einen Punkt, während man allerdings durchweg die folgenden Worte *καὶ ἀγαπῆτοι οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι* mit von *ὅτι* abhängig sein läßt und *οἱ τ. εὐεργ. ἀντ.* als Subjekt auch zu *πιστοὶ εἶναι* faßt. Es fragt sich aber, ob diese Auffassung, so alt sie auch sein mag — denn sie findet sich schon in den ältesten Übersetzungen — zu recht bestehen kann. Fast durchweg versteht man unter jenen *ἀντιλαμβανόμενοι* die christlichen Herren: diese nähmen sich des Wohltuns überhaupt und also auch gegen die Knechte an; „darin liege ein indirekter Wink über ihre Verpflichtung“ (Weiß nach Holtzm.). Aber wie könnten doch die Herren mit einem so allgemeinen Ausdruck bestimmt genug als solche charakterisiert gelten! Ein Zusatz wie *κύριοι* oder *δεσπόται* wäre notwendig gewesen. Auch müßte *ἀγαπῆτοι* in der Bedeutung „liebenswürdig“ genommen werden, weil sonst in diesem Prädikat kein Motiv für das um so eifrigere Dienen der Sklaven liegen könnte! Der Satz: „geliebt sind die, welche sich des Wohltuns annehmen“, enthält eine allgemeingültige Wahrheit, ganz abgesehen vom Christentum (Lc 6, 32); wie können denn jene ohne weiteres als gläubig bezeichnet werden? Demgegenüber kann es nicht ins Gewicht fallen, wenn man, ebenfalls mit Beziehung auf christliche Herren, *οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι* gedeutet hat

<sup>1)</sup> *μᾶλλον* will hier natürlich nicht im Sinne von *potius*, sondern im eigentlichen Sinne genommen werden: in höherem Grade. Sonst würden sie ja überhaupt nur zum Dienst aufgefordert.

als die, welche die Wohltat, nämlich Gottes Wohltat, empfangen. Allerdings kann *εὐεργεσία* auch die Wohltat und nicht bloß das Wohltun heißen. Aber wie *ἡ εὐεργεσία* allein das christliche Heil bedeuten könne, ist nicht abzusehen; und *ἀντιλαμβάνεσθαι* heißt überhaupt nicht: Anteil an etwas bekommen, etwas empfangen. Darum können auch nicht die Herren als Empfänger des Dienstes der Sklaven als einer oder vielmehr der (*τῆς*) Wohltat gemeint sein. *Ἀντιλαμβάνεσθαι* mit dem Genit. der Sache<sup>1)</sup> heißt: diese ergreifen, festhalten, anfassen, um sie als eine Tätigkeit zu betreiben,<sup>2)</sup> oder um sie als Eigentum zu erwerben.<sup>3)</sup> Da nun *ἡ εὐεργεσία* hier nicht die einzelne Wohltat heißen kann, — denn welche wäre gemeint? — sondern nur das Wohltun, so bedeutet *ἀντιλαμβάνεσθαι τῆς εὐεργεσίας* auch nichts anderes als: sich des Wohltuns befleißigen. Ganz allgemein lautet der Satz, daß die, welche sich des Wohltuns befleißigen, geliebt sind, nicht bloß von Menschen, auch nicht bloß von Gott, sondern überhaupt, also von beiden. Aber diese allgemeine Wahrheit will nun nach dem Zusammenhang auf die Sklaven bezogen werden, welche, weil sie *πιστοί* sind, das *μᾶλλον δουλεύειν* leisten. Hier handelt es sich nicht um ein streng fixiertes Maß von Dienstleistungen, noch um die üble Art des Dienens, welche sich damit zufrieden gibt, äußerlich allen Pflichten gerecht zu werden, sondern um ein Dienen, in welchem die Sklaven in wahrer Liebe ihren Herren, gleichviel ob heidnischen oder christlichen, harten oder gelinden, gütigen oder wunderlichen, Gutes erweisen wollen. Der Ap stellt den Sklaven als Lohn für ihr außerhalb der Grenze äußerer Pflichterfüllung gelegenes Wohltun in Aussicht, daß ihnen Liebe zuteil wird. Wer Liebe sät, wird Liebe ernten. Das alles nun, was wir v. 1 und 2 lesen, sollen sich die Sklaven gesagt sein lassen im Lichte der v. 24 und 25 des vorigen Kapitels ausgeführten Wahrheiten. Denn die Sklaven leben in einem Stande, bei dessen Mitgliedern naturgemäß einerseits, wenn sie sündigen, die Verfehlungen schnell rüchbar zu werden und Strafe zu empfangen pflegen, und andererseits, wenn sie Gutes tun, die guten Werke leicht im Verborgenen bleiben. Aber auch die Kehrseite gilt: ihre Herren sündigen, — und deren Vergehungen werden bedeckt und vertuscht; sie vollbringen rühmliche Taten, — und siehe, der Glanz und das Ansehen ihres Standes wirkt dahin, daß ihre Werke bald offen zutage liegen und gerühmt werden. Die Sklaven sollen sich sagen, daß Gott aller Richter ist (Eph 6, 8; Kl 3, 24).

<sup>1)</sup> Anders mit einem Genit. der Person: sich annehmen (hilfreich), Lc 1, 54; AG 20, 35.

<sup>2)</sup> Z. B. *παιδείας* Plat. rep. 7, 534 D. — Xen. Cyrop. 2, 3, 6 *πραγμάτων*.

<sup>3)</sup> Z. B. *τῆς θαλάσσης* Polyb. I, 39; *ἐπιπέδος* XVIII, 22; *τῶν μετέωρων* Thuc. IV, 116. Daher auch in geistigem Sinn: begreifen, verstehen.

f) Nicht reich werden wollen! 6, 3—16. Die sich anschließende Ermahnung: „Diese Dinge lehre und ermahne“ (v. 2<sup>b</sup>; vgl. 4, 11) weist allerdings auf das Vorige, wird aber, wenn der Ap fortfährt: „Wenn jemand andersartig lehrt“ usw. (v. 3), auch in gewissem Gegensatz zum Folgenden stehen sollen. Von dem Begriff *ἐτεροδιδασκαλεῖν* war schon oben 1, 3 die Rede (s. S. 84). Es fragt sich, ob man dann *προσέχεται* oder *προσέχεται* lesen soll. Letzteres war schon längst, neben *προσίσχεται*, von Bentley († 1742) vermutet, ehe der einzige griech. Zeuge, N\*, dafür eintrat (N\* bietet *προσέχεται*), und wurde alsbald von Tischend. in den Text aufgenommen. Es findet eine Stütze in dem acquiescit der altlat. Übersetzungen. Denn *προσέχεσθαι* ist nicht dasselbe wie *προσέχειν* 1, 4, intendere, aufmerken, sondern bedeutet: sich woran festhalten oder festhalten lassen, adhaerere, ein Begriff, der allerdings charakteristischer erscheint als *προσέχεται*, welches bedeuten würde: „er kommt hinzu“, nämlich zu den gesunden Lehren, nicht um sich mit deren Darbietung zu beschäftigen,<sup>1)</sup> sondern etwa wie zu einem Brunnen, um selbst daraus zu schöpfen. Denn dazu sollen die gesunden (vgl. zu 1, 10) Worte<sup>2)</sup> unseres Herrn Jesu Chr. und die Lehre, welche der Frömmigkeit entsprechend ist (v. 3), dienen, daß man als Lehrer in ihnen stets die einzigartige, unfehlbare Weisheit und Wahrheit erblicke, zu welcher es zu kommen gilt, oder, wie wir lesen, woran man sich unweigerlich zu halten hat. Gesund aber sind die Worte nur, wenn sie vom Herrn Jesu Chr. herkommen. Aus gegebenen, festen Worten läßt sich eine Lehre ableiten, deren Eigenart es ist, daß sie das in jenen Beschlossene entfaltet, erklärt, begründet, und aus Worten solchen Ursprungs ergibt sich eine Lehre, welche ihr eigentümliches „Wesen darin hat, daß es sich um Gottesfurcht handelt“ (Hofm.). Darin liegt, daß sie es auf Gottesfurcht abgesehen hat, solche wecken und fördern will.<sup>3)</sup> Wenn der Imperativsatz *ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων* am Schluß des 5. Verses echt ist, was mehr für als gegen sich hat,<sup>4)</sup> so hat er doch nicht als Nachsatz zu *εἴ τις κτλ.* v. 3 zu gelten. Den Nachsatz hierzu bildet vielmehr v. 4: „der ist unnebelt, nichts wissend,

<sup>1)</sup> So z. B. Hofm.: sich einer Sache widmen.

<sup>2)</sup> Vgl. z. d. St. A. Seeberg, Der Katechismus der Urchristenheit, 1905, S. 193.

<sup>3)</sup> Man kann nicht sagen, daß zu *λόγους* eine doppelte Apposition gehöre: 1. *τοῖς . . . Χριστοῦ*, und 2. *τῇ . . . διδασκαλίᾳ* (Hofm.).

<sup>4)</sup> Mit Recht von Hofm. verteidigt, auch von D<sup>c</sup>KLP, syr, arm. und den meisten Vätern geboten, das Fehlen bei \*AD\*G hat nicht viel zu sagen. Wie sollte sich der Einschub erklären? Wohl konnte man diese Ermahnung für Tim. unpassend finden und darum streichen.

sondern krank in Beziehung auf Streitfragen und Wortgefechte“. Vorwiegend scheint *τυφοῦσθαι* allerdings im Sinne von dunkelhaftem und stolzem, hoffärtigem Wesen gebraucht zu werden, wie auch 3, 6. Es heißt aber auch: verdummt werden, und besonders im Perf.: verdummt sein. Auch wenn man diese letztere Bedeutung hier ausschließlich festhalten will, so sollte man doch nicht mit Hofm. sagen, daß damit kein sittliches, sondern nur ein intellektuelles Urteil gefällt werde. Denn die hier gemeinte Verdummung ist Folge des *επεροδιδασκαλεῖν* und davon, daß sich die so Lehrenden nicht zur gesunden Lehre halten wollen. Aber beides, das Moment des Aufgeblasenseins und des Dummseins, liegt in demselben Wort, und die beiden Partizipia *μηδὲν ἐπιστάμενος, ἀλλὰ νοσῶν* wollen darum nicht mit „obwohl“ aufgelöst werden, auch nicht mit „weil“<sup>1)</sup> oder „indem“, sondern nur die eine besondere Seite jenes für das griech. Sprachgefühl einheitlichen Begriffs („umnebelt“) hervorheben und sind darum auch im Deutschen am besten als Partizipia wiederzugeben. Ein solcher Verblendeter weiß also nichts, von dem nämlich, was er zuerst wissen soll, wenn er sich als Lehrer aufwirft; er dünkt sich in seiner Dummheit erhaben über die schlichte einfältige Lehre des Herrn Jesu Christi, und krankhaft neigt er zu Disputationen und Streitreden, „woraus Neid entsteht“, indem nämlich einer seine Meinung besser zu verteidigen versteht, wirklich oder vermeintlich, als andere, „Zwist“, indem sich die Disputanten verfeinden, „Lästerungen“, d. h. Schmähreden, hier nicht wider Gott, sondern des einen wider den anderen,<sup>2)</sup> „böse Hintergedanken“,<sup>3)</sup> da, wo es etwa nicht zu offener Schmährede kommt, „fortwährende<sup>4)</sup> Reibungen an Leuten, die am Verstande verderbt und der Wahrheit beraubt sind, welche glauben, die Gottseligkeit sei eine Erwerbsquelle“ (v. 5). Sicher ist nicht *παρὰδιατριβαί* (so Rec. nach

<sup>1)</sup> So z. B. Chrys.: „er ist aufgeblasen, weil er nichts weiß, nämlich von der Lehre Jesu Chr., die demütig zu sein gebietet“.

<sup>2)</sup> Vgl. Mt 15, 19; Mr 7, 22; Eph 4, 31. Thdr. Mops. dachte an Lästerungen seitens der Heiden gegen die Christen: *φθόνοι μὲν ἐκδοσίου βασκαίνοντος τῶ (lies τῶ) δπως ποτὲ εὐδοκίμεται ἐν τῇ διαλέξει δυναθέντι· ζήριδες δὲ ἐκπερομένων αὐτῶν εἰς μάχας, καὶ βλασφημίας δὲ, πολλὰ μὲν καὶ αὐτῶν λεγόντων οἷα μὴ προσήκειν, μάλιστα δὲ τῶν ἐκτὸς βλασφημούντων ἡμῶς ὡς περὶ τὸ ζητεῖν τὴν σχολὴν ἔχοντας. Ἀνάγκη οὖν καὶ ὑπονοίας ποιητῆς περὶ ἡμῶν ἐγγίνεσθαι τοῖς ἐκτὸς ἀπὸ τούτων.* Chrys. versteht Schmähungen wider Gott und erklärt auch die *ὑπόνοια* als *περὶ Θεοῦ ἂ μὴ δεῖ ὑποκτενεῖν*.

<sup>3)</sup> Zu *ὑπόνοια* vgl. Sir 3, 24.

<sup>4)</sup> Vgl. Blaß<sup>2</sup> § 28, 2 (S. 69): „Es können mehrere Präpositionen, gleichwie in der klassischen Sprache, verbunden werden: *διαπαρὰτριβαί* fortwährende Streitigkeiten.“

min.)<sup>1)</sup> zu lesen, ein sonst nicht nachzuweisendes Wort, welches man als törichte, widersinnige (*παρὰ*) Beschäftigungen erklärt und als Ausruf zu *ζητήσεις* und *λογομαχίας* zu nehmen hätte, da es zu *ἐξ ὧν γίνεται* wenig paßt (Hofm. u. Weiß), sondern *διαπαρὰτριβαί*, ein ebenfalls nur hier vorkommender Ausdruck, der schon für Chrys. nicht durchsichtig war. Wenn die eigentümliche Wortbildung von ihm und nach ihm von Thdr. auf das Bild von krätzekranken und durch Reibung andere ansteckenden Schafen zurückgeführt wird,<sup>2)</sup> so leuchtet diese Erklärung als zutreffend ein. Es wird hier nicht mehr auf feindschaftliche Reibungen hingedeutet, — von Feindschaft war ja schon genug die Rede — sondern auf Versuche der Sonderlehrer, andere anzulocken und einen Anhang zu gewinnen (vgl. das Bild vom Krebs 2 Tm 2, 17). Der Genit. aber wird dann nicht die bezeichnen, von denen solche Ansteckung ausgeht, sondern die, an denen sie versucht wird, ist also nicht Genit. subj., sondern obj.<sup>3)</sup> Solche Leute lassen sich leicht verführen, deren Erkenntnisvermögen verstört ist, wie bei den Sonderlehrern selbst, und welche glauben, daß die *Gottesfurcht ein Gewerbe* sei, ein Wahn, zu dem sie natürlich infolge des Treibens der falschen Lehrer gekommen sind. Es wird vorausgesetzt, daß die Sonderlehrer für ihren, was den Wert betrifft, mehr als zweifelhaften Weisheitsunterricht Geld und nicht wenig begehrt. Mit solchen Leuten soll Tim. nichts zu tun haben! (v. 5; diese Mahnung ist doch wohl zu lesen; s. o. S. 201 Anm. 4). Andererseits gilt freilich: „Es ist aber, es ist wirklich die Gottseligkeit eine große Erwerbsquelle in Verbindung mit Genügsamkeit“ (v. 6). Das *μετὰ*<sup>4)</sup> *αὐταρκείας* kann schon rein sprachlich angesehen nicht heißen: weil sie mit Genügsamkeit verbunden ist, sondern nur bedingungsweise gebraucht

<sup>1)</sup> V. 5 spielt in der Frage nach der Echtheit der sog. Pfaffschen Irenaeusfragmente eine Rolle (s. Harnack, D. Pf. Ir. 1900). Pfaff soll nach Harn. 1 Tm 6, 5 nach der Rec. — *παρὰδιατριβαί* — zitiert haben und sich dadurch als Fälscher verraten.

<sup>2)</sup> Chrys.: = *σχολή ἢ διατριβή, ἢ τοῦτο φησι· καθάπερ τὰ ψωραλέα τῶν προβάτων παρὰτριβόμενα νόσον καὶ τὰ θηλαίοντα ἐμπύκηναι, οὕτω καὶ οὗτοι οἱ ποιητοὶ ἄνδρες.*

<sup>3)</sup> Vgl. *παρὰτριβεῖν* z. B. Theogn. 417f.: *ἐς βάσανον δ' ἐλθὼν παρὰτριβομαι, ὅστε μολίβδω χροσός*, ähnlich 1105f. — Hofm. wollte *διατριβαί* lesen und damit *ποιητοί* verbinden. Er hatte die rechte Empfindung, daß bei der gewöhnlichen Erklärung der Genit. *διαφθαρμένων* hinke und nachschleppe, und daß dieser Ausdruck eher zu *ζητήσεις* und *λογομαχίας* passe. So setzt er denn hinter *ὑπόνοια* (sensu malo) einen Punkt und nimmt das Folgende als einen Ausruf der Entrüstung. Wir entgehen der Schwierigkeit durch die oben gegebene Erklärung. — Erwähnt sei noch die Lesung Reiches *δι' ἃ παρὰτριβαί*.

<sup>4)</sup> Zu diesem *μετὰ* vgl. etwa Koh. 7, 11 LXX: *ἀγαθὴ σοφία μετὰ κληρονομίας*, gut ist Weisheit, wenn sie mit einem Erbteil verbunden ist (ay).

sein: wenn sie mit Genügsamkeit, derjenigen Gesinnung, in welcher man nicht mehr haben will, als zu dieses Leibes und Lebens Nahrung und Notdurft gehört, verbunden ist. Wahre *εὐσέβεια* ist zwar nie ohne solche Zufriedenheit. Aber um des Mißbrauchs willen, den der an sich richtige Satz, daß die Gottseligkeit eine Gewinnquelle sei, immer wieder fand, innerhalb und außerhalb der Gemeinde, hebt der Ap jene Eigenschaft besonders hervor. Inwiefern sie so heißen könne, sagt der Ap hier nicht. Aber es verstand sich für den christlichen Leser von selbst, dem Sprüche wie Ps 34, 11<sup>b</sup>; Mt 6, 33 (vgl. 2 Kr 9, 8 ff.; Phl 4, 11 f.) bekannt genug waren, und der das Herrngebet, also auch die vierte Bitte, zu beten gelernt hatte. Zudem hatte der Ap oben 4, 8 von der *εὐσέβεια* hervorgehoben, daß sie zu allem nützlich sei, *ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης*, also ausgestattet mit der Verheißung eines Lebens, das in Wahrheit Leben zu heißen verdient, in der Gegenwart und in der Zukunft. Eine Frömmigkeit, welche der *αὐτάρκεια* ermangelt, bietet auch keine Gewähr, viel Gewinn abzuwerfen; sie trachtet vielmehr nach größerem irdischen Besitztum, als nötig ist, und wird dadurch das Gegenteil von einer Glücksquelle.

Das wahre Glück, der eigentliche Reichtum, ist der lebendige Gott und die aus ihm fließende Fülle aller wesenhaften Güter; dieses Leben, dieses Glück wird gegeben durch die *εὐσέβεια*. Und wer das hat, wird sich der nicht für sein zeitliches Dasein an dem, was zum gegenwärtigen zwischen Geburt und Grab liegenden Leben eben notwendig ist, genügen lassen, da er daran wirklich genug hat? Wenn wir diesen Gedanken im Auge behalten, werden wir die folgende Begründung um so besser verstehen, welche eben darauf geht, daß die Gottseligkeit nur in Verbindung mit Genügsamkeit eine bedeutsame Gewinnquelle ist. Hofm. hat richtig erkannt, daß nicht schon v. 7 allein, sondern erst in Verbindung mit v. 8—10 geeignet ist, jenen Gedanken angemessen zu begründen. „Denn wir haben nichts in die Welt gebracht, das ist klar, und wir können auch nichts hinausbringen“ (v. 7). Das *δῆλον* vor *ὅτι* zu streichen (so z. B. Ti<sup>b</sup>),<sup>1)</sup> muß schon in Anbetracht der umfangreichen äußeren Bezeugung als zu gewagt bezeichnet werden. Eher erklärt sich die Auslassung. Denn, so wird man sich gefragt haben, wie soll daraus, daß wir nackt zur Welt geboren sind (vgl. Hiob 1, 21; Koh 5, 14; Sap 7, 6), abfolgen, daß wir nicht imstande sind, auch nur das Geringste einmal mit hinwegzunehmen? Freilich ist auch nicht abzusehen, was das *ὅτι* allein hier eigentlich soll. Es handelt sich um das Kommen zur Welt und um das Scheiden

<sup>1)</sup> om: N\* AFG. — D\*: ἀληθὲς ὅτι.

aus der Welt; jenes ist ohne Hineinbringen irdischen Besitzes geschehen, und dieses wird ohne Mithinwegnehmen äußeren Gutes vor sich gehen. Beides ist für sich selbst klar, und das eine braucht gar nicht erst durch das andere bewiesen zu werden, und kann es nicht einmal. Darum haben Westc.-Hort angenommen, *ὅτι* sei eine alte durch die Endung von *κόσμον* entstandene Dittographie (*ON OTI*).<sup>1)</sup> Aber warum will man nicht mit Hofm. *δῆλον ὅτι*, oder als ein Wort *δηλονότι* geschrieben, selbständig nehmen, im Sinne von: das ist offenbar, so daß nun in der Tat *οὐδὲ* beide Satzhälften verbindet? Wir haben irdischen Besitz nur für die zwischen dem Eintritt in die Welt und dem Auszug aus ihr liegende Lebensfrist: ein Gedanke, der freilich noch nicht für sich allein, wohl aber in Verbindung mit dem Folgenden zur Begründung von v. 6 geeignet erscheint. Man könnte ja vielmehr fragen, ob nicht die Beschränkung des Besitzstandes auf die gegenwärtige Lebenszeit anstatt zur Genügsamkeit aufzufordern, vielmehr möglichst eifriges Haschen nach Gewinn rechtfertigen müsse. Nun aber lesen wir weiter: „Wenn wir aber (nicht: „also“, was nicht dasteht und auch unlogisch wäre), d. h., wenn wir, was weiter (*δέ*) feststeht, Nahrungsmittel und Kleidungsstücke haben, so werden wir daran genug haben“ (v. 8). Nicht sagt der Ap: *contenti simus* oder *sumus*. Ersteres kann *ἀρετὸς ἀρεσόμεθα*, sprachlich betrachtet, schwerlich heißen.<sup>2)</sup> Letzteres aber entspricht nicht der Wirklichkeit. Allerdings könnte es an sich bedeuten: es steht zu erwarten, daß wir zufrieden sein werden.<sup>3)</sup> Aber dann hätte es statt *δέ* vielmehr *οὖν* heißen müssen. Würde doch eine Folgerung aus dem Vorigen gezogen! Und wäre dann der Satz v. 7 allein zur Begründung tauglich? Von der Tugend der Zufriedenheit ist, das will erkannt sein, nicht in v. 8, sondern nur in v. 6 die Rede. V. 8 drückt vielmehr aus, daß Nahrung und Kleider dasjenige für den Menschen bedeuten, was ihm zum Leben tatsächlich genug ist,<sup>4)</sup> zu einem Leben, welches

<sup>1)</sup> Augustin folgt einer richtigen Empfindung, wenn er einmal frei zitiert: *nihil enim intulimus in hunc mundum, sed nec auferre aliquid possumus* (sermo 85; Migne 38, 523), vgl. Aug. sermo 177 (Migne 38, 953 f.).

<sup>2)</sup> Fälle wie Mt 5, 43: *ἀγαπήσεις*, 5, 48: *ἔσοθε τέλειοι* sind nicht zu vergleichen (vgl. Blaß<sup>3</sup> § 64, 3 S. 213), da es sich dort um die 2. Pers., nicht wie in unserer Timotheusstelle um die 1. Pers. Plur. handelt.

<sup>3)</sup> Vgl. Rm 5, 7: *μῆτις ὑπὲρ δικαίων τις ἀποθανεῖται*, vgl. 7, 3; Blaß<sup>2</sup> § 61, 1, S. 206.

<sup>4)</sup> Richtig Beza: *haec nobis satis erunt*. Allerdings heißt *ἀρετὸς ἀρεσόμεθα* τινι Lc 3, 14; Hb 13, 5 sich mit etwas begnügen, sich etwas genug sein lassen (vgl. 3 Jo 10); aber daß es immer so heißen müsse, ist doch eine nicht gerechtfertigte Behauptung. Hofm. verweist auf Jos. ant. XII, 7, 2: als Antiochus sah, daß ihm seine Schätze ausgingen, und daß es ihm an Geld fehle, — *οὐτε γὰρ οἱ φόροι πάντες ἐτελοῦντο διὰ τῶν ἐθνῶν στάσεις*,

in v. 7 als die einzige Frist gekennzeichnet war, in der vom Besitz geredet werden kann. Und so erst erhält die Forderung der Genügsamkeit v. 6 ihre Begründung. Aber noch fehlt eine Begründung dafür, daß die mit Genügsamkeit verbundene Gottseligkeit eine große Erwerbsquelle bedeutet. Diese Begründung wird in v. 9 und 10 gegeben, indem gezeigt wird, daß die, welche ins Gegenteil der Genügsamkeit geraten, sich Jammer und Verderben zuziehen, also vom Gewinn, den die rechte Gottseligkeit verspricht, das gerade Widerspiel erlangen: „Die aber, welche reich werden wollen, fallen in Versuchung und Schlinge und viele unvernünftige und schädliche Begierden, welche die Menschen in Untergang und Verderben versenken“ (v. 9). Nicht von Reichen, sondern von denen ist die Rede, die mit bewußtem und energischem Willen sich Reichtum zu verschaffen suchen.<sup>1)</sup> Mit einer ohne Zweifel beabsichtigten Paronomasie zu *πορισμός* heißt es, daß sie in *πειρασμόν* geraten, und mit einer wiederum kaum zufälligen Alliteration (vgl. schon *πλουτεῖν, ἐμπιπτοῦσι*), daß die Versuchung sie in eine *παγίς* hineingeraten lasse:<sup>2)</sup> sie unterliegen der Versuchung, wie ein Wild der Lockung des Köders und können sich nicht mehr frei bewegen: sie sind des Teufels und der Sünde Knechte geworden.<sup>3)</sup> Daraus folgen denn viele Begierden, böse Triebe, welche töricht<sup>4)</sup> sind, weil sie das Herz auf Dinge richten, die nur der Unverstand wählen kann, und schädlich, ihnen selbst und anderen, insofern sie die Menschen in völliges, zeitliches und ewiges Verderben versenken wie in eine unergründliche Meerestiefe, aus welcher es kein Aufstehen gibt. Wenn wir weiter lesen: *εἶζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία*, v. 10, so gilt die Begründung nicht dem ganzen 9. Verse, sondern nur seinem letzten Teil: *αἰτίνας κτλ.* Denn es heißt nicht, daß die Geldgier eine Wurzel aller Sünden, sondern aller Übel (v. 10<sup>a</sup>) sei.<sup>5)</sup> Natürlich ist nicht

*μεγαλόφρονος τε ὄν και φιλόδοξος οὐκ ἤρκετο τοῖς ὄδοι* (er hatte nicht genug) — *ἔργω . . . τοὺς φόρους ἀναγαγεῖν*. So heißt *ἀρκεῖ μοι* beides: es genügt mir, ich bin zufrieden damit (Jo 14, 8), als auch: ich habe genug (Mt 25, 9; Jo 6, 7). Oft ist es überhaupt unmöglich, beide Bedeutungen auseinanderzuhalten. Gut bemerkt Beng. zu unserer Stelle: *satis habituri sumus in re: cur non etiam in affectu?*

<sup>1)</sup> August. l. c. § 6: *avarus in corde hydrops est; plus bibendo plus sitit.*

<sup>2)</sup> Das von vielen Zeugen gebotene *τοῦ διαβόλου* stammt wohl aus 2 Tm 2, 26.

<sup>3)</sup> Vgl. Lc 8, 14; Jo 8, 34; Rm 6, 16ff.

<sup>4)</sup> Eine weit verbreitete üble LA war *ἀνοήτους*, *inutiles*; vgl. zu *ἀνοήτους* Gl 3, 1; 3, 3; Tt 3, 3; Lc 24, 25, hier allerdings immer von Personen; aber andererseits findet sich doch auch *δόξαι ἀνόητοι* Plat. Phil. 12 D, *πράγμα* Gorg. 512 D, *ἔργλημα* Xen. Oec. XI, 3.

<sup>5)</sup> *Κακά* sind nämlich nicht Sünden, sondern Folgen der Sünde, Übel,

gesagt, daß die Geldliebe die einzige Ursache sei, aus welcher alle Übel erwachsen, sondern nur, daß es kein Übel gebe, das nicht aus ihr so oder anders hervorgehe. Sonst hätte es auch, obwohl als Prädikat stehend, *ἡ εἶζα*, mit Artikel, heißen müssen. Nicht ohne Schwierigkeit des Verständnisses vollzieht sich die Anknüpfung des Folgenden: „wonach etliche trachtend abgeirrt sind von dem Glauben und sich selbst mit vielen Schmerzen durchbohrt haben“ (v. 10<sup>b</sup>). Worauf geht *ἦς*? Bezieht man es auf *φιλαργυρία*, so wäre von etlichen Leuten die Rede, welche nach Geldliebe streben. Denn *ὀρέγεσθαι* (vgl. oben 3, 1; Hb 11, 16) heißt: sich strecken nach, etwas haben wollen, und nicht etwa: ergeben sein.<sup>x</sup> Die Geldliebe ist aber doch selbst eine *ἄρεσις*. Oder soll *φιλαργυρία* im Relativsatz als Concretum genommen werden, wie etwa *ἐλπίς* auch das Hoffnungsgut ist, und bedeuten: das von der Geldliebe begehrte Geld? Aber einmal wäre ein solcher konkreter Gebrauch bei *φιλαργυρία* nirgends nachweisbar, und andererseits behielte es im Hauptsatz die abstrakte Bedeutung. Man hat darum — so die gewöhnliche Auffassung — *ἦς* auf den in *φιλαργυρία* liegenden Begriff des *ἀργύριον* bezogen, was eine sehr nachlässige Redeweise voraussetzte. Hofm. bezieht *ἦς* auf *ἡ εἶζα*. Die Christen würden vorgestellt als auf dem Wege des Glaubens wandelnd, wo Geldliebe keine Stätte habe. Aber der vom Glauben Abfallende greife nach etwas von seinem Wege Abliegenden, nach einem Gewächs, das sich ihm hinterher als eine Wurzel aller Übel ausweise, und verwunde sich, da er es in seiner Hand habe, mit dessen Stacheln, indem alles Tun des Geldgeizes von Gewissensbissen um des Abfalls willen begleitet sei. Aber diese Auslegung ist zu künstlich und gesucht. Schon die Stellung von *εἶζα* macht sie unmöglich. Auch wird *εἶζα* bei Hofm., so scheint es, zuerst in der Bedeutung Wurzel, nachher aber, behufs Ausdeutung des Bildes, in der Bedeutung Gewächs (Rm 15, 12; Off 5, 5; 22, 16) genommen. Erst recht freilich geht es nicht an, mit Weiß zu sagen, die Geldliebe sei „das Streben nach den notwendigen Mitteln zur Befriedigung der irdischen Bedürfnisse“, so daß sie als ein *καλὸν ἔργον* erscheinen und darum unverfänglich als Objekt von *ὀρεγόμενοι* hingestellt werden könne. Denn die *φιλαργυρία* ist immer ein Laster; sie geht ihrem Wesen nach über jenes an sich berechtigte Streben hinaus. Der Ap will offenbar sagen, daß die vom Glauben Abgeirrten, welche ja verdummt, in ihrem Wirklichkeitssinn verstört und der Wahrheit beraubt sind (v. 5), tatsächlich nach der *φιλαργυρία*, die doch schon vor dem Richterstuhl eines edlen

die man erleidet oder antut (auch Rm 1, 30 und 1 Kr 10, 6, worauf sich Weiß irrig beruft).

Nichtchristen als häßliches Laster verurteilt wird, als nach einem begehrenswerten, herrlichen Gute sich strecken. Vielleicht darf man auch sagen, daß die *φιλαργυρία* hier als Göttin vorgestellt wird, welche durch trügerische Reize Anbeter gewinnt, wie denn Eph 5, 5 der Geizige, *ὁ πλεονέκτης*, geradezu als Götzendiener (vgl. Polyc. ep. 11, 2) bezeichnet wird.<sup>1)</sup> Von einigen Christen weiß der Ap, daß sie in unheiligem Verlangen nach der Geldliebe vom Glauben abgeirrt sind und sich dadurch mit vielen Schmerzen durchbohrt haben.<sup>2)</sup> Man mag an das Bild von Dornen denken, welche ins Fleisch dringen (2 Sam 23, 6; Mt 13, 22 und Parall., Mt 27, 29). Die Gewissensbisse sind gemeint, von denen solche Leute gefoltert werden. In solch trübem Lichte erscheint also das Los derer, welche reich zu werden trachten. Wie anders die mit Genügsamkeit verbundene Frömmigkeit! Sie ist eine ergiebige Erwerbsquelle, die ewige Güter einbringt.

Hatte Pl schon oben v. 5 seinen Schüler ermahnt, er solle sich von denen losmachen, welche glauben, daß die Gottseligkeit ein Gewerbe sei, so läßt er jetzt wieder seine warnende Stimme erschallen, nur noch lebhafter und eindringlicher: „Du aber, Mensch Gottes, fliehe solches!“ (v. 11). Tim. muß selbst nicht ganz frei von der Neigung gewesen sein, auch bei sich der *φιλαργυρία* Raum zu geben: sie und die daraus folgenden Begierden sind gemeint, wenn der Ap von *ταῦτα* spricht; nicht aber geht dieses auf v. 3—5, was ja zu weit zurückliegt; auch entspräche diese Bezugnahme nicht dem Zusammenhang (vgl. v. 17). Allerdings verdiente Tim. das Lob Phl 2, 20 ff.: „in echter Weise wird er für eure Angelegenheiten sorgen. Alle suchen das Ihre, nicht das, was des Herrn Jesu Chr. ist“, usw. Aber die außerordentlich schwierige Lage, in welcher er sich in Eph. befand, das gefährliche Beispiel der Sonderlehrer, dazu wahrscheinlich körperliche Schwachheit, häufiges Unwohlsein, ganz abgesehen von der jedem Christen, auch dem gereiftesten, noch innewohnenden Zunder des Fleisches, alles das konnte in ihm ein Nachlassen sittlicher Spannkraft, einen Zustand geistlicher Satttheit, einen Hang

<sup>1)</sup> Vgl. zu *ὀρέγεσθαι* als Ausdruck liebevoller Zuneigung Hom. II. VI, 466: *ὡς εἰπὼν ὃς παιδὸς ὀρέξατο φαίδιμος ἔκτωρ*. Gut Chrys.: *ὁκ ἀφίησαν αὐτοὺς* (scil. die vom Glauben Abgeirrten) *τὴν ὁδὸν ἰδεῖν ἀνθέλκονσα τοὺς ὀφθαλμοὺς πρὸς ἐαυτὴν ἢ φιλαργυρία καὶ κατὰ μικρὸν ὑποκλέπτουσα*. *Καθάπερ γὰρ τις εὐθείαν ὁδὸν βαδίζων καὶ πρὸς ἕτερόν τι τὸν νοῦν ἐσθρηκῶς βαδίζει μὲν, ὁκ εἰδὼς δὲ παρόρχειται τὴν πῶλον πολλὰς ἐκείνην, εἰς ἣν ἔσπευδεν, ἐκμομένων αὐτῷ τῶν ποδῶν ἀπλῶς καὶ μάτηρ τοιοῦτόν τι καὶ ἢ φιλαργυρία ἔστω.*

<sup>2)</sup> Vgl. Ps 16, 4: „es mehren sich ihre Schmerzen, einem anderen laufen sie nach“, während das Bekenntnis der *ἐνσέβεια* lautet, 16, 5: „Jahve ist mein Teil und mein Becher“. — Zu *περιπέριον* vgl. Philo in Flacc. § 1 (imit.): *ἐφ' ὅσους ἐφθάνεν, ἀθρόους ἀνηκέστοις περιπέριε κακοῖς*.

zur Bequemlichkeit aufkommen lassen und ihn vergessen machen, was der Herr spricht: „Umsonst habt ihr's empfangen, umsonst gebet es auch!“ (Mt 10, 8).<sup>1)</sup> Nicht ohne Grund benennt der Ap ihn mit dem im NT sonst nur noch<sup>2)</sup> 2 Tm 3, 17 begegnenden Ausdruck *ἄνθρωπος Θεοῦ*, Mensch Gottes. So heißt er hier nicht, weil ihm vor anderen Christen eine höhere Würde zukäme, wie etwa im AT die Propheten (1 Sam 2, 17; 9, 16; 1 Kön 13, 1. 4. 6. 7 u. a.),<sup>3)</sup> Mose (5 Mos 33, 1; Ps 90, 1) und David (2 Chron 8, 14) so genannt werden, weil sie in einem besonders nahen Verhältnisse zu Gott standen, sondern, dem Zusammenhang entsprechend, auf Grund seines Christenstandes überhaupt. Die, welche dem Weltstande durch ihre Bekehrung zu Christo entnommen werden, treten in ein neues Zugehörigkeitsverhältnis zu Gott als ihrem Könige und Freunde. Sein Geist durchdringt sie hinfort, und so kann ein Christ als solcher, wie 2 Tm 3, 17 „Mensch Gottes“ heißen.<sup>4)</sup> In Gott hat er seinen einzigen Reichtum (Ps 16, 5; 73, 25 f.; Hiob 22, 25 f.; 31, 24 f.; 1 Mos 15, 1). Wozu bedarf er des Geldes?<sup>5)</sup> Auf etwas ganz anderes soll Tim. bedacht sein! Sechs Stücke, von denen je zwei paarweise zusammengehören, hebt der Ap hervor, denen er als Idealen nachjagen soll, um sie wie ein in schnellem Lauf Dahineilender zu ergreifen:<sup>6)</sup> „jage aber nach“, heißt es v. 11<sup>b</sup>, zuerst „der Gerechtigkeit und der Frömmigkeit“: der Gerechtigkeit als der allgemeinsten Tugend, im Sinne der Rechtschaffenheit, beides im Verhältnis zu Gott wie zu Menschen (Mt 5, 20), und der *ἐνσέβεια*, welche Gott fürchtet und ehrt; sodann „dem Glauben und der Liebe“, dem Glauben, welcher sich der Gnade und Hilfe Gottes getröstet

<sup>1)</sup> Vgl. Hofm.: eine dreifache innerliche Gefahr sei für Tim. vorhanden gewesen: 1. „daß es es angenehm fand, der Anfeindung, welche bei Ausbreitung des Ev unvermeidlich war, überhoben zu sein, 2. sich durch die ruhigere Lehrtätigkeit inmitten einer bestehenden Gemeinde Erwerb zu sichern, und 3. diesen Erwerb dadurch zu mehren, daß er sich auch auf die Unterrichtsweise jener unfruchtbaren Schriftgelehrsamkeit einließ, mit der sich andere einen gutlohnenden Anhang warben“ (S. 194).

<sup>2)</sup> 2 Pt 1, 21 ist wahrscheinlich zu lesen *ἐλάλησαν ἀπὸ Θεοῦ ἄνθρωποι*, nicht *ἄγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι*.

<sup>3)</sup> Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Ap gleichwohl an Geschichten wie die Bileams und seines Lohns 4 Mos 22, 7. 18, jenes „Mannes Gottes“, des Propheten, der wider Jerobeam weissagte und in Bethel kein Brot essen und kein Wasser trinken sollte, 1 Kön 13, 8f. 17ff., dachte.

<sup>4)</sup> Vgl. Epist. Aristeae p. 38, 25, wo Eleazar zu Aristaeas von den Israeliten im Gegensatz zu den Heiden sagt: die Ägypter *ἀνθρώπων Θεοῦ προσονομάζουσι ἡμᾶς*. Dieser Name komme anderen nicht zu, „nur dem, der ein wahrhaftiger Gottesverehrer ist“ (ed. Mor. Schmidt).

<sup>5)</sup> Chrys.: *εἰ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος, φησὶν, εἰ, μὴ ζῆται τὰ περιττὰ καὶ ὁκ ἄγοντα πρὸς τὸν Θεόν*. Pelag.: *non divitiarum homo, sed dei*.

<sup>6)</sup> Zgl. zu *διώκειν* Rm 9, 30f.; 12, 13; 14, 19; 1 Kr 14, 1; Phl 3, 12, 14; 1 Th 5, 15; 2 Tm 2, 22.

und überall und allezeit, auch an Orten und in Zeiten der Trübsal, das Bekenntnis nicht scheut, und der Liebe, durch welche sich der Glaube in mannigfachem Dienste tätig erweist (Gl 5, 6. 13); sowie endlich der Geduld, *ὑπομονή*, welche Leiden standhaft erträgt, und der *πραῦπάθεια*<sup>1)</sup> — denn so und nicht *πραότησα* (Rec.) ist zu lesen —, d. i. der Sanftmut und Gelassenheit, in welcher sich der Mensch Gottes von nichts und von niemandem erbittern, sondern sogar Schlimmes gefallen läßt. „Kämpfe den schönen Kampf des Glaubens“, mahnt der Ap weiter (v. 12). Der Glaube, selbst schon nicht ohne Kampf im Menschen geboren, fordert, wenn er sich behaupten soll, notwendig Kampf, „schönen“<sup>2)</sup> Kampf, wie auch 1, 18 vom „schönen Kriegsdienst“ die Rede war, wider Versuchungen und Anfechtungen. Das ist freilich ein anderer Kampf als die Wortstreitereien der Sonderlehrer v. 4; jedoch ist dieser Gegensatz hier schwerlich beabsichtigt. Der Kampfpfeils aber, nach dem er greifen soll,<sup>3)</sup> ist das ewige Leben, und nicht irgendein vergängliches Kleinod. Für dieses Leben, d. h. zur Erlangung dieses Lebens, ist er einst durch das Ev berufen,<sup>4)</sup> d. h. aufgefordert, eingeladen, in jenen verheißungsvollen Kampf einzutreten, und er hat, diesem Werberuf Folge leistend, „das schöne Bekenntnis vor vielen Zeugen abgelegt“ (v. 12). Der Zusammenhang fordert so gebieterisch die Beziehung auf das mit der Taufe, der Aufnahme in die Christengemeinde verbundene Bekenntnis, daß man sich nur darüber verwundern kann, wie man irgendein anderes Bekenntnis

<sup>1)</sup> Noch Philo de Abram. § 37 (Mang. II, 31) von den sich zankenden Hirten Lots und Abrahams: *τὰ πολλὰ ἔκοναι διὰ τὴν τοῦ δεσπότου πραῦπάθειαν*, sowie Ignat. ad Trall. 8, 1. Ambrst.: tranquillitatem animi; Vg.: mansuetudinem.

<sup>2)</sup> Vgl. Philo leg. alleg. II, § 26 (Mang. I, 86): *κἀλλιστον ἀγῶνα τοῦτον διάθλησον καὶ σπουδασον στεφανωθῆναι κατὰ τῆς τοῦ ἀλλοῦ ἀπαρτῆς ἡδονῆς*.

<sup>3)</sup> *ἐπιλαβένσθαι* ist natürlich nicht erlangen, sondern ergreifen und festhalten. Die *ζωὴ αἰώνιος* ist der Lohn, der Kampfpfeils. Der Ap denkt darum nicht an ein in die Gegenwart fallendes Handeln, als solle sich Tim., wenn sein Glaube schwach, wenn der Kampf ihm zu schwer wird, lebhaft das ewige Leben vor Augen stellen (z. B. Mosh.), oder als solle sich das *ἐπιλαβένσθαι* in und mit dem Kämpfen vollziehen (so z. B. Winer, Gramm. des ntl Griech. § 44, 2), sondern vergegenwärtigt ihm den Augenblick der Zukunft, da Chr. bei seiner Erscheinung das ewige Leben wie einen Kampfpfeils mitbringen werde. So auch v. 19: *ἵνα ἐπιλάβωνται τῆς ὄντως ζωῆς*. Dem entspricht auch, daß es zunächst im Präsens heißt: *ἀγωνίζου*, dann aber im Aorist *ἐπιλαβοῦ*. Der Imper. praes. deutet auf ein dauerndes Verhalten, der Imper. aor. setzt einen einzelnen Fall (s. Blaf<sup>2</sup> § 58, 2, S. 199f.).

<sup>4)</sup> Das *καί* vor *ἐκλήθης* (Rec.) ist wenig beglaubigt. Es würde bedeuten, daß die Berufung dem geforderten Verhalten entsprechen habe (vgl. Rm 9, 24: *ὁὐς καὶ ἐκάλεσεν*; Eph 4, 4: *καθὼς καὶ ἐκλήθητε*).

angedeutet finden konnte, etwa ein solches, welches Tim. bei seinem Eintritt in die Missionsarbeit abgelegt habe. Der bestimmte Artikel macht es auch gewiß, daß der Ap auf ein seinem Inhalte nach allbekanntes und unwandelbares, wahrscheinlich auch schon in seiner Form einigermaßen fest und scharf geprägtes Bekenntnis hinweist. Aber daraus schließen zu wollen, unser Brief könne nicht paulinisch sein, heißt über das Wesen und die historische Entstehung und Entwicklung des Taufbekenntnisses übel unterrichtet sein. Es ist das Bekenntnis, welches für Tim., der schon vor seinem Eintritt ins Christentum zu israelitischer Frömmigkeit erzogen war, in dem Satze gipfelte, daß Jesus von Nazareth der Sohn Gottes sei (AG 8, 37 Rec.)<sup>1)</sup> Und wie der Ap 4, 14, wo es sich um die Abordnung des Tim. zu seinem sonderlichen Beruf in der Missionsarbeit handelte, hinzugefügt hatte: *μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*, so hebt er hier, um seiner Erinnerung an die Stunde des Taufbekenntnisses mehr Kraft zu verleihen, hervor, es sei vor vielen Zeugen geschehen.<sup>2)</sup> Wenn er jetzt in dem Kampfe um die damals von ihm gläubig bekannte Heilswahrheit schwankend und mutlos werden wollte, würde er sich nicht vor diesen Zeugen schämen müssen? Weiter greift die Ermahnung oder vielmehr der Befehl in v. 13f.: „Ich gebiete (dir)<sup>3)</sup> vor Gott, der alle Dinge am Leben erhält,<sup>4)</sup> und Christo Jesu, welcher unter Pontius Pilatus das gute Bekenntnis bezeugt hat, daß du das Gebot bewahrest unbefleckt, untadelig bis auf die Erscheinung unseres Herrn Jesu Christi“ (v. 13. 14). Man hat freilich *ἀσπιλον* und *ἀνεπίλημpton* höchst unnatürlich auf *σε* bezogen in adverbiallem Sinne (!) und *τηρεῖν* = beobachten, halten, genommen: Tim. solle das Gebot bei einem tadellosen und unsträflichen Sinne und Wandel getreu halten. So noch wieder Weiß: „Die Eigenschaft, in der Tim. das Gebot befolge, bestimme die Art des *τηρεῖν*“. Man glaubte, so oder ähnlich erklären zu müssen, weil *τηρεῖν* in Verbindung mit *ἐντολήν* sonst „halten, beobachten“ bedeute (z. B. Jo 14, 15, 21; 15, 10), und weil die

<sup>1)</sup> Der Satz *ὁμολόγησας* gehört nur in sehr freier Weise zum Relativsatz; vgl. zur Konstruktion Lc 10, 8; Eph 1, 20—22. Zu *ὁμολογία* vgl. 2 Kr 9, 13; noch besser Hb 3, 1. Stücke des Bekenntnisses finden sich 1 Kr 15, 3ff. Man beachte aber, daß das Taufbekenntnis anders bei den zu taufenden Juden und anders bei den zu taufenden Heiden lauten mußte. Es sei hier wiederholt verwiesen auf A. Seeberg, Katechismus der Urchristenheit.

<sup>2)</sup> 2 Tm 2, 2 wäre nach gewöhnlicher Lesung von *μαρτύρων* zu vergleichen. S. aber z. d. St.

<sup>3)</sup> *σοι* ist eher eingeschoben als ursprünglich. Zu den das Fehlen bestätigenden Zeugen gehört auch Thdr. Mops.

<sup>4)</sup> Man lese *ζωογονούστος*, nicht *ζωοποιούστος*.

beiden Adjektiva nur zu Personen, nicht aber zu einem Begriff wie *ἐντολήν* passen sollen. Aber *τὸν λόγον τηρεῖν* heißt bei Joh. keineswegs: das Wort zur Erfüllung, zur Ausführung bringen, vielmehr: in Treue festhalten (Jo 8, 51 f.; 15, 20; 17, 6), und auch bei *τὰς ἐντολάς τηρεῖν* geht der Begriff über die bloße Vollführung eines Befehls hinaus. Was aber den letzteren Einwand betrifft, so wäre er nicht einmal berechtigt, wenn *ἐντολή* hier eine Einzelanweisung bedeutete, die dem Tim. noch einmal allen Ernstes eingeschärft würde, etwa das Gebot v. 11 oder das Gebot betreffs seiner Amtsführung überhaupt. Denn ein Gesetz, auch eine Einzelanweisung, in Gottes Namen erlassen, tritt mit dem Anspruch auf, als untadelig, unverletzlich und rein zu gelten (Rm 7, 12), und wer es übertritt, befleckt, verletzt, tadelt es. Tatsächlich wird nun *τηρεῖν* nicht selten mit dem Akkus. Präd. verbunden, s. o. 5, 22.<sup>1)</sup>

„Und wenn der Ap es anders verstanden wissen wollte, hätte er sicherlich *ἵνα* anstatt des Acc. c. Inf. gebraucht“ (Hofm.). Aber *ἐντολή* ist hier überhaupt nicht in jenem engen Umfang zu nehmen. Vielmehr wird es, wie oben 1, 5 *ἡ παραγγελία*, die ganze christliche Heilslehre bedeuten; diese heißt hier darum *ἡ ἐντολή*, weil sie in Form eines Gebotes an die Menschen herantritt: „tut Buße und glaubet!“ (Mr 1, 15). Und so paßt die feierliche Ermahnung, Tim. soll diese so verstandene *ἐντολή* makellos und vorwurfsfrei bewahren, aufs vorzüglichste. Zugleich erkennt man, wie der Ap v. 13 den Tim. nicht mehr bloß auf seinen Christenstand, sondern auf seinen Lehrerberuf hinweist. Ein Opfer der Geldgier zu werden, dazu konnten ihn ja gerade die Sonderlehrer treiben, welche mit ihrem Anhang in der Gottseligkeit eine Erwerbsquelle erblickten. Vor Gott und Christo spricht der Ap seinen Befehl an Tim. aus, nicht bloß vor irdischen Zeugen. Gott benennt er als den, der da Leben schafft oder Leben erhält, je nachdem man *ζωογονοῦντος* so oder anders faßt.<sup>2)</sup> An die dereinstige Lebendigmachung der Toten ist nicht, wenigstens nicht ausschließlich, zu denken. Dann hätte nicht das Präs. stehen dürfen, vielmehr das Fut. Tim. verzagter Mut, ob er denn auch immer haben werde, was zum Leben nötig sei, ob er auch der grausen Bitterkeit eines gewaltsamen Todes werde trotzen können, soll durch diese feierliche Benennung Gottes aufgerichtet werden (vgl.

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Acta Paul. et Thecl. (ed. Tischend. p. 42): *μακρότοι οὖ ἀγγήν τὴν σάρκα τηρήσαντες*, II. Clem. 8, 4. Jk 1, 27.

<sup>2)</sup> Leben schaffen ist freilich etymologisch die erste und zunächst liegende Bedeutung, so 1 Sam 2, 6. Aber doch herrscht die andere: am Leben erhalten, vor, z. B. 2 Mos 1, 17; Richt 8, 19; 1 Sam 27, 9. 11; 2 Kön 7, 4; Lc 17, 33; AG 7, 19. Sollte der Ap hier überhaupt auf den Unterschied reflektiert und nicht vielmehr Gott als Quell und Träger alles dessen, was lebt, als Schöpfer und Erhalter alles Seienden hingestellt haben?

Mt 6, 25 ff.; 10, 28 ff.). Demselben Zwecke dient auch die Benennung Christi Jesu als dessen, „der unter Pontius Pilatus das schöne Bekenntnis bezeugt hat.“<sup>1)</sup> *Μαρτυρεῖν τι* heißt: persönlich für etwas eintreten und es dadurch für Wahrheit erklären. Bloß an den Tod Christi im Sinne eines Märtyrertodes zu denken, wie die Väter erklärten, ist nicht gerechtfertigt. „Das schöne Bekenntnis“, — unzweifelhaft dasjenige, welches eben vorher so benannt war, also dasselbe, welches Tim. abgelegt hat, und welches mit ihm alle Christen bekennen, dessen Kern und Stern aber der Satz ist, den Jesus unter Pilatus bekannte, daß er Gottes Sohn sei (Jo 18, 36 f.; Mt 27, 11). *Ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* geben wir mit: unter, und nicht: vor Pontius Pilatus.

<sup>1)</sup> Die Verbindung von *τὴν καλὴν ὁμολογίαν* als Objekt mit *μαρτυρήσαντος* ist immerhin auffällig, und nicht minder die unvermittelte Bezeichnung des Ev als *ἡ ἐντολή*. Chrys. scheint *μαρτυρήσαντος* absolut genommen zu haben; denn nachdem er zuvörderst auf das erste von *ἐνώπιον* abhängige Glied eingegangen ist, fährt er fort: *καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ φησι τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*, ohne *τὴν καλὴν ὁμολογίαν*, und erklärt als den Sinn: *ὅσπερ ἐκείνος ἐποίησεν, ὅτι φησι καὶ ἡμᾶς χρῆ ποιῆν. Διὰ τοῦτο γὰρ ἐμαρτύρησεν, ἵνα κατ' ἔργον αὐτοῦ βαίνωμεν, τὴν καλὴν ὁμολογίαν*. Er erinnert an Hb 12, 2. 3, und bestimmt dann näher als Inhalt der guten *ὁμολογία* nach Jo 18, 37. 20: *καὶ πολλὰ ἕτερα ἐμαρτύρησε καὶ ὁμολόγησε*. Es scheint, als wenn Chrys. *τὴν καλὴν ὁμολογίαν* als Substantivapposition, nicht aber als unmittelbares Objekt zu *μαρτυρήσαντος* genommen habe. — *Μαρτυρεῖν* heißt schon früh in absolutem Sinne: Blutzuge für die Wahrheit sein; s. Martyr. Polyc. 1, 1. Und wenn es auch hier nicht bloß: Blutzuge sein bedeuten sollte, jedenfalls: ein Zeugnis, nämlich für die Wahrheit, ablegen, durch mutiges Bekennen, durch Eintreten für sie mit seiner ganzen Person. Sollte das Objekt ausgedrückt werden, wofür das Bekenntnis stattgefunden hat, so wäre der Dativ das Natürlichste gewesen (Jo 5, 33; 3 Jo 3: *τῇ ἀληθείᾳ*; 3 Jo 6: *ἐμαρτύρησάν σου τῇ ἀγάπῃ*) oder allenfalls *περὶ τῆς ὁμολογίας* (Jo 1, 7. 8. 15; 2, 25; 18, 23), während *μαρτυρεῖν* Jo 5, 32; 1 Jo 5, 9; 5, 10; Off 1, 2, nur ein verstärktes *μαρτυρεῖν* ist. Wenn sonst ein Objekt steht wie *ταῦτα* Off 22, 20 (*τοὺς λόγους* 22, 18 gehört zu *ἀκούοντι*), vgl. Jo 3, 11; 3, 32, so handelt es sich um ein mündliches Aussagen. Ob darum nicht vielleicht *τὴν καλὴν ὁμολογίαν* als Objektsakkusativ zu *τηρήσει* zu ziehen ist? Und ob dann nicht *τὴν ἐντολήν* als Apposition dazu zu fassen ist, natürlich so, daß *ἀσπιλον, ἀνεπίληπτον* prädikativ sowohl zu *ὁμολ.* als zu *ἐντολήν* gehören? Die *ὁμολογία* erscheint dann als ein Gebot, das aufgetragen ist, insofern es Pflicht ist, und der Befehl ergeht, die *ὁμολογία* festzuhalten. Die Bezeichnung *καλή* aber fände ihre Erklärung durch die Adjektiva *ἀσπιλος* und *ἀνεπίληπτος*. Schon Ephr. Syr. erklärt: *ut serves bonam confessionem et fidem sanam et illibatam et irreprensibilem, confessionem scilicet tuam, und vorher: coram Christo Jesu, qui mortuus etiam est propter hoc*. Andere Exegeten verbanden wenigstens dem Sinne angemessen *τὴν καλὴν ὁμολογίαν* mit *παραγγέλλω*. Vulg. übersetzt: *qui testimonium reddidit sub Pontio Pilato, bonam confessionem*. Pelag. erklärt: *dicens ad Pilatum: ego ad hoc veni in hunc mundum, ut testimonium adhibeam veritati, scil. pro ea etiam moriendo; confessio enim bona ipse Christus erat*. Ambrst. dagegen: *qui testatus est . . . bonam confessionem*.

Sprachlich wäre auch diese Fassung nicht unmöglich, vgl. Mr 13, 9; AG 25, 9. Aber ἐπί c. Genit. vor Eigennamen von Herrschern oder Regierungsbeamten heißt durchweg: unter, und da wir außerdem an unserer Stelle entschieden eine Anlehnung an das altertümliche sub Pontio Pilato<sup>1)</sup> (so auch Vulg., vgl. Lc 3, 2; Mr 2, 26) des sog. apostolischen Glaubensbekenntnisses finden, so dürfte diese Fassung den Vorzug verdienen. Hat Jesus unter einem so gewissenlosen Beamten nicht verleugnet, so wird auch Tim. dazu imstande sein, unter der Obrigkeit, mit welcher er es zu tun hat, das Gebot in seiner göttlichen Unbeflecktheit und Untadelhaftigkeit zu halten, — „bis zur Erscheinung unseres Herrn Jesu Christi, welche zu seinen Zeiten zeigen wird der selige und alleinige Machthaber, der König derer, welche als Könige herrschen, und Herr derer, welche als Herren walten, der allein Unsterblichkeit hat, der in einem unzugänglichen Lichte wohnt, welchen niemand unter den Menschen gesehen hat noch sehen kann: welchem gehört ewige Ehre und Gewalt. Amen“ (v. 14<sup>b</sup>—16). Der Ap rechnet mit der Möglichkeit, oder vielmehr er setzt voraus, daß Tim. die Erscheinung<sup>2)</sup> Christi noch erleben werde (Kl 3, 3. 4). Aus der Verborgenheit wird Gott seinen Sohn zu den von ihm vorbehaltenen Zeiten (AG 1, 7) in die Welt einführen (Hb 1, 6). „Der selige Machthaber“ wird Gott hier genannt, wie schon oben 1, 11 Gott der Selige hieß, im Gegensatz zu den irdischen Machthabern, welche dem Leid unterstellt sind,<sup>3)</sup> der „alleinige“ Machthaber (δυναστεύς von Gott noch 2 Mkk 12, 15; Sir 46, 5), weil alle, welche sich sonst so nennen, diese Bezeichnung nur in abgeleiteter und abgeschwächtem Sinne führen dürfen; sind sie doch im Grunde ohnmächtig (Ps 146, 3), und dem unterstellt, der in weiterer Aus-

<sup>1)</sup> Der Zusatz „unter Pontio Pilato“ im Taufbekenntnis wird in dem Interesse gesehen sein, die geschichtliche Wirklichkeit des Todesleidens Christi gegen irgendwelche spiritualisierende Verflüchtigung in Schutz zu nehmen. Er muß auf palästinensischem oder syrischem Boden aufgekomen sein, ohne Zweifel erst nach dem Abgang des Pilatus, 36 p. Ch. Vgl. Rufin. comm. in Symb. apost. c. 18: cautissime, qui symbolum tradiderunt, etiam tempus, quo haec sub Pontio Pilato gesta sunt, designarunt, ne ex aliqua parte velut vaga et incerta gestorum traditio vacillaret. — August. de fide et symb. 11: Addendum erat iudicis nomen propter temporum cognitionem. Hier wird also der chronol. Gesichtspunkt als Motiv für den Zusatz hervorgehoben. So auch Bingley in „Pont. Pil. in the creed“, Journ. of Theol. Stud. 1905, VI, S. 112f.

<sup>2)</sup> Zu ἐπιφάνεια in eschatologischem Sinne vgl. 2 Th 2, 8; 2 Tm 4, 1. 8; dagegen steht ἐπιφάνεια 2 Tm 1, 10 (aber nicht 4, 1) im Sinne der bereits geschehenen Erscheinung des Sohnes Gottes im Fleisch.

<sup>3)</sup> Der Gegensatz zum Mangel leiden anderer, also der Begriff des Vollgenughabens liegt nicht vor (gegen Weiß).

führung des μόνος δυναστεύς als ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων bezeichnet wird (vgl. 5 Mos 10, 17; Ps 136, 3; auch Off 17, 14). Dazu kommt, daß der Tod alle Menschen heimsucht und auch den höchsten und mächtigsten Erdenfürsten nicht erspart bleibt, während es von Gott heißt, daß er allein Unsterblichkeit habe (v. 16). Freilich, mit Hofm. zu sagen, daß der Ap hier lediglich den Gegensatz zu den irdischen Gewalthabern im Auge habe, oder daß Gott als der alleinige Machthaber in Betracht komme, welcher Unsterblichkeit habe, widerspricht der Allgemeinheit des Ausdrucks. Gott hat die Unsterblichkeit tatsächlich allein; allen anderen Lebewesen ist sie verliehen, Engeln sowohl als Menschen. Mit der Aussage nun, daß Gott allein Unsterblichkeit besitze, verbindet sich als Näherbestimmung das Prädikat: „in einem unzugänglichen Lichte wohnend“ (vgl. Hi 37, 19—24), „in das nichts eindringt oder ungesehen sich einschleicht, was wider ihn ist“ (Hofm.). Und wie er unnahbar ist, so auch unsichtbar: kein Mensch hat ihn gesehen (Jo 1, 18; 6, 46; 1 Jo 4, 12. 20) und kann ihn sehen (2 Mo 33, 20. 23; Henoch 14, 21)<sup>1)</sup> und ewige Ehre und Macht eignet ihm,<sup>2)</sup> was der Ap mit einem feierlichen Amen bestätigt. Auch diese Aussagen lediglich in das Licht des Gegensatzes zu irdischen Königen zu rücken, wäre wieder eine unangebrachte Beschränkung. Allerdings, der Ap will hier schwerlich eigentliche Belehrungen über Gottes an sich seiendes Wesen, etwa gar gegenüber der Gotteslehre der Sonderlehrer, geben. Wie ungeeignet wären dazu die Epitheta Gottes in einer Doxologie! Oder erklären sich diese aus einem beabsichtigten Gegensatz zu dem im Vorhergehenden getadelten Streben nach irdischem Reichtum, demgegenüber Gott als der allein Herrliche und Reiche beschrieben wäre? Aber dieser Gesichtspunkt war doch schon v. 12 ff. zurückgetreten. Ebenso wenig darf man sagen, daß die hervorgehobenen Prädikate Gottes in keinem ersichtlichen Zusammenhange mit den eben behandelten Gegenständen stehen und unter Hinweis auf 1, 17 sich dabei beruhigen, zu sagen, daß Pl sich mit Absicht an liturgische Formeln anschließe, welche im Gebrauch der Gemeinde bereits stehend geworden waren (Weiß). Vielmehr will

<sup>1)</sup> Daß es ein visionäres Schauen Gottes gibt (1 Mo 32, 30; 2 Mo 24, 11; 32, 18 ff.; Jes 6, 1 ff.; Jo 12, 41; 1 Kg 22, 19; Hes 1, 26 u. a.), und daß von dem Erkennen des sich offenbarenden Gottes als von einem Schauen Gottes geredet werden kann (1 Jo 3, 6; 3 Jo 11; Hbr 11, 27; Theoph. ad Autol. 1, 3—5 u. a.), sowie daß den Frommen für den Stand der Herrlichkeit in Aussicht gestellt ist, daß sie Gott schauen werden (Mt 5, 8; Hbr 12, 14; Off 22, 4; vgl. 2 Kr 5, 7; Off 21, 23 ff.; 1 Jo 3, 2; Kl 3, 4 u. a.), auf diese Gedankenreihen der Schrift kann hier nur hingedeutet werden.

<sup>2)</sup> Δόξαον ziehe man auch zu τιμή. Nicht εἶη oder γένοιτο, sondern εἶστιν ist zu ergänzen.

erkannt sein, daß alles das, was von Gott allgemein ausgesagt ist und gilt, seine besondere Anwendung auf die schwierige Lage des Tim. erleidet, in welcher es ihm oblag, seinen Glauben vor irdischen Machthabern zu bezeugen und zu verteidigen. Wie leicht mochte er hier zurückbeben! Aber was sind irdische Könige und Herren gegen den ewigen Gott?

g) Seelsorgerliche Beratung der Reichen 6, 17—19.

Wer meinen wollte, der Brief hätte mit dieser Doxologie sein Ende erreicht, sieht sich getäuscht. Alles, was wir v. 11—16 lasen, war nur eine aus der den *βουλούμενοι πλουτεῖν* geltenden Ermahnung abfolgende Erinnerung für Tim. selbst! Es entspricht also ganz dem Zusammenhange, wenn der Ap fortfährt: „Den Reichen in der jetzigen Weltzeit gebiete, nicht stolz zu sein!“ (v. 17<sup>a</sup>). Also nicht diejenigen meint der Ap, welche reich werden wollen, sondern die, welche schon Reichtum haben in der jetzigen Welt, im Gegensatz zu dem einst erscheinenden neuen Aon. Ti<sup>8</sup> liest *ὕψηλὰ φρονεῖν*, nur mit  $\kappa$  und Orig. Diese Bezeugung ist doch zum Erweis der Echtheit nicht genügend. Wir lesen also mit Ti<sup>7</sup> und Rec. *ὕψηλοφρονεῖν*.<sup>1)</sup> „Wie *ταπεινοφρονεῖν* im Sinne des Hellenen eine Schande ist, im Sinne der Schrift eine Tugend, so ist *ὕψηλοφρονεῖν* im Sinne des Hellenen ein Lob, im Sinne der Schrift eine Untugend“ (Hofm.). Vgl. Herm. Sim. 8, 9, 1; 9, 22, 3. Dazu: „auch nicht zu hoffen auf des Reichthums Ungewißheit“ (v. 17<sup>b</sup>). Zumeist übersetzt man *ἀδελότης* mit Unsicherheit: der Reichthum sei etwas Ungewisses, Wechselndes, Unbeständiges. Aber *ἀδελότης* heißt nicht so, sondern ist Ungewißheit in subjektivem Sinne: ein unsicheres Wissen von Dingen, die man nicht absehen kann. So wäre *πλούτου ἀδελότης* Ungewißheit der Reichen in Beziehung auf den Reichtum, ob er bleiben werde oder nicht. Aber noch näher liegt es, *ἀδελότης* in passivem Sinne zu fassen,<sup>2)</sup> = Unbemertheit. Wenn der Reichtum infolge des Bemühens seines Besitzers anderen Leuten unbekannt bleibt in Beziehung auf seine Größe, seine Stätte, die Art seiner Verwendung, sollen die Reichen darauf nicht ihre Hoffnung setzen. Vielmehr sollen sie hoffen „auf den Gott,<sup>3)</sup> der uns alles darbietet reichlich zum Genuß“ (v. 17<sup>c</sup>). Als

<sup>1)</sup> Ähnlich differieren die Textzeugen Rm 11, 20, wo  $\kappa$  A B *ὕψηλὰ φρονεῖ* hat, so auch Ti<sup>8</sup>; dagegen alle anderen (auch Ti<sup>7</sup> und Rec.) *ὕψηλοφρονεῖ*. Rm 12, 16 bieten alle Textzeugen ohne Ausnahme *τὰ ὑψηλὰ φρονεῖν*.

<sup>2)</sup> Vgl. Polyb. V, 2, 3: *δεδιώτας . . . διὰ τὴν ἀδελότητι καὶ τὸ τάχος τῆς κατὰ θάλασσαν παρουσίας τῶν πολεμίων* (s. Pape z. d. St.).

<sup>3)</sup> Man lese *ἐν τῷ θεῷ* (Ti<sup>7</sup>) und nicht *ἐπὶ θεῷ* (Ti<sup>8</sup>), welches letztere dem vorausgehenden *ἐπὶ* gleichgestaltet sein dürfte; *τῷ ζῶντι* hinter *θεῷ* ist wahrscheinlich ein wenn auch alter und weitverbreiteter Zusatz, vielleicht aus Erinnerung an 4, 11 stammend: *ἠλατίσαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι*.

reichlich austeilender Spender beweist sich Gott nicht bloß den Reichen, sondern, wie das *ἡμῖν* andeutet, allen Christen ohne Unterschied.<sup>1)</sup> Darum gilt auch dem Reichen, daß er dieselbe Hoffnung auf Gott setze, wie jeder andere Christ auch, dagegen nicht darauf, daß er seinen Schatz wohlverwahrt und vor den Leuten verborgen weiß, ohne ihn für sich, geschweige für andere, zu verwenden, und daß er Gott die Ehre gebe, nicht aber sich selbst zuschreibe, wenn er mehr hat als andere. Der negativen Mahnung, was der Reiche nicht tun soll, fügt der Ap die positive hinzu, wie er seinen Reichtum recht verwenden soll: die Reichen sollen Gutes tun, *ἀγαθοεργεῖν* (AG 14, 17), was nicht auf Wohltun im engeren Sinne zu beschränken, sondern im weitesten Sinne zu nehmen ist, reich sein an guten Werken (vgl. 5, 10; Tt 8, 8), freigebig sein, *ἐδμεταδότους εἶναι*, gern mitteilen an andere, die des bedürfen, und mittheilsam sein (v. 18), *κοινωνικούς*,<sup>2)</sup> „was auch solche Beteiligung des anderen am eigenen Besitz wie Gl 6, 6 in sich begreift“ (Hofm.). Wenn sie so tun, „legen sie sich selbst einen guten Grund beiseite für die Zukunft“, fährt der Ap fort (v. 19). Der Reiche wird, meint der Ap, indem er seine Habe in den Dienst der Liebe stellt, also weggibt, gerade dadurch gleichsam ein Kapital sammeln,<sup>3)</sup> das ihm eine feste Grundlage abgibt für die Zukunft, da er haltlos versinken müßte, wenn er nicht während seines gegenwärtigen Lebens jene Barmherzigkeit erwiesen hätte, von der Jk (2, 13) sagt: „Die Barmherzigkeit rühmt sich wider das Gericht“, und Jesus: „Selig sind die Barmherzigen, denn sie

<sup>1)</sup> Vgl. Luther in der Erklärung des 1. Artikels: „reichlich und täglich versorgt“, wogegen Prof. O. Baumgarten (Neue Bahnen, 1903, S. 24) ohne Grund eifert. Gut Chrys.: *τὰς ἐτησίους τροπὰς αἰνυόμενος, τὸν ἀέρα, τὸ φῶς, τὸ ὕδωρ, τὰ ἄλλα πάντα*.

<sup>2)</sup> Chrys. erklärt: *κοινωνικούς δμιλητικούς φησι, προσήκει, also umgänglich, gesellig, freundlich*. Es fragt sich, ob nicht mit Recht. So heißt *κοινωνικός* in der klassischen Sprache tatsächlich. Ebenso erklärt Thdt.: *τοὺς ἀνυφρον ἦθος ἔχοντας*. „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb“, 2 Kr 9, 7 nach Spr 22, 8; vgl. Rm 12, 8; Sir 35, 11, 12; auch Rm 12, 16: *μὴ τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες, ἀλλὰ τοὺς ταπεινοὺς συναπαγάμενοι*. Die Erklärer verfahren bei der Unterscheidung von *ἐδμεταδότους* und *κοινωνικούς* zum Teil sehr willkürlich. Auch Hofmanns oben wiedergegebene Unterscheidung ist eigentlich nicht scharf genug.

<sup>3)</sup> Vgl. Weber, System der altsynagogisch palästinensischen Theologie<sup>2</sup>, S. 278f. Lc 16, 9; Mt 6, 20; 19, 21; 2 Kr 9, 6; auch Tob 4, 8, 9: *ὡς οὐκ ἔστιν ἀπάρχοι κατὰ τὸ πλεῖθος, ποιήσαν ἐξ αὐτῶν ἐλεημοσύνην . . . θέμα γὰρ ἀγαθὸν θησαυρίζεις σταντῶ εἰς ἡμέραν ἀνάγκης· διότι ἐλεημοσύνη ἐκ θανάτου ῥύεται καὶ οὐκ ἔα εἰσελθεῖν εἰς τὸ σκότος*. — Plat. rep. I, 331 D über den Nutzen des Reichthums. — Nach Zimmern, Keilinschr. und das A.T., S. 405 Anm. 4 soll die Vorstellung vom Sammeln eines Schatzes guter Werke im Himmel nur eine Variante sein zu derjenigen vom Buche des Lebens bzw. dem Buche der guten Taten, zurückgehend auf Nabu als Schreiber!

werden Barmherzigkeit erlangen“ (Mt 5, 7). Was aber den Zwecksatz betrifft: *ἵνα ἐπιλάβωνται τῆς ὄντως ζωῆς*, so sollte man ihn nicht bloß von dem letzten Partizipium, sondern von allen Infinitiven hinter *παράγγελλε* abhängig sein lassen, da doch das Ergreifen des wahrhaftigen<sup>1)</sup> Lebens durch das Gesamtverhalten des Reichen, wie Tim. es einschärfen soll, bedingt ist. Erst wenn der Reiche jene Bedingungen erfüllt, wird er das Leben, welches des Namens Leben wert ist, wie einen Kampfpriest erlangen können (v. 19). Denn *ἐπιλαβέσθαι* wird hier nicht bloß „erlangen“ bedeuten, was es an sich heißen kann, sondern ebenso wie oben v. 12: ergreifen. Wer sich des Reichthums in Liebe entledigt, wird die Freiheit und Festigkeit erlangen, deren es bedarf, um einmal fröhlichen Muts und mit sicherer Hand zugreifen zu können, wenn der Herr bei seiner Wiederkunft den unvergänglichen Kranz, der seinen Gläubigen bis dahin im Himmel aufbehalten ist (1 Pt 1, 4), für sie mitbringt.

### Der Briefschluß 6, 20. 21.

Der Brief ist zu Ende. Was Pl dem Tim. zur Darbietung und Nachachtung gegenüber der Gemeinde und für seine eigene Person zu sagen hatte, ist gesagt. Als eine kurze Zusammenfassung des Gesamtverhaltens stellen sich die noch folgenden Worte keineswegs dar, wohl aber drängt es den Ap, seinen lieben Schüler am Schluß noch einmal mit aller nur denkbaren väterlichen und seelsorgerlichen Liebe selbst anzureden, um zum Ausdruck zu bringen, welche Sorge ihn den ganzen Brief hindurch begleitet hat; und vielleicht hat der Ap, wenn er das Bisherige diktirte, diese Sätze eigenhändig geschrieben: „O Tim., bewahre das anvertraute Gut!“ (v. 20<sup>a</sup>). Schon die Nennung seines Namens (vgl. 1, 18) mußte den Empfänger innerlichst ergreifen. Und nun die Mahnung selbst! *Παραθήκη*, von den Atticisten als ein minderwertiger Ausdruck für *παρακαταθήκη* getadelt, welches letztere, nur auf Grund einiger min. und Väter, die Rec. bietet, ist das einem zur Aufbewahrung übergebene, ihm nicht selbst gehörige Gut, das der andere mit Fug und Recht wiederfordern kann.<sup>2)</sup> Aber sollte, weil 5, 21 *φυλάττειν* das Beobachten von gegebenen Anweisungen bedeutet, diese Bedeutung auch hier vorliegen müssen,

<sup>1)</sup> *ἀλωρίον* (Rec.) ist wahrscheinlich eine alte Glosse nach v. 12 und später statt *ὄντως* in den Text gedrungen.

<sup>2)</sup> Vgl. z. B. Tob 10, 13: *παρατίθεμαι σοι τὴν θυγάτηρα μου ἐν παρακαταθήκη*. S. zu 2 Tm 1, 12 und 14.

und sollte, weil es 1, 18 heißt: *ταύτ. τ. παραγγ. παρατίθεμαι σοι, παραθήκη* die Summe der im Briefe erteilten Aufträge sein? Aber *παραγγ.* ist dort ja das Ev! Auch ist jene Fassung um des durch den Partizipialsatz, der sich 20<sup>b</sup> anschließt, ausgedrückten Gegensatzes willen undenkbar. Vergleichen wir außerdem 2 Tm 2, 2: *ὁ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ . . . ταῦτα παράδου πιστοῖς ἀνθρώποις κτλ.* (auch 3, 14: *ὃν δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστάθης*); so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die christliche Heilswahrheit gemeint ist, welche kurz zuvor als die *καλὴ ὁμολογία* und als die *ἐντολή* schlechthin bezeichnet war (v. 12. 14).<sup>1)</sup> Will Tim. diese wie ein Wächter hüten und sichern, so muß er „aus dem Wege gehen den profanen Reden ohne Gehalt“<sup>2)</sup> und Gegenstellungen der fälschlicherweise sogenannten Erkenntnis“ (v. 20<sup>b</sup>). Baur<sup>3)</sup> glaubte, daß sich hier ein Bekämpfer der später sogenannten Gnosis und zwar der Marcionitischen selbst verrate, durch den Ausdruck „Antithesen“, den Titel einer von Marc. gegen den katholischen Glauben geschriebenen Streitschrift, worin derselbe die angeblichen Widersprüche des AT und NT aufzuzeigen suchte, und fand Nachfolger bis in die neueste Zeit (s. o. S. 42 f., 24 f., 17). Aber die *ἀντιθέσεις* unterstehen demselben Artikel wie die *κενοφωνίαι* und haben auch teil an der Benennung *βεβήλοι*. So müßten denn die hier gemeinten Gnostiker ihre eigene Gegenlehre auch als eitles Geschwätz bezeichnet haben! Aber es ist überhaupt nichts um die Beziehung der hier vom Ap gemeinten Reden und Aufstellungen

<sup>1)</sup> Vgl. Philo de ebrietate § 52 (Mg. II, 389): Was nützt das Anhören heiliger Worte einem Mann, der in Beziehung auf Glauben verschnitten ist, *καὶ παρακαταθήκην βιωφελειστάτων δογμάτων φυλάξει μὴ δυναμένω;*

<sup>2)</sup> Vgl. 2 Tm 2, 16: *τὰς βεβήλους κενοφωνίας περιστάσο*. An unserer Stelle ist vielfach schon in frühem Altertum *κενοφωνίας* verstanden worden, wie denn *κενός* und *καινός* in den Handschriften oft wechseln (s. T<sup>18</sup> zu unserer Stelle; auch Thdr. Mops. muß *κενοφωνίας* gelesen haben: *semper excitant aliquid novius dicere*; Blaf<sup>2</sup>, § 3, 1: „betreffe der Vermischung von *αι* — *ε* kommt unseren sämtlichen Handschriften wenig Vertrauen zu“). Die altlat. Übersetzung, auch vg, bieten ausnahmslos: *vocum novitates*, anders 2 Tm 2, 16, wo *vaniloquia* (*inaniloquia*) häufiger als *novitates* *vocum* gelesen wird. Iren. II, 14, 7: *Secundum antiphrasin veritatis ignorantium agnitionem vocant et bene Paulus ait 'vocum novitates falsae agnitionis'*.

<sup>3)</sup> S. Baur, Die sog. Pastoralbriefe, S. 26 f.: „Zu Marcions System gehören die Antithesen so wesentlich, daß Tert. . . eben diese Antithesen als das Eigentümlichste hervorhebt, wodurch sich Marcion in der Reihe der Gnostiker bekannt machte. Tt. adv. Marc. I, 19: *separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis . . . Nam haec sunt Antitheses Marcionis, i. e. contrariae oppositiones, quae conantur discordiam cum lege committere, ut ex diversitate sententiarum utriusque instrumenti diversitatem quoque argumententur Deorum . . . Vgl. IV, 1: *opus ex contrarietatum oppositionibus Antitheses cognominatum et ad separationem legis et evangelii coactum*“.*

auf diejenigen Irrlehrer, welche unter dem mehr oder weniger bestimmten Namen Gnostiker von der rechtgläubigen Kirche bekämpft wurden (s. o. Einl. § 3). Hätte Pl bloß gesagt, Tim. solle ihnen aus dem Wege gehen? Zu ἐπιτρέπεσθαι vgl. 1, 6; 5, 15. Hätte er ihn nicht auffordern müssen, sie aufs kräftigste und entschiedenste zu bekämpfen? Und hätte er das, was sie vorbrachten, zunächst bloß als eitles, wenn auch profanes Geschwätz, also als Reden ohne erbaulichen Gehalt, ohne Förderung des Einen, was den Christen not tut, bezeichnen können und nicht vielmehr als Reden, welche dem Glauben entgegengesetzt und feindlich seien, charakterisieren müssen? Und muß nicht eben darum auch der Ausdruck ἀντιθέσεις anders als im Sinne eines Gegensatzes gegen die apostolische Lehre verstanden werden? Können nicht ebensowohl, oder vielmehr, müssen nicht nach dem Zusammenhange solche Sätze verstanden werden, welche bei Behandlung abstruser, aus der atl Geschichte abgeleiteter Sagenstoffe innerhalb der Konventikel der Sonderlehrer selbst gegen die dort laut werdenden Behauptungen eingewandt wurden und den Unterrichtsstunden und Verhandlungen den Charakter von λογομαχίαι, fruchtlosen Wortzänkereien, gaben, von denen oben die Rede war (6, 4; 1, 4—7)? Und wie könnte es auffällig erscheinen, daß solche disputatorische, an rabbinische Praxis erinnernde Lehrtätigkeit sich mit dem Schilde der γνώσις nach außen hin zu decken und zu verteidigen suchte! Pl war ja selbst vom Wert einer in den Schranken des Glaubens sich haltenden γνώσις tief durchdrungen. Aber freilich, die ψευδώνυμος γνώσις der Sonderlehrer in Ephesus war der Art, daß einige, indem sie sich zu ihr bekannten oder sich berufsmäßig mit ihr zu schaffen machten, in Beziehung auf den Glauben irre gegangen waren<sup>1)</sup> (v. 21); also erst infolge der fälschlich sogenannten γνώσις war es bei ihnen zur Abirrung vom Glauben gekommen, nicht aber bedeutete ihre γνώσις selbst schon einen eigentlichen Abfall vom Glauben oder gar einen Kampf gegen denselben.

