

Die Irrlehrer des Philipperbriefes

Von Walter Schmithals

I

Im Jahre 1908 veröffentlichte W. LÜTGERT seine Untersuchung über die „Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth“¹. Angeregt durch einige Bemerkungen THEODOR ZAHNS², versuchte er nachzuweisen, daß die Gegner des Paulus in Korinth nicht Judaisten, sondern gnostische Pneumatiker, von der Lehre des Paulus abgefallene Schwarmgeister seien. Diese zwar nicht neue, aber neben der von F. C. BAUR geprägten Auffassung von der Gestalt der frühen Christenheit nie bedeutsam hervorgetretene These drängte von selbst dazu, auch an anderen Quellen des Urchristentums erprobt zu werden. So folgten 1909 die Abhandlungen über „Die Irrlehrer der Pastoralbriefe“³ und über „Die Vollkommenen im Philipperbrief und die Enthusiasten in Thessalonich“⁴, 1911 unter dem Titel „Amt und Geist im Kampf“⁵ Untersuchungen über die in den Johannesbriefen, dem 1. Clemensbrief und den Ignatiusbriefen bekämpften „Schwarmgeister“, 1913 eine Arbeit unter demselben Aspekt über den „Römerbrief als historisches Problem“⁶ und schließlich 1919 eine „Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefes“ unter dem Thema „Gesetz und Geist“⁷, die auch für Galatien gnostisierende Irrlehrer feststellte.

In der Einleitung zu dieser letzten und zweifellos gewagtesten Arbeit findet sich der bemerkenswerte Satz: „Manchmal aber setzt man eine Hypothese auch deshalb nur schwer durch, weil man sie nicht konsequent genug verfolgt und sich nicht weit genug von der geltenden Auffassung entfernt.“ In der Tat: Die Konsequenz LÜTGERTS, die auch vor dem scheinbar so unbestreitbar antijudaistischen Galaterbrief nicht halt machte, ist bewundernswert. Nur durch solche Konsequenz konnte seine These, die in keinem Einzelfall gänzlich neu war, Eindruck machen.

Freilich, auch W. LÜTGERT war noch nicht konsequent genug. Das ließ ihn wenig uneingeschränkten Beifall erlangen. Er machte bei der Lösung der von ihm aufgeworfenen historischen Frage auf halbem

¹ BFTh XII, 1908, 3. Heft.

² Einleitung II S. 102 f.

³ BFTh XIII, 1909, 3. Heft.

⁴ BFTh XIII, 1909, 6. Heft.

⁵ BFTh XV, 1911, 4. und 5. Heft.

⁶ BFTh XVII, 1913, 2. Heft.

⁷ BFTh XXII, 1919, 6. Heft.

Wege halt. Die Charakteristik der zahlreichen gleichartigen Irrlehren gelang ihm im wesentlichen vortrefflich, wenn auch meist nicht gründlich genug; denn – und das ist die erste Inkonsequenz – auf die so wichtige Frage nach der Herkunft der frühchristlichen enthusiastischen Häresie vermochte er keine überzeugende Antwort zu geben. Die von ihm erkannte Gnosis gilt ihm als ein allerorts unvermittelt auftretendes Zersetzungsprodukt des Paulinismus in der hellenistischen Umwelt. Er übersieht die zahlreich in seinen Quellen enthaltenen Hinweise auf die Tatsache, daß der „Enthusiasmus“ von einer organisierten Missionsbewegung getragen wird.

Bedeutsamer war eine andere Inkonsequenz. Es gelang LÜTGERT nicht, die alte Judaisten-These gänzlich durch seine neue Sicht der Lage zu ersetzen. Zumindest für den Galater- und den Philipperbrief mußte er eine doppelte Frontstellung des Paulus anerkennen: gegen die ultrapaulinischen Schwarmgeister *und* gegen die Jerusalemer Judaisten.

Man kann W. LÜTGERT aus diesen Inkonsequenzen keinen Vorwurf machen. Das Bild, das seine Zeit von dem Pneumatikertum der frühen Christenheit hatte, war recht unvollkommen. Wir besitzen inzwischen eine zutreffendere Vorstellung von der gnostischen Strömung im Judentum der neutestamentlichen Zeit und im frühen Christentum. Wir wissen um den außerchristlichen Ursprung der Gnosis und kennen den starken jüdischen Einschlag, der sie zur Zeit des Neuen Testaments im syrisch-mesopotamischen Raum bestimmte. Auf Grund dieser besseren Kenntnisse habe ich versucht, das Bild der Häretiker in Korinth neu zu zeichnen¹. Ohne noch die späteren Arbeiten W. LÜTGERTS zu kennen, machte ich dabei die gleiche Erfahrung wie er: Man muß und kann auch bei den anderen Urkunden des Urchristentums, in denen die vorherrschende Meinung Judaisten bekämpft sieht, den erfolgreichen Versuch machen, gnostische Gegnerschaft zu erschließen. In einem Aufsatz über „Die Häretiker in Galatien“² habe ich – als an dem gewiß schwierigsten Objekt – den Nachweis zu erbringen versucht, daß in Galatien keine Judaisten, sondern nur judenchristliche Gnostiker gegen Paulus tätig sind. Hier soll nun der entsprechende Beweis für den Philipperbrief vorgelegt werden³.

¹ Die Gnosis in Korinth, FRLANT NF 48. Heft, 1956.

² ZNW 47, 1956, S. 25 ff.

³ Die enge Zusammengehörigkeit der beiden soeben erwähnten Untersuchungen mit der vorliegenden erklärt die zahlreichen Verweise auf diese früheren Arbeiten auf den folgenden Seiten. Der Rahmen dieses Aufsatzes wäre gesprengt worden, hätte ich die für die vorliegende Untersuchung nötigen Belege und Ergebnisse aus den vorhergehenden Arbeiten in extenso wiederholt.

Eine unter gleichen Gesichtspunkten erfolgende Untersuchung der Thessalonicherbriefe hoffe ich zu gelegener Zeit abfassen zu können. Den Römerbrief in diesem Sinne zu interpretieren, scheint mir ebenso verfehlt wie der Versuch F. C. BAURS, ihn als antijudaistisches Kampfdokument auszulegen. Nur in dem nach Ephesus gerichteten Kapitel Rm 16 findet sich in den Versen 17–20 eine antignostische Polemik, die eine kurze Untersuchung rechtfertigen würde. Bei den anderen von W. LÜTGERT herangezogenen Schriften des Urchristentums dürfte sich bereits heute kein ernstzunehmender Widerstand mehr gegen seine Behauptung erheben, daß sie sich mit einer (mehr oder weniger judenchristlichen) Gnosis auseinandersetzen.