Zwar eignet dem Briefe bis zu einer gewissen Grenze Privatcharakter, er ist auch an eine einzelne Person geschrieben, aber an jemanden, der als Vertreter des Ap mitten in einer großen Gemeinde stand. Von ihm war zu erwarten, daß er auch das, was der Ap ihm insonderheit zu sagen hatte, der Gemeinde nicht vorenthalten würde. Darum auch der Wunsch am Schlusse nicht lautet ἡ χάρις μετὰ σοῦ, sondern μεθ' ὑμῶν. Oder sollte das

<sup>1)</sup> Vgl. 1, 6; aber das ἀποχεῖν τινος daselbst = etwas außer acht lassen, etwas nicht ins Auge fassen, ist nicht dasselbe wie ἀποχεῖν περὶ τι hier = in eine falsche Richtung geraten (s. Hofm.). Vgl. 1, 19: περὶ τῆρ πῖστιν ἐναγάγησαν.

μετὰ σοῦ doch die ursprüngliche LA sein? Dieselbe wird allerdings von den meisten Zeugen geboten, erweckt aber auch den Verdacht späterer Verbesserung. Fast ausnahmslos weisen die Handschriften und Übersetzungen des weiteren auf Laodicea als den Ort der Abfassung hin, wozu gelegentlich noch hinzugefügt wird: „welches ist die Hauptstadt von Phrygia Pacatiana.“ Nur cod P und min 104 lassen den Brief von Nicopolis (vgl. Tt 3, 12) und die koptische sowie ein paar arabische Übersetzungen von Athen aus geschrieben sein. „Nur die Bemühungen, den Kl 4, 16 erwähnten Brief des Pl ‚aus Laodicea‘ innerhalb des Kanons nachzuweisen, können den Gedanken erzeugt haben, der 1 Tm sei von Laodicea aus geschrieben“ (Zahn, GKan. II, 568).

## Auslegung des Titusbriefts.

### Zuschrift und Gruss 1, 1—4.

Pl beginnt sein Schreiben an Tit. mit einem Gruß, der längeren Umfangs ist als in den anderen paulinischen Briefen, mit Ausnahme des an die Römer. Auch das ist eigentümlich, daß er sich, ehe er sich als Ap Jesu Chr. bezeichnet, Knecht Gottes nennt,<sup>1)</sup> während er sich für gewöhnlich mit der Benennung ἀπόστολος begnügt. Man sieht daraus, wie frei sich der Ap beim Briefschreiben bewegte, und wie weit er davon entfernt war, sich an eine Art Schema streng zu binden. Ein Knecht Gottes oder Chr. zu sein, ist Stand und Beruf aller Christen insgemein;<sup>2)</sup> daß er ein Apostel Jesu Chr. ist, ist ein Pl sonderlich eignendes Amt, und zwar führt er, wie das δέ andeutet, dieses Amt auf Grund dessen, daß er in einem Dienstverhältnis zu Gott steht. Man darf beide Selbstbezeichnungen nicht so auseinanderreißen,

<sup>1)</sup> Phl 1, 1 finden wir nur: Παῦλος καὶ Τιμόθεος δούλοι Ἰησοῦ Χ. und nichts von einer Geltendmachung seines Apostolats; Rm 1, 1 aber begegnen wir zuerst der Selbstbezeichnung δούλος Χριστοῦ Ἰ. und der darauf fußenden κλητὸς ἀπόστολος. — Jk 1, 1: Ἰάκ. Θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χ. δούλος; 2 Pt 1, 1: Πέτρο. δούλος καὶ ἀπόστ. Χ. Ἰ.; Ju 1: Ἰουδ. Ἰ. Χ. δούλος; vgl. Off 1, 1: τῷ δούλῳ αὐτοῦ, scil. Ἰ. Χ.

<sup>2)</sup> Vgl. AG 2, 18; 1 Kr 7, 22; Eph 6, 6; 1 Pt 2, 16; Off 7, 3; 11, 18; 19, 2.

daß man die nun folgenden präpositionalen Bestimmungen bloß auf *ἀπόστολος*, nicht aber auch auf *δοῦλος* mitbezieht; oder vielmehr: die beiden ersten Präpositionalausdrücke gehen in erster Linie auf Pl Verhältnis zu Gott, welches er mit allen Gläubigen teilt, die beiden anderen auf seinen besonderen Beruf als Ap Christi. Denn um vier einander parallelstehende präpositionale Bestimmungen handelt es sich: *κατὰ πίστιν ἐλεγκτῶν Θεοῦ καὶ ἐπιγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν* zuerst, *ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου* sodann, *ἐν κηρύγματι* zudritt und *κατ' ἐπιταγὴν τοῦ σωτήρος ἡμῶν Θεοῦ* zuletzt. Zunächst also bezeichnet sich Pl als Knecht Gottes, näher als Ap Jesu Christi „gemäß Glauben solcher, die Auserwählte Gottes sind, und Erkenntnis einer Wahrheit, welche frömmigkeitsgemäß beschaffen ist“ (v. 1). Viele Ausleger übersetzen freilich *κατὰ* kurzweg mit „zwecks“, was unstatthaft ist.<sup>1)</sup> Nicht, daß Pauli Dienst und Amt Glauben erzeugen soll, wird gesagt, sondern daß solcher Glaube die Norm ist, nach welcher er Knecht Gottes und Ap Christi ist, ein Glaube, wie ihn „Auserwählte Gottes“ haben<sup>2)</sup> (Kol 3, 12); vgl. 2 P 1, 1. Pl wandelt auf der Bahn des allen Christen eignenden Glaubens, wenn er als Knecht Gottes und Ap Jesu Chr. handelt; und ebenso ist er beides „gemäß einer Wahrheitserkenntnis, welche frömmigkeitsgemäß ist“. Man darf wieder nicht erklären: „zwecks Erzielung von Frömmigkeit“; freilich dürfte auch nicht gesagt sein sollen: „eine der Frömmigkeit entsprechende Wahrheitserkenntnis, welche nur von der Frömmigkeit erkannt und angeeignet wird“ (Weiß). Denn die Wahrheit ist Urheberin der Frömmigkeit, letztere aber nicht schon außer und vor ihr vorhanden. Richtig erklärt Hofm., die Wahrheit, von der die Rede sei, werde als die frömmigkeitliche bezeichnet, so daß *κατ' εὐσέβειαν* die Stelle eines Adjektivs vertrete. Der selig-

<sup>1)</sup> S. Blaf § 42, 2, wo kein einziges Beispiel mitgeteilt wird, welches diese Bedeutung rechtfertigte. Gewiß hat *κατὰ* zuweilen die Bedeutung des Zwecks, aber nur als einer Richtung, worauf eine Bewegung hinzielt, z. B. *κατὰ λήθην ἐπιλωσαντες* Herod. II, 152; *ἀποπλεῖν κατὰ βίον καὶ γῆς ζήτησιν* I, 94. Xen. anab. III, 5, 2: *κατ' ἀσπαγὴν ἐνοεδαμένους*, zur Plünderung zerstreut. — Sonst heißt *κατὰ* c. acc. in übertragener Bedeutung: „wegen“, den Beweggrund bezeichnend, und „gemäß“, zufolge. So hier gleich *ἀλήθεια ἢ κατ' εὐσέβειαν*, v. 4: *κατ' ἐπιταγὴν* (2 Tm 1, 1), v. 9: *ὁ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστὸς λόγος*. — Im anderen Falle würde ja auch *ἐλεγκτῶν* unmöglich sein, man müßte es denn, was wunderbar wäre, proleptisch fassen.

<sup>2)</sup> Ich möchte auch nicht mit Hofm. sagen, daß *κατὰ* die Voraussetzung des Apostelamts bedeutete, etwas, ohne das er nicht Ap wäre. Erst recht darf man nicht, nachdem man zuerst *κατὰ* im allgemeinsten Sinne von der Beziehung gedeutet hat, in welcher der Apostolat zum Glauben Erwählter stehe, dann doch wieder so erklären, als ob diese allgemeine Beziehung sich hier besondere, daß nämlich der Glaube als eine Wirkung durch den Apostolat erscheine (so Weiß).

machende Glaube liegt auf dem Gebiete des Willens,<sup>1)</sup> davon unzertrennlich ist die Erkenntnis der Heilswahrheit, der rechten Lehre; sie ist keine, die nach natürlich menschlichen Zielen geartet wäre und darum für das ewige Leben nichts austrüge, sondern eine solche, welche praktischer Lebensfrömmigkeit entspricht.<sup>2)</sup> Ohne Zweifel liegt hier ein Gegensatz zu Irrlehrern angedeutet, welche sich gleichfalls als im Dienste Gottes stehend und als Gesandte Chr. ausgeben mochten, aber mit dem Glauben der Auserwählten und jener praktische Frucht wirkenden Wahrheits-erkenntnis in Widerspruch standen. Die weitere präpositionale Bestimmung: *ἐπ' ἐλπίδι κτλ.* so oder anders mit dem unmittelbar Vorhergehenden zu verbinden, erscheint auf alle Weise als untunlich; auch sie gehört vielmehr zu *δοῦλος Θεοῦ* und *ἀπόστολος Ἰ. Χ.*: Pl ist weiter Knecht Gottes und Ap Jesu Chr. „auf Grund einer Hoffnung ewigen Lebens“, d. h. weil es eine Hoffnung ewigen Lebens gibt.<sup>3)</sup> Von diesem Leben, nicht von der Hoffnung, heißt es dann, daß „der untrügliche“<sup>4)</sup> Gott es verheißen habe vor ewigen Zeiten“ (v. 2). Nicht über den Anfang der Zeiten hinaus wird zurückgegriffen, nicht auf einen vorweltlichen Ratschluß wird Bezug genommen, sondern, gemäß einem weiteren Sprachgebrauch von *αἰώνιος*,<sup>5)</sup> auf das alte Verheißungswort 1 Mos 3, 15. Denn das Verheißen setzt eine Kundgebung in der Zeit voraus. Ist nun, wenn es weiter heißt: *ἐφανέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδίους τὸν λόγον αὐτοῦ* der letztere Akkusativ, *τὸν λόγον αὐτοῦ*, nicht etwa als unmittelbares Objekt zu *ἐφανέρωσεν*, sondern als Apposition zu *ἦν*, nämlich *ζῶν αἰώνιον*, zu nehmen, wie Hofm. tut?<sup>6)</sup> Dann wäre gesagt, daß Gott das ewige Leben offenbart habe, indem er sein Wort kundtat; in dem

<sup>1)</sup> Nicht aber der Glaube im Sinne der *fides quae creditur*, als solle gesagt sein: *secundum fidem catholicam* (Holtzm.).

<sup>2)</sup> Vgl. Chrys.: *ἔστι γὰρ ἀλήθεια πραγμάτων, οὐ ἀλλ' κατ' εὐσέβειαν οἶον τὸ εἶδέναι τὰ γεωργικά, τὸ εἶδέναι ἔγγρας*. Für die Voranstellung des Glaubens vor das Erkennen vgl. Jo 6, 69: *πεπιστευκάμεν καὶ ἐγνωκάμεν*.

<sup>3)</sup> Zum Gedanken vgl. etwa 1 Kr 15, 14f. 30ff.; auch 2 Tm 1, 1; zum Begriff „Hoffnung ewigen Lebens“ s. Tt 3, 7.

<sup>4)</sup> *ἀψευδής* v. Gott Mart. Polyc. 14, 2. Ign. nennt im Br. an d. Röm. 8, 2 Jesus Christus *τὸ ἀψευδὲς σῶμα*, *ἐν ᾧ ὁ πατὴρ ἐλάλησεν ἀληθῶς*. Vgl. noch etwa 4 Mo 23, 19; 2 Kr 1, 20; Rö 11, 29; 1 Clem. 27, 1: *οὐδὲν ἀδύνατον παρὰ τῷ Θεῷ εἰ μὴ τὸ ψεύσασθαι*.

<sup>5)</sup> Vgl. 2 Tm 1, 9. Etwas anderes ist also *πρὸ χρόνων αἰώνιων* 1 Kr 2, 7; ähnlich aber Rm 16, 25: *κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίων χρόνοις αἰώνιους σσαστημένων*. Beng. zu letzterer Stelle: *aeternitatis quasi rivi sunt tempora; — notantur tempora, primo sui initio aeternitatem quasi praeiviam attinentia et ei quasi immixta*. Vgl. Ps 77, 6 LXX: *ἡμέρας ἀρχαίας καὶ ἔτη αἰῶνα*. Lc 1, 70: *ἀπ' αἰῶνος* (ἐλάλησεν).

<sup>6)</sup> Nach der Interpunktion zu urteilen, auch Westc.-H.

Worte Gottes sei das ewige Leben dargereicht worden.<sup>1)</sup> Aber was Hofm. gegen die gewöhnliche Fassung einwendet: „daß Gott sein Wort an den Tag gebracht hat, bildet keinen Gegensatz zu seiner Verheißung ewigen Lebens“, verfängt nicht, da selbstverständlich das Wort Gottes gemeint ist, insofern es das ewige Leben zum Inhalt hat. Das ist ein einfacherer Gedanke, als der Hofmanns: „Das Wort Gottes sei das jetzt vorhandene im Gegensatz zu dem, was Gott vordem geredet habe.“ Wir nehmen also allerdings τὸν λόγον als Objekt zu ἐφανερώσεν, wobei zu beobachten ist, daß der Ap wie auch z. B. 1 Tm 6, 12 von einem relativisch begonnenen Satzgefüge aus in selbständiger Fassung fortschreitet.<sup>2)</sup> Der Aorist läßt an eine ganz bestimmte geschichtliche Tatsache denken: die Erscheinung Jesu Chr. ist gemeint (vgl. Hb 1, 1), welcher in seiner Person und in seinem Werk das Wort des Heils ans Licht gebracht hat,<sup>3)</sup> „zu den gehörigen Zeiten“, d. h. damals, als die Zeiten da waren, für welche Gott die Offenbarung bestimmt hatte (vgl. 1 Tm 2, 6; 6, 15). Für gewöhnlich verbindet man nun das folgende: ἐν κηρύγματι, ὃ ἐπιστεύθη ἐγὼ mit ἐφανερώσεν. Indes ist ja jene Kundmachung, richtig verstanden, nicht durch eine Pl anvertraute Verkündigung erfolgt, sondern durch Chr. selbst. Darum verknüpft man ἐν κηρύγματι vielmehr mit δόλος und ἀπόστολος, besonders mit ἀπόστολος! Den Glauben, die Wahrheitserkenntnis, die Hoffnung ewigen Lebens teilt Pl mit allen Knechten Gottes; Ap Jesu Chr. ist er insonderheit „durch eine Verkündigung, welche ihm anvertraut ist“ (v. 3).<sup>4)</sup> Ebenso selbständig steht aber auch endlich der Ausdruck κατ' ἐπιταγὴν κτλ. da, und nicht gehört er zu ἐπιστεύθη ἐγὼ. Sonst würde der Gedanke unvermeidlich zugrunde liegen, daß Pl von anderen, also doch wohl von Menschen, infolge eines göttlichen Auftrags, mit der Verkündigung betraut worden wäre, eine Behauptung, die dem widerspräche, was Pl sonst von seiner Bestellung zum Apostelamt geltend macht (Gl 1, 1. 11). Oder man müßte sagen: Gott der Vater habe seinem Sohne Christo den Auftrag gegeben, Pl mit der Verkündigung zu betrauen.<sup>5)</sup> Indes hätte solche Unterscheidung von Gott und Chr.

<sup>1)</sup> Vgl. Jo 5, 24: ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον. 12, 50: ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ (τοῦ πέμψαντός με) ζωὴ αἰώνιος ἐστί. 6, 63.

<sup>2)</sup> Vgl. Blaß § 79, 11: „klassisch“.

<sup>3)</sup> Es liegt nahe, an die johanneische Bezeichnung Chr. als des λόγος, nämlich τοῦ Θεοῦ, Jo 1, 1. 14; Off 19, 13; τῆς ζωῆς 1 Jo 1, 1 zu denken (1 Jo 1, 2: ἡ ζωὴ ἐφανερώθη).

<sup>4)</sup> Vgl. 1 Kr 9, 17; Gl 2, 7; 1 Th 2, 4; 1 Tm 1, 11.

<sup>5)</sup> Off 1, 1.

ausdrücklich hervorgehoben werden müssen. So heißt es ja auch 1 Tm 1, 11: ἀπόστολος Ἰ. Χρ. κατ' ἐπιταγὴν Θεοῦ σωτήρος ἡμῶν, — und an unserer Stelle soll dieselbe Verbindung eine „monströse“ heißen? (Weiß). Die Bezeichnung Gottes als des Erretters kehrt 2, 10 und 3, 4 wieder.<sup>1)</sup> Auf σώζειν der Menschen hat Gott es abgesehen, und σώζειν ist in demselben Maße Aufgabe des apostolischen Amtes, vgl. Rm 11, 14; 1 Kr 1, 21; 9, 22; 10, 33; 1 Thess 2, 16; 1 Tm 4, 16 u. a. Viererlei also hat der Ap von seinem Berufe als Gottes Diener und Ap Chr. ausgesagt: 1) was für ihn Regel und Richtschnur seines Amtes bilde, nämlich echter Glaube und praktische Wahrheitserkenntnis; 2) was ihm dafür Mut und Zuversicht verleihe, nämlich Hoffnung ewigen Lebens; 3) was die Aufgabe seines apostolischen Dienstes sei, nämlich eine Verkündigung auszurichten, welche ihm anvertraut ist, und endlich 4) was ihn berechtige, diesen Dienst zu seiner Lebensaufgabe zu machen, nämlich göttlicher Auftrag. So mit Recht Hofm. Und in solchem Dienstgehorsam und Amtsbewußtsein schreibt er „Tit., seinem echten Kinde nach gemeinsamem Glauben“ (v. 4<sup>a</sup>). Pl wird ihn bekehrt haben, darum kann er ihn seinen Sohn heißen; <sup>2)</sup> γνήσιος aber nennt er ihn, weil der Vater sich in ihm wiedererkennt, und fügt noch hinzu: „nach gemeinsamem Glauben“: das Sohnesverhältnis des Tit. zu Pl beruht, ebenso wie Pl Dienstverhältnis zu Gott und sein Amt als Bote Chr. v. 1, auf dem allen Christen gemeinsamen <sup>3)</sup> Glauben. „In der Selbigkeit des Glaubens gleicht sich der Unterschied von Vater und Sohn aus“ (Hofm.). Der Gruß selber lautet: „Gnade und Friede von Gott Vater und Chr. Jesu, unserm Retter“ (v. 4<sup>b</sup>). Denn das ἔλεος vor εἰρήνῃ dürfte aus 1 Tm 1, 2 und 2 Tm 1, 2 in die verhältnismäßig wenigen Handschriften eingedrungen sein, welche es bieten. Es ist charakteristisch, daß Pl hier Chr. nicht Herr nennt, sondern σωτήρ (2 Tm 1, 10; Tit 2, 13; 3, 6; Eph 5, 23; Phl 3, 20; 2 P 1, 1. 11; 2, 20; 3, 2; 3, 18; 1 Jo 4, 14), vielleicht mit Beziehung auf Irrlehrer, welche Christo zwar nicht das Prädikat κύριος versagten, dagegen seine Heilandswürde außer acht ließen, indem sie in ihm mehr einen Weisheitslehrer und einen Aufschlußgeber über allerlei mehr oder weniger törichte Fragen oder einen Gesetzeserklärer und zweiten Mose sahen als den zur Rettung der Sünder gekommenen Heiland.

<sup>1)</sup> Auch 1 Tm 1, 1; 2, 3; 4, 10; Ju 25; Lc 1, 47 und oft im AT LXX.

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Tm 1, 1; 2 Tm 1, 1; Phlm 10; 1 Pt 5, 13.

<sup>3)</sup> Vgl. 2 Pt 1, 1: τοῖς ἰσότημον ἡμῶν λαχοῦσαν πίστιν, AG 11, 17.

## 1. Titus als Besteller tüchtiger Gemeindevorsteher zum Kampf wider die Sonderlehrer: 1, 5—16.

Aus dem Folgenden erfahren wir, daß sich Tit. auf Kreta befindet, und daß Pl ihn dort zurückgelassen<sup>1)</sup> hat, „um das Fehlende ergänzend zurechtzubringen“ (v. 5<sup>a</sup>), und zwar vornehmlich, um den Gemeinden dort geeignete Leiter zu bestellen. Wenn, wie aus dem vorangestellten *τούτου χάριν* erhellt, mit besonderer Betonung gerade dies als Zweck hervorgehoben wird, so liegt die Annahme nahe, daß Tit. in Gefahr stand, sich eben dieser dem Ap so sehr am Herzen liegenden Sache nicht so ernstlich zu widmen, wie es nötig schien. Der Zweck, um deswillen Tit. von Pl auf Kreta zurückgelassen worden ist, ist ein allgemeiner: *ἵνα . . . ἐπιδιορθώσῃ*,<sup>2)</sup> und ein besonderer: *καὶ καταστήσῃ κατ.* Es fragt sich, ob *τὰ λείποντα*, „das, was fehlt“, bezeichnen soll das, was bei den von Pl selbst getroffenen Anordnungen übrig geblieben war, oder überhaupt das, was in den Gemeinden Kretas an Mängeln vorhanden war. Die Allgemeinheit des Ausdrucks läßt an letzteres denken. Sonst hätte der Ap sich ohne Zweifel anders, deutlicher, ausgedrückt. Das *ἐπι* im Verbum *ἐπιδιορθώσῃ* (Hier. im Comm.: *supercorrigeres*) besagt, daß das *διορθοῦν* zu dem Fehlenden gleichsam noch hinzukommen soll (nicht eigentlich zu übersetzen: „später“ in Ordnung bringen).

<sup>1)</sup> Ich lese (mit Rec.) *κατέλειπον*. Die Hss schwanken zwischen *ἀπ-* und *κατέλειπον* bzw. *-λείπον*. Auf den Wechsel von *ε* und *ει* in den Hss ist bekanntlich nichts zu geben. *Ἀπ-* ist gut (so von *κ\* D\**), aber auch *κατ-* nicht übel bezeugt (so von *κ\* D\** und mehreren Vätern). Und konnte nicht jenes aus 2 Tm 4, 13. 20 dem Schreiber im Sinne liegen? Pl gebraucht es sonst nicht, sondern *καταλείπειν*: 1 Th 3, 1: *καταλείψῃς ἐν Ἀθήναις* (vgl. Eph 5, 31 nach LXX 1 Mos 2, 24; Rm 11, 4, nach LXX 1 Kön 19, 18), welches auch sonst im NT sehr häufig ist (z. B. Mt 4, 13; 16, 4; AG 24, 27; 25, 14; Hb 11, 27), während *ἀπολείπειν* nur noch Hb 4, 6. 9; 10, 26 und Ju 6 vorkommt. *Καταλείπειν* steht auch im klassischen Griech. besonders vom Abreisen, darum auch vom Sterben, während *ἀπολείπειν* gern vom Zurücklassen in einem Unglück gebraucht wird. Ob aber das Imperf. *κατέλειπον* dem Aorist vorzuziehen sei, als ob dann der Ton mehr auf den Absichtssatz als auf die Tatsache des Zurücklassens falle, wie Hofm. will, ist doch sehr fraglich.

<sup>2)</sup> Das Med. ist zu lesen, nicht *ἐπιδιορθώσῃς*, welches als eine Konformation nach *καταστήσῃς* zu beurteilen ist. Auch das einfache *διορθοῦν* (= gerade machen, in Ordnung bringen, LXX Jer 7, 2. 4: *ἰδοὺς*; pass. Jes 16, 5: *θρόνος* u. a.) wird aktiv. und med. (z. B. I Clem 21, 6: *τὰς γυναίκας ἡμῶν ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν διορθώσασθε*) gebraucht. Im NT nur abgeleitete Substantiva: *διόρθωμα* Reform AG 24, 3 (so *κ\* ABE*, dagegen HLP *κατορθ.*), *διόρθωσις* correctio, Instandsetzung, Herstellung eines geordneten Zustandes Hbr 9, 10.

Das *καὶ καταστήσῃς* fügt dann schwerlich ein zu dem *ἐπιδιορθώσῃ* noch gar nicht gehöriges Tun hinzu, sondern spezifiziert. Das, was besonders der Regelung bedurfte, war die kirchliche Verfassung.<sup>1)</sup> Tit. soll Stadt für Stadt<sup>2)</sup> als Presbyter<sup>3)</sup> Leute einsetzen in dem Sinne, wie Pl ihm Anweisung gegeben hat (v. 5<sup>b</sup>), nämlich solche, welche die Eigenschaften besitzen, die dann v. 6 namhaft gemacht werden. Es ist also nicht gesagt, daß Tit. überhaupt erst damit anfangen soll, Presbyter einzusetzen, sondern daß er, wenn er solche bestellt, darauf achten soll, daß diese Einsetzung den an ihn schon mündlich ergangenen strengen Weisungen Pl entspreche. Das folgende *εἰ* schließt zwar keinen Zweifel ein, ob sich überhaupt solche Leute finden werden; sondern besagt, daß solche und nur solche, welche diese Eigenschaften besitzen, zu Vorstehern bestellt werden sollen (Hofm.). Aber allerdings, die Möglichkeit bleibt offen, daß es in irgendwelchen Gemeinden an geeigneten Personen für das Presbyteramt fehlen werde. Man hat — so besonders Baur — gemeint, daß jede Stadt je einen Presbyter haben solle. Aber dann hätte es nahe gelegen, den Singular *πρεσβύτερον* zu schreiben; und vor allem entspricht jene Annahme nicht dem gesicherten historischen Tatbestande, wonach es in der apostolischen Zeit eine Mehrheit von Presbytern in jeder Gemeinde gab. „Unbescholten“ soll der zu Bestellende sein, so daß niemand ihm einen sittlichen Vorwurf machen kann, und zwar insonderheit in seinem Familienleben: „Eines Weibes Mann,“ also in keuscher Ehe soll er leben (s. zu 1 Tm 3, 2),<sup>4)</sup> „gläubige Kinder haben, solche, die nicht im Vorwurf der Liederlichkeit<sup>5)</sup> stehen oder unbotmäßig sind“ (v. 6). Sein Familienleben soll ein Vorbild für die Gemeinde sein. „Denn der Bischof,“ fährt der Ap v. 7 fort, „muß unbescholten sein als Gottes Hausverwalter.“ Dieselben Personen, welche eben *πρεσβύτεροι* hießen,

<sup>1)</sup> Vgl. Thdr. Mops.: *ὁ γὰρ τῆς εὐσεβείας λόγος παραδέδοτο πᾶσιν παρ' αὐτοῦ· ἐλείπετο δὲ οἰκονομῆσαι τὸ κατὰ τοὺς πεπιστευκτάς καὶ εἰς δομονίαν αὐτοῦ καταστήσαι τὰς ἐκκλησιαστικὰς διακονήσεις*. Anders Pelag.: *quae desunt, recto tenore corrige, et tunc demum presbyteros poteris ordinare, cum omnes in ecclesiis fuerint recti*.

<sup>2)</sup> Grot.: *Creta ob urbium frequentiam olim dicta fuit ἐκατόμπολις* — z. B. Knossus, Gortyna, Lyktos, Phaestys, Matala, Leben, Phoenix, Lappa Kydonia, Pergamus.

<sup>3)</sup> *πρεσβυτέρους* ist nämlich als Prädikatsnomen zu fassen (s. Hofm.).

<sup>4)</sup> Vgl. noch Herod. II, 92: *γυναῖκί μὴ ἑαστος ἀδίων* (sc. der Ägypter *συνοικεῖν, καθάπερ Ἕλληνες*).

<sup>5)</sup> Zu *ἀσωτία* vgl. LXX Spr 28, 7 (7, 11); 2 Mcc 6, 4; Eph 5, 18; 1 P 4, 4; vgl. Lk 15, 13. Arist. Eth. Nic. 4, 1: Die Unmäßigen und die, welche, um ein zügelloses Leben zu führen, verschwenderischen Aufwand machen, nennen wir *ἀσώτους* (eigentl. Heillosen).

werden nun *ἐπίσκοποι* genannt,<sup>1)</sup> jenes eine Bezeichnung nach der Würdestellung, welche sie innerhalb der Gemeindeglieder als ihresgleichen einnahmen, dieses eine Benennung nach dem ihnen zugewiesenen Amt: sie sollen Aufseher über die Gemeinde sein, wie ein Hausvater über seine Familie. Seine Gemeinde ist Gottes Haus, und Gott hat ihn zum Verwalter bestellt. Das *ἀνέγκλητος* v. 6 in seiner Beziehung auf das Familienleben ist nunmehr erklärt; es folgen weitere das *ἀνέγκλητος* näher charakterisierende Eigenschaften, deren der, welcher als Bischof eingesetzt werden soll, nicht entbehren darf: nicht selbstgefällig, so daß er immer nur seinem eigenen Sinne folgt, nicht jähzornig, so daß er leidenschaftlich aufbraust bei Widrigkeiten irgendwelcher Art (Jc 1, 20), kein Weintrinker, der sich, weil er sich im Genuß nicht zu beherrschen versteht, um die Klarheit seines Verstandes bringen läßt, kein Schläger oder Raufbold, der, groben, zufahrenden Wesens es an der gerade einem Bischof zukommenden Sanftmut fehlen läßt,<sup>2)</sup> nicht ein solcher, der schändlichem Gewinn nachgeht,<sup>3)</sup> der sein heiliges Amt benutzt, um irdischen Gewinn zu erzielen. Allen diesen Eigenschaften, welche der Gemeindevorsteher nicht haben darf, treten nun mit *ἀλλά* eingeführte positive gegenüber, welche er aufzeigen können muß. Zu künstlich ist es, die einzelnen positiven Aussagen den vorausgegangenen negativen in derselben Reihenfolge gegenübergesetzt zu finden, als wenn etwa gleich an erster Stelle das *φιλόξενον*, gastfrei, zu *ἀσθάρης* einen Gegensatz bildete.<sup>4)</sup> Eher tritt dasselbe dem „nicht auf schändlichen Gewinn bedacht“ gegenüber. Denn wer Gastfreiheit betätigt, beweist, daß er sein Amt nicht zur Erlangung materieller Güter mißbraucht, sondern seinen Besitz mit den Brüdern zu teilen beflissen ist, zumal solchen, welche sich der Ausbreitung des Ev widmen.<sup>5)</sup> Liebhaber des

<sup>1)</sup> Thdr. Mops.: illos, qui nunc nominantur presbyteri, non presbyteros solum, sed et episcopos tunc dicebant. Vgl. auch Hieronym. und Pelag. Richtig auch Luther: „in plurali numero! . . . ergo tempore apostolorum habuit unaquaque civitas plures episcopos.“

<sup>2)</sup> Vgl. Pelag.: non debet discipulus Christi percutere, qui percussus est et non repercussit. Hier. erinnert an Mt 24, 49 (Lc 12, 45): ut non comedens et bibens cum ebriosis percutiat servas et ancillas, sed incertum dei (l. domini) expectet adventum; aber auch an 1 Cor 8, 11: conscientiam percutere infirmorum.

<sup>3)</sup> Vgl. 1 Tm 3, 8; 1 Pt 5, 2.

<sup>4)</sup> So Beng.: *ἀσθάρης*, praefractus, negligit hospites tenues, ut Nabal fecit, 1 Sam 25; se unum curat et quae circum se habet: alios item suas sibi res et curas habere iubet . . . *μὴ πλήκτην*, antith. „iustum“, qui ratione et aequitate, non vi decimat. Zum Begriff *ἀσθάρης* vgl. Herm. vis. IX, 22, 3; nach philos. Beleuchtung Philodem. de vitiis § 13, Theophr. char. 15 und 24.

<sup>5)</sup> Vgl. z. B. 3 Jo 5 ff.; Did. 12.

Guten, alles dessen, was gut ist, soll er sein, so daß er auch nicht das Gute da verkennt, wo er es bei anderen findet und auf eigene Ehre verzichten muß, eine Tugend, worin man immerhin einen gewissen Gegensatz zu *ἀσθάρης* erkennen mag; *σώφρων*<sup>1)</sup> sodann, der seine Willensrichtung in Zucht zu halten versteht, was einen zusammenfassenden und angemessenen Gegensatz zu *μὴ δογίλον, μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην* bildet; demgemäß denn auch gerecht, der jedem das Seine gibt, *ύσιον*, fromm,<sup>2)</sup> gottesfürchtig, „der die göttlichen Ordnungen, in welche das Leben gefaßt ist, heilig hält“ (Hofm.), *ἐγκρατῆς*, enthalten (v. 8), gegenüber allem, was seinem Christenstande und insbesondere seinem Bischofsamte Schaden bringen könnte. Man sieht: es sind nicht irgendwelche einen besonders hohen Reifestandpunkt in sittlich-religiöser Beziehung voraussetzende Eigenschaften, welche Pl bei der Bischofswahl berücksichtigt zu sehen wünscht, sondern solche, welche allen, die mit Ernst Christen sein wollen, eignen müssen. Das gilt auch von dem weiteren Erfordernis: „Er soll festhalten an dem zuverlässigen Wort, welches der Lehre entspricht“ (v. 9<sup>a</sup>). Denn so heißt es, und nicht: Er soll sich mit dem Wort, das soll besagen, mit dem Reden oder Lehren, *λόγος* im aktiven Sinne genommen, angelegentlich beschäftigen.<sup>3)</sup> Das zuverlässige Wort schlechthin ist natürlich das Wort Gottes (vgl. v. 3), welches durch Gottes Geist in der Gemeinde verkündigt wird und sich im Einklang befindet mit der „Lehre“, *κατὰ τὴν διδασχὴν*, d. i. einer den Gemeinden dargebotenen, ohne Zweifel festformulierten Lehrunterweisung<sup>4)</sup> „du bleibe in dem, was du gelernt hast“, 2 Tm 3, 14. Auch das gilt allen Christen, in besonderem Maße selbstverständlich einem Bischof. Soll er doch, wie der folgende Absichtssatz besagt, imstande sein, einerseits mit der gesunden Lehre Zusage zu üben und andererseits die, welche widersprechen, zu strafen (v. 9<sup>b</sup>). Mag auch dieser Satz zunächst von *ἀντεχό-*

<sup>1)</sup> Vulg. (am. und fuld.): sobrius; Hier.: castus; Ambrst.: prudentem; Thdr. Mops. int.: pudicum (so auch Hier. im Komm.).

<sup>2)</sup> *ύσιος* LXX für *ύσιος* plus in deum. — Grot.: „et sic apud apostolos prius est *δικαιοσύνη*, posterius *ἀγιάζεσθαι*.“

<sup>3)</sup> So schon Chrys., und neuerdings Weiß mit irriger Berufung auf 1 Th 5, 14, wo *ἀντέχεσθαι* heißen soll: an der Beschäftigung mit einer Sache festhalten (s. aber meinen Komm. z. d. St.). *Λόγος* selbst kann natürlich keinen aktiven Sinn haben, erst recht nicht in Verbindung mit *πιστός*. Auch der Absichtssatz *ἵνα δυνατὸς ᾖ κτλ.* spricht gegen jene Auslegung. Vgl. zum Gedanken des Festhaltens an der Lehre 1 Tm 6, 20; 2 Tm 1, 13; 2 Th 2, 15; zu *πιστός* 1 Tm 1, 15 (3, 1?); 2 Tm 2, 11; Off 19, 9; 21, 6. — Ambrst.: „tenacem esse sermonis fidelis.“

<sup>4)</sup> Man denke an den Titel einer Schrift wie die *Διδασχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*. Vgl. AG 2, 42; Rm 6, 17; 16, 17; 1 Kr 15, 1 ff.; 2 Jo 9 f.

μενον κτλ. abhängen, so müssen doch auch die vorausgehenden sittlichen Eigenschaften mit in Anschlag gebracht werden. Ein Bischof würde diese doppelte Wortdarbietung nicht fruchtbar ausrichten können, wenn nicht sein unerschütterliches Festhalten an der rechten Lehre von einem entsprechenden Verhalten begleitet und dadurch ins Licht gesetzt würde. Es handelt sich um eine ἀλήθεια κατ' ἐσέβειαν. Als gesund wird die Lehre, welche er handhaben soll, bezeichnet (wie 1 Tm 1, 10), im Gegensatz zu aller krankhaften. Eine diametrale Irrlehre scheint der vorausgesetzte Gegensatz nicht zu meinen, wohl aber eine Lehre, welche die Erkenntnis auf gefährliche, schädliche Gebiete führt und den Glauben, das Prinzip des praktisch-frommen Lebens des Christen, nicht zu allseitiger und reiner Entfaltung kommen läßt. An eigentliche Lehrtätigkeit ist nicht gedacht. Nur von παρακαλεῖν, Ermahnen, und ἐλέγχειν, Strafen, ist die Rede. Vgl. 1 Tm 5, 17, wonach nicht alle Presbyter als solche schon mit der Arbeit am Wort und der Lehre sich beschäftigten, und Rm 12, 7. 8, wo ausdrücklich die Gabe des Lehrens von der des Ermahnens unterschieden wird. Das ἐλέγχειν hat erst einzutreten, wenn das παρακαλεῖν fruchtlos bleibt (Mt 18, 15; 1 Tm 5, 20; 2 Tm 4, 2; Tt 1, 13; 2, 15), das allen Christen unterschiedslos nötige Ermahnen, das eindringliche, Herz und Gemüt zu bewegende suchende Zureden, daß man bei der einmal erkannten und bekannten Wahrheit bleibe.<sup>1)</sup>

Daß zu solcher Tätigkeit reichlich Anlaß sei, besagt das Folgende (v. 10). Man übersetzt meist: „Es gibt viele unbotmäßige Schwätzer und Verführer, sonderlich die aus der Beschneidung.“<sup>2)</sup> Das wäre eine seltsame Härte des Ausdrucks: was zuerst als Subjekt genommen wird, soll nachher Prädikat sein! Man würde etwa erwarten: besonders unter den der Beschneidung Angehörigen (s. Hofm.). Wenn es heißt: μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς, so ist klar, daß dies nicht Prädikat, sondern ein Subjektbegriff ist; dann wird aber vorher eine Klasse von Menschen genannt sein, welche dieselben Eigenschaften haben wie die aus der Beschneidung, nur in geringerem Grade. Weiß nimmt daher die v. 9 genannten ἀντιλέγοντες als Subjekt von 10<sup>a</sup>, πολλοὶ als

<sup>1)</sup> Cod. min. 109 fügt hinzu (hinter ἐλέγχειν — vgl. den Zusatz in v. 11): μὴ χειροτονεῖν διακόνους μηδὲ διακόνους αὐτοὺς ποιεῖν μηδὲ γυναίκας ἔχειν ἐν διακονίᾳ: μηδὲ προσερχέσθαι ἐν τῷ θνασιστηρίῳ λειτουργεῖν τὸ θεῖον. Τοὺς ἀρχοντας τοὺς ἀδικονοῦντας καὶ ἀρπαγὰς καὶ ψεύστας καὶ ἀνελεῖμονας ἔλεγε ὡς θεοῦ διάκονος.

<sup>2)</sup> So z. B. Luther, auch Huther; Weizsäcker: „Es gibt viele unbotmäßige Leute, die mit nichtigen Reden den Sinn verwirren, namentlich solche aus der Beschneidung.“ Das καὶ hinter πολλοὶ begünstigt diese Fassung (Rec., Tt<sup>2</sup>), ist aber schon deshalb verdächtig, weil es gut griech. ist. Es fehlt bei vielen trefflichen Zeugen.

Prädikat und ἀνπότακτοι, ματαιολόγοι und φρεναπάται als Apposition dazu: „denn sie — die Widersprechenden — sind zahlreich, Leute, welche unbotmäßige Schwätzer und Betrüger sind.“ Aber dann will er doch nicht, daß das πολλοὶ mit zu μάλιστα κτλ. gehöre, sondern daß von den Beschnittenen nur gesagt sei, daß sie Schwätzer und Betrüger in besonders hohem Grade seien; eine sprachlich unnatürliche, ja unmögliche Beschränkung. Und anderseits konnte es dem Ap nicht sowohl darauf ankommen, zu betonen, daß jene ἀντιλέγοντες zahlreich, als vielmehr, daß sie unbotmäßig seien, daß sie sich also nicht gleich sagen lassen und darum gestraft werden müssen. Darum könnte man übersetzen: Sie, die ἀντιλέγοντες, sind in großer Zahl unbotmäßige Schwätzer und Betrüger, so daß also πολλοὶ appositionell stünde (vgl. Jk 3, 1). Aber das ergäbe die wunderliche Voraussetzung, daß nicht alle Widersprecher, um deren Zurechtweisung es sich hier handelt, unbotmäßig gewesen seien. Am einfachsten könnte es daher erscheinen, πολλοὶ als Subjekt zu fassen (so z. B. Riggenbach): „Viele, natürlich unter den kretensischen Christen, sind unbotmäßig, Schwätzer und Betrüger, besonders die aus der Beschneidung.“ Wenn nur nicht die Wortstellung dagegen spräche! Man erwartete doch: πολλοὶ γὰρ εἰσιν, oder man müßte annehmen, daß εἰσιν nachdrücklich voranstünde im Sinne von: sie sind es wirklich, was ich sage, und scheinen es nicht bloß zu sein, ein Gegensatz, der hier ganz fern liegt. Allen Schwierigkeiten entgeht man nur, wenn man mit Hofm. als Subjekt die kretensischen Christen überhaupt (vgl. das allg. αὐτοὺς 3, 1) nimmt, an welche der Ap ja auch fortwährend gedacht haben muß, und übersetzt: „sie sind in großer Zahl (πολλοὶ prädikativ) unbotmäßige Schwätzer und Betrüger, besonders die aus der Beschneidung“ (v. 10). Sie wollen nicht hören auf das Wort der Ermahnung (vgl. 3, 10), und sind doch Leute, deren Mund nicht stille steht; freilich ihre Worte sind Reden ohne Gehalt<sup>1)</sup> (vgl. ματαιολογία 1 Tm 1, 6), und durch ihren blendenden Schein bezaubern sie andere Leute so, daß sie Irrtum und Lüge für Wahrheit nehmen.<sup>2)</sup> Von solchen Leuten gilt, was der Ap, relativisch anschließend, v. 11 sagt: „Man muß ihnen den Mund schließen;“<sup>3)</sup> es ist durchaus notwendig, das ἐλέγχειν

<sup>1)</sup> Luther: „Pulcherrimus titulus. Non possunt depingi melius. Docere volunt, qui non novit (!) canere. Wer nicht singen kann, will immer singen.“

<sup>2)</sup> Ob das Wort φρεναπάται vielleicht von Pl selbst gebildet ist? Es scheint sonst noch nicht nachgewiesen zu sein. Vgl. φρεναπατῶν Gl 6, 2; φρένες = Urteilsvermögen 1 Kr 14, 20.

<sup>3)</sup> ἐπιστομίζειν nur hier im NT; φρεμόν Mt 22, 34. Eine andere Bedeutung hat das merkwürdige ἀποστοματίζειν Lc 10, 53: auf den Mund sehen? (ausfragen?).

soweit zu üben, bis sie nichts mehr antworten können; „welche ja ganze<sup>1)</sup> Häuser zerstören, indem sie lehren, was nicht gelehrt werden darf, schändlichen Gewinns halben“ (v. 11). Also Familienzerrüttungen rufen sie hervor dadurch, daß sie Dinge lehren, welche sie nicht lehren dürfen, & *μη δει*, wo das *μη* vielleicht andeutet, daß sie sich ihrer Schuld persönlich bewußt sind (vgl. Hofm.). Welche Dinge das waren, hören wir nicht. Aber wir werden an Speiseverbote, wie Enthaltung von Fleisch und Wein, übertriebenes Wertlegen auf Meditation, Fasten, Kasteiungen aller Art, Verabsäumung irdischer Berufsgeschäfte, mißbräuchliche Handhabung der Schrift des AT und derlei zu denken haben, jedenfalls an Dinge, welche auf dem Boden des Judentums erwachsen waren, entsprechend jenem *μάλιστα οὐ ἐκ τῆς περιτομῆς*. Daß es sich um dieselbe Gefahr für die Christengemeinden gehandelt habe, wie die, welche Pl im Gl und z. T. im 2 Kr bekämpfte, ist kaum glaublich, aber mit den sog. kolossischen Irrlehrern mögen jene Widersprecher manche Verwandtschaft gehabt haben.<sup>2)</sup> Es liegt auf der Hand, wie der Familienfriede durch solche Umtriebe gestört werden mußte (vgl. 2 Tm 3, 6; Off 2, 20 ff.), um so mehr, da auch die leidige Geldfrage eine große Rolle dabei spielte.<sup>3)</sup> Die Leute ließen sich bezahlen, und eben das nennt der Ap schnöden Gewinn, daß sie, entgegen der vom Herrn aufgestellten und von den Ap befolgten Regel, geistliche Lehrtätigkeit zu einer Erwerbquelle machten (1 Tm 5, 5. 9. 11).<sup>4)</sup> Auf sie finde Anwendung, meint der Ap, was „einer von ihnen, ihr eigener Prophet, gesagt habe: die Kreter sind immerdar Lügner, böse Tiere, faule Bäume“ (v. 12). Dieses Zeugnis ist wahr! (v. 13<sup>a</sup>) ruft Pl aus. Er hat also diese wenig erfreuliche Charakteristik durch die Tatsachen, welche ihm auf Kreta innerhalb der Christen-

<sup>1)</sup> Syr. Pesch. (nicht Phil.) las *πολλούς* statt *δλους*. Vgl. dagegen, was Clem. Al. Strom. VI, 18, 167 von der Wirksamkeit „des Wortes unseres Lehrers“ schreibt: *ἐχέθη ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην πείσαν Ἑλλήνων τε ὁμοῦ καὶ βαρβάρων κατὰ ἔθνος καὶ κώμην καὶ πόλιν πᾶσαν, οἰκους δλους καὶ ἰδίᾳ ἕκαστον τῶν ἐπακηροῦτων κτλ.* Xenoph. conviv. 4, 36: *ἴσταννοι δ εἰσι τῖνες, οἱ δλους μὲν οἴκους ἀναιροῦσιν, ἀθροῦς δ ἀποκτείνουσι κτλ.*

<sup>2)</sup> Die alten Ausleger haben durchweg angenommen, daß Pl hier gegen dieselbe Irrlehre polemisiere wie im Gl, z. B. Ambrst.: *Sub nomine Christi iudaizare docebant* (Gl 2, 4), *quos alibi falsos fratres appellat.*

<sup>3)</sup> Ambrst. bemerkt zu dem Zweckbegriff *αλοχρῶν κέρδους χάριν*: „duplici genere turpibus lucris studebant . . . ut pecuniam lucrifacerent et praeputium“ (nämlich Proselyten zu gewinnen, nach Mt 23, 15). „Partim legem, partim Christum venerari volebant.“

<sup>4)</sup> Eigentümlich ist wieder ein in Cod. min. 109 sich findender Zusatz (hinter *χάριν*), in dem Tit. angewiesen wird, unfrohen Kindern entgegenzutreten: *τὰ τέκνα οἱ (!) τοῦ ἰδίου γονεῖς ὑβρίζοντες ἢ τῶπτοντες ἐπιστόμους καὶ ἔλεγγε καὶ νουθετεῖ ὡς πατὴρ τέκνα* (nach Tischend.<sup>8</sup>).

gemeinden entgegentraten, bewährt gefunden. War vorher von den kretensischen Christen die Rede, so konnte der Ap um so eher *ἐξ αὐτῶν* schreiben mit Beziehung auf die Kreter überhaupt. Aus den Vätern<sup>1)</sup> wissen wir, daß Epimenides, der bekannte Zeit-

<sup>1)</sup> Chrys.: *Ἐπιμενίδης ἐστὶν ὁ εἰρηκός, Κρητὸς καὶ αὐτὸς ὄν.* Chrys. reflektiert aber nur auf die Worte *Κρητὸς δεῖ ψευδοῦναι* und denkt dabei, wie aus seinem weiteren Zitat und seinen Ausführungen hervorgeht, an einen dem Callimachus (um 310 bis um 240 v. Chr.) zugeschriebenen Hymnus auf Zeus; Thdt. bezeichnet Callimachus geradezu als den von Pl gemeinten *προφήτης*, Thdr. Mops nennt keinen Namen. Bei Callimachus (vgl. Callimach. Cyren. Hymni et Epigr. ed. Meineke 1861; Willamowitz 1882 v. 6 ff.) heißt es:

*Ζεῦ, οἱ μὲν Ἰταλοῖσιν ἐν ὄρεσσι φασὶ γενέσθαι,  
Ζεῦ, σὲ δ' ἐν Ἀρκαδίῃ πότιροι, πάτερ, ἐπέσαντο;  
Κρητὸς δεῖ ψευδοῦναι· καὶ γὰρ τάφον, ὃ ἄνα, οἶο  
Κρητὸς ἐκεκλήσαντο· σὲ δ' ὁδ' ἴδαντες· ἐσοὶ γὰρ αἰεὶ.*

Der gelehrte Hieronym. hat hier das Richtige. Er weiß, daß der erste Teil des paulinischen Zitats sich auch bei Callimachus findet; aber „integer versus de Epimenide poeta ab apostolo sumtus est“, und zwar in seinem liber Oraculorum (*χορημοί*). Callimachus habe die Worte *Κρητὸς δεῖ ψευδοῦναι* aus Epimen. entlehnt, oder vulgare proverbium, quo Cretenses fallaces appellabantur, sine furto alieni operis in metrum retulit. Auch Epiphanius haer. 42 (ed. Dindorf vol. II, 376) läßt Callimachus eine Anleihe bei Epimenides machen. Die Väter hatten es mit Skrupeln zu tun, ob denn Pl die Unsterblichkeit des Zeus anerkenne, indem er die Kreter Lügner nenne, insofern sie (nach Callimachus) auf ihrer Insel sein Grab zeigten. Chrys.: *ὀλοῦν κατὰ τὸν ἀπόστολον ἀδάρματος ὁ Ζεὺς . . . πῶς ἐστὶν τοῦτο ἐπιλοασθαι; σὲ τοῦτο εἶπεν ὁ ἀπόστολος, ἀλλὰ ἄλλως ὅπως ἔλαβεν τὴν μαρτυρίαν καὶ ἀφελῶς πρὸς τὸ ἦθος αὐτῶν τὸ ἐφευραμένον.* Vgl. Thdt., Thdr. Mops, Hier. („non totum opus Callimachi sive Epimenidis . . . per unum versiculum confirmavit, sed Cretenses tantum mendaces vitio gentis increpavit“). Aus Thdr. Mops. erfahren wir: *οἱ κατὰ τῶν χριστιανικῶν συντάξαντες δογμάτων ἐνταῦθα ἔγρασαν καὶ τὸν μακάριον Παῦλον ἀποδέχεσθαι τὴν τοῦ ποιητοῦ φωνὴν καὶ ἐπιμαρτυρεῖν αὐτῷ, ὡς ἂν δικαίως ταῦτα ὑπὲρ τοῦ Λίδος περὶ Κρητῶν εἰρηκότι κτλ.* Also Bestreiter des Christentums unterstellen dem Pl die Meinung, er stimme dem Kallimachos bei und verteidige die Unsterblichkeit des Zeus. Wer jene Bestreiter waren, wissen wir nicht. Zahn fragt (Eiml.<sup>3</sup> I, 438): Porphyrus? Julian? — Über Epimenides v. Kreta s. Diels in den Sitzungsber. d. preuß. Akad. 1891, S. 387–403. Plato setzt Epim. um 500 v. Chr. an (de legibus I, 11, 642 D); Kleinias, der beredte Lobredner kretischer Gesetze: „du hast wohl gehört, wie Epimenides *γένονεν ἀπὸρ θεῖος*, unser Landsmann, und wie er 10 Jahre vor den Perserkriegen zu euch kam“ usw., Aristoteles in seiner neugefundenen *Ἀθηναίων πολιτεία* (Kap. 1) noch in die Zeit vor Drakon, um 630. Nach der Überlieferung reinigte bekanntlich Epim. die Stadt vom kylonischen Fluch, Plut. Sol. 12, nach Suid., Diog. Laert. (I, 10, § 109 ff.) in der 46. Olympiade. Plato hält sich nicht an den Epim. der Geschichte, sondern an den Epim. der Literatur. Diese ist kurz vor die Perserkriege anzusetzen, wie Kern (de Orphei, Epim., Pherecid. theogon. 1888) in bezug auf die ihm zugeschriebene Theogonie sehr wahrscheinlich gemacht hat. Die Fragmente verraten Kenntnis der orphischen Theogonie, sind also mit dem Ansatz des Aristoteles unvereinbar, während sie vorzüglich zu Platos Vorstellung stimmen. Noch deutlicher tritt der orphische

genosse und Freund des Solon, der Sühner des Kylonischen Fluchs, als Urheber dieses Hexameters galt. Nicht ohne Anflug von Ironie bezeichnet Pl ihn als einen ihnen selbst zugehörigen Propheten. Ein Prophet kann doch nicht lügen! Die Kreter überhaupt, Heiden also, nannten ihn so, und diese Benennung behält der Ap bei.<sup>1)</sup> Also lügenhaft zu aller Zeit und bei jeder Gelegenheit seien seine Landsleute, meinte schon Epimenides; *κατηύξειν* war eine häufige Bezeichnung für Lug und Trug üben.<sup>2)</sup> „Wer die Wahr-

Charakter in den *καθαροί* hervor (Euseb. Praep. Evg. V, 31). Die darin enthaltene Tendenz der Enthaltensamkeit und des Vegetarianismus ist außerhalb der orph.-pythagor. Kreise undenkbar; und so hat dies Gedicht in den *καθαροί* des Empedokles (geb. 492) ein genau entsprechendes Gegenstück. „Auf diese Enthaltensamkeit,“ fährt Diels a. a. O. fort, „beziehe ich auch den berühmt gewordenen Epimenides-Vers: *Κοῆτες δὲι ψεύδοται κτλ.* Ein Orakel ist es nicht; die starke Invektive paßt auch kaum in den Orakelton. Dagegen läßt es sich wohl verstehen, wenn der Epimenides der *καθαροί* seine in Sünde verstockten Landsleute durch die Empfehlung der orphischen Askese, wie Empedokles, auf den Weg der Tugend lenken und sie wie jener ermahnen will, *ἠγορεύσαι κακότητος.*“ So Diels. Aber das Zeugnis des Hieronym. wiegt doch zu schwer, als daß wir jenen Vers nicht in den *χορηγοί* zu suchen hätten. Echt sind diese freilich nicht; vgl. über die seit dem 6. Jahrh. üppig ins Kraut schießenden Fälschungen der religiösen *ἐπη* Christ, griech. Literaturgesch. S. 108 f. Diog. Laert. teilt auch einen Brief des Epim. an Solon mit; unter den Werken des Ambrosius stehen unter des Ambr. Namen (Migne XVII, 1183 ff.) Briefe von Philosophen, die Ambr. übersetzt haben soll, darunter col. 1186: Solon Epimenidi, und col. 1187 die Antwort darauf: Epimenides Soloni. — J. Rendel Harris suchte wahrscheinlich zu machen (The Expositor vol. II, 7. ser., 1906, 305—317; vol. III, 7. ser., 1907, 332—337) und zwar auf Grund eines in seinem Besitz befindlichen „seltenen“ Nestorianischen Bibelkommentars (*Gannat Busamē* = Garten der Lieblichkeiten) zu AG 17, 18, daß auch die berühmten Worte dort: „denn in ihm leben, weben und sind wir“ auf Epimenides zurückgingen, und daß der Vers *Κοῆτες δὲι κτλ.* damit in Verbindung gestanden habe. In jenem Kommentar habe nämlich der exzerpierte Ausleger, wahrscheinlich Theodor v. Mops., zu AG 17, 18 aus einem Panegyrikus des Minos, des Sohnes von Zeus, mit Beziehung auf letzteren folgende Stelle angeführt: „Ein Grab haben gestaltet (negaru) für dich, o Heiliger und Erhabener, die lügenden Kreter, die immer Lügner sind, böse Tiere, faule Bäume. Aber du stirbst nicht; denn in Ewigkeit lebst du und stehst du; denn in dir leben wir und weben wir und haben wir unser Sein.“ Harris kombiniert damit die Notiz bei Diog. Laert. (I, 10, 112: *συνέγραψε, sc. Epimenides, . . . περὶ Μίνω καὶ Παδαμάνδρου εἰς ἔπη τετρακισήκοντα*).

<sup>1)</sup> Vgl. den ohne Zweifel von unserer Stelle beeinflussten Satz bei Iren. IV, 33, 3: *Accusabit autem eos (sc. Valentinianos) Homerus proprius ipsorum propheta; es folgt, um die Doppelzüngigkeit der Valentinianer zu geißeln, das Zitat Hom. II. IX, 312f.*

<sup>2)</sup> S. Hesych. und den Scholiasten zu Callim. hymn. in Jov. 8. — Ovidius: „non fingunt omnia Cretes.“ Derselbe: *Nota cano: non haec, quae centum sustinet urbes, quamvis sit mendax, Creta negare potest.* Polyb. VI, 47, 5: *οὔτε κατ' ἰδίαν ἤδη δολιώτερα Κρηταίων εἶροι τις ἐν πᾶν τελείως ὀλίγων οὔτε κατὰ κοινὸν ἐπιβαλὸς ἀδικωτέρας.* — Von Kreta, Kilikia Kappadokia sagte ein griech. Sprichwort: *τρία κάπια κάκιστα.*

heit tut, kommt an das Licht“, „wer aus der Wahrheit ist, höret meine Stimme“, sagt Jesus (Jo 3, 20; 18, 37). Es gibt bei der Wirkung des Ev einen Unterschied, welcher von der natürlichen Beschaffenheit des Herzens abhängig ist, und diese wieder ist nicht bloß ein Produkt der adamitischen Geburt und der ohne Zutun des einzelnen für ihn vorhandenen Verhältnisse und Zustände, sondern beruht auch darauf, wie das Gewissen sich der Offenbarung Gottes im Leben, in der Geschichte, in der Natur hingibt. Viele „wenden sich weg von der Wahrheit“, v. 14, wie Pilatus (Jo 18, 38). Weiter: schädliche Tiere sind sie, Raubtieren gleich auf Beute bedacht, nach Gewinn trachtend,<sup>1)</sup> um sich einem üppigen und bequemen Leben hinzugeben; faule Bäume heißen sie, darum zudritt.<sup>2)</sup> Die Missionare wissen auch heute gerade die hier genannten bösen Eigenschaften als hemmende Mächte für die Ausbreitung und das Eindringen des Christentums und als ärgerliche Störenfriede junger Gemeinden nicht genug zu beklagen, z. B. in Indien. Aber was im allgemeinen von den Heiden gilt, muß nach Pl Erfahrung bei den Kretern in ganz besonderem Maße hervorgetreten sein. „Darum strafe sie scharf, damit sie gesund seien im Glauben, nicht achtend auf jüdische Mythen und Satzungen von Menschen, welche sich von der Wahrheit abwenden“ (v. 13<sup>b</sup>. 14). Sowohl die Mythen, also sagenhafte Erzählungen, als auch die Gebote, also Verhaltensmaßregeln, Lebensanweisungen, welche der Ap im Sinne hat, heißen jüdisch, und ebenso dient die Charakterisierung *ἀνθρώπων ἀποστρεφόμενων τὴν ἀλήθειαν* diesen beiden Stücken. Gewöhnlich freilich läßt man wie *Ἰουδαίους* nur zu *μύθοις*, so *ἀνθ. ἀποστρ. v. ἀλ.* nur zu *ἐντολαῖς* gehören: es soll von Menschen-

<sup>1)</sup> Polyb. VI, 46, 3 klagt, den Gegensatz zu Sparta hervorhebend, über die Habsucht der Kreter: *καθόλου δ' ὁ περὶ τὴν αἰσχροκερδίαν καὶ πλεονεξίαν τρόπος οὗτος ἐπιχωριάζει παρ' αὐτοῖς, ὥστε παρὰ μόνους Κρηταίων τῶν ἀπάντων ἀνθρώπων μηδὲν αἰσχρὸν νομιζέσθαι κέρδος.* — Vgl. das *μη αἰσχροκερδῆ v. 7, αἰσχροῦ κέρδους χάριν v. 11.* — Mehr geistreich als wahr meinte Alex. Morus, der Vf des Hexameters spiele feinsinnig auf die von Plutarch (de cap. ex inim. util. I) auf Grund anderweitiger Überlieferung (*δοσιρε ἰστοροῦσι*) berichtete Tatsache an, Kreta sei *χωρὰ ἀθῆρος* ohne Wild, aber sie, die Kretenser, selbst seien wilde Tiere (Annot. in loca quaed. NT 1668, p. 246).

<sup>2)</sup> *γαστέρες*, Leute, „denen der Bauch, *ἡ κοιλία*, ihr Gott ist“ Phl 3, 19; *δουλεύοντι τῇ ἐναντίον κοιλίᾳ* Rm 16, 18. Bekannt ist die Stelle Hesiod. Theog. 28, wo die Musen dem Dichter, als dem Vertreter der Hirten, seinen Stand so beschreiben: *ποιμένες ἀγραυλοῖ, καὶ ἐλέγχα* (Hom. II. V, 787; II, 235), *γαστέρες ὄλον* (= *τροφῆς μόνης ἐπιμελούμενοι*). Vgl. *Lc 16, 19; 1 Kr 15, 32; Jes 22, 13; Weish 2, 1 ff.* — Tt 1, 6: *μη ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας, 1, 7: μη πάρονον, 2, 3: μηδὲ σὺν πολλῷ δαδουλωμένης, 3, 3: δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις.* Ferner: *σώφρονα, ἐγκρατῆ 1, 8; σωφρονίζωσι 2, 4; σωφρονεῖν 2, 6.*

geboten im Gegensatz zu solchen Geboten die Rede sein, die von Gott stammen. Aber dann wäre zwar nicht, wie Hofm. meint, der Artikel τῶν vor dem Partiz. nötig gewesen, um eine nachträgliche Näherbestimmung zu dem artikellosen ἀνθρώπων hinzuzufügen, wohl aber entstünde der Anschein, als gehörte zum Begriff Menschsein notwendig das Moment der Abkehr von der Wahrheit. Vielmehr ist nur von solchen Menschen die Rede, welche sich der Stimme der Wahrheit verschließen. Auch ist klar, daß μύθοι und ἀλήθεια in gegensätzlicher Beziehung zu einander stehen (Hofm. mit Berufung auf 2 Tm 4, 4). Es ist daher gar nicht abzusehen, warum nicht dieser Genitiv ebenso gut zu μύθοις wie zu ἐπιτολαῖς, ebensowenig freilich, warum nicht auch Ἰουδαίκοις zu ἐπιτολαῖς gehören sollte. Daß sie sich von der Wahrheit abwenden, sagt der Ap; nicht: daß sie sich ein für allemal abgewandt haben. Sie stehen also noch fortwährend unter dem Schall des Wortes Gottes. Sie sind Christen, oder wollen doch als solche gelten. Daß sie reine Heiden, reine Juden gewesen seien, ist undenkbar. Wohl aber entstammen ihre eigentümlichen Fabeleien und Lebensanweisungen einem außerchristlichen Judentum (vgl. Hofm.). Dem entspricht die weitere Beschreibung, welche der Ap von diesen Lehrmeistern einer unnützen Religion in v. 15 und 16 gibt. Ihr Gesamtdenken und -lehren dreht sich wie im pharisäischen Judentum um den Gegensatz von rein und unrein. Dieser alte mosaisch-gesetzliche Gegensatz hat für die aufgehört, welche durch den Glauben an Chr., der des Gesetzes Ende ist, zu der Mt 15, 11 ff.; AG 10, 15; Rm 14, 14. 20 (vgl. Lc 11, 41) angedeuteten Erkenntnis gelangt sind, welchen der Glaube das Herz gereinigt hat (AG 15, 9). Der, dessen Herz besprengt ist, also daß er kein böses Gewissen mehr hat (Hb 10, 22), schaut alles, πάντα, natürlich alles Kreatürliche, mit erleuchtetem Auge durch Gott und in Gott. Er sieht Gott und ist darum erhaben über die Satzungen, welche an die Elemente dieser Welt binden. „Alles ist rein den Reinen“ (v. 15<sup>a</sup>). Wie anders steht es mit „den Befleckten und den Ungläubigen!“ Ihnen „ist nichts rein, sondern bei ihnen ist sowohl der Verstand als auch das Gewissen befleckt“ (v. 15<sup>b</sup>). Daß gerade die Irrlehrer, von denen die kretischen Christen zu leiden hatten, von dem Ap befleckt und ungläubig genannt und des weiteren so charakterisiert würden, wie v. 16 geschieht, kann man nicht sagen. Die Rede scheint absichtlich im Halbdunkel zu bleiben. Wohl aber enthält Pl Beschreibung für sie selbst wie für die Christen die Aufforderung zu ernster Selbstprüfung, ob sie denn die reinigende Kraft der Gnade Gottes in Chr. erfahren haben. Befleckt sind die, welche, im natürlichen Zustande verharrend, die Reinigung von Sündenschmutz nicht empfangen haben,

welche vielleicht „am Leibe gewaschen sind mit reinem Wasser“ (Hb 10, 22), aber deren Herz einer entsprechenden Reinigung nicht teilhaftig geworden ist, weil es ihnen, als sie der Taufe begehrten, am rechten Glauben fehlte. Der Ap schreibt ausdrücklich nicht bloß τοῖς μαιαμμένοις, sondern auch ἀπίστοις, weil es sich um Leute handelt, welche wohl hätten glauben können. Solchen Leuten ist nichts rein, insofern sie alles, was ihnen unter die Hände kommt, verunreinigen, weil sie selbst befleckt sind. Wem das Auge trübe ist, und wer gleichsam auf alles, was er sieht, die Flecken wirft, welche seinem Sehorgan anhaften, dem ist auch die blendendste Marmorsäule nicht mehr weiß, sondern durch schwarze und häßliche Makeln entstellt. Der durch ἀλλά eingeleitete Satz, 15<sup>b</sup>, sollte nun eigentlich den Gedanken bringen: alles ist ihnen unrein; statt dessen folgt die Aussage einer Tatsache, welche jenem zu erwartenden Gegensatz als Ursache zugrunde liegt. Ἀπὸ τῶν ist betont: die Unreinigkeit haftet ihnen selbst an. Scharf scheidet der Ap zwischen νοῦς und συνείδησις. Νοῦς ist das Organ des Menschen zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und des göttlichen Willens, συνείδησις (vgl. 1 Tm 3, 9; 2 Tm 1, 3: reines Gewissen) das den Menschen bei seinem Handeln begleitende, ihm Recht oder Unrecht gebende, ihn mit Befriedigung und Lust oder mit Mißbehagen und Unfrieden Gott gegenüber erfüllende Bewußtsein. Man kann nicht sagen, daß νοῦς hier nur als Werkzeug des Menschen zur Erfüllung des Sittengesetzes in Betracht komme. Allerdings handelt es sich ja v. 15 um das Verhalten befleckter Leute. Aber alles praktische Verhalten ist bedingt durch eine entsprechende Anschauung von Gott, durch die so oder anders geartete Beschaffenheit der Wahrheitserkenntnis. Damit wird der folgende Satz vorbereitet: „Gott bekennen sie zu wissen, mit den Werken aber verleugnen sie ihn“ (v. 16<sup>a</sup>). Nicht als ob vorher von heidnischen, und jetzt von jüdischen Irrlehrern, in beiden Fällen von Nichtchristen die Rede wäre! Der Ap hat hier, wie wir gesehen, wenn er von Irrlehrern schreibt, immer solche im Auge, welche irgendwie zur Christengemeinde gehören wollen. Aber was er hier sagt, lautet absichtlich ganz allgemein und wird ebensowenig wie v. 15 unmittelbar auf jene angewandt; es soll eine allgemeine Charakterisierung religiös und sittlich unreiner Personen sein, bei welcher es sich allerdings nahe legt, zu untersuchen, ob nicht etwa jene Leute unter das Gericht dieser Beschreibung fallen. Hofm. sträubt sich gegen die Übersetzung von ὁμολογοῦσιν: sie bekennen; es stehe im allgemeinsten Sinne von erklären, bejahen. Aber ein einfaches Sagen ist ὁμολογεῖν nie, sondern bedeutet immer ein feierliches Behaupten, auch Hb 11, 13; Mt 7, 23 (dagegen 1 Jo 2, 4: ὁ λέγων ὅτι ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐπιτολάς αὐτοῦ μὴ τηρῶν ψεύστης ἐστίν). Freilich

darf man auch nicht erklären: „sie bekennen laut und öffentlich“. Denn von einem mit Wagemut zu leistenden Bekenntnis ist hier doch nicht die Rede. Wohl aber erklärt sich die Wahl des Ausdrucks aus einer Bezugnahme auf das schlichte und schöne Bekenntnis der Christen, wofür der Name *ὁμολογία* sich bereits eingebürgert hatte (1 Tm 6, 12. 13; s. z. d. St.). Während die rechtgläubigen Christen bekannten, daß Gott sei, wer und was er sei, werden die Irrlehrer gefissentlich betont haben, daß sie -von Gott Erkenntnis (*εἰδέναι*) besäßen. Ihr Bekenntnis war eine Gnosis, — ohne daß damit gesagt sein soll, daß sie der später sogenannten Gnosis zugetan waren. Sie werden ihren jüdischen Ursprung nicht verleugnet haben. Antiquam proponebant habere se cognitionem, sagt Thdr. Mops. Aber das ist doch nur eins. Wir werden auch an irgendwelche theosophischen Spekulationen zu denken haben. Wenn es dann weiter heißt, daß sie Gott leugnen oder vielmehr Gott zu erkennen leugnen (*εἰδέναι* ist zu ergänzen, vgl. Hb 11, 24), so brauchen wir dabei gar nicht zunächst besonders arge Handlungen vorauszusetzen, sondern müssen vor allem bei der verkehrten Stellung jener Leute zum Gegensatz von rein und unrein stehen bleiben: dadurch verraten sie, daß sie vor Gott der Reinigung des Herzens entbehren, also bei ihm nicht in Gnaden stehen: sie sind sowohl nach ihrem Stande als nach ihrem Verhalten *βδελυκτοί*, greuelhaft, d. h. vor Gott als ein *βδέλυγμα* dastehend (Spr 17, 15; Lc 16, 15), weiter: *ἀπειθεῖς* ungehorsam: sie wollen das nicht tun, was Gott gebietet, sind also vor allem widerspenstig gegenüber der Darbietung des Heils im Ev, *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι*, für jedes gute Werk untauglich (v. 16), „nirgend zu brauchen, wo es etwas Gutes zu tun gibt“ (Hofm.). Wir werden nicht irre gehen, wenn wir annehmen, daß der Ap sich des Ausdrucks *βδελυκτοί*<sup>2)</sup> mit Beziehung auf die falsche religiöse Unterscheidung reiner und unreiner Dinge bedient, und wenn der Ap über die von ihm Gemeinten das Urteil fällt, daß sie für alles, was zu wirklich guten Werken zu rechnen (vgl. 3, 1) ist, sich praktisch als völlig untüchtig erweisen,<sup>3)</sup> so bereitet er

<sup>1)</sup> *ὁ δὲ δίκαιον κρίνει τὸν ἀδίκον . . . ἀκάθαρτος καὶ βδελυκτὸς παρὰ θεῶν.* Vgl. Sir 41, 5; 2 Mkk 1, 27.

<sup>2)</sup> *Βδέλυγμα* für *ῥῥῶ*, z. B. 3 Mos 7, 21; 11, 10 ff.; *ῥῥῶ* 3 Mos 18, 22. 26 f.; 5 Mos 7, 26; 32, 16; Ps 86, 9; Spr 11, 1; 12, 22; 21, 27 u. 6.; *βδέλυσοσθαι* Rm 2, 22, oft bei LXX, z. B. 5 Mos 7, 26 für *ῥῥῶ*, 5 Mos 23, 8 für *ῥῥῶ* u. a.

<sup>3)</sup> Auch aus der Gegenwart ließen sich leicht Beispiele ähnlicher Erscheinungen beibringen. Man denke z. B. an Pflege einseitiger eschatologischer Interessen in gewissen Sekten oder auch in Kreisen innerhalb der Landeskirchen, wo die ernstesten und nächstliegenden Nöte der eigenen Gemeinde nicht gesehen oder als solche nicht erkannt und darum verab-

sich dadurch den Weg zum Folgenden, worin er darlegt, wie die gesunde Lehre gerade alles das befördert und klärt, was man praktisches Christentum nennt.

## II. Titus als Lehrer praktisch-gesunden Christentums: 2, 1—3, 11.

1. 2, 1—15. „Du aber rede, was der gesunden Lehre gemäß ist!“ (v. 1). „Haec scit deum, quae appellatur sana doctrina, dei enim doctrina salutaris est“, sagt treffend Ambrst. Und wenn es auch nicht gerechtfertigt erscheint, mit Thdr. Mops. und Chrys.<sup>1)</sup> erst mit 2, 2 einen neuen Abschnitt zu beginnen — letzterer beginnt hier eine neue Homilie —, so will doch der enge und zwar gegensätzliche Zusammenhang mit dem Vorigen beachtet sein. Die Irrlehrer beschäftigen sich theoretisch und praktisch mit Dingen, welche zwar mit den wesentlichen Wahrheiten des Christentums nicht notwendig in Widerspruch stehen, aber doch den klaren Blick für dieselben zu trüben und weit von ihnen wegzuführen geeignet sind. Bei ihnen kommt es nicht zu einer fruchtbaren Darstellung und Erweisung des Christentums. Darum hinweg mit den jüdischen Fabeln und Satzungen! V. 15 erst kommt der hier vorliegende Abschnitt zu Ende: *ταῦτα λέλει καὶ παρακάλει κτλ.* Tit. soll die gesunde Lehre nicht bloß im allgemeinen predigen, sondern den einzelnen, je nach ihrem Alter, Geschlecht und Stand, einschärfen: an Greise und Greisinnen, an Jungfrauen und junge Männer, sowie an Sklaven soll seine Mahnung ergehen; handelt es sich doch um eine in Christo erschienene Gnade Gottes, welche sich allen Menschen als heilbringend erweist (2, 11).

„Daß die alten Männer nüchtern seien, ehrbar, besonnen, gesund hinsichtlich des Glaubens, der Liebe, der Geduld“ (v. 2). Schon der Fortschritt der Rede: alte Frauen, junge Mädchen, junge Männer usw., beweist, daß hier nicht vom Gemeindeamt des Ältesten die Rede ist. Dazu kommt der Umstand, daß schon Kap. 1, 6 ff. von den Erfordernissen eines Episkopus, dessen Amt, wie wir sahen, von dem des Gemeindeältesten nicht verschieden ist, gehandelt war. Auch würden manche, gerade für ein Gemeindeamt insonderheit notwendige Eigenschaften

säumt werden, oder wo das ganze Heer von Fragen, die mit der Kirchenverfassung verknüpft sind, kein Verständnis findet.

<sup>1)</sup> Auch bei Euthalius beginnt bei 2, 2 ein neues *κεφάλαιον*.

nicht genannt sein. Aber auch beides zugleich: Amt und Alter, ist nicht gemeint (so schon Pelag.), sondern lediglich betagte Männer überhaupt kommen in Frage. Es ergänzt sich leicht ein Imperativ wie παρακάλει:<sup>1)</sup> νηφαλίους, nüchtern sollen sie sein, im weitesten Sinne des Wortes — denn warum sollte der Gegensatz zu übermäßigem Trinken ausgeschlossen sein, da, wie gleich hernach eingeschärft wird, die alten Frauen ermahnt werden sollen, daß sie sich nicht durch starken Weingenuß knechten lassen? —, also die Klarheit des Geistes sich bewahren, sowohl beim Trinken als auch bei irgendwelchen anderen, zumal auch allen den Geist sättigenden Genüssen. Σεμνούς sodann, ehrbar und ernst, „im Gegensatz zu läppischem Wesen“ (Hofm.), σώφρονας, besonnen, immer Herr über sich selbst, frei von aller Leidenschaftlichkeit; und mögen sie, rücksichtlich ihres leiblichen Gesundheitszustandes, die Schwächen und Gebrechen des Alters fühlen und offenbaren, — was die drei Hauptstücke des christlichen Verhaltens betrifft, den Glauben, die Liebe, die ausharrende Geduld (vgl. 1 Kr 13, 13; 1 Th 1, 3; 1 Tm 6, 11; 2 Tm 3, 10; 2 P 1, 6. 7; Jud 21), so sollen sie darin gesund (v. 2; vgl. 1, 13), frisch, völlig normal sein, entsprechend ihrer Altersstufe, von welcher man eine verhältnismäßig vollkommene Gereiftheit erwarten darf, entsprechend auch der gesunden Lehre. Man kann auch in Beziehung auf jene „Kardinaltugenden“, sei es alle zusammen, sei es einzelne, krank sein. Die gesunde Lehre bewahrt davor. Ihr ist es eigen, daß sie die Leute zu allem guten Werk tüchtig macht und zwar so, daß sie auch nach außen hin durch ihren Wandel den unfehlbaren Eindruck auf ihre heidnische Umgebung hervorrufen, daß es um das Christentum etwas Einzigartiges und Kostliches sein müsse. Das Christentum bietet, wie eine vollkommene Wirklichkeitslehre, so auch eine vollkommene Ethik. Jener praktische Gesichtspunkt soll ebenso bei der an die alten Frauen zu richtenden Ermahnung zur Geltung kommen. Auch hier ist natürlich ausschließlich an weibliche Personen vorgerückten Alters überhaupt, nicht aber an Gemeindebeamtinnen zu denken.<sup>2)</sup> „Die alten Frauen des-

<sup>1)</sup> Die Pesch. hat: lehre!

<sup>2)</sup> So z. B. Pelag.: „quae ad aliarum eligebantur exemplum“, und Oecum.: τὰς διακόνους λέγει. Thdr. Mops. bekämpft hier solche, welche hier eine Hindeutung auf weibliche Gemeindevorsteher fanden (dagegen Syn. Laod. can. 11; Neander, KG III, 222 Anm.). Tischend. Act. apost. apocr., Acta Matth., p. 187: das Weib des Königs setzte er ein als προεβντιδα und das Weib seines Sohnes als διακόνισσαν. — Neuerdings ist auch H. Achelis, Spuren des Urchristent. auf d. griech. Inseln (ZNW I, 88 ff.) geneigt, in den προεβντιδες an unserer Stelle Gemeindebeamtinnen zu sehen, aber seine Ausführungen sind sehr vage. Bei Erörterung über eine Grabschrift auf der Insel Thera (nach seiner Meinung eher dem 1. oder 2. Jahrh., als dem 3. oder 4. angehörig): Άγγελος Επικτους προεβντιδος (Nr. 933 in Corp. inser.

gleichen, in der Haltung, wie es solchen geziemt, die in heiligem Dienste stehen“ (v. 3). Denn das bedeutet *ιεροπρεπεῖς* zunächst:<sup>1)</sup> in ihrer gesamten Haltung, zumal Kleidung, Gebarden, Auftreten, sollen sie gleichsam als Priesterinnen erscheinen, also züchtig, rein, würdevoll, Gottes Heiligkeit widerstrahlend. „Nicht verleumderisch,“ also dem bekannten, gerade dem weiblichen Geschlecht so oft eigenen Hange nicht nachgebend, jemandem Böses nachzusagen; „auch nicht durch viel Wein geknechtet,“ ein Zug, der beweist, wie arg und verkommen die Kreter gewesen sein müssen; endlich *καλοδιδασκάλους*,<sup>2)</sup> wohl zunächst nicht: „Lehrerinnen des Guten, sondern guter, schöner Art“ (v. 3), beides durch Wort und durch Beispiel. Nicht von einer amtlichen Lehrtätigkeit ist das zu verstehen, sondern von der Ausübung einer allgemeinen und gerade erfahrenen Greisinnen besonders naheliegenden Christenpflicht, keine Gelegenheit unbenutzt zu lassen, im Verkehr mit anderen, hier also zumal mit Frauen, mit gutem Rat zu dienen und insonderheit in religiöser Hinsicht die Erkenntnis zu wecken und zu fördern, nach dem Beispiel etwa der Priscilla. Dabei sollen sie ihre durch das Gute bestimmte Lehrtätigkeit darauf hinrichten, *ἵνα σωφρονίσωσιν*,<sup>3)</sup> „daß sie Zucht wirken“ (v. 4). Das Objekt bleibt absichtlich ungenannt; denn *τὰς νέας κτλ.* ist als solches nicht anzusehen. Warum *σωφρονίσαι*, das allerdings für gewöhnlich einen Acc. obj. bei sich hat, hier in der Bedeutung: besonnen machen, jemanden zur Zucht führen, durchaus ein solches Obj. haben müsse, ist doch nicht abzusehen.<sup>4)</sup>

graec. insul. mar. Aeg., herausgegeben von Hiller), wird behauptet, die Inschrift scheine auf ein christliches, nicht jüdisches, Gemeindeamt hinzuweisen, unter Berufung auf Tt 2, 3, dann zweifelnd gefragt, ob es sich nicht vielleicht doch um bloße Altersangabe handle, endlich aber wieder gesagt: „Warum wird die Epikto allein von allen Frauen in Thera als *προεβντις* bezeichnet? Wahrscheinlich ist doch, daß sie das Amt einer *προεβντις* in Thera bekleidete.“

<sup>1)</sup> Vgl. Xen. conv. 8, 40; Plat. Theag. 122 D; Luc. sac. 13; 4 Mkk 9, 25; *δ* *ιεροπρεπῆς νεανίας*; abgeschwächt 4 Mkk 11, 20, wo der sechste der 7 gemarterten Brüder ausruft: *δ* *ιεροπρεποῦς αἰῶνος*, *ἐφ' ὃν . . . κληθέντες οὐκ ἐκνήθημεν*, o du Welt, die Heiligen geziemt. — Der Gedanke allgemeinen Priestertums tritt hervor Off 1, 6; 5, 10; 20, 6; vgl. 1 Pt 2, 5. 9. Auch mag dem Ap die Ähnlichkeit des priesterlichen und weiblichen Gewandes vorschweben.

<sup>2)</sup> Dieses Wort nur hier, vgl. *ἑτεροδιδάσκαλος*, *νομο-, χορο-, κακο-, ἱερο-, πορο-, ψευδοδιδάσκαλος* u. a. S. Zahn, Einl. I, § 37, Anm. 12.

<sup>3)</sup> Der Indikativ Präs. (so Tischend.) nach *ἵνα* ist nichts als Korruptel, wie auch Jo 5, 20; Gl 6, 12; s. Blaß<sup>2</sup> § 65, 2, S. 217. Man lese also *σωφρονίσωσιν*. — Formen aber wie *φροισοδοθε* 1 Kr 4, 6 und *ζηλοῦτε* Gl 4, 17 sind tatsächlich als Konjektive zu fassen, s. Blaß<sup>2</sup> § 22, 3, S. 50.

<sup>4)</sup> Es ergänzt sich ja aufs leichteste: alle, die im Bereiche der *προεβντιδες*, ohne Verletzung des Anstandes, des *σωφρονίσαι* bedürfen, wenn auch nicht so leicht wie an der von Hofm. aus Xen. anab. 7, 7, 24

Würde aber τὰς νέας damit verbunden, welche Inkonzinnität! Vorher hieß es: *πρεσβυτάς νηφαλίους εἶναι* v. 2, dann *πρεσβυτάδας ὡσαύτως* . . . *ἱεροπρεπεῖς* v. 3, v. 6 *τοὺς νεωτέρους ὡσαύτως παρακάλει σωφρονεῖν*, endlich v. 9 *δούλους ἰδίους δεσπόταις ὑποτάσσεσθαι*. Und wäre es nicht eine bedenkliche Tautologie, wenn es bei der üblichen Verbindung hieße: sie sollen die jungen Frauen züchtig machen, daß sie züchtig seien, *σώφρονας εἶναι* v. 5? Man hat freilich gemeint, es zeige sich darin eine besondere Weisheit des Ap, wenn er statt Tit. selbst die alten Frauen damit betraut wissen wolle, sich der jungen Frauen seelsorgerlich, ermahrend und lehrend anzunehmen. Aber 1 Tm 5, 2 wird doch Tim., der noch dazu ausdrücklich als auf der Stufe der *νεότης* stehend bezeichnet wird (1 Tm 4, 12) und als junger Mann in Gefahr stand, Mißachtung zu erfahren, in einem ähnlichen Zusammenhang ermahnt, daß er „die alten Frauen ermahnen solle wie Mütter, die jüngeren als Schwestern“. Es wäre auch seltsam, wenn die Lehrtätigkeit der alten Frauen sich bloß auf die jungen verheirateten Frauen erstrecken sollte und nicht ebenso etwa auf unverheiratete und zumal auf Kinder.<sup>1)</sup> Denn um verheiratete Frauen handelt es sich in v. 4 und 5: „die jungen Frauen, daß sie ihre Männer lieb haben, ihre Kinder lieb haben,<sup>2)</sup> züchtig seien, keusch, gute Haushälterinnen, ihren eigenen Männern untertan, auf daß nicht das Wort Gottes verlästert werde.“<sup>3)</sup> Die Hss schwanken zwischen *οἰκουρούς*

angeführten Stelle: *ἦν τε τινὰς σωφρονίζεω βούλονται* (sc. *λόγοις*), *γινώσκω τὰς τούτων ἀπειλὰς ὅτι ἦντων σωφρονιζούσας ἢ ἄλλων τὸ ἤδη κολάζειν*.

<sup>1)</sup> Richtig interpungieren den Text der Vg. („ut prudentiam doceant adolescentulas“; Hier gibt die gewöhnliche Erklärung: quomodo potest docere anus adolescentulas castitatem, quum, si ebrietatem vetulae mulieris adolescentula fuerit imitata, pudica esse non possit) z. B. Thom. Aq., Dionys. Carthus., indem sie lesen und erklären: ut prudentiam doceant. Adolescentulas, ut etc. (Dion.: *maritatus admone!*). Neuerdings richtig einzig Hofm., vgl. schon Heydenr.

<sup>2)</sup> *φιλότροφο* und *φιλοτέκνο*, im NT nur hier, findet sich auch sonst so verbunden, Plut. mor. 769 C. — Deissmann, Neue Bibelstud. 1897, 83 erwähnt eine Grabschrift aus Pergamus, etwa aus der Zeit Hadrians: *Ἰούλιος Βάσσος . . . τῆς ἡλικιωτέτης γυναικί, φιλότροφον καὶ φιλοτέκνον*. S. zum Begriff *φιλότεκνος* 4 Mkk 15, 4 ff.

<sup>3)</sup> Ambrst. und Chrys. denken hier vor allem auch an solche Fälle, da christliche Frauen mit heidnischen Männern verheiratet waren. Jedenfalls werden wir die durch solche Inkongruenz entstehenden Schwierigkeiten besonders mit in Rechnung zu bringen haben (1 Kr 7, 13; 1 P 3, 1). Aber die Mahnung lautet allgemein; gerade christlichen Ehemännern gegenüber mochte, wenn nicht die Liebe, so doch die Unterordnung leicht als eine durch das Christentum erschütterte Pflicht von den christlichen Frauen aufgefaßt werden. Ambrst.: ut, si infideles viros habeant, congaudeant eis magis, quam blasphemant nomen Dei, dum vident, quia propter Dei timorem propensius obsequuntur suis viris. Chrys.: *καὶ ἂν Ἑλλήν ἢ, ταχέως πεισθήσεται, καὶ ἂν χριστιανός, βελτίων ἔσται*.

und *οἰκουρούς*, und es fragt sich, ob *ἀγαθός* für sich zu nehmen oder mit dem vorhergehenden Begriff attributiv zu verbinden ist. Da die Bezeichnung „gut“ hier viel zu allgemein wäre, so müßte *ἀγαθός* in jenem Fall hier „gütig“ heißen. Aber sicherlich hätte der Ap, wenn er die Gütigkeit hätte empfehlen wollen, einen präziseren<sup>1)</sup> und nicht einen so allgemeinen Ausdruck gebraucht; auch wäre dieses Prädikat zwischen einer auf das häusliche Leben bezugnehmenden und einer das Verhalten gegen die Männer betreffenden Eigenschaft wenig angemessen. Scheint also *ἀγαθός* Anschluß an ein Substantiv zu fordern, so muß schon deswegen die LA *οἰκουρούς* verdächtig sein. Denn *οἰκουρός* ist selbst Adjektiv und bedeutet: das Haus bewachend, häuslich, domi manens. Wir lesen also *οἰκουρούς ἀγαθός*. *Οἰκουρός* findet sich sonst zwar nirgends, wohl aber das Verbum *οἰκουρῆναι*, so bei I Clem. 1, 3.<sup>2)</sup> *Οἰκουρός* ist dann freilich nicht eigentlich der, welcher im Hause tätig ist, sondern der, welcher ein Haus oder die das Haus bedingenden Stücke wirkt, bereitet. Der Ap will, daß die jungen Frauen gute Hausfrauen, tüchtige Wirtschaftsrinnen seien, und vielleicht hat Hofm. recht, wenn er auch *ὑποτασσομένης* als Attribut zu *οἰκουρούς* zieht: sie sollen ihr Hauswesen nicht nach ihrem Sinn und Wollen, sondern in Untergebung „unter dem Willen ihrer Männer verwalten“, und zwar „zu dem Zweck, daß nicht das Wort Gottes verlästert werde“ (v. 5; vgl. 1 Tm 6, 1; Rö 14, 16; Tt 2, 8<sup>b</sup>. 10<sup>b</sup>). Denn dieser Absichtssatz verknüpft sich am füglichsten bloß mit dem letzten Hauptbegriff, *οἰκουρούς*, wie auch vorher *ἵνα σωφρονίζωσι* sich an *καλοδιδασκάλους* anschloß.

Eine weitere Ermahnung gilt den jungen Männern. Sie soll in demselben Sinne, *ὡσαύτως*, erteilt werden, daß nämlich ein auf die Außenwelt, die Heiden, günstig wirkender Eindruck des Christentums hervorgerufen werde. Die Mahnung lautet kurz: *σωφρονεῖν*, Zucht üben! (v. 6). Für sie, die Jugend, kommt es allerdings gerade auf die sittliche Selbstbeherrschung an, als auf die Summa der von ihr zu übenden Tugenden.<sup>3)</sup> Man hat viel-

<sup>1)</sup> S. z. B. AG 9, 36 von Tabita *πλήρης ἀγαθῶν ἔργων*. — 1 Tm 5, 10: *ἐν καλοῖς ἔργοις μαρτυρομένη*.

<sup>2)</sup> Clem., a. a. O., stellt der korinthischen Gemeinde das Lob aus: „Den Frauen gebotet ihr, mit untadeligem und sittsamem und keuschem Gewissen alle Dinge zu verrichten und ihre Männer, wie sich's gebührt, zu lieben.“ *ἐν τῇ τῆς καθῆκοντος τῆς ὑποταγῆς ὑπαρχούσας τὰ κατὰ τὸν οἶκον σεμνῶς οἰκουρῆναι ἐδιδάσκειτε πάντῃ σωφρονούσας*. — Man hat schon früh *οἰκουρός* im Sinne von *οἰκονομικός* genommen (Suid.; vgl. Clem. Al. Paed. III, 246) was aber unstatthaft ist.

<sup>3)</sup> Chrys.: Die jungen Leute ficht nichts so sehr an als die sinnliche Liebe zum Weibe. Deshalb läßt Pl hier alles andere beiseite und legt die Mahnung auf die wundete Stelle.

fach freilich *περὶ πάντα* (v. 7) zu *σωφροεῖν* gezogen.<sup>1)</sup> Auch wieder Hofm.: so werde das *σεαυτὸν* gebührend betont, und auch das sonst fast zu kahle *σωφροεῖν* empfangen so eine treffliche Ergänzung; um so eher könnten hier einzelne Angaben über das Verhalten der jungen Leute fehlen, als Tit. ihnen sich selbst als Vorbild darbieten sollte: „indem du dich ihnen selbst darbietest als Vorbild guter Werke, d. h. in allem dem, was gut und löblich ist“ (Hofm.). Daran soll sich dann eine an Tit. für seinen besonderen Beruf ergehende Weisung reihen, insofern er ja mit dem Lehramt betraut gewesen sei. Aber als wie unnatürlich muß es gelten: das *σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων* mit Beziehung auf die jungen Männer gesagt sein lassen und das Folgende davon trennen, als gelte dies bloß dem Tit. für seinen besonderen Beruf! Es dürfte sich doch empfehlen, hinter *σωφροεῖν* zu interpungieren (Rec.), mit *περὶ πάντα*<sup>2)</sup> aber eine Tit. betreffende Mahnung beginnen zu lassen, die sich freilich nicht bloß auf die Jünglinge, sondern auf alle vorher von v. 2 an genannten Weisungen erstreckt. Welche Ermahnungen auch immer Tit. ausspricht, und an wen auch immer er sie richtet: er soll in allen Stücken bzw. im Verkehr mit allen genannten Personen sich selbst als Beispiel für gute Werke hinstellen (v. 7<sup>a</sup>). Was folgt, ist eigentlich nur eine nähere Erklärung dieses Gedankens: „indem (du) bei der Lehre Unverdorbenheit (zeigt; *παρεχόμενος* ist zu ergänzen), Würde, das Wort gesund, frei von Anklage, auf daß der Widerpart zuschanden werde, insofern er nichts Böses über uns zu sagen hat“ (v. 7<sup>b</sup>. 8). Des Tit. Beruf ist ja vor allem zu lehren,<sup>3)</sup> und zwar ganz anders, als jene Leute, welche jüdische Fabeln und Lebensanweisungen vorbrachten. Darum darf ihm *ἀφθορία*<sup>4)</sup> nicht

<sup>1)</sup> Auch schon z. B. Hier., welcher bemerkt: sciendum, quod continentia non solum in carnis opere et animi concupiscentia, sed in omnibus rebus necessaria sit, ne honores indebitos appetamus, ne accendamus avaritia, ne ulla passione superemur.

<sup>2)</sup> Ob nun nicht *περὶ πάντα σεαυτὸν* oder *περὶ πάντα εαυτὸν* zu lesen ist? *Πάντας* haben mehrere min., Thdt., Dam., auch Aug.: circa omnes und D\* Chrys. Dam. lesen *εαυτὸν*. Grammatisch unmöglich ist letztere Form doch nicht, s. Blaß, § 48, 7 Anm. 2, wo es allerdings heißt, es beruhe der Gebrauch von *εαυτ.* für *σεαυτ.*, für die klassische Prosa wenig feststehend, auch im NT nur auf zweifelhafter Autorität. Aber das Schwanken in den Hss zeigt doch, daß tatsächlich der abgeschliffene Sprachgebrauch zur Zeit der Abschreiber gang und gäbe war.

<sup>3)</sup> *διδασκαλία* ist beides, Lehre, pass., und die Lehrtätigkeit, act., Lehre: z. B. im plur. Mt 15, 9; 1 Tm 4, 1; im Sing. Eph 4, 14 (?); 1 Tm 1, 10; 4, 6; 6, 1, 3; 2 Tm 4, 3; Tt 1, 9; 2, 1, 10. — Lehrtätigkeit: Rm 12, 7; 15, 4; 1 Tm 4, 13; 2 Tm 3, 16. Öfter gehen beide Bedeutungen ineinander über. Hier überwiegt die aktive. Siehe Eiml. § 3, oben S. 53.

<sup>4)</sup> So und nicht *ἀδιαφθορία* ist mit den besten Hss zu lesen. Letztere

fehlen, d. h. Unverdorbenheit, Unbeflecktheit, Keuschheit, Lauterkeit, ganz allgemein, nicht bloß in der Art und Weise seines Lehrens sich kumbend, indem er frei von unlauteren Motiven, ohne Gewinnsucht, ohne Buhlen um Gunst und Ehre, seines Lehramts waltet, sondern auch mit Bezug auf den Inhalt der Lehre, so daß er sie unverfälscht durch Irrlehre darbietet. *Σειμνότης* sodann, gravitas. Abhold soll er sein allem flatterhaften Wesen, soll nicht das Amt als Spielerei ansehen, — eine Eigenschaft, die ebenfalls sowohl auf sein Verhalten als auf den Inhalt der Lehre geht. Handelt er so, so wird sein Wort, d. h. sein Lehrwort, nicht aber seine Unterhaltung im Verkehr, gesund und der Art sein, daß niemand Anklagen dawider erheben kann.<sup>1)</sup> Man beachte die Beziehung auf v. 1: du aber rede, was geziemt der gesunden Lehre! In diesem umfassenden Sinn soll Tit. sein Lehramt ausüben, damit *ὁ ἕξ ἐναντίας*, d. i. weder der Irrlehrer noch der Teufel, sondern jedweder außerhalb der christlichen Gemeinde stehende heidnische Gegner beschämt dastehe (*magna veritatis et innocentiae vis!* Beng. z. d. St.) und nichts Böses<sup>2)</sup> „von uns“<sup>3)</sup> auszusagen vermöge.

Als eine gesunde Lehre soll sich das Ev in Beziehung auf Alte und Junge und bei beiden Geschlechtern erweisen. Nicht minder aber auch, ja ganz besonders bei den Sklaven. Je tiefer sie in der Wertschätzung aller Freien standen, je schwerer es ihnen nach ihrem natürlichen Empfinden und Wollen werden mußte, als neue Kreaturen in der Freiheit und im Gehorsam Christi zu wandeln, desto mehr lag dem Ap daran, daß Tit. sich auch an sie mit der gesunden Lehre wende und deren Kraft bei ihnen in hervorragender Weise erprobe. „Die Sklaven“ soll er denn ermahnen, „daß sie ihren eigenen Herren untertan seien in allen Stücken, wohlgefällig, nicht widersprechend, nicht etwas entwendend, sondern in jeder Hinsicht die Treue als vorzüglich beweisend, auf daß sie die Lehre unseres Heilandes, Gottes, in allen Stücken schmücken“ (v. 9. 10). Die Ausleger schwanken, ob *ἐν πᾶσιν* zu *ὑποτάσσεσθαι* oder zu

Form ist in der sonstigen Gräzität häufiger und schon darum verdächtig. Das *ἀφθορίαν* hinter *σειμνότητα* ist unecht.

<sup>1)</sup> Das Wort *ἀκατάγνωστον*, bisher nur 2 Mkk 4, 47 nachgewiesen, hat sich auch auf einer Grabinschrift und in einer Pachturkunde gefunden, s. Deissmann a. a. O. S. 28. — Thdr. Mops. läßt *ἀφθορίαν*, *σειμνότητα*, *λόγον* den Inhalt der Lehrverkündigung sein: Tit. „soll sowohl Keuschheit, diese im strengsten Sinne des Worts gefaßt, durch eigenes Verhalten zeigen als auch alles, was gut und keinem Tadel ausgesetzt ist, verkündigen“. Er scheint *ἐν τῇ διδασκαλίᾳ* zum Vorigen gezogen zu haben.

<sup>2)</sup> Zu *φάβρον* vgl. Jo 3, 20; 5, 29; bei Pl: Rm 9, 11; 2 Kr 5, 10; sonst im NT nur Jk 3, 16.

<sup>3)</sup> Das *ἡμῶν* der Rec. ist schlechte LA.

ἐπαρέστους gehöre. Indes, daß sie ihren Herren überhaupt keinen Gehorsam mehr schuldig seien, dieser überspannte Gedanke konnte auch den christlichen Sklaven kaum in den Sinn kommen, wohl aber, daß hinfert ihrer eigenen Entscheidung, die ja vom Geiste ihres himmlischen Herrn eingegeben sei, die Wahl vorbehalten bleiben dürfe oder gar müsse, wieweit die Untertänigkeit auszuweihen sei: dem gegenüber schärft nun der Ap absolute Untertänigkeit ein, ἐν πᾶσιν, auch für Fälle, da die Herren „verdreh“, wunderlich, sind (1 Pt 2, 18), und da die Ausführung ihrer Befehle dem Fleische schwer wird. Daß durch das göttliche Gesetz Schranken gesetzt sind und bleiben, versteht sich von selbst. So verbunden, entspricht das ἐν πᾶσιν in wohlklingendem Rhythmus auch demselben Ausdruck am Ende des Absichtssatzes in v. 10.<sup>1)</sup> Es soll ihnen aber der Dienst keine äußere Leistung bleiben, sondern sie sollen sich befeißigen, daß sie sich das Wohlgefallen der Herren erwerben.<sup>2)</sup> An diese zwei positiven Mahnungen reihen sich zwei negative: die Sklaven sollen nicht, was ihnen so nahe lag, ihren Herren widersprechen, wenn ihnen auf jener Seite ein Werk oder Wort mißfiel, noch gelegentlich irgend etwas vom Gut ihrer Herren beiseite schaffen und sich aneignen,<sup>3)</sup> nicht etwa bloß Geld, sondern auch sonst dem Herrn gehöriges Eigentum, wenn auch nur Geringwertiges. Vielmehr sollen sie in völliger Beziehung, in ganzem Umfange,<sup>4)</sup> Treue beweisen und zwar als eine gute Treue, welche durch und durch gut, gediegen zu heißen verdient. Man fasse das ἀγαθὴν als Acc. Praed. Erst auf dem Boden des Christentums kann von der πίστις als einer ἀγαθῆ die Rede sein. Sie kommt aus dem Herzen und wird geleistet nicht bloß vor Menschen, sondern um des Gewissens willen vor Gott. Was die Heiden demgegenüber „gute“ Treue nennen, ist dieses Beinamens nicht wert. So sollen sich die Sklaven verhalten, damit sie die von „Gott, unserem Retter“, der alle Christen, auch die Sklaven errettet hat, herrührende Lehre in allen Beziehungen<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. zu der Schlußstellung des ἐν πᾶσιν 1 Tm 3, 11; 4, 15; 2 Tm 2, 7; 4, 5; vgl. Eph 5, 24; Kl 3, 20. 22. Richtig z. B. Thdr. Mops., Thdt., Pel., Hier.

<sup>2)</sup> Zu ἐπαρέστους vgl. Rm 12, 1; 2 Kr 5, 9; Phl 4, 18.

<sup>3)</sup> Zu νοσφεῖσθαι vgl. AG 5, 2f. Zur Sache: Philemon und Onesimus. S. meine Bemerkungen zum Phlm im Kzgf. Komm. v. Strack-Zückler, NT. IV<sup>2</sup>, 88f.

<sup>4)</sup> Dem Sinne nach richtig Ambrst., Vg.: in omnibus; Thdr. Mops.: in omni; Pesch.: in qualibet re.

<sup>5)</sup> Hofm. u. a. nahmen das ἐν πᾶσιν v. 10 = bei allen, in aller Augen (1 Kr 14, 11); unnötig und, nachdem eben v. 9 ἐν πᾶσιν neutral gemeint war, wenig naheliegend, auch unpassend, da es hieße, daß die Tätigkeit der Sklaven, das νοσφεῖν, nach aller Urteil geschehen solle, was sinnwidrig wäre, nicht aber: daß die Lehre in aller Augen durch solches Verhalten geschmückt erscheinen solle.

schmücken, als etwas Schönes und Köstliches glänzen lassen und allen Lasterreden aufs wirksamste begegnen, welche die christliche Lehre als gottlos, aufrührerisch oder derlei brandmarkten.<sup>1)</sup>

Die alle Beziehungen des Lebens durchdringende, alle Altersstufen und Stände umfassende Aufgabe, welche die gesunde Lehre des Christentums in der Welt zu lösen hat (v. 1—10), wird v. 11—14 in einer längeren herrlichen Periode mit dem Hinweis auf die schon erschienene Gnade Gottes begründet, bei welcher es darauf abgesehen sei, eine von Sünden freie, Gott zugehörige, zu guten Werken fleißige Gemeinde zu schaffen, eine Gemeinde, welche sich nicht dabei beruhigt, die Gnade einmal empfangen zu haben, sondern welche sich beifert, derselben durch tadelloses Verhalten Ehre zu machen. „Eximium ex evangelii medulla motivum“ (Beng.). „Denn aufgeleuchtet ist,“ wie Sonnenglanz, „die Gnade Gottes als eine für alle Menschen heilbringende“ (v. 11). So ist, da σωτήριος ohne Artikel zu lesen sein dürfte, richtiger zu übersetzen als: die heilsame Gnade Gottes ist allen Menschen erschienen.<sup>2)</sup> Der Ap denkt an die auf das geschichtliche Auftreten Jesu zurückgehende Tatsache der Ausbreitung des Ev in der Völkerwelt (vgl. 3, 4). Der Ausdruck σωτήριος weist zurück auf die Bezeichnung Gottes im vorausgegangenen Absichtssatz als τοῦ σωτήρος ἡμῶν. Die Christen sollen bedenken, daß die Gnade allen Rettung bringen will, auch denen, welche noch nicht zur Gemeinde der Geretteten gehören, und sollen sich darum auch so verhalten, daß allen durch einen wahrhaft christlichen Wandel eine eindrucksvolle Predigt von der Herrlichkeit der christlichen Lehre gehalten werde.<sup>3)</sup> Der Begriff σωτήριος käme um sein Gewicht, wenn er nicht unmittelbar mit ἐπεφάνη verbunden würde, als ob παιδεύουσα den Hauptton vor

<sup>1)</sup> Vgl. die schönen Ausführungen des Chrys. z. d. St.: πανταχοῦ τοῦτο διωμολόγηται, ὅτι τὸ τῶν δοῦλων γένος ἱκανόν πως ἐπί, δυσδιωπίστον, δυστάπειλον, οὐ σφόδρα ἐπιτήδειον πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς διδασκαλίαν, οὐ διὰ τὴν φύσιν, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ διὰ τὴν ἀνατροφὴν καὶ τὴν ἀμέλειαν τὴν παρὰ τῶν δεσποτῶν. Nach Schilderung ihrer infolge davon, daß man sie in jeder Beziehung vernachlässige, verkommenen und zerrütteten Verhältnisse: διὰ τοῦτο δύσκολον δοῦλον γενέσθαι ἀγαθόν . . . δύσκολον καὶ θανασιῶν χρησίμων οὐκ ἐπιτηδέειν γενέσθαι ποτέ. Ὅταν οὖν ἴδωσιν, ὅτι τὸ γένος τὸ οὕτω ἀδιδασκῆτο ἢ τοῦ κρηθῆναι δυνάμει χαλιῶν περιθεῖσθαι πάντων εὐργάστοιο κοσμιώτερον καὶ ἐπιεικέστερον, κἂν σφόδρα πάντων ὄσω ἀλογώτεροι, οἱ δεσποταὶ λήγονται ἔννοιαν μεγάλην περὶ τῶν δογμάτων τῶν παρ' ἡμῶν . . . Ὅσοι ἐν δαί κακοί, τοσοῦτω μάλιστα θανασιῶνται τοῦ κρηθῆναι ἢ λογῆς. Καὶ γὰρ ἱατρὸν τότε θανασιῶμεν, διὰ τὸν ἀπεγνωσμένον . . . ἐναγάγη πρὸς ὑγιάν.

<sup>2)</sup> Unrichtig z. B. die Luthersche und englische Bibelübersetzung; richtig dagegen die französische.

<sup>3)</sup> Thdr. Mops.: gratia, quae per Christum apparuit, omnibus est discenda.

*σωτήριος* hätte, wie Hofm. übersetzt: „in der Art ist die Gnade Gottes aufgegangen, daß sie uns dazu erzieht, die Gnade, welche auch eine heilbringende ist.“ Vielmehr erweist sich die Gnade dadurch als eine allen Menschen heilbringende, „indem sie uns erzieht, daß wir, nachdem wir verleugnet haben das gottlose Wesen und die weltlichen Lüste, züchtig und gerecht und gottesfürchtig in der jetzigen Welt leben, indem wir erwarten die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit unsers großen Gottes und Heilandes Chr. Jesu“ (v. 12. 13). Das Leben der Christen in der Jetztzeit soll so beschaffen sein, und dazu erzieht sie die Gnade, wenn's sein muß, strenge, strafend <sup>1)</sup> — die Christen unterstehen dauernd der Pädagogie der Gnade —, daß sie es in Beziehung auf sich selbst mit heiliger Zucht, *σωφρόνως*, in Beziehung auf ihre Umgebung in Gerechtigkeit (*δικαίως*), die jedem das Seine gibt, in Beziehung auf Gott in Frömmigkeit, *εὐσεβῶς*, führen, ganz so, wie der Ap es oben nach den verschiedensten Seiten ausgeführt hat.<sup>2)</sup> Zu diesem Leben könnte es bei den Christen nicht kommen, wenn nicht zuvor eine Absage an die Gottlosigkeit und die an die vergängliche Welt kettenden und in deren Verderben hineinziehenden fleischlichen Lüste ein für allemal geschehen wäre: mit dem Aor. *ἀρνησάμενοι* wird offenbar auf einen mit dem Eintritt in die christliche Gemeinschaft, also mit der Taufe verbundenen Akt der Entsagung hingedeutet.<sup>3)</sup> Begleitet aber soll das so begründete

<sup>1)</sup> Zu *παιδεύουσα* vgl. 1 Kr 11, 32; 2 Kr 6, 9; 1 Tm 1, 20; Hb 12, 6. 7. 10; Off 3, 19: hier immer im Sinne von züchtigen, strafen; Le 23, 16. 22 von der Geißelstrafe; AG 7, 22; 22, 3 von der Ausbildung eines Knaben und Jünglings; 2 Tm 2, 25 vom Zurechtweisen eines Widersachers. — Vielleicht steht *παιδεύουσα* an unserer Stelle mit besonderer Rücksicht auf das harte Los der Sklaven: diese sollen sich aber vergegenwärtigen, daß alle Christen der Zucht der Gnade Gottes unterstehen, und daß diese öfter wehe tut; vgl. 1 Pt 2, 19. 20; 3, 17; 4, 15 ff.; 5, 12. Luther: „wie man die jungen Kinder zeucht und schlägt, si aliter vixerimus.“

<sup>2)</sup> Es versteht sich, daß die antike Ethik eine Fülle von parallelen Begriffen und Wendungen aufweist. Zum Verständnis unseres Textes tragen sie nichts Wesentliches bei; — z. B. Antisth. (Diog. Laert. VI, 4): *τοὺς βουλομένους ἀθανάτους εἶναι ἔφη δεῖν εὐσεβῶς καὶ δικαίως*. — Schön Plat. Theaet. 176 B: *περᾶσαι γῆρ᾽ ἐνθὺνδε ἕκαστε φέροντες ὅτι τάχιστα φωνῇ δὲ ὁμοίως θεῶν κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίως δὲ δικαίον καὶ δούον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι*.

<sup>3)</sup> S. den Artikel Abrenuntiatio in HRE<sup>3</sup> I, 119 f. v. Caspari. Richtig bemerkt Chrys., der Ap schreibe nicht: *ἵνα φεζόμεθα*, sondern *ἵνα ἀρνησάμενοι κτλ.* *Ἡ ἀρνησις πολλὴν δίδωσι τὴν διάστασιν, πολλὰ τὸ μῖσος, πολλὴν τὴν ἀποτροφὴν· μεθ' ὧν διαθέσεως, μεθ' ὧν σπουδῆς τὰ εἰδωλα ἀπειροφάνησαν, μετὰ τωσάντης καὶ τὴν κακίαν ἀντήν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας, φροί.* Unter *ἀσέβεια* versteht Chr. τὰ δόγματα: er meint alle auf die Gottesverehrung bezüglichen falschen Vorstellungen und Lehren; unter „weltlichen Lüsten“

und so beschaffene Leben sein von einer stetigen Erwartung: *προσδεχόμενοι*. Da *ἐλπίδα* und *ἐπιφάνειαν* demselben Artikel unterstehen, so wird auch *μακαρίαν* zu beiden Begriffen gehören. Darum gehört auch *τῆς δόξης* nicht allein zu *ἐπιφάνειαν*, sondern ebenfalls zu *ἐλπίδα*. Wegen des Artikels *τῆς* und wegen der engen Verbindung *τοῦ μεγάλου θεοῦ* kann *δόξης* hier nicht Genit. qualit. sein: „herrliche Hoffnung und Erscheinung“, in welchem Falle *τοῦ μεγάλου θεοῦ* von *ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν* abhängen würde, sondern *τῆς δόξης* ist die Gott selbst eignende Herrlichkeit, und diese Herrlichkeit ist das Ziel, worauf sich das Hoffen der Christen richtet. Die *ἐλπίς* freilich kann, weil Objekt zu *προσδεχόμενοι*, selbst nur als Gegenstand der Hoffnung gefaßt werden (1 Tm 1, 1; Kl 1, 27), *τῆς δόξης* muß also Genit. epexeg. zu *ἐλπίς* und wiederum Genit. subj. zu *ἐπιφάνειαν* sein, ein doppelseitiger Gebrauch des Genit., welcher keinem grammatischen Bedenken unterliegt. Glückselig heißt die Hoffnung und Erscheinung, nicht weil die Christen selig sind in solchem Hoffen, sondern weil der, den sie erwarten, im höchsten Maße Glückseligkeit hat (vgl. 1 Tm 6, 15). Auf seine Herrlichkeit hoffen sie; noch ist sie nicht da; und daß sie aufleuchten werde, darauf warten sie; sie ist wohl schon vorhanden, aber noch verborgen. Der ersten *ἐπιφάνεια* (v. 11) wird eine zweite <sup>1)</sup> entsprechen. Da *θεοῦ* und *σωτήρος Χριστοῦ Ἰησοῦ* demselben Artikel unterstellt sind, so gehört unsere Stelle zu denen, an welchen Chr. das Prädikat *θεός* gegeben wird, wie denn auch schon die ältesten Ausleger <sup>2)</sup> einmütig sich auf unsere Stelle beziehen, um die Gottheit Chr. aus der Schrift zu beweisen. Von der herrlichen zukünftigen Offenbarung Chr. aber könnte nicht die Rede sein, wenn er sich nicht zuvor in unendlicher Liebe erniedrigt hätte. Das oben genannte Aufleuchten der Gnade Gottes geschah in der Weise, welche der Ap, in relativischem Anschluß, v. 14 beschreibt:

*τὸν βλον τὸν ἐναγῆ.* — Feinsinnig findet Beng. in dem *τὴν ἀσέβειαν* einen Gegensatz zu *εὐσεβῶς* und bemerkt entsprechend zu *τὰς κοσμικὰς*: „*quae sobrie et iuste vivere prohibent*“.

<sup>1)</sup> Chrys.: *δύο δεικνύουσιν ἐνιάθθα ἐπιφανείας· καὶ γὰρ εἰσι δύο, ἡ μὲν πρότερα χάριτος, ἡ δὲ δευτέρα ἀναποδόσεως καὶ τοῦ δικαίου.* *Ἐπιφάνεια* hier wie 1 Tm 6, 14; 2 Tm 4, 1. 8 von der zukünftigen Erscheinung; von der ersten: 2 Tm 1, 10; vgl. Tt 2, 11; 3, 4: *ἐπιφάνη*. Zahn, Einl.<sup>3</sup> I, 495 meint, daß jener Sprachgebrauch vielleicht auf den Wortlaut einer Urgestalt des Taufbekenntnisses hinweise, und diese auf den Namen und anfänglichen Sinn des uralten Epiphanienfestes.

<sup>2)</sup> Z. B. Chrys.: *ποῦ εἶσιν οἱ τοῦ πατρὸς ἐλάττωμα τὸν υἱὸν λέγοντες;* Die „revidierte“ Lutherübersetzung hat leider noch nicht das Richtige! Richtig dagegen die französische Übersetzung: *la gloire de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ*, und die englische: *the glory of our great God and Saviour Jesus Christ*.

„welcher sich selbst für uns gegeben hat“, indem er sich selbst als ein Opfer für die sündige Welt Gott schenkte, und zwar zu dem Zwecke, „daß er uns von aller Ungesetzlichkeit erlösete und sich ein Volk des Eigentums reinigte, das da eifrig wäre zu guten Werken“ (v. 14). Man sieht, wie sehr es dem Ap hier auf die ethische Zweckbestimmung der einmal geschehenen Erscheinung und Selbstaufopferung Chr. ankommt. Nicht die Sünde als Schuld, unter der wir verhaftet waren, sondern als Macht, die uns knechtete, kommt hier in Betracht. Nicht, daß wir in ein neues Verhältnis zu Gott getreten sind durch den Tod seines Sohnes und die sich darin bekundende Liebe Gottes, sondern daß wir verpflichtet sind, ein neues Verhalten in dem neuen Stande, in den wir versetzt sind, allseitig zu beweisen, will der Ap hier einschärfen oder vielmehr von Tit. eingeschärft wissen. Die Christen sollen die Gnade Gottes nicht auf Mutwillen ziehen (vgl. 2 Kr 6, 1; Rm 11, 20—22; 1 P 2, 16; 2 P 1, 8; Ju 4 u. a.), indem sie irgendwie geistlicher Trägheit sich ergeben, in dem toten Glauben, daß sie ja erlöst seien. Der Absichtssatz ist zweiteilig; zuerst negativ: frei, nicht bloß frei von Schuld, sondern frei von der Macht aller Art von Gottwidrigkeit, ungesetzlichem Verhalten, sollten sie werden durch die Erlösung<sup>1)</sup> Chr.; sodann positiv: er wollte „sich reinigen ein Volk des Eigentums“. <sup>2)</sup> Die Stelle erinnert an 2 Mos 19, 5 f. LXX:

<sup>1)</sup> Zu *λυτροῦσθαι*, bei Pl nur hier, vgl. Lc 24, 21; 1 Pt 1, 18; — Lc 1, 68: *ἐποίησε λύτρον*; Hb 9, 12: *αιώνιαν λύτρον ἐδράμενος*. — Das *λύτρον* ist das Leben Jesu Mt 20, 28 (Mr 10, 45). — Pl gebraucht gern den Begriff *ἀπολύτρωσις* Rm 3, 24 (8, 23); 1 Kr 1, 30; Eph 1, 7, 14; 4, 30; Kl 1, 14 (vgl. Hb 9, 15; 11, 35).

<sup>2)</sup> Man übersetzt so besser als: „uns als ein Volk des Eigentums“. Wäre *ἡμᾶς* zu *καθάρσιον* zu ergänzen, so müßte auch *ἀπὸ πάσης ἀνομίας* mit dazu gehören. Offenbar sind beide Satzhälften selbständig. — *Καθαρίζω* von der sündentilgenden Heilstat Chr. bei Pl noch Eph 5, 26 (vgl. Hb 9, 14. 22 f.; 10, 2; 1 Jo 1, 4, 9; Hb 1, 3). Die Symbolik: das Blut Chr., am Kreuze vergossen, und das Taufwasser, auf das *σῶμα* der Gläubigen gesprengt, ist unverkennbar, Hb 10, 22: *λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαροῦ*; 1 Kr 6, 11: *ἀπελούσασθε*. Vgl. zu unserer Stelle noch Ez 37, 23: *ῥύσομαι αὐτοὺς ἀπὸ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτῶν . . . καὶ καθαροῦ αὐτοὺς καὶ ἔσονται μοι εἰς λαὸν καὶ ἐγὼ κύριος ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεόν*. Der Reinigungstat Gottes entspricht auf seiten der Menschen *πίστις*, AG 15, 9: *τῇ πίστιν καθαρίας τῆς καρδίας* und folgt eine dauernde Selbstreinigung der Reingewordenen, 2 Kr 7, 1: *καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς κτλ.*, vgl. Jk 4, 8: *καθαρίσατε χεῖρας*, 2 Pt 1, 9: *λήθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτημάτων*. — Vgl. noch die fromme altgriech. Anschauung von religiösen Waschungen bei Plato Cratyl. 405 (vom Namen des Gottes Apollo ist die Rede): *πρῶτον μὲν γὰρ ἢ καθαροὶ καὶ οἱ καθαροὶ καὶ κατὰ τὴν λατριῆν καὶ κατὰ τὴν μαντικὴν καὶ αἱ περιειρώσεις (Schwefelräucherungen) τε καὶ λουτρά τὰ ἐν τοῖς τοιοῦτοις καὶ αἱ περιβάσεις, πάντα ἐν τῷ ταῦτα δύνανται ἂν, καθαρὸν παρέχειν τὸν ἄνθρωπον καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν ἢ οὐ; — Πάνν μὲν οὖν. — Οὐκὸν δὲ καθάρων θεὸς καὶ ὁ ἀπολύων τε καὶ*

*ἔσσειέ μοι λαὸς περιούσιος* (hebr. כְּהִיְיָ) *ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν . . . ἔσσειέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἄγιον*. Damals, bei der Gesetzgebung und Bundschließung am Sinai, war diese Verheißung an die Bedingung geknüpft: „wenn ihr meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten wollt“. Also um Gesetzesgehorsam handelte es sich, um Werke; hier aber um Glaubensgehorsam, um Ergreifen der in Chr. bereit daliegenden Gnade, um Hinnehmen der durch seinen völlig genugsamen Gehorsam geleisteten Gerechtigkeit. Dort handelte Jehova und trat durch seine Selbstoffenbarung in das Verhältnis eines Bundesgottes zu seinem Volke Israel durch Mose; hier handelte derselbe Gott, aber durch seinen Sohn Jesum Chr., der wie der Vater Gott und Heiland, ja großer Gott und Heiland, zu heißen würdig ist. Jemand, der sich also hat befreien und reinigen lassen, daß er von aller Ungerechtigkeit frei ist, und daß er Gott als Eigentum zugehört, wird dann auch voll Eifers sein, gute Werke zu vollbringen. Nachdrücklichst tritt dieses *ζηλωτῆρ<sup>1)</sup> καλῶν ἔργων* an den Schluß der Periode: darauf als auf den praktischen Zweck des Christentums hat die erschienene Gnade Gottes mit ihrer erziehenden Wirksamkeit es abgesehen. Wo die Bewährung durch heiligen Wandel fehlt, hat die Gnade ihre Absicht nicht erreicht.

Der Ap hatte dem Tit. eingeschärft, daß er im Gegensatz zu den unfruchtbaren Faselien der jüdisch beeinflussten Sonderlehrer allen Christen, je nach ihrem Alter, Geschlecht und Stand, das, was der gesunden Lehre gezieme, predige, sintemal die Gnade Gottes allen ohne Unterschied erschienen sei und durch die Hingabe des Heilands Jesu Chr. ein sittlich tüchtiges und eifriges Volk geschaffen habe. Sind jene *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι* (1, 16); so bilden die Christen ein reines, gottgehöriges Volk, von dem gilt: „eifrig nachjagend guten Werken“. Darauf, auf den 2, 1 beginnenden Abschnitt zurückblickend, ermahnt der Ap zusammenfassend: „Das<sup>2)</sup> rede und ermahne und strafe!“ (v. 15). Die drei Begriffe schließen eine Steigerung ein: laut verkündigen soll er es, so daß alle es hören (vgl. das *λάλει* 2, 1); so soll er es sagen, daß er vom Herzen zum Herzen redet, den Willen beeinflusst und zum Guten lenkt, so endlich, daß er etwaige Irregehende der Gemeinde oder solche, welche Widerspruch er-

*ὁ ἀπολύων τῶν τοιοῦτων κακῶν ἐν εἴῃ; — Πάνν μὲν οὖν. — Κατὰ μὲν τοῖνυν τὰς ἀπολύσεις τε καὶ ἀπολούσεις, ὡς ἱατρὸς ἐν τῶν τοιοῦτων, ἀπολύων ἐν ὁρθῶς καλοῖτο.*

<sup>1)</sup> Zu *ζηλωτής* c. genit. vgl. Gl 1, 14: *ζ. τῶν πατριῶν μου παραδόσω* 1 Kr 14, 12: *ζ. πνευμάτων*, AG 21, 20: *τοῦ νόμου*, 22, 3: *τοῦ θεοῦ*, 1 Pt 3, 13: *τοῦ ἀγαθοῦ*. Vgl. Simon Zelotes Lc 6, 15.

<sup>2)</sup> Das *ταῦτα* nur zu *λάλει*, nicht auch zu *παρακάλει* und *ἐλεγχε* gehören zu lassen, ist sehr unnatürlich (gegen Weiß).

heben, zurückweist. Und zwar soll er diese drei Tätigkeiten<sup>1)</sup> *μετὰ πάσης ἐπιταγῆς* ausüben, „mit allem Befehl“, nicht: mit allem Ernst, wie Luther übersetzt, auch nicht: mit aller Anbefehlung oder jeder Art von Befehl, sondern so, daß das, was er befiehlt, voll und ganz als Befehl erscheint, er selbst also als einer auftritt, der unbedingte Autorität hat, wenn er befiehlt, sientmal er im Dienste eines höheren Herrn steht. „Niemand sehe über dich hinweg!“ *περιφρονεῖτω*, wozu die alten Ausleger bemerken: ohne Unterschied von *καταφρονεῖτω*. Indes ganz identisch sind die beiden Begriffe doch nicht: *καταφρονεῖν* heißt verächtlich auf jemanden herabsehen, *περιφρονεῖν* hochmütig über einen hinausdenken, so daß man sich nicht um ihn bekümmert. In dem ersten Wort herrscht der Begriff des Verächtlichen, in dem zweiten der des Hoffärtigen vor. Wenn Tit. sich so benimmt, daß sein Lehren, Ermahnen und Strafen „im Tone vollen Befehls gehalten ist“ (Hofm.), wird er vor solch übermütigem Gebaren anderer gesichert sein. Dem Ap mochte ein Wort wie Lc 10, 16 vorschweben oder wie Jo 20, 21f. Vgl. 1 Kr 7, 41; 2 Kr 10, 8; 13, 10; Rm 15, 18.

2. 3, 1—11. Asyndetisch schließen sich hieran mehrere von Tit. zu befolgende Ermahnungen an, deren Gesamtcharakter der ist, daß sie im Unterschied von den vorangegangenen allen Christen insgesamt gelten, nicht aber auf Alters-, Geschlechts- und Standesunterschiede Rücksicht nehmen, und wiederum in Übereinstimmung mit jenen allemal das Verhalten der Christen zu der nichtchristlichen Umgebung<sup>2)</sup> zu regeln geeignet erscheinen. Voran tritt eine Erinnerung betreffs Gehorsams gegen die Obrigkeit. „Erinnere sie“, ganz allgemein, nämlich die kretischen Christen, „Herrschaften, obrigkeitlichen Gewalten sich unterzuordnen, zu gehorchen“ (Kap. 3, 1<sup>a</sup>). Um eine bekannte, aber vielfach in Vergessenheit geratene Christenpflicht handelt es sich. Waren vorher die Sklaven zum Gehorsam gegen ihre Herren ermahnt worden (2, 9f.), so gilt allen Christen insgemein, daß sie Herrschaften, das will sagen, politischen Gewalten Untertänigkeit, ihren Befehlen Gehorsam beweisen sollen. Denn so dürften sich die asyndetisch<sup>3)</sup> nebeneinander gestellten Begriffe

<sup>1)</sup> Denn *μετὰ πάσης ἐπιταγῆς* gehört nicht bloß zu *ἔλεγχε*, wie Chrys. erklärt: „einigen Sünden muß man wehren durch Befehl, z. B. zur Verachtung des Geldes gilt's zu ermahnen und zu überreden, dergleichen zur Lindigkeit und derlei; den Ehebrecher aber, den Hurer, den Geizigen muß man mit Befehl zur Besserung führen, auch nicht einfach mit Befehl, sondern mit ganzem Befehl.“

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Pt 2, 12: *τὴν ἀναστοργὴν ὑμῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἔχοντες καλήν*. Das ist das Thema des Folgenden.

<sup>3)</sup> Rec. hat mit vielen Zeugen ein glättendes *καὶ* zwischen den beiden Substantiven; einige bieten es auch zwischen den beiden Verben.

*ἀρχαὶ* und *ἐξουσίαι* einerseits und *ὑποτάσσεσθαι* und *πειθαρχεῖν* andererseits zueinander verhalten, daß der zweite Begriff jedesmal den ersteren näher erklärt und bestimmt: die hier gemeinten Herrschaften, *ἀρχαὶ*, sind näher solche, welche obrigkeitliche Stellung haben, *ἐξουσίαι*, und das allgemeine *ὑποτάσσεσθαι* soll sich im Einzelfall als ein *πειθαρχεῖν* gegenüber ihren Anordnungen und Befehlen erweisen.<sup>1)</sup> Von Unterwürfigkeit unter kirchliche Ordnung ist offenbar nicht die Rede, wenngleich der vorausgehende Satz: niemand setze sich über dich hinweg! dem Ap den Gedanken nahe legen mochte, daß die Christen, wie ihren kirchlichen Beamten, so auch der staatlichen Gewalt Bekundung untertänigen Sinnes schuldig seien. Gerade in Kreta waren Störungen des bürgerlichen Friedens besonders häufig. „Valde seditiosa semper fuit Creta“, bemerkt Grotius (vgl. Wetst.). Wenn es dann weiter heißt: „zu allem guten Werk<sup>2)</sup> bereit zu sein“ (3, 1<sup>b</sup>), so dürfte dieses Glied nicht noch zu *ἀρχαῖς*, *ἐξουσίαις* zu ziehen sein. Es wäre dann gesagt, daß die Christen auch in den Fällen, da die Obrigkeit nicht gerade Befehle erteilt, aber doch eine gute Sache vorhat, ihr zur tätigen Mithilfe bereit stehen sollen (so Hofm., Weiß). Aber sowohl der Gedanke des der Obrigkeit schuldigen Gehorsams als auch der, daß die Christen zu allem, was immer gutes Werk heißt, sich bereit finden sollen, ist jeder in seiner Art zu selbständig, und beide sind voneinander zu verschieden, als daß jene Beschränkung auf das Verhalten gegen die Obrigkeit angezeigt erscheint. Auch dürfte sie in formeller Beziehung gegen die vorausgegangene, offenbar beabsichtigte Zweiteilung verstoßen. Ein *αὐταῖς* hätte nicht fehlen dürfen. Aber das ist richtig: der Christ soll nicht nur im engeren Sinn christliche Liebeswerke üben; vielmehr soll auch alles, was ihm auf nicht gemeindlichem Gebiete und in nicht eigentlich christlicher Lebenssphäre, also auf natürlichem, durch die Schöpfungsordnung Gottes gegebenen Boden, an solchen Einrichtungen und Unternehmungen begegnet, welche „gut“ genannt werden können, indem sie zum Wohl der Gesamtheit oder des einzelnen und zur Ehre Gottes gereichen, in ihm einen weitsichtigen und eifrig tätigen Förderer finden. Auch Kunst und Wissenschaft z. B. ist nicht ausgeschlossen, vgl. Phl 4, 8. Ein Satz von weittragendster Bedeutung! So werden die Christen dem Vorwurf entgehen, als seien sie ein

<sup>1)</sup> Vgl. über den Gehorsam gegen die Obrigkeit die bekannten Stellen 1 Pt 2, 13f.; Rm 13, 1ff.; auch 1 Tm 2, 1, 2.

<sup>2)</sup> Wunderlich wäre es, *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθόν* zum Vorigen zu ziehen (der Ap wolle den leidensscheuen Christen durch diesen Zusatz jeden Vorwand zur Verleugnung des Glaubens nehmen) und *ἐτοιμὸς εἶναι* absolut zu fassen, wie Hieronym. erklären möchte.

die Welt bloß fliehendes, bildungsfeindliches, menschenhassendes Geschlecht. Was dann insonderheit ihr Verhalten gegen ihre Umgebung und zwar, wie aus dem Zusammenhang erhellt, die nicht-christliche, betrifft, so sollen sie „niemanden lästern“, also, auch wenn sie als Jünger Jesu oder das Wort Gottes um ihretwillen Lästerungen erfahren, nicht wieder lästern. Es handelt sich wohl nicht bloß um Schmähung des guten Namens, Ehrabschneiden. Vermutlich dachte der Ap auch an die den Christen naheliegende Gefahr, solchen Personen, Einrichtungen, Dingen und Vorstellungen, welche den Heiden heilig waren, die auch ihnen ihrerseits schuldige Ehre abzusprechen (vgl. AG 19, 37; 2 P 2, 10; Ju 9; an die letztere Stelle erinnert Hier.). Das geschah auch, wenn sie die ihnen Verehrung oder Anbetung erweisenden Heiden darob schmälten.<sup>1)</sup> Nicht streitsüchtig<sup>2)</sup> sollen sie sein, daß sie selbst Händel anfangen, nachgiebig, auch wenn sie sich angegriffen sehen, in jeder Beziehung Sanftmut<sup>3)</sup> beweisend gegen alle Menschen (v. 2), *πάσαν πραΰτητα*, also, daß sie in Gebärden, Worten und Werken verraten, daß sie Gelassenheit und Geduld zu üben verstehen gegenüber allen ohne Unterschied, welche noch mit ihnen auf dem Wege sind und noch nicht die Gnade Gottes erfahren haben, sei es Hoch oder Niedrig, Freund oder Feind.<sup>4)</sup> Es ist wohl nicht zufällig, daß der Ap sieben Stücke<sup>5)</sup> aufgezählt hat, durch welche die Christen ihren Stand leuchten lassen sollen. Denn es folgen v. 3 wieder sieben Attribute, welche das alte unwiedergeborene Wesen kennzeichnen, welches sie vor ihrer durch Gottes Güte und Freundlichkeit erfolgten Erneuerung hatten. Sie sollen, was ihr Verhalten gegen die Ungläubigen betrifft, Nachfolger Gottes werden. Denn auch wir waren einst unverständig (v. 3<sup>a</sup>), beginnt der Ap die Beschreibung seines und der übrigen Christen vorchristlichen Standes. Wie auch Eph 2, 1 ff. schließt er sich, obwohl vor seiner Bekehrung Glied des ausgewählten Volkes, mit denen zusammen, welche vormals Heiden

<sup>1)</sup> Vgl. Hier.: absolute neminem, non angelum, non aliquam creaturam dei. Vgl. noch 2, 5<sup>b</sup>; Rm 3, 8; 1 Pt 4, 4.

<sup>2)</sup> Zu *ἀμάχους* vgl. 1 Tm 3, 3.

<sup>3)</sup> Zur Tugend der Sanftmut vgl. z. B. Mt 11, 29; Mt 5, 5; 1 Pt 3, 15.

<sup>4)</sup> Beng.: Creta frequens insula hominum commerciis; atque ii fere tales erant, quales describuntur versu 3. — Thdr. Mops.: Non solum erga illos, qui principare aliis videntur, sed erga illos, qui in plebeiorum sunt ordine.

<sup>5)</sup> Vgl. zur Siebenzahl Rm 8, 35<sup>b</sup> (*Θάνατος ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς ἢ λιμὸς ἢ γυμνάσις ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα*), 2 Kr 7, 11 (*πίσην σπουδὴν, ἀλλὰ ἀπολογία, ἀλλὰ ἀγανάκτησον, ἀλλὰ φόβον, ἀλλὰ ἐπιπόθησον, ἀλλὰ ζῆλον, ἀλλὰ ἐκδίχησον*), Hb 11, 32; 12, 18, auch 22; Off 5, 12; 7, 12; Mt 11, 5, 6; 15, 19; 2 Pt 1, 5—7 (*ἀρετή, γνώσις, ἐγκράτεια, ὑπομονή, εὐσεβεία, φιλαδελφία, ἀγάπη*); vielleicht auch Hb 6, 1, 2 (vgl. Andr. Hyperius, elem. christ. relig.).

waren: er blickt auf den natürlichen Stand der vom Fleisch Geborenen überhaupt, wohl wissend, daß auch Israel von Natur unter der Sünde und dem Zorne Gottes steht. Abraham ist aus der Heidenschaft berufen. Was den Heiden in Chr. widerfahren, davon hat einstmal Israel durch die Offenbarung Gottes im alten Bunde ein bedeutsames Vorspiel erlebt: Begnadigung. Also: unverständig waren sie, *ἀνόητοι*, d. h., sie hatten den Sinn, *νοῦς*, für das Gute und Böse, für Wahrheit und Lüge schier verloren (zur Sache vgl. Eph 4, 17 ff.; Rm 1, 21 ff.; das Wort z. B. Rm 1, 14; Gl 3, 1, 3; 1 Tm 6, 9), darum ungehorsam, *ἀπειθεῖς*, hier nicht etwa dem Worte Gottes, als es erstmalig an sie herantrat, sondern der durch Geschichte, Natur und Gewissen an sie ergehenden Stimme Gottes,<sup>1)</sup> und irregehend, *πλανώμενοι*, indem sie sich von falschen Führern auf Abwege bringen ließen, auch dies eine Folge des *ἀνόητοι*. So kamen sie — das ist das vierte Glied — in einen Knechtsdienst der Sünde:<sup>2)</sup> „mannigfaltigen Begierden und Lüsten dienend“, zur Befriedigung der eigenen Fleischesregungen, und anderseits, fünftens im Betragen gegen ihre Mitmenschen „in Schlechtigkeit und Neid dahinlebend“, so daß sie Böses wider sie ausheckten und ausübten und ihnen das Gute mißgönnten, wenn sie ihnen nichts anderes zuwider tun konnten. Kein Wunder, daß sie — es folgen das 6. und 7. Attribut — in den Augen anderer als verabscheuenswürdig<sup>3)</sup> dastanden und diese erfahrene Verabscheuung wieder mit Haß vergalten: einander hassend (v. 3<sup>b</sup>). So war es einmal bei ihnen,<sup>4)</sup> und so steht es noch bei den Heiden, unter denen sie, die Christen, leben. Die Erinnerung daran, daß auch sie einst nicht besser waren als die Heiden, genügte freilich allein noch nicht (*γάρ*), sie zu jenem Verhalten zu ermahnen, wie es ihrem Christenstande entsprach, sondern es mußte noch die Kehrseite geschildert werden, wie Gott sie aus dem alten Stande herausgerissen und zu einem neuen Lebensstande und -wandel geführt habe. Das tut der Ap v. 4f.: „Als aber die Güte und die Menschenliebe unsers Heilandes, Gottes, erschienen war, nicht von

<sup>1)</sup> Grot.: ne illis quidem dei legibus obsequentes, quae naturales dicuntur et quas societas humana exigit.

<sup>2)</sup> Jo 8, 34; Rm 6, 16; 1, 24 ff.; Eph 4, 19; 2 Pt 2, 19.

<sup>3)</sup> *στυγητός* nur hier im NT; Thdr. Mops.: digni eramus odiri, sed non utique volebamus odiri.

<sup>4)</sup> Vgl. zu dieser Gegenüberstellung vom heidnischen Einst und christlichen Jetzt: Gl 4, 8f.: *τότε μὲν οὐκ εἰδότες Θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς κτλ.* 1 Kr 6, 11: *καὶ ταῦτά τιμες ἦτε*, vgl. 12, 2. Rm 6, 20f.: *δοῦλοι ἦτε τῆς ἀμαρτίας.* Eph 2, 1 ff.; 5, 8: *ἦτε γὰρ ποτε οὐκ ὅτως.* Kl 1, 21; 3, 7; 1 Pt 4, 3: *ἀρκιστὸς ὁ παρεκλήθηθὲς χάριτος τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν κατεργάσθαι.* — Im allgemeinen 2 Kr 5, 17.

wegen Werke, nämlich solcher in Gerechtigkeit, welche wir getan hätten, sondern nach seiner Barmherzigkeit: rettete er uns durch ein Wasserbad der Wiedergeburt und Erneuerung des hl Geistes“ usw. (v. 4. 5). Es fragt sich, ob die Worte *οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικ.* . . . *ἔλεος* zum Nachsatz *ἔσωσεν* oder zum Vordersatz<sup>1)</sup> gehören. Offenbar entspricht der Benennung Gottes als unseres *σωτήρ* die nachherige Aussage *ἔσωσεν*,<sup>2)</sup> und diese Beziehung tritt um so deutlicher hervor, je stärker das *ἔσωσεν* betont ist. Das ist der Fall, wenn es an der Spitze des Nachsatzes steht; und wenn es heißt, daß die Güte und die Menschenfreundlichkeit Gottes erschienen, wie ein Licht aufgegangen sei, so gibt sich die Bemerkung, daß nicht vorhergegangene Werke der Gerechtigkeit, sondern lediglich das Erbarmen Gottes dafür maßgebend gewesen seien, wie eine Hervorhebung von Gedanken, die in jenen beiden Eigenschaften Gottes beschlossen sind. Auch der Wohlklang der Rede gewinnt ungemein, wenn erst mit *ἔσωσεν* der Nachsatz begonnen wird. Zuerst erschien also Gottes unsers Heilands Güte und Menschenfreundlichkeit, indem ihnen die verheißungsvolle und gnädige Predigt von Gottes Erlösungsratschluß durch Chr. dargeboten wurde. Denn wie 2, 11 ist auch hier nicht zunächst die Tatsache der Erscheinung Chr. im Fleisch gemeint, sondern die auch über die kretischen Christen aufgegangene Sonne der universalen Heilspredigt. Eines *ἡμῖν* bedurfte es nicht, da der Gedanke 5<sup>a</sup>: *οὐκ . . . ἔλεος* die Beziehung auf die Leser genugsam zum Ausdruck bringt. Sie, die im Finstern saßen (v. 3), wurden umstrahlt von der allen Geschöpfen sich neidlos zuwendenden Güte<sup>3)</sup> Gottes und seiner Menschenfreundlichkeit,<sup>4)</sup> sie, die Gottes Stimme ungehorsam waren, einander haßten! Ein weiterer Schritt war dann die dadurch bezweckte, bedingte und darauf tatsächlich erfolgte Errettung (*ἔσωσεν*) durch den geistlichen Akt der Wasser- und Geistestaufe. Wenn der Ap die Christen zu freundlichem Ver-

<sup>1)</sup> So z. B. Flatt. Daß Luther so gegliedert habe, darf man nicht behaupten (Weiß). Im Gegenteil!

<sup>2)</sup> Es gibt ein in diese Zeit fallendes *σώζειν* (1 Tm 1, 15; 2 Tm 1, 9; Eph 2, 5. 8; Rm 8, 24) und ein der Zukunft angehöriges (Rm 5, 9; 2 Tm 4, 18).

<sup>3)</sup> Zu *χρησιότης* vgl. Rm 2, 4; 3, 12 (= Ps 14, 3); 11, 22; 2 Kr 6, 6; Gl 5, 22; Eph 2, 7; Kl 3, 12; *τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ* Rm 2, 4; ferner Mt 11, 30; 1 Pt 2, 3 (= Ps 34, 9): *χρηστὸς ὁ Κύριος*. Luther: *benignus vel suavis*, wenn ein Mensch fein freundlich ist, ad quem facile patet aditus, qui non severus, iucundus, hilaris.

<sup>4)</sup> *φιλανθρωπία* nur hier im NT von Gott; sonst AG 28, 2; oft bei den Klassikern. — Luther: „Gleichwie die Evangelien Chr. abmalen unter den Leuten, der jedermann freundlich ist, niemanden verachtet, niemandem versagt, und ganz geschlachtig, mürb und nietig ist.“ — Nicht „personselig, sondern leutselig“.

halten gegen ihre heidnisch gesinnte, sittlich und religiös verkommene und wider sie selbst oft feindselige Umgebung ermahnt wissen wollte, und wenn diese Ermahnung durch einen Hinweis auf ihren vormaligen heidnischen Zustand einerseits und das Verhalten Gottes gegen sie andererseits begründet wurde: so entspricht offenbar das *ἐπεεράνη κτλ.* dem von den Christen zunächst geforderten Verhalten. Und wenn Gottes gütiges und freundliches Entgegenkommen von dem Erfolge ihrer eigenen Rettung und Erneuerung begleitet gewesen ist, so dürfen auch sie ihrerseits hoffen, durch ein freundliches und leutseliges Betragen solche Wirkung zu erzielen. Aber der Erfolg, dieses *σώζειν*, ist erst das zweite gegenüber dem Erweis von Freundlichkeit. Nicht als ob die Liebe bei allen den Erfolgen der Rettung hätte. Wohl aber soll die Liebe selbst nicht nachlassen, auch den Unfrommen gegenüber.<sup>1)</sup>

Man hat es als unpaulinisch hingestellt, daß hier, da es sich um den Gegensatz von heidnischem oder vorchristlichem und christlichem Stande handle, von den Werken verneint werde, daß sie zur Rettung beigetragen hätten, ebenso wie Eph 2, 9. Pl kenne den Gegensatz: nicht aus Werken, sondern aus Gnaden, nur als solchen zu den mosaischen Gesetzeswerken. Aber diese Anschauung bürdet dem Ap einen Schematismus auf, an dem er selbst unschuldig ist. Vom mosaischen Gesetze ist hier freilich nicht die Rede und konnte es ja nicht sein; dagegen war der Hinweis darauf, daß die Christen ihre Rettung nur der Gnade, nicht aber früher bewiesenen guten Werken verdankten, gerechtfertigt genug. Hätten sie solche Werke damals, als Gott sie errettete, vorzuzeigen gehabt, so würde nicht gelten, daß auch sie einst auf derselben Stufe standen, auf der sie jetzt ihre heidnische Umgebung sehen, und ein wirksames Motiv für ihr nunmehriges, vom früheren aufs schärfste abstechendes freundliches Verhalten gegen ihre noch heidnische Umgebung würde fehlen. *Οὐκ ἐξ ἔργων*, schreibt der Ap zuerst, indem er verneint, daß unsere Rettung eine Folge von Werken war, und setzt dann die Näherbestimmung hinzu: *τῶν ἐν δικαιοσύνῃ, ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς*, um zu sagen, welcher Art die Werke hätten sein müssen, wenn sie eine Rettung hätten bewirken sollen, nämlich Werke im Stande eines rechtbeschaffenen Wesens, einer Gott gefälligen Rechtschaffenheit, und daß sie Früchte, die

<sup>1)</sup> Vgl. die schöne Stelle II. Clem. 1, 6–8: *πῆροὶ ὄντες τῇ διανοίᾳ, προσκυνῶντες λίθους καὶ ἔβλα καὶ χρυσὸν καὶ ἀργυρὸν καὶ χαλκόν, ἔργα ἀνθρώπων· καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν θεὸς ἄλλο οὐδὲν ἦν εἰ μὴ θάνατος. Αὐαῖρωσαν οὖν περιζήμενοι καὶ τοιαύτης ἀγλῆος γέμοντες ἐν τῇ δόρασι, ἀνεβλέψαμεν ἀποθνήσκοντες ἐκείτω ὁ περιζήμεθα νέφος τῇ αὐτοῦ θελήσει. Ἠλέησεν γὰρ ἡμᾶς καὶ σπλαγχνισθεὶς ἔσωσεν, θεασάμενος ἐν ἡμῖν πολλὴν πλάνην καὶ ἀπόλειαν καὶ μηδεμίαν ἐλπίδα ἔσχατος σωτηρίας εἰ μὴ τὴν παρ' αὐτοῦ. Ἐβάλωσεν γὰρ ἡμᾶς οὐκ ὄντας καὶ ἠθέλησεν ἐκ μὴ ὄντος εἶναι ἡμᾶς.*

an solchem guten Baume gewachsen, hätten hinzubringen müssen, was nicht der Fall war.<sup>1)</sup> Durch ein sinnliches Medium ist die Rettung erfolgt: *διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου*. Einzigartig steht wohl die von Thdr. Mops. oder doch seinem lateinischen Übersetzer<sup>2)</sup> vertretene Auslegung da, wonach *λουτροῦ* von *παλιγγ.* und *πνεύματος ἁγ.* von *ἀνακαιν.* abhängen soll, in chiasmischer Stellung: durch eine Wiedergeburt, welche mittels Wassers, durch eine Erneuerung, welche vom hl Geiste bewirkt ist. Dadurch würde *λουτροῦ* in eine ungehörlich betonte Stelle rücken. Freilich ist auch nicht *διὰ* vor *ἀνακαιν.* zu ergänzen, als ob *ἀνακαιν.* mit *λουτροῦ* in Parallelestünde.<sup>3)</sup> Wiedergeburt und Erneuerung sind zwei viel zu sehr verwandte Begriffe, als daß sie diese Auseinanderreißung vertrügen; nur insofern sind sie verschieden, als die Wiedergeburt ein uns widerfahrenes Heilswerk, die Erneuerung ein an uns geschehenes Tun des hl Geistes bezeichnet, beides Vorgänge, welche in und mit dem *λουτρόν* sich vollzogen haben, so daß man die Genitive *παλ.* und *ἀν.* am besten als Genit. der Zugehörigkeit bezeichnen wird. Man kann fragen, warum überhaupt hier das Wasserbad, also die Taufe, hervorgehoben werde. Wäre nicht die Geltendmachung der Wiedergeburt und Erneuerung genug gewesen? Vermutlich steht das *λουτρόν* der Christen den gesetzlichen Waschungen des AT gegenüber, auf welche die Sonderlehrer, wir wissen nicht wie, Wert legen mochten.<sup>4)</sup> Eine abermalige Geburt also haben die Christen

<sup>1)</sup> Beng.: *Negativa pertinet ad totum sermonem: non fueramus in iustitia; non feceramus opera in iustitia; non habebamus opera, per quae possemus salvari.* 5 Mos 9, 5. 6: *οὐκ ἐστὶν διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν σοφίαν τῆς καρδίας σου οὐδὲ εἰσπορεύη κληρονομῆσαι τὴν γῆν αὐτῶν κτλ.*

<sup>2)</sup> In der lat. Übersetzung heißt es: *per lavacri regenerationem et renovationem per Spiritum S.* — Swete, der Herausgeber, bemerkt zu dieser Übersetzung: *is a perhaps unique rendering . . . not unnatural; auch bei Hieronym. findet sich, nachdem er das übliche Verständnis in der Übersetzung zum Ausdruck gebracht (per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus S.), nachher in der Auslegung der Satz, Pl habe, an seinem eigenen und der Ap Beispiel, gezeigt, quales fuerint ante regenerationem lavacri vitalis, nämlich die Gläubiggewordenen, — mit Berufung auf „alii“.* — In der Auslegung Thdr.'s tritt der Sinn jener Übersetzung nicht so scharf hervor: *per formam lavacri virtute Sancti Spiritus renovavit nos et segregavit in ditissimum (quam) nobis praestitit bonorum fructuionem.*

<sup>3)</sup> So z. B. Gennrich, Die Lehre von der Wiedergeburt 1907, S. 7 f. — Nach Usener, Religionsgesch. Untersuchungen 1889, I, 160 f., freilich soll „unerlässlich“ (?) *ἀνακαινώσεως* für *ἀνακαινώσεως* zu schreiben sein, = „Vergabung“ der *κοινωνία*, näml. mit dem Heil. Geist. — Zum Begriff *ἀνακαινώσεως* vgl. Rö 12, 2 (ἀ. τοῦ νοός), Herm. vis. 3, 8, 9: ἀ. τῶν πνευμάτων ἡμῶν (parall. ἀναπέσεις 3, 13, 2; sim. 6, 2, 4).

<sup>4)</sup> Vgl. Mr 7, 3. 4. — Luther: „Die Taufe nennt er ein Bad, da nicht allein die Füße oder Hände (Jo 13, 10), sondern der ganze Leib gereinigt wird, also auch die Taufe macht den Menschen ganz und auf einmal rein

an sich erfahren durch den hl Geist, vgl. 2 Kr 5, 17; Jo 3, 3 ff.; Jk 1, 18; 1 P 1, 23; 2, 2. Ohne Artikel steht hier *πνεύματος ἁγ.*, wie auch sonst. Das Attribut heilig ist betont: ein Geist, der heilig ist, nicht der Weltgeist, sondern Gottes Geist, hat durch schöpferisches Wirken ihnen das neue Leben geschenkt, in dem sie stehen, hat sie erneuert und zwar bei der oder vielmehr mittels der Taufe. Schon oben 2, 14 fanden wir in dem *καθάρσει*, dem durch die Selbsthingabe Chr. in den Tod gewirkten Reinigungs- werk, eine Hindeutung auf die dieser Reinigung teilhaftig machende Taufhandlung. Wie sollten nun sie, die so zum göttlichen Leben Wiedergeborenen, nicht auch nach ihrem Vater geartet sein? Mit einem vom Wasserbad der Taufe hergenommenen Bilde fährt der Ap fort: „welchen er ausgegossen hat über uns reichlich durch Jesum Chr. unsern Heiland“ (v. 6). Von oben herab ist der hl Geist — denn auf *πνεύματος*, nicht auf *λουτροῦ* will das *οὐ* bezogen sein — über uns wie Wasser reichlich, nicht bloß tropfenweis ausgegossen, so daß eine vollständige Reinigung und Erneuerung geschehen konnte. Gott hat den Geist gesandt, aber durch Vermittlung des erhöhten Heilands, vgl. AG 2, 33. 17; 10, 45; Joel 3, 1; Hes 36, 25. Das aber, was durch die Taufe geschehen, ist erst nur der Anfang des Heils. Denn die Ausgießung des Geistes ist uns widerfahren zu dem Ende, „daß wir, gerecht geworden durch seine Gnade, hoffnungsweise Erben würden ewigen Lebens“ (v. 7). Augenscheinlich weist das *τῇ ἐκείνου χάριτι* zurück auf das *οὐκ ἐξ ἔργων κτλ.* v. 5. Schon darum wird nicht Chr., sondern Gottes Gnade gemeint sein, wofür auch die Wahl von *ἐκείνου* statt *αὐτοῦ* sprechen dürfte. Denn ganz unmöglich ist die Beziehung des *ἐκείνου* auf den hl Geist. Geht doch der mit *δικαιωθέντες* (vgl. das gegensätzliche *οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ κτλ.*) andeutete Vorgang der Mitteilung des hl Geistes voran. Der Ap setzt voraus, daß, ehe Gott den Geist ausgoß, eine Rechtfertigung

und selig.“ Zu *λουτρόν* vgl. Eph 5, 26; *λούειν* mit Bezug auf die Taufe Hb 10, 22; Off 1, 5 (andere LA *λύσαντι*); auch das *ὅς λουσαμένη* verrät Anklang an den einmal geschehenen Taufvorgang 2 Pt 2, 22. Ferner: *ἀπολουσαι τὰς ἁμαρτίας* AG 22, 16; *ἀπελούσασθε* 1 Kr 6, 11. Zur Sache noch 1 Pt 3, 20 f.; Gl 3, 27 f.; Rm 6, 3 ff. Iust. apol. I, 61: *ἀγονται ὑφ' ἡμῶν, ἔνθα ἕδωκεν ἐστί, καὶ τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς ἀναγεννηθήμεν, ἀναγεννῶνται. ἐπ' ὀνόματος γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν θλων καὶ δεσπότου Θεοῦ καὶ τοῦ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χρ. καὶ πνεύματος ἁγ. τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρόν ποιοῦνται κτλ.* 62, 1: *τὸ λουτρόν δὴ τοῦτο ἀνούσαντες οἱ δαίμονες κτλ.* Theoph. ad Aut. II, 25: *ἔτι μὲν καὶ εὐλογηθῆ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τὰ ἐκ τῶν ὑδάτων γενόμενα (1 M 1, 22), ὅπως ἢ καὶ τοῦτο εἰς δεξιμα τοῦ μέλλειν λαμβάνειν τοὺς ἀνθρώπους μετανοῶν καὶ ἀρεῶν ἁμαρτιῶν διὰ ὕδατος καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας πάντας τοὺς προσιόντας τῇ ἀληθείᾳ καὶ ἀναγεννωμένους καὶ λαμβάνοντας εὐλογίαν παρὰ τοῦ Θεοῦ.* Als heidnische Parallele Hom. II, I, 312. 314; Plat Cratyl. 405.

stattfind, ein Akt, durch welchen die bis dahin als Sünder fern von Gott Dastehenden in ein neues Verhältnis zu Gott gekommen sind. Daß dabei der Glaube der Christen notwendig war, versteht sich von selbst. Aber reflektiert wird hier nicht darauf. Vgl. aber nachher: *οἱ πεπιστευχότες Θεῷ*, v. 8;<sup>1)</sup> Gott sieht sie als Gerechte an, sie stehen als Gerechte vor ihm da.<sup>2)</sup> Es ist ganz die aus Pl sonstigen Schriften, namentlich dem Gl und Rm, bekannte Soteriologie, welche uns hier begegnet (Rm 3, 20. 23 f.; Gl 2, 16; Eph 2, 8). Der Gerechtfertigte befindet sich in einem neuen Verhältnis zu Gott. Die Predigt vom Heil wirkt Buße und Glauben, und der dadurch gewirkte Glaube versetzt schon in den Gnadenstand. Die Taufe schenkt dem Gläubigen den hl Geist (AG 2, 38) als Kraft neuen Lebens, wodurch er sich seines neuen Verhältnisses zu Gott bewußt wird und, wie verpflichtet, so auch tüchtig gemacht wird, demgemäß zu wandeln. Die Rechtfertigung gibt ihm den Stand der Kindschaft, der hl Geist treibt ihn zum Gebet der Kindschaft: Abba, Vater, und zum Wandel als Kind Gottes und Erbe des ewigen Lebens. Der Besitz des hl Geistes ist vorerst eine *ἀπαρχή* (Rm 8, 23) und auch die *εὐδοχία* (Rm 6, 15 vgl. 23) und das ewige Leben erst ein vorläufiger Besitz. Das Ganze des Heils liegt in der Zukunft. „*Hoffnungsweise*“

<sup>1)</sup> S. auch 1, 1: *κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν*; 1, 4: *κατὰ κωμῆν πίστιν*; ferner 1, 13; 2, 2; 3, 15.

<sup>2)</sup> Die Rechtfertigung ist hier keinesfalls als Gerechtmachung vorgestellt. Erst durch die Ausgießung des hl Geistes kommt es zu einem heiligen Verhalten, das dem heiligen Verhältnis entspricht. Ob der Akt des *δικαιοθῆναι* als ein gerichtlicher gedacht ist, kann allein aus dieser Stelle nicht entschieden werden, wemgleich in bejahendem Falle der Ausdruck *τῆ ἐκείνου χάριτι* unnatürlich wäre, statt *κατὰ τὴν ἐκ. χάριν* (vgl. Rm 3, 24). Ich glaube, daß die auch von Zahn im Komm. zum Gl (zu Gl 2, 16; Bd. IX<sup>2</sup>, 124 ff.) und Rm (zu Rm 3, 28—30; Bd. VI, 204 ff.) wieder scharfsinnig begründete Erklärung Hofmanns recht behalten und sich durchsetzen wird, daß, genau genommen, von einer Rechtsprechung (*actus forensis*) allemal nicht die Rede sein kann, wo es sich um einen in der Gegenwart handelnden Akt, und nicht um das Endgericht handelt (Rm 2, 13). Der Ausdruck: vor oder bei Gott gerechtfertigt werden (Rm 3, 20; Gl 3, 11) läßt die Vorstellung eines richterlichen Urteilspruchs ebenso uneben erscheinen als Verbindungen von *δικαιοθῆναι* mit *διὰ (τῆς) πίστεως* Gl 2, 16; Rm 3, 30; *πίστιν* Rm 3, 28; oder *διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως* Rm 3, 24 oder *ἐν τῷ αἵματι* Rm 5, 9. *δικαιοθῆναι* heißt (neutral, intransitiv): als gerecht zu stehen kommen, gerecht werden, Gerechtigkeit erlangen. Auf die Wandlung des Standes oder Verhältnisses ist es dabei abgesehen. Wenn man bei unserer Stelle geflissentlich absieht von der aus dem Rm und Gl sich ergebenden paulinischen Heilslehre, kommt man zu Irrungen, wie v. Soden, welcher — allerdings mit der Einschränkung: „höchst wahrscheinlich“ — das *δικαιοθῆναι* auf den dem Empfang des ewigen Lebens unmittelbar vorausgehenden Gerichtsakt bezieht, in dem die durch Chr. Gnade erlangte ethische *δικαιοσύνη* erklärt, der *στεφανὸς δικαιοσύνης* 2 Tm 4, 8 zuerkannt werde.

(Hofm.) sind die Getauften Erben des ewigen Lebens,<sup>1)</sup> so daß Hoffnung, nur Hoffnung es ist, auf Grund und gemäß welcher sie das ewige Leben als Erben besitzen (Rm 8, 24: *τῆ ἐλπίδι ἐσώθημεν*). So also stehen die Christen in der Welt da: vormalig infolge ihres alten gottentfremdeten Wesens einem Leben voll sittlich-religiöser Verwilderung und Zerrüttung preisgegeben, wie die Heiden jetzt noch; nun aber begnadigt und beseligt, das gerade Gegenteil von alledem, was sie früher waren, in Hoffnung Erben ewigen Lebens, und diese wunderbare, überraschende Wandlung verdanken sie nichts anderem als Gottes zuvorkommender Güte und Menschenfreundlichkeit. Das alles aber ist von dem Ap in einen Zusammenhang hineingestellt, in dem die Christen zu heiligem, der Obrigkeit gehorsamem, dem Nächsten freundlichem, auch den Widersachern gegenüber friedlichem und stillem Verhalten ermahnt werden sollen. Und wie sehr es dem Ap auf die praktische Abzweckung jenes von Gott an den Christen getanen Heilswerks ankommt, zeigt das Folgende: „Zuverlässig ist das Wort“, das nämlich, welches der Ap eben ausgesprochen hat, v. 4—7, gleichsam die Summa des ganzen Evangeliums,<sup>2)</sup> „und über diese Dinge“, das will sagen, über diese das Ev ausmachenden Heilstatsachen, „will ich, daß du mit fester Überzeugung redest,<sup>3)</sup> auf daß die, welche an Gott gläubig geworden sind, Sorge tragen, guten Werken vorzustehen“ (v. 8<sup>a</sup>). Die guten Werke werden als ein Gut gedacht, welche es zu verwalten gilt, oder als Untergebene, über die man zu gebieten hat. *Προϊστασθαι* bedeutet nicht soviel als einfach „vollbringen“ — so schon Syr. Pesch.,<sup>4)</sup> aber auch durchweg die Ausleger —, vielmehr wird der Christ als ein Herr vorgestellt, der in freier, vom Glauben betätigter Liebe über alles, was gutes Werk ist, über alle Tugenden schaltet und waltet, dem kein Werk

<sup>1)</sup> Man wird *ζωῆς αἰωνίου* besser mit *κληρονόμοι* als mit *ἐλπίδα* (vgl. 1, 2) verbinden (vgl. Rm 4, 13; 8, 17; Hb 1, 2; 6, 17; 11, 7; Jk 2, 5).

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Tm 1, 15 (3, 17); 4, 9; 2 Tm 2, 11. — Die Loslösung von v. 4—7 und die unmittelbare Beziehung von *ὁ λόγος* auf das Ev ist nicht zu empfehlen (gegen Weiß).

<sup>3)</sup> Zu *διαβεβαιωσθαι* vgl. zu 1 Tm 1, 7. Hier.: oportet de his non dubium, non timentem et ipsum credere et, ut credant ceteri, confirmare.

<sup>4)</sup> ἡἀαῖ auch wieder v. Soden: „zu vollbringen“. — Beza: bene agendo praecedere. Grot.: praesesse bonis operibus non est aliud, quam domum suam facere honesti alicuius officii officinam, omnes suos exercere in laboribus honestis, non agere vitam lenonum, parasitorum, sceniorum, haruspicum aut his similem. Gegensatz: *γαστέρες ἀργαί* 1, 12. — Longinus fragm. I nennt Pl *πρῶτον προϊστάμενον δόγματος ἀναποδείκτου*, Führer einer unerweislichen Lehre; man sagt *προϊστασθαι τέχνης* eine Kunst betreiben (Athen. XIII, 612<sup>a</sup>),  *γνώμης* eine Meinung beherrschen, vertreten (Polyb. V, 5, 8), *ἀνδραγαθίων δόγματος* dsgl. (ep. ad Diogn. 5, 3, wozu am Rande die Glosse: *ἀντιλαμβάνονται*)

zu schwer oder unbequem ist, daß er sich dem entzöge. Persönlich<sup>1)</sup> nimmt er sich alles Guten an (zum Ausdruck vgl. v. 14). Wenn es dann weiter heißt: „diese Dinge sind schön und nützlich den Menschen“ (v. 8<sup>b</sup>), so ergibt sich aus dem Zusammenhang mit dem Vorigen — denn welcher unerträgliche Tautologie entstände: *καλῶν, καλὰ!* — und aus dem gegensätzlichen *μωρὰς δὲ ζητήσεις κτλ.* v. 9, daß nicht die eben vorher genannten guten Werke gemeint sein können, zumal letztere ganz unbestimmt blieben, sondern nur die Dinge, welche Tit. als unzweifelhafte Wahrheiten verkündigen soll, also dasselbe, was vorher unter *περὶ τούτων* gemeint war. Die Lehren des Ev sind etwas Schönes und Nützlich für die Menschen. *Τοῖς ἀνθρώποις* darf nicht zu beiden Begriffen gezogen werden; denn dann würde der Dativ beidemal in verschiedener Bedeutung stehen: die Menschen überhaupt, auch die Nichtchristen, so würde gesagt sein, müssen die Kostlichkeit der christlichen Lehren anerkennen, wenn sie deren weltverklärende Wirkungen sehen (*τοῖς ἀνθρ.*: in den Augen der Menschen), und: die menschliche Gesellschaft hat praktischen Gewinn davon (*τοῖς ἀνθρ.* Dat. comm.). Da nun die Auslegung Hofmanns, welcher *θεῶν* von *πειπιστευκότες* trennt und zu *καλὰ* zieht: solches ist trefflich in Gottes Augen, als unnatürlich und hart gelten muß, so wird, wogegen doch nichts einzuwenden ist, *καλὰ* absolut stehen: diese Lehren des Ev sind an sich selber schön und bringen auch Schönes hervor; anderseits aber werfen sie einen praktischen Gewinn und Nutzen für die Menschen ab. Weg also mit solchen Lehren, welche diesen gesunden Charakter des Ev abzuschwächen oder zu fälschen drohen! „Törichten Fragen aber und Geschlechtsregistern und Streitigkeiten<sup>2)</sup> und Kämpfen, die aus dem Gesetz stammen, gehe aus dem Wege, denn sie sind unnütz und eitel“ (v. 9). Hofm. hat *μωρὰς* sowohl als *νομικὰς* zu allen vier Substantiven gezogen: das voranstehende Adjektivum benenne alles, dem es voranstehende, nach seiner Wesensbeschaffenheit, das nachfolgende vervollständige die vier unter sich verbundenen Begriffe, indem es alles damit Gemeinte als auf das geschriebene Gesetz, die Thora, bezüglich bezeichne.