II

Ich muß den Leser freilich zunächst um einige Geduld bitten, da wir uns einleitend einem literarkritischen Problem zuwenden müssen. Die Integrität des Philipperbriefes ist nicht unbestritten. Freilich gehören die Versuche, unpaulinische Einschiebel im Philipperbrief auszuschneiden¹, ebenso endgültig der Vergangenheit an wie die Bestreitung der Echtheit des Philipperbriefes überhaupt². Daß der Philipperbrief jedoch von einem Redaktor aus mehreren Paulus-Briefen zusammengefügt sei, ist eine Behauptung, die auch heute noch gelegentlich vertreten wird.

Diese These ist alt. Schon bei STEPHAN LE MOYNE³ findet man sie. Im 19. Jhd. wurde sie nicht selten vertreten (HEINRICHS, PAULUS, HAUSRATH, CLEMEN u. a.). H. J. HOLTZMANN⁴ war ihr nicht ganz abgeneigt. J. WEISS⁵ hielt Phil 3, 2–4, 1 für das Fragment eines anderen echten Paulus-Briefes. Ihm hat sich R. BULTMANN in seinen Vorlesungen angeschlossen. Freilich hat sich kein Lehrbuch der Einleitung und kein Kommentar des 20. Jhdts. diese literarkritische Operation zu eigen gemacht. Ja, es finden sich Einleitungen, die diese Frage nicht einmal der Erwähnung für wert halten⁶.

Solche Einstellung dürfte allerdings zu weit gehen. Was H. J. HOLTZMANN 1886 schrieb⁷, hat heute noch seine Geltung: „Ein Stein des

¹ Zuletzt m. W. D. VÖLTER in Theol. Tijdschrift 1892, S. 10–44; 117–146.

² So zuerst F. C. BAUR, Paulus, I. Aufl., S. 458 ff. Mit besonderem Nachdruck dessen Schüler HOLSTEN (JpTh 1875, S. 425 ff.; 1876, S. 58 ff. 282 ff.).

³ Varia sacra, 1685, II S. 332 f.

⁴ Einleitung in das NT, 1886, S. 301.

⁵ Urchristentum S. 296.

⁶ Z. B. KNOPF-LIETZMANN-WEINEL, Einführung in das NT, 1949⁶.

⁷ AaO S. 301.

Anstoßes liegt ungehoben noch immer 3, 1 . . . Das Aufrauschen aller Wasser der Kritik an dieser Stelle läßt vermuthen, daß hier in der Tat eine Klippe verborgen ist.“ Aber mehr: „Dieser ‚brieflichste aller Briefe‘ ist im Unterschiede von den eigentlichen Sendschreiben ohne strengen Zusammenhang geschrieben“¹, ein Urteil, in dem sich die Exegeten einig sind². Diese Zusammenhangslosigkeit „ist der treue Ausdruck der damaligen, von wechselnden Eindrücken bewegten Stimmung des Apostels“³. „Vielleicht daß der Horizont des Apostels selbst damals in entsprechender Weise sich von Tag zu Tag veränderte“, meint H. J. HOLTZMANN⁴; „... beim Schreiben hat hier eben die Stimmung des Apostels sich verändert, Lebenshoffnung und Todesfreudigkeit wechseln; . . . gewöhnen wir uns doch, Stimmungen des gefangenen, kränklichen, einsamen Mannes psychologisch zu würdigen“, schreibt A. JÜLICHER⁵. Aussagen dieser Art ließen sich beliebig vermehren.

Aber das literarische Problem des Philipperbriefes läßt sich bei näherem Zusehen nur schwer in ein psychologisches umdeuten. Der Brief beginnt in der strengen Form der meisten Schreiben des Paulus mit Präskript (1, 1–2) und Proömium (1, 3–11). Dann kommt Paulus zu dem, was er mit seinem Briefe will: *γνώσκων δὲ ὑμᾶς βούλομαι, ἀδελφοί, ὅτι τὰ κατ' ἐμέ* Ausführlich setzt er dies Vorhaben dann in die Tat um und berichtet in 1, 12–26 von dem, wie es um ihn steht. Geschickter noch und eindrücklicher, als es schon im Proömium geschah, läßt Paulus die Philipper dadurch, daß er sie an seinem Schicksal so persönlich beteiligt, wissen, wie herzlich er sich mit ihnen verbunden fühlt.

Damit hat er das offenbar eigentliche Anliegen seines Briefes gut vorbereitet: Die Mahnung zu Eintracht und würdigem Wandel innerhalb der Gemeinde (1, 27–2, 18). Dem Apostel muß zu Ohren gekommen sein, daß in dieser Hinsicht in Philippi nicht alles zum Besten steht (1, 27: *ἀκούω τὰ περὶ ὑμῶν*). Schon im Proömium muß man hinter der konventionellen Form der Wünsche für die Gemeinde (1, 6. 9–11) diesen Hintergrund vermuten⁶. Über den *konkreten* Anlaß seiner besorgten Mahnungen erfahren wir nichts; auch läßt sich nicht sicher sagen, wer die *ἀντικείμενοι* (1, 28) sind, die die Gemeinde

offenbar in ihrer Glaubenseinheit irre machen¹. Paulus ist selbst wohl zu wenig informiert, um konkreter mahnen zu können. Wie zu Beginn seiner Korrespondenz mit den Korinthern (1 Kor 11, 18)² hat er lediglich durch Hörensagen (1, 27) von der Lage in Philippi erfahren. Ihm mag von den *ἀντικείμενοι* nicht mehr bekannt gewesen sein, als wir aus seinen Worten erfahren. Gewiß hat er bisher noch keinen Anlaß zu ähnlichen Ermahnungen gehabt. Das erklärt die sorgfältige psychologische Vorbereitung seiner mahnenden Worte. Sehr ernst sieht er die Lage nicht an; sonst könnte er der Gemeinde nicht zu Anfang des Briefes bescheinigen, daß sie *ἄγχι τοῦ νῦν* in der Gemeinschaft des Evangeliums stehe (1,5). Immerhin sind seine Worte eindringlich und Zeugnis aufrichtiger Besorgnis (1, 27; 2, 2 ff. 12. 16). Auch hält er es für nötig, Timotheus, seinen engsten Mitarbeiter, nach Philippi zu senden, sobald sich entschieden hat, wie sein weiteres Schicksal sich gestalten wird (2, 19–23)³, und er hofft, später selbst nach dort reisen zu können (2, 24).

Damit ist das zentrale Thema des Briefes abschließend behandelt und zu den an den Schluß des Schreibens gehörenden Bemerkungen über die zukünftige Entwicklung des Verhältnisses von Schreiber und Empfänger übergegangen. Epaphras, der Abgesandte der Philipper, wird mit empfehlenden Worten in seine Heimatgemeinde zurückgesandt. Er ist der Überbringer des Briefes. Aus 2, 30 geht hervor, daß er nicht nur die Gabe der Philipper Paulus überreicht hatte, sondern auch dem Apostel zur persönlichen Dienstleistung von der Gemeinde in Philippi zur Verfügung gestellt worden war. Daß Paulus ihn gerade in diesem Augenblick – und früher als ursprünglich beabsichtigt (2, 28) – von dieser letzteren Aufgabe entbindet, wird mit der Sorge der Philipper über die lebensgefährliche Krankheit des Epaphras zwar gut begründet (2, 25–30), dürfte aber gewiß auch den nicht genannten Grund gehabt haben, daß Paulus sofort einen Mann seines Vertrauens in der offenbar bedrohten Gemeinde wissen möchte, der ihm zumindest genauere Nachricht von den Zuständen in Philippi zukommen lassen konnte. Darum die Empfehlung in 2, 29!

„Mit dieser Mitteilung über Epaphroditus scheint nun der Brief eigentlich zu Ende.“⁴ *τὸ λοιπὸν* (3, 1) leitet zu den Schlußermahnungen

¹ Ebd. S. 300.

² TH. ZAHN spricht in seiner Einleitung I S. 396 von einer „Nachlässigkeit des Stils“.

³ R. A. LIPSIVS im Handkommentar zum NT, 1892², S. 210.

⁴ AaO S. 300.

⁵ Einleitung in das NT, 1906⁵⁺⁶, S. 109 f.

⁶ R. A. LIPSIVS, AaO S. 209.

¹ Das legt der Zusammenhang nahe, in den die Verse 1, 28–30 eingebettet sind: Mahnungen zur *μετὰ ψυχῆ* und zur *κοινωνία πνεύματος*.

² Die Gnosis in Korinth S. 13.

³ Die Spannung, in der der in diesem Abschnitt stehende V. 2, 21 zu 1, 14 steht, berechtigt kaum zu literarkritischen Operationen.

⁴ P. EWALD, Der Brief des Paulus an die Philipper, 1917⁸, S. 161.

nungen über¹, die meist sehr kurz sind². Die Mahnung zur Freude in 3, 1a wiederholt entsprechende Aufforderungen in 1, 25; 2, 18 und 2, 28 f.; im Bewußtsein dieser Tatsache fügt Paulus 3, 1b hinzu³. Nun erwarten wir „höchstens noch ein paar nachgebrachte Ermahnungen in der Art, wie sie das vierte Kapitel wirklich gibt. Es scheint mit dem τὸ λοιπὸν die ‚clausula epistolae‘ anzuheben.“⁴ Tatsächlich aber folgt eine ungewöhnlich scharfe Warnung vor gnostischen Irrlehrern, deren Lehren wir noch untersuchen werden, und darauf folgt noch manches andere. Solch ein Briefstil ist – nicht nur bei Paulus – unerhört⁵.

Darf man den Bruch nach 3, 1 psychologisch rechtfertigen? Angesichts der Klarheit, der liebevollen Wärme und des psychologisch geschickten Aufbaus des Briefes bis 3, 1, angesichts der souveränen Konzentration auf die Sache, die diesen Briefteil auszeichnet, kann man in 3, 2 nicht plötzlich anfangen, die „Stimmungen des gefangenen, kränklichen, einsamen Mannes psychologisch zu würdigen“⁶. Natürlich läßt sich auf solche Weise alles erklären, zumal dann, wenn man noch einige schlaflose Nächte, unverhofften Ärger, seelische Depression und plötzliche epileptische Anfälle mit in Rechnung stellt. Aber

¹ „Mit τὸ λοιπὸν kommt der Apostel zum Schluß“: R. A. LIPSJUS, aaO S. 233. „Vermutlich will Paulus hier zum Abschluß kommen“: M. DIBELIUS, An die Philipper z. St.

² Rm 15, 30–32 = Schluß des Römerbriefes; Rm 16, 17–19 = Schluß des Epheserbriefes Rm 16; 1 Kor 15, 58 + 16, 13–18 = Schluß des ersten Briefes (A) des Paulus nach Korinth (Die Gnosis in Korinth S. 15 f.); 2 Kor 13, 11; 1 Thess 5, 14–22. 25; Gl 6, 17. In 2 Kor 13, 11 und Gl 6, 17 (vgl. 2 Thess 3, 1) findet sich dabei zur Einleitung der Schlußermahnung ebenfalls λοιπὸν bzw. τοῦ λοιποῦ.

³ Die zahlreichen Versuche, diesen selbstverständlichen Zusammenhang zu zerstören und 3, 1b zum Folgenden zu ziehen, sind von dem Bestreben diktiert, den Bruch zwischen 3, 1 und 3, 2 ff. zu verkitten. Selbst wenn diese Versuche überzeugender begründet würden, als es geschieht, könnte man sich nicht für sie entscheiden.

⁴ P. EWALD, aaO S. 161.

⁵ „Auffällig wird stets bleiben, daß der Brief gerade da, wo er sichtlich dem Ende zuneigt . . ., factisch erst seine Mitte findet.“ (H. J. HOLTZMANN, aaO S. 301.) E. HAUPT, Die Gefangenschaftsbrieft, 1897, Einleitung S. 99 f. verweist demgegenüber auf 1 Thess 4, 1, wo Paulus ebenfalls mit λοιπὸν ὄν einsetzt. Aber hier ist die Lage doch wesentlich anders. Man hat nach der Lektüre von 1 Thess 1–3 keineswegs den Eindruck, als habe Paulus alles gesagt und eile dem Ende zu. 4, 1 sieht vielmehr ganz so aus, als sei nun noch wesentliches zu sagen. Es findet sich kein Stilbruch, kein Stimmungsumschwung, keine spätere Wiederaufnahme eines unterbrochenen Fadens. λοιπὸν ὄν leitet hier nicht wie sonst bei Paulus die allgemeinen Schlußermahnungen ein, sondern – wie auch in der Diatribe – die praktischen Ermahnungen des Briefes insgesamt. Vgl. R. BULTMANN, Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe S. 54; 101.

⁶ A. JÜLICHER, aaO S. 110.

auf Wissenschaftlichkeit kann solches Verfahren keinen Anspruch erheben. Es ist ausgeschlossen, daß Paulus, der bis 3, 1 das Musterbeispiel eines klaren und bestimmten Briefes vorlegt, im Briefschluß, der „in rascher Abfolge Verschiedenes, was unter einander nicht in Zusammenhang steht, den Lesern ans Herz legt . . . nach der Mahnung zu freudiger Stimmung noch eine Warnung in bezug auf die Judaisiten“ vorlegt, „nur daß diese sich ihm . . . weitläufiger gestaltet“¹. Wie man 3, 2–4, 1 als eine weitläufig gestaltete Schlußbemerkung bezeichnen kann, ist viel eher ein psychologisches Problem.