<sup>1)</sup> Vgl. Chrys., der den Begriff *προϊστασθαι καλῶν ἔργων* so umschreibt: *ἀδικουμένους βοηθεῖν, μὴ κοημασι μόνον, ἀλλὰ καὶ προστασίαις, καὶ χήρας ἐπαμυνεῖν καὶ ὀρφανοῖς καὶ πάντας τοὺς κακῶς πάσχοντας ἐν ἀσφαλείᾳ καθιστῶν,* und weiter unten: *ἵνα μὴ περιμένωσι τοὺς δεομένους εἰλεῖν πρὸς αὐτοὺς, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ περιεργάζονται τοὺς δεομένους τῆς αὐτῶν βοηθείας.*

<sup>2)</sup> Es ist *ἔρις* zu lesen, wie auch noch Ti<sup>7</sup>: *ἔρις* und *ἔρις* wurden oft verwechselt. Auch 1 Tm 6, 4; Gl 5, 20; 2 Kr 12, 20; 1 Kr 3, 3 liest Ti den Sing. Hier aber will *ἔρις* zwischen lauter Pluralformen nicht wohl passen. Vielleicht, daß ein Abschreiber *ἔρις* (= *ἔρις*) im Texte fand, dies aber für einen Nomin. Sing. ansah und daher in *ἔρις* änderte. *ἔρις* hat nur sehr geringe Beglaubigung.

Aber wäre das die Meinung des Ap gewesen, so hätte er ohne Zweifel geschrieben: *μωρὰς δὲ καὶ νομικὰς ζητήσεις κτλ.* oder *... μάχας καὶ νομικὰς.* Aus 1 Tm 1, 4 erhellt, daß „Geschlechtsregister ohne Ende“ *ἐκζητήσεις* hervorriefen, Disputationen, Streitverhandlungen. *Γενεαλογίαι* dürften kaum als geeignet erscheinen, *μωραὶ* genannt zu werden. Die Geschlechtsregister, *πίτληται*, hatten wenigstens ihren Kern in der Schrift. Es waren ohne Zweifel atl Erzählungen, zumal die auf den ersten Blättern der Schrift stehenden Patriarchengeschichten, deren Grundstock und Knochengerüst die eigentlichen Genealogien bildeten. Erst durch die Vermengung mit traditionellen Stoffen und vor allem durch die Art und Weise der Behandlung wurden sie zu einer Quelle törichter Fragen. Sie konnten dann *ἀπέραντοι* werden, aber durften schwerlich *μωραὶ* heißen. Aber auch *νομικαὶ* paßt nicht wohl zu *γενεαλογίαι.* Denn daß sie der Thora angehörten, darauf konnte doch unmöglich das Hauptgewicht fallen. Es würde doch heißen, daß sie ein Bestandteil der Thora im engeren Sinne, d. h. der Gesetzesbestimmungen als der in der Schrift niedergelegten Rechtsordnung des israelitischen Volkstums seien. Denn an diese ausschließlich lassen die *ἔρις καὶ μάχαι νομικαὶ* denken. *Γενεαλογίαι* bedarf aber überhaupt keiner näheren Bestimmung. Dieser Begriff war in diesem Zusammenhang für Tit. und die Leser konkret und bestimmt genug. Und was den Rhythmus der Rede betrifft, so scheint derselbe zwar auch für *γενεαλογίας* ein Attribut zu fordern, aber der doppelte Bestandteil des Wortes: *γενεα—λογίαι* ersetzt es für den Klang durchaus. Also ist die Rede: 1. von törichten Fragen, 2. von Geschlechtsregistern, 3. von Streitigkeiten und Kämpfen, welche das jüdische Gesetz betreffen. Es scheint bei *γενεαλογίαι* eine Hindeutung auf alles das vorzuliegen, was die jüdischen Lehrer als Haggada, und bei *ἔρις καὶ μάχαι νομικαὶ* auf das, was sie als Halacha bezeichneten. Wer sich damit abgibt, wie jene Lehrer auf Kreta tun, der kommt zu törichten, dummen Verhandlungen. Sie lagen offen vor Augen und Ohren. Deren soll sich Tit. entschlagen: „denn sie sind unnütz und nichtig“. Sie haben nicht gute, den Menschen nützliche Werke als Frucht. Sie sind windig, eitel, tauben Blüten, leeren Hülsen ähnlich, wie die *διαλογισμοὶ τῶν σοφῶν* 1 Kr 3, 20 nach Ps 94, 11 *μάταιοι* genannt werden (vgl. Jk 1, 26; 1 Pt 1, 18). Sie mögen darum *ματαιολογία*, 1 Tm 1, 6, und die, welche sich mit ihnen als Lehrende oder Lernende beschäftigen, *ματαιολόγοι* heißen, 1 Tm 1, 10. Jene liegen außerhalb der Sphäre dessen, was das Christentum zum Christentum macht: außerhalb der Gnade Gottes in Chr. und der durch sie erfolgenden Erneuerung des Lebens; und mögen diese Leute bei der Beschäftigung mit jenen Fragen die wesentlichen Kernpunkte der christlichen Wahrheit an ihrem

Teile noch festhalten wollen, jedenfalls droht letzterer Verkümmern, Verflachung, Entstellung, Erkrankung. „Eines Spaltungen anrichtenden Menschen entschlage dich nach Einer (und einer zweiten) Verwarnung!“ (v. 10). Ein *αἰρετικός*<sup>1)</sup> *ἄνθρωπος* ist nämlich ein Mensch, der darauf aus ist, innerhalb einer Gemeinschaft Spaltungen herbeizuführen. Es handelt sich um zugereiste jüdische Namenchristen, welche durch Anpreisung jüdischer Fabeln und durch Wertlegen auf jüdische Zeremonien die Gemeinden verwirrten, und das um so mehr, als sie für ihre mit dem Schein großer, wertvoller Gelehrsamkeit vorgetragene Weisheit hohe Geldsummen forderten. Wären solche Irrlehrer gemeint, welche das Zentrale der Heilswahrheit angetastet, gelehnet und bekämpft hätten, so wäre Tit. auch schwerlich bloß ermahnt worden: *παραιτοῦ*, entschlage dich! d. i. gib den Umgang mit ihm auf (vgl. 1 Tm 4, 7; 5, 11; 2 Tm 2, 23), sondern die Ermahnung wäre am Platze gewesen, daß ein solcher aus der Gemeinde ausgeschlossen werden solle. Und vielleicht gewinnt unter Berücksichtigung dieses Umstandes die alte LA an Wahrscheinlichkeit für sich, wonach die Zurechtweisung nur eine einmalige sein sollte. Denn das *καὶ δευτέραν* fehlt bei Iren. III, 3, 4 (anders freilich I, 16, 3), Cypr., Ambrst. und anderen lat. Zeugen.<sup>2)</sup> Als man die Stelle auf grundstürzende Irrlehrer bezog, mochte freilich die Anordnung, daß nur eine einmalige Rüge zu erfolgen habe, als zu wenig erscheinen. So, wie angegeben, soll sich Tit. verhalten, „in dem Bewußtsein, daß ein solcher verdreht ist und sündigt, als einer, der sich selbst das Urteil spricht“ (v. 11). Ein solcher Friedensstörer und Wahrheitsverkümmerner bedarf weiterer Zurechtweisung gar nicht. An besserem Wissen fehlt es ihm ja nicht. Sein Gewissen sagt ihm, daß er unrecht hat. Man sieht: der Ton ruht auf dem *ὡν αὐτοκατάκριτος*, und dieses gehört zu beiden Begriffen,

<sup>1)</sup> Daß *αἰρετικός* hier jemanden bedeuten soll, der zu einer bestimmten, geschlossenen Partei, *αἵρεσις* (nicht in den Evv vorkommend; dagegen AG 5, 17: *Σαδδουκαίων*; 15, 5: *Φαρισαίων*; 24, 14; 26, 5; 24, 5: *Ναζωραίων*; 28, 23; — von Klippen in einer Gemeinschaft: Gl 5, 20; 1 Kr 11, 19; 2 Pt 2, 1), gehört, ist schwer denkbar. Denn daß es scharf abgegrenzte Sondergemeinschaften innerhalb der Christenheit Kretas gegeben habe, davon fand sich bisher in unserem Briefe keine Spur, vgl. aber 1, 10f., woraus hervorgeht, daß jene Leute, welche die Christen Kretas durch Geltendmachung mosaischer Gesetzesbestimmungen von dem Kern des christlichen Glaubens abzulenken suchten, in Gefahr standen, in der christbrüderlichen Gemeinde, zumal durch Eindringen in Häuser und Familien, Spaltungen anzurichten. — Alte Ausleger brachten *αἵρεσις* ganz richtig mit dem Begriff „wählen“ zusammen: Tert. de praescr. haer. c. 6: *αἴρ.* = *electio*, qua quis sive ad instituendas sive ad suscipiendas eas (sc. adulteras doctrinas) utitur. — Thdr. Mops.: qui ea, quae contraria sunt pietatis, praelegit.

<sup>2)</sup> Auch Tert. hat l. c. das *καὶ δευτέραν* nicht berücksichtigt.

zu *ἐξέστραπται* und zu *ἀμαρτάνει*, Jenes bedeutet, daß er einem verrenkten Gliede gleich in eine falsche Richtung geraten ist, dies das Beharren in dieser Richtung (vgl. Hofm.). Tit. aber weiß genugsam aus Erfahrung (*εἰδώς*), daß es sich mit solchen Leuten so verhält.

### Schluß: Mitteilungen und Grüße: 3, 12—15.

Aus dem Folgenden sehen wir, daß es dem Ap nicht bloß auf Ermahnungen und Belehrungen für Tit. zwecks des von ihm auf Kreta auszurichtenden Auftrags, das dort noch Fehlende zu ergänzen, ankam, sondern daß er ihm auch einige ganz bestimmte persönliche Weisungen zu erteilen hatte. Ob es freilich, wie Hofm. meint, Pl bei seinem Briefe in erster Linie auf die nun folgenden persönlichen Aufträge und Mitteilungen abgesehen hatte, und ob er jene vorausgegangenen, seine Gemeindegemeinschaft betreffenden Ermahnungen, deren er Tit. nicht eigentlich für bedürftig erachtet habe, nur eben in Anlaß jener an ihn richtete, ist doch mehr als fraglich. Um dreierlei handelt es sich: 1. um die Sendung eines gewissen Artemas oder des Tychicus zu Tit.; 2. um Hinreise des Tit. nach Nikopolis, wo er, Pl, zu überwintern beschlossen hat, und 3. um die Ausrüstung und Weiterbeförderung der beiden auf einer Reise befindlichen Männer Zenas und Apollon durch Tit. (v. 12, 13). Da das in Thracien am Nestus gelegene, ebenso das an der Donau gelegene, noch heute so heißende Nikopolis erst von Trajan gebaut worden ist, so muß es sich um eine der Städte dieses Namens in Cilicien, Ägypten, Kleinarmenien, Bithynien, Epirus handeln.<sup>1)</sup> Zieht man die durch allseitige Würdigung der historischen Voraussetzungen der Pastoralbriefe sich ergebende Gesamtsituation in gehörige Erwägung, so kann nur das letztere gemeint sein. Tit. wußte natürlich Bescheid. Als der Ap so schrieb, wird er auf der Reise dorthin, aber noch nicht schon da gewesen sein; das ergibt sich aus dem *ἐπεὶ*. Der Ap wollte entschieden die für eine Schifffahrt ungünstige Winterszeit vorübergehen lassen und mit beginnendem Frühjahr westwärts reisen und sich der Anwesenheit

<sup>1)</sup> An ein makedonisches Nikopolis denken die Schreiber vieler Codd., wie aus deren Subscriptio: *ἐγγραφὴ ἀπὸ Νικοπόλεως τῆς Μακεδονίας* erhellt, auch Chrys., Thph., vielleicht meinen sie das in Epirus. Richtig Hier.: *Nicopolis ipsa est, quae ob victoriam Augusti, quod ibi Antonium Cleopatramque superavit, nomen accepit* (Suet. Aug. 18). Es lag nördlich vom Eingang des Ambrakischen Busens, Aktium südlich. Strabo VII, 5, 324: *τὸ τοῦ Σεβαστοῦ Καίσαρος κτίσμα*. X, 3, 450: *ἡ νῦν ἐκτισμένη ἐφ' ἡμῶν Νικόπολις*. S. Zahn, Einl.<sup>3</sup> I, 438 (§ 35 Anm. 3).

des Tit. in Nikopolis und wahrscheinlich auch seiner weiteren Begleitung versichern. Tychicus ist uns auch sonst als ein von Pl gebrauchter Bote bekannt (Eph 6, 21; Kl 4, 7; 2 Tm 4, 12). Der Ap schätzt ihn hoch. Er nennt ihn „den geliebten Bruder und treuen Diener“ Eph 6, 21. AG 20, 4 wird er mit Trophimus zusammen, als aus Asien stammend, unter den Reisebegleitern aufgezählt, welche Pl auf seiner letzten Reise von Griechenland und Macedonien nach Jerusalem das Geleit gaben. Des Artemas = Artemidoros Persönlichkeit bleibt dagegen für uns völlig im Dunkeln. Ob Tit. von dem einen oder anderen dieser beiden Männer geholt werden oder von ihm auf Kreta ersetzt werden soll, ist schlechterdings nicht auszumachen. Auch muß es unbestimmt bleiben, ob im folgenden Verse (13): „Zenas, den Gesetzeskundigen, und Apollos geleite mit Eifer, daß ihnen nichts fehle“, *νομικός* einen röm. Rechtsgelehrten (so z. B. Zahn, Einl. 3 § 35, Anm. 4 I, 439) oder jüdischen Schriftgelehrten bezeichnen soll. Aber sollte nicht, da Tit. mit judenchristlichen Friedensstörern, mit jüdischer Schriftgelehrsamkeit und Gesetzesauslegung im Kampfe stand, die Annahme sich empfehlen, daß Zenas, als ein früherer jüdischer Gesetzeslehrer, geflissentlich von Pl zu Tit. geschickt war, um ihm, der von Hause aus Grieche war, auf diesem ihm wenig bekannten und an sich schwierigen und abstrusen Gebiete mit seiner Sachkenntnis zur Hand zu gehen? Jedenfalls wird auf eine früher ausgeübte Tätigkeit hingedeutet, und wahrscheinlich dient die ihm gegebene Benennung zur Unterscheidung von einem gleichnamigen Manne. Apollos (AG 18, 24; 19, 1; 1 Kr 1, 12 u. a.) ist im NT zuletzt 1 Kr 16, 12 erwähnt worden. Wie muß gerade seine Schriftkunde, seine Beredsamkeit, seine dialektische Begabung dem Tit. von Nutzen gewesen sein! 1) Wahrscheinlich sind diese beiden Männer die Überbringer des Titusbriefes gewesen. Sie hatten aber, wie man sieht, eine weitere Reise vor. Ob Apollos über Kreta nach seiner Heimat, Alexandrien, reisen wollte? Bis zu der in Aussicht gestellten Ankunft des Artemas oder Tychicus sollten sie, so scheint es, bei Tit. bleiben und ihm helfend zur Seite stehen. Mit Eifer 2) soll Tit. es sich angelegen sein lassen, sie zu geleiten, das will sagen, ihnen die erforderlichen Mittel zur Reise darzureichen, wie Wegzehrung, Reisegeld, Emp-

1) Hier.: quem (Apoll.) propter dissensiones, quae in Corintho erant, ad vicinam insulam Cretam cum Zena legis doctore putandum est transfretasse, et Pauli epistola dissentionibus, quae Corinthi ortae fuerant, temperatis, rursum Corinthum revertisse. — Diesem Zenas werden die von James 1905 z. gr. Teil nach einem griech. in Paris befindlichen Codex herausgegebenen Titus-Akten zugeschrieben. S. o. Einl. § 1, S. 9 Anm. 2.

2) Zu *σπουδαίως* vgl. Lc 7, 4; Phl 2, 28; 2 Tm 1, 17. — 2 Kr 8, 17, 22.

fehlungsbriefe und derlei, 1) „auf daß ihnen nichts fehle!“ Diesen Satz mit *ὅνα* nach Analogie von Eph 5, 33 als selbständigen, energisch ausgesprochenen Wunsch zu fassen, wie Hofm. tut, liegt kein Grund vor. Es versteht sich von selbst, daß Tit. dazu den Wohltätigkeitssinn der Gemeinden erwecken mußte, denn es wird sich wohl so verhalten haben, daß, wie die alten Ausleger bemerken, 2) Tit. selber nicht mehr zu eigen besaß, als was er eben zu seines Leibes und Lebens Nahrung und Notdurft gebrauchte. So verstehen wir, wenn der Ap fortfährt: „Es sollen aber auch die Unsrigen lernen, guten Werken vorzustehen, für die notwendigen Bedürfnisse, auf daß sie nicht unfruchtbar seien“ (v. 14). Daß „die Unsrigen“ nicht Männer wie Apollos, Tychikus, Zenas sein können, ist gewiß. Die Christen überhaupt sind gemeint, nicht im Gegensatz zu Tit.; denn Pl redet ja so, daß er sich und Tit. mit einschließt; sondern im Gegensatz zu jüdischen und heidnischen Genossenschaften, deren Mitglieder regen Eifer bewiesen und einander tätige Beihilfe leisteten, um ihren Lehren Eingang zu verschaffen und ihren Wanderlehrern Bahn zu machen. Daß die Christen dabei von jemandem, etwa von Tit., lernen sollen, wird nicht gesagt, sondern es ist nur betont, daß sie, als Anfänger im Christentum, sich noch als Lernende auf dem Gebiete dieses Zweiges christlicher Liebestätigkeit beweisen sollen. Der Ausdruck „guten Werken vorstehen“ begegnete schon oben v. 8. Auf Wohltätigkeit beschränkt sich die darunter verstandene Arbeit nicht, sondern auch hier ist zunächst eine umfassende, freiwillige, persönliche, freiem Gebieten und Herrschen ähnliche Tätigkeit gemeint, die sich alles dessen annimmt, was immer schön und löblich ist. Freilich, durch den Zusatz *εἰς τὰς ἀναγκαίας χρεῖστας* wird den Gemeindegliedern ans Herz gelegt, daß sie jene umfassende Tätigkeit auf alle die Fälle richten, da dringende Bedürfnisse und Nöte vorliegen; und diese allgemein zu fassende Regel soll ihre besondere Anwendung erleiden auf die durch die Reise jener beiden Männer bedingte Situation. Denn *χρεῖστα* ist nicht eigentlich das, was man in einer Notlage bedarf, sondern die Notlage, in der einem etwas fehlt, und *ἀναγκαία χρεῖστα* eine dringende Not. 3) Und zwar sollen sie so handeln, um nicht als unfruchtbare Leute dazustehen. 4) „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“, Mt 7, 16;

1) Zu *προπέμπειν* in diesem Sinne vgl. AG 15, 3; 20, 38; 21, 5; Rm 15, 24; 1 Kr 16, 6. 11; 2 Kr 1, 16; 3 Jo 6. Thdr. Mops.: cum sumptu sufficienti. Chrys.: ἐν πάσῃ ἀφθονίᾳ αὐτοὺς κατέστησεν.

2) Thdt.: τὸν ἀκλήμονα βίον μετρεῖ.

3) Vgl. Dem. 23, 148: αἱ ἀναγκαῖαι χρεῖσται.

4) Hofm. hat *εἰς τὰς ἀναγκ. χρ.* in den Absichtssatz hineingezogen, weil dieser sonst zu allgemein laute und der Hauptsatz solcher Näher-

an den Werken der Liebe sollen die Heiden inne werden, daß das Christentum einen praktischen Wert hat (1 Pt 2, 12; 3, 16). Noch einmal blickt hier am Schluß der Gegensatz zu den unnützen und windigen Streitverhandlungen der Sonderlehrer, welche die kretischen Gemeinden verwirren, durch.

Drei kurze Sätze beschließen den Brief (v. 15). In dem ersten bestellt der Ap Grüße von allen seinen Begleitern. In dem zweiten bittet er, daß Tit. grüßen möge „die, welche uns lieb haben im Glauben“, indem er voraussetzt, daß es auch solche gibt, welche die Christen lieb haben, aber nicht, weil sie im Glauben stehen, sondern auf Grund natürlicher Neigung (Mt 25, 40; AG 27, 3). Denen gilt diese Grußbestellung nicht, nur dem geschlossenen Kreise der christlichen Gemeinde. Den Ap gegensätzlich an solche denken zu lassen, welche am Glauben Schiffbruch gelitten haben, ist untunlich; diese werden ihm und seinen Mitarbeitern schwerlich Liebe bewahrt haben. Der dritte Satz endlich gibt an, was Pl allen Gemeindegliedern wünscht: „Die Gnade sei mit euch allen!“ Der Ap erwartet, daß Tit. seinen Brief der Gemeinde oder vielmehr den Gemeinden Kretas zur Kenntnis bringen werde. Er will keinen bloßen Privatbrief geschrieben haben. Haben sie „die Gnade“ (2, 11), so bedürfen sie nichts weiter (s. zu 2 Tm 4, 22).

## Auslegung des 2. Timotheusbriefs.

### Zuschrift und Gruß: 1, 1. 2.

Wenn Pl sich hier nicht nur als Ap Chr. Jesu, sondern als Ap durch den Willen Gottes bezeichnet und noch hinzufügt: gemäß einer Lebensverheißung, des Lebens nämlich, welches in Chr. Jesu ist, so empfangen beide Näherbestimmungen aus der Lage, in der sich der Ap befand, ihre

bestimmung nicht bedürfe. Beide Einwände sind nicht stichhaltig. Dazu würde bei jener Konstruktion *εἰς τὰς ἀ. χρ.* einen ungerechtfertigt starken Tbn bekommen.

besondere Beleuchtung. Saß er doch um seines Berufs willen gefangen und hatte darin ein Stück des guten gnädigen Gotteswillens zu erkennen, AG 21, 14; 1 P 4, 19. Auch in der Zuschrift der beiden Gefangenschaftsbrieife an die Eph (1, 1) und Kl (1, 1) kommt der Zusatz *διὰ θελήματος θεοῦ* vor, während derselbe 1 Kr 1, 1 und 2 Kr 1, 1, den einzigen Stellen, wo er sonst begegnet, abgesehen von der auch hier unverkennbar vorliegenden Beziehung auf die zur Abfassungszeit dieser Briefe für den Ap vorhandenen Trübsale, vor allem mit Rücksicht auf die Bestreiter der Rechtmäßigkeit und Vollkraft seines Apostolats hinzugefügt sein dürfte. Andererseits betont Pl, daß er Ap sei demgemäß, daß es eine Verheißung des in Chr. Jesu beschlossenen, erschienenen und noch einmal erscheinenden ewigen Lebens gibt: diese Verheißung bildet eine wichtige Voraussetzung seines apostolischen Amts. Denn *κατὰ* kann hier ebensowenig wie Tt 1, 1 in der Verbindung *κατὰ πίστιν κτλ.* den Zweck bedeuten (s. z. d. St. o. S. 222): behufs Verkündigung einer Verheißung.<sup>1)</sup> Leben ist Inhalt und Ziel der von Gott in freier Gnade gegebenen Verheißung: „Der Gerechte, aus Glauben wird er leben“ (Rm 1, 17; vgl. Gl 3, 14—21). Wäre diese Verheißung nicht, so würde Pl weder Ap geworden sein noch als ein Ap so leiden, wie er leidet. Sie bringt es mit sich, daß er, gehorsam dem Willen Gottes, alles auf sich nimmt, was ihm auf seiner apostolischen Laufbahn widerfährt (AG 9, 15. 16). Denn sie will und soll von menschlichen Boten kundgemacht werden, welche im Dienste und in der Nachfolge dessen stehen, in dem das Leben auf Erden erschienen ist (Jo 1, 4; 1 Jo 1, 2) und einst völlig erscheinen wird (Kl 3, 3. 4; Gl 6, 8; Rm 5, 17; Tt 1, 2. 3. 7 u. v. a.), und vermag die, welche Trübsale leiden und gar wie der Ap einem gewaltsamen Tode entgegengehen, mit der Aussicht auf ein Leben zu trösten, welches durch nichts, auch durch den Tod nicht, aufgehoben werden kann (Phl 1, 20 f.; 2 Kr 4, 10 ff.; 5, 4). An „Tim., sein geliebtes Kind“, schreibt Pl, ihn von vornherein seiner väterlichen Liebe versichernd.<sup>2)</sup> Diese hat nicht aufgehört, wie man vielleicht aus der schlimmen Lage des Ap schließen, oder, wie Tim. vielleicht selber tat, auf Grund eigenen, nicht ganz vorwurfsfreien Verhaltens argwöhnen könnte. Wie in der Zuschrift des 1 Tm wünscht der Ap ihm auch hier *χάρις*, Gnade, die alles Heil umfassende, dem Menschen für sein zeitliches wie ewiges Glück nötige, aber völlig unverdiente Liebe Gottes, *ἔλεος*, Erbarmen,

<sup>1)</sup> So schon z. B. Thdt.: ἀπόστολόν με προσβάλετο . . . , ὥστε με τὴν ἐπαγγελθεῖσαν αἰώνιον ζωὴν τοῖς ἀνθρώποις κηρύξαι.

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Kr 4, 17: Τιμόθ., ὃς ἐστίν μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ. Phl 2, 20 ff.; 1 Kr 16, 10. — 1 Tm 1, 1: γρηγοῦ τέκνον ἐν πίστει.

seine mitleidige Hilfe, in irdischen Nöten insonderheit, *εὐχρη*, Frieden zuletzt, das durch keine Sünde mehr gestörte und zerrissene Verhältnis zu Gott, dessen Lieblichkeit das Herz mit Wohlgefallen empfindet, und dessen Kraft der von Natur Zaghafte erfährt; das alles „von Gott dem Vater und unserm Herrn Chr. Jesu“ (v. 2). Denn Chr., der zur Rechten Gottes erhöhte Mensch Jesus, war und bleibt immerdar der Mittler, wie Gott der Vater der Ursäher alles Heils.

## I. Ermahnung zu mutigem Eintreten für das Evangelium: I, 3—2, 14<sup>a</sup>.

1. Kap. 1, 3—7: Dank, Bitte und Mahnung des Ap. Was die nun folgende Periode betrifft, so bemerkt schon Theodoret, daß deren Gestaltung den Sinn undeutlich mache: *ἀσαφῆ τὴν διάνοιαν ἢ συνθήκη πεποιήκε*. Zwar der erste Relativsatz schließt sich, so scheint es, ohne Schwierigkeit an *τῷ Θεῷ* an. Doch will der Sinn schärfer erwogen und bestimmt sein, als gemeinhin geschieht. Daß der Satz nicht besagen kann: „dem ich mich zu dienen befleißige<sup>1)</sup> mit reinem Gewissen“, ist ja klar. Aber konnte denn der Ap sich das Zeugnis ausstellen, daß er ununterbrochen, schon vor seiner Bekehrung, Gott mit reinem Gewissen Dienste getan habe, da er doch Verfolger der Gemeinde gewesen war? Schon die alten Ausleger suchen dieses Bedenken zu heben durch die Erwägung, daß er ja 1 Tm 1, 13 ausdrücklich schreibe, er habe das unwissend getan; und in der Tat, wenn auch das *ἀγνοῶν* daselbst nicht die Verschuldung des Ap ausschließt (s. z. d. St.), so kann damit doch wohl die Tatsache bestehen, daß er sich vor seiner Bekehrung keiner unlauteren Nebenabsichten bewußt war.<sup>2)</sup> Man verweist ferner auf AG 23, 1 *ἐγὼ πάση συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολλευσμαι τῷ Θεῷ ἄχρι ταύτης τῆς ἡμέρας*. Aber konnte der Ap auch seinen Vorfahren<sup>3)</sup> bezeugen, daß sie mit

<sup>1)</sup> So z. B. schon Thdr. Mops.: „cui accelero servire in conscientia munda“. Vgl. AG 24, 16: *ἀσκά ἀπρόσκοπον συνειδήσειν ἔχειν*. Severianus (bei Cramer caten. VII, 57) half sich mit der Unterscheidung von Leben und Glauben: *οὐ τὸ ἀμεμπτον λέγει τοῦ βίου, ἀλλὰ τὸ τῆς εἰς θεὸν πίστεως*.

<sup>2)</sup> Ambrst.: sic aliquando persecutus est ecclesiam, ut dei amore hoc faceret, non malevolentia. — Thdt.: *ἡρίκα ἐδίωκεν, ἕπερ Θεοῦ τοῦτο ποιεῖν ἐπιεδύβανε*.

<sup>3)</sup> Es ist unerlaubte Abschwächung, wenn man *ἀπὸ προγόνων* = *ἀπὸ βερέφους* nimmt (Bretschn.); willkürlich auch Beng.: *Maiores Paulus innuit, non Abrahamum etc., quos patres numquam προγόνους appellat, sed progenitores proximos*.

reinem Gewissen<sup>1)</sup> Gotte gedient hätten? Und so versteht man doch durchweg das *ἀπὸ προγόνων*, daß das, was Pl von sich behauptet, auch von seinen Vorfahren zu gelten habe, also auch das *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*, wenn dieser Ausdruck zu *λατρεύω* gehört.<sup>2)</sup> Wohl läßt Hofm., und ähnlich nach ihm Weiß, den Ap zwei scharf zu unterscheidende Behauptungen aussprechen: 1. daß seine Vorfahren demselben Gott gedient haben, dem er annoch diene, und 2. daß er selbst bei diesem seinem Gottesdienste ein reines Gewissen habe. Aber wer empfände nicht bei dieser Auslegung das Gezwungene, Verschränkte, Harte der Ausdrucksweise? Mindestens wäre ein *καὶ ἐγὼ*, besser noch ein *καὶ τοῦτο ἐγὼ* oder *καὶ ἐγὼ μὲν* vor *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* am Platze gewesen. Es bleibt nichts anderes übrig als *ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* mit *χάριν ἔχω τῷ Θεῷ* zu verbinden.<sup>3)</sup> Reinen Gewissens sagt Pl Gotte Dank, oder, wie es genauer heißt; „Dankbarkeit hege ich<sup>4)</sup> gegen Gott<sup>5)</sup> in reinem Gewissen“ (v. 3<sup>a</sup>), d. i. mein Dank wohnt in reinem Gewissen, ich bin Gott dankbar bei einem Bewußtsein, in welchem nichts zwischen mir und Gott liegt, das meinen Dank Gott mißfällig machen könnte oder einem Menschen die Berechtigung gäbe, an der Echtheit meines Dankes zu zweifeln. Der Ap muß sich mit dieser Betonung seines reinen

<sup>1)</sup> Ephr. Syr. fand hier den Gegensatz zwischen mosaischem Opferkultus und Herzensfrömmigkeit und verstand *ἀπὸ προγόνων*: a priscorum animo, i. e. maiorum intentione legem praecedentium, non in hostiis sacrificiorum, sed in mente puritatis. — Hofm. will scharf zwischen einem „guten“ und einem „reinen“ Gewissen unterschieden wissen. „Ein reines, also von Schuldbewußtsein freies Gewissen ist das Größte, was ein Mensch haben kann, und keiner kann es haben, der nicht der Vergebung seiner Sünden gewiß geworden ist (Hb 10, 22), geschweige, daß es die Voraussetzung für die Möglichkeit der Buße wäre“ (letzteres gegen Otto). Aber dasselbe könnte man von *ἀγαθῇ συνειδήσει* im Vollsinn des Wortes sagen. Der Zusammenhang bestimmt, wie weit das *καθαρός* oder *ἀγαθός* zu fassen ist. S. Zahn zu Mt 5, 3. Vgl. 1 Kr 4, 4: *οὐδὲν ἐμαντῶ στυνοῖδα*. 2 Kr 1, 12: *ἡ καύχησις ἡμῶν αὕτη ἐστίν, τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν κτ.* Hb 13, 18: *καλὴν συνειδήσειν ἔχομεν*. Hiob 27, 6.

<sup>2)</sup> Es geht doch nicht an, etwa mit Beng. zu sagen: „significat suam in vera religione vetustatem inde a superiore aetate hominum, sive ipsi maiores Pauli pii fuerint, id quod valde credibile est, sive minus; nam non addit: meis“.

<sup>3)</sup> Diese Verbindung wird durch das eigentlich lokal zu fassende *ἐν* einigermaßen erleichtert. Vgl. 1 Tm 3, 9: *ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*. 2 Kr 5, 11: *ἐν ταῖς συνειδήσειν ἡμῶν πεφανερῶσθαί*. Dagegen AG 23, 1: *πάση συνειδήσει ἀγαθῇ*. Zur Stellung vgl. noch etwa 1 Tm 2, 2 das *ἐν πάσῃ εὐσ. κ. σεμν.*, 1, 14: *μετὰ πίστεως κ. ἀγ.* (s. z. d. St.), ferner Lc 2, 11, falls *ἐν πόλει Δ.* zu *ἐτέχθη* gehört; — nachher 2 Tm 1, 13: *ἐν πίστει κ. ἀγ.*

<sup>4)</sup> Zur Phrase *χάριν ἔχω* vgl. 1 Tm 1, 12; Lc 17, 9; Hb 12, 28. — 2 Mkk 3, 33: *πολλὰς χάριτας ἔχε!*

<sup>5)</sup> Das *μου* hinter *Θεῷ* ist zu streichen.

Gewissens gegen irgendwelche uns nicht weiter bekannte Verdächtigungen und Zweifel in Beziehung auf die Lauterkeit seines Dankens haben verteidigen wollen, und Tim. selbst scheint solchen Zweifel geäußert zu haben. Es klingt der Vers wie eine Rechtfertigung einer in einem vorausgegangenen Briefe vom Ap gebrauchten und von anderen verdächtigten Wendung. Daß es sich dabei um eine Danksagung für Tim. handelt, steht zwar nicht da, wie überhaupt der Gegenstand des Dankes nicht ausdrücklich benannt ist. Aber mittelbar ergibt sich jene Beziehung aus dem Folgenden. Denn was den Satz *ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω κτλ.* betrifft, so sollte als ausgemacht gelten, daß derselbe nicht einfach angeben kann, wofür der Ap Gotte Dank weiß. Chrys. hat es nicht für unmöglich gehalten, auch Pesch., Vulg. und Luther haben so übersetzt. Aber das *ὡς* für das regelmäßig übliche *ὅτι*<sup>1)</sup> wäre überaus seltsam; und wie müßte auch der Gegenstand des Dankes befremden: Danksagung dafür, daß der Ap unaufhörlich des Tim. gedenkt! Das klinge fast wie das Pharisäergebet Lk 18, 11. Oder soll *ὡς* soviel als *ὅτι οὕτως* bedeuten, daraus „kontrahiert“ sein, wie es nach Verbis der Verwunderung vorkommt? Aber bei dem unablässigen Gedenken Pl an Tim. handelt es sich ja um nichts Verwunderliches! Zeitlich kann *ὡς* hier natürlich auch nicht genommen werden. Es würde heißen „jetzt wo“ (Blaß<sup>2)</sup> § 78, 3; vgl. Gl 6, 10), und nicht: „so oft“ (Calvin: quoties). Jene Bedeutung wäre hier ebenso sinnlos wie diese. Es kann nur heißen: so wie, entsprechend dem, daß,<sup>2)</sup> freilich mit zugleich begründendem Sinne: zwischen der Stetigkeit — man beachte die betonte, selbständige Stellung des *ἀδιάλειπτον* — seines Gedenkens an Tim. in seinen Gebeten und seiner Dankbarkeit, welche in reinem Gewissen wurzelt, besteht ein tief inneres Wechselverhältnis.<sup>3)</sup> Hat er den Tim. bei seinen Bittgebeten allemal so im Gedächtnis, daß er sich mit ihm sorgend beschäftigt,<sup>4)</sup> so dankt er auch Gott für

<sup>1)</sup> Vgl. Lc 18, 11; Rm 1, 8; 6, 17; 1 Kr 1, 14; 1 Th 2, 13; Off 11, 17.

<sup>2)</sup> Richtig z. B. Syr. Phil., Thdr. Mops. interpr. (quemadmodum) und It. (quam); englische Übersetzung, Hofm., Weiß. Dagegen Pesch. 3, Vulg. quod. Auf Gl 6, 10 sollte man sich nicht berufen (Weiß); da ist *ὡς* = jetzt da (s. Zahn z. d. St.), eher schon auf Kl 2, 6. Üblicher ist *καθώς, καθάπερ*. und deutlicher würde der Sinn, wenn der Satz mit *ὡς* voranstünde. — Willkürlich zerlegt Hesse. Pastoralbriefe S. 176, v. 3 in einen ursprünglichen und eingeschobenen Teil! *ὡς* sei „eine ewige crux interpretum“.

<sup>3)</sup> S. Blaß<sup>2</sup> § 78, 1, S. 276: „Sätze einleitend, können *ὡς* und namentlich *καθώς* auch etwas von begründendem Sinn haben.“ Mt 6, 12 *ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν* = Lc 11, 4: *καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀγίαμεν*.

<sup>4)</sup> *μνησθῆναι ἔχειν τινός* 1 Th 3, 6 ist doch wohl nicht ebensoviel als *μν. ἔχ. περί τινος*. Letzteres bedeutet nicht bloß einfach: jemanden im Gedächtnis haben, seiner gedenken, sondern ist mehr: ein derartiges Gedenken an jemanden haben, welches sich fürsorgend mit jemandem ab-

ihn. Das *χάρις ἔχω* tritt harmonisch in Parallele zu dem *ἔχω τὴν μνησθῆναι*, und wie das *ἢ λατρεύω ἀπὸ προγόνων* rhythmisch dem *ἀδιάλειπτον* entspricht, so das *ἐν καθαρῷ συνειδήσει* dem *ἐν ταῖς δεήσεσιν μου*. Die Zeitbestimmung *νυκτὸς καὶ ἡμέρας* nimmt sich, zu *ἔχω τὴν μνησθῆναι*, neben *ἀδιάλειπτον*, weil tautologisch, störend aus, wird darum zu *ἐπιποθῶν* gehören. Was aber die drei folgenden Partizipia *ἐπιποθῶν, μνησθῆναι, ὑπόμνησιν λαβῶν* betrifft, so ist das zweite dem ersten untergeordnet, und das letzte diesen beiden zusammengehörigen, nicht aber darf man etwa *ὑπόμνησιν λαβῶν* zu *χάρις ἔχω* ziehen<sup>1)</sup> und *μνησθῆναι*, das doch dem folgenden Partiz. so sinnverwandt ist, davon trennen; aber auch nicht das 2. und 3. Partiz. mit *χάρις ἔχω* verbinden und nur *ἐπιποθῶν* zu dem Satz *ὡς ἔχω τὴν μνησθῆναι* gehören lassen.<sup>2)</sup> Denn der Absichtssatz *ἵνα χάρις πληρωθῶ* kann, wenn man nicht künsteln will, indem man ihn von *μνησθῆναι σου τ. δακρ.* abhängig sein läßt, nur angeben, zu welchem Zwecke Pl Tim. zu sehen Verlangen trage, und *μνησθῆναι* drückt einen dem *ἐπιποθῶν* untergeordneten Gedanken aus. Ja man darf sagen, daß der Begriff des Bittgebets von v. 3 her noch nachwirkt: der Ap gedenkt vor Gott des Tim. unablässig in seinen Gebeten, indem er sich Tag und Nacht sehnt, ihn zu sehen, auf daß er mit Freude, natürlich mit der Freude des Wiedersehens, erfüllt werde (v. 3. 4); so wird er denn auch das, was er für sich ersehnt, von Gott erbitten. Denn daß er bloß fürbittend des Tim. vor Gott Erwähnung tue, steht nicht da. Man hat gefragt, was für Tränen gemeint seien, und hat an Tränen gedacht, welche Tim. geweint habe, als er von der Gefangenschaft des Ap gehört habe (Hofm.). Ob aber der Ap dann nicht ein anderes Verbum gebraucht hätte als *μνησθῆναι*, welches an einen Vorgang denken läßt, dessen er selbst Zeuge war? Und scheint nicht die Annahme, daß hier von Abschiedstränen<sup>3)</sup> des Tim. die Rede ist, das Natürlichste zu sein? Selbstverständlich nicht im Sinne einer gefühlsseligen, nur von menschlichen Rücksichten bestimmten Freundschaftsstimmung. Ist Tim. ob seiner Trennung vom Ap traurig geworden, so hat ihn dazu auch die

gibt. Vgl. Hb 11, 15: *ἐκείνης ἐμνησθῆναι* (einfach: im Sinne haben), aber Hb 11, 22: *Ἰωσήφ τελευτῶν περὶ τῆς ἐξόδου . . . ἐμνησθῆναι* (fürsorgend gedenken). Schon deswegen ist es nichts mit der Unterstellung einiger Exegeten (de Wette, Holtzm., Bahns, v. Sod.), daß der Vf Pl hier Rm 1, 9 kopiere, Pl aber *μνησθῆναι σου ἀδιάλειπτως ποιῶμαι* gesagt haben würde.

<sup>1)</sup> So viele Ausleger, z. B. Beng., Huther.

<sup>2)</sup> So schon Thdr. Mops., auch Hofm.

<sup>3)</sup> Vgl. AG 20, 37; 21, 13. Beng.: *Lacrimae flos cordis*; aut *summam hypocrisis* aut *summam sinceritatem* indicant. *Ludibrium ex lacrimis indicium est pravitatis nostri saeculi.*

Furcht vermocht, ob er allein der Schwierigkeiten werde Herr werden können, die er in Ephesus und wo er etwa sonst als Verteidiger oder Verkündiger des Evangeliums oder als Ordner des kirchlichen Lebens wirken sollte, um sich sehen werde. Ob der hier vorausgesetzte Abschied identisch ist mit dem 1 Tm 1, 3 vorliegenden, oder ob der Ap seinen lieben Schüler noch einmal, nachdem er den ersten Brief an ihn geschrieben, gesehen hat, wissen wir nicht. Da aber im 2 Tm eine unmittelbare Bezugnahme auf den ersten Brief, wie es scheint, nirgends statthat, da auch eine Erwähnung dieses Trennungsschmerzes eher zu Anfang des 1. als des 2. Briefs am Platze gewesen wäre, so wird man doch der zweiten jener beiden Möglichkeiten den Vorzug geben. Es wird also nach Abfassung des 1. Briefes eine auch durch 1 Tm 3, 14 angezeigte Begegnung beider Männer stattgehabt haben: von daher steht dem Ap das Bild eines bangen, verzagten, weinenden Tim. vor Augen. Aber eben deswegen sehnt er sich, ihn zu sehen, um mit Freude erfüllt zu werden. Jetzt sorgt er um seinen Schüler. Ihn schmerzt seine Mutlosigkeit und sein Mißtrauen. Aber in der Liebe, die alles hofft, zweifelt er nicht an der Aufrichtigkeit seiner Frömmigkeit. Er ist, wir wissen nicht wie, — vielleicht hatte ein Bote Kunde von der ephesinischen Gemeinde gebracht; vielleicht war ein Brief des Tim. eingetroffen, oder irgendein zufälliges Ereignis hatte in dem Ap diese Erinnerung wachgerufen — veranlaßt worden — *ἐπόμνησιν*<sup>1)</sup> *λαβίων* heißt es, nicht *λαμβάνων*<sup>2)</sup> —, sich des ungeheuchelten Glaubens zu erinnern, der in ihm war und ist, und seitdem trägt er unter steter Erinnerung an seine Tränen das herzliche Verlangen, ihn zu sehen, des Glaubens, „welcher ja zuerst in deiner Großmutter Lois und in deiner Mutter Eunike gewohnt hat, ich bin aber überzeugt, auch in dir“ (v. 5), nämlich wohnt, *ἔνοικε*. Für fromme Israeliten tritt eine Periode des Glaubens nicht erst mit ihrem Übertritt zum

<sup>1)</sup> *ἐπόμνησις*, 2 Pt 1, 13; 3, 1, ist nicht = *ἀνάμνησις*, Lc 22, 19; 1 Kr 11, 24f.; Hb 10, 3. Ammonius de differ.: *ἀνάμνησις* ἐστίν, ὅταν τις (ἀπ' ἑαυτοῦ) ἔλθῃ εἰς μνήμην τῶν παρεθόντων. *ἐπόμνησις* δέ, ὅταν ἕψ' ἑτέραν εἰς τοῦτο προαχθῆ, d. h. die *ἀνάμνησις*, medial = das Sicherinnern, kommt von innen, *ἐπόμνησις*, aktiv = *τὸ ἐπομνησθεῖν* (Jo 14, 26; Tt 3, 1; 2 Tm 2, 14; 2 Pt 1, 12; Ju 5; 3 Jo 10), von außen her. Vgl. Philo de septem. 23 (II, 297 Mang.): *ἐν χορηγίᾳ ἀφ' ὁμοῦ λαβεῖν ἐνδείας ἐπόμνησιν ἀπογῆ οὐτιῶν*, sollen die Fastenden. Plato Phaedr. 275 A: *οὐκ οὐκ μνήμης; ἀλλ' ἐπομνήσεως φάρμακον εἶδες*: in der Buchstabenschrift hat Theut kein Gedächtnis, sondern ein Erinnerungsmittel gefunden. Richtig Beng. zu unserer Stelle: Paulo externa quaedam occasio aut nuntius a Timotheo in memoriam revocarat huius fidem. Siehe Otto zu unserer Stelle a. a. O. S. 296.

<sup>2)</sup> *λαμβάνων* (Rec.) sieht wie eine Konformation nach *ἐπιποθῶν*, *μνημμένος* aus.

Christentum ein. Und eben die atl Frömmigkeit von Eunike und Lois ist hier gemeint, nicht aber ist mit dem *ἐνώκησεν πρότον* gesagt, daß sie vor Tim. zum Glauben an Jesum gekommen seien, da aus AG 16, 1 die Gleichzeitigkeit der Bekehrung des Tim. und seiner Mutter erhellt. Nicht einmal das ist sicher, daß die Großmutter die Predigt des Ev noch erlebt hat. Das *πρώτον* soll aber auch schwerlich sagen (so Hofm.), daß in der Familie des Tim. seine Großmutter und Mutter und nur sie die ersten Glieder waren, in denen der Glaube Wurzel schlug; „denn zum Hause seines heidnischen Vaters gehörte Lois gar nicht“ (Zahn, Einl. 3 I, 416). Vielmehr liegt ein Gegensatz zu Tim. vor, wobei *πρώτον*, von *πρότερον* kaum verschieden, die Vorzeitigkeit vor der Handlung der Hauptaussage ausdrückt (vgl. Mt 5, 24; 7, 5; 8, 21; 12, 29; 17, 10; 2 Th 2, 3). Ungeheuchelter Glaube war bei Tim. ein Erbteil von Mutter und Großmutter. Hofm. meinte, der Ap beziehe sich mit der Bemerkung 5<sup>b</sup> gegensätzlich auf das, was er von seinem eigenen Gottesdienste v. 3 gesagt habe; es verhalte sich mit den Ahnen des Tim. anders als mit denen des Ap: Tim. könne einerseits nur von der weiblichen<sup>1)</sup> Linie, andererseits nur von zwei Gliedern derselben sagen, daß sie im Glauben gestanden haben, während er, der Ap, schlechthin von den Vorfahren her den von ihm geübten Gottesdienst herzuleiten instande sei. Aber dann hätte ein betontes *ἐγώ* oder *ἐγὼ μὲν* vor *λατρεύω* nicht fehlen dürfen; und wie wenig wäre dieser Gegensatz dem Zusammenhang angemessen, wo es dem Ap doch darauf ankommen müßte, den Glaubensmut des Tim. aufzurichten! Wie sollte er da hervorgehoben haben, daß sein, des Ap, religiöses Leben im Vergleich zu dem seines Schülers sich einer viel längeren Kontinuität und auch einer die männlichen Vorfahren umfassenden Ausdehnung rühmen könnte? Im Gegenteil, der Ap will ihn gerade an die Gleichheit erinnern, welche darin bei ihnen beiden zutage tritt, daß sie beide von Vorfahren her Gott dienen.<sup>2)</sup> Sie haben beide *ισότιμον πιστιν* empfangen, 2 P 1, 1. Wie gerechtfertigt erscheint nun auch die vorausgegangene Aussage des Ap, daß er Gott mit reinem Gewissen danke! Es entspricht dieselbe augenscheinlich dem *πέπεισμαι* (vgl. Rm 8, 38; 14, 14; 15, 14; 2 Tm 1, 12; Hb 6, 9; Lc 20, 6) *δὲ ὅτι καὶ ἐν σοί*. Pl ist von

<sup>1)</sup> Vgl. AG 16, 1: *Τιμ., υἱὸς γυναικὸς Ἰουδαίας πιστῆς, πατὴρ δὲ Ἕλληρος*. Vgl. 2 Tm 3, 14f.

<sup>2)</sup> Beng. erinnert daran, daß Pl dabei seines nahen Abscheidens gedenke: „defungi paratum iuvat memoria antecessorum, ad quos aggregatur. Haec praecipue epistola habet quiddam senile, mite, facile.“ — Diejenigen Ausleger, welche in den Pastoralbriefen die spätere Gnosis bekämpft sehen, finden, daß der Ap auf die Identität des Gottes und Vaters Jesu Chr. und des Gottes im AT hindeuten wolle, vgl. schon Orig. c. Cels. V, 61.

der Echtheit des Glaubens bei Tim. ganz und voll überzeugt. Tim. soll weder seiner eigenen Stimmung soweit nachgeben, noch Einfüsterungen anderer Gehör schenken, daß er die ausdrückliche Versicherung des Ap, er danke Gott um seinetwillen, nicht für vollen Ernst nimmt; als ob Pl nicht mit reinem, sondern mit einem von irgendwelchen unlauteren Neben- und Hintergedanken, wie Mißtrauen, Neid, getrüben Gewissen Gott danke. Dem gegenüber stellt der Ap gleich zu Anfang fest, daß seine Dankbarkeit in einem reinen Gewissen wohne und seiner in dem unablässigen Gebet für ihn hervortretenden Liebe entspreche und darin begründet sei. „Geliebtes Kind“ hatte er ihn ja schon in der Zuschrift v. 2 genannt. Seine Liebe zu ihm hat nicht aufgehört. Er zweifelt nicht, daß Tim. trotz allem immer noch Glauben hat.

Eben „aus diesem Grunde“, d. h., darum weil ich von deinem ungeheuchelten, mit deiner frommen Großmutter und Mutter dich verbindenden und auch mit mir dich zusammenschließenden Glauben weiß, „erinnere ich dich, daß du die Gnadengabe Gottes wiederanzufuerst,<sup>1)</sup> welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände“ (v. 6). An den Dank für Tim. reiht sich eine Ermahnung oder vielmehr Erinnerung an ihn. „Wer erinnert wird, etwas zu tun, sollte von Rechts wegen dessen selbst eingedenk sein“ (Hofm.). Im 1 Tm (4, 14) lasen wir die Ermahnung: *μη ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χαρισμάτος, ὃ ἐδόθη σοὶ διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*. Die Gnadengabe ist nicht das ihm übertragene Amt der Verkündigung des Ev selbst, sondern die dazu nötige Befähigung und Ausrüstung: vor allem Glaubenszuversicht, Weisheit, Leidensfreudigkeit, Mut, Demut, Liebe. Diese Gnadengaben sind Ausstrahlungen des hl Geistes, der wie sonst als ein Feuer vorgestellt wird (vgl. Rm 12, 11; 1 Th 5, 19; AG 18, 25; auch AG 2, 3), und Tim. muß in Gefahr gestanden haben, dieses Feuer erlöschen zu lassen. Er würde dadurch das Vertrauen und die Hoffnung des Presbyteriums und auch des Ap selbst täuschen, welche beide bei seiner Bestellung zum Predigtamt durch Handauflegung beteiligt gewesen sind. Dort, im 1 Tm, betonte der Ap die Mitbeteiligung der Ältesten, hier seine eigene, dem jeweiligen Zusammenhang angemessen. Wie Tim. das *ἀναζωπυρεῖν* bewerk-

<sup>1)</sup> *ἀναζωπυρεῖν* — sonst auch intrans., wie LXX 1 Mos 45, 27 (1 Mkk 13, 7 ist *ἀνεζωπύρισεν* zu lesen), *τὸ πνεῦμα* — zu neuem Leben wecken, LXX 2 Kön 8, 1: *γυναικα ἧς ἐζωπύρησεν τὸν βίον*. Jos. ant. II, 7, 5. S. Zahn zu Ignat. Eph. I, 1. Gegensatz: *σβεννύειν* Mt 25, 8; 1 Th 5, 19. Chrys.: *καθάπερ τὸ πῦρ δέεται ξύλων, οὕτω καὶ ἡ χάρις τῆς προφητείας τῆς ἡμετέρας, ἵνα ἀναζή.* — *ζώπυρον* ist eigentlich die noch lebende, glühende Kohle. S. Suicer I, 266.

stelligen soll, lesen wir nicht.<sup>1)</sup> Der Ap erinnert vielmehr lediglich an den historischen Vorgang, da ihm Gott den hl Geist gegeben hat, aber so, daß er zugleich sich selbst und seine Mitarbeiter, ja alle Christen miteinschließt. Denn was dem Tim, damals geschenkt ist, das haben alle Christen gleichermaßen, allerdings sie, die zu Dienern am Wort Erkorenen, in besonderem Maße bei ihrer Amtsübertragung empfangen: den hl Geist als Kraft zu heiligem Leben: „denn nicht hat uns Gott gegeben einen Geist der Feigheit, sondern der Kraft und der Liebe und der Zuchtübung“ (v. 7). Was sie von Gott empfangen haben, war hl Geist, und dieser hl Geist war kein Geist der Feigheit. Der Ap weiß ja auch von einem un- und widergöttlichen Geist, welcher nicht vom Vater des Lichts ausgeht, sondern vom Fürsten der Finsternis: *τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου* 1 Kr 2, 12. Beide wollen in der menschlichen Persönlichkeit zum bestimmenden und beherrschenden Lebensgrunde werden. Wer eine Gabe empfangen hat, übernimmt auch die Aufgabe, sie festzuhalten, zu mehren und zu verwerten. Wer sich feige zeigt,<sup>2)</sup> wo es mutig zu bekennen gilt, der tut, als ob er von Gott für sein Amt verzagt und feige gemacht sei, während er doch den Geist der Kraft bekommen hat und diesen Geist zeigen sollte, welcher allen Schwierigkeiten und Widersachern trotz, den Geist der Liebe, die unermüdllich und opferfreudig sich der Verlorenen, Gefährdeten, Hilflosen annimmt, den Geist der Zuchtübung,<sup>3)</sup> welche alle das rechte Maß überschreitenden, selbstischen und fleischlichen Gelüste bezwingt, — das alles im Gegensatz zu *δειλία*. Dem Starken ist Feigheit, zitternde Furcht wesensfremd wie einem Löwen; wer Liebe hat, „läßt sie gar nicht erst aufkommen“ (Hofm.), wie die Henne, welche ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt (Mt 23, 37); und wer Selbstzucht übt, schlägt jede Anwendung von Feigheit alsbald nieder wie ein Kriegsmann.

2. Kap. 1, 8—12: Schäm dich nicht! „Schäm dich also des Zeugnisses unseres Herrn nicht, auch meiner nicht, seines Gefangenen, sondern leide mit für das Ev nach der Kraft Gottes!“ (v. 8). Ein Bruder soll den anderen aufrichten und ermuntern, wenn er zur *δλιγοψυχία* neigt (1 Th 5, 14).

<sup>1)</sup> Vgl. dagegen etwa Eph 5, 18, 19.

<sup>2)</sup> Vgl. Off 21, 8; Jo 14, 27; Mr 4, 40; Hb 10, 38f.; Petri Verleugnung.

<sup>3)</sup> *σωφρονισμός* ist nicht einfach = *sobrietas* Besonnenheit, sondern hat aktive Bedeutung: das Ausüben des *σωφρονίζεω*, vgl. Blaß<sup>2</sup> § 27, 2, S. 65, welches aber nicht auf eine an anderen zu übende Tätigkeit, die Erziehung der Gemeinde zur *σωφροσύνη*, zu beschränken, sondern ebensosehr auf das eigene Selbst zu beziehen ist, 1 Kr 9, 27. Richtig Thdr. Mops.: *ἡ . . . τοῦ πνεύματος χάρις ἱκανῆ . . . σωφρονεστέρους (ἡμᾶς) ἐν τοῖς λογιμοῖς μένειν τοῖς οἰκείοις ποιεῖν*.

So tut Pl hier. „Zeugnis unseres Herrn“ nennt er das Ev, nicht das vom Herrn Jesu handelnde, sondern das von ihm erstmalig verkündigte und von seinen Jüngern fortgepflanzte Ev.<sup>1)</sup> *Μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν* ist hier nicht das Leiden oder der Tod Christi.<sup>2)</sup> Wohl aber liegt im Ausdruck, daß es auf ein persönliches Eintreten und darum gegebenen Falls auch auf Leidensbereitschaft für das Ev ankommt, wenn dieses nicht verleugnet werden soll. Das Ev erscheint also als eine Sache, deren Verkündigung und Annahme mit Schmach verbunden war, ebenso wie die Zugehörigkeit zu Pl und die Abhängigkeit von ihm, der sich hier nicht ohne Absicht „des Herrn Gebundenen“ nennt. Es wird sein Name als der eines Übeltäters im römischen Reich, insonderheit in Ephesus (vgl. v. 16; 2, 9; anderseits Phl 1, 12 ff.), verschrieen gewesen sein. Tim. soll mit dem Ap und allen Dienern des Worts auch Schlimmes leiden wollen für das Ev,<sup>3)</sup> — *συγκακοπάθησον*, ein Ausdruck, der an Phl 1, 27 erinnert: *συναδελφούντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου* —, nach Maßgabe göttlicher Kraft. Pl konnte von sich sagen: „ich schäme mich des Ev nicht, denn es ist eine Kraft Gottes selig zu machen“ (Rm 1, 16). Er besaß schon natürlichen Mut, und dieser wandelte sich durch Gottes Kraft in christliche Heldentumsgesinnung. Hat es auch bei ihm nicht an Zeiten und Stunden gefehlt, da die Stimmung der Verzagttheit seinen Geist lähmte (vgl. 2 Kr 1, 3 ff.; 2, 12 ff.; 5, 4 ff.; 7, 5; AG 18, 9 ff. u. a.), der Herr hat ihm je und je wieder Mut eingesprochen (vgl. 2 Kr 12, 9; AG 18, 9). Aber ganz abgesehen von solchen außerordentlicherweise ergangenen Kraftmitteilungen und Tröstungen, das Ev selbst bewährt sich als eine Kraft Gottes; und zur Kraft Gottes kommt seine Gnade. Denn der Ap fährt fort: „welcher uns errettet hat und berufen mit heiligem Ruf, nicht nach unseren Werken, sondern nach eigenem Vorsatz und Gnade, welche uns in Chr. Jesu gegeben worden ist vor ewigen Zeiten, aber offenbart worden ist jetzt durch die Erscheinung unseres Heilandes Jesu Chr., indem er den Tod vernichtete, ins Licht aber stellte Leben und Unvergänglichkeit durch das Ev“ (v. 9. 10). In Sünde verlorene, dem Tode verfallene Menschen zu retten, vom Tode zu befreien, mit Leben zu begaben, dazu gehörte wohl menschliche Kraft, aber auch freie Gnade Gottes. So kann denn

<sup>1)</sup> Vgl. 1 Kr 1, 6 (*τοῦ Χριστοῦ*); 2, 1 (*τοῦ Θεοῦ*); 2 Th 1, 10 (*ἡμῶν*); absolut 1 Tm 2, 6. Zur Sache Hb 2, 2—4.

<sup>2)</sup> So die altgriech. Ausleger. — Fern liegt der von Beng. bei *κυρίου* gefundene Gegensatz: hunc opponit Caesari, quem sui sic appellabant.

<sup>3)</sup> *τῷ εὐαγγ.* ist Dativ. comm. — Thdr. Mops. vermischt beides: mit dem Ev leiden (ut communices evgo. per passiones), und: für dasselbe leiden (*pati pro eo dignum*).

auch das Ev von dieser Gnade das Herz des Tim., wenn es von Schüchternheit und Zweifeln gequält werden sollte, ob er der Verkündigung des Heiles wert und ihr gewachsen sei, dazu mit Freudigkeit und Mut erfüllen. Aber allerdings, zunächst erinnert der Ap seinen Schüler auch hier nicht an sein Amt, sondern an seinen Christenstand überhaupt, ebenso wie v. 7 die Geistesbegabung sich auf die Christen insgesamt bezog. Denn offenbar ist unter „Berufung mit heiligem Rufe“ nicht die Erwählung zum apostolischen oder Predigtamt zu verstehen,<sup>1)</sup> sondern wie sonst ganz allgemein die durch die Predigt des Ev ergangene Einladung zum Christenstande (vgl. 1 Tm 6, 12; Rm 8, 30; 9, 28; 1 Kr 1, 9; 7, 17 ff.; Gl 1, 6. 15 u. a.). Man konnte auf jene Auslegung um so eher kommen, weil *σώσαντος* vorausgeht. Es kann eben deswegen, weil *καλέσαντος* an zweiter Stelle steht, das *σώζειν*, das Rettungswerk, von dem hier als einem geschehenen die Rede ist, nicht eine Rettung von einzelnen meinen, wie sie geschichtlich geworden ist, sondern muß alles das bezeichnen, was zu unserer Rettung, nicht bloß an uns, sondern auch für uns, von Gott veranstaltet worden ist (Hofm.). Heilig wird jener an uns Christen ergangene Ruf Gottes genannt; denn Gottes Ladung unterscheidet sich wesentlich von allen menschlichen Einladungen (vgl. Mt 22, 3. 14; 11, 28; anders z. B. 1 Kr 10, 27). Vorgängiger Werke hatten sie nicht aufzuweisen, auf Grund deren sie gerettet und berufen worden wären (Tt 3, 5); sondern Gott hat ihnen Rettung und Berufung widerfahren lassen auf Grund einer lediglich auf seiner Seite zu suchenden Beschlußfassung und Gnade, und diese *χάρις* ist den Christen schon in der Urzeit gegeben worden. Denn *πρὸ χρόνων αἰώνιων* bedeutet hier nicht eine Zeit vor der Zeit, die Ewigkeit im strengen Sinne des Wortes. Dazu würde *δοθεῖσαν*, wenn man es nicht zur Bedeutung „bestimmt, beigelegt“ abschwächen will, nicht passen. Der Ap wird wie Tt 1, 2 an das sog. Protevangelium 1 Mos 3, 15 denken. Schon damals ist die Gnade den Menschen nicht bloß bestimmt, sondern geschenkt worden, indem ihnen Jesus geschenkt wurde, in dessen Person und Werk sich der Inhalt der verheißenen Gabe einheitlich zusammenfaßt. So nämlich will das *ἐν* bei *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* gefaßt sein, nicht von einer Vermittlung, in welchem Falle vom präexistenten Chr. gesagt wäre, daß er uns die Gnade in der Urzeit gegeben hätte, zu welcher Behauptung hier keine Veranlassung vorlag. Chr. ist der rechte

<sup>1)</sup> So Heydenr., aber auch schon Ambrst.: *vocatio sancta est, cum electi sunt ad gubernandum populum sanctum dei: ad sanctum (sc. deum) autem senior (der Älteste) vocatur, qui dux eligitur sanctitatis . . . vicarius dei*. Die Amtsträger, meint Ambrst., sollen die Liebe, welche ihnen durch die Rettung (*σώσαντος*) widerfahren ist, vergelten durch treue Amtsführung, vgl. Mt 4, 22: *ἐκάλειεν αὐτούς*.

Weibessame, in dessen Sendung Gott seinen Heilsratschluß hinausführen wollte. Der ist uns schon damals „gegeben“ worden (vgl. *υἱὸς ἐδόθη ἡμῖν*, LXX, Jes 9, 6), in Hoffnung, verheißungsweise. Damals war die Gabe zwar schon vorhanden, aber noch verhüllt, jetzt ist sie offenbart worden.<sup>1)</sup> Eben derselbe Jesus, der damals verheißung wurde, ist in der Zeit der Erfüllung erschienen.<sup>2)</sup> Gott „rettete“ (*σώσαντος*). Er sandte „den Retter“ (*ἐπιφ. τοῦ σωτήρος*). Zwei aoristische Partizipia geben an, was Jesus getan habe, um dadurch jenes *φανεροῦν* zu bewerkstelligen und sich als *σωτήρ* zu beweisen: er hat den Tod außer Wirksamkeit gesetzt (Hb 2, 14; Jo 12, 31), prinzipiell, während allerdings die völlige Vernichtung dieses „Königs der Schrecken“ (Hiob 18, 14) „des letzten Feindes“ erst nach dem Endgericht zu erwarten ist (1 Kr 15, 26; Off 20, 14). „Der Tod ist der Sünde Sold“ — vergessen wir nicht, daß der Ap auf die erste Sünde und die erste Verheißung, 1 Mos 3, hingeblickt hat —, „die Gnadengabe Gottes aber ist das ewige Leben in Chr.“ Rm 6, 23. Dem entspricht es, wenn Pl hier schreibt: Jesus Chr. hat „Leben und Unvergänglichkeit ins Licht gestellt“, wobei das zweite Substantiv, *ἀφθαρσία* (vgl. Rm 2, 7; 1 Kr 15, 42. 50. 53 f.; Eph 6, 24; Tt 2, 7; sehr oft bei den apost. Vät., z. B. II Clem. 7, 5; 14, 5; 20, 5), das erstere, *ζωή*, näher bestimmt; *φωτίσαντος* bedeutet nicht: er hat aufleuchten lassen, sondern: ins helle Licht gerückt, also daß wir Leben und Unvergänglichkeit sehen und erkennen und ihnen uns zuwenden sollen und können. *Φωτίζειν* ist nur ein verstärkter Ausdruck für *φανεροῦν*. Jene ein für allemal geschehene Vernichtung des Todes kann Chr. nicht wohl durch das Ev bewirkt haben, sondern nur durch sich selbst, durch sein Heilswerk, welches gipfelte in der Selbstdahingabe am Kreuze und in seiner Auferstehung von den Toten. So kann *διὰ τοῦ εὐαγγελίου* unmöglich auch zu *καταργήσαντος* gehören; es kann aber auch um der Ebenmäßigkeit des Ausdrucks willen nur unbequem bloß mit *φωτίσαντος* (so die gewöhnliche Auslegung) verbunden werden, will vielmehr, da das *καλέσαντος* entfernt steht, an *φανερωθεῖσαν νῦν διὰ τῆς ἐπιφ.* angeschlossen werden, welches ja auch in der Mitte der Periode steht und den Hauptgedanken derselben kraftvoll hervorhebt. Der Ap denkt also an die von Jesus, in dessen Erscheinung die in der Urzeit gegebene Gnade offenbar geworden ist, auf Erden vollzogene Heilspredigt und die von ihm nach seiner Auferstehung

<sup>1)</sup> Vgl. Rm 16, 26. 1 Tm 3, 16. 1 P 1, 20. Hbr 9, 26.

<sup>2)</sup> Zur *ἐπιφάνεια* Chr. vgl. Tt 2, 11: *ἐπιφάνη ἡ χάρις*; 3, 4: *ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρώ.* *ἐπιφάνη τοῦ σωτήρος*; Lc 1, 79: *ἐπεσκέψατο ἡμᾶς, sc. θεός, ἀνατολή ἐξ ἡνῶν, ἐπιφάνει τοῖς ἐν σκότει κατημένοις*. Die zukünftige Erscheinung Chr. heißt *ἐπιφάνεια* Tt 2, 13; 2 Tm 4, 1, 8; 2 Th 2, 8. — Vgl. 2 Mkk 3, 24; 15, 27; 3 Mkk 2, 9; 5, 51.

geschehene Stiftung des Amts, welches die Versöhnung predigt (Jo 20, 21; Mt 28, 19. 20; Eph 2, 17; Hb 2, 3; 2 Kr 3, 6 ff.; 5, 18 ff.). Die Kundmachung durch die *ἐπιφάνεια* Chr. war näher eine solche durch das Ev. „Zu diesem Ev bin ich,“ fährt Pl fort, indem er seine eigene Person mit Nachdruck hervorhebt, „als Herold und Ap und Lehrer gesetzt“ (v. 11), als Herold, der das *κρούσειν*, das laute und öffentliche Ausrufen einer Botschaft, zur Aufgabe hat, als Ap, der nichts Eigenes zu bieten, sondern eine Sendung auszurichten hat im Dienste eines Herrn, als Lehrer, der Weisheit und Wahrheit darzureichen vermag. Seine Lehre ist nicht seine, sondern dessen, der ihn gesandt hat, eben das Ev, für welches Tim. mit dem Ap zu leiden hat, und dessen er sich nicht schämen soll. „Um dieser Ursache willen,“ lesen wir weiter, „leide ich denn auch dieses, aber schäme mich dessen nicht“ (v. 12<sup>a</sup>). Eben weil es sich um die Ausrichtung des Predigtamts handelt, mit dem es jene zuvor beschriebene Bewandnis hat, hat er auch zu leiden — so will das *καί* verstanden sein; es gehört wie auch *ταῦτα* sowohl zu *πάσχω* als zu *οὐκ ἐπαισχόνομαι* —, und ist er frei von feigem Schamgefühl. „Denn ich kenne den, welchem ich Glauben geschenkt habe,“<sup>1)</sup> den Gott nämlich, der durch Jesum den Tod vernichtet und das wahre Leben in helles Licht gesetzt hat. Dieses sein Kennen gründet sich auf Erfahrung, und diese Erfahrung ist keine andere, als die, daß Gott ihn wie alle anderen Christen berufen hat mit heiligem Ruf, — „und ich bin überzeugt, daß er mächtig ist, meine Einlage zu bewahren auf jenen Tag“ (v. 12). Sollte wie 1 Tm 6, 20 (*τὴν παραθήκην φύλαξον!*) und nachher v. 14 (*τὴν καλὴν παρ. φύλαξον!*) auch hier unter *παραθήκη* das Ev oder das Predigtamt zu verstehen sein? So erklärt man fast durchweg. Aber wenn nicht eben diese Bedeutung im folgenden Verse wirklich vorläge, würde man hier schon schwerlich auf sie verfallen. *Παραθήκη* kann nur ein anvertrautes Gut sein: mein anvertrautes Gut oder Depositum, demgemäß nicht ein solches, welches andere bei mir, sondern nur ein solches, welches ich bei einem anderen niedergelegt habe. Kann das vom Ev gelten? Ferner liegt, daß man es mit Fleiß und Treue hüte, demjenigen ob, dem man das Gut anvertraut hat, nicht dem, von dem man es zur Aufbewahrung bekommen hat. Und wollte man auch sagen, daß Pl das ihm von Gott anvertraute Ev gleichsam Gott zurückgäbe, auf daß dieser es durch seine Kraft bewahre, so wäre, abgesehen von der Verwunderlichkeit dieses Ge-

<sup>1)</sup> Vgl. das Gegenteil: *οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον* Mt 26, 72. 74. Man beachte, daß es hier nicht heißt *τινι*, sondern *ᾧ*. Es ist darum nicht zu übersetzen: „ich weiß, wem“, sondern: „ich kenne den, welchem“ (vgl. 3, 14).

dankens, der Zusatz *εις εκείνην τήν ημέραν* befremdlich. Denn damit soll nicht eine bloße Zeitbestimmung: „bis zu jenem Tage“ angegeben werden, sondern eine Zweckbestimmung, welche, wenn wir es mit der Bewahrung des Ev zu tun hätten, besagen würde, Gott solle das Ev bewahren, um es am Tage der Wiederkunft Chr. seiner Bestimmung entgegenzuführen. Als wenn das Ev bis dahin als ein verborgener Schatz ruhen dürfte, und nicht vielmehr als eine lebendige Macht in voller Bewegung sein müßte! Handelt es sich also um ein Pl gehörendes, Gott anvertrautes, bei ihm im Himmel schon vorhandenes, aber an jenem Tage ihm unversehrt, ja gemehrt zurückzugehendes Gut, so wird man auch nicht an Pl Seele zu denken haben.<sup>1)</sup> Allerdings heißt es 1 Pt 4, 19 in einem Zusammenhang, wo ebenfalls vom Leiden um des Bekenntnisses zu Chr. willen die Rede ist, daß die, welche also leiden, ihre Seelen Gott befehlen sollen: *πιστῶ πίστῃ παρατιθέσθωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν*, und Ps 31, 6 (vgl. Lc 23, 46; AG 7, 59) lesen wir (LXX): *εις χειράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου*. Gott weiß die Seele, nachdem sie vom Leibe geschieden, zu bewahren, daß sie an jenem Tage vermählt werde dem zur Auferstehung der Gerechten gelangenden Leibe. Aber an jener Stelle handelt es sich ja um nichts anderes als um ein Anbefehlen der Seele an Gott im Gebete, wie es der Gläubige allezeit vornimmt, und erst recht kann man dieses Psalmwort nicht hierher ziehen, denn dieses geht, wenigstens nach der üblichen Auslegung, auf den noch als bevorstehend gedachten Augenblick des Todes. Pl setzt aber voraus, daß sein Gut schon in der Hut des Herrn sei. Es ist an nichts anderes gedacht, als daran, daß für Pl wie für jeden treuen Knecht Chr. im Himmel ein durch Gottes Gnade und durch eigenes Verhalten, durch treue Berufsarbeit, zumal auch durch unentwegtes, mutiges Bekennen im Leiden sich bildender, mehrender und vervollkommnender Lohn

<sup>1)</sup> So zuerst Sedul. Scot.: animam, allerdings hinzufügend: vel praemium (s. Swete, Thdr. Mops. II, 200); dann Calv., Grot., Beng. (est anima nostra, nos ipsi et portio nostra coelestis. Paulus, decessui proximus, duo deposita habebat: alterum Domino, alterum Timotheo committendum), Hofm. Vgl. Sap. 15, 8: *πορεύεται ἐξ ἡς (sc. γῆς) ἐλήμφθη, τὸ τῆς ψυχῆς ἀπαιτηθεὶς γότος* (der Künstler, welcher Götterbilder verfertigt, muß die ihm als Darlehn anvertraute Seele Gott wieder zurückgeben); ib. 16: *τὸ πνεῦμα δεδομημένον ἐπλάσεν αὐτούς*. Mt 10, 28 = Lc 12, 4; Herm. Sim. 9, 32, 1; Mart. Pion. 21, 8. Thdr. Mops. und Thdr. erklärten die *παραθήκη* vom Unterpfand des von Gott Pl für die Jetztzeit anvertrauten Geistes, wobei Pl die Hoffnung hegen soll, daß er den vollen Besitz der Gnade des Geistes an jenem Tage empfangen werde; Chrys. von der *πίστις*, dem *κῆρυγμα* oder von den Gläubigen, die Gott ihm oder die er Gott anvertraut habe (AG 20, 32), Ambrst. vom eigenen Heil; Theophyl. wiederholt die Auslegung des Chrys. und fügt hinzu ἢ τὴν ἀντιμισθίαν (vgl. Sedul. Scot., s. oben).

gleichsam als Guthaben vorhanden ist (vgl. oben zu 1 Tm 6, 18; Mt 5, 12; 6, 20; Lc 14, 14; Mt 19, 21).<sup>1)</sup>

3. Kap. 1, 13. 14: Bewahre die anvertraute Lehre! Hatte der Ap bis dahin seinen Schüler ermahnt, daß er mutig und hoffnungsfreudig nach seinem eigenen Beispiel bei Ausrichtung seines Amtes ausharren möge, gibt er ihm des weiteren zu bedenken, daß er das Wort selbst, seinem Wesen, seinem Inhalt nach unverletzt, unvermischt mit irdischen Stücken darbieten möge. Man übersetze aber nicht: Halte „fest das“ Vorbild gesunder Worte, sondern fasse *ὑποτύπωσιν*, weil es ohne Artikel steht, als Prädikatsobjekt und beachte, daß es betont sein will, während *ἔχε* starker Betonung entbehrt und auch darum hier nicht „halte fest!“ bedeuten kann: „als einen Grundriß — „Vorbild“ heißt *ὑποτύπωσης* nicht, s. zu 1 Tm 1, 16, sondern Skizze, Grundriß, eine vieles nur andeutende Zeichnung — gesunder Worte habe, halte, nimm, was du von mir gehört hast, oder vielmehr: halte denjenigen Grundriß gesunder Worte, welche du von mir gehört hast“ (v. 13).<sup>2)</sup> Mit Nachdruck steht *παρ' ἐμοῦ* dem *ἔχουσας* voran (anders 2, 2: *ἃ ἔχουσας παρ' ἐμοῦ*, wo vielmehr der Ton auf *ἔχουσας* ruht);<sup>3)</sup> „im Glauben und in Liebe, welche in Chr. Jesu sind“, d. h. ihr Wesen und ihren Bestand haben, soll er jener Mahnung nachkommen: im Glauben an den Heilsmittler stehend, wird er sich von der einmal offenbarten und erkannten Wahrheit nicht abbringen lassen, weil er von derselben voll und ganz überzeugt ist, und in der Liebe zu ihm bleibend, wird er wissen, daß jede Abweichung von der gesunden

<sup>1)</sup> Vgl. auch Off 19, 8: *ἔδοθη αὐτῇ, ἵνα περιβάλῃται βύσσινον λεπτὸν καθάρων. τὸ γὰρ βύσσινον τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν*. Die guten Werke der Frommen sind als ein bei Gott wohl aufbewahrtes glänzendes weißes Gewand gedacht, das ihnen am Hochzeitstage dargereicht wird. — Ähnliche Vorstellung begegnet z. B. Ign. ad Polyc. 6: *τὰ δευπόσια ἡμῶν*, 4 Esra 7, 77 (6, 50): *habes thesaurum operum repositum apud altissimum*; 8, 33 (*iusti, quibus sunt opera multa reposita apud te, ex propriis operibus recipient mercedem*). Apoc. Bar. 14, 13 (*iusti . . . sine timore ab hoc domicilio proficiunt, quia habent apud te vim operum custoditam in thesauris*; vgl. 24, 1: *thesauri, in quibus iustitia eorum qui iustificati sunt in creatura collecta est*). Vgl. Weber, Syst. d. altsyn. Theol. 1880, S. 290 ff. 296: Sara hatte ihre Gesetzes- und Liebeswerke bei Gott als Pfand ihrer Würdigkeit niedergelegt (*בְּיָדוֹ אָבְדָה = deposuit*) und wurde daraufhin von Gott heimgesucht (Jalkut Schimoni, Beresch. 91). Ferner Pesikta V, sel. 47, 74<sup>b</sup>, wo Gott *מַחְבֵּר לָבָא*, Verwalter der Deposita heißt (s. Levy, Neuhr. u. chald. WB. IV, 89). S. Riggb. z. unserer Stelle S. 53.

<sup>2)</sup> Es liegt, wie Hofm. richtig erkannt hat, eine abgekürzte Redewendung vor: *ὑποτύπωσιν ἔχε δι. λόγων τὴν ἁποτ. τῶν δι. λόγ. ἂν κτ.*

<sup>3)</sup> Vgl. Beng.: Scilic. hic, v. 13, urgetur auctoritas Pauli, cur eo magis tenere debeat: hinc praenotitur 'a me'. Sed 2, 2 opponuntur 'audivisti' et 'committe': hinc praenotitur 'audivisti'.

Lehre Christum betrüben müßte. Diese Bestimmung mit dem folgenden Imperativ v. 14 zu verbinden (so Hofm.), ist unnatürlich. Beide Sätze, v. 13 und 14, sind, was den rhythmischen Aufbau betrifft, gleichmäßig angelegt: dem *ἐν πίστει . . . Ἰησοῦ* entspricht nachher *διὰ πνεύματος . . . ἡμῖν*. Die gesunden Worte machen *τὴν καλὴν παραθήκην* aus, welche Tim. seinerseits zu bewahren hat (vgl. 1 Tm 6, 20 und 1 Tm 6, 12: *τὴν καλὴν ὁμολογίαν*), wie es Gottes Sache ist, unsern Lohn zu bewahren. Und die Bewahrung der Heilswahrheit soll geschehen durch den hl Geist, der in uns wohnt (vgl. Rm 8, 11), eine Bestimmung, welche durch den Zusammenhang ihre besondere Beleuchtung empfängt. Der Ap erkennt die schwierige Lage, in der Tim. sich befindet. Sie ist aber deswegen so schwierig, weil die Sache des Ev aufs engste mit der Person des Ap verknüpft ist: alle aber, auf die er in Asien hatte rechnen können, haben ihn schmähdlich im Stich gelassen, d. h. nichts anderes als dies: sie haben das ihnen vertraute Gut der Heilswahrheit und dadurch Christum selber preisgegeben und verleugnet. Auf sie kann Tim. also nicht bauen. Einer dagegen hat freilich ein um so helleres Beispiel aufopfernder Treue gegeben: Onesiphorus. Möge dessen Verhalten des Tim. Mut neu beleben! Aber der weilt nicht mehr auf Erden. Um so mehr hat Tim. Veranlassung, sich einzig und allein auf die Gnadengabe des hl Geistes zurückzuziehen. Das ist der Zusammenhang mit dem Folgenden.