Etwas anderes wäre es, wenn Paulus dies Vorgehen irgendwie erklärt hätte. Aber das geschieht nicht. An diesem Mangel scheitert auch der Versuch, den erregten Nachtrag 3, 2 ff. auf eine verspätete Anregung des Timotheus² oder auf das Eintreffen neuer Nachrichten³ bzw. auf neue erregende Erlebnisse⁴ des Apostels zurückzuführen. In solchen Fällen begründet und erklärt jeder normale Briefschreiber sein ungewöhnliches Verhalten. Man bringe doch aus der sonstigen Briefliteratur eine Parallele zu solchen abrupten Stilbrüchen bei! Das Problem läßt sich nur literarisch lösen: in 3, 2 beginnt ein redaktioneller Einschub in den Brief des Paulus.

Zu diesem Ergebnis führt auch eine andere Überlegung. Der in 3, 1 unterbrochene Faden des Briefes wird in 4, 4 unvermittelt wieder aufgenommen. 3, 1 und 4, 4 passen so genau zusammen, daß man bei nüchterner Überlegung zu dem Schluß kommen muß, daß eine spätere Hand beide Verse auseinandergerissen hat. Die mit 3, 1 eingeleiteten Schlußermahnungen finden in 4, 4–6 ihre unmittelbare Fortsetzung und werden, wie meist bei Paulus, mit einem Segenswunsch abgeschlossen (4, 7)⁵, der zugleich den Briefschluß zu bilden pflegt. Wem eine psychologische Erklärung dafür einleuchtet, daß Paulus in 3, 2 ff. so unvermittelt Form und Gedankengang seines Briefes verläßt, der muß doch scheitern, wenn er erklären will, daß Paulus in 4, 4 den Gedankengang seines Briefes wieder aufnimmt und zu Ende führt, als sei inzwischen gar nichts geschehen, als habe er völlig vergessen, was er von 3, 2 an dargelegt hatte, als habe er zuletzt und soeben erst 3, 1

¹ E. HAUPT, Der Brief an die Philipper S. 124.

² So P. EWALD, aaO S. 162.

³ So J. B. LIGHTFOOT, Philippians, 1881, S. 69; 143.

⁴ So W. LUEKEN in: Die Schriften des NT, 1908², II S. 383.

⁵ Vgl. Rm 15, 33; Rm 16, 20; 2 Kor 13, 11; Gl 6, 18; 1 Thess 5, 23 f.; Phil 4, 20; Phil 4, 9b s. u. Damit ist der jeweilige Brief zu Ende, wenn nicht noch in Briefen an persönlich bekannte Gemeinden einige Schlußgrüße folgen, die dann wiederum mit einem Segenswort abgeschlossen werden; so 1 Kor 16, 19–24; 2 Kor 13, 12 f.; Phil 4, 21–23; 1 Thess 5, 26–28; anders z. B. Rm 15 am Ende.

niedergeschrieben. Nur wer Paulus psychologisch als den Redaktor seiner eigenen Briefe verständlich machen kann, könnte auf die Hand eines fremden Redaktors verzichten.

Noch ein dritter Grund spricht entscheidend dafür, daß 3, 2–4, 3 ein redaktioneller Einschub aus einem anderen Paulus-Brief ist. Bis heute ist die Frage kontrovers, ob die von Paulus in 3, 2 ff. bekämpften Gegner bereits in Philippi tätig sind oder waren oder ob Paulus vorbeugend vor ihnen warnt. Nun ist ohne weiteres klar, daß Paulus die Gemeinde von diesen Leuten aus der Beschneidung bedroht sieht. Sonst wären die Ausführungen in 3, 2 ff. unverständlich. Klar ist außerdem, daß die Philipper bereits irgendeine Bekanntschaft mit diesen Irrlehrern gemacht haben müssen. Paulus geht jedenfalls in 3, 2 ff. davon aus, daß die von ihm bekämpfte Bewegung den Philippern bereits bekannt ist. Als erste Information über eine den Philippern unbekanntes Irrlehre wäre dieser Abschnitt unbegreiflich. Nun könnte diese Bekanntschaft indirekt vermittelt worden sein. Das wird von den Exegeten behauptet, die 3, 1b zum Folgenden ziehen und daraus folgern, daß Paulus in einem verlorengegangenen früheren Brief bereits *τὰ ἀντὰ* geschrieben habe, was nun in 3, 2 ff. folgt¹. Aber solche Zerteilung des Verses 3, 1 wurde eben bereits abgelehnt. Auch setzen die Ausführungen des Paulus in 3, 2 ff. eine Bekanntschaft der Philipper mit der bekämpften Irrlehre voraus, die schwerlich anders als direkt zustande gekommen sein kann. Wie töricht wäre der Versuch des Paulus, seine Autorität zu verteidigen (3, 4 ff.), wenn man nicht bei den Philippern selbst versucht hätte, diese Autorität zu untergraben! Die zahlreichen Anspielungen des Abschnittes 3, 2 ff., die uns später noch beschäftigen werden, konnten nur dem verständlich sein, der nicht bloß durch Äußerungen Dritter von den Leuten und Problemen erfahren hat, auf die angespielt wird. Auch der heftige und leidenschaftlich bewegte Ton der Auseinandersetzung in 3, 2 ff. ist kaum verständlich, wenn Paulus – zudem wiederholt – von einer Bewegung berichten sollte, die für die Philipper zunächst nur theoretische Bedeutung hatte. 3, 17 und 4, 1 sind als *vorbeugende* Mahnungen doch nur schwer begreiflich. Das gleiche gilt von dem Vers 4, 9, der in diesen Zusammenhang gehört (s. u.). Vor allem zeigt sich in 3, 13 und 3, 15, daß Paulus seine Gegner, die *τέλειοι*, so anredet und sich von ihnen distanziert, daß sie mit zu den Empfängern seines Briefes gehört haben müssen. In 3, 15b ist eine Differenz zwischen Gemeindegliedern in Philippi und Paulus direkt ange-

¹ R. A. LIPSIVS, aaO S. 234; E. HAUPT, aaO S. 125 f.; P. EWALD, aaO S. 163 f.

sprochen (s. u.). 3, 17 f. und 4, 9 setzen voraus, daß *in der Gemeinde zu Philippi* neben solchen, die nach dem Vorbild des Apostels wandeln, auch andere Christen sich als Vorbild anbieten, die Paulus als Feinde des Kreuzes Christi bezeichnet. Das alles bedeutet aber, daß die Gemeinde zu Philippi von den Irrlehrern, vor denen Paulus 3, 2 ff. warnt, unmittelbar bedroht ist.

Erinnert man sich nun der Mahnungen zur Eintracht im Glauben, zur Gemeinschaft im Geist, zur Einmütigkeit des Denkens, zum Festhalten am Wort des Lebens, zur Lauterkeit in dem verirrtten Geschlecht dieser Zeit, zum Wandel *χωρίς γογγυσμῶν και διαλογισμῶν*, Mahnungen, denen der Hauptteil des nach 3, 1 unterbrochenen Philipperbriefes gewidmet war (1, 27–2, 18), so können diese Mahnungen keinen anderen Grund gehabt haben als den durch die Irrlehrer in die Gemeinde getragenen Zwist. Die Ausführungen 3, 2 ff. schließen ja auch mit ebensolchen Ermahnungen ab (4, 1–3, 8 f. s. u.). In *einen* Brief aber paßt die so unterschiedliche Stellungnahme zu demselben Problem, wie sie 1, 27–2, 18 einerseits und 3, 2 ff. andererseits bieten, nicht hinein. Paulus konnte nicht so vorsichtig und allgemein zum Festhalten an der Einheit des Glaubens mahnen, wie er es 1, 27–2, 18 tut, wenn ihm bereits die Informationen zur Verfügung gestanden haben, die er in 3, 2 ff. in leidenschaftlicher Erregung verwertet. Vielmehr handelt es sich – in genauer Parallele zu seiner Korrespondenz mit den Korinthern – um zwei getrennte Stellungnahmen zu denselben Fragen, wobei Paulus sich bei seinem zweiten Schreiben sehr viel besser informiert zeigt als in seiner ersten Bezugnahme auf die Ereignisse in Philippi. Auch das hat seine Parallele in dem Briefwechsel mit Korinth¹.

3, 2–4, 3 ist also das Korpus eines Briefes (C), den Paulus nach dem Schreiben (B) verfaßt hat, das 1, 1–3, 1 und 4, 4–7 umfaßt und – gegebenenfalls bis auf einige Schlußgrüße – vollständig erhalten ist. Den Eingang dieses Briefes C hat der Redaktor fortlassen müssen. Der Schluß – wiederum gegebenenfalls ohne einige Schlußgrüße – ist dagegen in 4, 8 f. erhalten. Die persönlichen Bemerkungen 4, 2 f. zeigen bereits, daß Paulus vor dem Abschluß seines Briefes steht. Mit *τὸ λοιπὸν* werden dann in 4, 8 die Schlußermahnungen des Briefes C ebenso eingeleitet wie in 3, 1 die des Briefes B und mit dem Segenswunsch 4, 9 b wie üblich abgeschlossen. Der Redaktor baut also in den Schluß des Briefes B das Korpus des Briefes C ein, dessen Schluß-

¹ Die Gnosis in Korinth S. 23 ff.

worte (4, 8–9) er abtrennt und an den Schluß des Briefes B (4, 4–7) anhängt¹.

Wie verhält es sich nun mit dem Schlußabschnitt 4, 10–23? Man

¹ Von dieser literarkritischen Erkenntnis her lassen sich möglicherweise einige hier interessierende Fragen klären.

a) Eine *crux* ist für die Exegeten seit jeher die unvermittelte Anrede *γνήσιε σὺζυγε* (4, 3) mitten in einem an die Gemeinde gerichteten Schreiben. Damit muß jemand gemeint sein, dessen Identität nicht zweifelhaft sein konnte, schloß man, und schlug dann die Gattin des Paulus, den Gatten einer der beiden in 4, 2 genannten Frauen, Petrus, Christus, einen leiblichen Bruder des Paulus, den Kerkermeister zu Philippi, die Lydia, Silas oder gar Epaphras vor, der als Schreiber des Briefes eine ihn persönlich meinende Bemerkung des Paulus irrümlischerweise dem Brief einfügte. (Zu diesen Identifizierungen siehe TH. ZAHN, Einleitung I S. 382 f.; P. EWALD, aaO S. 216 f.; R. A. LIPSIVS, aaO S. 242.) Das alles ist phantastisch. Darum nehmen die meisten Exegeten zu der Auskunft Zuflicht, *σὺζυγος* sei hier ein Eigenname, und Paulus meine mit *γνήσιε σὺζυγε*: Synzygos, der du ein rechter „Genosse“ bist, d. h. deinem Namen Ehre machst. Aber *σὺζυγος* ist als Eigenname nirgendwo bezeugt. Es muß dabei bleiben, daß wir *σὺζυγος* als Appellativum fassen und Paulus einen „lauteren Genossen“ ebenso anredet. Als Erklärung dieser im vorliegenden Brief unmöglichen Fassung bietet sich an, daß der Redaktor einen Eigennamen durch das *σὺζυγε* ersetzt hat, weil der Name bei der Komposition der Briefe verschwinden mußte. Diese Arbeitsweise würde seinem Vorgehen in 1 [Kor 16, 12 und 2 Kor 12, 18 entsprechen, wo ursprüngliche Eigennamen durch das Appellativum *ἀδελφοί* ersetzt wurden (s. die Kommentare z. St. und: Die Gnosis in Korinth S. 31 Anm. 1). In diesem Fall könnte der in 4, 3 ursprüngliche Name entweder der des Epaphras sein, der ja z. Zt. des Briefes C wieder in Philippi war (aber konnte Paulus ihn gegenüber den Leitern der Gemeinde so bevorzugen?), oder der des Timotheus (vgl. Phil 2, 20; 1 Tim 1, 21; so schon D. VÖLTER, Theol. Tijdschrift 1892, S. 124), der dann seine 2, 19 angekündigte Reise nach Freilassung des Paulus inzwischen angetreten hat. Bei Timotheus würde gleich gut passen, daß Paulus ihn ausdrücklich bittet, sich der beiden Frauen in Philippi anzunehmen, wie auch, daß er ihm diese Frauen vorstellt. Beides wäre bei einem eingesessenen Philipper ungewöhnlich.

Möglich ist auch eine andere Erklärung. Uns ist das Präskript des Briefes C nicht erhalten. Es könnte sein, daß dieser Brief nicht an die Gemeinde als ganze, sondern an eine einzelne Person, vermutlich den Leiter der Gemeinde oder die *ἀπαρχή* von Philippi, gerichtet war. Dann würde die Anrede *γνήσιε σὺζυγε* nicht überraschen, eher freilich die Mahnung, sich der Frauen anzunehmen, und der Hinweis auf deren einstige Tätigkeit in Philippi. Auch ließe sich gegen diese Deutung einwenden, daß Paulus im Brief C immer eine Mehrzahl von *ἀδελφοί* anredet. Dieser Einwand führt uns zu einem anderen Problem.

b) Aufgefallen ist seit jeher, daß Paulus im Unterschied zu seinen sonstigen Briefen an die verschiedenen Gemeinden im Eingang des Phil die *ἐπίσκοποι* und *διάκονοι* besonders anredet. Das ist in der Tat merkwürdig und hat zur Streichung des *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνους* Anlaß gegeben. Ohne weiteres verständlich wäre diese Adresse in einem Schreiben an einen Gemeindeleiter, der mit seinen Bischöfen und Diakonen angerechnet wird. Es wäre also zu fragen, ob nicht die Worte *σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνους* aus dem Präskript des Briefes C in 1, 1 eingefügt wurden. Eine ähnliche Manipulation erlaubt sich der Redaktor im Eingang unseres 2 Kor, wo die Worte *σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς ὁσων ἐν ὄλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ* zweifellos in die Adresse eingetragen sind, und zwar vermutlich aus der Anschrift des in 2 Kor 9 erhaltenen Kollekteneempfehlungsschreibens. (Die Gnosis in Korinth S. 19 Anm. 1; S. 11 Anm. 4.)