4. Kap. 1, 15—2, 1: Das Beispiel des Onesiphorus. „Du weißt, daß sich von mir abgewandt haben alle, welche in Asien sind, zu welchen Phygelus und Hermogenes gehört“ (v. 15). Wie sollen wir uns die Situation, welche der Ap hier im Sinne hat, des näheren denken? Etwa so, daß unter *οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ* eine Gruppe kleinasiatischer Christen zu verstehen wäre, die gerade in Rom anwesend waren, im Zusammenhang mit Pl Prozeß? (vgl. 4, 16). Aber wahrscheinlich hätte der Ap dann *οἱ ἐκ τῆς Ἀσίας* geschrieben. Auch soll Tim. offenbar auf eine Tatsache hingewiesen werden, welche sich in seiner Augenzeugenschaft, also auf dem Boden Kleinasiens selbst, begeben hat. Phygelus und Hermogenes, ein, wie aus dem Singular *ἑστίν* (nicht *εἰσίν*) hervorgehen dürfte, eng zusammengehöriges, vielleicht Brüderpaar, uns im übrigen unbekannt, müssen, wenn ihre Zugehörigkeit zu jenen Abtrünnigen ausdrücklich hervorgehoben wird, Pl und Tim. durch ihr Verhalten eine besonders schmerzliche Täuschung bereitet haben, und eben diesem Schmerz scheint der Ap Ausdruck geben zu wollen, wenn er sie hier ausdrücklich namhaft macht; dagegen soll ihre Nennung kaum dazu dienen, die unter *οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ* Gemeinten dem Tim. näher zu charakterisieren, als hätte dieser ohne jene Hinzufügung nicht ge-

wußt, mit was für Leuten er es bei jenen Asiaten zu tun gehabt habe. Auch wird der Ap auf diese Asiaten nicht in dem Sinne hingewiesen haben, als ob sie in Asien gegen ihn eine mehr oder weniger zahlreiche Partei gebildet hätten. Bei der „Abkehr“ vom Ap handelt es sich doch nur um ein Instichlassen des Ap als solchen, d. h. als des berufsmäßigen Verkündigers des Ev, dessen Sache die des Herrn Jesu ist, also um Verleugnung des Ev, nicht aber zugleich um Zusammenrottung zu einer Partei wider Pl Person. Was hier eigentlich geschichtlich zugrunde liegt, können wir nur vermuten. Vielleicht, daß der Ap, um seine, d. h. Jesu Christi Sache in günstigstes Licht zu stellen, vor der Obrigkeit in Rom die Bitte aussprach, es möchten einflußreiche kleinasiatische Christen nach Rom kommen und in seinem Prozeß als Entlastungszeugen auftreten dürfen, und daß er von ihnen aus Feigheit im Stich gelassen wurde, weil sie sich des Herrn und seines Gefangenen schämten (v. 8). Ihnen soll Tim. es nicht gleich tun! Wie anders hat sich ein Mann wie Onesiphorus bewährt! „Es gebe der Herr Barmherzigkeit dem Hause des Onesiphorus, weil er mich oftmals erquickt und sich meiner Kette nicht geschämt, sondern, als er nach Rom gekommen war, mich eifrig gesucht und gefunden hat“ (v. 16. 17). Aus 4, 19 ergibt sich, daß Tim. nicht weit von dem Ort gewelt haben wird, wo die Familie des Onesiphorus wohnte, wie wir für wahrscheinlich halten, in Iconium. Hier besaß nach den Acta Pauli (Acta Theclae 1—7. 15. 23. 26. 42) Onesiphorus ein Haus, in dem Pl gastfreundschaftliche Aufnahme und Predigtgelegenheit fand. — Andererseits kann Onesiphorus sich damals nicht wohl in der Umgebung des Ap in Rom befunden haben. Denn 4, 11 versichert Pl ausdrücklich: „Lukas allein ist bei mir“. Daß Onesiphorus selbst nicht mit einbegriffen zu denken ist, wenn hier von seinem Hause die Rede ist, wird aus dem zweiseitigen Wunsche, v. 16 und 18 (*δῶν ἔλεος τῷ ὄν. οἴκῳ* — *δῶν ἀπὸ εὐρεῖν ἔλεος κτλ.*), klar, sowie aus v. 16, wo der Ap seinen Wunsch für das Haus des Onesiphorus mit dem begründet, was der letztere, nur er, getan hat. Nimmt man dazu die eigentümliche Fassung des Wunsches v. 18, wonach es sich um Barmherzigkeit an jenem Tage handelt, so erhellt mit unwiderleglicher Folgerichtigkeit, daß Onesiphorus zur Zeit der Abfassung unsers Briefs nicht mehr unter den Lebenden weilte, sondern schon gestorben war. Wir sehen, daß Onesiphorus sich nach Rom begeben hatte, um sich des Ap selbst anzunehmen, als alle anderen, auf die der Ap gerechnet hatte, sich feige zurückhielten. „Häufig hat er mich erquickt“; „wie einen Athleten“; bemerkt Chrys. zu u. St., „welcher von Hitze und Anstrengung gequält wird“. Er wird den Ap besucht und ihm in seiner Kerkerhaft alle nur mög-

liche Erleichterung verschafft, ihm Nahrungsmittel, Bücher überbracht und persönliche Zusprache getan haben. Daß er, um das alles leichter ins Werk zu setzen, den oder die Gefängniswärter durch Darreichung von Geschenken, nur freilich nicht Bestechungsgaben — nie würde ein Pl das zugegeben haben (AG 24, 26)! — freundlich zu stimmen versucht haben wird, ist nach Lage der Dinge und nach altchristlicher Praxis sehr wahrscheinlich.<sup>1)</sup> Die Hauptsache aber ist dem Ap wieder, daß Onesiphorus sich seiner Gefangenschaft nicht geschämt hat, „seiner Kette“, wie er sagt. Ein eifriges Aufsuchen des Ap rühmlich hervorzuheben, wäre natürlich überflüssig gewesen, wenn sich der Ap damals noch in der durch den Schluß der AG bezeugten custodia libera befunden hätte. Es muß sich um eine schwerere Haft, eine eigentliche Einkerkierung, gehandelt haben, deren Ort nicht einmal den meisten Christen in Rom bekannt war, als Onesiphorus sich nach Pl erkundigte. Dann wird sie aber auch eben erst eingetreten sein, nachdem Onesiphorus in Rom angelangt war, weil sich sonst diese Unbekanntschaft schwerlich erklärte (vgl. 2, 9). Eine Verschärfung der Haft mochte eintreten, sobald der für die Ankunft der von Pl in Aussicht gestellten Entlastungszeugen bestimmte Termin verstrichen war.

Was Onesiphorus an Pl getan hat, soll ihm unvergessen sein: möge der Herr einerseits seiner auf Erden zurückgelassenen und ihres Versorgers beraubten Familie Barmherzigkeit erweisen, und andererseits: „möge der Herr ihm selbst geben, daß er Barmherzigkeit vom Herrn finde an jenem Tage!“ (v. 18), — ein Wunsch, wo der Ausdruck *ἐβρεῖν ἔλεος* offenbar dem *ἐζήτησέν με καὶ εἶδεν* entspricht. *Ὁ κύριος*

<sup>1)</sup> Vgl. Ign. ad Rom 5, 1: er sei auf seiner Reise von Syrien nach Rom Tag und Nacht an zehn Leoparden gebunden gewesen, „d. h. eine Schar Soldaten, welche, ob ihnen gleich Wohltaten erwiesen werden, um so ärger werden“. Hier wirkten die Spenden an die rohen Krieger das Gegenteil von dem, was sie bezweckten. Mart. Polyc. 7, 2: Polycarp, eben v. den Schergen des Richters ergriffen, „befahl sofort, man solle ihnen, was sie wollten, eben in dieser Stunde zu essen und zu trinken versetzen; dagegen erbat er sich von ihnen die Erlaubnis, eine Stunde ungestört und ohne Furcht beten zu dürfen“. Perpetua (s. Mart. Perp. et Felic. 3) schreibt: „Tertius u. Pomponius, die gesegneten Diakonen, welche uns bedienten, setzten es mittels einer Gratifikation durch, daß wir auf einige Stunden nach einem günstigeren Platz des Gefängnisses geschickt wurden, wo wir uns erfrischen konnten.“ Vgl. ebd. c. 16. Ferner Acta Pionii c. 11, 3 ff. Besonders aber das schöne Kap. 1 in Const. apost. lib. V: „Wenn ein Christ um des Namens Christi und um der Liebe zu Gott und um des Glaubens willen von den Gottlosen zum Spiel oder Tierkampf oder Bergwerk verurteilt wird, so verabsäumt ihn nicht, sondern sendet ihm von eurer Arbeit und eurem Schweiß zu seiner Verpflegung und zum Entgelt für die Soldaten, damit ihm Erleichterung und sorgsame Behandlung widerfahre; auf daß, soviel an euch liegt, euer seliger Bruder nicht gequält werde“ usw. S. auch Lucian Peregr. 12.

wird gemäß dem sonstigen Sprachgebrauch des Ap der Herr Jesus Chr. sein, und wenn es außerdem heißt: *παρὰ κυρίου*, welches mit *ἔλεος*, nicht mit *εἶρεν* zu verbinden ist, so wird Gott der Vater als Quelle betrachtet, aus welcher durch Vermittlung des Sohnes, dem alles Gericht übergeben ist, die Barmherzigkeit strömen soll, welche Pl dem Onesiphorus für den Tag der Vergeltung anwünscht.<sup>1)</sup> Nicht ohne Berechtigung ist diese Stelle als ein Beweis dafür angesehen worden, daß der Ap einer rigorosen Ablehnung jeglicher Fürbitte für Verstorbene sich entschieden entgegenzusetzen würde. Denn wenn hier auch nur ein Wunsch vorliegt, so ist doch zu bedenken, daß ein derartiger Wunsch, in dem Christus der Herr das Subjekt bildet, tatsächlich nicht anders gewertet werden kann, als wie ein Gebet.<sup>2)</sup> Andererseits freilich muß im Auge behalten werden, daß dieser Gebetswunsch einem Manne gilt, dessen Frömmigkeit und darum auch jenseitige Seligkeit dem Ap außer allem Zweifel stand. Wer Barmherzigkeit übt, wird wiederum Barmherzigkeit erlangen (Mt 5, 7); die Barmherzigkeit rühmt sich wider das Gericht (Jk 2, 13). Daß dieses Grundgesetz des Reiches Gottes sich in diesem Einzelfalle auswirke, darum bittet der Ap, und ohne Zweifel so, daß er dabei die Möglichkeit im Auge hat, daß sich Gradunterschiede in der Zuwendung solcher als Lohn geltenden Barmherzigkeit herausstellen werden. Wie ein Zwischen-

<sup>1)</sup> Umgekehrt z. B. Ambrst.: *Dominus pater caeli et terrae . . . apud dominum humani generis, Filium scilicet, mit Anführung von 1 Mos 19, 14: der Herr ließ Feuer regnen von Gott vom Himmel her über Sodom und Gomorra.*

<sup>2)</sup> Ein eigentliches Gebet für die Toten findet sich z. B. Act. Theol. § 28 (ed. Lips.-Bonn. 256). Falconilla, die verstorbene Tochter der Königin Tryphaena, erscheint ihrer Mutter und sagt zu ihr: „Mutter, nimm die Fremde, die verlassene Thekla an meiner Statt, *ἵνα εὐξηται ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ μεταβῶ εἰς τὸν τῶν δικαίων τόπον*. Im folgenden Kapitel wird erzählt, wie Thekla bittet: *ἵνα ἡ θυγάτηρ ἀδελφῆς Φαλκονίλλα ζῆσθαι εἰς τοὺς αἰῶνας*. Bedeutsam ist die bekannte Stelle 2 Mkk 12, 43 ff. S. ferner Tert. de monog. 10: et pro anima eius (sc. defuncti mariti) orat (die Witwe) et refrigerium interim adpostulat ei et in prima resurrectione consortium et offert annuis diebus dormitionis eius; de cor. mil. 3: oblationes pro defunctis. Aug. conf. IX, 13: pro peccatis matris meae (der verstorbenen) deprecor te . . . Dimitte, domine, obsecro, ne intres cum ea in iudicium! etc. Schöne Formuläre f. d. Gemeinde Const. ap. VIII, 41. — Luther im Bek. v. Abdm., Erl. Ausg. 30, 370 f.: „Für die Toten . . . aus freier Andacht nicht Sünde . . . zu bitten . . . Und wenn solches einmal geschehen ist oder zwier, so laß es genug sein.“ Ahnl. Kirchenpost. III, Allerheilig. Erl. A. 15, 521 f. Milder ebd. II, 1. Sonnt. n. Trin. (E. A. 13, 15). Apol. Conf. Aug. im Art. de missa (pro defunctis; Müller S. 269): „scimus, veteres loqui de oratione pro mortuis, (nicht, so meint Mel., de oblatione pro mortuis), quam nos non prohibemus. In Thesi verteidigt auch Jo. Gerhard (de morte c. 87, ed. Cotta XVII, 96; neue Leipz. Ausg. VIII, 60 f.) die Fürbitte f. d. Verstorbenen, bringt sie freilich tatsächlich um jeden vernünftigen Sinn. Vgl. zur Sache etwa Martensen, Ethik II, S. 324, wo auch auf unsere Stelle eingegangen wird.

satz schiebt sich dieser Wunsch ein. Das sieht man aus dem Satze v. 18<sup>b</sup>: *καὶ ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διεκόνησεν, βέλτιον οὐ γινώσκεις*. Und stünde der Satz *δὴν αὐτῷ* v. 18<sup>a</sup> dem Wunschsatz *δὴν ἔλεος ὁ κύριος τῷ Ὀν. ὄκτω* v. 16 parallel, so würde ein Verbindungs-partikel nicht fehlen. Der Ap gedenkt außer dem, was Onesiphorus ihm selbst in Rom als tröstender, mitteilender und mitleidender Freund gewesen ist, seiner in Ephesus geleisteten Dienste. Wäre das *μοι* hinter *διεκόνησεν* echt, was doch sehr fraglich ist, so handelte es sich natürlich um Dienstleistungen, welche der Person des Ap erwiesen wären und in einen der Romreise des Onesiphorus vorausgegangenen Zeitraum fielen. Das schlichte *διεκόνησεν* ohne *μοι* schließt an sich nicht aus, daß Onesiphorus wieder von Rom nach Ephesus zurückgekehrt, dort für die Sache des Ap eifrigst eingetreten und dort gestorben wäre. Aber dann müßte der Ap schon wieder von alledem gehört haben, was darum wenig glaublich ist, weil der Brief augenscheinlich bald nach der Einkerkierung des Ap in Rom geschrieben ist. Der Ap wird also schließlich noch hervorheben wollen, was alles Onesiphorus vordem, ehe er die Romreise unternahm, an Dienstleistungen überhaupt, in der Gemeinde nämlich, getan hat. Das weiß Tim. besser als Pl, denn es ist unter seinen eigenen Augen geschehen. Und auch für das alles möge ihm, das wünscht der Ap, von Gott her Barmherzigkeit widerfahren durch Chr. an jenem Tage!

Warnen lassen soll sich denn Tim. durch Beispiele abtrünnig Gewordener, trösten lassen durch das Beispiel des Einen, wenn er, von Schwachheit des Fleisches ergriffen, seines apostolischen Berufs sich schämen möchte. Aber auf Menschen sich zu stützen, möge ihm nicht in den Sinn kommen, soviel sie auch zu versprechen scheinen, — gerade alle, die in Asien sind, haben ja den Ap verlassen —, sondern durch den hl Geist möge er die schöne ihm anvertraute Lehre bewahren. Dem entspricht die in der Mitte zweier Gedankenreihen stehende Ermahnung (Kap. 2, 1): „Du also, mein Kind, zeige dich stark durch die Gnade, welche in Chr. Jesu ist!“ Kind, redet der Ap ihn an, wie schon Kap. 1, 2 „geliebtes Kind“, und bringt ihm damit freundlich die Abhängigkeit seines wahren Lebensbestandes von ihm, Pl, in Erinnerung. Einem Kinde wird es nicht anders gehen als dem Vater in Leid und in Freude. Die Gnade, welche in Chr. Jesu ist, kann nur die durch Christi Vermittlung uns gegebene Gnade oder Heilsfülle sein (1 Kr 1, 4), welche beschlossen liegt in der Gabe des hl Geistes (Tt 3, 5 f.; 2 Tm 1, 14), nicht aber den Gnadenstand dessen bedeuten, dem die Gnade widerfahren ist. Somit wird die Ermahnung nicht dahin lauten, worin, sondern wodurch Tim. erstarken soll. Sachlich also liegt das *ἐν τῇ χάριτι* auf derselben Linie wie das *διὰ πνεύματος ἁγίου* 1, 14.

5. Kap. 2, 2—14<sup>a</sup>: Tim. soll die Heilswahrheit treuen Schülern überliefern. Jeder Verkündiger des Ev, auch Tim., hat die Aufgabe, auf Gewinnung von Mitarbeitern Bedacht zu nehmen und so für die Ausbreitung des Christentums Sorge zu tragen. Es ist etwas Ungehöriges, wenn er so gar allein dasteht, auch mit Rücksicht auf die Aufgabe eines Predigers, die ihm Förderung größtmöglichen Wachstums der Kirche Chr. nach innen und außen zur Pflicht macht. Wenn Tim. selbst einmal nicht mehr sein wird, so müssen andere da sein, welche sein Werk fortsetzen. Darum fährt der Ap fort: „und was du gehört hast von mir, *διὰ πολλῶν μαρτύρων*, das befiehlt treuen Menschen, welche imstande sind, auch andere zu lehren“ (2, 2<sup>a</sup>). Die „gesunden Worte“ sind gemeint, deren Ausprägung er in der Art, wie sie durch Pl geschieht, sich anlegen sein lassen soll (1, 13). Denn ganz allgemein handelt es sich um Anbefehlung alles dessen, was Tim. von Pl gehört hat. Darum kann hier unmöglich von einem einzelnen Weiheakt, etwa dem der Taufe oder der Ordination, die Rede sein, sondern nur von dem christlichen Lehrunterricht überhaupt, den Tim. von Pl empfangen hat. Wenn man nun liest *διὰ πολλῶν μαρτύρων*, so scheint es mir, so nahe es auch liegen mag, doch gewagt, so zu übersetzen und zu erklären, als ob *ἐπί* (vgl. 1 Tm 5, 19) oder *ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων* dastünde (1 Tm 6, 12).<sup>1)</sup> Es würde dann dem Tim. zu Gemüte geführt, daß die ihm gewordene Lehre fern und frei von aller Geheimnistuerei sei und das öffentliche Tageslicht nicht zu scheuen brauche. Ein brauchbarer Gedanke, aber völlig unvereinbar mit *διὰ*, und wenn man auch erklärt: „unter Vermittlung vieler Zeugen“, so ist nicht einzusehen, wozu es beim Anhören der Lehrworte solcher Vermittlung bedurfte.<sup>2)</sup> Man muß den Gedanken einer unmittelbaren Gegenwart vieler Zeugen bei jenem Lehrunterricht als durchaus unangemessen fernhalten. Sollte also etwa eher daran zu denken sein, Pl habe sagen wollen, daß er sich, als er dem Tim. die heilsame Lehre darbot, auf viele Zeugen berufen konnte und berief, nicht sowohl

<sup>1)</sup> Schon Chrys.: *οὐ λάθρα ἤκουσας οὐδὲ κρυφῆ, ἀλλὰ πολλῶν παρόντων*. Thdr. Mops. und Thdt. erklären, die Schwierigkeit des *διὰ* empfindend: „dadurch daß ich viele lehrte“: *ἅπερ ἤκουσάς μου πολλοὺς διδάσκοντος*. Dann würde Pl sagen: „Du hast zugehört, wenn ich andere unterwies.“ Ein wunderlicher, unmöglicher Gedanke! Anders Pelag.: *sive praesentibus multis* . . . *sive quae dixi multis prophetarum exemplis et testimoniis confirmavi*.

<sup>2)</sup> Winer: *intervenientibus multis testibus*. Grimm: *intervenientibus sive adscitis ad eam rem multis testibus*. — Hofm. beruft sich mit Unrecht auf Phil. leg. ad Cai. § 29 (Mg. II, 573): *οὐ γὰρ ἕνεκα τοῦ διὰ μαρτύρων κλειεῖν*, was vielmehr heißt: er (der Bote) wäre nicht um der durch die Gegenwart von Zeugen bewirkten Situation willen.

auf die Propheten des AT,<sup>1)</sup> als vielmehr auf die, welche Jesum selber gesehen und gehört hatten, also namentlich die Zwölfe (1 Kr 15, 11)? Aber es war nicht des Ap Art, eine Abhängigkeit seines Ev von Menschen zuzugeben, geschweige stark hervorzuheben, wenn ihm auch die Mitteilung der historischen Begebenheiten und Tatsachen sowie der Worte, welche von Jesus überliefert wurden, auf rein menschlichem Wege und nicht mittels übernatürlicher Offenbarung zu eigen geworden sein wird. Auch würde die Redeform für diesen Sinn zu stark brachylogisch sein. Daher wage ich den Vorschlag zu lesen: *διὰ πολλῶν μαρτυρῶν*, d. h. durch vieles bezeugend.<sup>2)</sup> Als Tim. aus Pauli Munde die Heilswahrheit vernahm, begleitete er sein Hören mit vielen Äußerungen, mit Geberden und noch mehr mit Worten, die davon Zeugnis gaben, daß er jene köstliche Gabe mit innerster Herzensanteilmahme aufgenommen habe und persönlich für sie einzutreten bereit sei. Bloße Geltendmachung der Tatsache, daß Tim. das Ev von Pl gehört habe, erscheint hier ja auch wenig angebracht. Vielmehr wie er es aufgenommen, nämlich in einem Glauben, der treu, der leidensbereit sein wollte, darauf mußte hingewiesen werden in einem Zusammenhang, da Pl ihm zu bedenken gibt, daß auch er seinerseits treuen Menschen die überlieferte und anvertraute Lehre weitergeben solle. Diese Ermahnung aber ergeht im engsten Zusammenhang mit der vorausgegangenen, daß Tim. sich stark erweise durch die Gnade in Chr. Die Lage ist gefährlich und schwierig. Viererlei gilt demgemäß zuvörderst zu beherzigen. Wie schon 1, 8 bekommt Tim. erstens zu hören: „Leide mit!“<sup>3)</sup> nämlich mit mir, dessen Kind du bist, von dem du unterwiesen bist, „als ein trefflicher Streiter Chr. Jesu“ (v. 3; vgl. 1 Tm 1, 18)! Es handelt sich um ein Mitleiden, als den Beweis löblicher Erfüllung eines mit der übernommenen geistlichen Kriegspflicht gegebenen Berufs. Zweitens: „Keiner, der Kriegsdienste tut, verpflichtet sich in die Händel

<sup>1)</sup> So z. B. Pelagius' neben einer anderen zur Wahl gestellten Auslegung, s. o. S. 289 Anm. 1.

<sup>2)</sup> Vgl. *διὰ βραχέων* Hb 13, 22; *δι' ὀλίγων* Plat. Phil. 31<sup>a</sup>; legg. 6, 778<sup>c</sup>; *διὰ πλείονων* Dionys. Al. bei Eus. h. e. VII, 5, 6. Wahrscheinlich ist auch 2 Kr 1, 11 *διὰ πολλῶν* neutral zu fassen. — Ich sehe jetzt (1911) aus Wetst. (NT II, 357) u. Wolf (Curae III, 507), daß auch schon ein gewisser Knatchbul *μαρτυρῶν*, partic., las, der es freilich zu *παράδου* zog. Wetst. nennt auch noch einen P. Junius. — Hippol. Antichr. 1 bietet *διὰ πολλῶν παρακλήσεων* („explicatio“, Mill). Zu *μαρτυρεῖν* im obigen Sinn vgl. Lc 4, 22: *πάντες ἐμαρτύρουν αὐτῷ* (Ihros), 11, 48 Rec.: *μαρτυροῦντε καὶ σκευοδοῦντε* AG 22, 5; Rm 10, 2; 2 Kr 8, 3; Gl 4, 13; Kl 4, 13.

<sup>3)</sup> Die LA der Rec. *ὁ δὲ ὄν κακοπ.* ist eine durch Ähnlichkeit der Schriftzüge um so näher gelegte Konformierung nach v. 1; *συγκαν.* ist zu lesen mit *Α C\* D\** it vg.

des Lebens, damit er gefalle dem, der ihn in Kriegsdienst genommen hat“ (v. 4),<sup>1)</sup> eine Erinnerung: für Tim., daß er das Amt der Evangelisation nicht irgendwie zu einer Quelle irdischen Gewinns herabwürdige (vgl. 1 Tm 6, 11 ff.), nach Weise heidnischer oder jüdischer Marktschreier, welche in sträflicher Selbstsucht geheimnisvolle Weisheit ausbieten. Chr. hat ihn in seinen geistlichen Eroberungskampf hineingestellt; liegt ihm an seinem Wohlgefallen,<sup>2)</sup> so soll er jedes irdische Gelüste fahren lassen. Der Zorn des Kriegsherrn wider seine Soldaten ist schlimmer und soll gefürchteter sein, als Unbill, die von feindlicher Seite kommt. Drittens: „Wenn aber auch jemand als Ringkämpfer kämpft, er wird nicht gekrönt, wenn er nicht gesetzmäßig kämpft“ (v. 5). Das *καὶ* vor *ἀθλή* steigert nicht, als ob im vorigen Verse gar nicht an wirkliche Ausübung des Kriegsdienstes gedacht worden wäre. Das Bild wechselt, aber auch ein neuer Gedanke kommt hinzu. Daher das *δέ* = ferner, und *καὶ* gehört zu *ἐάν* in konzessivem Sinne. Tim. soll nicht bloß das Ev schlechthin verkündigen, das bedeutet *στρατεύεσθαι* und *ἀθλεῖν*, sondern so soll er es predigen, daß es *νομιμῶς* geschieht; bildlich geredet so, daß er die Kampfregeln, d. h. nicht auch die zur Vorbereitung für den Kampf, sondern die während des Kampfes zu beobachtenden Regeln innehalte. Er soll also das Wort Gottes, das ihm wie ein scharfes Schwert, wie eine gewappnete Faust gegeben ist, in seiner ganzen Lauterkeit und Fülle, schneidenden Schärfe und zermalmenden Kraft darbieten, nicht abgeschwächt durch menschliche Rücksichten (vgl. 2 Kr 10, 3, 4), in der Gesinnung eines Seelsorgers, dem es nur auf die Ehre Chr. und das Heil der Menschenseelen ankommt. Mit einem Worte: die Treue im Dienst erlangt die Krone (vgl. 4, 8; Off 2, 10; 3, 11; 1 Kr 9, 25; Jk 1, 12; 1 P 5, 4; Mt 25, 20 ff. u. a.). Das Vierte endlich ist dies: „Der Landmann, welcher sich abarbeitet, muß zuerst an den Früchten teilnehmen“ (v. 6). Auf *κοπιῶντα* ruht besonderer Nachdruck: nicht ein träger, sondern ein fleißiger Landmann kann auf Früchte rechnen; aber der Gedankenfortschritt liegt in dem *πρῶτον*: der Arbeitende soll zuerst der Früchte genießen, um deren Erzielung es ihm bei seiner Arbeit zu tun ist. Das kann unmöglich besagen sollen, daß Tim. sich von der Gemeinde seinen bescheidenen Unterhalt geben lassen soll, gemäß der Regel Mt 10, 10; Lc 10, 7; 1 Kr 9, 6—12; 2 Th 3, 9 (1 Th 2, 9);

<sup>1)</sup> G und vg. (vielleicht auch Thdr. Mops.) lesen: *στρατολ. τῷ θεῷ*, eine auffällige Vermischung von Bild und Sache.

<sup>2)</sup> Vgl. Ign. ad Polyc. 6, 2: *ἀρέσκοντε, ὃ στρατεύεσθε, ἀπ' οὗ καὶ τὰ ὄψονα κομίζεσθε· μή τις δεσέστωρ ἐβρεθῆ.*

1 Tm 5, 18. 1). Hinter v. 4 mochte dieser Hinweis angebracht sein; hier wäre er so ungeeignet als möglich. Aber auch das kann nicht die Meinung des Ap sein, als habe er zuerst von Tim. Frucht zu erwarten, insofern er an ihm gearbeitet habe. Auch durch diese Einschränkung würde der Gedankenzusammenhang übel gestört werden. Es kann sich nur um etwas handeln, was Tim., oder vielmehr, was jeder Prediger, nicht aber was Pl erarbeitet. Nicht als ob die Früchte dieser Arbeit, also der Verkündigung des Ev, in den Leiden bestünden, welche aus der Feindschaft wider das Ev erwachsen. Gegen diesen an sich dem Zusammenhang nicht unangemessenen Gedanken spricht das von Pl gewählte Bild vom Genießen der Früchte, welche sich aus mühevoller Gartenarbeit ergeben. Kein natürlich schreibender Schriftsteller wird sich, um Mühseligkeiten, welche mit der treuen Ausrichtung eines Berufs verbunden sind, zu versinnbildern, des Bildes von Früchten, an denen man teilnehmen soll, bedienen, sondern etwa des Gleichnisses von Dornen und Disteln, die es auszurotten gilt. Die Früchte bilden den himmlischen Lohn ab, welcher dem, der im Weinberge Gottes sich abmüht, in Aussicht gestellt ist. Dabei waltet die Voraussetzung ob, daß solche Arbeiter im Himmelreich eine bevorzugte Stellung einnehmen werden gegenüber den von ihnen gewonnenen Seelen, was auch sonstiger biblischer Anschauung keineswegs widerstreitet (vgl. z. B. Mt 19, 28 f.; 25, 14 ff.). Man hat den folgenden Satz für unvereinbar mit dieser Auslegung gehalten: „Verstehe, was ich sage!“ (v. 7<sup>a</sup>) *νόει δ, nicht δ λέγω.*<sup>2)</sup> Das Verständnis dürfe doch nicht so auf der Oberfläche liegen, wie bei unserer Auslegung!<sup>3)</sup> Aber die Einschränkung des *νόει* auf v. 6 ist durchaus unstatthaft. Alle vorausgegangenen, gleichnisweise gefaßten Lehren und Mahnungen wollen von Tim. richtig verstanden sein, und es bedurfte um so eher einer Ermahnung an Tim., solches Verständnis zu bewahren, weil er die Anwendung auf seine Person dabei nicht vergessen sollte. Allerdings heißt *νόει* nicht: „beherzige!“, sondern: „verstehe recht“ (1 Tm 1, 7)! Aber eben das Verständnis wäre theoretisch nur halb und wäre praktisch unfruchtbar, wenn Tim. es an der Anwendung jener Bilder auf seine dermalige persönliche Lage und Aufgabe fehlen lassen wollte. Diese Aufforderung, sich um

<sup>1)</sup> So schon Thdr. Mops.: als Einschränkung jener Mahnung, daß er sich nicht durch Händel der Nahrung verstricken lassen solle. „Das, was zu deines Lebens Notdurft gehört, das nimm ohne Scheu von den Gläubigen, welche es dir bieten.“ Unde et adiecit: 'intellige quae dico', quasi qui occultus illud dixerit. Ebenso Pelag.

<sup>2)</sup> δ: *ν\*ACGP it<sup>1</sup> go pesch aeth Chrys.; α: ν\*DEKL it<sup>3</sup> vg syr. phil. patr.*

<sup>3)</sup> So schon Thdr. Mops. (s. o. Anm. 1).

das richtige Verständnis zu bemühen, begründet der Ap mit der zuversichtlich ausgesprochenen Behauptung, daß „der Herr ihm, dem Tim., Einsicht geben werde“<sup>1)</sup> in allen Stücken“ (v. 7<sup>b</sup>), was nicht bloß auf alle einzelnen hier vorliegenden Bilder bezogen, sondern in weitestem Sinne genommen sein will. Chr. sendet den Seinigen den hl Geist, der „alle Dinge erforscht, auch die Tiefen der Gottheit“ (1 Kr 2, 10). „Der geistliche Mensch beurteilt alles“ (1 Kr 2, 15). „Die nach dem Herrn fragen, verstehen alles“<sup>2)</sup> (Spr 28, 5<sup>b</sup>). Wenn aber alles, wie sollte Tim. der richtigen Einsicht in das, was der Ap ihm gerade hier in immer wechselnder Bilderrede zu sagen hat, zu ermangeln brauchen (vgl. Jk 1, 5. 6)? Neben sein eigenes stellt Pl nun das Beispiel Chr., v. 8: „Sei eingedenk Jesu Chr., der auferweckt ist aus Toten, aus dem Samen Davids, nach meinem Ev!“ Wie 1, 10 steht auch hier *Ἰησοῦς Χριστός* und nicht umgekehrt: um Jesum handelt es sich, der ein Mensch war, wie wir, der gelitten hat, wie wir, aber zum Herrn, zum Gesalbten erhoben ist. Aus Toten heraus, in deren Gemeinschaft er sich also befunden haben muß, ist er erweckt worden: sie werden also als Schlafende vorgestellt. *Ἐγρηγεμένον* heißt es, nicht *ἐγεγθέντα*, weil der auf den historischen, einmal geschehenen Vorgang der Auferweckung folgende, dauernde Zustand des auferweckten Heilanden gemeint ist. Ist er aus Toten heraus erweckt, so ist auch mittelbar gesagt, daß er vorher gestorben war, und daß seine Jünger, da sie nicht über ihren Meister sind, wenn anders sie mit zur Herrlichkeit erhoben werden wollen, auch so wie er bis zum Tode treu sein müssen. Wenn es weiter heißt: *ἐκ σπέρματος Δαβίδ*, so ist schwerlich *γενόμενον* oder *όντα* zu ergänzen, was eine harte Ellipse wäre, sondern eher *ἐγρηγεμένον* hier in der allgemeineren Bedeutung zu fassen: ins Dasein gesetzt, in das Menschenleben hineingestellt, eine Verbindung, welche für das griech.-hebr. Sprachgefühl nicht als auffällig und unstatthaft<sup>3)</sup> zu gelten hat. Man

<sup>1)</sup> Man lese *δώσει*, nicht mit Rec. *δῶνη*, wozu Beng. bemerkt: = sensus est: dabit.

<sup>2)</sup> LXX: *οἱ ζητούντες τὸν κύριον οὐρήσουσιν ἐν παντί.* Vgl. 1 Jo 2, 27; Jo 6, 45 (Jes 54, 13); 2 Pt 1, 12; Ju 5; 1 Kr 8, 1.

<sup>3)</sup> Vgl. *ἀναστήσαι* AG 3, 22 und *ἐγειραι* Lc 1, 69. So *εἰρη. Ez 34, 23. 29; Jer 23, 3. 4; 30, 9; 2 Sam 7, 12.* LXX immer *ἀναστήσαι*. Ähnlich schon Thdr. Mops.: *memor esto docere . . . quoniam ex semine natus est David Jesus Christus . . . qui et resurrexit a mortuis.* — Zur Erwägung sei gegeben, ob nicht *ἐκ σπέρματος* als eine Näherbestimmung zu *ἐκ νεκρῶν* hinzutrete: Jesus ist auferweckt aus Toten, näher aus solchen Toten, welche Same Davids waren. Die hohe Stellung, welche die Könige und überhaupt die Nachkommen aus Davids Geschlecht faktisch oder ideell innehatten, verschaffte ihnen nicht den Vorzug der Auferweckung (AG 2, 29). Jesus ist völlig das gewesen, was zu sein der Ap von Tim. verlangt, 3—6: ein trefflicher Kämpfer. Zum Sprachgebr. vgl. Mr 9, 43: *εἰς τ. γέενναν, εἰς τ. πύρ τ. ἀ.*

hat geglaubt, daß mit diesem Zusatz auf ein damals im Gebrauch gewesenes oder wenigstens bei des Tim. Aufnahme in die christliche Gemeinde angewandtes Bekenntnisstück hingewiesen werde. Wahrscheinlich ist diese Annahme nicht. Wenigstens wäre die Voranstellung des *ἐγγεγραμένον ἐκ νεκρῶν* vor *ἐκ σπέρματος* in der etwa zugrunde liegenden Formel undenkbar. Aber bedeutsamer ist die Frage: weshalb betont der Ap gerade die Herkunft Jesu aus dem Samen Davids? und zwar, wie aus der Stellung erhellt, noch nachdrücklicher als seine Auferweckung von den Toten? Etwa zu dem Zweck, um anzudeuten, daß Jesu schon vermöge seiner Abstammung von Davids Geschlecht seine königliche Herrschaftstellung gebühre? Indes Jesu Königtum beruht gar nicht auf dieser Abstammung, sondern hat nur einen bedeutungsvollen auf Gottes Verheißung beruhenden typusartigen Untergrund in ihr und Anschluß an sie gefunden. Gott wollte — so lautet einstimmig die atl Weissagung, und die Erfüllung hat ihr entsprochen —, daß gerade Davids Geschlecht durch die Geburt des Messias aus ihm heraus geehrt würde. Die schon bei den Alten vorhandene Meinung, daß hier eine antidoketische Tendenz gegen Lehren, wie sie Simon Magus aufgebracht habe, vorliege, ist doch nicht ganz abzuwehren. Es soll die Menschheit Jesu betont werden (1 Tm 2, 5), aber näher die aus Davids Samen hervorgegangene (vgl. Stellen wie 2 Sam 7 12; Ps 132, 11; Jes. 11, 1; Mt 1, 1 ff; AG 2, 30; 13, 23; Rm 1, 3). König David ist der im AT von Gott selbst gewirkte Typus Jesu, der nach seiner Auferstehung als Chr. kräftig herrscht. Wie David aus tiefster Tiefe und Bedrängnis emporgehoben ist zur Höhe seines Throns, so auch Jesus. Keines anderen Loses haben sich diejenigen zu versehen, welche Jesu Jünger sind (vgl. Jo 15, 15 ff.). Gerade nach dem paulinischen Ev verhält es sich so; nicht als ob es sonst ein Ev gäbe, welches anderes lehrte, wohl aber mögen Lehren verbreitet gewesen sein, welche das eine und selbe Ev durch Trübung des Tatbestandes verkehrten. Denn *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου*<sup>1)</sup> anders als mit dem unmittelbar Vorhergehenden zu verbinden, nämlich mit *μνημόνευε* (so Hofm.), geht nicht an. Das *μνημόνευε* bedarf solcher Näherbestimmung nicht; ja die Kraft des Befehls würde darunter leiden. Was Hofm. als Sinn dieser Verbindung angibt: „Tim. soll Jesu Chr. so eingedenk sein, wie er ihn, nämlich als den aus dem Totenzustand erweckten Sohn Davids, verkündige“, kommt doch im wesentlichen auf das Verständnis der gewöhnlichen, von ihm abgelehnten Verbindung hinaus. In Pl Ev steht die Predigt vom Kreuzestod und von der Auferweckung Ch. sowie von seiner im

<sup>1)</sup> Daß dieser Ausdruck auf das Lc-Ev hinweisen solle, dieser Ansicht einiger Kritiker ist schon oben in der Einl. S. 57 gedacht worden.

AT geweisagten davidischen Herkunft im Mittelpunkt. Von diesem seinem Ev lassen nun die meisten Ausleger den Ap weiter sagen (v. 9): *ἐν ᾧ κακοπαθῶ κτλ.*, wobei sie aber ob der Bedeutung des *ἐν ᾧ* in Verlegenheit geraten. Wäre *τὸ εὐαγγέλιον* einfach = *εὐαγγελίσσθαι*, so ließe sich erklären: „bei welcher Lehrtätigkeit“ (Weiß). Aber *τὸ εὐαγγ.* ist die objektive Heilswahrheit selbst und kann hier jene aktive Bedeutung um so weniger haben, als die damalige Haft des Ap jede Evangelistentätigkeit des Ap ausschloß. Die anderweitig vorgeschlagenen Übersetzungen: „zufolge dessen“, „in welchem wurzelnd“, „um dessentwillen“ u. a., erwecken alle ernste Bedenken. Die Beziehung aber auf *Ἰησοῦν Χριστόν* verbietet sich durch die weite Entfernung dieses Ausdrucks. Andererseits wollen die bisherigen Erklärungen des *διὰ τοῦτο* v. 10 nicht genügen. Was dem Sinne nach am einfachsten erschiene, nämlich *διὰ τοῦτο* rückwärts zu *δέδεται* zu ziehen und hinter *τοῦτο* einen Punkt zu setzen: das Wort Gottes ist um deswillen nicht gebunden, weil ich im Kerker sitze als Übeltäter, empfiehlt sich wegen der Unnatürlichkeit der Wortstellung nicht. Die Vorausbeziehung auf *ἵνα* aber klingt ebenfalls abgerissen, und das zweite kausale *διὰ* vor *τοῦς ἐλεγκτούς* stört. Zu erklären, wie etwa Beng.: *quia me victo evangelium currit*, gibt einen seltsamen Gedanken. Wie sollte der Ap um der Auserwählten willen, damit sie nämlich des ewigen Lebens teilhaftig würden, deswegen alles erdulden, weil das Wort Gottes sich trotz seiner Kerkerhaft freien Laufes erfreut? Weiß umschreibt: „Die Gewißheit, daß die Wirksamkeit des Ev durch kein Mißgeschick seiner Verkündiger gehemmt werden kann, ermutigt ihn zum Leiden“. Aber von dieser Gewißheit war doch nicht die Rede, sondern nur die schlichte Tatsache des Nichtgebundenseins des Wortes Gottes war ausgesprochen. Darum schlage ich vor, *ἐν ᾧ* und *διὰ τοῦτο* korrespondieren zu lassen und zu übersetzen; „In welcher Sache ich Böses leide bis zu Banden als Übeltäter, — aber das Wort Gottes ist nicht gebunden! — um derselben willen dulde ich alles, um der Auserwählten willen, auf daß auch sie das Heil erlangen, welches in Chr. Jesu ist, mit ewiger Herrlichkeit“ (v. 9. 10). Der Ap will sagen, daß die Sache — *ἐν ᾧ* neutrisch, ganz allgemein, vgl. 1 Pl 2, 12; 3, 16<sup>1)</sup> —, in welcher er, als wäre er Übeltäter (*κακοῦργος* Lk 23, 22 f. 39; zur Sache etwa AG 16, 19 ff.; 17, 6 f.; 19, 24 ff.; 24, 5 ff.; 1 P 2, 20; 4, 15) Kerkerhaft leiden muß, für ihn Anlaß wird, überhaupt alles zu leiden, wenn es sein muß, auch den Tod, und zwar *διὰ*

<sup>1)</sup> Vgl. Blaß<sup>2</sup> § 49, 2, S. 174: das Demonstrativum ist „sehr üblich im Nachsatz mit Zurückweisung auf den Vordersatz,“ z. B. Rm 7, 15.

τοὺς ἐκλεκτοὺς, so daß diese Worte auch zu κακοπαθῶ gehören. Der Satz ἀλλὰ . . . δέδεται kommt als Zwischensatz zu stehen, wie er denn auch bei der gewöhnlichen Erklärung kaum anders zu beurteilen ist.<sup>1)</sup> Seine Leiden werden also von ihm ertragen um anderer willen, ein Gedanke, der uns auch sonst, wie Kl 1, 24, begegnet, gleichwie Chr. nicht um seiner selbst, sondern um unsertwillen gelitten hat, es versteht sich unbeschadet der einzigartigen Bedeutung des Leidens Chr. Wir sind Gottes Kinder, wie Chr. Gottes Sohn ist. Aber die Einzigartigkeit seiner Gottessohnschaft bleibt bestehen. Die „Erkorenen“ aber sind nicht die, welche erst noch gläubig werden sollen, noch sowohl diese als auch die schon Gläubigen, sondern — das wird durch den Zusammenhang gefordert — die, welche bereits, infolge göttlicher Erwählung, wenn auch nicht ohne πίστις, also selbstwillige Entscheidung, das Wort vom Heil angenommen haben. Daß sie nicht bleiben in der Gnade, daß sie vielmehr infolge der von Gott geschickten Trübsale wanken und zu Falle kommen, diese Gefahr besteht für sie. Und Pl will durch sein Leiden oder vielmehr durch sein Verhalten im Leiden: Danksagung, Geduld, Bekennermut, Feindesliebe, Fürbitte, dazu beitragen, daß sie die σωτηρία erlangen mögen samt ewiger Herrlichkeit, wie er selbst dessen gewiß ist, daß er ihrer teilhaftig werde (καὶ αὐτοί), vgl. 4, 7f. Es ist die Errettung vom zukünftigen Zorn gemeint, nicht die schon in das Diesseits hineinreichende, dem Gläubigen widerfahrende Gnadengabe der Sündenvergebung (vgl. Rm 5, 9f.; 1 Th 1, 10; Mt 3, 7; Rm 2, 5; Off 6, 17). Die positive Kehrseite dieser Rettung ist die Zuwendung ewiger δόξα, von der freilich ebenso gilt, daß sie schon auf Erden im Herzen und Leben der Christen ihren wenn auch verborgenen Anfang gemacht hat (vgl. Rm 8, 30: ἐδόξασεν; Kl 3, 4; 1 P 4, 13; 2 Th 1, 10ff.). Πιστὸς ὁ λόγος (1 Tm 3, 1?; 4, 9; Tt 3, 8), fährt der Ap fort und schließt daran in schwungvollen Sätzen den Gedanken, daß es gelte, „mit Chr. gestorben zu sein, um mit ihm zu leben; zu dulden, um mit ihm zu herrschen“ (v. 11. 12). Was ist unter „dem gewissen Worte“ gemeint? Etwas, was vorausgegangen ist, so daß, was folgt, dem zur Begründung dienen soll? Aber im vorigen ist ein allgemeine Wahrheit ausdrückender Satz nicht zu finden. Man müßte denn schon auf die in v. 8 enthaltene Aussage, daß Jesus von den Toten auferweckt sei, zurückgreifen. Aber wie weit liegt der Satz zurück! Und wie wenig paßt die Begründung mit γάρ! Denn es hilft doch nicht, etwa wie Weiß zu sagen, die für den Christen selbstverständliche Gewißheit der Sätze v. 11<sup>b</sup>—13 könne wohl die Zuverlässigkeit jenes Wortes begründen! Unmittelbar voraus geht der

<sup>1)</sup> Zu diesem Satze vgl. Ephr. Syr.: linguam meam ligare non poterunt.

Satz, daß die Gläubigen die künftige Seligkeit durch das Leiden des Ap erlangen sollen. Um dieses dem Ap persönlich und in besonderem Sinne eignende Ziel seiner Leiden zu bezeichnen, ist πιστὸς ὁ λόγος als Benennung einer alle Christen gleichermaßen betreffenden Wahrheit ungeeignet. Man hat darum aus v. 10 den allgemeinen Wahrheitsgedanken entnommen, daß jeder christliche Dulder sich der zukünftigen Herrlichkeit als seines ihm gewissen Lohnes getrösten dürfe; dieser Satz sei zuverlässig. Aber eben jener allgemeine Satz ist ja gar nicht vorhanden! Andere haben, unter Verzicht auf unmittelbaren Hinweis des γάρ<sup>1)</sup> in 11<sup>b</sup> auf 11<sup>a</sup>, angenommen, der Ap habe hier ein Stück aus einem Gemeindelied in den Text gerückt, zu dessen festem Bestande eben jenes γάρ gehört habe, und unter „dem zuverlässigen Worte“ sei eben diese Liederstrophe gemeint. Indes, wenn auch der hymnusartige Bau 11<sup>b</sup>—13 die Möglichkeit zuläßt, daß wir es hier, wie wahrscheinlich 1 Tm 3, 16, mit der Anführung eines Gemeindeliedes zu tun haben, auffällig bliebe die sklavische Beibehaltung des γάρ. Es bedarf nun freilich dieser Erklärung um so weniger, als ja γάρ sich unzählig oft hinter Wendungen findet wie σημεῖον δέ, τεκμήριον δέ, μαρτύριον δέ, δηλον δέ, σέπασθε δέ u. ä.,<sup>2)</sup> wie auch nach ὡδε, ταύτη (vgl. auch Mt 1, 18 nach Rec.). Im Deutschen bleibt es oft genug am besten unübersetzt, will man es nicht mit „nämlich“ wiedergeben. Also, das zuverlässige Wort ist dieses: „Wenn wir mitgestorben sind, werden wir auch mitleben; wenn wir dulden, werden wir auch mitherrschen; wenn wir verleugnen, so wird auch jener uns verleugnen; wenn wir untreu sind, so bleibt jener treu; denn er kann sich selbst nicht verleugnen“ (v. 11—13). Man hat hier eine Nachbildung von Rm 6, 3ff. gefunden. Aber unter dem Mitgestorbensein kann an unserer Stelle kein ethischer durch die Taufe und den Glauben geschehender Vorgang gemeint sein, wie aus dem Gegensatz συνζήσομεν, συμβασιλεύσομεν ersichtlich wird. Es kann sich nur um einen Tod handeln, der am Leibe geschieht und insofern Chr. Tod gleichartig ist, also um den Märtyrertod.<sup>3)</sup> Nicht als ob dieser Tod unter allen Umständen faktisch eintreten müsse; aber Jesu Jünger, zu denen Tim. doch gehören will und soll wie der Ap, sollen treu sein bis in den Tod, d. h. so fest an ihrem Meister hängen, daß sie selbst

<sup>1)</sup> Das γάρ würde sich natürlich sehr leicht als Begründungspartikel erklären, wenn der aus 1 Tm 4, 9 entlehnte Zusatz zu πιστὸς: καὶ πίστης ἀποδοχῆς ἄξιος, wie er sich in einem min. und einer It-Is findet, echt wäre; andererseits ist γάρ selbst hier einhellig beglaubigt.

<sup>2)</sup> Vgl. R. Kühner, ausführliche Grammatik der griech. Sprache, neueste Aufl. (1904) von Gerth, II, 2, S. 332, 3.

<sup>3)</sup> So schon Tert. Scorp. 13.

des Todes Bitterkeit für ihn zu leiden bereit sind (vgl. Rm 8, 17; 1 Kr 15, 31; 2 Kr. 1, 5 ff.; 4, 10 f.; Off 2, 10; Hb 12, 4). Die Verheißung ist im einen Fall das Leben Christi, im anderen die Königsherrschaft Christi, woran sie mit ihm teil haben werden (Mt 19, 28; Rm 8, 17; 1 Kr 4, 8; 6, 2; Off 3, 21; 5, 10; 20, 6; 22, 5). Das Leben wird gleich anbrechen, wenn der Tod gekostet ist; <sup>1)</sup> diese Herrschaft aber erst, wenn Chr. wiederkehren wird, um sein Reich aufzurichten. Aber auch etwas ganz anderes liegt nicht außerhalb des Bereichs der Möglichkeit <sup>2)</sup> für Tim. und seinesgleichen: die Verleugnung. Wer da sagt, er kenne Chr. nicht, wird auch von ihm, Chr., an seinem Tage verleugnet werden (Mt 7, 23; 10, 33; 25, 12; vgl. 26, 72). Und wenn jemand *ἀπιστεῖν* zeigt, d. h. hier natürlich nicht ungläubiges Verhalten beim Hören der Heilsbotschaft (so z. B. AG 28, 24), sondern ein untreues, unzuverlässiges Benehmen <sup>3)</sup> in Lagen, da der Glaube auf die Probe gestellt wird, der soll nicht vergessen, daß jener auch in dem Sinne treu bleibt, daß er seine Drohung hinausführt. Würde er einen treulosen Diener belohnen und nicht vielmehr seine Drohung an ihm zum Vollzuge bringen, so würde er sich selbst zum Lügner machen; und das widerstreitet dem Wesen dessen, der da der Treue heißt. <sup>4)</sup> Nur diese Auslegung wird dem Zusammenhang gerecht. Nicht aber will der Ap hier einen Trost für die Schwachen aussprechen, als ob hier *πιστός* vom Beharren Christi bei der Güte stünde (vgl. dagegen 5 Mos 7, 9 f. LXX: *κύριος ὁ θεός σου . . . θεός ὁ πιστός ὁ φυλάσσων τὴν διαθήκην καὶ τὸ ἔλεος τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν κτλ.*).

„Treuen Menschen“, so war Tim. v. 2 ermahnt worden, solle er das anbefehlen, was er von Pl gehört habe, damit sie es wieder anderen lehrend darbieten. So wird sich denn auch das *ταῦτα* v. 14 eben auf das beziehen, was Pl dem Tim. bei seiner an ihm geübten Lehrunterweisung überliefert hat. Selbstverständlich ist das eingeschlossen, was er ihm kurz vorher, v. 8—13, zu bedenken

<sup>1)</sup> Vgl. oben 1, 10; Phl 1, 23 (Lc 23, 43; 1 Th 5, 10).

<sup>2)</sup> Das Futur. *ἀρησόμεθα* dient eben dazu, diese Möglichkeit anzudeuten. Die LA *ἀρνούμεθα* (Rec.) ist Konförmation nach *ἀπομένομεν*. Zu jenem Gebrauch des Futur. s. Blaß<sup>2</sup> § 61, 1, S. 206 (z. B. Rm 5, 7; 7, 3; Mt 13, 12).

<sup>3)</sup> Ähnlich heißt *πιστῆν* glauben, *πιστεύειν* (z. B. 2 Mos 4, 5. 8. 9; 1 Mos 15, 6; 45, 26), *πιστῆν* treu sein (von Gott; LXX *πιστὸν εἶναι* 5 Mos 7, 9; Ps 89, 38; Jes 49, 7). Zum Unterschied von *ἀρνεῖσθαι* und *ἀπιστεῖν* vgl. Beng.: ore — corde. Abnegatio prius ponitur; nam fidem, quae fuerat, exstinguit, Rm 3, 3. Darin kann eingeschlossen sein leichtsinniges Preisgeben der Überzeugung von der Wahrheit des Ev, Hb 3, 12.

<sup>4)</sup> Beng. verweist zu dem *οὐ δύναται* („hoc non posse laudabile“) auf Jer 44, 22: *οὐκ ἠδύνατο κύριος εἶναι φέρον κτλ.* Vgl. noch 2 Kr 1, 18.

gegeben hat; das *μνημόνευε* v. 8 und das *ὑπομίμησθε* v. 14 entsprechen einander: Tim. soll wie alle Prediger des Ev das Martyrium für Chr., in dessen Dienst und Lebensgemeinschaft sie stehen, als etwas ansehen, das mit ihrem Amte notwendig zusammenhängt, wenn anders sie die künftige Herrlichkeit erlangen wollen. Man sieht, wie der Hinweis auf die Verleugnung des Herrn und auf ungläubiges Verhalten (v. 12<sup>b</sup>, 13) in engste Beziehung zu v. 2 tritt: *πιστός* muß derjenige sein, welcher das Ev andere lehren soll, und wäre er es nicht, Chr. bleibt unwandelbar derselbe. Also die unveräußerliche Wahrheit des Ev und die Leidensbereitschaft um ihrertwillen soll Tim. in Erinnerung bringen (v. 14<sup>a</sup>). Das Objekt *ταῦτα* steht voran (so 1 Tm 4, 6; 6, 3) und ist daher stärker betont als das Verbum. Ganz allgemein lautet es: „Bringe in Erinnerung“, ohne daß gesagt wäre, wer zu erinnern ist. Aber nach dem Zusammenhang sind doch zuerst solche gemeint, welchen es zukommt, andere zu lehren (v. 2), und zwar soll Tim. gerade diese Dinge und keine anderen so in Erinnerung bringen, daß er sie vor Gottes Angesicht bezeugt, d. h. als vor Gottes allgegenwärtiger Majestät stehend, ihm sich verantwortlich wissend und die Hörer auf ihre Verantwortlichkeit vor Gott hinweisend, mit seiner ganzen Person dafür eintritt.

## II. Timotheus soll seines Lehramtes warten: 2, 14<sup>b</sup>—4, 8.

### 1. Mit Rücksicht auf die gegenwärtigen Sonderlehrer:

2, 14<sup>b</sup>—26.

a) Kap. 2, 14<sup>b</sup>—19. Tim. soll auf das Zentrum der Heilswahrheit dringen. Nicht auf das Folgende blickt *διαμαρτυρόμενος*, da nicht *μὴ λογομαχεῖν* (so z. B. Ti), sondern mit trefflichen morgen- und vor allem abendländischen Zeugen *μὴ λογομάχει* zu lesen sein dürfte. <sup>1)</sup> Nicht zwar, als ob *διαμαρτυρόμενος* keinen Infinitivsatz im Sinne eines Imperativs verträge; wohl aber konnte ein Leser Anstoß daran nehmen, daß Tim. für seine Person solcher Ermahnung bedurft haben sollte, und daher durch Anfügung des einen Buchstaben *ν* Abhilfe schaffen zu müssen glauben. Es beginnt mit 14<sup>b</sup> eine neue Ermahnungsreihe,

<sup>1)</sup> Hofm. wollte zwar *μὴ λογομαχεῖν* lesen, aber im Sinne eines selbständigen Imperativsatzes fassen, wie Rm 12, 15; Phl 3, 16; Lc 9, 3; s. Blaß<sup>2</sup> § 69, 1, S. 227.

in der Tim. wieder selbst ermahnt wird: „Streite nicht über Worte!“<sup>1)</sup> nicht auf leere Wortgefechte soll Tim. sich einlassen (vgl. 1 Tm 6, 4: *λογομαχίαι*), wie wir nachher hören werden, v. 16: *τὰς βεβήλους κενοφρονίας περιστάσο*, v. 23: *τὰς μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις παραυτοῦ*. Solches Wortgezänk, „welches zu nichts nütze ist“, fährt der Ap fort, soll er nicht wie die Sonderlehrer in der Absicht üben, um die Hörer unter sein Joch zu beugen (v. 14<sup>b</sup>). Denn das bedeutet *ἐπὶ τῆ καταστροφῇ τῶν ἀκούοντων*, nicht aber, wie man es in der Regel faßt: ein Wortgezänk, welches, statt zu nützen, vielmehr dazu dient, diejenigen, welche zuhören, umzustürzen. Schon an sich ist *ἐπὶ τινι* im Sinne eines Erfolgs ungebräuchlich,<sup>2)</sup> während es unzählige Male den Zweck angibt.<sup>3)</sup> Ferner wäre doch der Wechsel von *ἐπὶ* mit Acc. (*ἐπ' οὐδέν*) und *ἐπὶ* mit Dat. (*ἐπὶ καταστροφ.*) in einem Atemzuge bei wesentlich gleicher Bedeutung sehr auffällig, weshalb denn auch sehr viele Zeugen (auch Rec.) *εἰς οὐδέν* lesen: augenscheinlich eine gewaltsame Textänderung. Und liegt nicht dem Zusammenhang der Gedanke durchaus fern, daß das eitle Geschwätz der Sonderlehrer selbst schon den Grund der Heilswahrheit und demgemäß die darauf Stehenden umstürze? Wohl lassen sie das Zentrum der Heilswahrheit in unverantwortlicher Weise zu kurz kommen, aber daß sie es leugnen und bekämpfen, darf man ihnen nicht schuld geben. Darum ist es unstatthaft, *καταστροφή* hier in einen Gegensatz zu *οἰκοδομή* zu bringen, unter Berufung auf 2 Kr 10, 8; 13, 10, wo zudem *καθαίρεσις* steht. *Καταστροφή* heißt, von Personen gebraucht, allerdings auch die gewaltsame Herbeiführung ihres Lebensendes und kann somit wie Spr 1, 18 parallel mit *ὄλεθρος*, *ἀπώλεια* gebraucht werden.<sup>4)</sup> Auch steht es bei den LXX im Sinne von Zerstörung, aber nur 1 Mos 19, 29; im NT 2 Pt 2, 6.<sup>5)</sup> In der klassischen Gräzität bedeutet es dagegen auch sehr häufig Unterwerfung, Unterjochung,<sup>6)</sup> entsprechend dem Med.

<sup>1)</sup> So ist zu übersetzen: de verbis altercari, de rebus inanibus rixari (Grimm). Das Wort findet sich nicht in der Profangräzität.

<sup>2)</sup> Blas verzeichnet nur dieses ein Beispiel aus dem NT, a. a. O. S. 139.

<sup>3)</sup> Z. B. *ἐπ' ἔργοις ἀγαθοῖς* Eph 2, 10; *ἐπ' ἐλευθερίᾳ* Gl 5, 13; *οὐκ ἐπ' ἀκαθαρσίᾳ* 1 Th 4, 7; — *ἐπὶ θανάτῳ, ἐπὶ φίλοις φάρμακα δοῦναι* Antiph. 1, 9; *ἐπ' ἀγαθῷ Κύρου* zum Vorteil des Kyros, Xen. Cyr. 7, 4, 3; *ἐπὶ κακῷ τῶν ἀντιστασιαζόντων* ibid. Wenn Weiß an unserer Stelle übersetzt: beim Umsturz, so kommt er in der Auslegung doch wieder auf die Bedeutung des Erfolges; ebenso, wenn etwa Wolf (cur. philol. III, 514) übersetzt: propter.

<sup>4)</sup> Vgl. Hiob 15, 21; 21, 17; 27, 7; Hos 8, 7; 2 Chron 22, 7; Sir 9, 14; 18, 11.

<sup>5)</sup> Nämlich Sodoms und Gomorras. Im allgemeinen noch 1 Mkk 2, 49; *καὶ τοὺς καταστροφῆς καὶ ὀργῆς θυμοῦ*. Sonst nicht bei LXX.

<sup>6)</sup> Herod. I, 6: *τῶν πολιῶν*; VI, 27: *καταστροφῆν αὐτῶν* (sc. τῶν Χίων) *ἐποιήσαντο*. Gerade bei persönl. Obj.! Auch *πολιῶν* steht dort im Sinne

*καταστρέφονται*.<sup>1)</sup> So hier. Sonderlehrer wollen herrschen. Sie werden bald zu Tyrannen. Sie fesseln, knechten, führen gefangen (2 Kr 11, 20: *καταδουλοῦν*, 1 Pt 5, 3: *κατακυριεύειν*, 2 Tm 3, 6: *αἰχμαλωτίζειν*). In das Exempel jener soll Tim. nicht verfallen. „Sei eifrig“, mahnt demgemäß der Ap weiter, „dich selbst als Gott bewährt darzustellen, als einen Arbeiter, als einen, der sich nicht schämt, als einen, der das Wort der Wahrheit gerade durchschneidet!“ (v. 15). In Gottes Augen bewährt soll er dastehen und zwar, indem das *δοκιμος τῷ Θεῷ* näher erklärt wird, als Arbeiter, nicht als ein fauler Knecht, der sein Pfund im Schweißtuch verbirgt (Mt 25, 26); *ἐργάτης* nehme man absolut (vgl. Mt 9, 37 f.; 10, 10; 20, 1 ff.; 1 Tm 5, 18; Spr 6, 6 ff.); weiter als einer, der sich seines Herrn, seines Standes und seines Dienstes nicht schämt,<sup>2)</sup> endlich als einer, der bei seiner Lehrtätigkeit mit geradem Schnitt in die gegebene Heilswahrheit hineinfährt, der die Hauptsache Hauptsache sein läßt, aber nicht Nebendinge zu seinem Steckenpferde macht.<sup>3)</sup> Erst so verstanden, bildet die Mahnung zum *ὀρθοτομεῖν* einen passenden Gegensatz zu dem, was folgt: „der ungeistlichen gehaltlosen Reden“<sup>4)</sup> aber *entschlage dich*“ (v. 16<sup>a</sup>). Leugnung zentraler Wahrheiten, wie der Auferstehung, kann ihnen kaum zugrunde gelegen haben. Viel schärfer würde der Ap solch

der Stadtbewohner. — Pape verzeichnet zur Bedeutung das „Umwerfen, Zerstören“ nur Aeschyl. Eumen. 490 (ebenso Grimm): *νῦν καταστροφῶν νέων Θεσπίων, εἰ κρατήσοι δίκαι τε καὶ βλάβη τοῦδε μακροτόνου*.

<sup>1)</sup> Vgl. Her. I, 6; VIII, 138: *Μακεδονίην*; IX, 2: *τὴν πᾶσαν Ἑλλάδα*, ibid.: *τοὺς μὴ τὰ σὰ φρονέοντας ἠηδίας*. . . *καταστρέφεται*. Ebenso oft bei Thuc., Xen., Polyb. — Demosth. 4, 6: *ταύτη χρησάμενος τῆ γνώμῃ πάντα κατέστραπται καὶ ἔχει*.

<sup>2)</sup> *ἀνεπαίσχυντος* kommt sonst nicht vor. Die Bedeutung kann nach dem Zusammenhang kaum zweifelhaft sein, vgl. 1, 8: *μὴ ἐπαισχυνθῆς* und Rm 1, 16. Hofm. bevorzugt, was an sich nicht unmöglich ist, den passiven Sinn (wie auch *ἀπαίσχυντος* akt. und pass. gebraucht wird) = der, dessen man sich, dessen Gott sich nicht schämt.

<sup>3)</sup> Zu *ὀρθοτομεῖν* vgl. LXX Spr 3, 6: *ἵνα ὀρθοτομῇ τὰς ὁδοὺς σου* (τῷ π.) = eben machen; ebenso Spr 11, 5: *δικαιοσύνη ἀμύμων ὀρθοτομεῖ ὁδοὺς* (τῷ π.). Der Gegensatz ist der zwischen dem Zentrum der Lehre, d. i. der unveräußerlichen Wahrheit, und weniger wichtigen, gar törichten, nicht aber gerade an sich schon verkehrten Nebendingen. Freilich begreift man, daß der Übergang von letzteren zu falschen, seelenverderblichen Irrlehren nahe genug lag. Die Alten verstanden denn *ὀρθοτομεῖν* ausnahmslos so oder anders im Sinne von: *τέμνει τὰ νόθα* (Chrys.). Thdt. bezieht das Bild auf das Ziehen gerader Furchen. Vgl. Gl 2, 14: *ὀρθοποδεῖν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου*. Vulg.: recte tractantem. Von einem je nach den verschiedenen Klassen von Hörern mit seelsorgerlicher Weisheit verschieden zu gestaltenden Verteilen des Wortes ist keinesfalls die Rede. Richtig Hofm.

<sup>4)</sup> Auch hier, wie 1 Tm 6, 20, haben einige Zeugen *καινοφρονίας*.

grundstürzende Irrlehren benannt, mit einem viel stärkeren Ausdruck als *περιύστασο*<sup>1)</sup> (Tt 3, 9) vor ihnen gewarnt haben. Vielmehr: Tim. soll solchen Dingen ausbiegen, aus dem Wege gehen, welche außerhalb des Brennpunkts der Wahrheit, außerhalb des Bereichs des Heiligen (*βεβήλους*, vgl. 1 Tm 1, 9; 4, 7; 6, 20; Hb 12, 16; das Vb. *βεβήλοῦν* Mt 12, 5; AG 24, 6) liegen, er soll nicht leeres Stroh dreschen. *Ἐπὶ πλείον γὰρ προκόψουσιν ἀσεβείας*, fährt der Ap fort (16<sup>b</sup>). Das Subjekt werden nicht die *κενοφώνται* sein. Wie würde dazu das gleich folgende *ὁ λόγος αὐτῶν* passen? Freilich ist das Subjekt auch nicht aus dem Relativsatz 17<sup>b</sup> zu entnehmen, als bildeten die vv. 16<sup>b</sup>—18 eine Periode: wie schwerfällig wäre sie! V. 17<sup>a</sup> schöbe sich lästig zwischenein. Das Subjekt hätte um des *ἔν* willen ausdrücklich benannt werden müssen, etwa *ἐκεῖνοι*. Auch würde es sich dann um eine Voraus-  
sagung vom Auftreten solcher Leute handeln, welche eine von den in 16<sup>a</sup> vorausgesetzten Schwätzern scharf gesonderte, um die beiden hier genannten Männer, Hymenäus und Philetus, gescharte Partei bildeten. Endlich würde sich das *γὰρ* seltsam ausnehmen, auch wenn es sich nicht bloß auf die Abmahnung 16<sup>a</sup>, sondern auf die solche Abmahnung in sich schließende Ermahnung des 15. Verses bezöge (gegen Hofm.). Der Ap hätte zum Treiben rechter Lehre ermahnt durch Hinweis nicht auf das, was bei einigen Leuten vor Augen lag, die offenkundige Verbreitung grundstürzender Lehren, sondern auf etwas, was noch zu erwarten war, das Zunehmen und Wachstum dieser glaubensgefährlichen Richtung. Das Subjekt von *προκόψουσιν* bilden also diejenigen, welche jene gehaltlosen Reden führen. War Tim. ermahnt, daß er sich mit solchen Reden nichts zu schaffen machen solle, so war ja gemeint, daß er sich nicht mit solchen Personen einlassen solle, welche sich mit falscher Schulgelehrsamkeit, mit unfruchtbaren Wortzänkereien abgaben (*μὴ λογομάχει*, v. 14), und zwar darum nicht, „weil sie weiter fortschreiten werden“ (16<sup>b</sup>). Denn *προκόψουσιν* ist intransitiv und nicht *ἀσεβείας* als Objekt dazu zu fassen (so wohl Syr. Phil., Ephr.; vgl. 3, 9. 13; Rm 13, 12; Gl 1, 14). Aber auch die gewöhnliche Erklärung, wonach *ἀσεβείας* ein von *πλείον* abhängiger Genitiv sein soll, befriedigt nicht. Oder sollte die Verbreitung von *κενοφώνται* schon unter den Begriff der *ἀσέβεια* fallen?<sup>2)</sup> Vielmehr ist *ἀσεβείας* Accus. appos.

<sup>1)</sup> = tritt auf die Seite, aus dem Wege! Joseph. gebraucht das Wort im Sinne von fürchten mit *μή*. Lucian. Hermot. 86: *ἐπιταπίσσομαι καὶ περιστήσομαι ἄσπερ τοὺς λυσιπύκτας τῶν κυνῶν*.

<sup>2)</sup> *ἐπὶ πλείον* auch sonst in ähnlicher Verbindung absolut, ohne Genit.; vgl. AG 4, 7: *ἵνα μὴ ἐπὶ πλείον διανεμηθῆ*. AG 24, 4: *ἵνα μὴ ἐπὶ πλείον σε ἐγκρίτω*. Der Genit. *ἀσεβείας* wäre sonst Gen. subj.: zu einem Mehr, einem höheren Maß der Gottlosigkeit. Syr. Phil. (und Ephr. Syr.?) faßte,

zu *πλείον*: das stärkere Stück, wozu sie kommen werden, besteht in Gottlosigkeiten, die *ἀσέβεια* bilden eine weitere Stufe gegenüber den *κενοφώνται* (vgl. zum Plural Jud 18). „Und ihre Rede wird Weide haben (finden) wie ein Krebs“ (17<sup>a</sup>), dann nämlich, wenn sie sich erst einmal zu offenbaren *ἀσέβεια* haben fortreißen lassen. Unsittliches Handeln und falsche Lehre gehen Hand in Hand. Wie die ansteckende, todbringende und schier unheilbare Krebskrankheit wird das, was sie sagen, auch das gesunde Fleisch des Leibes Chr., seiner Kirche, aufzehren.<sup>1)</sup> Der Ap macht zwei jener Leute namhaft, welche jenen verderblichen Fortschritt schon vollzogen haben: Hymenäus und Philetus; jener ist offenbar derselbe, den wir schon 1 Tm 1, 20 kennen gelernt haben. Sie gehören zu jenen Schwätzern und zeigen durch ihr Verhalten, auf welch gefährlicher Bahn sich ihre ganze Richtung bewegt. Vor ihnen soll sich natürlich Tim. besonders hüten und auch die Gemeinde bewahren. Wären sie nicht, so würde es vielleicht innerhalb des Kreises der *ἐτεροδιδασκαλοῦντες* bei bloßem Wortgezänk bleiben und die Heilswahrheit selbst von ihnen nicht eigentlich angetastet und bekämpft werden. Aber von ihnen muß man sich schon schlimmerer Dinge versehen: „sintemal sie in Beziehung auf die Wahrheit das Ziel verfehlt haben, indem sie sagen, die Auferstehung sei schon geschehen, und den Glauben etlicher verstören“ (v. 18).<sup>2)</sup>

wie es scheint, *προκόψουσιν* transit. und nahm *ἀσεβείας* dazu als Acc. obj. (precedent ad impietates). D\* und K bieten *ἀσεβείας*, eine LA, die, wenn sie richtig wäre, über manche Schwierigkeit hinweghülfe (vgl. Jud 15).

<sup>1)</sup> *γάγγραινα* ist nur das krebsartige Geschwür, nicht das Tier, *ὁ καρκίνος*; letzteres aber wird wie das lat. cancer auch vom Geschwür gebraucht. Vgl. Thdr. Mops.: ad similitudinem passionis canceris, qui solet serpere in gregem (Th. denkt an eine von einer Seuche heimgesuchte Schafherde), etiam ipsi multos fidelium suis sermonibus inescantes attrahunt ad impietatem.

<sup>2)</sup> Zu *ἀνατρέπειν* vgl. Tt 1, 11. — Zur Sache vgl. Demas und Hermogenes in Act. P. et Theol. c. 14 (Lips. et Bonn. I, 245): die Auferstehung *ἢ ἢ γέγονεν ἐφ' οἷς ἔχομεν τέκνους* (spät. Zus.: *καὶ ἀνωτάμεθα θεῶν ἐπιγνωστότε ἀληθῆ*). Nach einem Bruchstück aus Hippolyts Schrift über die Auferstehung soll Nikolaus, der an 7., letzter Stelle, genannte Diakon, AG 6, 5, und wohl Urheber der in der Off (2, 6. 15) vorkommenden Nikolaiten, die die Auferstehung spiritualisierende Lehre vertreten haben. Den Griechen, mit ihrer einer konkreten Auferstehungslehre so gar abholden Anschauungsweise, mußte die Umdeutung der christlichen Lehre von der Auferstehung des Leibes sehr nahe liegen. Spezifisch gnostisch ist das keinesfalls. S. meine Abhandlung über Nikol. v. Ant. und die Nikolaiten, NKZ VI, 945 ff. Aus der späteren Geschichte vergleiche etwa Spinozas Umdeutung der Auferstehungslehre, Brief 23 (Philos. Biblioth. von Kirchmann, Bd. 46, S. 64): „ich schließe, daß die Auferstehung Chr. von den Toten in Wahrheit eine geistige gewesen und nur den Gläubigen nach ihrer Fassungskraft offenbart worden ist, nämlich, daß Chr. mit der Ewigkeit begabt gewesen und von den Toten (die Toten nehme ich hier in dem

Bis jetzt sind es nur erst einige, deren Glaube durch sie umgestürzt wird, aber es werden mehr werden. Immer liegt die Zukunft, deren schreckliches Verderben der Ap mit den lebhaftesten Farben malt, in den Anfängen der Gegenwart keimhaft beschlossen. Bestimmt und feierlich stellt der Ap dieser falschen Verflüchtigung oder vielmehr vollständigen Auflösung einer christlichen Glaubens-tatsache, die fundamentale Bedeutung hat, den Satz entgegen: „Aber fürwahr,<sup>1)</sup> der feste Grund Gottes besteht und hat dieses Siegel: erkannt hat der Herr die, welche sein eigen sind; und: es trete ab von Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt“ (v. 19). Wir haben keine Ursache, etwa mit Berufung auf Hb 11, 10 (*τὴν τοὺς θεμελίους ἔχουσαν πόλιν*) und 2 Kr 2, 12 (*ῥύρα*), wie Hofm. tut, auf nähere Deutung des Bildes vom festen Grunde Gottes zu verzichten. Die Kirche, die Gemeinde Gottes, ist sicherlich nicht gemeint. Denn gleich nachher v. 20 wird die Gemeinde selbst offenbar als ein Haus mit verschiedenerlei Gefäßen und nicht bloß als Grundlage vorgestellt. Es ist auch nicht an den Glauben als ein Verhalten gedacht: solcher Glaube ist nicht unerschütterlich. Eher könnte der unabänderliche *λόγος τῆς ἀληθείας* (v. 15) verstanden werden, welcher einzig die Zugehörigkeit zu den wahren Gliedern der Gemeinde Gottes ermöglicht und alle Ungerechtigkeit ausschließt. Aber es entspricht sowohl dem Zusammenhange als auch dem sonst im NT geläufigen Bilde, wenn wir Chr., den Gekreuzigten und Auferstandenen, selbst als den von Gott gelegten *στρεπὸς θεμέλιος* auffassen, welcher, ganz abgesehen von der Leugnung der Auferstehung, wie Hymenäus und Philetus sich ihrer schuldig machen und dadurch den Glauben etlicher verstören, fest und unverrückt an seiner Stelle bleibt.<sup>2)</sup> Ihm selbst und seinen wahren Jüngern können jene nichts anhaben. Denn kann er selbst nicht durch die Angriffe jener Männer fortbewegt und umgestürzt werden, so auch die nicht, welche auf ihm ruhen. Die *τινές*, deren Glaube zerstört wird, gehören nicht zu den Getreuen, welche „ihren Beruf und ihre Er-

Sinne, wie Chr. sagt: laß die Toten ihre Toten begraben) auferstanden, ist und zugleich im Leben wie im Tode das Beispiel vorzüglicher Heiligkeit gegeben habe“. Andererseits Ambrst. z. d. St.: hoc negabant, quod palmare est christianorum, ut credant se in futurum a mortuis resurgere. Hi autem, sicut ex alia scriptura docemur, in filiis fieri resurrectionem dicebant; quibus non deerat, qui assensum praestaret perversum contra fidem, quam in primordio fuerat consecutus. Vgl. Pelag., Thdr., Thdt., Aug. c. Faust. Manich. IV, 2.

<sup>1)</sup> *Μέντοι*, jedoch, ein verstärktes *δέ*, nur hier bei P1; sonst im NT nur bei Jo (4, 27; 7, 13; 20, 5; 21, 4; *ὁμως μέντοι* 12, 42) und Jk 2, 8; Ju 8 (hier in schwächerem Sinne).

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Kr 3, 11 ff. (15, 58); Eph 2, 20; 1 Pt 2, 6; Mt 21, 42.

wählung festzumachen sich befeißigen“ (2 Pt 1, 10). Chr. nun als ein von Gott bereiteter und für den Weiterbau hingelagerter Grundstein trägt auch ein von Gott ausgestelltes Siegel der Beglaubigung; es ist die Inschrift auf dem Steine zu lesen: „Erkannt hat der Herr die Seinen“, ein ganz allgemein lautender Glaubenssatz, nachgebildet der im Gegensatz zur Rotte Korahs 4 Mos 16, 5 geschriebenen Aussage: der Gott Israels *ἐπέγνω τοὺς ὄντας αὐτοῦ* (LXX). Als sein eigen erkannte der Vater den Sohn, indem er ihn, den infolge von Schwachheit Gekreuzigten, auferweckte in Kraft (2 Kr 13, 3; Eph 1, 19. 20), ihn als „Sohn Gottes in Kraft“ bestätigte und hinstellte (Rm 1, 4). Und wer in seine Gemeinschaft tritt, auch der wird von Gott erkannt (Gl 4, 9: *γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ*, vgl. Mt 7, 23; Jo 10, 14; 1 Kr 8, 3; 13, 12). Der Ton liegt auf *ἔγνω*. Es ist eine Tat Gottes gewesen, durch welche er alle ihm Zugehörenden als sein Eigentum anerkannt hat. Ohne Zweifel denkt der Ap an die den Christen ihre engste Verbundenheit mit dem Sohne Gottes, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, vermittelnde Taufe (Rm 6, 3 ff.; Kl 2, 12; Eph 2, 5. 11 u. a.). Auf diesem Grunde gilt's zu bleiben (vgl. 1 Kr 15, 58). Andererseits: Jesus hat seinerseits erfüllt, was die andere Inschrift besagt: „es soll abtreten von aller Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt“, wieder ein allgemein gültiger Satz, wieder, so scheint es, der Geschichte von der Empörung Korahs entnommen, 4 Mos 16, 21: *ἀποσχισθήτε ἐκ μέσου τῆς συναγωγῆς ταύτης*, diesmal eine sittliche Verpflichtung ausdrückend.<sup>1)</sup> Die Verwirklichung dieser Forderung ist an Jesu während seines ganzen Erdenlebens offenbar geworden, und auch jedes einzelne Glied der Gemeinde, welches durch ihn zu Gott gekommen ist, bezeugt vor der Welt seine Geschiedenheit von aller Ungerechtigkeit, indem es den Stempel heiligen Wandels trägt, wie es auch bei der Taufe außer dem Bekenntnis zu Chr. eine scharfe Absage an die Welt getan hat. Die Leugnung der Auferstehung führt eine sittliche Entartung und Verwilderung mit sich, denn sie stumpft das Gewissen gegen das künftige Gericht ab, vgl. 1 Kr 15, 32 f. Wer sich aber dem aus den Toten aufgeweckten Jesu Chr. verbunden weiß, der wandelt in seinem Geiste, dem Geiste eines neuen Lebens.

b) Kap. 2, 20—23: Nicht einseitig auf Begabung Wert legen! Ist Chr. Grundlage seines Hauses, der Kirche, so werden nun im folgenden die einzelnen Christen mit *σκενή* ver-

<sup>1)</sup> Vgl. 4 Mos 16, 26. — Jes 52, 11: *ἀπόστητε, ἀπόστητε . . . ἀκαθάρτων μὴ ἀψησθε: ἀφορίσθητε οἱ φέροντες τὰ σκενὴ κριοῦ*. Zum Ausdruck *ὁ ὀνομάζων ὄνομα κυρίου* vgl. Jes 26, 13: *τὸ ὀνομά σου ὀνομάζομεν*, 3 Mos 24, 16 LXX (hebr. aber *יְהוָה עָשׂ בְּךָ* = der, welcher verflucht). Man beachte auch nachher das *μετὰ τῶν ἐπικαλουμένων κτλ.* v. 22.

glichen, Hausgerätestücken überhaupt, nicht bloß im engeren Sinn Gefäßen. Dem Ap mag der Gedanke an die *σκεύη* um so eher gekommen sein, wenn ihm bei v. 19<sup>b</sup> die Stelle Jes 52, 11 vorschwebte (s. S. 305 Anm. 1), wo ja von „den die Geräte des Herrn Tragenden“ die Rede ist. „In einem großen Hause aber sind nicht nur goldene und silberne Geräte, sondern auch hölzerne und irdene, und die einen zur Ehre, die anderen zur Unehre. Wenn sich also jemand von diesen säubert, so wird er Gerät zur Ehre sein, geheiligt, wohl brauchbar dem Herrn zu allem guten Werk, bereit gestellt“ (v. 20. 21). Daß der Ap hier verschiedenartige Christen im Auge hat, ist klar. Gewöhnlich läßt man die Gerätstücke zur Ehre identisch sein mit den goldenen und silbernen, und die Gerätstücke zur Unehre mit den hölzernen und irdenen, und versteht unter jenen die Christen rechter Art, wie sie sein sollten, unter diesen diejenigen, welche vor Gott nichts wert sind, entsprechend der Unterscheidung, wie sie der Ap Rm 9, 21 f. macht: *ὁ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος, ὁ δὲ εἰς ἀτιμίαν* (v. 22: *σκεῦη ὀργῆς κατηρητισμένα εἰς ἀπώλειαν*). Als ob es in der Natur des hölzernen und irdenen Hausgeräts läge, daß es zu einem unehrenvollen Gebrauche dienen müßte!<sup>1)</sup> Schon Orig.<sup>2)</sup> hat die hölzernen und irdenen Geräte auf schwache Gemeindeglieder gedeutet. In der Tat: der Ap unterscheidet zwischen reich begabten und geistig ansehnlichen und schwach begabten und geistig unansehnlichen Gemeindegliedern einerseits und zwischen solchen, die durch Gottes Güte und Ehre und Herrlichkeit gelangen („mit Ehre und Schmuck hast du ihn gekrönt“, Ps 8, 6 = Hb 2, 7), und solchen, die durch seinen Zorn der Schande und dem Verderben überliefert werden, andererseits. Man muß diese Bestimmung freilich nicht bloß eschatologisch deuten, sondern die Auszeichnung in dem einen, die Strafe und Beschämung in dem anderen Falle tritt schon in dem gegenwärtigen Weltlauf ein, ja sie fällt zeitlich mit der Führung eines heiligen Wandels bzw. einem unsauberen Gebahren zusammen. Es handelt sich also um einen doppelten Gegensatz und beide wollen wohl beachtet sein. Zum

<sup>1)</sup> Im röm. Kultus durften, in Erinnerung an die alten Zeiten, keine goldenen und silbernen Geräte zur Verwendung kommen. — Themistokles beklagte sich über die Undankbarkeit der Athener, daß sie ihn bald als *κύρις* (Nachtgeschirr), bald als *οἰνοθήκη* (Weinkanne) gebrauchten (Aelian. var. hist. 13, 40).