könnte versuchen, ihn dem Brief B zuzuordnen¹. Aber Brief B ist ja bereits in 3, 1 + 4, 4–7 zum Abschluß gekommen. Daß Paulus nachträglich ohne jede Erklärung für seine Vergeßlichkeit den Dank für die Gabe der Philipper vorträgt, ist ebenso unglaubhaft wie eine derartige Vergeßlichkeit selbst. Dazu kommt, daß in 4, 21–23 ein dritter Briefschluß erhalten ist². Das führt zu der Vermutung, daß wir es in 4, 10–23 mit dem Teil eines dritten Briefes des Paulus nach Philippi zu tun haben. TH. ZAHN³ hat nun sehr richtig gesehen: „Eine Dublette könnte man am ersten noch 4, 10–20 im Verhältnis zu 1, 3–8 nennen.“ Das heißt, daß diesem Briefe wahrscheinlich nur das Präskript fehlt, das vor 4, 10 weggebrochen werden mußte. Damit ist der Charakter des in 4, 10–23 erhaltenen Briefes deutlich: Es handelt sich um ein kurzes Dankschreiben nach Philippi, abgesandt nach Empfang der von Epaphras überbrachten Gabe der dortigen Gemeinde. Daß ein solches Schreiben existiert haben muß, hatte schon P. EWALD⁴ festgestellt. Es bedarf zu solcher Feststellung keines allzugroßen Scharf-

Hält man es für unwahrscheinlich, daß es unter oder neben den *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* einen besonders herausgehobenen Gemeindeleiter gegeben hat, kann man die Erwägungen unter a) und b) in der Weise kombinieren, daß der Brief C an Timotheus und die aus *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* bestehende Leitung der Gemeinde zu Philippi gerichtet war. Das ist nicht unwahrscheinlich und würde die Adresse in 1, 1 ebenso wie den V. 4, 3 und zugleich die Tatsache erklären, daß Paulus im Brief C durchweg eine Mehrzahl von Adressaten anredet; bleibt es natürlich eine Vermutung.

c) Die von den Verfechtern der literarischen Einheit des Phil oft gestellte Frage, was denn den Redaktor zu seiner Arbeit veranlaßt habe, ist zwar unerheblich für die Frage nach der Redaktion selbst – darüber entscheidet allein der literarische Bestand –, an sich aber natürlich berechtigt.

Handelte es sich bei dem Brief C um ein nicht an die ganze Gemeinde gerichtetes Schreiben, könnte darin ein Grund für die redaktionelle Arbeit gesehen werden. Der Hand des Redaktors, der zugleich der Herausgeber einer (ersten?) Sammlung von Paulus-Briefen war, ist gewiß die katholisierende Bemerkung im Präskript des 1 Kor, der seine Sammlung einleitete, zu verdanken: *σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντί τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν*. Damit offenbart er uns eine Tendenz seiner Arbeit, die sich auch in der Erweiterung der Adresse des 2 Kor zeigt: Die Briefe des Paulus sollen für die ganze Kirche verbindlich sein. Diese Forderung erfüllt am wenigsten ein Schreiben, das an einzelne Glieder der Gemeinde gerichtet ist. Es ist deshalb wohl verständlich, wenn ein solcher Brief durch redaktionelle Komposition mit einer umfassenden Adresse versehen wird. (Weiteres: Die Gnosis in Korinth S. 10 ff.)

¹ Zu dem Brief C kann dieser Abschnitt nicht gehören, da Paulus die Kollekte, für die er 4, 10 ff. dankt, bereits bei Abfassung des Briefes B in Besitz hatte (2, 25) und er darum nicht erst in dem späteren Brief C seinen Dank abstellen konnte.

² Freilich könnten in 4, 21–23 auch die an 4, 7 oder 4, 9 anzuschließenden Schlußgrüße von Brief B oder C vorliegen. Aber bei keinem der anderen Schreiben, die die Hand eines Redaktors zeigen (Rm; 1 u. 2 Kor), findet sich eine solche Zerstückelung.

³ Einleitung I S. 401.

⁴ AaO S. 23 f.

sinns. Der Brief B wurde ja erst geschrieben, nachdem Epaphras die Kollekte überbracht hatte (2, 25) und in den die ganze Gemeinde zu Philippi bei Paulus vertretenden Dienst des Evangeliums getreten war (2, 30), dabei krank geworden und inzwischen wieder so weit genesen war, daß er die Reise nach Philippi unternehmen konnte (2, 25 ff.). Es müssen also zum wenigsten einige Monate zwischen dem Empfang der Kollekte und dem Brief B liegen. Daß Paulus diese Zeit ohne Dank hat verstreichen lassen, ist um so unglaubwürdiger¹, als in diesen Monaten nachweislich Verbindungen zwischen dem Aufenthaltsort des Paulus und Philippi hin und her bestanden haben (1, 27; 2, 26).

4, 10 ff. macht nun keineswegs den Eindruck, ein zweiter, im Brief B wiederholter Dank zu sein; vielmehr handelt es sich bei diesem Abschnitt um das eigentliche Dankschreiben, das aber nicht mit monatelanger Verspätung geschrieben wurde und auch dann nur aus lauter Vergeßlichkeit des Paulus einem seiner Briefe noch eben rechtzeitig angehängt werden konnte – wie verträge sich mit solcher Gleichgültigkeit gegenüber der Gabe die doch sicherlich nicht gestellte Herzlichkeit des Dankens –, sondern bald nach Erhalt der Gabe verfaßt und abgesandt wurde². Diesen ersten Brief der erhaltenen Korrespondenz nennen wir Brief A. Daß Paulus in 2, 25 der Gabe aus Philippi ohne jeden Dank gedenken konnte, ist nun nicht mehr so unbegreiflich, wie es unter der Voraussetzung der Einheit des Philipperbriefes scheinen muß. Die Philipper hatten ja längst das Dankschreiben 4, 10–23 in ihren Händen, als Paulus den Brief B mit dem Vers 2, 25 schrieb.

Der Ablauf der Ereignisse, wie wir ihn auf Grund der in unserem kanonischen Philipperbrief erhaltenen Korrespondenz rekonstruieren können, ist also folgender:

Paulus empfängt – wohl bereits im Gefängnis (4, 14) – eine Geldgabe der Gemeinde zu Philippi durch deren „Apostel“ (2, 25) Epaphras (4, 18). Er bedankt sich mit einem kurzen Schreiben A, das uns

¹ Trotz E. HAUPTS merkwürdigem Erklärungsversuch (aaO S. 102): „... wir kennen ja das Temperament des P., welches ihn, wenn ihn eine Sorge erfüllte, vollständig unfähig machte, irgend etwas anderes vorzunehmen, und wie lähmend auf ihn wirkte.“ Diese lähmende Sorge soll die Krankheit des Epaphras gewesen sein. Da Paulus bei solchem Temperament wegen 2 Kor 11, 28 f. stets zu allem Tun hätte unfähig sein müssen, wundert man sich doch einigermaßen über sein nicht eben unansehnliches Lebenswerk.

² Gewiß hat Epaphras zugleich den Philippnern seine Ankunft bei Paulus angezeigt. Es ist also nicht einmal erforderlich anzunehmen, daß der Redaktor Grüße des Epaphras in den Versen 4, 21 f. gestrichen hat.

in 4, 10–23 bis auf das Präskript vermutlich ganz erhalten ist¹. Später wird Epaphras, der zu Dienstleistungen bei Paulus zurückbleibt, krank (2, 25–30), die Philipper hören davon (2, 26). Umgekehrt vermisst Paulus, daß in der Gemeinde zu Philippi Spaltungen auftreten und „Widersacher“ wirken (1, 27 ff.). In Besorgnis um diese Zustände schreibt er den Brief B, der uns, gegebenenfalls ohne einige Schlußgrüße, in 1, 1–3, 1 und 4, 4–7 vollständig erhalten ist. Die Mahnungen in 1, 27–2, 18 bilden den Hauptteil dieses Briefes. Aus derselben Besorgnis heraus wird er Epaphras wieder nach Philippi zurückgesandt und des Timotheus baldigen sowie seinen eigenen Besuch in Aussicht gestellt haben (1, 26; 2, 19–30). Zu einem wohl nicht sehr viel späteren Zeitpunkt erfährt er Näheres über die Leute, die die Schwierigkeiten in Philippi hervorrufen. Vielleicht erkennt er in ihnen auch Bekannte aus den (abgeschlossenen?) galatischen Streitigkeiten oder den (beginnenden?) korinthischen Wirren wieder². Jedenfalls vermag er in einem dritten Schreiben C (3, 2–4, 3 + 4, 8–9) konkreter seine Mahnungen zu wiederholen, muß es zugleich aber auch besorgter und eindringlicher tun³. Die theologische Einstellung dieser Eindringlinge zu bestimmen, soll nun unsere Aufgabe sein. Daß der Brief A dafür nichts einträgt, hat unsere Analyse gezeigt. Brief B bietet kaum konkrete Angaben; auch war Paulus im Brief B bei der Verwertung der spärlichen Nachrichten, die ihn erreichten (1, 27), vor Mißverständnissen nicht geschützt. Hauptquelle für unsere Untersuchung ist also der Brief C.

III

Wie schwierig es ist, das Wesen der Häretiker in Philippi zu bestimmen, zeigt ein Blick in die Einleitungen und Kommentare. Den einen Forschern gelten sie als Juden, da „die Gegner auf keine Weise

¹ Möglicherweise sind freilich Mitteilungen über das Ergehen des Paulus, die mit dem in 1, 12 ff. Gesagten unvereinbar waren, oder ähnliche Bemerkungen gestrichen worden.

² Auch der 1 Thess (und 2 Thess?) fällt wahrscheinlich in diese Zeit.

³ Ich stelle hier das Ergebnis der literarkritischen Analyse zusammen:

Brief A: 4, 10–23

Brief B: 1, 1–3, 1 + 4, 4–7

Brief C: 3, 2–4, 3 + 4, 8–9

Die unpedantische, jedoch geschickte und Eingriffe in den Text vermeidende Methode der Redaktion zeigt dieselbe Hand, die bei der Redaktion der Korintherbriefe tätig war (s. Die Gnosis in Korinth S. 21 f.).

Es ist mißlich, die literarkritische Analyse des Phil mit Hinweis darauf zu stützen, daß Polykarp in seinem Phil 3, 2 von Paulus spricht: *δς και ἀπὸν ὑμῶν ἔγραψεν ἐπιστολάς*. Der Plural *ἐπιστολάς* ließe sich notfalls vielleicht anders erklären (s. J. B. LIGHTFOOT, aaO S. 140 f.). Wenn aber unser Phil zu literarkriti-

zum urchristlichen Glauben eine Beziehung haben können“¹. Andere sehen in ihnen ebenso bestimmt Judaisten². A. JÜLICHER³ spricht von „neugebackenen Proselyten“ der jüdischen Gemeinde. W. M. L. DE WETTE⁴ wagt gar kein klares Urteil. SCHINZ⁵ kommt nach sorgfältiger Exegese zu dem Schluß, es habe sich in Philippi überhaupt weniger um Lehrstreitigkeiten, als vielmehr um soziale Kämpfe gehandelt, und er ist mit dieser These nicht ohne Beifall geblieben.

Schon die Mannigfaltigkeit dieser Thesen macht stutzig. Dazu kommt aber nun, daß kaum einer der Exegeten mit *einer* Frontstellung von Phil 3 auskommt. Wer im Blick auf 3, 2 ff. von Judaisten oder Juden spricht, sieht sich meist genötigt, Paulus in 3, 17 ff. gegen Christen polemisieren zu lassen, „die sich von der altgewohnten heidnischen Sinnlichkeit nicht frei machen können“⁶, „die die Gnadenlehre zum Anlaß ihres Libertinismus nehmen“⁷. E. HAUPT meint, Paulus habe die schlimmsten Auswüchse des Heidentums im Blick⁸. E. LOHMEYER sieht in den 3, 17 ff. bekämpften Leuten Lapsi, abgefallene Christen⁹. Auch W. LÜTGERT¹⁰ meint: „Die Tatsache, daß Paulus zwischen zwei Fronten gestanden hat, läßt sich am deutlichsten in der Auseinandersetzung mit seinen Gegnern im 3. Kap. des Philipperbriefes beobachten.“ Aber es ist immer mißlich, die These von einer doppelten Frontstellung aufzustellen, wenn Paulus selbst innerhalb seiner Polemik mit keinem Wort andeutet, daß er nun andere Gegner zu bekämpfen gedenke. Es liegt dann sehr nahe, diese These auf die Verlegenheit der Exegeten zurückzuführen. Nur wenn es unmöglich sein sollte, Phil 3 einheitlich zu verstehen, wird man sich notgedrungen mit solcher Lösung befreunden können.

Auch dann freilich bleibt noch durchaus kontrovers, wo Paulus

schen Operationen zwingend Anlaß gibt, so läßt sich umgekehrt die Bemerkung des Polykarp am besten damit erklären, daß er noch die einzelnen Briefe des Paulus nach Philippi besaß oder – wahrscheinlicher – wußte, daß der in den Gemeinden umlaufende Philipperbrief das Ergebnis einer redaktionellen Komposition war.