<sup>2)</sup> In Jos. IX, 9. Vgl. Hofm. Auch Luther nach Matthesius: „Ach, wenn ein Lehrer Chr. einfältig aus dem Katechismus predigen kann, so ist er ein seliger Prediger. Man hat nicht allein golden und silbernen Geschirr in Mosis Tabernakel, sondern auch kupfern und eisern; doch dienen sie alle dem einigen Sohne Gottes.“

letzteren vgl. Rm 9, 22 f. Dem einen Christen ist viel gegeben; sein Wert ist hochgradig, wie Gold und Silber; einem anderen ist wenig gegeben:<sup>1)</sup> er steht auf einer Stufe mit Holz und Ton. Aber im Gewese eines großen Hauses sind auch solche Minderbegabte wohl verwendbar, ja unentbehrlich; neben Pl und Barnabas darf ein Diener, *ὑπηρέτης*, ein Johannes (AG 13, 5), nicht fehlen; neben den *προεσβύτεροι* sind die *διάκονοι* nötig, und entsprechende Unterschiede, nur nicht so scharf linig abgegrenzt, gibt es zwischen den Laien. Einem Gemeindeleiter liegt es aber nur allzunah, solche, welche geringer begabt erscheinen, beiseite zu schieben, indem er ihren Nutzen für das große Ganze der Kirche verkennt. Andererseits mangelt es in keinem Hause an Geräten, durch welche nicht dessen Glanz und Schöne gefördert werden soll, sondern welche dazu dienen müssen, den Unrat des Hauses aufzunehmen, zu verbergen oder fortzuschaffen. So fehlt es auch in der Gemeinde Chr. nicht an Gliedern, in welchen sich die *ἀσέβεια* sammeln und häufen, Unglaube, Geiz, Ungerechtigkeit und derlei. Die Sünde ist unzertrennlich von dem, der sie übt, an dem sie haftet. Will sich jemand von der *ἀδικία* lossagen, so muß er mit den Gottlosen jegliche Gemeinschaft aufgeben. Das wird nicht immer leicht sein. Aber es ist sittliche Pflicht für jeden, der sich als ein Gefäß zur Ehre darstellen und halten will. Tim. würde vom Ap nicht solche Belehrung und Weisung empfangen haben, wenn er nicht selber der Gefahr unterstanden hätte, sich ungerechter Beurteilung und Behandlung der Gemeindeglieder schuldig zu machen, indem er einerseits die geringeren Gaben der Redlichen nicht hoch genug wertete, andererseits aber durch ein hohes Maß glänzender Begabung bei solchen, die in sittlicher Beziehung sich von heidnischer Unreinigkeit nicht frei gemacht hatten oder wiederum in sie hineingeraten waren, sich blenden und zu einer für das Gemeindeglied sehr verhängnisvollen Auszeichnung dieser Personen vor anderen, zwar weniger Begabten, aber sittlich Unbescholtenen, zu einer die einfältigen Christen kränkenden, das Urteil der Heiden über die Gemeinde verwirrenden Bevorzugung sich verleiten ließ. Daß Tim. selbst sich „von solchen reinigen“ soll, welche Gott und der Gemeinde zur Schande (*εἰς ἀτιμίαν*) gereichen, steht nicht da. Ganz allgemein heißt es (v. 21): „Wenn sich also jemand“ usw. Auch wird dem Tim. nicht eine indirekte Mahnung erteilt, daß er sich vor befleckendem Umgang mit groben Sündern hüten soll, sondern eine Belehrung darüber, wie er sich bei der Beurteilung der Gefäße, die zur Ehre dienen, in acht nehmen und sich nicht versehen soll: wo immer er bemerkt, daß

<sup>1)</sup> Vgl. Mt 13, 23: *ὁ μὲν ἐκατόν, ὁ δὲ ἐξήκοντα, ὁ δὲ τριάκοντα*, 1 Kr 12, 14 ff. 22 ff. 27.

sich jemand gründlichst von jenen getrennt und von ihrem sittlichen Schmutz gesäubert hat,<sup>1)</sup> da darf er die Hoffnung hegen, daß er, wenn er es auch nicht gleich ist, doch ein Gerät zur Ehre werden wird, d. h. einem Gott geheiligten Tempelgerät gleichend,<sup>2)</sup> dem Hausherrn wohl brauchbar<sup>3)</sup> zu allem guten Werk, bereit gestellt und bereit stehend,<sup>4)</sup> vgl. 1 Kr 12, 22—25. „Die jugendlichen Gelüste aber fliehe!“ (v. 22<sup>a</sup>) fährt der Ap fort. Tim. stand zur Zeit der Abfassung des ersten Briefes (4, 12) in der *νεότης*, war ein *νεός, νεανίας*. *Νεωτερικώς*, dasselbe wie *νεανικός*, ist das, was der Jugend eigentümlich ist. Daß das insonderheit die Sünden der Unkeuschheit, überhaupt sinnliche Ausschreitungen seien,<sup>5)</sup> darf man nicht behaupten, geschweige daß die Mahnung, Tim. solle sie fliehen, dem Zusammenhang wenig entspreche. Wie könnte der Ap sonst die weiterführende Partikel *δέ* setzen, statt etwa *οὐν*? Auch liegt ja, wie wir erkannt haben, v. 21 keine dem Tim. vermeinte Mahnung vor, daß er sich reinigen solle, als wäre er von den unsauber wandelnden Gemeindegliedern schon angesteckt. Vielmehr führt *δέ* etwas Neues ein: die Weisung

<sup>1)</sup> *ἐκκαθαίρων* „ausreinigen“; zum Verbum vgl. 1 Kr 5, 7 (*τὴν ζύμην*; 2 Kr 7, 1: *καθαρίζω ἑαυτὸν*), zur Sache außerdem 1 Kr 5, 11; 2 Th 3, 13, 14; Mt 18, 15 ff. Aber es heißt nicht: sich rein halten, sondern sich gründlich reinigen, wie ein Gefäß, bei dem gerade auch aus Ritzen und Fugen der Unrat herausgeschafft werden muß. Ein Gefäß wird von anderen gereinigt: der Mensch hat an sich selbst solche gründliche Reinigung vorzunehmen. Das *ἀπὸ τούτων* hat Hofm. zu *ἔσται* gezogen in zeitlichem Sinn = *ἀπὸ τούτων* oder *ἐκ τούτων* „von da an“, besonders deshalb, weil die Geräte, auf welche man *τούτων* für gewöhnlich beziehe, nicht als unrein, sondern als zur Unehre bestimmt bezeichnet würden. Letzteres ist richtig, aber selbstverständlich handelt es sich um unsaubere Geräte, welche es sich um ihrer Unsauberkeit willen gefallen lassen müssen, als unehrlich beurteilt zu werden. Es bedarf daher auch nicht der Beziehung von *τούτων* über v. 20 hinweg auf v. 19<sup>b</sup>: die dort dargestellten unechten Glieder der Gemeinde (Weiß).

<sup>2)</sup> Vgl. Sach 14, 20f.: auch das Kleinste und Geringfügigste soll dem Herrn heilig werden.

<sup>3)</sup> Zu *εὐχρηστος* vgl. 4, 11 und Phlm 11 (Weish 13, 13: *ἐξ ἀπάντων ἀποβλημα εἰς οὐδὲν εὐχρηστος*. Spr 11, 161 *γυνὴ εὐχρηστος*. 31, 13 vom Weibe: *ἐποίησεν εὐχρηστος*).

<sup>4)</sup> Hofm. verbindet *τῷ δεσπότῃ εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμασμένον*, so daß *εὐχρηστος* absolut stünde, gegen den natürlichen Tonfall. Eher möchte man *εἰς π. ἔργ. ἀγ.* (vgl. 4, 11: *μοι εὐχρηστος εἰς διακονίαν*) zu *εὐχρ.* ziehen. *Ἠτοιμ.* ist: bereit gestellt oder bereit stehend; so entsprechen sich formell *εἰς τιμὴν* und *εὐχρ. τῷ δεσπ.* *εἰς π. ἔργ. ἀγ., ἡγιασμ. und ἡτοιμασμ.* Zum Begriff *ἡτοιμάζω* (sehr häufig in LXX, auch im NT; bei Pl nur noch 1 Kr 2, 9 und Phl 22) vgl. Mt 20, 23; 25, 34; AG 23, 23; Hb 11, 16; Off 9, 7, 15; 12, 6 u. a.

<sup>5)</sup> Vgl. Thdr. Mops.: *omnem delectationem et vanam voluptatem, quae tibi non convenit, longe a te facito, quibus vel maxime rebus capi consuevit iuventus.*

wird dem Tim. gegeben, daß er sich nicht solchen Gelüsten und Anwendungen gemäß, wie sie jüngeren Leuten eigen sind, durch glänzende Gaben und in die Augen fallende Leistungen der den goldenen und silbernen Geräten gleichenden Gemeindeglieder einnehmen und bestechen lasse (*φείγε*, vgl. 1 Tm 6, 11), anstatt daß er auf den Gegensatz achtgeben soll, welcher zwischen den Geräten zu Ehren und denen zu Unehren obwaltet. Sein Streben (*διώκε*, ebd.) soll sein, sich so zu verhalten, wie es einem rechten Christen zusteht, daß er Gerechtigkeit beweise, d. h. rechtschaffen sei, zumal auch in Beurteilung der Gemeindeglieder und im Verkehr mit ihnen, daß er Glauben habe und halte — wie leicht ist, wenn jemand Ansehen der Person nimmt, Verleugnung des Glaubens möglich! — Liebe übe, Frieden halte mit denen, welche den Herrn anrufen aus reinem Herzen (v. 22<sup>b</sup>). Es ist aller Christen wesentliche Eigenart, daß sie den Herrn Jesum anrufen (vgl. 1 Kr 1, 2; Rm 10, 12f.; AG 2, 21; 9, 21).<sup>1)</sup> Aber nicht der Umstand, daß sie es unter Entfaltung glänzender Rede im Gemeindegottesdienste tun,<sup>2)</sup> sondern daß die Anrufung aus einem reinen Herzen erfolgt, d. h. aus einem lauterem, durch keine verborgene Sünde befleckten und durch keine unheilige Nebengedanken getrübbten Innenleben, woraus denn auch ein reines, heiliges Verhalten entspringt, verleiht ihnen Wert, und darauf soll Tim. achten, daß er Frieden nur mit solchen innerlich frommen Leuten pflege. Darin liegt angedeutet, daß er sich, wenn es sein muß, zu trennen habe von solchen, denen das reine Herz abgeht. Es versteht sich, daß sich die Ermahnung 22<sup>b</sup> *διώκε δὲ δικαιοσύνην κτλ.* der vorhergehenden: *τὰς δὲ νεωτερικὰς ἐπιθυμίας φείγε* unterordnet, und daß die v. 23 folgende ebenfalls mit Beziehung auf die Neigung des Tim. ausgesprochen wird, jenen falschen Unterschied zwischen begabten und weniger begabten Gemeindegliedern zu machen. Nicht mit zwar scharfsinnigen, aber fruchtlosen, unnützen und Ärgernis anrichtenden Disputationen soll er sich abgeben, wobei jene Begabten sich besonders hervortun mochten: „der törichte und zur Bildung ungeeigneten Fragen aber entschlage dich“ (v. 23<sup>a</sup>). Der Ap gibt deutlichst zu erkennen, daß er sich noch ganz in dem Zusammenhange v. 14 ff. bewegt: Tim. soll sich nicht blenden und bestechen lassen von solchen, welche die Gabe schlagfertiger Rede und formalen Denkens besitzen und diese Gabe doch nur zu eitlen Schulgezänk verwenden, anstatt daß sie vor allem

<sup>1)</sup> Man lese nicht *μετὰ πάντων τῶν*, sondern bloß *μ. τῶν*. Das *πάντων* stammt aus 1 Kr 1, 2; Rm 2, 18; Hb 12, 14.

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Kr 14.

die zentrale Heilswahrheit im Auge haben sollten. Töricht nennt der Ap die Streiterörterungen einerseits (vgl. Tt 3, 9), insofern sie keinem vernünftigen Zweck dienen, *ἀπαιδευτους* andererseits, insofern sie „ungeeignet sind, geistig, oder wie es hier gemeint sein muß, geistlich zu bilden.“<sup>1)</sup>

c) Kap. 2, 23<sup>b</sup>—26: Tim. soll sich sanftmütiger Belehrung befleißigen. Schon die so geartete Beschaffenheit des *ζητήσεως* muß den Tim. davor warnen, sich auf sie einzulassen. Dazu kommt der andere Grund, daß er weiß, aus Erfahrung längst wissen muß, daß solche Streitverhandlungen scharfe und bittere Kämpfe zur Folge haben. Wie wenig entspricht jenes Verhalten einem „Knechte des Herrn“<sup>2)</sup> (zum Ausdr. vgl. Lc 2, 29; 17, 10; AG 2, 18; 4, 29; 16, 17; 1 P 2, 16; bei Briefeingängen Rm 1, 1; Gl 1, 10; Phl 1, 1; Tt 1, 1; 2 P 1, 1; Jud 1; öfter in der Off 1, 1; 2, 20; 15, 3 u. a.; bald allgemein von allen Christen, bald insbesondere von den berufsmäßigen Predigern des Wortes, vgl. *διηρέτης τοῦ λόγου* Lc 1, 2; Jesu: Jo 18, 36; 1 Kr 4, 1)! „Der Knecht des Herrn soll nicht kämpfen, sondern freundlich“<sup>3)</sup> sein gegen alle, lehrhaftig,<sup>4)</sup> willig, Böses zu ertragen,<sup>5)</sup> mit Sanftmut zurechtweisend die, welche sich dawidersetzen“ (v. 24. 25<sup>a</sup>).<sup>6)</sup> Nicht solche *ἀντιλέγοντες* sind hier gemeint, wie Tt 1, 9, welche Tit. ja *ἀποτόμως*, mit scharfer Strenge, strafen soll (*ἐλέγχειν*), weil sie „der gesunden Lehre“ widerstreiten, darum auch nicht offenbare

<sup>1)</sup> So wohl mit Recht Hofm., *ἀπαιδευτος* hier vom Activ. *παιδεύειν* ableitend; dagegen heißt *ἀπαιδευτος*, von Personen gebraucht: sittlicher oder geistiger Bildung bar (Spr 5, 33 LXX einer-, Sir 10, 3 andererseits), vom Pass. *παιδεύεσθαι* gebildet. Sonst müßte man annehmen, daß *ἀπαιδευτος* als Eigenschaft von der Person ihres Trägers auf die Sache, welche er treibt, übertragen wäre.

<sup>2)</sup> Ambrst. (zu v. 15): Collatio inter servos dei esse debet, non altercatio.

<sup>3)</sup> *ἡπιος*, auch hier schwankt die LA zwischen *ἡπιος* und *νήπιος* (DEFG), wie 1 Th 2, 7, freilich zu entschiedenem Gunsten für *ἡπιος*. Zum Begr. s. meinen Komm. zu 1 Th 2, 7. Zur Sache vgl. etwa Jk 1, 20: *δραγὴ ἀνδρὸς δικαιοσύνην θεοῦ οὐκ ἐργάζεται.*

<sup>4)</sup> Vgl. 1 Tm 3, 2. Auch hier heißt *διδασκτικός* zum Lehren geschickt, nicht aber zum Lehren willig (gegen Hofm.); der Ton liegt auf Lehren. Das ist ein oft mühsames, viel Geduld erforderndes Geschäft.

<sup>5)</sup> *ἀνεξίκακος* nur hier im NT, vgl. Weish 2, 19; die Gottlosen sagen wider den Frommen: *ἔβρω καὶ βασάνω ἐτάσωμιεν αὐτόν, ἵνα γινώμεν τὴν ἐπισκίαν αὐτοῦ καὶ δικάσωμεν τὴν ἀνεξικακίαν αὐτοῦ.*

<sup>6)</sup> *ἀνιδιαιτέσθαι* im Med. nur hier und bei KV., z. B. Dionys. Al. (Eus. h. e. VII, 4); es bedeutet: sich im Ton einer Verfügung, Verordnung dawidersetzen, wie *διαιδεσθαι* verfügen heißt. Die Redensart *λόγους διαιδεσθαι* (in Ordnung vortragen, z. B. Polyb. 3, 108, 2) liegt hier wohl nicht zugrunde, da ein Objekt wie *λόγους* fehlt. Schöne Ausführung der Hauptgedanken unseres Verses bei Ignat. ep. interp. ad Ephes. c. 10.

Irrlehrer, erst recht nicht solche, welche gegen Tim. „Bestreben, den festen Grundstock zu mehren, Widerspenstigkeit beweisen“ (so Weiß), sondern Nichtchristen, Juden oder Heiden, welche der Verkündigung der Heilslehre mit antithetischen Behauptungen entgegengetreten. Dieses Verständnis ergibt sich notwendig aus dem Folgenden, wo vorausgesetzt wird, daß sie die Wahrheit überhaupt noch nicht erkannt haben (1 Tm 2, 4), und daß sie im Stricke des Teufels liegen. Jene Milde und Freundlichkeit soll der Ap gegen die Widerspenstigen anwenden, weil er mit der Möglichkeit zu rechnen hat, „ob“<sup>1)</sup> Gott ihnen etwa geben werde Sinnesänderung zur Erkenntnis der Wahrheit, und sie sich ernüchtern werden aus der Schlinge des Teufels heraus, sie, die gefangen worden sind von ihm, zu jenes Willen“ (v. 25<sup>b</sup>. 26). Nüchtern werden sollen sie, d. h. aufkommen aus einer Betäubung, durch welche sie niedergehalten werden;<sup>2)</sup> sie liegen auf dem Boden wie im Rausch; die *μετάνοια*, welche Gottes Gabe ist, bildet die bewegende Kraft zu ihrer Ernüchterung. Des näheren: sie sollen durch die Ernüchterung aus der Schlinge des Teufels herauskommen, sie, welche von ihm, dem Teufel, gefangen sind, auf daß sie durch jene Ernüchterung und Befreiung Gottes Willen, diesen als Endzweck gedacht, erfüllen. Die gegen diese Erklärung eingewandten Gründe sind nicht stichhaltig. Zunächst: warum sollte nicht *ἀνανήψωσιν* mit *ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος* zusammengenommen werden dürfen? Die Prägnanz des Ausdrucks ist doch nicht übermäßig stark. Weiter: daß zwei verschiedene, fremdartige Bilder so nahe zusammentreten, wie das vom Nüchternwerden und das von einer Gefangenschaft im Fangnetze, ist doch nichts Ungewöhnliches. Will man jene präpositionale Bestimmung (*ἐκ τῆς κτλ.*) vom Vorigen ablösen, wie Hofm. tut, so muß man sie mit dem folgenden Partizipium verbinden und dann die Gefangennahme von der Bekehrung zum Christentum verstehen durch den Diener des Herrn, das *αὐτοῦ* also auf *δοῦλον κυρίου* (v. 24) beziehen. Unmöglich ist letzteres, was den Ausdruck betrifft, nicht, vgl. Lc 5, 10: *ἀνθρώπους ἔση ζωγρῶν*. Es hieße: aus der Schlinge oder dem Netze des Teufels sollen sie weggefangen und für den Willen Gottes gewonnen werden.<sup>3)</sup> Hätte aber der Ap nicht *ἐξωγρημένοι ὑπ' αὐτοῦ ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος* geschrieben? Viel eher wäre es möglich, die

<sup>1)</sup> Zu *μήποτε* vgl. Blaß<sup>2</sup> § 65, 3, S. 217. Man lese *δῶ* oder *δῶη*, Konjunkt., nicht *δῶη* = *δοίη*, Opt. (hellenist.), s. Blaß<sup>2</sup> § 23, 4, S. 51; Winer-Schmiedel § 14, 10, S. 120.

<sup>2)</sup> Das bedeutet *ἀνα*, nicht: sich wieder ernüchtern, eine Fassung, welche allerdings zur Vorstellung führen mußte, daß es sich hier um Irrlehrer handle, die schon die Wahrheit erkannt haben.

<sup>3)</sup> Vgl. 2 Kr 10, 4: *αἰγματοπίσω εἰς τὴν ὑπακοήν τοῦ Χριστοῦ.*

Verbindung des *ἐκ τῆς κτλ.* mit *ἀνανήψωσιν* aufrechtzuerhalten, dagegen das Folgende von der Befreiung aus der Knechtschaft des Teufels durch den Prediger zu verstehen. Wenn nur nicht das *ὅπ' αὐτοῦ* viel bequemer und natürlicher sich auf das nahe *διαβόλου* anstatt auf das weit entfernte *δοῦλον* bezöge! Daß *ἐκείνον* dann nicht wieder den Teufel bezeichnen kann, sollte ohne weiteres feststehen. Wie sollte doch der Wechsel von *αὐτός* und *ἐκείνος* hier genügend motiviert erscheinen? <sup>1)</sup>

Der Ap hatte Kap. 2, 2—14<sup>a</sup> Tim. ermahnt, auf einen guten Nachwuchs von Lehrern der Heilswahrheit Bedacht zu nehmen, von Männern, welche, selbst mit ihr vertraut, geschickt und gewillt wären, sie anderen zu überliefern, bereit auch, für sie zu leiden. Die weiteren Weisungen 14<sup>b</sup>—26 betrafen ihn selbst: er selbst soll seiner Berufspflicht als Lehrer in mustergültiger Weise nachkommen; im allgemeinen gilt's, das Zentrum der Heilswahrheit zu betonen und sich nicht in unnütze Nebendinge zu verlieren, wie diejenigen tun, welche die Gemeinde durch ihr unheiliges Geschwätz verwirren, Ihr Fortschreiten auf verhängnisvoller Bahn hat kein Ende. Schon leugnen einige die Auferstehung und stürzen dadurch den Grund der Kirche um. Denn dieser ist kein anderer als der auferstandene Chr. Andererseits muß Tim. sich hüten, die verschiedenen Gemeindeglieder einzig nach ihrer Begabung zu werten, während es doch auf praktische Bewährung des Christenglaubens ankommt in heiligem Wandel. Darin soll er selbst voranleuchten mit vorbildlichem Verhalten und besonders bedenken, daß die, welche der Heilswahrheit sich entgegenstemmen, am leichtesten durch freundliches und sanftmütiges Auftreten auf den Weg des Heils geführt werden.

## 2. Mit Rücksicht auf die in der Zukunft sich erhebenden Irrlehrer: 3, 1—17.

a) 3, 1—9: Es werden schlimme Zeiten kommen. Eine neue Gedankenreihe beginnt Kap. 3. War der Ap schon 2, 16f. unmittelbar von der Betrachtung der Gegenwart zum Blick auf die Zukunft übergegangen, so handelt er jetzt ausführlicher und ernstlich von den letzten Zeiten und zwar nach Seiten ihrer

<sup>1)</sup> Irrig meint Hofm., das Part. Perf. *ἐξωγαρημένοι* setze bei dieser Auslegung voraus, die Widersprechenden würden nüchtern bei Fortdauer der Gefangenschaft, in welcher sie der Teufel halte. Das ergäbe allerdings einen Widersinn. Aber mit dem Perf. wird ja der Zustand der der Ernüchterung vorausgehenden Gefangenschaft angedeutet. — Dem Sinne nach richtig: Vg.: a quo captivi tenentur.

religiös-sittlichen Verwilderung und Verderbnis (vgl. 1 Tm 4, 1 ff.). Das soll Tim. „erkennen,<sup>1)</sup> daß in den letzten Tagen schlimme Zeitläufe eintreten werden“ (v. 1), schlimm, d. h. lästig und drückend werden sie sein, nämlich für die Gläubigen.<sup>2)</sup> „Was die Zeitläufe schlimm macht, ist die Beschaffenheit der Menschen, wie sie dann sein werden“ (Hofm.). So hatte es Jesus selbst unzweideutig geweißt, und das bildete seitdem ein regelmäßiges Stück aller christlichen Prophetie, wie es denn schon im religiös angeregten Judentum mannigfach, vor allem durch das AT, vorbereitet war. Wieder gehen wie 2, 16f. dem Ap Gegenwart und Zukunft ineinander. Leben doch die Christen schon in der Endzeit. „In den letzten Tagen hat Gott durch seinen Sohn geredet“, heißt es Hb 1, 1; vgl. AG 2, 17.<sup>3)</sup> Die Verderbnis und Verwilderung, welche die Menschen in den letzten Zeiten bekunden werden, hat bereits ihren Anfang genommen. Wohl lesen wir v. 2: *ἔσονται*, aber nachher v. 6: *ἐκ τούτων εἰσίν* und v. 8: *ἀνθίστανται*,<sup>4)</sup> es müßten denn diese Präsensia zeitlos gewonnen werden dürfen, was doch des in v. 6 namhaft gemachten konkreten Einzelzuges wegen ganz undenkbar ist. Außerdem begegnen wir der Mahnung: *τούτους ἀποτρέπον* v. 5; jedenfalls wird vorausgesetzt, daß Tim. mit ihnen zu tun bekommen werde. Solches Ineinanderliegen von Gegenwart und Zukunft konnten wir auch 1 Tm 4, 1 beobachten. In einer langen Reihe von 3 mal 7 Prädikaten werden die Leute, wie sie in der Zukunft sein werden, charakterisiert: „Die Menschen werden nämlich selbstliebend sein, geldliebend“ (v. 2). Von der Menschheit schlechthin ist die Rede. Um ein Massenverderben handelt

<sup>1)</sup> Knoke wollte das *γινώσκετε*, welches Lachmann auf Grund von A G, einigen min., eines it.-cod. (g: scitote), der aeth. Übersetzungen und eines Citats bei August. (ep. 199, c. 22) in den Text aufgenommen hatte, in *γινώσκέτε* zerlegen, wozu dann freilich das entsprechende *καί* fehle, wenn es sich nicht in *καί ἀποτρέπον* 5<sup>b</sup> finde. Unmöglich. Die LA *γινώσκετε* stammt wahrscheinlich aus der eschatologischen Rede Mt 24, 31f. (vgl. 2 Pt 3, 3), dagegen kaum aus der Erwägung eines Abschreibers, daß Tim. das alles doch schon längst habe wissen müssen. Nach Bahnsen, Holtzm. soll der Pseudopaulus aus seiner Rolle fallen. Es fehlt nur noch die Behauptung, daß wir hier ein „fliegendes Blatt“, Bruchstück einer Apokalypse, vor uns haben! — Eine geistvolle Ausführung zu unserer Stelle gibt Augustin a. a. O. (bei Migne 33, col. 913).

<sup>2)</sup> *χαλεπός* im NT nur hier und Mt 8, 28 (von Besessenen), bei den LXX sogar nur einmal, Jes 18, 2 von den Äthiopen: *ξένος λαός καὶ χαλεπός*. Oft bei Homer von Menschen, mit welchen schwer umzugehen ist, verdrießlich, unwillig, auch hart, feindlich, böse, vgl. Od. 8, 575: *χαλεποί τε καὶ ἄγροι οὐδὲ δίκαιοι*. Od. 1, 198 u. a. Die *ναῖοι* bekommen ihr Gepräge durch die in ihr lebenden Menschen, vgl. *ἡμέραι πονηραὶ* Eph 5, 16 (Am 5, 15).

<sup>3)</sup> Dazu Aug. a. a. O.: iam tunc ergo erant dies novissimi.

<sup>4)</sup> Derselbe: nec putandus est hoc loco pro temporis futuri verbis praesentis temporis verba posuisse.

es sich. Selbstliebe wird radix prima, die Geldliebe radix altera (Beng.) alles gottlosen Wesens sein. Weiter: Prahler, die sich solcher Dinge rühmen, welche ihnen abgehen, übermütig, welche auf das stolz sind, das sie besitzen,<sup>1)</sup> beides gegenüber Gott und gegenüber Menschen, Lästlerer welche durch böswilliges Anklagen Gott und Menschen ihre Ehre aberkennen; den Eltern ungehorsam, welche selbst das allen Heiden eingewurzelte Gebot heiligster Pietät übertreten; undankbar, welche nicht bloß das von den Eltern, sondern überhaupt von irgendwelcher Seite ihnen erwiesene Gute nicht in Liebe vergelten. So weit reicht die Reihe der ersten 7 Eigenschaften, von denen sich wieder die 4 ersten zu 2 Paaren und die letzten 3 zu einer Gruppe zusammenschließen. Weiter werden die Leute sein: unheilig, welche alles, was den Stempel des Göttlichen trägt, seines überirdischen Glanzes mit frechem und gemeinem Sinne entkleiden, lieblos (v. 3), ganz allgemein, welche darum auch aller Gegenliebe und Freundschaft bar sind, vertragsbrüchig,<sup>2)</sup> welche schon geschlossene Freundschaften und Bündnisse brechen und gegebene Versicherungen nicht halten, Verleumder, welche den guten Ruf ihres Nächsten hinter seinem Rücken beflecken, unmäßig,<sup>3)</sup> welche es überall, zumal beim Genuß erlaubter Güter, an Selbstzucht fehlen lassen, verwildert, wie ungezähmte Tiere (Ju 10) allen durch Religion und Bildung geschaffenen guten Sitten Hohn sprechend und den Abschied gebend,<sup>4)</sup> das Gute nicht liebend (v. 3), das Gute, woran doch jedweder Gefallen hat, welcher seinem natürlichen Gewissensgesetz Gehör schenkt. Auch bei der hiermit zu Ende gehenden zweiten Siebenzahl gehören einerseits die ersten 4 Glieder paarweise und andererseits die letzten 3 zusammen. Es folgen 7 weitere Stücke: Verräter (v. 4) werden die Menschen sein, indem sie nach Judasart aus Feigheit oder Geldliebe ihre eigenen Verwandten oder Glaubensgenossen den Verfolgern preisgeben,<sup>5)</sup> übereilte Leute, welche die rechte Besinnung verloren haben

<sup>1)</sup> So richtig schon Thdr. Mops.: ἀλαζόνες· κενώμενοι ἔχον & μὴ ἔχοναι (vgl. Aristot. Eth. Nic. IV, 13), ἐπερηφάνοι· μεγάλα φρονούντες ἐπὶ τοῖς ὄναι.

<sup>2)</sup> So ist ἀπονοδοί zu fassen, vgl. Rm 1, 31 nach LA der Rec. Aber wahrscheinlich ist dort das ἀπονόδους zu streichen; Thdr. Mops.: ὁ βέβαιος περὶ τὰς φιλίας οὐδὲ ἀληθεῖς περὶ & συντίθενται. Ambrst.: sine fide. Vg.: sine pace, ebenso Pelag., welcher erklärt: Sine pace, quam dominus praecepit habere. Verfehlt.

<sup>3)</sup> Chrys.: καὶ γλώσσης καὶ γαστρὸς καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων.

<sup>4)</sup> Oecum.: ὁμοί, ἀπάνθρωποι (vgl. ἀνελετήμονες Rm 1, 31).

<sup>5)</sup> Vgl. Mt 24, 9. 10; Chrys.: τῆς φιλίας. Pelag.: de confessione invicem occupantes. — Herm. Sim. IX, 19, 3: οὐδὲ ἐγένοντο προδοῦναι τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ. Als besonders schwere, keinen Raum für Buße lassende Sünde von Herm. beurteilt, wie auch βλασφημεῖν τὸν κύριον αὐτῶν. Vgl. 21, 3. 28.

und darum durch jähes, stürmisches Handeln (AG 19, 36) sich und anderen Verderben bringen, etwa durch leichtfertiges Drängen zum Martyrium; unnebelt, d. h. aufgeblasen und verduftet, durch eigene in sittlich-religiösem Mißverhalten wurzelnde Schuld in ihrem Urteilsvermögen stumpf geworden (s. zu 1 Tm 6, 4; vgl. 1 Tm 3, 6); vielmehr Liebhaber der Lust als Liebhaber Gottes (v. 4): anstatt daß sie an Gott ihre Lust haben sollten, lieben sie vielmehr die den Menschen knechtende Wollust; Leute, welche den Schein<sup>1)</sup> gottseligen Wesens besitzen, seine Kraft aber verleugnet haben (v. 5<sup>a</sup>): also Scheinheilige, welche die Formen des religiösen Lebens nicht aufgeben, ja vielleicht sich auf ihren Christenstand etwas zugute tun, während sie die Wahrheit des Ev, welches sich in den rechten Gläubigen und Bekennern als eine Gotteskraft erweist, durch ihren Wandel Lügen strafen und als das gerade Gegenteil hinstellen von dem, was es wirklich ist (vgl. Rm 1, 16; 1 Kr 1, 18). Die Schilderung erinnert hier und da an Rm 1, 30 und 31 (ἐπερηφάνους, ἀλαζόνες . . . γονεῖσιν ἀπειθεῖς . . . ἀσυνθέτους, ἀσιόργους), und v. 5<sup>a</sup>: ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας an Rm 2, 20: ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ, eine Verwandtschaft, welche man mit mehr Recht auf Identität der Verfasser, als auf bewußte Nachahmung eines Pseudopaulus zurückführen sollte. „Und von diesen Leuten wende dich ab!“ (v. 5<sup>b</sup>), ermahnt Pl abschließend, nicht bloß von den zuletzt Genannten, den Scheinheiligen, sondern überhaupt von den v. 2—5 geschilderten Leuten der letzten Tage. Es muß also schon in der Umgebung des Tim. solche gegeben haben („Geräte zur Unehre,“ 2 Tm 2, 20), und zwar gerade auch innerhalb der christlichen Gemeinde. „Das Geheimnis der Gesetzlosigkeit ist schon wirksam“ 2 Th 2, 7. Aber in den letzten Zeiten werden ἀσεβείαι (2, 16) und falsche Lehren üppig um sich greifen. Nicht als ob die hier v. 5 und 6 Gemeinten mit jenen Irrlehrern 2, 16 ff. identisch wären. Denn dort war ja von Leuten die Rede, welche aus ihres Herzens Meinung kein Hehl machen, sondern frei heraus sagen, daß die Auferstehung schon geschehen sei; hier aber wird vorausgesetzt, daß sie den Schein der Gottseligkeit besitzen. Wie sehr aber Pl Ursache hat, vor Leuten dieses Schlags zu warnen, geht aus der Tatsache hervor, welche in v. 6 hervorgehoben wird: „Denn zu diesen ge-

<sup>1)</sup> Vgl. Rm 2, 20: ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως, eigentlich die Tätigkeit des Gestaltens; auch hier ist die aktive Bedeutung nicht ganz verschwunden. Jene Leute zeigen das Bestreben, die äußere Gestalt (μορφή Phl 2, 6f.; Mr 16, 12), insofern den Schein (habentes speciem quidem, Vg.) frommen Wesens darzustellen in Reden, Haltung, Werken, besonders natürlich im Gottesdienst. Beck: „das ganze Fabrik-, Façon- und Formelchristentum“. Cyr.: deformationem; Ambrst.: formam.

hören die, welche sich in die Häuser einschleichen.“ Nicht beschränken sie ihre Tätigkeit auf offenes und freies Lehren in den Gemeindeversammlungen, auf dem Markte oder in solchen Familienkreisen, wo sie auf allseitiges Entgegenkommen rechnen können, sondern verstoßen und heimlich, ohne Vorwissen der Nächstbeteiligten, begeben sie sich in die Häuser, um Beute zu machen; und wen führen sie gefangen? nicht die Herren des Hauses, nicht starke Männer, hoffnungsvolle Jünglinge, sondern schwache Weiblein!<sup>1)</sup> Und was für welche! „Weiblein, die beladen sind mit Sünden, die von mannigfachen Begierden getrieben werden, die überall lernen und nimmer zur Erkenntnis der Wahrheit kommen können“ (v. 7). Mosh.<sup>2)</sup> meinte, es müßten wohl drei Klassen von Frauen gemeint sein, weil man die drei zur Charakterisierung dieser *γυναικάρια* genannten Eigenschaften und Umstände sehr selten in einer einzigen Person beisammen antreffe: grobe Sünderinnen, glücksbegierige Weiber, die von allerhand Begierden, Wünschen und Neigungen besessen seien, und endlich die Zunft der „Anächtigen“, welche sich stets mit Religion beschäftigen und doch ebenso verderbt bleiben, wie sie stets gewesen. Aber die asyndetische Aneinanderreihung der drei Prädikate verbietet jene Scheidung. Pl würde nicht so geschrieben haben, wenn ihm nicht ganz bestimmte tatsächliche Vorkommnisse vor Augen schwebten. Natürlich nicht, als ob jene Schleicher nicht auch andere als Beute gewonnen hätten, geschweige daß sie es bloß auf Frauen abgesehen hätten; aber vorzugsweise gingen Frauen und gerade so beschaffene Frauen in ihre Falle, und durch sie konnten sie hoffen, in weitere Kreise zu dringen. Von Sünden, nicht bloß geschlechtlichen, belastet,<sup>3)</sup> in ihrem Gewissen gequält und davon loszukommen suchend,

<sup>1)</sup> Vgl. Iren. I, 13, 3 vom Valentinianer Marcus: *μάλιστα περί γυναικας ἀσχολεῖται*. — An vornehme Frauen (wie Drusilla und Berenice) ist hier gewiß nicht zu denken (gegen Knoke). Ambrst. treffend: *omnibus haereticis hoc convenit, ut subintrantes domos mulieres subdolis et versutis verbis capiant, ut per eas viros decipiant more patris sui diaboli, qui per Evam Adam circumvenit*. — Pelag. verallgemeinert das *γυναικάρια*: *sive infirmas mentes, quae feminis comparantur*. — Vielleicht darf man zur Illustration auch herbeiziehen, was Act. Thom. 79 (ed. Bonnet 194) von falschen Propheten steht: *οἷτινες μὴ γυναῖκι οὐκ ἀροδομενοὶ πολλὰς γυναῖκας ἐξαπαρῖζουσιν· οἱ τέκνων λέγοντες καταφρονεῖν πολλοὺς παῖδας ἀπὸλλουσαν, ὃν τὴν τιμωρίαν διδάσκειν*. Die KV bringen hierzu viel, oft übertreibendes Material vom Gebahren der Irrlehrer bei.

<sup>2)</sup> Seine Schilderung, besonders der zweiten Gruppe, ist außerordentlich lebensvoll.

<sup>3)</sup> *σασαρωμέννας*, — das Verbum im NT nur Rm 12, 20 im Citat aus Spr 25, 22 LXX (auch sonst nicht im AT bei LXX), *ἐπισωρ.* 4, 3 (cf. Barn. ep. 4, 6: *ἐπισωρῶντας ταῖς ἀμαρτίαις ἡμῶν* = indem ihr zu euren Sünden

hörten jene Weiber aus dem Munde der Irrlehrer von bequemen Mitteln und Wegen, die ohne strengen Bußernst das belastete Herz erleichtern sollten; von mannigfaltigen sündlichen, leichtfertigen oder eitlen Begierden und Hoffnungen erfüllt und umgetrieben, sahen sie nun goldene Berge; zu religiösen Gesprächen neigend, zumal über das Woher? und das Wohin? des Menschen, darüber nachdenkend und grübelnd, aber ohne den tatkräftigen Willen und darum auch außerstande, auf den Weg des Heils zu treten, folgten sie, stets verblendet, jenen blinden Führern. Solche Personen also sieht man unter den Anhängern jener Schleicher — eine Schilderung übrigens, die, wie jeder Kundige weiß, sich immer wieder in der Kirchengeschichte als überaus lebensvoll und der Wirklichkeit entsprechend erwiesen hat und gerade in der Gegenwart durch mannigfache Vorkommnisse, besonders auf dem Gebiete des Sektenwesens, sich als zutreffend bewährt. Wie in der Politik, so haben die Frauen je und je auch in der Kirche viel Verwirrung angestiftet. Man darf es um des Folgenden willen für wahrscheinlich halten, daß die die Gemeinde Verwirrenden sich auch mit Zauberkünsten abgaben, ähnlich wie Jannes und Jambres, auf welche v. 8 hinweist: „gleichwie aber Jannes und Jambres dem Mose widerstanden, so widerstehen auch diese der Wahrheit“. Allerdings nicht soll der in v. 6 gegebenen Schilderung vom Tun und Treiben der Irrlehrer ein parallel stehender neuer Zug hinzugefügt werden, sondern der Ap will ihr beschriebenes Tun durch den Hinweis auf jene beiden Männer, deren Namen im 2. Mosebuch nicht begegnen, aber aus der jüdischen Überlieferung wohlbekannt waren und ohne Zweifel auch von den in Ephesus die Gemeinde verwirrenden *επεροδιδοσκαλοῦντες* häufig genannt wurden, ins rechte Licht rücken (Hofm.).<sup>1)</sup> Dabei wird der Ap von dem eben ausgesprochenen Gedanken geleitet, daß nämlich die von ihnen gewonnenen Anhänger, die Weiblein, bei allem Wahrheitstrieb doch nicht zur Erkenntnis der Wahrheit kommen können. Gleich zu gleich gesellt sich gern. Die Blinden kommen zu den Blinden! „Menschen, welche

Aufhäufungen macht). Chrys.: *τὸ πλῆθος τῶν ἀμαρτιῶν διὰ τοῦτον παρῖσται καὶ τὸ ἄτακτον καὶ τὸ συγκεχυμένον*.

<sup>1)</sup> Vgl. zu Jannes und Jambres Fabric. Pseudep. V. T. I, 813. Zückler, Apokr. 424; Schürer II, 689. — Targ. Jon. (zu 2 Mos 1, 15; 7, 11; 4 Mos 22, 22): *אֶלְיָאן וְיָמְבְּרִים*, im Tanchuma und Sohar *אֶלְיָאן וְיָמְבְּרִים*. Die lat. Form heißt Jannes (Jannes) et Mambres, letztere Form auch bei einigen griech. Zeugen. Selbst Plinius (h. n. 30, 1, 11) und Apuleius (Apol. de magia, c. 90) kennen Jannes, der Neuplatoniker Numenius (bei Eus. praep. evg. 9, 8) beide. Vgl. ferner Evg. Nicod. 5; Const. ap. 8, 1; Pallad. hist. Laus. c. 20, wo erzählt wird, das *κηροτάριον*, d. h. das im Garten gelegene Grab des Jannes und Jambres sei von Makarius besucht worden, damit er sich mit den dort hausenden Dämonen unterrede. Das Denkmal hätten sich Jannes und Jambres selber aufgerichtet.

verderbt sind am Verstand, nicht probehaltig in Beziehung auf den Glauben“ (v. 8<sup>b</sup>). Obwohl dem Scheine nach Christen, haben sie doch nie der Wahrheit gehorcht, vielmehr ihr Widerstand und widerstehen ihr noch. Ihr Sinn ist zerrüttet, sie haben keinen echten Glauben. Mit Jannes' und Jambres' Widerstand gegen Mose wird ihr Widerstand gegen die christliche Heilswahrheit, welche Buße und Glauben, Entsagung und Liebe fordert, genauer: wird die Art ihres Widerstandes verglichen. Denn das *ὄν τρόπον — οὕτως* besagt mehr als die bloße Tatsache des Widerstandes hier und dort (vgl. Mt 23, 27; AG 7, 28). Jene beiden Männer empfingen wiederholt Beweise von der überragenden Macht des Gottes Israels, und wenn sie trotzdem ungläubig waren, so bewiesen sie damit nur die Verstocktheit ihres Herzens. So auch die hier gemeinten nichtswürdigen Einschleicher: sie können nicht glauben, weil ihr sittlich-religiöses Erkenntnisvermögen verfinstert ist durch göttliches Gericht,<sup>1)</sup> und sie haben es scheinbar auf dasselbe abgesehen wie Tim., d. h. auf Gewinnung von Menschenseelen, aber freilich nicht für Chr., sondern für sich selbst und ihren Anhang. „Aber sie werden nicht weiter fortschreiten“ (v. 9<sup>a</sup>), versichert der Ap fest und bestimmt, um Tim., der angesichts ihrer in den Gemeinden geschehenden Maulwurfsarbeit zu verzagen droht, zu beruhigen und zu stärken. Zwischen dieser Aussage und der 2, 16: *ἐπὶ πλείον προκόψουσιν, ἀσβετίας*, liegt kein Widerspruch vor; denn die dort gemeinten Irrlehrer und die hier geschilderten Schleicher haben nichts miteinander zu tun. Aber auch die Ausleger irren, welche die Aussage v. 9<sup>a</sup> in einen unausgleichbaren Gegensatz zu 3, 1 ff. bringen, insofern doch das dort geschilderte religiös-sittliche Verderben der ganzen Menschheit anhaften werde. Denn daß die Entwicklung der Gottlosigkeit von der noch niedrigen Stufe in der Gegenwart bis zum Gipfelpunkt in der Zukunft sich ganz geradlinig und ebenmäßig vollziehen werde, ist nirgend gesagt. Es wird sich hier um singuläre Fälle handeln, die in Ephesus oder eher in Ikonium, wo wir den Tim. dormalen zu denken haben, aufgetaucht waren, die aber noch vor der Zeit und der Katastrophe des Endes verschwinden sollen. „Denn ihre, jener Schleicher, Torheit wird allen offenbar, entlarvt sein, wie es auch die jener ward“ (v. 9<sup>b</sup>), allen nämlich, die es angeht, nicht allen insgesamt. Oder man müßte annehmen, daß der Ap hier an das jüngste Gericht gedacht, dieses für unmittelbar bevorstehend gehalten und den jenen Leuten geweisagten kläglichen Ausgang damit im engsten Zusammenhang

<sup>1)</sup> Vgl. Rm 1, 21: *ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος ἀντὶν καρδία κτλ.*, Eph 4, 18: *ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες κτλ.* . . . *διὰ τὴν πᾶρῶσιν τῆς καρδίας*, vgl. 1 Tm 6, 5.

stehend vorausgesetzt habe. Aber schwerlich würde sich der Ap dann zur Illustration des Gerichts mit jenem durch Jannes' und Jambres' Verhalten näher charakterisierten Vergleich begnügt haben. Der Ap denkt offenbar an eine bald zu erwartende Katastrophe, welche das unerlaubte Treiben jener unheimlichen Hausbesucher offen vor aller Augen als ein wahnsinniges Unterfangen bloßstellen wird. Auch darum soll Tim. nichts mit ihnen zu schaffen haben wollen.

b) 3, 10—12: Das Beispiel des Ap. Dazu kommt etwas anderes, das ihn von der Gemeinschaft mit ihnen fernhalten muß: die bisher von ihm bewiesene Nacheiferung in den Spuren seines Lehrers, des Ap: „Du aber tratest<sup>1)</sup> in die Nachfolge meiner Lehre, meiner Führung, meines Vorsatzes, meines Glaubens, meiner Langmut, meiner Liebe, meiner Geduld!“ (v. 10). Diese 7 Stücke gehören als solche, welche ein Verhalten des Ap und demgemäß seines Schülers auszusagen, zusammen: der Ap hat gelehrt, Tim. ist der Lehre gefolgt; er hat geleitet und geführt, Tim. hat sich seiner Führung<sup>2)</sup> überlassen; Pl hat mit Entschiedenheit seinen Willen auf das himmlische Ziel gerichtet,<sup>3)</sup> Tim. desgleichen. Und hat der Ap geglaubt und den Glauben bewahrt und bewährt, bei der Missionsarbeit nämlich, Langmut bewiesen, „wenn der Erfolg auf sich warten ließ“ (Hofm.), Liebe, mit welcher er Freunde und Feinde umspannte, Geduld, mit welcher er alle Leiden standhaft ertrug, so ist Tim. auch in diesen Stücken als ein williger Schüler in seines Lehrers Spuren getreten. An die *ὑπομονή* schließt der Ap seine Verfolgungen, seine Leiden (v. 11). Auch darin ward Tim. Pl Nachfolger. Wenn nun im Folgenden von Leiden solcher Art, wie (*οἷα*, nicht *ὅς*) sie ihm in Antiochien (AG 13, 50), in Ikonium (14, 2 ff.), in Lystra (14, 19 ff.) begegnet sind, die Rede ist, so konnten allerdings gerade sie genannt werden, um an ihnen zu veranschaulichen, daß Tim. ihm darin nachgefolgt sei. Denn die in den beiden ersten jener Städte Pl geschehenen Verfolgungen und Leiden fanden kurz vor seinem Bekanntwerden mit Tim. statt, und da Tim. doch schon Christ war, als Pl zum zweiten Mal nach Lystra kam (AG 16, 1. 2), so wird er auch Augenzeuge der Nöte gewesen sein, welchen sich

<sup>1)</sup> Der Aor. bezeichnet den Anfang der Nachfolge, das Perf. die eingetretene und annoch andauernde Nachfolge. Beide LA sind vorhanden, und beide geben Sinn. Das Perf. (Rec., Ti?) ist, numerisch angesehen, besser, aber auch der Aor. ist nicht übel bezeugt, und dieser wird den Vorzug verdienen, zumal da 1 Tm 4, 6 das Perf. das Ursprüngliche zu sein scheint. Das Verb. noch 1 Tm 4, 6; Le 1, 3; Mr 16, 17.

<sup>2)</sup> *ἀγωγή*, vgl. Esth 2, 20.

<sup>3)</sup> *πρόθεσις τῆς καρδίας*, AG 11, 23.

der Ap bei seinem ersten Aufenthalt eben dort preisgegeben sah: wie Pl von Juden, die sich aus Antiochien und Ikonium eingestellt hatten, aus der Stadt Lystra geschleppt und fast zu Tode gesteinigt wurde, worauf er dann weiter nach Derbe zog. So sollte man also 11<sup>b</sup> nicht dazu ausmünzen, um darin eine Spur der Unechtheit unseres Briefes zu finden. Der ganze Satzbau aber wird klarer, und auch der geringste Anschein eines Widerspruchs mit dem aus der AG bekannten geschichtlichen Tatbestande muß hinfallen, wenn wir *οἷα κτλ.* ebenso als Ausrufsatz fassen,<sup>1)</sup> wie *οἷους διωγμῶδες ὑπήνεκα*. Denn für diesen kurzen Satz erscheint die exklamative Fassung unbedingt nötig. Oder wie könnte man sonst eine einigermaßen korrekte Verbindung des *οἷους* mit dem Vorigen gewinnen? Ist aber der Satz *οἷους κτλ.* ein Ausruf, so auch naturgemäß der vorausgehende: „Was für Leiden widerfahren mir“, ruft der Ap aus, „in Antiochien, in Ikonium, in Lystra! Was für Verfolgungen ertrug ich! und aus allen hat mich der Herr errettet“ (v. 11). Alle hier genannten Verfolgungen, die sich auf der ersten Missionsreise Pl zutrug, sowie die Tatsache seiner Errettung aus ihnen allen durch den Herrn Jesum standen dem Tim. vor der Seele, als er des Ap Mitarbeiter wurde (AG 16, 1—3). In diesen Verfolgungen nicht minder wie in des Ap christlichen Tugenden ist er sein Nachfolger geworden. Des mag er sich in seiner gegenwärtigen trüben Lage erinnern, aber auch nicht vergessen, daß der Herr aus allen Trübsalen zu erretten vermag,<sup>2)</sup> und das um so mehr, als solche Verfolgungen nicht nur auf dem insonderheit dornenreichen Wege des Missionars, sondern auf dem Pfade eines jeden echten Christen liegen: „aber auch alle, welche gottselig leben wollen in Chr. Jesu, werden verfolgt werden“<sup>3)</sup> (v. 12). Der Nachdruck liegt hier, wie Hofm. mit Recht betont, auf *εὐσεβῶς*, nicht auf *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, das mit *ζῆν* eng zusammengehört; „denn obgleich ein unfrommes Christenleben keines ist, so kann sich doch einer einreden, er lebe als Christ, ohne fromm zu leben“.

c) 3, 13—17: Bleibe fest bei der Wahrheit! Nicht ganz leicht bestimmt sich der Sinn und der Zusammenhang des folgenden Satzes: *πονηροὶ δὲ ἄνθρωποι καὶ γόητες προκάψουσιν ἐπὶ τὸ χεῖρον, πλανῶντες καὶ πλανώμενοι* (v. 13). Zwar einen Widerspruch zu v. 9<sup>a</sup> enthält diese Aussage keinenfalls. Denn

<sup>1)</sup> So auch Blauf<sup>2</sup> § 51, 4, S. 182.

<sup>2)</sup> Vgl. Ps 34, 20. LXX: *πολλὰ αἱ θλίψεις τῶν δικαίων καὶ ἐκ πασῶν αὐτῶν ὄσεται αὐτοῖς ὁ κύριος*.

<sup>3)</sup> Vgl. Mt 5, 10 ff.; Mr 10, 30; Jo 15, 19 f.; 1 Th 3, 4; AG 7, 52; 14, 22; Gl 5, 11; 6, 12 u. a.

abgesehen davon, ob überhaupt hier dieselben Leute gemeint sind, es könnte hier vom Fortschritt innerer Entwicklung die Rede sein, wie dort von extensivem Wachstum. Andererseits kann dieser Satz auch keinen reinen Gegensatz zum vorhergehenden Verse bieten, wenn er, wie gewöhnlich geschieht, übersetzt wird: „böse Menschen aber und Gaukler werden zum Schlimmeren fortschreiten, irreführend und irreführend“. Denn fortschreiten zum Schlimmeren, d. h. zu einem höheren Grad argen, bösen Tuns und Treibens, wie man *ἐπὶ τὸ χεῖρον* faßt, bildet doch keinen Gegensatz zum Verfolgtwerden. Wenn man meint, die adversative Stellung der beiden Sätze lasse den Fortschritt im Bösen als einen solchen bei äußerem Wohlergehen erkennen, so steht doch eben bei der üblichen Fassung von solch äußerem Glück und Wohlbefinden nichts da. Man hat daher in v. 13 eine Fortsetzung der Schilderung der Irrlehrer v. 9 (man sollte lieber sagen: der Schleicher) gesehen, welche durch v. 10—12 unterbrochen worden sei. Aber v. 13 kann nicht von denselben Leuten wie v. 9 handeln; schon darum nicht, weil hier *πονηροὶ* des Artikels ermangelt. Auch würde ja die angebliche Fortsetzung ebenso schnell wieder abgebrochen; vgl. *ὃν δὲ μένε κτλ.* v. 14. Endlich bedeutet auch v. 10 ff. keine Unterbrechung des Zusammenhangs: vielmehr wurde Tim. ermahnt, anstatt auf scheinheilige Christen sich einzulassen, seines längst gepflegten und bewährten Schülerverhältnisses zum Ap Pl eingedenk zu sein. Andere haben daher in v. 13 einen Gegensatz zu der v. 10 vorliegenden Aussage gefunden: während Tim. den Weg der Gottseligkeit und der Nachfolge beschritten habe und wandle, gingen jene einen Weg, der abwärts, zu immer Schlimmerem, führe. Aber bei dieser Auffassung würde das, was v. 11 und 12 von Verfolgung zu lesen ist, in der Luft schweben. Wieder andere haben darum das Fortschreiten zum Schlimmeren als einen Gegensatz zum folgenden *ὃν δὲ μένε κτλ.* gefaßt. „Solches Bleiben ist das Widerspiel jenes Fortschreitens . . . Tim. darf nicht meinen, zu Besserem fortschreiten zu sollen, wie jene zu Schlimmerem, sondern bleiben soll er in dem, was er gelernt hat“ (Hofm.). Mit v. 13 beginnt, so meint Hofm., eine neue Gedankenreihe: v. 13 diene zur Einleitung der Ermahnung, welche sich an das anschliesse, woran der Ap den Tim. v. 10 ff. erinnert habe. Dagegen spricht aber doch 1. der unmittelbare Eindruck auf jeden Leser, daß die Aussage *πονηροὶ δὲ ἄνθρωποι κτλ.* v. 13 in irgendeinem beabsichtigten Gegensatz zu dem Gedanken v. 12 *πάντες οἱ θέλοντες ζῆν εὐσεβῶς ἐν Χ. Ἰ. διωχθήσονται* stehe, und 2. das Fehlen jeglicher Andeutung davon, daß v. 13 und 14 einander entgegengesetzt sein sollen. Wenn noch *πονηροὶ μὲν* stünde! Eine Lösung der Schwierigkeit wird sich erst ergeben, wenn *ἐπὶ τὸ χεῖρον* nicht von religiös-moralischem Verhalten der *πονηροὶ ἄνθρ.*, sondern

vom Übel und Verderben verstanden wird, das als göttliche Strafe für ihre sich ausbreitende Bosheit eintritt: „gottlose Menschen aber und Gaukler“, sagt der Ap, „werden zunehmen“, nicht intensiv, sondern extensiv, d. h. sie werden sich immer größeren Anhangs und Erfolges nach außen hin zu erfreuen haben; sie werden darum beneidet werden, als scheinbar glückliche Leute; aber „zu immer schlimmerem Verderben,<sup>1)</sup> weil sie in die Irre führen und in die Irre gehen“ (v. 13). Denn *πλανώμενοι* wird nicht wohl passivisch wiederzugeben sein; erstens würde dann wahrscheinlich *πλανώντες* an zweiter Stelle stehen; zweitens paßt zum passiven Sinn die Hauptbezeichnung *πονηροί* und *γόητες*<sup>2)</sup> sehr wenig: nicht daß sie sich auf falschen Weg locken lassen, sondern daß sie den Irrweg wandeln, entspricht ihrem bösen und verschmitzten Wesen; und drittens gebraucht Pl auch sonst *πλανᾶσθαι* medial (Gl 6, 7; 1 Kr 6, 9; 15, 33).

Im Gegensatz nun zu diesen Irrsternen (*ἀστέρες πλανῆται* Ju 13), welche bei allem äußeren Wachstum in immer ärgeres Verhängnis und Gericht hineingeraten, soll Tim. die Mahnung bedenken: „Du aber bleibe in dem, was du gelernt hast, und dessen du vergewissert worden bist, sintemal du weißt, von wem du gelernt hast, und weil du von Kind auf die heiligen Schriften kennst, welche dich weise machen können zur Seligkeit durch einen Glauben in Christo Jesu“ (v. 14. 15). Tim. soll die rechte Beharrlichkeit und Unbeweglichkeit zeigen (1 Kr 15, 58), indem er bei den Lehrstücken der Heilswahrheit bleibt, die er als Schüler gelernt hat, und deren er innerlichst gewiß gemacht worden ist.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. Mr 5, 26 vom blutflüssigen Weibe: *μηδὲν ὠφεληθεῖσα, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χειρόν ἐλθοῦσα*. Jo 5, 14: *ἵνα μὴ χειρόν σοὶ τι γένηται*. Hb 10, 29: *χειρόνος τιμωρίας*. Plat. Phaedr. c. 29 (248<sup>e</sup>): *ὅς μὲν ἂν δικαίως διαγάγῃ, ἀμείνονος μοίρας μεταλαμβάνει, ὅς δ' ἂν ἀδίκως, χειρόνος*. Xen. an. 7, 6, 4: *χειρόν ἐστὶν αὐτῷ*, er hat um so mehr Mühe, geradezu: es geht ihm schlecht.

<sup>2)</sup> *γόητες* nicht wohl eigentlich Zauberer, sondern überhaupt unlautere, verschmitzte Leute, Intriguanten (von *γοᾶω*, heulen, eigentlich der, welcher wehklagt, so noch Aesch. Choeph. 809, dann der, welcher seine Zauberformeln heulend vorträgt, endlich, und so gewöhnlich: der Betrüger). LXX brauchen das Wort überhaupt nicht (*γοήτεια* 2 Mkk 12, 24 Betrügerei), vielmehr für Zauberer *φαρμακός* (so von den ägyptischen Zauberern neben *ἐπαοιδός* 2 Mos 7, 11; 9, 12; 5 Mos 18, 10; Mal 3, 5 u. a.), *μάγος* (Dan 1, 20; 2, 2. 27 u. a.), *ἐπαοιδός* (Dan. a. a. O.; 2 Mos 7, 11. 22; 8, 7. 18f.; 3 Mos 19, 31 u. a.).

<sup>3)</sup> *ἐπιστώθης* ist nicht einfach = *ἐπιστευούς* (Chrys.; Thdr. Mops.: quae didicisti et credidisti); es steht auch nicht da *ἐπιστεύθης*, als hieße es: quae credita sunt tibi, Vg., auch Ephr., wenn anders Ephr.'s Sinn durch die Übersetzung richtig wiedergegeben ist; besser Thdt.: *τὴν ἀλήθειαν τῆς πίστεως μεμάθηκας*. Richtig Pesch. und Philox.: *ἠρησῶ*, am Rande der

Wie leicht muß ihm doch dieses Bleiben werden! Weiß er doch, daß er nicht von irgendeinem beliebigen Lehrer gelernt hat, sondern von dem, der sagen konnte: *εἰς ὃ* (sc. *τὸ μαρτύριον*) *ἐπέθην ἐγὼ κήρυξ καὶ ἀπόστολος, ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι, διδασκαλὸς ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ* 1 Tm 2, 7; vgl. 2 Tm 1, 11. Tim. kennt die Person seines Lehrers genau. Es versteht sich, daß Pl, im vollen, ungeschwächten Bewußtsein seines gottgegebenen hohen Berufs, hier auf sich selbst hindeutet. Denn *παρὰ τίνος* ist zu lesen.<sup>1)</sup> Die Beglaubigung des Plur. *τίνων*, obwohl von Ti. und W.-H. aufgenommen, dürfte der *voû τίνος* eher nachstehen. Auch entspricht der Sing. besser dem Zusammenhang. Es mochte ein Leser schon hier Pl an Lois und Eunike (1, 5) denken lassen und nach AG 16, 1f. annehmen, daß der Ap den Tim. nicht eigentlich zum Christen gemacht, sondern ihn schon als Christen vorgefunden habe. Aber die persönliche Beeinflussung und Unterweisung des Tim. durch Pl schon auf dessen erster Missionsreise in Lystra ist nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern sogar wahrscheinlich. Mit dem Partizip *εἰδώς* verknüpft sich durch *καὶ* der Kausalsatz *ὅτι οἶδας*, schon durch die gegenüber dem Partizip selbständige Fassung den Hauptton auf sich ziehend und den eigentlichen Grund angehend, weshalb Tim. in der einmal gelernten (vgl. 2 P 1, 12; Ju 3) Wahrheit bleiben soll.<sup>2)</sup> Also: schon von Jugend auf hat Tim. Kenntnis von „den heiligen Schriften“, *τὰ*<sup>3)</sup> *ἱερὰ γράμματα*, den dem Volke Israel insonderheit heiligen Büchern des AT, den Gefäßen der Israel anvertrauten *λόγια τοῦ Θεοῦ* (Rm 3, 2). Er verdankt diese Kenntnis ohne Zweifel, wie wir aus 1, 5 schließen, seiner Großmutter Lois und

letzteren aber *ἠρησῶ*. Vgl. Phil. leg. alleg. III, 73 (Mg. I, 128): Gott allein könne bei sich selbst schwören, weil er allein seiner selbst sich vergewissere: *πιστούμενος ἑαυτὸν, ὃ μὴ δυνατὸν ἴν' ἄλλω. . . Ἰκανὸν τῷ γεννητῷ πιστοῦσθαι καὶ μαρτυροῦσθαι λόγῳ Θεοῦ. Ὁ δὲ Θεὸς αὐτοῦ πιστὸς ἔσται καὶ μαρτυρία βεβαιώσεται*. Epist. Arist. ed. Schmidt, p. 30, lin. 22: ich will dir mitteilen, *καθὼς ἐπιστώθην*. Zum Sinn vgl. Lc 1, 4: *περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν*.

<sup>1)</sup> Den Plur. *τίνων* bieten *MA C\* GP 2 min, 3 it, Ambrst.*, den Sing. *τίνος C<sup>o</sup> DEKL it<sup>1</sup>, vg, go, syr, pesch und ph, Väter*.

<sup>2)</sup> Luthers immer wieder auswendig gelernte, auch in der „revidierten“ Übersetzung stehen gebliebene Wiedergabe dieses Satzes ist durchaus unrichtig, auch unlogisch; zur Konstruktion vgl. etwa AG 22, 9; Melit. Sard. bei Eus. h. e. IV, 26, 13: *ἐπιστάμενός σου τὸ σπουδαῖον . . . ὅτι τε . . . προκρίνεις*.

<sup>3)</sup> Das *τὰ* ist auf Grund der meisten und sehr guter Zeugen im Texte zu belassen (auch Ti?). Würde der Artikel fehlen, so würde die Qualität der Heiligkeit der betr. Schriften betont werden, und es wäre nicht ausgeschlossen, daß nicht bloß die kanonischen gemeint waren, soweit denn damals von einem festen Kanon des AT die Rede sein konnte.

seiner Mutter Eunike.<sup>1)</sup> Ist er danach durch Pl an Chr. gläubig geworden, so ist er nicht trotzdem, sondern gerade dadurch in der Schrift geblieben; denn diese zeugt von Chr. (Jo 5, 39. 45 ff.). Solches Bleiben ist ein Beharren und Wandeln auf dem Wege nicht *ἐπὶ τὸ χεῖρον* oder *εἰς τὸ ἥσσον*, sondern *εἰς τὸ κρείττον* (1 Kr 11, 17). Sie, die Seelenbetrüger, welche immer mehr Kraft entfalten, irreführend und irrewandelnd, wobei es ihnen aber auch immer ärger und schlimmer ergehen wird, werden in demselben Maße die Bahn der heiligen Schriften verlassen. Tim. aber hat in ihnen einen Lehrmeister gehabt und soll sie weiter als solchen gebrauchen, sie, welche ihn weise machen können zum Heil, d. h. nicht daß er das Heil erlange, sondern daß er das Wesen des Heils richtig verstehe,<sup>2)</sup> und zwar des Heils, welches durch einen Glauben erlangt wird, wohl nicht: der sich auf Chr. Jesum stützt, sondern: der in Chr. Jesu ist, d. h. den man in Chr. Jesu hat, den man als Christ besitzt.<sup>3)</sup> *Διὰ πίστεως* kann logisch angesehen nur unbequem mit *σοφίαι* verbunden werden, während es sich gar wohl mit *σωτηρίαν* zu einem Begriff zusammenschließt.<sup>4)</sup> Der Glaube ist etwas Subjektives und kann darum nicht wohl als Mittel und Werkzeug der Belehrung gelten.

Wenn nun Pl weiter schreibt: *πᾶσα γραφή θεόπνευτος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν κτλ.*, so ist, was das Subjekt betrifft, nicht zu übersetzen: „jede Schriftstelle“; wie könnte *γραφή* das bedeuten! Auch ist schwerlich jede Schrift als Teil des Ganzen gemeint, welches kurz zuvor durch *τὰ ἱερὰ γράμματα* bezeichnet war (Weiß); auch diese Benennung wäre auffällig anstatt etwa *βιβλος*. Aber die Übersetzung „die ganze Schrift“ ist unstatthaft, als ob *ἡ πᾶσα γραφή* geschrieben stünde. Es dürfte keine Stelle zu finden sein, wo *γραφή* ohne bestimmten Artikel in der Bedeutung: Schriftensammlung des A.T. vorkäme.<sup>5)</sup> *Πᾶς*

<sup>1)</sup> Vgl. 4 Mkk 18, 9—19, wo die Mutter der sieben Märtyrerbrüder von ihrem früh verstorbenen Manne rühmt und ihn darob selig preist, daß er *ἐδίδασκεν ἡμᾶς ἐν ὧν ὄν ἡμῶν τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας*.

<sup>2)</sup> Vgl. zu *σοφίζεν* (grande verbum, Beng.; vgl. *ἀνοια* v. 9) Ps 19, 8; 119, 98; *σοφὸς εἰς τὸ ἀγαθόν* Rm 16, 19 (Eph 5, 15). Man erinnere sich der Definition, welche die alten Theologen von der Theologie gaben; Hollaz (Schmidt, Dogm. d. luth. K., S. 1 f.): *sapientia eminens practica, e verbo dei revelato docens omnia, quae ad veram in Christum fidem cognitu et ad sanctimoniam vitae factu necessaria sunt homini peccatori aeternam salutem adepturo*. Gestattet sei hier auch ein Hinweis auf die schöne Stelle in Klopstocks Messias, 10. Gesang, v. 232 ff.

<sup>3)</sup> Zur Konstruktion von *πίστεως* vgl. Zahn z. Gl 3, 26 (KNT IX<sup>2</sup>, 185 f.) u. meine Bem. zu Mr 1, 15 (KNT II, 53).

<sup>4)</sup> Vgl. Rm 3, 23: *ἠωστήριον διὰ πίστεως*.

<sup>5)</sup> Vgl. Zahn, GK I, 87 ff. Als Bezeichnung für das Bibelganze im NT ist der Plur. *αἱ γραφαί* (Mt 21, 42; 22, 29; 26, 54; Lc 24, 27. 32. 45; Jo, 5, 39;

ohne Artikel heißt: jeder beliebige, und bezeichnet nur bei Eigennamen „ganz“ (*πᾶσα Ἱερουσαλήμ, πᾶς Ἰσραήλ*), bei Kollektivbegriffen „all“, d. h. alles das, was unter den jeweiligen Begriff fällt: *πᾶσα σὰρξ* Mt 24, 22; Rm 3, 20; ähnlich *πᾶσα οἰκοδομή* Eph 2, 21, aller Bau, der Bau, soweit er fertig ist; er ist noch nicht abgeschlossen. So ist hier „alle Schrift“ alles, was Schrift heißt; ob heilig oder profan, überhaupt welcherlei Art, bleibt zunächst völlig unausgedrückt. Dann kann selbstverständlich *θεόπνευτος* nicht Prädikat sein, sondern gehört in der Weise zu *γραφή*, daß es die prädikative Bestimmung auf eine so beschaffene *γραφή* beschränkt:<sup>1)</sup> „alles was von Gott eingehauchte Schrift ist, ist auch nützlich“ (v. 16). Für diese auch schon von der Pesch., nicht minder von einigen Vulg.-Handschriften, sowie überhaupt von all den Zeugen, welche das *καὶ* auslassen, wie Orig., Theod. Mops., Ambrst., vertretene Auslegung spricht auch der Umstand, daß *θεόπνευτος* und *ὠφέλιμος* zwei zu ungleichartige Begriffe sind, als daß sie auf gleicher Stufe stehen könnten.<sup>2)</sup> Daß *θεόπνευτος* a deo inspirata, nicht aber deum inspirans bedeutet, bedarf wohl keines Beweises.<sup>3)</sup> Daß sich für den Briefschreiber der Umfang der inspirierten Schriften auf

AG 17, 2. 11; 18, 24. 28; Rm 15, 4; 16, 26; 1 Kr 15, 3 f.) gebräuchlicher als der Sing. *ἡ γραφή* (Gl 3, 22; Jo 2, 22; 10, 35; 20, 9), es sei denn daß eine einzelne citierte Schriftstelle oder mit Bezug auf eine solche das größere Ganze, worin sie sich findet, genannt werden soll (Jo 13, 18; 19, 24; Rm 4, 3; 10, 11; Gl 3, 8; 4, 30; Jk 2, 8. 23; 4, 5). Auch Irenaeus gebraucht den Ausdruck *scripturae* statt *scripturae* sehr selten von der ganzen Bibel, a. a. O. S. 88, Anm. 2.

<sup>1)</sup> Vgl. Polycrat. bei Eus. V, 24, 7: *ἐγὼ, ἀδελφοί, ἐξήκοντι πέντε ἐτη ἔχων ἐν κυρίῳ καὶ συμβεβηκώς τοῖς ἀπὸ τῆς οἰκουμένης ἀδελφοῖς καὶ πᾶσαν ἀγίαν γραφήν διεληλυθώς*.

<sup>2)</sup> Zur Konstruktion vgl. Hb 8, 13: *τὸ παλαιούμενον καὶ γηράσκον*. Hofm.: „Das *καὶ* drückt aus, daß von aller gottgewirkten Schrift vermöge dessen, was hinsichtlich ihres Ursprungs von ihr gilt, auch das andere gilt, was als ihre Beschaffenheit von ihr ausgesagt wird.“

<sup>3)</sup> Vgl. 2 Pt 1, 21; Iren. II, 28, 3: *εἰ καὶ ἐπὶ τῶν τῆς πίστεως ἕνα μὲν ἀνάκειται τῷ θεῷ (vorbehalten ist), ἕνα δὲ καὶ εἰς γνάσκων ἐλήλυθε τὴν ἡμετέραν, τί χεῖρον, εἰ καὶ τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς ζητουμένων, ὅλων τῶν γραφῶν πνευματικῶν οὐδῶν, ἕνα μὲν ἐπιλόκομεν κατὰ χάριν θεοῦ, ἕνα δὲ ἀνακρίνομεν τῷ θεῷ, καὶ οὐ μόνον αἰῶνι ἐν τῷ νυνί, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι; ἕνα δὲ μὲν ὁ θεὸς διδάσκει, ἄνθρωπος δὲ διὰ παντός μανθάνει παρὰ θεοῦ*. — Theoph. ad Autol. II, 22 (31): *διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἀγίαί γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι (= a Spiritu s. afflati), ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος κτλ.* II, 9 (11) stellt Th. heidnische Dichter, wie Homer und Hesiod (*ὡς φασιν ὑπὸ Μουσῶν ἐμπνευσθέντες φαντασίῳ καὶ πλάνῃ ἐλάλησαν καὶ οὐ καθαρῶν πνεύματι, ἀλλὰ πλάνῃ*), den wahren Propheten gegenüber: *οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἀγίου καὶ προφηταὶ γενόμενοι ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφιοθέντες ἐγένοντο θεοδιδάκτοι καὶ δαῖοι καὶ δίκαιοι* (vgl. *πνευματοφόροι* in malam partem, von falschen Propheten, LXX Zeph 3, 4; Hos 9, 7; vgl. Jer 2, 24).

die von Tim. von Jugend auf gekannten heiligen Bücher Israels beschränkt, ist durch nichts angedeutet. Eher das Gegenteil. Man hat darin ein Anzeichen unpaulinischer, nachapostolischer Abfassung gefunden. Aber wie sollte nicht, da Pl und alle Apostel für ihre mündliche Predigt beanspruchten, in Dingen der Seligkeit als geisterfüllte Personen von absoluter Autorität zu gelten, dasselbe Vorrecht von ihnen für das, was sie behufs geistlicher Belehrung und Förderung aufschrieben, in Anspruch genommen sein? Es fehlte um die Zeit des Lebensausgangs des Pl nicht an schriftlichen Aufzeichnungen von Worten und Werken Jesu; ja es gab sie, wenigstens in ihren Anfängen, vielleicht schon vor dem Jahre 60. Apostolische Briefe waren noch früher vorhanden und zirkulierten in den Gemeinden. Wahrscheinlich begann man auch schon hier und da Paulusbrieve zu sammeln. Nicht minder werden die Apostel für kurze katechismusartige Lehrunterweisungen Sorge getragen haben. Sehr alt ist der Brauch, im Gemeindegottesdienste neben atl Lektionen auch solche ntl Inhalts der Gemeinde zu Gehör zu bringen. Mächtig brauste der Wind des Ev durch die Gemeinden, durch die Welt. An geschichtlichen Parallelen fehlt es nicht. Wie schnell setzte sich das Ansehen der Lutherschen Katechismen, der Augsburger Konfession und ihrer Apologie durch, längst ehe ihnen das Gepräge offizieller, kirchenrechtlicher Geltung aufgedrückt war! Warum soll es in der Urzeit der Kirche so viel langsamer gegangen sein? Betont aber der Ap so energisch die Nützlichkeit aller gotteingegebenen Schrift, so mag ihm vorschweben, daß auch die Gegner, mit welchen Tim. es zu tun hatte, sich für ihre Afterweisheit auf Schriften beriefen und für diese die Eigenschaft göttlicher Eingebung in Anspruch nahmen. Pl macht dem gegenüber den Gedanken praktischer Nutzbarkeit geltend. Ihre Schriften entbehren solcher Nützlichkeit; auch von ihnen wird gelten wie von den *ζητήσεις* Tt 3, 9: *ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι*. Nicht so die Schriften des AT, welche Tim. seit seiner Kindheit als Quelle der Heilserkenntnis kennen gelernt hat, nicht so andere mit ihnen auf einer Stufe stehende; sie sind voll Licht und Leben: inwiefern, das sagt der Ap im Folgenden. Dabei will aber der Zusammenhang berücksichtigt sein.

Unter Hinweis auf sich selbst, seinen Lehrer, und auf die heilige Schrift des AT, der die Kraft eigne, ihn, seinen Schüler, zum Verständnis des Heils zu führen, hatte Pl den Tim. zum Bleiben in dem, was er gelernt habe, ermahnt und ihn daran erinnert, daß überhaupt jedwede von Gott eingehauchte Schrift nützlich sei. Diese Mahnung und Erinnerung war aber nicht sowohl um seiner selbst willen, als vielmehr um der ihm an anderen auszurichtenden Berufsaufgabe willen geschehen: Tim. soll seine Lehrtätigkeit nicht auf falsche Bahnen drängen lassen, wo törichte

und unfruchtbare, ja seelengefährliche Geschwätze im Mittelpunkt stehen, wie bei jenen *πονηροὶ ἄνθρωποι καὶ γόητες*. Zu praktischer, fruchtbarer Berufsarbeit hilft ihm *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος*. Denn wenn es heißt: alle so beschaffene Schrift sei auch „nützlich zur Lehre, zur Überführung, zur Besserung, zur Erziehung, nämlich zur Erziehung in Rechtchaffenheit“ (v. 16<sup>b</sup>), so ist nicht gesagt, daß alle von Gottes Hauch durchwaltete Schrift dadurch nütze, daß sie den Tim. oder überhaupt jedweden, der sie liest, lehre, unterweise, erziehe, sondern vielmehr, daß sie dazu nützlich sei, d. h. gebraucht werden könne, ihn zu befähigen, die vier hier genannten Tätigkeiten auszuüben: 1) *διδάσκειν*, *ἐλέγχειν*, *ἐπανορθοῦν*, *παιδεύειν*, alles Begriffe, die zunächst Tätigkeiten des einen am anderen betreffen. 2) Das Lehren soll zur rechten Erkenntnis führen, die Zurechtweisung oder Überführung<sup>3</sup>) soll Sünde und Schuld aufdecken, unter Beschämung ihrer gewiß machen und Beichte wirken; die Besserung oder Wiederaufrichtung soll in einen normalen Stand versetzen,<sup>4</sup>) die Erziehung oder Heranbildung<sup>5</sup>) in der Gerechtigkeit endlich soll ein Verhalten wirken, wodurch die *δικαιοσύνη* als Lebenssphäre, in der sich der Mensch bewegt, verwirklicht erscheint.<sup>6</sup>) Den nun folgenden Absichtssatz: „damit der Mensch Gottes im gehörigen Stande sei, zu allem guten Werk ausgerüstet“ (v. 17) wollen einige Ausleger (Hofm., Holtzm.) nicht schon von *ὠφέλιμος*, sondern nur von jenen vier Tätigkeitsausdrücken abhängen lassen. Der „Mensch Gottes“ wäre dann der Schüler, nicht aber der Lehrer, wäre Objekt und nicht Subjekt jener Tätigkeiten. Dann wäre weiter, von der sich ergebenden formalen Schwierigkeit abgesehen, vor-

<sup>1</sup>) *ὠφέλιμος* *πρὸς*, vgl. 1 Tm 4, 8. Plat. de rep. X, 8, 607<sup>a</sup>, von der *ποίησις*, der Ausübung der Dichtkunst: *ὠφέλιμη πρὸς τὰς πολιτείας καὶ τὸν βίον τὸν ἀνθρώπων ἐστίν*.

<sup>2</sup>) So richtig z. B. Heydenr., Hofm., Holtzm.

<sup>3</sup>) Lies *ἐλεγμὸν*, nicht *ἐλεγγον* (Rec.); jenes nur hier im NT, aber oft bei LXX, z. B. 3 Mos 19, 17; 4 Mos 5, 18ff.; Jes 37, 8; 50, 2; Sir 32, 18.

<sup>4</sup>) Vgl. 3 Esra 8, 53: *eis p̄ssan ep̄an*. (von der Wiederherstellung des israelitischen Staatswesens); vgl. 1 Mkk 14, 34. Dagegen in sittlicher Beziehung z. B. Polyb. I, 35, 1: *πολλὰ . . . πρὸς ἐπαν. τοῦ τῶν ἀνθρώπων βίου συντελεσθέντα*. Epikt. diss. III, 21, 15: *ἐπὶ παιδείᾳ καὶ ἐπανορθώσει τοῦ βίου κατεστάθη τὰ πάντα πάντα (τὰ μυστήρια) ἐπὶ τῶν παλαιῶν*. Enoch. 51, 5: *τὴν ἐπαν. ποιῆσαι τὴν σεανοῦ*, 33, 1: *μη̄ πολλὰ . . . διαλέγων, ὅσα μὴ φέρει πρὸς τὴν σὴν ἐπανορθωσιν*.

<sup>5</sup>) *παιδεία* im NT noch Eph 6, 4 und Hb 12, 5. 7. 8. 11; oft in LXX, z. B. Ps 18, 39; 119, 66; besonders häufig in Spr und Sir.

<sup>6</sup>) Beng.: *Doctrina instituit nescientes; elenchus convincit etiam in errore et praedudicio versantes; correctio ab obliquitate ad rectitudinem revocat; eruditio in iustitia positive instruit*.

ausgesetzt, daß die Ausübung des *διδάσκειν* und die weitere Verwendung von Gott eingegebener Schriften seitens dessen, dem sie sich als nützlich erweisen, immer nur an solchen geschähe, welche schon Menschen Gottes sind. Alle erstmalige Einwirkung heiliger Schriften auf Unbekehrte bliebe hier ausgeschlossen, eine Beschränkung, deren Berechtigung man nicht einsieht. Darum dürfte der Sinn vielmehr der sein, daß alle heilige Schrift um ihrer göttlichen Eingebung willen in jener vierfachen Beziehung zu dem Ende nützlich sei, um „den Menschen Gottes“, d. i. jeden, der von Gottes Geist erfüllt ist, insonderheit den, der Mensch Gottes vor anderen ist und sein soll, den nämlich, dem die Darbietung des Wortes Gottes, das Lehren, Strafen, Bessern, Erziehen, amtlich befohlen ist, dahin zu bringen, daß er *ἄριστος* sei, fertig und bereit, in gehörigem Stande, allen Anforderungen gewachsen, nämlich als Mensch Gottes, darum vor allem dazu geschickt, jedweden zu rechter Zeit das zu sagen, was not ist,<sup>1)</sup> des näheren: zu allem, was es überhaupt Gutes zu tun gibt, völlig ausgerüstet, fertig gemacht und bereit gestellt.<sup>2)</sup> Es versteht sich, daß der ganz allgemein lautende Satz v. 16 f. durch den Zusammenhang seine besondere Abzweckung auf Tim. erhält, und daß darum auch Tim. in erster Linie sich durch die heiligen alttestamentlichen Schriften und überhaupt durch solche Schriften, die von Gott eingegeben sind, zu einem vollkommenen Menschen Gottes, zu einem *γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* (Mt 13, 52), zu einem Zeugen des Ev kraft des in ihnen waltenden, wehenden hl Geistes zubereiten lassen soll.

### 3. Im Hinblick auf die Zukunft des Herrn und das Ende des Apostels: 4, 1—8.

Der nach richtigem Verständnis in Kap. 3, v. 16 enthaltene Gedanke, daß es gelte, mittels der Schrift andere zu lehren, zu strafen, zu bessern, zu bilden, leitet wie von selbst und darum ganz bequem über

<sup>1)</sup> *ἄριστος*, im NT nur hier, gar nicht bei LXX, heißt nicht sittlich vollkommen, z. B. Vg.: perfectus (D hat rückübersetzt *τέλειος*), sondern ist wie oben zu übersetzen, öfter wird es geradezu wie *ὄγκης* gebraucht; Lucian. sac. 6, *τὸ πάδε*, dem *χωλευθῆναι* entgegengesetzt. Herodot gebraucht *ἄριστος* mit dem Inf. in der Bedeutung bereit zu (*ποιεῖν* 9, 48, *πειθεσθαι* 9, 27, 53); bei Homer = angemessen: *ἄρτια βάζειν* II. 14, 92; Od. 8, 240; *ἄρτια εἶδεναι* II. 5, 326; Od. 19, 248.

<sup>2)</sup> *ἐξαρτίζειν* (im NT nur noch AG 21, 5, zeitlich, *τὰς ἡμέρας*, in LXX nur 2 Mos 28, 7: *ἐξηροισμένοι*, angebunden, von den Schulterstücken des Priesters, neben der LA *ἐξηροισμένοι*). Das *ἐξ* verstärkt lediglich das Simplex. Nicht verschieden von *καταρτίζειν*, vgl. Mt 4, 21; 21, 16; Lc 6, 40 (*κατη-*

zu dem sich anfügenden Satze (das *οὖν ἐγὼ* der Rec. ist Einschübsel): „Ich bezeuge vor Gott und Chr. Jesu,<sup>1)</sup> welcher zu richten im Begriff steht Lebende und Tote . . . : verkündige das Wort“ usw. (Kap. 4, v. 1. 2). Der Ap will seinem Schüler feierlichst einschärfen, was er als Zeuge des Ev zu tun habe; auf die Imperative in v. 2 zielt seine Rede ab. Ähnlich wie 1 Tm 5, 21 bedient er sich dazu des Ausdrucks *διαμαρτύρομαι ἐνώπιον κτλ.*, wobei um eben dieser Verbindung mit *ἐνώπιον* willen *διαμαρτύρομαι* fast in den Begriff des Beschwörens übergeht: angesichts des Heilsgottes und des Heilmittlers, der nach göttlicher Bestimmung Richter sein soll über Lebendige und Tote,<sup>2)</sup> also auch über sie beide, Pl, der dann jedenfalls schon unter den *νεκροί* sein wird (v. 7 f.), und Tim., mag er dann noch leben oder auch schon unter den *νεκροί* sich befinden, richtet Pl die nun folgende Ermahnung an Tim. Tim. wird Gott und Christo dann Rechenschaft zu geben haben. Wie aber haben wir das *κατὰ* oder *καὶ τὴν ἐπιράνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ* zu fassen? Denn beide Lesarten stehen zur Frage. Die erstere ist nicht schlecht bezeugt,<sup>3)</sup> kaum minder gut die letztere.<sup>4)</sup> Um der größeren Schwierigkeit willen hat man *καὶ* vorziehen zu sollen geglaubt. Man übersetzt etwa: „ich bezeuge vor Gott . . . und bei seiner Erscheinung und seinem Reiche,“ so daß die beiden Bestimmungen *ἐνώπιον κτλ.* und *τὴν ἐπιρ. αὐτ. καὶ τ. βασ. αὐτ.* aneinandergereiht würden, und faßt den Akk. analog einem Akk. dessen, bei dem man schwört (Mt 5, 7; 1 Th 5, 27; AG 19, 13). Daß freilich *διαμαρτύρομαι ἐνώπιον τινος* oder gar *διαμαρτ.* allein so gebraucht würde, läßt sich nicht nachweisen. Auch muß es als auffällig, um nicht zu sagen unerträglich, gelten, wenn die Bezeugung 1. vor Gott und Chr., und außerdem noch 2. bei seiner Erscheinung und bei seinem Reiche geschähe. Das eine oder das andere wäre überflüssig. Auch ist es doch sehr hart, das *καὶ* vor *ἐπιρ.* mit „und“ zu übersetzen, weil jene beiden verknüpften Bestimmungen gar zu ungleichartig sind. Man versteht darum die zweite Bestimmung

*τιομένης* vom Schüler), Rm 9, 22; 1 Kr 1, 10; 2 Kr 3, 11; Gl 6, 1; 1 Th 3, 10; Hb 10, 5; 11, 3; 13, 21; 1 Pt 5, 10. — Die Hss schwanken übrigens zwischen *ἐξηροισμένοι*, *ἐξηροισμένοι*, *νέμενοι*, *ἀπηροισμένοι*.

<sup>1)</sup> Manche Zeugen haben „Jesu Christo“, andere außerdem „dem“ (so Rec.) oder „unserm Herrn“.

<sup>2)</sup> Vgl. 1 Pt 4, 5; Rm 14, 9; „(richten) die Lebendigen und die Toten,“ wahrscheinlich Stück eines alten Taufbekenntnisses. *Κύριος ζώντων καὶ νεκρῶν* heißt Jesus auch Acta Philippi c. 77 (Bonnet II, 2 p. 30).

<sup>3)</sup> \*D<sup>c</sup> EKLP go syr pesch. und phil., einige patr.

<sup>4)</sup> \*A CD\*G it<sup>4</sup>, einige Vg-cod. und patr. Einige alte Lat. haben: per adventum, wobei es zweifelhaft ist, ob per Beschwörungspartikel (bei) oder Zeitbestimmung sein soll.

im Sinne von „sowohl — als auch“. <sup>1)</sup> Aber wozu die unnatürlich scharfe Verselbständigung beider verwandter Begriffe, der *ἐπιφάνεια* und der *βασιλεία* Chr., die doch schon durch das doppelte *αὐτοῦ* genügend in ihrer Unterschiedlichkeit betont sind? Das gilt denn auch wider die Übersetzung: „Ich rufe zu Zeugen an vor Gott und Chr. . . sowohl seine Erscheinung als auch sein Reich“, was außerdem eine seltsame und unvollziehbare Vorstellung ergäbe, und wider die andere: „Ich bezeuge . . sowohl“ usw., in welchem Falle ein Dativ der Person: *σοί* nicht entbehrt werden könnte und eine ebenso unmotiviert Betonung des Objekts dieser Bezeugung wie Abschwächung der folgenden Ermahnung hervorträte. Darum wird man doch zusehen müssen, ob nicht die LA *κατά* mehr befriedigt. Im Sinne einer Schwurformel „bei“ freilich kann *κατά* zwar mit dem Genit. (vgl. Mt 26, 63; Hb 6, 13), aber nicht mit dem Akk. stehen. Auch die zeitliche Fassung, in Verbindung mit *μέλλοντος κρίνειν*, unterliegt Bedenken; *κατά τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ* könnte dann zwar zur Not erklärt werden, wiewohl auch hier *ἐν* eher am Platze gewesen wäre. <sup>2)</sup> Man sagt: *κατά τὸν καιρὸν* AG 12, 1; 19, 23; *κατὰ μεσονύκτιον* AG 16, 25; *κατ' ὄρα* Mt 1, 20; 2, 12; 27, 19, wobei nicht sowohl ein einzelner Zeitpunkt, als ein längerer Zeitabschnitt gemeint ist, auf den sich eine Handlung verteilt. Ausdrücke aber wie *κατὰ δὲ ἑσπέρην* Mt 27, 15; *κατὰ πᾶν σάββατον* AG 13, 27 gehören gar nicht hierher, sondern unter die Fälle eines distributiven Gebrauchs von *κατά*. Aber was sollte *κατά τὴν βασιλείαν αὐτοῦ* bedeuten? Bei dem Anbruch seines Reichs? Eine unmögliche Fassung! Es bleibt nichts anderes übrig als *κατά*, wie es auch sonst gerade bei *κρίνειν* steht, im Sinne von „gemäß“ zu nehmen: gemäß seiner Erscheinung am Ende der Tage einerseits und seinem Königreich andererseits; er wird dann als derjenige richten, welcher wiederkommt, bekleidet mit Gottes Ehre und Gewalt, nicht als der arme Menschensohn in Knechtsgestalt, nicht als der in Schwachheit Gekreuzigte und von der Erde Geschiedene, sondern als der in Kraft Auferweckte und im Himmel Herrschende, und welcher sein ewiges Reich hier auf Erden aufrichten wird. <sup>3)</sup> Demgemäß werden auch durch die Macht des Vaters alle Tote und Lebendige vor sein Angesicht gestellt werden, und so kann er, wie seinen Feinden schrecklich, so seinen Bekennern ein treuer Vergelter sein. Das soll Tim. bedenken, wenn es ihm etwa schwer wird, aus-

<sup>1)</sup> *καί* — *καί* sehr häufig bei Pl, z. B. 1 Kr 1, 22; 2, 3f.; 4, 9; 4, 11; 6, 13f.; Phl 2, 13; 1 Th 3, 4; 1 Tm 4, 16; Tt 1, 9 (?); 1, 10 (?); 1, 15.

<sup>2)</sup> Vgl. Chrys., welcher unter verschiedenen Erklärungen des *κατά* zuerst die zeitliche Fassung bietet: *κρίνειν, πότι; ἐν τῇ ἐπιφανείᾳ αὐτοῦ αἴ μετὰ δόξης, ἢ μετὰ βασιλείας.*

<sup>3)</sup> Vgl. Chrys.: *ἡ τοίνυν τοῦτο λέγει, ὅτι οὐχ οὕτως ἤξει ὡς νῦν.*

zurichten, wozu der Ap ermahnt: „Verkündige das Wort“, wie ein öffentlicher Ausrufer, das Wort schlechthin, die Heilswahrheit (Gl 6, 6; Kl 4, 3; Th 1, 6); des näheren: *ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως*, nicht: halte an, <sup>1)</sup> nämlich zu predigen, was *ἐφίστασθαι* nicht heißen kann, sondern: „tritt auf“, <sup>2)</sup> gerufen oder ungerufen; Tim. soll nicht erst lange warten; „zur Zeit und zur Unzeit“, mögen die jeweiligen Umstände gelegen sein oder nicht, d. h. mag er denen, vor welche er hintritt, gelegen kommen oder nicht. Auf subjektive Stimmung oder persönliches Befinden des Tim. gehen die Ausdrücke nicht. <sup>3)</sup> Daß er dabei Klugheitsregeln wie Mt 7, 6 und Mt 10, 16 nicht vergessen darf, versteht sich von selbst. Weiter: „strafe“, <sup>4)</sup> d. i. überführe der Sünde und des Irrtums, im weitesten Sinne, Irrlehrer und rückständige Christen, aber auch Heiden; „ermahne“, tue Zuspruch, <sup>5)</sup> befruchte ihren Willen zum Guten, erwecke in ihnen die Lust und den Entschluß, daß sie sich unter die Macht des hl Geistes beugen; „schild“, <sup>6)</sup> tadle, d. i. mache dem Überführten und Ermahnten für den Fall, daß er kein Gehör schenkt, ernste Vorhaltungen, und das alles (*ἐλεγξον, παρακάλεσον, ἐπιτιμήσον*) „mit aller Langmut und Belehrung“ (v. 2), so daß du nicht ungeduldig wirst, sondern überall und auf alle Weise Gelassenheit und Nachsicht übest, wo man dir nicht gleich zu Willen ist, und so, daß du nicht bloß forderst, sondern auch Gegengründe des Widersachers ansiehst und durch Belehrung zurückweist: *μακροθυμία* „ein Verhalten, *διδαχή* ein Tun“ (Hofm.). Diese Ermahnungsreihe nun, an sich selbst schon zu jeder Zeit beachtenswert, soll Tim. um so mehr beherzigen, weil, wie es im folgenden Verse heißt, „eine Zeit sein wird, da sie die gesunde (vgl. 1, 13; 1 Tim 1, 10; 6, 3; Tt 1, 9. 13; 2, 1. 2) Lehre nicht ertragen werden, sondern gemäß ihren eigenen Begierden sich Lehrer

<sup>1)</sup> So z. B. Beng.: urge, und schon Pesch.: tritt auf mit Fleiß! Übertragen heißt *ἐφίστασθαι* nur: an etwas herantreten, z. B. eine Arbeit, und: aufmerksam sein LXX Neh 8, 15.

<sup>2)</sup> Vgl. LXX Jer 46, 14: *ἐπίστηθι καὶ ἐτοιμασον* (2 Sam 1, 19: *ἐπίστηθι ἐπάνω μου*). Von auftretenden Rednern Jsocr. 18, 9; Aesch. 3, 79; von plötzlich auftretenden Göttererscheinungen Luc. Dial. D. 17, 1.

<sup>3)</sup> So z. B. Grot.: *id est in otio vel negotio.* — Vgl. Ez 3, 11. 27.

<sup>4)</sup> Sprichwörtlich sagten die Athener *ἐλεγχ' ἐλέγγον* (s. Christ, Literaturgesch. 428).

<sup>5)</sup> Die Voranstellung des *παρακάλεσον* vor *ἐπιτιμήσον* ist zu gut beglaubigt, als daß an der hergebrachten umgekehrten Reihenfolge festgehalten werden könnte.

<sup>6)</sup> *ἐπιτιμᾶν* sonst nicht bei Pl (*ἐπιτιμία* 2 Kr 2, 6), aber oft von Jesus bei den Synoptikern, z. B. Mt 16, 20. 22; 17, 13; 19, 13; 20, 31, vom Schächer am Kreuz Lc 23, 40; von Michael Ju 19. Vgl. LXX Ps 68, 33; Sach 3, 2; Sir. 11, 7; Koh 7, 6.

aufhäufen werden, indem sie Jucken empfinden am Ohr, und dasie von der Wahrheit das Ohr wegwenden, dagegen zu den Fabeln sich abbiegen werden“ (v. 3, 4). Vorausgesetzt ist natürlich die Möglichkeit, daß dieselben Leute, mit welchen Tim. es jetzt zu tun hat, jene Zeit erleben und in Gefahr geraten, sich von den hier Charakterisierten verführen zu lassen. Dann würden sie Tim. und seines Gleichen nicht mehr hören wollen, und sein Bemühen, einen willigen Hörerkreis zu sammeln, würde vergeblich sein. Darum soll er sich denn jetzt um so ernstlicher das Predigen der gesunden Lehre angelegen sein lassen, auch wenn sie einmal hart sein muß und wehe tut. Scharfer Bußpredigt überdrüssig, wird man sich später „Lehrer hinzuhäufen“ (das Subjekt bleibt unbestimmt; es handelt sich um eine allgemeine Verbreitung dieser Erscheinung in der Zukunft), wird sie neben und zu den rechtgläubigen Lehrern gleichsam sammeln, wie Erntehaufen, also in großer Menge, je nachdem man Lust hat, der eine diesen Lehrer, der andere jenen. So und nicht vom Gelüste des Herzens nach bösen Dingen will in diesem Zusammenhange *κατὰ τὰς ἐπιθυμίας* verstanden sein. Und zwar werden sie auf Beschaffung solcher Lehrer ihres Gelüstes bedacht sein *κηρδόμενοι τὴν ἀκοήν*, d. h. nicht, weil sie von ihnen am Ohre gekitzelt sein wollen, sondern weil sie am Ohre eine prickelnde, quälende Juckempfindung haben, die sie von den Irrlehrern gestillt sehen möchten. Sie können es nicht aushalten, als bis sie die hören. Daß sie gerade „Pikantes“ hören wollen,<sup>1)</sup> liegt nicht in dem Wort, sondern nur, daß sie von einem unerträglichen, gar nicht schnell genug zu befriedigenden Drang zu hören gefoltet werden. Aber selbstverständlich wird ihr Sinn auf Neues, auf Ergötzung gerichtet sein.<sup>2)</sup> „Es ist kein Herzensbedürfnis, sondern ein bloßer Ohrenjuck, sie wollen nur etwas anderes hören“ (Hofm.). Das alte schlechte Ev, die Wahrheit wird ihnen zum Ekel wie den Kindern Israel in der Wüste das Manna, darum regt sich in ihnen jenes kitzelnde Verlangen, und sie wenden ihr Ohr von der Wahrheit ab, biegen sich dagegen vom rechten Weg nach den Mythen um, törichten Fabeleien ohne ernsten sittlich-religiösen Gehalt (vgl. 1 Tm 1, 4; 4, 7). Die Zeit, da diese allgemeine Abwendung von der gesunden Lehre statthaf, ist allerdings noch nicht da: *ἔσται*. Darum meint Hofm.,

<sup>1)</sup> So schon Chrys.: *τῆς ἡδονῆς χάριν λέγοντας καὶ τέροντας τὴν ἀκοήν ἐπιζητούντες*, jüngst wieder Weiß.

<sup>2)</sup> Beng.: *auris humana non fert doctores concupiscentiis cordis contrarios*. — Herm. Sim. IX, 19, 3: *διὰ τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ κήρυματος* (lat. Übersetzung: *propter quandam accipiendi cupiditatem*) *ἐπεκρίθησαν καὶ εἰδίδασκεν ἕκαστος κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῶν ἀνθρώπων τῶν ἀμαρτανόντων*. — Ez 12, 24 LXX: *οὐκ ἔσται ἔτι πάσῃ θραυσὲ ψευδῆς καὶ μαρτυρούμενος τὰ πρὸς χάριν ἐν μέσῳ τῶν οὐδ' ἰσραήλ*. Vgl. AG 17, 21. Theophr. char. 8.

daß, wenn der Ap fortfahre: „du aber sei nüchtern in allen Stücken“ (v. 5<sup>a</sup>), kein Gegensatz zu einer geistigen Trunkenheit vorliege, weil ja von einer solchen v. 3 nicht die Rede gewesen sei, daß der Ap vielmehr lediglich habe hervorheben wollen, daß Tim. „in allem, was es auch sei, in all seinem Tun und Lassen“, den Grundsatz bewähren soll: „Die Nüchternheit des Lehrers beweist sich in der Gesundheit der Lehre“. Aber jener noch bevorstehende *καιρός* erscheint dem Ap offenbar in drohender Nähe, eben darum soll ja Tim. um so mehr Fleiß tun, seinerseits unentwegt „das Wort zu verkündigen“. Und an üppig aufsprießenden Keimen jener falschen Hörsucht und an besorgniserregenden Anfängen jener auf Fabeleien bedachten Lehrtätigkeit fehlte es natürlich dort nicht, wo Tim. zu tun hatte. Darum wird allerdings bei *ἤρπε* ein Gegensatz zu dem urteilslosen Haufen der Lehrer<sup>1)</sup> zugrunde liegen, welche die Gesundheit der Lehre vernachlässigen. Sie sind berauscht, indem sie zwischen Wichtigem und Unwichtigem, toter Form und lebensvollem Inhalt nicht zu scheiden wissen, indem sie mehr auf Befriedigung eines vorübergehenden, mehr oder weniger sinnlichen Verlangens ihrer Hörer bedacht sind, als auf Wirkung einer bleibenden Frucht zum Heil ihrer Seele. Sie werden darum auch nimmer bereit sein, für das Ev zu leiden. Tim. aber soll auch Böses zu leiden sich nicht scheuen: *κακοπάθησον*, vgl. 1, 8; 2, 3. „Treibe das Werk eines Evangelisten, erfülle deinen Dienst!“ (v. 5<sup>b</sup>) mahnt der Ap abschließend. Der „Evangelist“ ist auch AG 21, 8 und Eph 4, 11 nicht bloß der Erzähler von Geschichten oder der Referent von Herrnworten aus dem „Ev“ im engeren Sinn, d. h. dem Leben, der Predigt und dem Wirken des Herrn, sondern der Missionar,<sup>2)</sup> welcher, sei es amtlich oder in mehr freier Weise, zur Ausbreitung des Reiches Chr. das Ev d. i. die Heilswahrheit predigt, wie sie erstmalig vom Herrn verkündigt und in seiner Person dargestellt worden ist und nach seinem Hingang von geisterfüllten Zeugen dargeboten wird. Diese Fassung ist an unserer Stelle um so gebotener, als ja Tim. „das Wort“ schlechthin zur Zeit und zur Unzeit predigen soll. Ihm kommt das *εὐαγγελίζεσθαι* zu, nicht ein Feilbieten von Mythen.

<sup>1)</sup> Chrys.: *τὸ ἀδιάκριτον πλῆθος τῶν διδασκάλων*.

<sup>2)</sup> Vgl. Eus. h. e. III, 37, 2 von den altchristlichen Missionaren, den *ἀπόστολοι* im weiteren Sinne (vgl. z. B. Did. 12, 3f.; Herm. Sim. IX, 15, 4; 16, 5; 25, 2; Vis. III, 5, 1): *τὴν πρώτην τάξιν τῆς τῶν ἀποστόλων ἐπέχοντες διαδοχῆς· καὶ γὰρ δὴ πλείστοι τῶν τότε μαθητῶν σφοδρότερον φιλοσοφίας ἔρωτι πρὸς τοῦ θείου λόγου τὴν ψυχὴν πληττόμενοι τὴν σωτήριον πρότερον ἀπεπλήρουσαν παρακάλουν, ἐνδεῖσι νέμοντες τὰς οὐσίας, ἔπειτα δὲ ἀποδημίας στείλλόμενοι ἔργον ἐπετέλουν εὐαγγελιστῶν, τοῖς ἔτι πάμπαν ἀνηκόοις τοῦ τῆς πίστεως λόγου κηρύττειν τῶν Χόν φιλοτιμούμενοι κτλ.* — Thdt. zu Eph 4, 11: *(οἱ εὐαγγελισταὶ) περιόυντες ἐκήρυττον*. S. Zahn, Forsch. z. G. nt. K. VI, S. 43f. z. d. St.

Die Aufgabe des Tim., das Ev zu verkündigen, dauerte auch bei der ihm damals zugewiesenen besonderen in hohem Maße selbständigen Stellung in Kleinasien fort. Unter der gleich nachher genannten *διακονία* ist denn auch nichts anderes als sein mit *εὐαγγελιστής* bezeichnetes Amt zu verstehen; „erfülle deinen Dienst“, mahnt der Ap; nicht halb, sondern ganz und voll, als Lebensberuf soll er ihn ausrichten,<sup>1)</sup> wie der Ap es selbst getan hat. Bisher hat Tim. an dem Ap einen Halt gehabt, hat von ihm Rat, Anweisung, Befehl, Trost, Ermutigung empfangen, sei es persönlich, sei es brieflich. Darauf kann er nicht mehr lange rechnen. Denn Pl Laufbahn ist bald durchmessen. Allein also wird er in Zukunft seinen Weg fortsetzen müssen.<sup>2)</sup> Dieser Zusammenhang dürfte zwischen v. 5 und 6 bestehen, nicht aber ist das der Sinn, daß Tim., in völliger Ausrichtung seines Dienstamts als Prediger des Ev, nach des Ap Hingang sich als dessen Nachfolger und dann seine eigene Arbeit als Ersatz für Pl Wirksamkeit betrachten soll. Das ihm einzuschärfen, konnte dem von der Einzigartigkeit seines Berufes überzeugten Ap (Gl 1, 1; 1 Kr 9, 1; 15, 8ff.; Eph 3, 1ff.; 1 Tm 1, 16; 2, 7; 2 Tm 1, 11) nicht in den Sinn kommen. „Denn was mich betrifft, so werde ich schon als Trankopfer ausgegossen und die Zeit meines Abscheidens steht bevor“ (v. 6). Der erste Ausdruck erinnert an Phl 2, 17,<sup>3)</sup> und der zweite an Phl 1, 23.<sup>4)</sup> Was der Ap aber

<sup>1)</sup> *πληροφροεῖσθαι* sonst bei Pl im Sinne von vollem Überzeugtsein, Rm 4, 21; 14, 5; Kl 4, 12; entsprechend faßt auch hier Calv. *πληροφροεῖν* als *fidem facere aut comprobare* („ministerium tuum probatum redde“); Timotheum vigilando et patienter ferendo afflictiones ac doctrinae instando hoc consecuturum, ut ministerii sui veritas stabiliatur, quia scilicet ex talibus notis omnes eum probum Christi ministrum agnoscent. Gegen den Sprachgebrauch. *Πληροφροεῖν* heißt vielmehr: vollführen (vgl. Lc. 1, 1), wie *πληροῦν*, Kl 4, 17: *βλέπε τὴν διακονίαν . . . ἵνα αὐτὴν πληροῖς*, im Gegensatz zum Ungetanseinlassen; ebenso AG 12, 25 im Gegensatz zu unfertigem Tun.

<sup>2)</sup> Calv.: iam tempus est, ut tibi ipse magister sis atque hortator natereque incipias sine cortice: cave ne quid morte mea in te mutatum animadvertatur.

<sup>3)</sup> Chrys. u. a. bemerken: *οὐκ εἶπε· τῆς ἐμῆς θύσιος, ἀλλ' ὁ περισσὸν ἐστὶ. Τῆς μὲν γὰρ θύσιος οὐ τὸ πᾶν ἀναφέρεται τῷ θεῷ, τὸ δὲ σποδῆς τὸ ὄλον.* Beng. zu Phl 2, 17: quemadmodum ad holocausta solebat vinum libari et fundi ad basin altaris, sic Paulus sanguinem suum fundi gaudet. Vgl. Off 6, 9f.; auch etwa 2 Kr 12, 15: *ἐκπαυρηθήσομαι ἐπὶ τῶν ψυχῶν ὑμῶν.* Ign. Rom. 2, 2: *σπονδιαθῆναι θεῷ.* Tac. ann. 15, 64 und 16, 35, die letzten Worte Senecas und Thrasesas, die, sich selbst tötend, beim Öffnen ihrer Pulsadern sprechen: libemus Jovi Liberatori. — Es versteht sich, daß der Ausdruck *σπένδομαι* nicht bloß die Weihe zum Opfer, sondern die Opferung selbst bedeutet, und daß die Wahl des Bildes vom Trankopfer an den Märtyrertod Pl erinnern soll.

<sup>4)</sup> Otto faßt *ἀνάλοισ* an unserer Stelle als „Abreise“ von dem Ort, da Pl sich damals befand, und *σπένδομαι* als die „Hingabe seiner Missions-

zur Zeit, da er den Phl schrieb, nur als entfernt möglichen Fall setzt, damit rechnet er jetzt als mit einer bestimmt eintretenden, nicht mehr vermeidlichen Tatsache. Der Ap kann auf sein Leben als ein abgeschlossenes zurückblicken: „den schönen Kampf habe ich gekämpft, den Lauf habe ich vollendet, den Glauben habe ich gehalten“ (v. 7). Mit den beiden ersten bildlichen Ausdrücken meint der Ap nichts anderes, als was das dritte Glied ohne Bild besagt: der schöne Kampf ist der Kampf des Glaubens, 1 Tm 6, 12; vgl. Hb 12, 1; des näheren wird dieser Kampf als ein Wettlauf charakterisiert, 1 Kr 9, 26; Phl 3, 14. Der Ap spricht von sich als einem Christen überhaupt, denn es heißt ja ganz allgemein: *τὴν πίστιν τετήρηκα*. So wird auch die mittlere Aussage: „den Lauf habe ich vollendet“ nicht wie AG 20, 24<sup>1)</sup> auf den Abschluß seiner Missionstätigkeit und der Kampf nicht auf die mit der Ausübung seines Berufes als Missionar gegebenen besonderen Mühen und Widerwärtigkeiten (Kl 1, 29; 2, 1) gehen.<sup>2)</sup> Aber allerdings, für den Ap war dem Christenstande und -berufe, welchen er mit allen Jüngern teilte, durch die Besonderheit seiner Lebensführung das Sondergepräge seines apostolischen Amtes aufgedrückt. Sein Leben liegt fertig hinter ihm. Er hat getan, was er sollte, was er konnte: „hinfort liegt mir bereit der Kranz der Gerechtigkeit, den mir der Herr an jenem Tage geben wird, der gerechte Richter, nicht allein aber mir, sondern auch allen, welche seine Erscheinung lieb gehabt haben“ (v. 8). Er schaut jetzt nur noch vorwärts und sieht den Kranz vor sich, welcher ihm als Lohn für den Stand der Gerechtigkeit bereit gelegt ist;<sup>3)</sup> denn so wird die Verbindung *ὁ τῆς δικαιοσύνης*

tätigkeit“, nicht aber als Ausdruck für den bevorstehenden Märtyrertod. Der Ap wolle sagen: seine eigentliche Missionstätigkeit sei zu Ende, und er werde fernerhin nur noch der Förderung der von ihm gestifteten Gemeinden leben!

<sup>1)</sup> *οὐδενὸς λόγου ποιῶμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν* (Rec. *λόγον ποιῶμαι οὐδὲ ἔχω τὴν ψυχὴν μου τιμίαν*) *ἐμνηστῶ ὡς τελειῶσαι* (andere LA *τελειῶσω*) *τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν κτλ.*

<sup>2)</sup> „Alle drei Sätze besagen im wesentlichen dasselbe. Denn sein *ἀγωνίζεσθαι* war ein *τρέχειν ἀγῶνα* (Hb 12 1) und sein *ἀγών* ein *ἀγὼν πίστεως*“ (Hofm.). Beng. zu τ. *πίστ. τετ.*: res bis per metaphoram expressa nunc tertio loco exprimitur.

<sup>3)</sup> *ἀπόκειται* hat ebensowenig wie Hb 9, 27 futur. Sinn, vgl. Kl 1, 5; 1 Pt 1, 4: die *ἀληθονομία* liegt im Himmel bereit. *Ἀποκεισθαι* = beiseite legen, um aufbewahrt, aufgespart zu werden, etwa vom Gelde, Lys. 19, 22: *ἀποκειμέναι παρ' αὐτῶν μνῆς*. Aber andererseits steht *λοιπὸν* im Sinne von: „für die Zukunft“, nicht aber: „im übrigen“, was heißen soll: was ich weiter noch zu tun habe, ist nur noch die Empfangnahme des Siegeskranzes — von dieser Empfangnahme steht nichts da —, oder: was ich zuletzt noch, nämlich tröstend, zu sagen habe (so wird der Zusammenhang zwischen v. 7 und 8 verkannt).

στέφανος zu erklären sein, schon um des vorausgegangenen Satzes willen: „den Glauben habe ich gehalten“. Die Gnade ermöglicht, daß, wer glaubt, schon gerecht ist und auf Gerechtigkeit als Verhältnis und Stand nicht erst zu warten hat (vgl. Tt 3, 7).<sup>1)</sup> Worin der Kranz bestehe, wird nicht gesagt; es ist selbstverständlich die ζωή, Off 2, 10; Jk 1, 12 (vgl. 1 Tm 6, 19), die himmlische δόξα 1 Pt 5, 4; und „der Herr“, „der gerechte Richter“, welcher einem jeden geben wird nach seinen Werken, ist natürlich kein anderer als Chr., dem der Vater alles Gericht überantwortet hat.<sup>2)</sup> Der Ap dehnt aber die Zuwendung des Kranzes ausdrücklich aus auf alle, welche die Erscheinung Chr., nicht die erste, auch nicht die erste und die zweite, sondern die zweite (vgl. v. 1), „lieb gehabt haben“, vom Standpunkt der Zukunft aus gesagt. So erklärt sich das Perf. ἠγαπήσασι leichter, als daß es besagen sollte: jetzt, in der Gegenwart, stehen sie als solche da, welche lieb gewonnen haben und weiterhin lieben. Wenigstens ist der Gebrauch von ἠγάπησα in diesem Sinne unbelegt, und warum der Ap dann nicht das Präs. ἀγαπῶσι geschrieben haben sollte, ist nicht abzusehen.<sup>3)</sup> Wie 1 Pt 3, 10 (ὁ θεὸς ζῶν ἀγαπᾷ), geht auch hier ἀγαπᾷ, wo es von der Liebe zu etwas noch Künftigem steht, in die Bedeutung liebevollen Verlangens über. Zu jenen „allen“ soll einst auch Tim. gehören und die, welche seiner Seelsorge anvertraut sind. So mag er sich denn für die ihm noch übrige Zeit seines Amtes den Ap zum Muster nehmen, um demaleinst ebenso getrost und zuversichtlich der Zukunft entgegenzusehen wie der Ap.

### Schluß: Mitteilungen, Aufträge, Grüße: 4, 9—22.

Der Brief könnte, wenn es sich lediglich um eine Ermutigungs- und Trostschrift handelte, hier abgeschlossen sein. Der Ap hatte aber noch persönliche Mitteilungen und Aufträge

<sup>1)</sup> Wäre eine von der durch den Glauben erlangten und durch Festhalten des Glaubens bewahrten Gerechtigkeit verschiedene Gerechtigkeit gemeint (vgl. 2 Pt 3, 13: im neuen Himmel und auf der neuen Erde wohnt Gerechtigkeit; auch Gl 5, 5; Mt 5, 6), so wäre eine den Begriff der Gerechtigkeit ganz anders markierende Stellung zu erwarten. Dasselbe gilt auch von der Erklärung: der Kranz, welchen die Gerechtigkeit Gottes verleiht.

<sup>2)</sup> Z. B. Jo 5, 22; Mt 7, 22; 16, 27; 25, 31 ff.; Rm 14, 9; 1 Kr 4, 5; 2 Kr 5, 10; AG 10, 42; 17, 31; Off 14, 14.

<sup>3)</sup> S. Blauf<sup>2</sup>, § 59, S. 203, 2. Es sind doch nur bestimmte Verba, die im Perf. Präsensbedeutung haben: κέρραγα, ἔσθηκα, πέποιθα, μέμημαι, ἔδθηκα, ἤπινα, πέπειμαι, ἤγημαι. Der Sinn: lieb gewonnen haben würde

verschiedener Art zu übermitteln, die er um so weniger bloß mündlicher Berichterstattung wird überlassen haben wollen, als sein damaliger Aufenthalt im Gefängnis es ihm überhaupt nicht leicht gemacht haben wird, persönlichen Verkehr mit seinen Freunden, auch nur in der römischen Gemeinde, zu pflegen. Er mußte froh sein, wenn er nur diesen Brief schreiben und weitergeben konnte. „Befleißige dich“ (vgl. zu σπουδάσον Tt 3, 12; 1 Th 2, 17 u. a.), schreibt er, „zu mir zu kommen in Bälde!“ (v. 9). „Noch vor dem Winter“, fügt er v. 21 hinzu. Vielleicht, daß Tim. den Ap schon hatte wissen lassen, er werde kommen, und um so eher würde sich dann die Bitte des Ap um eifrige Beteuerung und um Beschleunigung der Reise erklären. Pl fühlt sich nämlich vereinsamt: „Demas<sup>1)</sup> hat mich im Stich gelassen, da er die gegenwärtige Welt lieb gewann, und ist nach Thessalonich gegangen“ (v. 10<sup>a</sup>). Zur Zeit der Abfassung des Kl und Phlm, d. h. einige Jahre vorher, wird Demas in letzterem Brief (v. 24) neben Markus, Aristarchus und Lukas zu Pl συνεργοί gezählt, und in ersterem hinter dem „geliebten Arzte Lukas“ als ein Grübe Bestellender genannt. Er hat sich also, weil er, wie Chrys. das ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα umschreibt, μάλλον ἔλλετο οἴκοι τρυφᾶν ἢ μετ' ἐμοῦ ταλαιπωρεῖσθαι, zu irgendwelchen irdischen Zwecken nach Thessalonich gewandt, etwa um Handelsgeschäfte zu treiben, wie Grot. meinte. „Crescens ist nach Galatien (d. h. Gallien<sup>2)</sup>), Titus nach Dalmatien<sup>3)</sup> gegangen“ (v. 10<sup>b</sup>), natürlich in Übereinstimmung

durch den Aorist auszudrücken gewesen sein, wie πιστεύουσι bedeutet: zum Glauben gekommen sein; vgl. v. 10 und Mr. 10, 21.

<sup>1)</sup> Δημάς wahrscheinlich = Δημάς. Grot. identifiziert ihn mit dem 3 Jo 12 erwähnten Δημήτριος. Er werde wieder erwähnt Kl 4, 14; Phlm 24 (welche Briefe Grot. für später als 2 Tm hält), woraus hervorgehe, daß er seine Schuld bereut habe.

<sup>2)</sup> Die Zeugen schwanken zwischen Gallien (so N C 5 min am\* tol u. a.) und Galatien (so Rec., Ti<sup>7</sup> nach ADGKLP it\* vg l. v., beide syr, auch Chrys. und Thdr. Mops.; letzterer: Galatiam dixit, quas nunc nominamus Gallias; s. Lightfoot, Galatians p. 3, Anm. 2, p. 31, Anm. 1). Γαλατίαν ist aber besser bezeugt und verdient schon um deswillen den Vorzug, weil zwar die späteren Griechen (vgl. z. B. Thdr. Mops.), den Römern folgend, das westländische Gallien ἡ Γαλλία, αἱ Γαλλίαι nannten, nicht aber die älteren, welche vielmehr bis tief in die christliche Zeit hinein regelmäßig dafür Γαλάται, Γαλατία (daneben Κέλται, Κελτοί, Κελνική) sagten. Zur näheren Bestimmung des ostasiatischen Galatien wurde dieses wohl als ἡ κατὰ τὴν Ἀσίαν Γαλατία, Γαλλογραυλία (Strabo) bezeichnet. Iren. III, 14, 1: in Galatiam. Von einer in Gallien vorhandenen Tradition, daß Crescens dort das Ev verkündigt habe, sagt er freilich nichts. Selbstverständlich spricht das nicht gegen die Beziehung auf Gallien. Mochte sie für Tim. ferner liegen, in Rom lag sie um so näher. S. z. d. St. Zahn, Einl. I, § 33, 8.

<sup>3)</sup> Dalmatien ist das südliche Illyrien, wie Pannonien das nördliche, Wohlenberg, Briefe an Tim. u. Tit. 2. Aufl. 22

mit dem Ap, wahrscheinlich um dort der Missionstätigkeit obzuliegen. Crescens ist uns sonst unbekannt. Tit., auf Kreta weilend, war nach Tt 3, 12 vom Ap aufgefordert, zu ihm nach Nikopolis zu stoßen. Er wird der Weisung gefolgt sein und mit dem Ap, nachdem dieser dort überwintert, sich nach Rom begeben haben. Der eine erwählte sich also das zwischen Italien und Spanien, der andere das zwischen Italien und Macedonien liegende Gebiet für die Predigt des Ev. „Lukas ist allein bei mir“ (v. 11<sup>a</sup>), wegen seines ärztlichen Berufs eine dem Ap gerade in seiner damaligen Lage ebenso willkommene Stütze, wie früher bei der ersten Gefangenschaft (Kl 4, 14). „Markus nimm und bringe ihn mit dir, denn er ist mir wohl brauchbar zum Dienst“ (v. 11<sup>b</sup>). Den Markus, einst bei der ersten Missionsreise des Pl und Barnabas Diener (*ὑπηρέτης* AG 13, 5), des letzteren Neffe, *ἀνεπίδος* (Kl 4, 10), hatte Pl am Schluß seiner ersten Gefangenschaft den Kolossern für den Fall, daß er zu ihnen komme, zu freundlicher Aufnahme empfohlen (Kl 4, 10), hatte von ihm und Jesus Justus gerühmt, daß sie *παρηγορία*, „Besänftigung, Trost“, für ihn geworden seien, und hervorgehoben, daß sie ihm aus der Beschneidung allein Mitarbeiter für das Reich Gottes seien (Kl 4, 11). Markus wird also wieder nach dem Morgenland gekommen sein und sich zur Zeit der Abfassung unseres Briefs in der Umgebung des Tim. (s. o. Einl. § 1, S. 10f.) befunden haben. Der Ap sehnt sich nach seiner *διακονία*. Nicht an Missionstätigkeit ist hier zu denken (so Chrys.), sondern zur Erfüllung verschiedenster äußerer Dienstleistungen, wie Briefschreiben, Ausrichten von Botschaften, Reisen und derlei wird ihn Pl haben benutzen wollen.<sup>1)</sup> Auch dem Tim. wird seine Tüchtigkeit nicht verborgen geblieben sein, und Tim. selbst mochte ihm als Arbeitsfeld Ephesus zugewiesen haben. Paulus aber teilt dem Tim. mit: „den Tychikus aber habe ich nach Ephesus gesandt“, (v. 12); der mag denn in Markus' Stelle treten (s. z. d. St. oben S. 10f.). Tychikus stammte, wie wir aus AG 20, 4 wissen, aus Asien, war also in Ephesus und in den so oder anders von Ephesus als Metropole abhängigen zahlreichen Gemeinden des westlichen Kleinasien (AG 19, 10. 26) mehr an seinem Platze als der Israelit und Jerusalemit Markus. Aus

s. Mommsen, RGsch. V, 183 ff. Em 15, 19 wird Illyrikum nur als Grenzland des westlichen Europa genannt, nicht als ob Pl dorthin gekommen wäre.

<sup>1)</sup> Nicht aber, wie Grot. vermutete: forte ob Latini sermonis consuetudinem. Vgl. 2 Tm 1, 18 über Onesiphorus; Phlm 11, 13 von Onesimus: *ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῆ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου*. — Wie Chrys. auch Ephr Syr.: non in ministerium meum, sed in ministerium spiritus; richtig aber Thdr. Mops.: opportunus mihi est, quod cum summa sollicitudine universa adimplere deproperat.

Eph 6, 21 und Kl 4, 7 erfahren wir, daß Pl ihn von Rom als Überbringer dieser beiden Briefe (auch der Phlm ging um dieselbe Zeit ab) nach dem Morgenlande schickte. Als Pl bei der Abfassung des Tt sich anschickte, in Nikopolis zu überwintern, und Tit. zu sich entbot, stellte er diesem in Aussicht, Artemas oder Tychikus zu ihm zu senden. Es mag sein, daß ersterer geschickt wurde und letzterer mit dem Ap nach Rom ging. Pl bedarf also neben Lukas des Markus, vor allem aber des Tim. selbst. Dieser soll auch noch, wenn er kommt, den Reisemantel, den er in Troas bei einem gewissen, uns unbekanntem Karpus zurückgelassen hat,<sup>1)</sup> mitnehmen, sowie die Bücher, besonders aber<sup>2)</sup> — für den Fall, daß er diese nicht oder nicht alle mitbekommen kann — die Membrane (v. 13). Der Ap kann hier unmöglich seine AG 16, 3 oder AG 20, 5f. erzählte Anwesenheit in Troas meinen: seit jener waren wenigstens 12, seit dieser 6 Jahre vergangen! Wahrscheinlich deutet er auf die 1 Tm 1, 3 vorauszusetzende Reise, welche ihn von Ephesus nach Macedonien führte, vielleicht auch auf die dieser vorausgegangene Hinreise vom Abendlande nach Ephesus, die nach seiner Freilassung aus der ersten römischen Haft geschah. Daß die Zurücklassung des warmen schweren Mantels auf Sommerzeit schließen lasse, ist eine geistreiche, aber nicht genügend begründete und auch unnötige Vermutung einzelner Erklärer,<sup>3)</sup> auch wieder Hofmanns.

<sup>1)</sup> *ἀπέλιπον*, nicht *ἀπέλειπον* (so Ti<sup>7</sup>) ist zu lesen.

<sup>2)</sup> Daß das *δέ* (hinter *μύθον*) ursprünglich ist und nur gestrichen wurde, um das Verständnis, wonach die Pergamente eine Unterart der Gattung *βιβλία* bilden, zu erzwingen, wird gezeigt in dem interessanten Abschnitt Zahns in s. Gesch. d. Kan. II, 2, 938—942 über „Bücher und Pergamente des Paulus“. Streicht man nämlich, wie die neueren Textkritiker tun, das *δέ*, so werden zweifellos die Membrane als eine dem Pl besonders wichtige Art aus der Gattung der *βιβλία* herausgehoben; liest man *δέ*, so ist dieses Verständnis zwar nicht ausgeschlossen, aber nicht das nächstliegende und in diesem Falle schwerlich das richtige.

<sup>3)</sup> Wie man schon im Altertum über die Bedeutung von *φελώνης* (so ist zu lesen, nicht *φαιλώνης* Rec., oder *φελώνης*) hin- und herratend schwankte, sieht man z. B. aus dem Komm. des Pelag.: Non dixit penulam meam: potuit enim conversus aliquis ad pedes eius inter cetera posuisse (vgl. AG 4, 35. 37). Item in graeco habet *τὸν φελώνην*, quod interpretatur volumen (so auch Hier. ep. 36, 13 ad Dam.). Aliter penula vestimentum creditur quod sit, alii dicunt cartelarium, alii dicunt quinque libros Moysae esse, alii dicunt penulam ex auro et gemmis ei datam fuisse et ipsam rogasse afferre. — Originell ist die Erklärung bei Ambrst.: Apostolus natura Iudaeus fuit nec quidquam habuit alienum. Unde ergo illi penula? Sed quia erat a Tarso, quos constat in societatem Romanorum receptos, ut de cetero appellarentur cives Romani, ideo necesse est eos et curiam habere, in quam more Romanorum penulati conveniant. Quicumque enim illo tempore cum muneribus obviam exissent Romanis, immunitate perpetua donati cives Romani et fratres eorum nuncupabantur teste eodem apostolo. Potest ergo fieri, ut, si non suam, quia totum se legi dederat, patris sui haberet penulam.

Allerdings, um einen Mantel<sup>1)</sup> wird es sich bei dem *φελόνης* handeln, nicht aber um einen Bücherbehälter, wie schon Pesch. dieses Wort gefaßt hat,<sup>2)</sup> oder, wie noch wieder Jülicher übersetzt, einen Mantelsack. Welche „Bücher“, d. h. hier Buchrollen,<sup>3)</sup> gemeint sind, können wir natürlich nicht wissen. Man wird immerhin zuerst an atl Schriften denken. Die Pergamentblätter aber bildeten wahrscheinlich eine Art Notizbuch des Ap.<sup>4)</sup>

Der Blick des Ap und der des Lesers mit ihm trübt sich, wenn berichtet werden muß: „Alexander der Schmied hat mir viel Übels erzeugt; vergelten möge ihm der Herr nach seinen Werken! Vor dem hüte auch du dich! Denn gar sehr widersteht er unseren Worten“ (v. 14. 15). Daß dieser Alexander mit dem 1 Tm 1, 20 erwähnten eine und dieselbe Person gewesen sei, dafür spricht nichts, dagegen

<sup>1)</sup> S. Sinker, *Essays a. Studies*, Cambr. S. 121. — *Φανόλης* (*φελόνης*) ist Wiedergabe des lat. *penula* (*paenula*), Reisemantel, besonders auch von Soldaten getragen, über die Toga gezogen. Im „Griech. Lesebuch“ von Willamowitz-Moellendorf, Text, II, 401, 7 ff. heißt es in einem alten, aus der röm. Kaiserzeit stammenden Schulgespräch: *ἔλαβον μίτωνα πρὸς τὸ σῶμα· περιζωσάμεν· ἤλειψα τὴν κεφαλὴν μου καὶ ἐπέτυσα* (*pectinavi*)· *ἐποίησα περὶ τὸν τράχηλον ἀναβόλαιον* (*pellam*)· *ἐνεδυόσαμην ἐπιειδῶντων λευκόν· ἐπάνω ἐνδύνομαι φανόλην . . . οὕτως κατήλθον ἐκ τοῦ οἴκου*. Hieronymus dial. adv. Pelag. III init. (*Atticus* = der orthodoxe Christ wider Critobulus, den Pelagianer): *putasne apostolum Paulum eo tempore quo scribebat: „lacernam sive penulam, quam reliqui . . . membranas,“ de coelestibus cogitasse mysteriis et non de his, quae in usu communis vitae vel corporis necessitate sunt? Lacerna ist ebenfalls der große Mantel, der Reisemantel. In der Martianayschen Ausgabe IV, 534 (nicht bei Vallarsi I, 785) steht *lucerna*. Ist das bloß Druckfehler? Hat Hieronym. an *φαινεν*, an ein Wort wie *φανωλις* gedacht (*ἦώς*, Hom. hymn. Cer. 51 u. a.)? Irgend eine Hs bietet freilich an unserer Stelle *φανόλης* nicht; hdschriftl. finden sich nur die Formen *φελόνην*, *φαιλόνην*, *φαιλόνην*: das ist nur lautliche Differenz. Korrektere Schreibung ist tatsächlich *φανόλης*, und ein Mann, der seine Gelehrsamkeit gern zeigte, wie Hieronym., mochte, durch den Klang bewogen, in der Tat auch die Bedeutung *lucerna*, Laterne, für möglich halten.*

<sup>2)</sup> כִּסְיָא בַּיָּה. Chrys. als Meinung von *τιλές: τὸ γλωσσόδομον*, worin die Bücher lagen. Richtig bemerkt Beng.: *theca* (*libraria*) non seorsim a *libris* appellaretur.

<sup>3)</sup> *βιβλος*, *βιβλίον* bezeichnet ursprünglich bekanntlich den Stoff (Papyrus), nahm aber bald die Bedeutung „Buch“, und zwar Buchrolle, an. Andererseits bestehen membrana, im Gegensatz zu *χάρτης* (*charta*, *chartula*), und zwar, sofern letzteres als Rolle ein *βιβλίον* (*liber*, *libellus*) bildet, in ausschließendem Gegensatz zu diesem stehend, aus Tierhaut (*τὰ δέρματα*). Die Rollen bestanden durchweg aus Papyrus, die Codices aus Pergament. Aber freilich heißt *membranae* selbst nicht schon Pergamentbände, sondern das Material, Blätter oder Hefte, aus welchen solche hergestellt werden können.

<sup>4)</sup> S. Birt, *Das antike Buchwesen*, S. 65. 88. Doch eignet sich Birt die irrige Auffassung von *φανόλης*, Buchbehälter, an.

alles. Letzterer und Hymenäus waren vom Glauben abtrünnige, „am Glauben schiffbrüchig gewordene“ Christen, von welchen Pl sagt: „ich habe sie dem Satan übergeben, auf daß sie gezüchtigt werden, daß sie nicht lästern“. Von jenem heißt es: er widersteht (so besser als: er widerstand oder trat entgegen)<sup>1)</sup> unseren, d. h. doch Pauli und seiner Freunde Worten, nicht aber: der Predigt des Ev; das taten viele, und das bedeutete nichts Besonderes; sondern, wie aus dem Zusammenhang mit v. 16 klar wird: er trat den Ausführungen entgegen, mit welchen Pl und seine Genossen sich vor Gericht verteidigten. Auch wäre die Warnung, daß auch Tim. (*καὶ σύ* v. 15) sich vor ihm hüten solle, schwer begreiflich, wenn es sich nur um Irrlehre und Lästerung handelte. Von persönlicher Beleidigung oder Schädigung des Pl durch Alexander ist 1 Tm 1, 20 vollends nicht die Rede. So aber hier. Endlich weist auch der Beiname *ὁ χαλκεύς* auf einen von jenem verschiedenen Alexander hin. Ist er überhaupt in Ephesus zu suchen, was nicht so fest steht, wie man anzunehmen pflegt, so mag er identisch sein mit dem AG 19, 33 erwähnten, aus der Geschichte vom Aufruhr des Demetrius bekannten, als *Ἰουδαῖος* bezeichneten, von den Juden „hervorgestoßenen“ Alexander. Sein Beiname *χαλκεύς*,<sup>2)</sup> der nicht bloß Kupferschmied, sondern überhaupt Metallarbeiter, speziell auch Silber- und Goldschmied bedeutet (Hesych.: *πᾶς τεχνίτης, καὶ ὁ ἀργυροκόπος καὶ ὁ χρυσοκόπος*, vgl. Homer. Od. III, 432 vom Goldschmied: *χαλκεύς . . . χρυσὸν ἐργάζετο*), rechtfertigt diese Kombination. Jedenfalls war sein Gewerbe dem des *ἀργυροκόπος* Demetrius verwandt. Daß er, obwohl Jude, den Demetrius bei Ausübung seines, heidnischen Götzendienst Vorschub leistenden, großartig betriebenen Handwerks unterstützte, darf nach Rm 2, 22 (*ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἰδωλα ἱεροσυλεῖς*;) gar nicht als unwahrscheinlich gelten.<sup>3)</sup> Ein Christ gewordener Jude war er damals sicher nicht, wohl aber mochte der fanatisierte heidnische Pöbelhaufe die Christen als jüdische Sekte und die Juden als von den Christen nicht sehr verschieden ansehen. Darum versuchten denn die beim Aufruhr des Fabrikarbeiterpöbels in Ephesus mitbeschuldigten, den Heiden verhaßten Juden, sich durch Alexander zu rechtfertigen, wie es ebenso sehr

<sup>1)</sup> *ἀνθέστη* (Ti<sup>7</sup> mit weitaus den meisten Zeugen), nicht *ἀντίστη* ist zu lesen. Der Aor. erklärt sich als vermeintliche Verbesserung nach *ἐνεδείξατο*.

<sup>2)</sup> Schoettgen, *Hor. hebr.* S. 899, vermutete, daß Alexander daneben ein jüdischer Gesetzeslehrer gewesen sei. S. auch Lightfoot, *hor. hebr.*, zu Mr 6, 5 und Wolf, *cur. phil.*, zu unserer Stelle. Oft hätten solche Gesetzeslehrer gerade ihre Handwerkerbezeichnung als Beinamen geführt.

<sup>3)</sup> Man vgl. die massenweise im „christlichen“ Europa betriebene Herstellung indischer Götzenbilder.

und ganz entsprechend an schweren Beschuldigungen wider die Christen vor dem Gericht der Heiden nicht gefehlt haben wird. Die Annahme liegt nahe, daß dieser Alexander sich an der Spitze einer dem Pl feindseligen jüdischen Deputation nach Rom begeben hatte, um den Ap dort vor dem kaiserlichen Gericht, als der höchsten richterlichen Instanz, anzuklagen. Das war geschehen, als der Ap schrieb: *πολλά μοι κακά ἐνεδείξατο* (zum Ausdruck vgl. 1 Mos 50, 15. 17). Andererseits heißt es nachher: *ἀνθίστημι*, im präsentischen Sinn: er widersteht. Das weist auf eine noch andauernde Anwesenheit Alexanders in Rom. Gewiß konnte er, in seine Heimat zurückgekehrt, auch dort seine Verleumdungen und Hetzereien wider den Ap fortsetzen, aber unmöglich hätte Pl das schwere, offensichtlich aus unmittelbarster Beobachtung stammende Urteil über Alexander v. 15<sup>b</sup> fällen können, wenn dieses „Widerstehen“ außerhalb Roms, und nun gar in Ephesus oder sonst irgendwo in Kleinasien geschehen wäre. Natürlich hatte Alexander hier seinen Anhang, und selbstverständlich lag die Wahrscheinlichkeit vor, daß auch Tim., sobald seine vom Ap beehrte Ankunft in Rom geschehen war und bekannt wurde, von ihm arg behelligt werden würde. Daher die Warnung: „vor dem hüte auch du dich!“ Der Ap meldet die Tatsache, daß er viele schwere Unbilden von ihm erfahren habe, nicht ohne den Wunsch hinzuzufügen, daß der Herr ihm nach seinen Werken vergelten möge. Denn das Futurum *ἀποδώσει* „der Herr wird vergelten“, mag sich aus dem Bedenken eines Lesers erklären, welcher es nicht fassen konnte, daß der Ap als Ap Jesu, der die Feindesliebe seinen Jüngern zur Pflicht gemacht hatte, einen solchen Wunsch wider seinen Gegner geäußert haben sollte. Aber dieser Wunsch liegt auf einer Linie mit dem, was wir etwa AG 23, 3 lesen: *τόπειν σε μέλλει ὁ Θεός κτλ.*<sup>1)</sup> oder AG 8, 20: *τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἶη εἰς ἀπώλειαν κτλ.*, und mit der Weisung, welche der Ap selbst Rm 13, 19 erteilt: *δοτε τόπον τῇ ὀργῇ*, nämlich Gottes, der sich ausdrücklich Rache und gerechte Vergeltung vorbehalten hat; ebenso urteilt Pt vom sanftmütig leidenden Herrn: *παρεδίδου τῷ κρινόντι δικαίως* (1 P 2, 23), vgl. Lc 18, 7; Off 7, 10. Nicht

<sup>1)</sup> Vgl. schon die Zusammenstellung beider Stellen in (Ps.-Iustini) quaest. et respons. ad Orthod. 125. Das Bedenken des Fragenden, wie sich die beidemalige Rede (*ἀρσασοθαί*) des Ap mit seiner Vorschrift vertrage, wonach man nicht Böses mit Bösem noch Scheltwort mit Scheltwort vergelten solle, wird in der Weise beschwichtigt, daß Pl ja nicht wiedergeschlagen noch wiedergeschmäht, sondern Vorhersagungen ausgesprochen habe: *οὐκ ἔστιν οὐτε κατάρα οὐτε λοιδορία, ἀλλὰ προρρήσεις πρόπειναι ἀνδρὶ ἀποστόλῳ, μὴ ἐκδικῶντι ἐαυτὸν, ἀλλὰ δίδόντι τόπον τῇ ὀργῇ*. Dabei liest der Vf *ἀποδώσει*. Auch Aug. de serm. dom. in monte I, 72: non ait reddat, sed reddet, quod verbum praenuntiantis est, non imprecantis. — Vgl. futurische Stellen wie Kgl 3, 64; Ps 138, 8; 2 Kr 11, 15; 2 Th 2, 8; 1 Pt 4, 5.

um Befriedigung persönlicher fleischlicher Rachsucht, sondern um ein in hohem Maß entwickeltes geistliches Gerechtigkeitsgefühl und heiliges Eifern wider eine dem Herrn und seiner großen Reichs-sache feindliche Persönlichkeit handelt es sich. Auch will beachtet sein, daß nicht etwa hinzugefügt ist *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ* o. ä., daß vielmehr die gewünschte Vergeltung als eine noch auf Erden zu übende und darum als eine heilsame Zucht zur Buße gedacht erscheint, vgl. AG 13, 11; 1 Kr 5, 5; 11, 30—32; 1 Tm 1, 20; beides Gesichtspunkte, aus und nach denen auch die sog. Rache-psalmen, an denen wenigstens die alten und auch heute noch viele fromme Christen keinen Anstoß genommen haben oder nehmen, erklärt und beurteilt sein wollen.<sup>1)</sup>

Der Ap befindet sich also in schwerer Bedrängnis: daß er gefangen liegt, die Kette trägt, um des Ev willen, als wäre er ein Übeltäter, haben wir schon gehört (1, 8. 16; 2, 9f.); daß er seinen Märtyrertod als gegenwärtig vor Augen sieht, hat er eben erst versichert (v. 6). Sein Leben sieht er verwirkt. Eine Errettung vor blutigem Tode gibt es für ihn nicht mehr. Aber den Mut verliert er nicht; der Geist der Feigheit ist ihm unbekannt; und auch Tim. soll sich darüber keine Sorge machen, als ob der Ap fürchte, an seinem Teile mutlos zu werden. Deshalb erinnert er ihn an die ihm, dem Ap, bei seiner ersten Verteidigung vom Herrn widerfahrene wunderbare Hilfe und Errettung, während doch alle Menschen ihn im Stich ließen, — eine dem Tim. allerdings bekannte, aber vielleicht doch nicht genügend von ihm beachtete und geschätzte Tatsache —, um auf Grund dieser zurückliegenden Errettung fortzufahren: *ἑώρακα με ὁ κύριος κτλ.* v. 18: „Bei meiner ersten Gerichtsverteidigung erschien mir niemand zur Seite, sondern alle ließen mich im Stich; es werde ihnen nicht angerechnet! Der Herr aber trat mir zur Seite und kräftigte mich, damit durch mich die Predigt zum Vollmaß gebracht würde und alle Völker sie hören möchten, und ich

<sup>1)</sup> Vgl. Reiche, comm. crit. in NT II, 420: ab eiusmodi voto, ut iusta scelesto poena retribuatur, omnis abesse potest cupidinis iracundiae et inhumanitatis sensus et voluntas mala. Und was die LA *ἀποδώσει* bzw. die Betonung des Fut. im Unterschiede vom Opt. betrifft, so bemerkt derselbe mit Recht: quidquid est, quod Deum pro sanctitate et iustitia facturum esse intime persuasum habemus, id votis etiam expetere impium esse nequit. Quare et similes in homines nequitiae nefandae hostesque Dei et generis humani imprecationes in S. S. obvias sine offensione legimus. Vgl. Ps 109 u. a. Neh 6, 14; 2 Sam 3, 39; Rm 16, 20; 2 Th 1, 6; Off 6, 10. — Sehr oberflächlich und unverständlich urteilt Hilty, D. Geheimnis der Kraft 1910, S. 72: „Eine nicht ganz leichte Forderung u. Aufgabe ist die Feindesliebe immerhin; wir sehen auch beispielsweise nicht, daß Pl gerade stark darin exzellierte (2 Tm 4, 14; 1 Kr 5, 11—13).“

wurde gerettet aus Löwenrachen“ (v. 16. 17). Der Ap spricht von einer hinter ihm liegenden „ersten Apologie“, einer Verteidigung seiner Sache und seiner mit ihr wesentlich verbundenen Person als Völkerherolds Chr. vor Gericht. Eine weitere steht ihm also noch bevor. Damals haben ihn alle, nämlich seine Freunde, welche etwa als Entlastungszeugen oder als Verteidiger des schwer Angeschuldigten hätten zur Stelle sein können und ihm hätten helfend zur Seite springen sollen, allein gelassen. Milde erinnert er sich jener Unzuverlässigen. Weiß er doch, daß sie es nicht aus Bosheit, sondern in entschuldbarer Schwachheit, vielleicht aus Rücksicht auf die durch ihren etwaigen Tod eintretende Möglichkeit einer Schädigung der römischen Gemeinde und der ganzen Missionsarbeit, getan haben.<sup>1)</sup> Aber der Herr, der erklärte Jesus, hat ihn seine Nähe als tröstend und stärkend spüren lassen (vgl. AG 18, 9f.; 2 Kr 12, 9; Lc 21, 15), zu dem Ende, „daß durch ihn die Heroldsbotschaft des Ev vollendet würde und alle Völker sie hörten“. Immer wieder<sup>2)</sup> begegnet man der Meinung, der Ap drücke sich so aus, insofern er in der vor ihm versammelten, in öffentlicher und städtischer Gerichtssitzung zusammengekommenen *corona populi* gleichsam Vertreter aller Völker gegenwärtig gesehen habe. Habe es sich doch um eine Gerichtsversammlung in Rom und vor dem Kaiser oder seinem Vertreter gehandelt, und in Rom, der Welthauptstadt, seien ja wie in einem großen Meeresbecken alle Völker zusammengelassen. Eine gar zu kühne, auch für den Überschwenglichkeiten im Ausdruck nicht scheuenden Ap allzustarke Hyperbel!<sup>3)</sup> Und was soll dann das *πληροφρονηθῆναι* der Predigt bedeuten? Man sagt etwa: die Bestätigung des Ev durch die von ihm vorgetragenen überzeugenden Beweise oder durch seine Standhaftigkeit in der Verteidigung sei gemeint. Aber wie kann das Vbm. *πληροφροεῖν* hier, wo es mit keinem persönlichen, sondern einem sachlichen Objekt verbunden ist, in der Bedeutung „überzeugen“ gefaßt werden? „Durch Überzeugen bestätigen“ heißt es überhaupt nicht (s. o. zu v. 5 S. 334). Es kann hier nur heißen: zu Ende bringen, vollenden, völlig ausrichten, wie v. 5, und richtig bemerkt Chrys., es heiße einfach so viel als *ἵνα πληρωθῆ*, wie auch einige Codd. lesen. Und nun

<sup>1)</sup> Vgl. Thdt.: *οὐ κακοφθειας ἦν, ἀλλὰ δειλίας ἢ ἐποχώρησις.*

<sup>2)</sup> Z. B. Weiß, v. Soden.

<sup>3)</sup> Die Aussage geht doch hinaus über Rm 10, 18; Kl 1, 6. 23. Calv., welcher das *ἵνα . . . πληροφρονηθῆ* (wie v. 5) irrig erklärt: *ut praeconium confirmaretur — inter gentes, nicht die Predigt unter den Juden —, versteht dann als Objekt des Hörens der Heiden: dominum Paulo tam potenter adfuisse. Inde colligere licebat, a Domino quoque esse vocationem tam Pauli quam ipsarum.* Auch schon Ephr. Syr.: „*ut per me praedicatio roboretur, i. e. ut omnes praedicatores Novi roborentur per me.*“

sollte der Zweck dieses *πληρωθῆναι* eben bei jener ersten Apologie schon erreicht worden sein? Diese Auslegung führt wieder zu jener unerträglichen Übertreibung: das *κήρυγμα* sei durch Pl erfüllt dadurch, daß das Ev von ihm in der Welthauptstadt vor allem Volke verkündet sei (so z. B. Huther). Oder man schwächt den Gedanken ab: Pl habe nur sagen wollen, „nicht von ihm sollte die Predigt voll hinausgeführt werden, nicht aus seinem Munde sollten alle Völker sie vernehmen, aber durch ihn (*δι' ἐμοῦ*) sollte es geschehen und zu Wege kommen, daß sie voll hinausgeführt wurde und alle Völker sie vernahmen.“ So Hofm., welcher im übrigen nicht umhin kann zu gestehen, daß in der Auslegung, wonach hier in Rom die Welt verkörpert vorgestellt werde, eine unleugbare Abschwächung der Worte des Ap vorliege. Aber wird man seine eigene Auslegung gelten lassen können? „Welche Folge und Wirkung hätte es haben müssen“, ruft Hofm. aus, „wenn ihm (Pl, als dem Ap des Völkertums schlechthin, dem in einzigartiger Weise Berufenen) vor dem heidnischen Gerichte der Welthauptstadt, vor welchem er das Ev gegen die Anklage zu vertreten hatte, daß die Verkündigung desselben ein Verbrechen gegen die staatliche Ordnung sei, Mut und Kraft ausgegangen wäre, diese Anklage unter entschiedenem Bekenntnisse zu der von ihm verkündigten Heilslehre zu widerlegen? Der Zuversicht, daß die Völkerwelt berufen sei, Gemeinde Chr. zu werden, wäre der Nerv durchschnitten gewesen. So hing also die Vollendung des von ihm angefangenen Werks an seiner jetzigen Vertretung des Ev.“ Wenn das nicht sowohl eine Eintragung als auch eine Abschwächung (*δι' ἐμοῦ!*) bedeutet, so ist jede besonnene Auslegung zu Ende. Kurz: der Ap kann nur einen solchen Zweck im Sinne gehabt haben, der nicht schon bei und in jener Apologie selbst sich verwirklichen sollte; d. h. es kann sich für den Ap nur um eine solche Absicht gehandelt haben, auf deren Verwirklichung erst nach Erledigung der Apologie zu rechnen war. Dann muß er aber damals gehofft haben, als gerechtfertigt aus der Anklage hervorzugehen und, nachdem er frei geworden, seine Missionstätigkeit wieder aufzunehmen und zum Abschluß zu bringen, und muß jetzt, da er so schreibt, dieses Ziel als wirklich erreicht ansehen. Mit anderen Worten: mit der ersten Verteidigung meint er hier die um die Zeit der Abfassung des Phl bevorstehende, über Tod und Leben entscheidende, ihn zur Freiheit führende Gerichtsverhandlung.<sup>1)</sup> Auch aus dem Phl gewinnen wir den Eindruck, daß

<sup>1)</sup> S. Zahn, Einl. I, § 33. Spitta, Zur Gesch. u. Lit. des Urchristent. I, S. 39–47. Wesentlich richtig und bahnbrechend war hier die Exegese des Eus. h. e. II, 22, 3f. Hesse, Entst. d. ntl. Hirtenbr., S. 29: „bei neueren Auslegern hat der Widerstand gegen die zweite Gefangenschaft des Ap die Exegese in nachteiliger Weise beeinflußt.“

der Ap von seinen Freunden im Stich gelassen, daß er auf sich selbst gestellt war, 2, 21: *οἱ πάντες τὰ ἐναντίων ζήτοῦσιν, οὐ τὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ*. Nur den Tim. rühmt er dort als einen ihm Gleichgesinnten; wie ein Kind seinem Vater, so habe er mit ihm am Ev gedient. Also wird Tim. damals selbst Zeuge des Auftretens und der Freisprechung des Ap gewesen sein, und um so eher durfte der Ap darauf rechnen, daß die Erinnerung an diese ihm bekannte Tatsache einen nachhaltigen und ermutigenden Eindruck auf ihn machen werde. Und sollte jemand noch das Zwingende dieser Beweisführung leugnen, — mit dürren Worten spricht Pl die weitere Tatsache aus, daß er aus schwerer Todesgefahr errettet sei: *καὶ ἐρύσθην ἐκ σόματος λέοντος*. Denn sollte damit bloß auf ein siegreiches Vorpostengefecht hingedeutet sein? <sup>1)</sup> Das ist schlechterdings unmöglich. Oder soll der Satz besagen, daß er aus der Gefahr, vor Gericht den Mut zu verlieren (Hofm.), oder aus der Gefahr, die ihm von der Christo widerstrebenden Macht Satans bereitet war (Luther), errettet worden sei? Stärker kann man doch dem Ausdruck nicht Gewalt antun. Mag auch die unmittelbare, schon bei alten Exegeten, wie Eus., Euthalius, Chrys., Thdr. Mops., Thdt., Pelag. u. a. sich findende Beziehung dieses aus atl Stellen (wie Ps 22, 22; Ps 7, 2, besonders aber Dan 6, 13. 20) sich erklärenden Ausdrucks auf Nero, welcher hier Löwe genannt werde, Bedenken unterliegen, <sup>2)</sup> daß eine solche Beziehung durchschimmert, liegt doch zu nahe, und jedenfalls sagt der Ap, daß sein Leben aus Todesgefahr errettet worden ist. Aber hätte nun nicht jener Zwecksatz *ἵνα* erst hinter *ἐρύσθην* stehen müssen? Nicht doch! Denn dem Ap kommt es darauf an, den vom Herrn ihm geleisteten Beistand aufs nachdrücklichste und als Voraussetzung seiner Errettung hervorzuheben, letztere aber wieder aufs engste mit der nun folgenden Aussage einer noch zu erwartenden, jene noch überbietenden Rettung in Verbindung zu setzen, so daß das *ῥύσεται* auch noch unter den Gedanken von 17<sup>a</sup> tritt: derselbe Herr, welcher mich gestärkt hat, damit ich meinen Beruf als Missionar zum Abschluß brächte, und welcher mich darum aus schrecklicher Todesgefahr gerettet hat, „wird mich von allem bösen Werk befreien“ <sup>3)</sup> und mich

<sup>1)</sup> Weiß: „Die erste Gerichtsverhandlung endete nicht mit der Verurteilung. Die ihm drohende Todesgefahr war nicht beseitigt“ — und doch soll er der ihm drohenden Todesgefahr entronnen sein!

<sup>2)</sup> S. Zahn, Einl. I, § 33, Anm. 6. — Thom. Aquin.: de crudelitate Neronis. Derselbe führt an Spr 19, 12 (LXX *βασιλέως ἀπειλή ὁμοία βροντῆς λέοντος*) und Spr 28, 15 (Vg.: „leo rugiens et ursus esuriens princeps inapius super populum pauperem“). — Ambrst. verstand die erste Apologie von der pressura illata pro iustitia und den Löwen vom Teufel nach 1 Pt 5, 8.

<sup>3)</sup> 4 it.-codd., Vg. Clem., fuld., demid., tol. u. a., Prim. u. a. haben liberavit, auch FG *ἐρύσασατο* (wohl Rückübersetzung), augenscheinlich auf

hineinretten in sein himmlisches Reich“ (v. 18). Der Ton liegt hier auf dem zweiten Satz, der ebenso angibt, wohin, wie der erste, woraus ihn der Herr erretten werde. Daß er ihn vor eigener Verfehlung bewahren werde, <sup>1)</sup> kann der Sinn von v. 18<sup>a</sup> unmöglich sein. Dazu wäre *ῥύσεται* kein geeignetes Verbum, und der Zusammenhang läßt nur an etwas von außen an Pl Herankommendes denken. Aber auch das ist nicht gemeint, daß der Ap vor allem Übel oder Schaden bewahrt bleiben werde; denn *πονηρός* heißt immer nur sittlich böse (vgl. Rm 12, 9; Gl 1, 4; 1 Tm 6, 4), und was sollte dann das Wort *ἔργον*? Der Ap gibt vielmehr seiner Zuversicht Ausdruck, daß der Herr ihm aus allem, was die Feinde ihm Schlimmes antun werden, Befreiung verschaffen werde, <sup>2)</sup> dadurch nämlich, daß er ihn hineinretten werde in sein himmlisches Reich. Man hat es „unpaulinisch“ gefunden, daß der Vf hier die Hoffnung ausspreche, er werde unmittelbar nach dem Tode in das himmlische Reich Chr. versetzt, welches doch bei dem echten Pl als ein erst zukünftiges, bei Chr. Parusie eintretendes, auf Erden seine Stätte habendes gelte. Aber wenn der Ap Phl 1, 23 das herzliche Verlangen bekundet, abzuschneiden und mit Chr. zusammen zu sein, also eine Gemeinschaft seines Geistes mit Chr. gleich nach seinem Abscheiden „aus diesem Leibe des Todes“ (Rm 7, 24) erwartet, und wenn der Ap weiß, daß Chr. zur Rechten Gottes des Vaters als Haupt aller Kreaturen thront (Eph 1, 20 ff.; Kl 3, 1 ff.), wenn er sonst von *τὰ ἔπουράνια*, den himmlischen Regionen spricht, der Stätte geistlichen durch Chr. vermittelten Segens (Eph 1, 3), freilich auch dem Behausungsgebiet böser Geister (Eph 6, 12), und wenn es Phl 2, 10 heißt, daß im Namen Jesu sich jedes Knie *ἔπουρανίων* beugen werde, so sieht man nicht ein, warum nicht der Ap auch von einer himmlischen *βασιλεία* Chr. reden konnte. Kennt er doch auch ein Reich Chr., welches schon die Christen während ihres Erdenwandels umfaßt: Kl 1, 13 (*μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ*). Ebenso wenig aber sollte die Doxologie, welche der Ap hier anschließt (18<sup>b</sup>) und zwar so, daß sie auf Chr. geht, wider die Möglichkeit paulinischer Abfassung geltend gemacht werden. Es braucht nur, um von Rm 9, 5 zu schweigen, an Phl 2, 10 erinnert zu werden (Jo 5, 23; Mt 28, 18; Hb 2, 9;

einem alten Schreibfehler für liberabit beruhend. Das in der arm.-lat. Übersetzung Ephraims begegnende liberavit scheint nach der Vg. konformiert zu sein.

<sup>1)</sup> So z. B. Chrys.: *ἀπὸ παντὸς ἀμαρτήματος, τινέστω· οὐκ ἀφήσει καταγνοσθέντα ἀπειθεῖν*. Grot.: nequid agam christiano, nequid apostolo indignum.

<sup>2)</sup> Ephr. Syr. fügt hinzu: sicut salvatus sum ab omnibus, quaecunque scripta erant de me ex accusatione Iudaeorum.

Off 5, 9. 12 f.; 7, 10; 12, 10 u. a.). Bis auf den Tag Jesu Chr. wird Pl Seele wie die Seelen aller Gläubigen nach dem Tode als anvertrautes Gut wohlverwahrt bei Chr. ruhen (AG 7, 59) — die erste Stufe in der himmlischen βασιλεία —, bis daß das neue Jerusalem vom Himmel zur Erde herabfährt und die βασιλεία τῶν οὐρανῶν auf Erden sich in vollkommener Herrlichkeit entfaltet. An dieser werden diejenigen teilhaben, welche der Verwandlung bzw. Auferstehung bei der Parusie des Herrn gewürdigt werden: 1 Th 4, 14 ff.; 1 Kr 15, 23. 52; Phl 3, 11; Off 20, 4. 5. Das Entschlafen in Christo führt auf die erste, die Auferstehung auf die zweite Stufe des himmlischen Reiches Christi.

Es folgen Grußbestellungen, welche Tim. ausrichten soll (v. 19), solche, welche Pl namens anderer an Tim. sendet (v. 21<sup>b</sup>), und dazwischen (v. 20. 21<sup>a</sup>) mehrere persönliche Notizen, nicht ohne Zusammenhang mit diesen Grüßen: „Grüße Prisca und Aquila und das Haus des Onesiphorus!“ Jenes Ehepaar wechselte öfter seinen Wohnsitz, um dem Ev Bahn zu schaffen und dem Ap Handreichung zu tun. Zuerst finden wir sie in Korinth, AG 18, 2, wo Pl, gleichen Gewerbes, bei ihnen Quartier nimmt; nach 1<sup>1/2</sup> jährigem Aufenthalt schließen sie sich dem nach Jerusalem reisenden Ap an und bleiben in Ephesus (18, 18), wo sie ihm den Boden ebnen und dem bald danach eintreffenden Alexandriner Apollos „gründlicher den Weg Gottes darlegen“ (18, 26). Als Pl gegen Ostern des Jahres 57 den ersten Brief an die Korinther schreibt, sind sie noch in Ephesus; sie stellen ihr Haus für Versammlungen eines Gemeindegemeins zur Verfügung; Pl begrüßt darum von ihnen und ihrer Hausgemeinde (1 Kr 16, 19). Bei der in Korinth geschehenen Abfassung des Rm im Frühjahr des folgenden Jahres finden wir sie in Rom (Rm 16, 3), wohin sie gereist sein werden, in der Erwartung, daß Pl ihnen bald folgen werde (Rm 1, 10 ff.; 15, 23. 32; AG 18, 21; 23, 11), und in der Absicht, ihm auch dort die Wege zu bahnen. Denn daß Rm 16 ein Bruchstück aus einem uns im übrigen verloren gegangenen Briefe des Ap nach Ephesus sei, daß also jene Romreise des Ehepaares keinen geschichtlichen Grund habe, ist eine keineswegs genügend bewiesene Annahme. Nunmehr scheinen sie wieder in Ephesus zu weilen. Dagegen dürfte das Haus des Onesiphorus eher in Iconium zu suchen sein (s. o. zu 1, 16, S. 285). Onesiphorus selbst war ja, wie wir 1, 16 f. gesehen haben, nach Rom gekommen, um dem Ap zur Seite zu stehen, aber, wie wir dort aus dem Zusammenhange erkannten, nicht mehr unter den Lebenden, als Pl schrieb. Daß die Familie des Onesiphorus schon von dem Todesfall wußte, setzt der Ap voraus.

Eigentümlich erscheint es, daß, ehe der Ap Grüße aus seiner Umgebung an Tim. übermittelt, noch mehrere persönliche Be-

merkungen erfolgen: „Erastus blieb in Korinth, Trophimus aber ließ sich<sup>1)</sup> krank in Milet zurück. Befeilige dich, vor dem Winter zu kommen“ (v. 20. 21<sup>a</sup>). Ein Erastus begegnet uns im NT noch AG 19, 22, wo erzählt wird, daß Pl nicht lange vor dem Aufbruch des Demetrius ihn und Tim. nach Macedonien gesandt habe, δύο τῶν διακονούντων αὐτῷ, wie sie dort heißen, und Rm 16, 23, wo ein Erastus ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως, der Stadtkämmerer, nämlich in Korinth, genannt wird. Identisch dürften diese beiden kaum gewesen sein, da der Beruf des letzteren schwerlich ein beständiges διακονεῖν beim Ap gestattete, es müßte denn sein, daß er sein städtisches Verwaltungamt bald, nachdem Pl den Rm geschrieben, aufgegeben und schon damals, als er zusammen mit Tim. von Pl für jene Sendung gebraucht wurde, einen Anfang des Dienstes als Missionsgehilfe gemacht hätte, was immerhin möglich ist. Wahrscheinlich ist jedenfalls die Identität des Stadtkämmerers mit dem hier, im 2 Tm, erwähnten Erastus. Dieser „blieb“ also in Korinth. Dort wohnte er für gewöhnlich. Im Wortbegriff μένειν selbst liegt aber keineswegs schon der Begriff des Zurückbleibens, Zurückgelassenwerdens, wie man vielfach ohne weiteres annimmt (vgl. AG 20, 15), als ob er, vielleicht im Gefolge des Ap, eigentlich hätte Korinth verlassen wollen oder sollen. Ἐμείνειν bedeutet nur, daß er von Korinth nicht abreiste, wenn er daselbst schon verweilte, oder nicht weiter reiste, wenn er dort eben angekommen war. Trophimus kennen wir aus AG 20, 4 und 21, 29. Er wird an ersterer Stelle neben Tychikus als Ἀσιανός, Bewohner der Provinz Asien, an der zweiten als Epheser bezeichnet. Er gehörte mit Sopatros, Aristarch, Secundus, Gaius, Timotheus, Tychicus, Lukas zu den Reisebegleitern des Pl auf seiner letzten Reise nach Jerusalem. In Jerusalem war er in Pl Umgebung von feindseligen Juden gesehen, was dann Anlaß gab zu der bekannten Beschuldigung wider den Ap, daß er ihn, den Heiden, in das Tempelheiligtum hineingeführt habe. Wie erklärt sich aber die Mitteilung über diese beiden Männer gerade an dieser Stelle? Zur Begründung seines Alleinseins in Rom können sie doch nicht dienen sollen; was der Ap darüber gesagt hatte, war v. 10 f. zu lesen: Stünde es so, daß er durch die Grußbestellung v. 19 nur an zwei andere Männer erinnert worden wäre, „die er nicht grüßen lassen kann, weil sie seines Wissens dort (sc. in Ephesus, bei Tim.) nicht sind, und von denen er dem Tim. meldet, warum sie dort nicht sind“

<sup>1)</sup> Unmöglich ist es mit Hug, Einl. II, 418 und nach ihm u. a. wieder Lemme ἀπέλιπον zu übersetzen: sie ließen zurück, wobei dann an Onesiphorus' Haus als Subjekt gedacht werden soll. Aber welcher Leser konnte dieses Subjekt substituieren! Zumal nach v. 13: ἔν ἀπέλιπον, wo die Form unzweifelhaft als 1. Pers. zu fassen ist.

(Weiß), so würde diese Auskunft voraussetzen, daß Tim. an beide Grüße vom Ap erwarten durfte. Das würde aber, wenigstens in Beziehung auf Trophimus, befremden. Denn wurde er von Pl krank, also wegen Krankheit, in Milet zurückgelassen, so wollte er offenbar mit dem Ap weiterreisen und nicht zu Tim. zurückkehren. Man müßte dann weiter annehmen, daß Trophimus etwa bis Korinth weiterreisen und dann zusammen mit Erastus sich zu Tim. nach Kleinasien zurückbegeben wollte. Das Wahrscheinlichste bleibt doch, anzunehmen, daß Tim. sich nach beiden Männern ausdrücklich, vielleicht durch Onesiphorus, erkundigt hatte. Sie mögen seine besonderen Freunde gewesen sein, und er mag sich nach ihnen vor allen geseht haben. Ob sie freilich als Entlastungszeugen für Pl mit nach Rom gehen sollten, wie Hofm. weiter als Vermutung hinstellt, läßt sich nicht irgendwie wahrscheinlich machen. Für die Erkrankung und das Zurückbleiben des Trophimus in Milet kann innerhalb des aus der AG bekannten Rahmens der Lebensgeschichte Pl keine Zeit gefunden werden; sie müßte ja auch weit zurückliegen. Dagegen werden wir (s. o. Einl. S. 11 ff.) mit Situationen zu rechnen haben, wie sie aus einer nach Freilassung des Ap aus seiner in der AG erzählten römischen Haft unternommen morgenländischen Reise für den Ap erwachsen. Reiste er von Ephesus, wo er Tim. zurückließ, wieder westwärts, mag er zuerst nach Milet, worunter natürlich nicht Melite zu verstehen ist,<sup>1)</sup> und von da über Korinth nach Nikopolis gekommen sein, wo er zu überwintern beschloß, als er den Brief an Tt abfaßte. Obwohl, falls diese Kombination richtig ist, die Tatsache der Erkrankung des Trophimus in Milet zeitlich dem Bleiben des Erastus in Korinth vorausging, könnte sich doch die in v. 20 vorliegende umgekehrt berichtete Reihenfolge leicht aus dem Umstande erklären, daß der Ap die hinter ihm liegende Reise vom Standpunkte der Gegenwart aus rückwärts verfolgte. Wie seltsam aber erscheint auf den ersten Blick, daß hieran die Ermahnung sich reiht: „Befleißige dich, vor dem Winter zu kommen“ (v. 21<sup>a</sup>)! Hofm. sagt nur, „als ein Zweites, was auch noch gesagt sein will“, trete diese Mahnung hinzu; und Weiß, dieselbe knüpfe an v. 9 an. Aber sollte nicht auch ein innerer Grund gerade für

<sup>1)</sup> So wieder Knoke; auch Bahnsen, welcher freilich dem Falsarius eine Verwechslung von Melite und Miletus schuld gibt, während ersterer an ein bloß graphisches Versehen denkt. Aber schon Grot. konnte schreiben: omnino assentior doctissimo Bezae legenti *ἐν Μελίτην*. Auch Baronius u. a. Tischend. notiert, daß die arabische Übersetzung in der Paris. Polyglotte Melite wiedergebe, und daß einige Codices Lachmanns Meleti und Miliiti, der Harleianus Milite bieten. Man erinnere sich, daß η wie ε gesprochen wurde. AG 20, 15 und 17 findet sich im Tischendorf'schen Apparat bei *Μίλητον* bzw. *Μίλητον* keine Variante.

ihre Stellung gerade hier, v. 21, gefunden werden? Gewiß lag dem Ap um seiner selbst willen daran, daß Tim. schnell zu ihm komme (v. 9). Aber andererseits mochte er auch für Tim. Besorgnis hegen, ob er sich nicht, falls er die Reise in die kalte, rauhe winterliche Jahreszeit hinausschöbe, eine gefährliche Krankheit zuziehen möchte, wie Trophimus, auch vielleicht durch eigene Unvorsichtigkeit, erkrankt und unterwegs in Milet zurückgelassen war. Daß Tim. eine zarte, zu Erkrankung leicht geneigte Körperbeschaffenheit hatte, wissen wir aus 1 Tm 5, 23. Gegengrüße an Tim. erfolgen von drei Männern: Eubulus, Pudens, Linus, einer Frau, Claudia — alles lateinische Namen, offenbar Mitglieder der römischen Gemeinde, obwohl im Rm Kap. 16 und im Phlm nicht genannt — und von allen Brüdern (v. 21<sup>b</sup>). Bekannt sind uns jene nicht weiter.<sup>1)</sup> Nur daß wir aus der Überlieferung bei Iren. III, 3, 3 wissen, daß die Apostel nach Gründung der römischen Gemeinde *ἄνω τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν* (vgl. Eus. h. e. III, 4), eben dem Linus, dessen Pl „in den Briefen an Tim. Erwähnung getan hat“: eine Identifikation, an deren Richtigkeit zu zweifeln kein Grund vorliegt.<sup>2)</sup> Tim. war in Rom kein Unbekannter. Lange war er dort in der nächsten Umgebung des Ap bei dessen custodia libera gewesen (Kl 1, 1; Phlm 1; Phl 1, 1). Die mit Namen genannten Personen mögen zu ihm in besonders freundschaftlichem Verhältnis gestanden haben.

Der Segenswunsch am Schluß ist ein doppelter; der erste, für Tim. ausschließlich bestimmt, lautet: „der Herr Jesus Chr.“,<sup>3)</sup> der verkörperte Gottessohn persönlich (Mt 28, 20; 1 Kr 18, 10), „sei mit deinem Geiste!“ (v. 22<sup>a</sup>). Vgl. Gl 6, 18; Phlm 25; Phl 4, 25. Bedenken wir, daß gerade der Geist des Tim. der Befruchtung und Anspornung von oben bedurfte, so erklärt sich die vorliegende Fassung des Segenswunsches um so eher. Der

<sup>1)</sup> S. die genauen Angaben Zahns, Einl. I, § 33, Anm. 2.

<sup>2)</sup> Auf diesen Linus, dem dann als *τρίτος* (s. Iren. l. c.) Anencletus folgte, führen sich bekanntlich die Pseudo-Linusakten über Pt und das Martyrium Pl zurück. In Const. ap. VII, 46, 1 wird — nach der Einleitung von Pt — mitgeteilt, daß *Λίνος ὁ Κλαυδίας πρῶτος ἐπὶ Παύλου (ἐπίσκοπος χειροτονήσας)*, als zweiter nach Linus' Tode von ihm, Pt selbst, Clemens. Linus ist hier also Sohn oder Ehemann einer Claudia, offenbar der 2 Tm 4, 21 genannten. Mit dieser Angabe haben englische Forscher zwei Stellen bei Martial (epigr. IV, 13 und XI, 53) kombiniert: jene Claudia soll mit der bei Martial bezeugten identisch sein, die einen gewissen Pudens heiratete, Tochter des britischen Königs Cogidumnus (Tac. Agric. 14), oder (Ti.) Claudius Cogidubnus (C. I. L. VII, nr. 11). S. Zahn a. a. O. nach Lightfoot, S. Clement, I, 76 ff.

<sup>3)</sup> *Ἰησοῦς Χριστός* oder *Ἰησοῦς* als späteren Zusatz zu streichen, unterliegt angesichts der trefflichen Bezeugung Bedenken.

andere Wunsch gilt Tim. und der Gemeinde: „Die Gnade<sup>1)</sup> sei mit euch!“<sup>2)</sup> (v. 22<sup>b</sup>). Der Ap setzt voraus, daß sein Brief, wenn auch zunächst an Tim. gerichtet, doch der oder den hinter ihm stehenden Gemeinden nicht vorenthalten werde. Sie sollen Anteil nehmen an seinen, ihres Lehrers und Visitators, schweren Sorgen. Gnade war das Erste, was der Ap ihm als Gruß entbot (1, 1), Gnade ist das Letzte und Einzige, was ihm und der Gemeinde mit ihm angewünscht wird (vgl. Rm 1, 7 und 16, 20 [24?]; 1 Kr 1, 3 und 16, 23; 2 Kr 1, 2 und 13, 13; Gl 1, 3 und 6, 18; ebenso Eph, Phl, Kl, Phlm, 1 und 2 Th; 1 Tm, Tt; Off 1, 4 und 22, 21). Wer die Gnade hat, hat genug, hat alles. Mag Tim. des Ap Antlitz in Rom noch gesehen und des Ap Sehnsucht nach ihm gestillt haben oder nicht, dieser Brief, der letzte von seiner Hand, versicherte ihn seiner bis zuletzt hin aufrechten Liebe. Wie diese Liebe den Ap zu einem aus lauterem Herzen kommenden Dank gegen Gott (1, 3) für den Glauben des Tim. treibt, so auch zu herzlichem Segenswunsch. Wünsche der Christen werden zu Gebeten, und deren Anfang und Ende, deren Summa ist: *χαρις*.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> So absolut auch Eph 6, 24. Derselbe kurze Gruß 1 Tm 6, 21; Kl 4, 18.

<sup>2)</sup> Es fragt sich, ob nicht dieser ganze Satz späterer Einschub aus 1 Tm 6, 21 (Kl 4, 18) ist, so Griesbach (auch wieder Knoke). Denn i. er fehlt ganz in 8<sup>ve</sup> (d. h. einer min in Petersburg, früher auf dem Athos s. Proleg. zu Tischend. p. 526, No. 330; p. 632, No. 132; p. 660, No. 131; bei Muralt No. 101; 12. Jahrh.), in aethro und Ambrst. Venedig. Ausg. 2. er ist in D\* und D<sup>b</sup>E\* sowie d ersetzt durch *ἔρρωσο ἐν εὐχῆν*. Di. Zeugen schwanken mannigfach zwischen *μεθ' ἑμῶν* (so die meisten), *μεθ' ἡμῶν* (so 2 min, am, fu, harl, tol, codd. bei Lachm., Chrys., Thdr. Mops., Thdt., Teoph., Oecum.) und *μετὰ σοῦ* (so syr pesch, arm bei Griesbach). Letzteres ist neben 22<sup>a</sup> unhaltbar. Andererseits will das vollständige Fehlen von 22<sup>b</sup> bei jenen genannten Zeugen nicht viel bedeuten, ebensowenig das originelle Ersatzstück in D. Die LA *ἡμῶν* verdient um so mehr Beachtung, als sie 1 Tm 6, 21 und Kl 4, 18 nicht begegnet. Chrys.: *καὶ ἐαντιπῶ λοιπὸν ἐπιφέρει* (ähnlich Thdt.); Thdr. Mops.: *etiam se ipsum illis censuit connumerandum*. Zahn, Einl. I<sup>3</sup> 431, hält den Satz 22<sup>b</sup> für sehr verdächtig.

<sup>3)</sup> A läßt den 2 Tm von Laodicea geschrieben sein, wie den 1 Tm, die übrigen Zeugen fast ausnahmslos richtig von Rom.

## Anhang: unechte Paulusbriefe.

In der Einleitung zu unserer Auslegung der Pastoralbriefe (s. o. S. 66) ist zu lesen, warum wir diese anerkannt unechten Briefe zum Abdruck bringen. Es handelt sich 1. um den sog. Laodicenerbrief; 2. um einen Briefwechsel zwischen den Korinthern und Pl, kurzweg „3. Korintherbrief“ genannt; 3. um einen Briefwechsel zwischen Pl und Seneca. Diese drei literarischen Produkte stellen zugleich drei Typen schriftstellerischer Fälschung dar. Im Laodicenerbrief erkennt man ein recht armseliges, rohes und plumptes Machwerk, fast nichts als eine Zusammenstoppelung von echten Paulusworten. Der Briefwechsel zwischen den Korinthern und Pl gibt sich als Stück aus einem mit Kunst und Feinheit und in der bestimmten Absicht geschriebenen Roman, die Kirche durch Darbietung von scheinbar echt apostolischem Material zu täuschen (s. o. S. 65, Anm. 1). Der Briefwechsel endlich, den Pl und Seneca miteinander geführt haben sollen, kann als Typus einer mehr auf stilistischem und ästhetischem Gebiet liegenden literarischen Fälschung gelten; das christliche Element tritt in diesem schülerhaften Elaborat fast ganz in den Hintergrund. Der Raum verbietet, von allen jenen Schriftstücken hier viel mehr als den bloßen Text zu veröffentlichen. Der Leser wolle sich an die angegebene Literatur halten.

### A.

#### Der sogenannte Laodicenerbrief.<sup>1)</sup>

Ad Laodicenses.

1 Paulus, apostolus non ab hominibus neque per hominem,

<sup>1)</sup> Aus Kl 4, 16 geflossen, wahrscheinlich schon im 2. Jahrh. und zwar im Abendlande (Rom oder Unteritalien) verfaßt, in griech. Sprache, im Can. Muratori Z. 63 f. gemeint, trotz des dort vorliegenden Irrtums, daß der Brief marconitische Irrlehren enthalte; nur in einer lat., vorhieronymianischen Übersetzung erhalten, die früh in Hss der Vulg. gedungen ist. Die älteste den Brief bietende Hs, der cod. Fuldensis, ist dem oben nach

sed per Jhesum Christum,<sup>1)</sup> fratribus qui sunt Laodiciae. 2 Gratia vobis et pax a deo patre et domino Jhesu Christo.<sup>2)</sup>

3 Gratias ago Christo per omnem orationem meam,<sup>3)</sup> quod permanentes estis in eo<sup>4)</sup> et perseverantes in operibus eius,<sup>5)</sup> promissum expectantes in diem iudicii.<sup>6)</sup> 4 Neque destituant vos quorundam vaniloquia<sup>7)</sup> insinuantium, ut vos *avertant* a veritate evangelii, quod a me praedicatur.<sup>8)</sup> 5 Et nunc faciet deus, ut qui sunt ex me ad profectum veritatis evangelii deservientes et facientes benignitatem *operamque* salutis vitae aeternae.<sup>9)</sup>

6 Et nunc palam sunt vincula mea, quae patior in Christo, quibus laetor et gaudeo.<sup>10)</sup> 7 Et hoc mihi est ad salutem perpetuam; quod ipsum factum orationibus vestris et administrante spiritu sancto, sive per vitam sive per mortem;<sup>11)</sup> 8 est enim mihi vere vita in Christo et mori gaudium.<sup>12)</sup> 9 Et in<sup>13)</sup> ipsum in vobis faciet misericordiam suam, ut eandem dilectionem habeatis et sitis unianimes.<sup>14)</sup>

10 Ergo, dilectissimi, ut audistis praesentia mei, ita retinete et facite in timore dei, et erit vobis vita in aeternum; 11 est enim deus qui operatur in vos. 12 Et facite sine retractu, quaecumque facitis.<sup>15)</sup>

13 Et quod est [*reliquum*], dilectissimi, gaudete in Christo.<sup>16)</sup> et praecavete sordidos in lucro.<sup>17)</sup> 14 Omnes sint petitiones vestrae palam apud deum,<sup>18)</sup> et estote firmi<sup>19)</sup> in sensu Christi. 15 Et quae integra et vera et pudica et iusta et amabilia, facite. 16 Et quae audistis et accepistis, in corde retinete, et erit vobis pax.<sup>20)</sup>

18 Salutant vos sancti.<sup>21)</sup> 19 Gratia domini Jhesu cum spiritu vestro.<sup>22)</sup> 20 Et facite legi Colosensibus et Colosensium vobis.<sup>23)</sup>

Zahn abgedruckten Texte (GK II, 584 ff.) zugrunde gelegt, abgesehen von den paar schräg gedruckten Worten. Bei Fabric. Cod. apoc. I<sup>2</sup>, 873 findet sich eine Rückübersetzung ins Griech., von E. Hutter, eine neuere und bessere von Lightfoot in dessen Komm. zum Kl. Der Laodicenerbrief ist namentlich aus dem Phl zusammengearbeitet; aber auch Gl, Kl, Pastoralbriefe, Jo u. a. haben einiges abgeben müssen. S. die folgenden Anmerkungen.

<sup>1)</sup> Gl 1, 1. <sup>2)</sup> Phl 1, 2. <sup>3)</sup> Phl 1, 3. <sup>4)</sup> „bleiben in Christo“, vgl. Jo 6, 56; 15, 4 ff.; 1 Jo 2, 27 ff.; 3, 24. <sup>5)</sup> Rm 2, 7; Phl 2, 30.

<sup>6)</sup> Phl 1, 10; 1 Jo 4, 17; 2 Pt 2, 9; 3, 7. <sup>7)</sup> Kl 2, 4; 1 Tm 1, 6. <sup>8)</sup> 2 Tm 4, 4; Gl 2, 5 (14; Kl 1, 5; Gl 1, 11). Cod. F hat *evertant*, so auch Harnack.

<sup>9)</sup> Phl 1, 12 ff. 19. Doch darf man nicht quae statt qui lesen und eine Lücke hinter evangelii statuieren wollen. Dem Vf schwebt der Gedanke vor (vgl. Phl 14 ff.), daß Pl Genossen der Sache des Ev förderlich geworden sind und seinem Heile dienen, eine unklare Vermischung der beiden Stücke, der sachlichen Verhältnisse (*τὰ κατ' ἐμὲ*) und der Personen. Zu ändern ist im Texte nichts, außer mit Zahn operam nach Cod. Cavensis (Lightfoot: operum quae). <sup>10)</sup> Phl 1, 13, 18; 2, 17. <sup>11)</sup> Phl 1, 19, 20. <sup>12)</sup> Phl 1, 21.

<sup>13)</sup> So F u. a., andere in id ipsum, ipse; Lightf., Harn.: id ipsum. Vielleicht ist in ipsum, sc. Christum, mit dilectionem zu verbinden. Dieselbe Liebe zu Christo! <sup>14)</sup> Phl 2, 2. <sup>15)</sup> Zu 10—12 vgl. Phl 2, 12—14; Kl 3, 17; zum Schluß v. 10 nicht sowohl die ntl Stellen von der *ζωὴ αἰώνος*, als Jo 6, 51, 58 (gl. 4, 14; 8, 35, 51 ff.; 10, 28; 11, 26; 12, 34; 1 Jo 2, 17) vom *ζῆν εἰς τὸν αἰῶνα*. <sup>16)</sup> Phl 3, 1. <sup>17)</sup> 1 Tm 3, 8; Tt 1, 7. <sup>18)</sup> Phl 4, 6.

<sup>19)</sup> 1 Kr 15, 58. <sup>20)</sup> Phl 4, 8 ff. <sup>21)</sup> Phl 4, 22. <sup>22)</sup> Phl 2, 23. <sup>23)</sup> Kl 4, 16.

## B.

### Der Briefwechsel zwischen den Korinthern und Paulus (3. Brief Pauli an die Korinther).

Auf solchen Briefwechsel ist man in Europa zuerst im Jahre 1644 durch eine armenische Hs aufmerksam geworden. Über die ganze Frage ist zu vergleichen: 1. aus älterer Zeit Rinck, Das Sendschr. der Kor. an Pl u. das 3. Sendschr. Pl an die Kor. 1823. Rinck hielt den Briefwechsel für echt. Im übrigen ein sehr zuverlässiges und fleißiges Werk, auf Grund armenischer Hss. 2. Zahn; GK II, 592—611; noch immer unentbehrlich! 3. Vetter (Tübingen), Der apokr. 3. Korintherbr. 1894. 4. Carl Schmidt; Acta Pauli 1905. Endlich noch Harnack, Gesch. d. altchr. Lit. I, 37 ff. (1893); II, 1, 506 ff. (1897). Sitzungsber. d. Pr. Ak. 1905, 12. Jan., Apocrypha IV in den Kl. Texten f. Theol. Vorles. u. Übungen v. Lietzmann 1905, S. 6 ff., mit Rückübers. ins Griech. — Rolffs in Hennekes Neutestamentl. Apokr. 1904, I, 357 ff.; II, 388 ff. Zahn konnte zeigen, daß die armenische Kirche die Briefe von den Syrern bekommen habe: Aphraates (um 340) citiert einen Spruch daraus, und Ephraem der Syrer, um 360, hat den Briefwechsel kommentiert (paraphrasiert). Zahn konnte auch eine von Stephan Kanajanz gefertigte Übersetzung der Ephraemischen Paraphrase veröffentlichen, worin der Brieftext selbst, allerdings sich nicht scharf abhebend, enthalten ist. Zahn erneuerte auch scharfsinnig die schon von La Croze im Jahre 1727 geäußerte Vermutung, daß die Briefe aus den apokryphen Paulusakten entnommen seien (a. a. O. S. 607). Sie ist inzwischen glänzend bestätigt durch die aus einer jetzt in Heidelberg befindlichen koptischen Papyrushandschrift von Carl Schmidt herausgegebenen Acta Pauli (s. o.), wozu auch die Acta Theclae gehören. Im Jahre 1891 entdeckte Berger den Briefwechsel in lat. Übersetzung in einer lat. Bibelhandschrift der Ambrosiana in Mailand und zwar zwischen Hebr. und Laodic. stehend, und bald darnach Bratke in Laon, ebenfalls in einer lat., aber von jener stark abweichenden Übersetzung. In beiden fehlt das erzählende Zwischenstück, welches uns koptisch und armenisch erhalten ist (s. den lat. Text in Theol. Litz. 1892, Nr. 1 und 24; vgl. Zahn, Th. Lbl. 1892, 185 ff. 193 ff.; 1894, 123 ff.: die lat. Texte stammen aus dem Syr., so auch Vetter). Wir bringen beide lat. Texte, im wesentlichen nach Veters Ausgabe, außerdem den kopt. Text nach Schmidt,<sup>1)</sup> und das Zwischenstück auch nach arm. Übersetzung:

<sup>1)</sup> Mit gütiger Bewilligung der Hinrichsschen Verlagsbuchhandlung in Leipzig.

Handschrift von Mailand (L<sup>1</sup>).

## I.

(Explicit epistola Pauli ad Hebraeos.)

Incipiunt scripta Corinthiorum ad apostolum Paulum.

1. Stephanus et qui cum eo sunt omnes maiores natu: Daphinus et Eubolus et Theophilus et Zenon, Paulo fratri in domino aeternam salutem. 2. Supervenerunt Corintho viri duo: Simon quidam et Cleobius, qui quorundam fidem pervertunt<sup>1)</sup> verbis adulteris; 3. quod tu proba; 4. nunquam enim audivimus a te talia . . . 5. 6. . . . in carne t . . . 7. . . . nos. 8. Credimus enim, sicut adaptum est (? Theonae?), quoniam liberavit te dominus de manu<sup>2)</sup> iniqui. Petimus ut rescribas nobis. 9. Sunt enim, quae dicunt et docent, talia: 10. non debere inquit vatibus credi, 11. neque esse deum . . . , 12. neque esse resurrectionem carnis, 13. sed nec esse figm(entum) hominem dei, 14. sed neque in carne venisse Christum, sed neque ex Maria natum, 15. sed nec esse saeculum dei, sed nuntiorum.<sup>3)</sup> 16. Propter quod petimus, frater: omni necessitate cura venire ad nos,<sup>4)</sup> ut non in offensam (lies offensa) maneat Corinthiorum ecclesia, et eorum dementia inanis inveniatur. Vale in domino.

## Koptischer Text.

(Abdruck aus Acta Pauli, herausgeg. von Carl Schmidt, Leipzig, Hinrichs 1905, S. 74 ff.; in eckigen Klammern stehen einzelne nicht ergänzte, sondern durch den Zusammenhang bedingte Stellen.)

Vorauf geht: Es waren in großer Betrübnis die Korinther wegen Paulus, daß er würde aus der Welt gehen, ohne daß die Zeit ist. Denn es waren Männer hinaufgegangen nach Korinth, Simon und Cleobius, indem sie sagten: „Es gebe keine Auferstehung des Fleisches, sondern die des Geistes, und daß der Körper des Menschen nicht sei das Gebilde Gottes, und auch von der Welt, daß Gott sie nicht geschaffen habe, und daß Gott nicht kenne die Welt, und daß Jesus Christus nicht gekreuzigt sei, sondern Schein gewesen sei, und daß er nicht geboren sei aus der Maria noch aus dem Samen Davids.“ Mit einem Wort: vieles war es, was sie haben verkündet (?), indem sie betrogen [viele andere und betrogen] sich selber. Deswegen als die Korinther gehört hatten, daß Paulus in Philippi wäre, schickten sie einen Brief an Pl nach Macedonien durch Threptus und Eutychnus die Diakonen. Der Brief aber war von dieser Gestalt:

1. Stephanus und die Presbyter, die mit ihm, Daphnus und Eubulus und Zenon, schreiben an Paulus, indem sie begrüßen ihn im Herrn und sagen: 2. es sind zwei Männer heraufgekommen nach Korinth, Simon und Cleobius, diese, welche verwirrt haben

<sup>1)</sup> 2 Tm 2, 18. <sup>2)</sup> AG 12, 11. <sup>3)</sup> Nach Ephraem „ist diese Lehre die der Schule des Bardesanes“ (geb. 154, † 222).

Handschrift von Laon (L<sup>2</sup>).

## I.

Petitio Corinthiorum a Paulo apostolo.

1. Stephanus et qui cum eo sunt maiores natu: Daphus et Eubolus et Theophilus et Zenon Paulo in domino salutem. 2. Venerunt Corinthum duo quidam, Simon et Cleobius, qui quorundam fidem subvertunt corruptis verbis, 3. quae tu proba et examina. 4. Ista enim nunquam neque a te neque ab aliis apostolis audivimus, 5. sed quaecumque ex te aut ex illis accepimus, custodimus. 6. Cum ergo dominus nostri misereatur, ut, dum adhuc in carne es, iterum haec a te audiamus, 7. aut perveni ad nos aut scribe nobis. 8. Credimus enim quomodo Atheonae manifestatum est, quod te dominus inimici eripuit, ita et nos credentes in domino. 9. Sunt autem, quae dicunt et docent, talia: 10. negant prophetis oportere uti; 11. nec communium rerum esse deum potentem; 12. nec anastasim futuram carnis; 13. nec hominem a deo factum, 14. nec in carne Christum descendisse nec de Maria natum; 15. nec dei esse orbem, sed nuntiorum; 16. propter quae, frater, omne studium adhibe veniendi ad nos, ut sine scandalo maneant Corinthiorum ecclesiae et illorum dementia manifestetur. Vale in domino semper.

den Glauben von einigen durch böse Worte. 3. Diese prüfe du; 4. denn nicht haben wir gehört derartige Worte jemals von dir, noch von den übrigen Aposteln, 5. sondern die, welche (resp. „das, was“) wir empfangen haben von dir und von den anderen, halten wir fest. 6. Wie nun der Herr sich unser erbarmt hat, daß wir, während du dich noch in deinem Fleische befindest; wiederum hören von dir, 7. wenn es möglich ist, daß du kommst zu uns. 8. Denn wir glauben, wie offenbart ist der Theonoe, daß der Herr dich gerettet hat aus der Hand (?) des Gesetzlosen. 9. Die Worte aber dieser Männer, die sie sagen [und die Lehren], die sie verkehren [sind dergestalt]: 10. Nicht geziemt es sich, die Propheten anzunehmen, 11. und daß Gott nicht ist der Allmächtige, 12. und daß die Auferstehung des Fleisches nicht sein wird (?), 13. und daß die Bildung des Menschen nicht die Gottes ist; 14. und daß der Herr nicht ist gekommen im Fleische noch geboren ist aus Maria, 15. und daß auch die Welt nicht die Gottes ist, sondern die von Engeln. 16. Deswegen nun, Bruder, beeile dich in allen Dingen, zu kommen nach hier zu uns, damit nicht Ärgernis erleide die Gemeinde der Korinther, und damit die Torheit dieser offenbar werde. Lebe wohl in dem Herrn.

<sup>4)</sup> 2 Tm 4, 8.

## II.

(Zwischenstück nach der Koptischen Übersetzung, bei C. Schmidt, Acta Pauli, S. 77f.)

1. Es brachten (wörtl. „nahmen“) die Diakonen (*διάκονοι*) den Brief (*ἐπιστολή*) hinauf nach Philippi, Threptus und Eutyechus, 2. so daß (*ὥστε*) Paulus ihn empfing, der gebunden (gefangen) wegen Stratonike, des Weibes des Apollophanes, und sehr trauerte (*πενθεῖν*) 3. und ausrief, indem er sagte: „[Besser wäre es für mich], daß ich gestorben wäre, und wäre bei dem Herrn [als zu sein] im Fleische (*σάρξ*) . . . zu hören . . ., so daß (*ὥστε*) *Betrübnis fügt sich zu Betrübnis*. 4. . . . indem (? daß) die *Werke* [des Satans] . . . 5. schrieb *Paulus den Brief* (*ἐπιστολή*) in vieler Betrübniß [indem er antwortete]:

## III. (Mail).

Incipit rescriptum Pauli apostoli ad Corinthios.

1. Paulus, vinctus Jesu Christi,<sup>1)</sup> his qui sunt Corintho, fratribus in domino salutem. 2. In multis cum essem taediis,<sup>2)</sup> non miror, si sic tam cito<sup>3)</sup> percurrunt maligni decreta, 3. quia dominus meus Jesus Christus citatum adventum suum faciet, decipiens eos qui adulterant verbum eius.<sup>4)</sup> 4. Ego enim ab initio tradidi vobis, quae et accepi et tradita sunt mihi a domino et eis, qui ante me sunt apostoli et fuerunt omni tempore cum Christo Jesu,<sup>5)</sup> 5. quoniam dominus noster Jesus Christus ex virgine Maria natus est ex semine David<sup>6)</sup> secundum carnem de sancto spiritu de coelo a patre misso in eam per angelum Gabriel, 6. ut in hunc mundum prodiret Jesus<sup>7)</sup> in carne, ut liberaret omnem carnem per suam nativitatem, et ut ex mortuis nos excitet corporales, sicut et

## Koptischer Text.

1. Paulus, der *Gefangene Jesu Christi*, schreibt den Brüdern, die sich befinden in Korinth, indem er *sie* begrüßt, befindlich in vielen Trübsalen. 2. Nicht wundere ich mich, daß laufen (eindringen) also in Eile die Meinungen des Bösen, 3. weil mein Herr nämlich, Jesus Christus, kommen wird in Eile, indem ihn gering

<sup>1)</sup> Eph 3, 1; Phlm 9.

<sup>2)</sup> 2 Kr 2, 4.

<sup>3)</sup> Gl 1, 6.

<sup>4)</sup> 2 Kr 2, 17; 4, 2.

## II.

(Zwischenstück nach Arm., bei Vetter S. 54.)

1. Es nahmen, es brachten das Schreiben Diakonen in die Stadt Philippi, nämlich Threptus und Tychus. 2. Als Paulus dieses Schreiben erhielt, obwohl er selbst in Banden war wegen der Statonike, des Apollophanes Weib, so sehr, daß er der Banden vergaß, faßt er Trauer wegen der Reden, die er hörte. 3. Und er spricht weinend: „Wie es mir doch besser wäre, daß ich gestorben wäre, und bei dem Herrn wäre, als daß ich hier in diesem Leibe bin! Und solche Reden der Kummerniße höre ich als die der Lehre! Betrübniß, siehe, kommt über Betrübniß! 4. Und zu so großen Bedrängnissen hin in Banden sein und ansehen solches Unheil, bei dem die Ränke Satans anlaufen! 5. Und so fertigte Paulus unter vielen Leiden die Antwort auf den Brief.

## III. (Laon).

Epistola tertia ad Corinthios, quae autentica non est.

1. Paulus, vinctus Christi Jesu fratribus, qui Corintho sunt, salutem. 2. In multis, quae mihi, non ut oportet, eveniunt, non miror, si malitiae praecurrit disciplina, 3. quia dominus meus Jesus Christus velociter veniet iniuriam non ferens ultra adulterantium doctrinam suam. 4. Ego enim in initio tradidi vobis, quae a praecedentibus nostris sanctis apostolis acceperam, qui omni tempore cum domino Jesu Christo fuerant: 5. quod dominus noster Jesus Christus ex Maria natus est, quae est ex [se]mine David, dimisso ad eam a patre spiritu coelesti, 6. ut prodiret in hoc saeculum et liberaret omnem [carnem] per carnem [suam], et ut, in carne nos de mortuis suscitaret, . . . quod . . . cendum

achten die, welche seine Worte verkehren. 4. Ich nämlich im Anfang habe euch überliefert (gegeben) das, was ich empfangen habe von den Aposteln, die gewesen sind vor mir ihre ganze Zeit mit Jesus Christus, 5. daß nämlich unser Herr Jesus Christus geboren ist aus Maria, aus dem Samen Davids, indem geschickt ist vom Himmel durch den Vater ein heiliger Geist in sie hinein; 6. damit er herabkäme in diese Welt und erlöse alles Fleisch durch sein eigenes Fleisch von den Toten, wie er sich gegeben hat uns

<sup>5)</sup> 1 Kr 15, 3ff.

<sup>6)</sup> Rm 1, 3.

<sup>7)</sup> 1 Tm 1, 15.

ipse se (Hs est)<sup>1)</sup> typum nobis ostendit, 7. quia homo a patre eius finctus est. 8. Propter quod et perditus quaesitus est ab eo, ut vivificetur per filii creationem [ut per quam carnem conversatus est malus, per eam et vinceretur, quia non est deus; suo enim corpore Jesus Christus salvatus omnem carnem],<sup>2)</sup> 9. nam quia deus omnium et omnia tenens, qui fecit coelum et terram, misit primum Judaeis prophetas, ut a peccatis abstraherentur; 10. consolatus<sup>3)</sup> enim salvare domum Israel, partitus ergo a spiritu Christi misit in prophetas, qui enarraverunt dei culturam et nativitatem Christi praedicantes temporibus multis. 11. Nam (Hs non)<sup>4)</sup> quia iniustus princeps, deum volens esse se, eos sub manu necabat (Hs: negabát) et omnem carnem hominum ad suam voluntatem alligabat,<sup>5)</sup> et consummationes mundi iudicio adpropinquabant. 12. Sed deus omnipotens, cum sit iustus, nolens abicere suam finctionem<sup>6)</sup> misertus est de caelis, 13. et misit<sup>7)</sup> spiritum sanctum in Mariam<sup>8)</sup> in Galilaea, 14. quae ex totis praecordiis credidit accepitque in utero spiritum sanctum, ut in saeculum prodiret Jesus, 15. ut per quam carnem conversatus est malus, per eam victus probatus est, non esse deus.<sup>9)</sup> 16. Suo enim corpore Jesus Christus . . . 17—19 . . . sed filii . . . prudentiam, absque fide, dicentes non esse caelum et terram et omnia, quae in eis sunt, patris opera. 20. Ipsi sunt ergo filii irae; maledictam enim colubri fidem habent. 21. Quos repellite a vobis et a doctrina eorum fugite! 22. Non enim estis filii inobedientiae,<sup>10)</sup> sed amantissimae ecclesiae; 23. propterea resurrectionis tempus praedicatum est. 24. Quod autem vobis dicunt resurrectionem non esse carnis, illis non erit resurrectio in vitam, sed in iudicium eius,<sup>11)</sup> 25. quoniam circa eum, qui resurrexit a mortuis, infideles sunt, non credentes neque intelligentes; 26. neque

zum Vorbild. 7. Weil der Mensch gebildet ist vom Vater, 8. deswegen nun ist er aufgesucht in seinem Verderben, damit er gerettet würde durch die Sohnschaft. 9. Deswegen (?) nämlich hat Gott der Allmächtige, der geschaffen hat den Himmel und die Erde, geschickt zuerst die Propheten den Juden, damit er sie errette von ihren Sünden. 10. Denn er wünschte, daß das Haus Israel befreit würde (heil sei), er hat nun gesandt in die Propheten, die gepredigt haben den wahren Gottesdienst viele Zeiten (hindurch). 11. Weil der Fürst, der ein ungerechter [sein wollte], Gott über sie, so hat er gefesselt alles Fleisch der Menschen in [Begierde (oder Sünde)?]. 12. Der

<sup>1)</sup> Auch est gibt einen Sinn; vgl. 1 Pt 2, 21.

<sup>2)</sup> Das in Klammern befindliche ist wahrscheinl. Interpolation, vgl. § 15f.

<sup>3)</sup> Lies consiliatus.

<sup>4)</sup> Non müßte fragend gefaßt werden = nonne.

<sup>5)</sup> 2 Tm 2, 26.

<sup>6)</sup> Ps 138, 8.

se statuit exemplar; 7. et quia hom[o a deo patre] formatus est, 8. ut revivisceret per adoptionem, ideo post mortem quaesitus est. 9. Deus enim omnipotens, conditor coeli et terrae, cum Iudaeos avellere vellet a delictis suis, 10. q[ui]a s[ta]tuerat domum Israel salvam esse, partem de Christi spiritu colla[tam super pro]phetas ad primos Iudaeos misit, qui multo tempore q[ui]oniam s[er]m[in]e errore deum colebant, pronuntiaverunt. 11. Sed iusta pote . . . cum vult esse deus, exterminavit eos adeo, omnem illorum [car]nem voluptatibus obligando. 12. Tunc deus omnipotens nolens opus suum infirmari, 13. 14. dimisit spiritum suum in Mariam, 15. ut per quam carnem ille malus mortem [introdu]xerat, per eandem victus comprobaretur. 16. Sic enim in corpore [Christus] Jesus omnem carnem servavit, 17. iustitiam et exemplum in suo corpore ostendens, 18. per quod liberati sumus. 19. Qui ergo istis consentiunt, non sunt filii iustitiae, sed irae, quia dei prudentiam respuunt dicentes coelum et terram et quae in eis sunt non esse opus dei; 20. maledicti enim qui serpentis . . . sententiam sequuntur. 21. Hos ergo abicite a vobis, et a doctrina eorum fugite; 22. 23. 24. et quod dicunt anastasim non esse carnis, sibi dicant, quia non resurgent, 25. quia non crediderunt, quia mortuus resurrexerit. 26. Neque, o Corinthii, frumenti aut ceterorum semi-

Gott aber, der Allmächtige, der ein Gerechter [da er nicht wollte], verwerfen sein Gebilde . . . ††† . . . Lücke von ca. 6 Zeilen . . . ††† . . . 16. Denn Jesus Christus hat gerettet alles Fleisch durch seinen eigenen Leib, 17. damit er offenbare durch (?) die Gerechtigkeit einen Tempel in seinem eigenen Leibe, 18. in welchem wir gerettet worden sind. 19. [Wisset nun (?), daß] diese nicht sind Söhne der Gerechtigkeit, sondern Söhne des Zorns, welche zurückweisen die Weisheit Gottes, indem sie sagen: Gott (?) hat nicht geschaffen den Himmel und die Erde und alles, was in ihnen. 20. Siehe (?), der Glaube nämlich der verfluchten Schlange ist es, den sie haben. 21. Diese ihr nun werfet (stoßet) weg von euch und haltet euch ferne von ihren Lehren (22. 23 fehlen im Kopt. wie bei L<sup>2</sup>; desgl. Ephr). 24. Die aber sagen euch, daß Auferstehung nicht sei des Fleisches, sind jene, denen Auferstehung nicht sein wird, 25. die nicht glauben, daß der Tote auferstanden ebenso. 26. Sie kennen nämlich nicht, o Korinther, die Saat des Weizens (Getreides) und der übrigen Pflanzen . . . sie . . . Lücke.

<sup>7)</sup> Vetter streicht de caelis et und liest emisit.

<sup>8)</sup> Lc 1, 31. 45; Eph 6, 6; Gl 3, 23.

<sup>9)</sup> 2 Th 2, 4.

<sup>10)</sup> Kl 3, 6.

<sup>11)</sup> Vgl AG 23, 8; 1 Kr 15, 12f. 37; Mt 22, 23; Mr 12, 18; Lc 20, 27; Jo 5, 29; 12, 24. 25.

enim, viri Corinthii, sciunt tritici semina, sicut aliorum seminum, quoniam nuda mittuntur in terra et simul corrupta deorsum surgunt in voluntate dei corporata et vestita. 27. Non solum corpus, quod missum est, surgit, sed quamplurimum benedicens. 28. Et si non oportet a seminibus tantum facere parabolam, sed a dignioribus corporibus — 29. vide, quia Jonas, Amathi filius, Ninevitis cum non praedicaret, sed cum fugisset, a caeto gluttitus est, 30. et post triduum et tres noctes<sup>1)</sup> ex altissimo inferno (tandem? ergänzt von Berger) exaudivit deus orationem Jonae, et nihil illius corruptum est, neque capillus neque palpebra. 31. Quanto magis vos, pusilli fide, et eos, qui crediderunt in Christum Jesum, excitabit, sicut ipse surrexit?<sup>2)</sup> 32. S[i] . . . super ossa Helisaei prophetae mortuus missus est a filiis Israel et resurrexit corpus et anima et ossa et spiritus:<sup>3)</sup> quanto magis vos pusillae fidei a mortuis in illa die resurgetis, habentes sanam carnem, sicut et Christus resurrexit?<sup>4)</sup> 33. Similiter et de Helia propheta: filium a morte resuscitavit.<sup>5)</sup> Quanto magis vos dominus Jesus in voce tubae, in nutu oculi a morte resuscitabit,<sup>6)</sup> sicut et ipse a mortuis resurrexit? Typum enim nobis in suo corpore ostendit. 34. Quod si quid aliud recepistis, erit vobis deus in testimonium, et molestus mihi nemo sit. 35. Ego enim stigmata Christi<sup>7)</sup> in manibus habeo, ut Christum lucrer, et stigmata crucis in corpore meo, ut veniam in resurrectionem ex mortuis. 36. Et si quis, quam<sup>8)</sup> regulam accepit per felices prophetas et sanctum evangelium, manet, mercedem accipiet, et cum resurrexerit a mortuis, vitam aeternam consequetur. 37. Qui autem haec praeterit, ignis est cum illo et cum eis, qui sic praecurrunt, qui sine deo sunt homines, 38. qui sunt genera viperarum.<sup>9)</sup> 39. Quos repellite in domini potestate; 40. et erit vobiscum pax, gratia et dilectio. Amen.

Explicit epistola ad Corinthios tertia.

<sup>1)</sup> Mt 12, 40.

<sup>2)</sup> Rm 6, 4.

<sup>3)</sup> 2 Kg 13, 21.

<sup>4)</sup> 1 Kg 17, 19—23.

<sup>5)</sup> 1 Kr 15, 52.

<sup>6)</sup> Gl 6, 17.

<sup>7)</sup> So ist zu lesen (auch Harnack); nicht: si quisquam, Gl 6, 17; Phl 3, 8, 11.

<sup>8)</sup> Mt 3, 7; 12, 34.

num intellegunt sationem, quomodo nuda mittantur in terram et, cum dissoluta fuerint, resurgunt in voluntatem dei et fiunt unum corpus; 27. et non solum, quod missum, surgit, sed multiplex. 28. Quodsi a seminibus nolumus sumere exemplum, 29. certe scitis, quod Jonas, Amathi Filius, dum non vult pronuntiare in Ninivem, devoratus est a marina bestia, et post tres dies et tres noctes ex infima morte surrexit. 30. Exaudivit enim deus orantem Jonam, nec quidquam eius consumptum est, non capillus neque palpebra. 31. Quanto magis vos, qui credidistis in Christo Jesu, suscitabit, quomodo et ipse surrexit? 32. Et cum Helisaei prophetae mortuis ossibus quidam disiectus a filiis Israel resurrexit a mortuis in suo corpore: nonne et vos super corpus et ossa spiritu domini misso in illa die resurgetis integram habentes carnem? 34. Quod si alia potius admittitis, molesti esse mihi nolite. 35. Ego enim (in) arca, ut Christum in me lucrifaciam; et ideo stigmata eius in corpore meo porto, ut in resurrectione mortuorum et ipse inveniar. 36. Et quicumque huic regulae, quam per beatissimos prophetas et per sanctum evangelium acceperunt, intenderunt, mercedem a domino accipient. 37. Qui vero ista praeterierint, in ignem aeternum . . . erunt. 38. Et quicumque taliter versantur, ii sunt progenies viperarum; 39. a quibus vos separate in virtute domini; 40. et erit vobiscum pax.

## C.

## Der Briefwechsel des Seneca und Paulus.

Eines solchen wird zuerst von Hieronymus im Jahre 392 (vir. ill. 12) Erwähnung getan („quem, sc. Senecam, non ponerem in catalogo sanctorum, nisi me epistolae illae provocarent, quae leguntur a plurimis, Pauli ad S. et Senecae ad P.“). 22 Jahre später, im Jahre 414, bemerkt Augustin in einem Brief an Macedonius (153, 14), daß von Seneca (von dem er beifällig einen echten Ausspruch zitiert) quaedam ad Paulum apostolum leguntur epistolae. Daß beide den uns in zahlreichen, aber vielfach verderbten Handschriften erhaltenen apokryphen Briefwechsel im Auge haben (8 Briefe Senecas an Pl und 6 Pl an Seneca, zusammen 14; zufällig so viele? die Kirche zählte 14 kanonische Plbriefe, inkl. Hbr.), ist so gut wie gewiß. Weiter nimmt Bezug auf diese Briefe ohne Zweifel der Interpolator des als Stück der Paulusakten zu betrachtenden Paulusmartyriums aus unbekannter Zeit (nach Lipsius: 400—550), vgl. Act. ap. apocr. ed. Lips. et Bonn. I, p. 24, Zeile 7—17. Für kanonisch sind die Briefe Pl an Seneca nie und nirgend gehalten worden. Auch Hieronymus sagt, genau betrachtet, kein Wort über ihre Echtheit. Ob sie ursprünglich griech. verfaßt waren? Diese Frage wird durchweg verneint, so von Zahn (s. dessen GK. II, 612—621) und Harnack (Chronol. der altchristl. Lit. II, 458f.). Gerade auch darin soll sich die Tölpelhaftigkeit des Vf verraten, daß er voraussetze, Pl habe seine (kanon.) Briefe lat. geschrieben. Als unzweifelhaft möchte ich das nicht behaupten. Manche römische Philosophen schrieben zur Zeit Senecas griechisch. Man vgl. in unseren Briefen Ausdrücke wie „de apocryphis“ ep. 1 (apocr. nicht häufig bei den Lateinern); aporia ep. 10, allegorice, aenigmaticice ep. 13, sophia ep. 14 und die Anm. zu crescentis in ep. 14. Ep. 13<sup>b</sup> spricht nicht dagegen (s. S. 374 Anm. 2). Das Machwerk stammt aus dem 4. Jahrhundert und ist in der Tendenz geschrieben, nicht sowohl, um den Christen das Studium Senecas zu empfehlen, als vielmehr, um den Anstoß, welchen vornehme und gebildete Römer am barbarischen Stil der Paulusbriefe, gerade auch in der lat. Übersetzung, nehmen mochten, abzuschwächen durch den Hinweis auf die Tatsache herzlichen Einvernehmens zwischen beiden Männern: ein so bedeutender Schriftsteller und Philosoph wie Seneca habe, obgleich ihm die Unvollkommenheit der literarischen Arbeiten des Pl nach ihrer formalen Seite nicht verborgen geblieben sei, doch die Gedankenfülle und -tiefe des Pl um so höher geschätzt, und Pl habe ihn gar zum Herold des christlichen Glaubens am Kaiserhofe ernannt.

Zur Schätzung Senecas († 65) vgl. Tertull. de anima 20; Lact. inst. div. I, 5, 26; V, 9, 19; VI, 24, 12f. Wir bringen, mit gütiger Bewilligung der Teubnerschen Buchhandlung, den Text der 2. Ausgabe der Werke Senecas von Haase vom Jahre 1878, 1902 wiederholt; Schlußband S. 74—79; der Text vom Jahre 1853, III, 476—481, erheblich abweichend, zeigte mehr Abhängigkeit vom rezipierten, besonders durch Sixtus Senensis (1566) und Fabricius (1719, II, 892ff.) verbreiteten und war noch ohne Benutzung der beiden nach Westerburgs Urteil (der Ursprung der Sage, daß Seneca Christ gewesen, Berlin 1881) „besten“ Handschriften hergestellt, d. h. des Argenteratensis (1870 verbrannt; von Kraus Tüb. Theol. Quartalschr. 1867, S. 603ff. verglichen = A) und des Mediolanensis (durch Wachsmuth 1861 teilweise bekannt geworden, M.). Unter dem Text vermerken wir die wichtigsten Abweichungen Haases (H) von W, A, M. — Wbg. hat manche Konjekturen (bloßes W). Haases Text ist besser als Westerburgs. Siehe noch etwa Schanz, Gesch. der röm. Lit.<sup>2</sup> 1901 II, 2, 315f. Mich. Baumgarten, L. Ann. Seneca u. d. Christentum 1895, S. 25. — Viel Material enthält Fleury, Saint Paul et Sénèque, 2 Bde., Paris 1853 und (gegen ihn) Aubertin, Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et Saint Paul, Paris 1857. Fleury suchte unter Ablehnung der Echtheit der Briefe eine christliche Beeinflussung Senecas und ein Freundschaftsverhältnis zwischen ihm und Pl als historisch zu retten. So auch Joh. Kreyer, L. Ann. Seneca u. s. Beziehungen zum Urchristentum 1887. Gegen Fleury: F. Chr. Baur, Seneca u. Pl (ZWTh 1858, 161ff. 441ff.).

Wir bringen unter dem lateinischen Text eine deutsche Übersetzung unter Berücksichtigung der von uns für richtig gehaltenen Lesarten. Wo dieselbe unverständlich oder undeutlich ist, wolle der Leser nicht den Übersetzer, sondern Pseudoseneca und Pseudopaulus bzw. den schlecht überlieferten Text belasten. Die von Fleury (a. a. O. II, 339ff.) und von Aubertin (a. a. O. 415ff.) veröffentlichten sind über die Maße ungenau.

Fleury irrt sich in der Annahme, daß St. eph. Praetorius († 1603) im Jahre 1595 eine deutsche Übersetzung des Briefwechsels Pauli mit Seneca (zusammen mit einer Übersetzung des Laodicenerbriefs) herausgegeben habe. In Hamburg erschien im genannten Jahre von Praetorius nur eine Übersetzung des Laod. Jedoch hat derselbe Praetorius den 14. Brief des Pl-Sen.-Briefwechsels deutsch herausgegeben am Schluß einer mit einem erbaulichen Kommentar versehenen lateinisch-deutschen Ausgabe des Laod. (in welchem Jahre? Die Ausgabe von Jo. Arndt vom Jahre 1622: „58 Schöne, Außerlesene . . . . Traktätlein von . . Steph. Praetorius“ bringt einen Abdruck unter Nr. V, Bd. 1, S. 126ff., die Vorrede ent-

hält kein Datum). — Etwa ein Jahrhundert später, im Jahre 1692; ist eine deutsche Übersetzung des Briefwechsels in Bremen erschienen, von Joh. Just. Winkelmann († 1699), ebenfalls mit dem Laod. Diese Ausgabe habe ich bis jetzt nicht auftreiben können. Von weiteren deutschen Übersetzungen ist mir nichts bekannt.

### Epistolae Senecae, Neronis imperatoris magistri, ad Paulum apostolum et Pauli apostoli ad Senecam.

Epistola I. Seneca Paulo salutem. Credo tibi, Paule, nunciatum esse, quod heri [de te] cum Lucilio<sup>1)</sup> nostro de apocryphis et aliis rebus sermonem<sup>2)</sup> habuerimus. erant enim quidam disciplinarum tuarum comites mecum, nam in hortos Salustianos<sup>3)</sup> secesseramus, quo loco occasione nostra alio tendentes hi, de quibus dixi, visis nobis adiuncti sunt. certe quod tui praesentiam optavimus, et hoc scias volo: libello tuo lecto, id est de plurimis aliquas litteras quas ad aliquam civitatem seu caput provinciae direxisti, mira exhortatione<sup>4)</sup> vitam moralem continentem, usque reflecti sumus. Quos sensus non puto ex te dictos sed per te, certe aliquando ex te et per te: tanta enim maiestas earum est rerum tantaque generositate calens, ut vix suffecturas putem aetates hominum, quibus institui perficique possint.<sup>5)</sup> Bene te valere, frater, cupio.

**1. Brief.** Seneca (entbietet) dem Paulus (seinen) Gruß. Ich glaube, es ist Dir, o Paulus, gemeldet worden, was wir gestern mit unserm Lucilius über verborgene (apokryphe) und andere Dinge (Deinetwegen) verhandelt haben. Es waren nämlich einige Anhänger Deiner Lehren als Begleiter bei mir. Denn wir hatten uns in die Gärten des Sallust zurückgezogen und hier war es, wo die eben von mir erwähnten Männer unser zu günstiger Stunde ansichtig wurden und, obwohl sie anderswohin wollten, sich an uns anschlossen. Wahrlich, wir wünschten, daß Du zugegen wärest. Auch das möchte ich Dich wissen lassen: wir lasen Dein Büchlein, d. h. unter sehr vielen Briefen einige, die Du an eine Stadt oder eine Provinzialhauptstadt gerichtet hast; ihr Inhalt betrifft das sittliche Leben, in Form einer wunderbaren Ermahnung, und wir wurden dadurch dauernd erquickt. Das sind Gedanken, die meines Erachtens nicht (unmittelbar) aus Dir heraus gesprochen sind, sondern (nur) durch Dich (vermittelt), wenn auch sicherlich zuweilen beides: aus Dir heraus und durch Dich. Denn die Majestät jener Dinge ist so gewaltig und glüht von solchem Hochsinn, daß ich glaube, es werden die Zeitalter der Menschen kaum hinreichen, um sie zu lernen und zur Ausführung zu bringen. Möge es Dir wohlgehen, Bruder! Das ist mein Begehren.

<sup>1)</sup> Der aus den echten Werken Senecas sehr bekannte kaiserl. Statthalter von Sizilien. <sup>2)</sup> serm. fehlt in den Hss. <sup>3)</sup> Vgl. Richter, Topogr. der Stadt Rom im Handb. der klass. A. III, 312. Tac. ann. 3, 30; 13, 47. Dio Cass. 43, 9. Unter Nero erscheinen die Gärten schon in kaiserlichem Besitz. <sup>4)</sup> W: mirae exhortationis. <sup>5)</sup> W: possit.

Epistola II. Senecae Paulus salutem. Litteras tuas hilaris heri accepi, ad quas rescribere statim potui, si praesentiam iuvenis, quem ad te eram missurus, habuissem. seis enim, quando et per quem et quo tempore et cui quid dari committique debeat. Rogo ergo,<sup>1)</sup> non putes [te] neglectum, dum personae qualitatem respicio. Sed quod litteris meis vos bene acceptos alicubi scribis, felicem me arbitror tanti viri iudicio. neque enim hoc dicerēs, censor, sophista, magister tanti principis et iam omnium, nisi quia vere dicis. Opto te diu bene valere.

**2. Brief.** Dem Seneca (entbietet) Paulus (seinen) Gruß. Deinen Brief habe ich gestern mit Vergnügen empfangen. Ich hätte darauf auf der Stelle antworten können; wenn nur der junge Mann, den ich zu Dir schicken wollte, zugegen gewesen wäre und mir zur Verfügung gestanden hätte. Du weißt ja, es ist nicht einerlei, wann und durch wen und zu welcher Zeit und wem etwas übergeben und anvertraut wird. Ich bitte also: denke nicht, daß du zurückgesetzt worden seist, während ich gerade auf die Eigenschaft der Person Rücksicht nahm. Was aber das betrifft, daß Du schreibst, Ihr wäret an einer bestimmten Stelle infolge meiner Briefe willkommen geheißen,<sup>2)</sup> so schätze ich mich wegen des Urteils eines so bedeutenden Mannes glücklich. Denn Du, Kritiker, Sophist (im Sinne von Philosoph oder Redner), Lehrer eines so bedeutenden Fürsten, ja schon aller Menschen, würdest das nicht behaupten, es sei denn darum, weil Du die Wahrheit sprichst. Mein Wunsch ist, daß es Dir lange wohlgehe.

Epistola III. Seneca Paulo salutem. Quaedam volumina ordinavi et divisionibus suis statum eis dedi.<sup>3)</sup> ea quoque Caesari legere sum destinatus. Si modo sors<sup>4)</sup> prospere annuerit, ut novas afferat aures, eris forsitan et tu praesens: sin, alias reddam tibi diem, ut hoc opus invicem inspiciamus. et possem non prius edere ei eam scripturam, nisi prius tecum conferam, si modo [etiam] impune hoc fieri potuisset, ut scires non te praeteriri. Vale.

**3. Brief.** Seneca (entbietet) dem Paulus (seinen) Gruß. Ich habe gewisse Buchrollen geordnet und ihnen auf Grund richtiger Einteilung ihren Standort zugewiesen. Ich bin dazu ausersehen (wohl nicht: entschlossen), auch sie dem Kaiser vorzulesen. Wenn nur das Schicksal uns die Gunst gewährt, daß er frische (aufmerksame) Ohren hinzubringt, so wirst auch Du vielleicht zugegen sein; sonst werde ich Dir meinerseits anderweitig einen Tag in Aussicht stellen, daß wir miteinander in dieses Werk Einsicht nehmen. Auch könnte ich ihm nicht eher jene Schrift unterbreiten, als bis ich mit Dir darüber verhandelt hätte. Wenn nur (auch) dies ungefährdet geschehen könnte! (Das schreibe ich Dir), damit Du wissest, daß Du keine Zurücksetzung erfährst. Lebe wohl!

<sup>1)</sup> W: rogamus ergo. <sup>2)</sup> Anders kann das vos bene acceptos doch nicht übersetzt werden; also nicht: daß Ihr Wohlgefunden gefunden hättet. Freilich paßt dann dieser Gedanke nicht zum 1. Brief. <sup>3)</sup> Es ist eine Edition paulin. Briefe gemeint, vgl. ep. 9. <sup>4)</sup> A und W: fors.

Epistola IV. Paulus Senecae salutem. Quotienscunque litteras tuas audio, praesentiam tui cogito nec aliud existimo quam omni tempore te nobiscum esse. Cum primum itaque venire coeperis, invicem nos et de proximo videbimus. Bene te valere opto.

4. Brief. Paulus (entbietet) dem Seneca (seinen) Gruß. So oft ich höre: es ist ein Brief von Dir da, stelle ich mir Dich als gegenwärtig vor und glaube nicht anders, als daß Du allezeit bei uns bist. Sobald Du also nur mit dem Besuch den Anfang machst, werden wir uns einander auch recht bald wieder besuchen. Lebe wohl! Das ist mein Wunsch.

Epistola V. Seneca Paulo salutem. Nimio tuo recessu angimur. Quid est? vel quae res te remo[ra]tum<sup>1)</sup> faciunt? si indignatio dominae,<sup>2)</sup> quod a ritu et secta veteri recesseris et alios rursus converteris, erit postulandi locus, ut ratione<sup>3)</sup> factum, non levitate hoc existimetur.

5. Brief. Seneca (entbietet) dem Paulus (seinen) Gruß. Wir ängstigen uns darüber, daß Du Dich gar zu weit zurückgezogen hast. Wie steht es? Oder welche Umstände verursachen Deine Entfernung (andere: Deinen Verzug)? Ist es die Entrüstung der Gebieterin darüber, daß Du die alte Religionsweise und -lehre (-schule) verlassen und dagegen andere Leute bekehrt hast, so wird sich Gelegenheit bieten, die Forderung zu stellen, daß man glaube, es sei (von Dir) mit Vernunft und nicht mit Leichtsinne so gehandelt.

Epistola VI. Senecae et Lucilio Paulus salutem. De his, quae mihi scripsistis, non licet arundine et atramento eloqui, quarum altera res notat et designat aliquid, altera evidenter ostendit, praecipue cum sciam inter vos esse, hoc est apud vos et in vobis, qui me intelligant. Honor omnibus habendus est et tanto magis, quanto indignandi occasionem captant. quibus si patientiam demus, omni modo eos ex quaqua parte vincemus, si modo hi sunt, qui poenitentiam sui gerant. Bene valete.

6. Brief. Dem Seneca und dem Lucilius (entbietet) Paulus (seinen) Gruß. Über das, was Ihr mir geschrieben habt, darf man sich (darf ich mich) nicht mit Schreibfeder und Tinte aussprechen, wovon jene etwas anmerkt und aufzeichnet und diese es deutlich aufzeigt; sintemal da ich weiß, daß Leute unter Euch, d. h. bei Euch und in Eurer Mitte sind, welche mich verstehen. Ehre muß man allen erweisen und um so mehr, je mehr sie nach Gelegenheit haschen, sich zu entrüsten. Wenn wir ihnen Geduld schenken, so werden wir (endlich) auf alle nur mögliche Art und in jeder Beziehung über sie den Sieg davontragen, wenn sie nur solche Leute sind, welche Reue über sich selbst hegen. Lebet wohl!

<sup>1)</sup> A: remoratum; M: remotum; W: remoram. <sup>2)</sup> Das ist Poppaea Sabina, nach Jos. ant. 20, 8, 11 jüd. Proselytin: *Ἰεσοειβης ἡρ.* Vgl. Jos. vit. 3. Suet. Nero 35. Nach Tac. ann. 15, 23 erhielt sie i. J. 63 den Titel Augusta. <sup>3)</sup> W: traditione.

Epistola VII. Annaeus Seneca Paulo et Theophilo<sup>1)</sup> salutem. Profiteor bene me acceptum lectione litterarum tuarum, quas Galatis, Corinthiis, Achaëis<sup>2)</sup> misisti, et ita invicem vivamus, ut etiam cum horrore divino esse exhibes. spiritus enim sanctus in te et super te excelsus sublimiores sanctis<sup>3)</sup> venerabiles sensus exprimit. Vellem itaque, cures et cetera, ut maiestati earum cultus sermonis non desit. Et ne quid tibi, frater, surripiam aut conscientiae meae debeam, confiteor Augustum sensibus tuis motum. cui lecto virtutis in te exordio ista vox fuit: mirari eum posse, ut qui non legitime imbutus sit, taliter sentiat. Cui ego respondi, solere deos ore innocentium effari, haud eorum, qui praevaricare<sup>4)</sup> doctrina sua quid possint. et dato ei exemplo Vatiens hominis rusticiuli, cui viri duo apparuissent in agro Reatino, qui postea Castor et Pollux sunt nominati,<sup>5)</sup> satis instructus videtur. Vale.

7. Brief. Annaeus Seneca (entbietet) dem Paulus und dem Theophilus (seinen) Gruß. Ich gestehe frei, daß ich infolge der Vorlesung Deiner Briefe, die Du an die Galater, die Korinther (und) die Achäer geschrieben hast, gut aufgenommen worden bin; und laß uns so untereinander leben, wie Du es darstellst, so nämlich, daß wir auch in göttlicher Furcht stehen. Denn der heilige Geist, (welcher) in Dir (ist) und über Dir (schwebt), drückt hohe und außergewöhnlich erhabene Gedanken aus, die verehrungswürdig genug sind. Ich möchte denn, Du trügest auch für das weitere Sorge, daß ihrer (der Briefe) Majestät der Schmach der Rede nicht fehlt. Und um Dir, (mein) Bruder, nichts zu entziehen, noch meinem Gewissen etwas schuldig zu bleiben, so bekenne ich: der Erhabene (Augustus) ist von Deinen Gedanken tief bewegt worden. Als ich ihm nur den Eingang voll der Kraft, die in Dir ist, verlesen hatte, entfuhr ihm das Wort, er könne einen solchen Mann bewundern, der, ohne schulmäßigen Unterricht empfangen zu haben, solche Gedanken habe. Ich antwortete ihm: „Die Götter pflegen durch den Mund Unschuldiger zu reden, nicht solcher, welche (ordinate? = unter Beobachtung regelrechter Formen) imstande sind, mit ihrer Lehre irgendwelche Pflichtverletzung zu begehen.“ Und ich führte ihm das Beispiel eines schlichten Landmannes an, des Vatiens, dem 2 Männer auf der Feldflur von Reate erschienen wären, die später als Castor und Pollux bezeichnet wurden: nunmehr scheint er genugsam unterrichtet zu sein. Lebe wohl!

<sup>1)</sup> Ist der aus Lk 1, 3; AG 1, 1 bekannte Theophilus gemeint? <sup>2)</sup> Vgl. 2 Kr 1, 1. Der 2 Kr scheint gemeint zu sein. Übrigens eröffneten in Marcions Kanon Gl, 1 Kr, 2 Kr die Paulinen (s. Zahn, GRK I, 623; II, 346f.). <sup>3)</sup> H hatte früher super te excelsos et sublimiores satis, auf Grund von Hss; excelsus sublimiores sanctis ist Vermutung von H; W konjiziert excelsus sublimiore satis, — unnötig; der alte Text ist zu belassen. <sup>4)</sup> M hat praevaricare ordinariae doctr., jedoch ist das re in ord. radiert; W will lesen ordinaria; ich schlage vor ordinate (vgl. das vorausgegangene non legitime und die Adverbia allegorice, aenigmatice in Brief 13). <sup>5)</sup> Vgl. Cic. de nat. d. II, 3; III, 5. Val. Max. I, 8, 1. Dact. div. inst. II, 7.

Epistola VIII. Paulus Senecae salutem. Licet non ignorem Caesarem nostrarum rerum admiratorem, si quando deficiet amatorem esse,<sup>1)</sup> permittes tamen te non laedi sed admoneri: puto enim te graviter fecisse, quod ei in notitiam perferre voluisti id, quod ritui et disciplinae eius sit contrarium. cum enim ille gentium deos colat, quid tibi visum sit, ut hoc scire cum (lies eum, wie Haase früher, und alle Ausgaben) velles, non video, nisi nimio amore meo facere te hoc existimo. Rogo de futuro, ne id agas. cavendum est enim, ne dum me diligis, offensum dominae facias, cuius quidem offensa neque oberit, si perseveraverit, neque, si non sit, proderit: si est regina, non indignabitur, si mulier est, offendetur. Bene vale.

8. Brief. Paulus (entbietet) dem Seneca (seinen) Gruß. Ich weiß ja wohl, daß der Kaiser zu einem Bewunderer unserer Angelegenheiten wird, wenn er sie nicht mehr liebhaben mag. Gleichwohl wirst Du mir erlauben, daß ich Dich — nicht verletze, sondern warne. Meines Erachtens hast Du nämlich übel getan, daß Du ihm das zur Kenntnis bringen wolltest, was zu seiner Religionsweise und -lehre im Gegensatz steht. Denn da er die Götter der Heiden verehrt, so sehe ich nicht ein, was Du damit beabsichtigt hast, daß Du ihn darüber aufklären wolltest. Ich muß schon annehmen, daß Du aus überaus großer Liebe zu mir so handelst. Für die Zukunft bitte ich Dich: tue das nicht! Es ist Vorsicht geboten, daß Du nicht, indem Du mir Liebe erzeigst, bei der Gebieterin Verdruß erregst. Allerdings wird ihr Verdruß weder schaden, wenn er andauert, noch im anderen Falle nützen(?). Ist sie Königin, so wird sie sich nicht entrüsten; ist sie Weib, so wird sie verdrießlich werden. Lebe wohl!

Epistola IX. Seneca Paulo salutem. Scio te non tam tui causa commotum litteris, quas ad te de editione epistolarum tuarum Caesari feci, quam natura [ipsarum] rerum, quae ita mentes hominum ab omnibus artibus et moribus rectis revocat, ut non hodie admirer, quippe [ut] qui multis documentis hoc iam notissimum habeam. Igitur nove agamus, et si quid facile in praeteritum factum est, veniam irrogabis. Misi tibi librum de verborum copia.<sup>2)</sup> Vale Paule carissime.

9. Brief. Seneca (entbietet) dem Paulus (seinen) Gruß. Ich weiß, daß Du durch den Brief, den ich wegen der dem Kaiser überreichten Ausgabe Deiner Briefe an Dich geschrieben habe, nicht so sehr um Deinetwillen aufgeregt worden bist, als durch die Natur der Dinge (selbst), welche das Gemüt der Menschen von allen edlen Bestrebungen und recht-schaffenen Sitten in solchem Maße abzieht, daß ich mich heute nicht darüber wundere, sintemal ich das schon längst durch viele Beweise gründlich kennen gelernt habe. Laß uns daher in neuer Weise vorgehen, und wenn ich etwa ehedem vorschnell gehandelt habe, so wirst Du Verzeihung zubilligen. Ich habe Dir das Buch „über die Fülle der Worte“ geschickt. Lebe wohl, liebster Paulus!

<sup>1)</sup> Der Text ist verderbt. W: nostrum rerum admirandarum, si quando deficiet, amatorem esse. <sup>2)</sup> Die pseudosen. Schrift dieses Titels stammt von Mart. v. Bracara (+ 580) und heißt eigentlich de formula

Epistola X. Senecae Paulus salutem. Quotienscunque tibi scribo et nomen meum tibi subsecundo,<sup>1)</sup> gravem et sectae meae incongruentem rem facio. debeo enim, ut saepe professus sum, cum omnibus omnia esse et id observare in tua persona, quod lex Romana honori senatus concessit, perfecta epistola ultimum locum eligere, ne cum aporia et dedecore cupiam<sup>2)</sup> [illud] efficere, quod mei arbitrii fuerit. Vale, devotissime magister. Data quinto Calendarum Julii Nerone IV et Messala consulibus.<sup>3)</sup>

10. Brief. Dem Seneca (entbietet) Paulus (seinen) Gruß. So oft ich an Dich schreibe und meinen Namen gleich auf Dich folgen lasse, tue ich etwas Schlimmes, was meiner Lehre gar nicht entspricht. Denn ich habe, wie ich oft bekannt habe, die Pflicht und Schuldigkeit, im Verkehr allen alles zu sein und auch bei Deiner Person die Sitte zu beobachten, die das römische Gesetz dem Senat als Ehre bewilligt hat, nämlich nach Durchlesung eines Briefes den letzten Platz zu wählen. Fern sei von mir der Wunsch, aus Verlegenheit und in Ehrverletzung etwas zu tun, wofür sich mein Wille entschieden hat. Lebe wohl, du sehr frommer Lehrer! Geschrieben am 27. Juni unter dem Konsulat Neros und zwar seines vierten und dem Messalas.

Epistola XI. Seneca Paulo salutem. Ave mi Paule carissime. Si mihi nominique meo vir tantus et dilectus omnibus modis non dico fueris iunctus sed necessario mixtus, optime actum erit de Seneca tuo. Cum sis igitur vertex et altissimorum<sup>4)</sup>

11. Brief. Seneca (entbietet) dem Paulus (seinen) Gruß. Sei gegrüßt, mein liebster Paulus! Wenn Du, ein so bedeutender und geliebter Mann, mit mir und meinem Namen auf allerlei Weise, ich sage nicht: (äußerlich) verbunden, sondern auf Grund inniger Beziehungen verschmolzen bist, so wird es um Deinen Seneca aufs beste bestellt sein. Da Du nun

honestae vitae oder de quattuor virtutibus. Jener sinnlose Titel wird erst aus dem Briefwechsel geschöpft sein. <sup>1)</sup> Subsecundo scheint hier vbm. trans. zu sein, als welches es sonst nicht nachgewiesen ist (intr. einmal bei Hilar. zu Mt VII, 8). Ein Adj. subsecundus gibt es nicht. Die Etikettenfrage, um die es sich in ep. X u. XI handelt, ist nicht durchsichtig. Da Pl bald Senecae Paulus (ep. II. VI. X), bald Paulus Senecae (ep. IV. VIII u. noch XIV) schreibt, da es ferner Seneca ep. XI nur auf unmittelbares Zusammenstehen beider, wenn auch zu Beginn eines Briefes, ankommt, da der ultimus locus, den Pl für sich wählen zu sollen glaubt, am Schluß eines ganzen Briefes, nicht bloß der Grußüberschrift, zu denken ist, da endlich im anderen Fall nec (statt et) nomen . . . subsecundo verbessert, auch wohl (so W) perfecta epistola ultimum locum eligere gestrichen werden müßte, wider alle Handschriften: so ist der Sinn in ep. X nicht der, daß Pl darüber Skrupel empfindet, daß er seinen Namen vor den des Seneca setzt. Von der dem Senat zugebilligten Ehre, daß (vom Leser?) nach Lesung eines von einem Senator geschriebenen Briefes der letzte Platz gewählt werden müsse, ist uns sonst nichts bekannt. <sup>2)</sup> W nach Kraus: nec cum aporia et dedecore cuiuspian. <sup>3)</sup> D. i. der 27. Juni 58 (lies dann aber III für IV). Übrigens sind alle Konsulatsdaten in unserem Briefwechsel vielleicht spätere Zusätze. <sup>4)</sup> W: altissimum.

omnium montium<sup>1)</sup> cacumen, non ego vis laeter, si ita sim tibi proximus, ut alter similis tui deputer? Haud itaque te indignum prima facie epistolarum nominandum censeas, ne tam temptare me quam ludere videaris, quippe cum scias civem esse te Romanum. [ut]nam qui meus, tuus apud te locus, qui tuus, velim ut meus. Vale mi Paule carissime. Data X. Cal. April. Aproniano et Capitone consulibus.<sup>2)</sup>

die Spitze und der Gipfel aller sehr hohen Berge bist, so willst Du nicht, daß ich mich darüber freue, wenn ich Dir so der nächste bin, daß ich für Dein anderes Selbst gehalten werde? Darum halte Dich des nicht für unwürdig, daß Dein Name gleich beim ersten Anblick der Briefe zu lesen ist. Weg mit dem Schein, als ob Du nicht sowohl mich auf die Probe stellen, als Dein Spiel mit mir treiben wolltest, zumal da Du weißt, daß du römischer Bürger bist. Denn ich möchte, daß die Stelle, welche ich inne habe, die Deinige bei Dir wäre, und umgekehrt, daß die Stelle, welche Du innehast, die meinige wäre. Lebe wohl, mein liebster Paulus! Geschrieben am 23. März unter dem Konsulat des Apronianus und des Capito.

Epistola XII. Seneca Paulo salutem. Ave mi Paule carissime. Putasne me haud contristari et non luctuosum esse, quod de innocentia vestra subinde supplicium sumatur? dehinc quod tam duros tamque obnoxios vos reatui omnis populus iudicet, putas a vobis effici, quidquid in urbe contrarium fit? Feramus aequo animo et utamur foro,<sup>3)</sup> quod sors concessit, donec invicta felicitas finem malis imponat. Tulit et priscorum aetas Macedonem Philippi filium et post Darium Dionysium.<sup>4)</sup> nostra quoque Gaium Caesarem,

12. Brief. Seneca (entbietet) dem Paulus (seinen) Gruß. Sei begrüßt, mein liebster Paulus! Glaubst Du, ich sei nicht mit betrübt und voller Trauer darüber, daß eure Unschuld wiederholtlich mit Hinrichtung gestraft wird? und des weiteren darüber, daß das ganze Volk auch für so gar roh und für so gar strafwürdig erachtet, in dem Wahn, daß ihr es seid, von denen alles nur mögliche Widrige in der Hauptstadt geschieht? Laß uns, was das Schicksal (uns) zgedacht hat, mit Gleichmut ertragen, und uns in das Unvermeidliche fügen, bis die Glückseligkeit, unbesiegt, den Leiden ein Ziel setzt. Auch die Zeit der Alten hat den Macedonier getragen, den Sohn Philipps, und nach Darius einen Dionysius, auch unsere Zeit einen Gaius Cäsar, Männer, die sich erlauben durften, was ihnen be-

<sup>1)</sup> W nach A: gentium; M: montium.

<sup>2)</sup> = 23. März 59.

<sup>3)</sup> Zur Redensart uti foro vgl. Terent. Phorm. I, 2, 29. <sup>4)</sup> W: filium post Dar. et Dionys. Einzelne Hss: fil. et p. Dar. et (M marg: quoque) Dionys. Alexander wird von Seneca sehr ungünstig beurteilt, z. B. nat. quaest. VI, 23; V, 18; III praef., ep. mor. XIX, 4 (= 113), 29; XV, 2 (= 94), 62; „tumidissimum animal“ de benef. II, 16. Auch gegen Darius ist Seneca eingenommen: nat. quaest. VI, 23; dial. V (= de ira III), 16, 3. Und nun gar Dionysius! Vgl. Sen. dial. VI (= ad Marciam de consol.), 17: die hier gegebene Schilderung paßt aufs trefflichste auf Neros Christenverfolgung. Vgl. auch Tert. apol. 46. 50.

quibus quicquid libuit, licuit. Incendium urbs Romana manifeste saepe unde patitur, constat. sed si effari humilitas potuisset humana, quid causae sit, et impune in his tenebris loqui liceret, iam omnes omnia viderent. Christiani et Iudaei quasi machinatores incendii affecti supplicio xri solent.<sup>1)</sup> Grassator iste, quisquis est, cui voluptas carnificina est et mendacium velamentum, tempori suo destinatus est. ut optimus quisque unum pro multis donatum est caput,<sup>2)</sup> ita et hic devotus pro omnibus igni cremabitur.<sup>3)</sup> Centum triginta duae domus, insulae quatuor<sup>4)</sup> [in] sex diebus arsere, septimus pausam dedit.<sup>5)</sup> Bene te valere frater opto. Data quinto Cal. April. Frugi et Basso consulibus.<sup>6)</sup>

liebe. Was den Brand betrifft, den die Stadt Rom zu erleiden hat, so steht das „Woher?“ in häufigen Fällen ganz deutlich fest. Wenn aber sterbliche Untertanen sich über die Ursache hätten aussprechen können, und wenn es erlaubt wäre, ungestraft in dieser Finsternis zu reden, so würden nunmehr alle alles sehen. Christen und Juden pflegt man als Anstifter des Brandes peinlich zu bestrafen und umzubringen. Jener Herumschwärmer, wer es auch sein mag, für den das Henkeramt ein Vergnügen ist, und dem die Lüge zum Deckmantel dient, ist für seine Zeit bestimmt. Wie einerseits immer der Beste (als Opfer) dargebracht worden ist, Eine Person für viele: so wird andererseits auch dieser Verfluchte für alle mit Feuer verbrannt werden. 192 Häuser, 4 Inseln (Komplexe von Mietshäusern) braunten in 6 Tagen ab; der siebente brachte Stillstand. Ich wünsche, daß Du Dich immer wohl befindest, Bruder. Geschrieben am 28. März, unter dem Konsulat des Frugi und Bassus.

Epistola XIII. Seneca Paulo salutem. [Ave mi Paule carissime.] Allegorice et aenigmatice multa a te usquequaque opera<sup>1)</sup> concluduntur<sup>2)</sup> et ideo rerum tanta vis et munera tibi tributa non ornamento verborum sed cultu quodam decoranda est. Nec vereare, quod saepius te dixisse retineo, multos, qui talia

13. Brief. Seneca (entbietet) dem Paulus (seinen) Gruß. [Sei mir begrüßt, mein liebster Paulus!] In allegorischer und rätselhafter Ausdrucksweise werden in einem fort viele Werke von Dir zum Abschluß gebracht (vielleicht: gewürzt), und darum muß die gewaltige Wucht und Last des Stoffs und des Amtes, die Dir verliehen ist, nicht zwar durch Wortschmuck, wohl aber (im allgemeinen) durch Pflege einer schönen

<sup>1)</sup> A: suppl. affecti. fieri solet (M: solent). W nach Kraus: ut fieri solet. Ich lese finiri für fieri (= ihnen pflegt der Garaus gemacht zu werden). Tt. Scorp. 10. <sup>2)</sup> Vgl. Vergil. Aen. V, 815: unum pro multis dabitur caput (sc. Palinurus). <sup>3)</sup> Der devotus, Verfluchte, ist natürlich Nero. <sup>4)</sup> insulae sind ursprünglich rings von Gassen umgebene Mietshäuser; in konstant. Zeit Komplexe von vermietbaren Wohnungen, s. Richter, insula, in Hermes 1885, p. 91 ff. Woher hat unser Vf diese Zahlen? Nicht aus Tac. ann. 15, 41, auch nicht aus Suet. Nero 38. <sup>5)</sup> Etwas anders Tac. ann. 15, 40. <sup>6)</sup> 28. März 64, also 4 Monate vor dem Brand! <sup>7)</sup> opera von W als verdächtig betrachtet. <sup>8)</sup> Codd. auch conduntur, colliduntur. W: fortasse: collaudantur; Kr.: colliguntur (ego: conduntur).

affectent, sensus corrumpere, virtutes rerum evirare.<sup>1)</sup> Ceterum mihi concedas velim latinitati morem gerere, honestis vocibus speciem adhibere, ut generosi muneris concessio digne a te possit expediri.<sup>2)</sup> Bene vale. Data V.<sup>3)</sup> Non. Jul. Leone et Sabino consulibus.<sup>4)</sup>

Rede geziert werden. Und sei unbesorgt vor der Gefahr, von der Du, wie ich mich entsinne, öfter gesprochen hast, daß nämlich viele, welche dieses Ziel erstreben, die Gedanken verderben (und) die Bedeutung und Kraft der Dinge entnerven. Übrigens wollest Du mir verstatten, daß ich mich vor der Latinität beuge (und) Worten, die es mit Ehrbarkeit und Tugendhaftigkeit zu tun haben, auch einen glänzenden Anstrich gebe, damit das edle Amt, das Dir eingeräumt ist, auf würdige Weise von Dir ausgerichtet werden könne.<sup>5)</sup> Lebe wohl. Geschrieben am 3. Juli unter dem Konsulat von Leo und Sabinus.

Epistola XIV. Paulus Senecae salutem. Perpendenti tibi ea sunt revelata, quae paucis divinitas concessit. Certus igitur ego in agro iam fertili semen fortissimum<sup>6)</sup> sero, non quidem materiam, quae corrumpi videtur, sed verbum stabile, dei derivamentum crescentis et manentis in aeternum.<sup>7)</sup> Quod prudentia tua assecuta [est], indeficiens fore debebit,<sup>8)</sup> ethnicorum Israelitarumque observationes censere vitandas. Novum te auctorem

14. Brief. Paulus (entbietet) dem Seneca (seinen) Gruß. Du bist ein Mann, der sorgfältig abwägt; darum sind Dir solche Dinge offenbart worden, welche die Gottheit nur wenigen zugebilligt hat. In gewisser Zuversicht säe ich also auf einen schon fruchtbaren Acker den dauerhaftesten Samen, keinen Stoff, der zu verwesen droht, sondern Gottes Wort, das beständig ist, abgeleitet von dem Wort, das wächst und in Ewigkeit bleibt. Der Grundsatz, den Deine Klugheit erfaßt hat, wird notwendig ohne Aufhören bleiben, daß nämlich die (religiösen) Bräuche der Heiden und Israeliten zu meiden sind. Mögest Du Dich zu einem neuen Schriftsteller bilden, nämlich Jesu Christi, indem Du einem Herold gleich mit rednerischer Kunst die untadelhafte Weisheit aufzeigst. Und sintemal Du sie schon nahezu erreicht hast, muß Du sie auch dem zeitlichen

<sup>1)</sup> Haase früher mit Erasmus: eviscerare. <sup>2)</sup> Der Sinn ist: Seneca will, wenn auch Pl selbst in der Form seiner Schriften nichts bessern will, seinerseits für guten lateinischen Stil sorgen, etwa durch eine glatte lateinische Übersetzung der paulinischen Schriften oder durch Glätten oder Feilen derselben. So will Seneca dem Pl zwecks Ausrichtung seines apostolischen Berufs zu Hilfe kommen. Der Annahme, daß unser Verfasser Paulus seine Briefe lateinisch schreiben lasse, bedarf es nicht.

<sup>3)</sup> 3. Juli. <sup>4)</sup> In den Handschriften auch pridie Non. Jul. (= 6. Juli).

<sup>5)</sup> Unbekannte Konsuln! ebenso am Schluß von ep. 14. Für Leone in den Codd. auch Lucano, Catone. <sup>6)</sup> W nach Wachsm.: fertilissimum.

<sup>7)</sup> Vgl. 1 Pt 1, 23: *διὰ λόγον ζωῆς θεοῦ καὶ μένοντος* (Rec. add: *εἰς τὸν αἰῶνα*). Vg.: per verbum Dei vivi et permanentis (in aeternum, Vg. Clem., am, tol). Unser Vf schrieb vielleicht *ἀδόξαντος* (vgl. 1 Kr 3, 6f.: *ὁ ἀδόξαντος θεός*, transit. auch 2 Kr 9, 10). Crescentis ist als Attrib. zu dei sinnlos. Kraus wollte fontis vor crescentis einschieben. <sup>8)</sup> W: videbis; M: videbit.

feceris Jesu Christi praeconis ostendendo rhetoricis irreprehensibilem sophiam, quam propemodum adeptus regi temporali eiusque domesticis atque fidis amicis insinuabis, quibus aspera et incapabilis erit persuasio, cum plerique illorum minime flectantur insinuationibus tuis. quibus vitale commodum sermo dei instillatus, novum hominem sine corruptela perpetuamque animam parit ad deum istinc properantem. Vale Seneca carissime nobis. Data Cal. Augusti Leone et Sabino consulibus.

König, seinen Hausgenossen und treuen Freunden beizubringen suchen, bei denen freilich ihre Überzeugung sich als schroff und unangreifbar herausstellen wird, da die meisten von ihnen sich durch Deine Belehrungen keineswegs beugen lassen. Wenn ihnen das Wort Gottes als lebenspendende Segenskraft eingeflößt ist, so gebiert dasselbe den neuen unvergänglichen Menschen und eine beständig dauernde Seele, die von hier zu Gott eilt. Lebe wohl, unser liebster Seneca! Geschrieben am 1. August unter dem Konsulat des Leo und des Sabinus.