¹ E. LOHMEYER, Der Brief an die Phil S. 125; vgl. R. A. LIPSIVS, aaO S. 234. 240; M. DIBELIUS, aaO S. 87; J. WEISS, Urchristentum S. 295.

² E. HAUPT, aaO S. 125 f.; P. EWALD, aaO S. 165; TH. ZAHN, aaO I S. 377; W. LUEKEN, aaO S. 383; H. APPEL, aaO S. 57.

³ AaO S. 106.

⁴ Der Brief an die Phil, Halle 1885, S. 341.

⁵ Die christliche Gemeinde zu Philippi, Zürich 1833.

⁶ W. LUEKEN, aaO S. 386; vgl. TH. ZAHN, aaO I S. 384.

⁷ H. APPEL, aaO S. 57.

⁸ AaO S. 163 f.

⁹ AaO S. 152 ff.; so schon F. BARTH, Einleitung in das NT S. 86.

¹⁰ AaO S. 1.

innerhalb von Phil 3 zur Bekämpfung der neuen Gegner übergeht. W. LÜTGERT meint: in 3, 10. H. APPEL dagegen: „3, 1–16 richtet sich gegen die Judaisten . . . Vor ganz anderen Verführern warnt 3, 17–4, 1.“ Andere schließlich lassen die getrennten Polemiken 3, 2 ff. und 3, 17 ff. durch ein unpolemisches Zwischenstück getrennt sein. Es nimmt angesichts dieser Lage nicht wunder, daß manche Ausleger sich jedes Urteils über das Wesen der von Paulus in Phil 3 bekämpften Leute enthalten¹.

Daß die eingangs erwähnte These, Paulus setze sich in seiner Korrespondenz mit Philippi mit denselben Gnostikern auseinander, die in Galatien und Korinth in den von ihm gegründeten Gemeinden tätig sind, die Frage nach den Häretikern in Galatien eindeutig klärt, soll die nun folgende Exegese zeigen.

3, 2a. Solche Beschimpfung hat bei Paulus keine Parallele, jedoch ist „Hund“ ein in der Antike in Judentum und Heidentum geläufiges Schimpfwort², und zwar gehört es zu den stärksten Ausdrücken, die möglich sind. Die wilden Hunde bilden bis in unsere Zeit eine Landplage im Orient; sie nähren sich häufig von Aas³. Auf diesen Vergleichspunkt ist es zurückzuführen, wenn mit dem Schimpfwort „Hund“ vor allem unreine und unsittliche Menschen belegt werden⁴, wie z. B. männliche Hierodulen (Dt 23, 19; Apk 22, 15). Für die Juden gelten aus diesem Grunde namentlich die Heiden als Hunde⁵.

Wen bezeichnet Paulus mit diesem Ausdruck? Die Exegeten, die Paulus gegen Juden oder Judaisten kämpfen sehen, werfen sich gegenseitig die Unmöglichkeit solcher Bezugnahme des τὸς κύνων vor. Mit Recht. Paulus kann mit diesem Schimpfwort unmöglich gesetzestrenge Juden bezeichnen⁶, die das tun, was auch er einst im Eifer um das Gesetz der Väter tat: die junge Christengemeinde verfolgen (Gl 1, 14; 1 Kor 15, 9). Er kann nicht sein Volk insgesamt als „Hunde“ beschimpfen, dem doch „die Kindschaft und die Herrlichkeit und der Bund und das Gesetz und der Gottesdienst und die Verheißungen“

¹ W. M. L. DE WETTE, aaO S. 341 ff.; H. J. HOLTZMANN, aaO S. 299 f.: „Die hier vorausgesetzten Zustände in Philippi sind keineswegs ganz klar.“ W. MICHAELIS, Einleitung in das NT, 1954, S. 203.

² ThWb III S. 1100 ff.; STR.-B. I S. 724 f.; III S. 621 f.; H. LIETZMANN, aaO z. St.

³ A. JEREMIAS, Das AT im Lichte des alten Orients, 1930⁴, S. 438. BQ 92b: „Ein Hund verschlingt vor Hunger Exkremente.“ (Bei STR.-B. I S. 724.)

⁴ GnR 81 (52a) sagt ein Rabbi zu einem Samariter: „Ihr, wem gleicht ihr? Dem Hunde, der gierig ist auf Aas.“ (Bei STR.-B. I S. 725.)

⁵ STR.-B. I S. 724 f.; III S. 621 f.; J. B. LIGHTFOOT, aaO S. 143 f.

⁶ E. HAUPT, aaO S. 125 f.

gehören (Rm 9, 4). Auch wenn sein Urteil über die Juden Palästinas gelegentlich schärfer ist als im Römerbrief¹: das Schimpfwort „Hunde“ ist im Munde des Paulus gegenüber „seinen Brüdern, seinen Volksgenossen nach dem Fleisch“ (Rm 9, 3) undenkbar.

Ebensowenig kann Paulus aber die sogenannten Judaisten mit diesem Ausdruck belegen. Diese Judaisten sind ja Leute des Kreises um oder in der Nähe von Jakobus, denen Paulus nie bestritten hat, daß sie Christen sind. Er hat das Missionsgebiet mit ihnen schiedlich-friedlich geteilt und ihnen die Hand der Gemeinschaft gegeben (Gl 2, 9). Er sammelt vor seinem letzten Besuch in Rom mit Eifer eine Kollekte für diese Brüder in Jerusalem. Uns fehlt jedes Anzeichen dafür, daß die Übereinkunft des „Apostelkonzils“ grundsätzlich jemals in die Brüche gegangen wäre. Paulus spricht stets gänzlich unbefangen von Jakobus (1 Kor 9, 5; 15, 7; Gl 1, 19; 2, 9. 12)². Daß er diese judenchristliche Gruppe der einen gemeinsamen Kirche als „Hunde“ beschimpft, ist unmöglich³.

Bei Juden wie Judaisten würde zudem das geläufige tertium comparationis des beschimpfenden Vergleichs denkbar unpassend sein: die Unreinheit und Unsittlichkeit. Hält man, wie es für den Juden Paulus naheliegend ist, an diesem üblichen Spezifikum des Vergleichs fest, so weist bereits das erste Wort der Polemik darauf hin, daß Paulus sich mit unsittlichen Leuten innerhalb der Gemeinde auseinandersetzt. Die einzige uns aus urchristlicher Zeit bekannt gewordene libertinistische Bewegung innerhalb der christlichen Gemeinden ist aber die gnostische.

3, 2b. Hierzu findet sich eine genaue Parallele bei Paulus: *οἱ γὰρ τοιοῦτοι ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ* (2 Kor 11, 13). Hier wie dort werden urchristliche Missionare gekennzeichnet, Arbeiter im Reiche Gottes, nur freilich schlechte Arbeiter, vorgebliche Apostel. „Es sind die Nämlichen“, schreibt mit Recht W. M. L. DE WETTE⁴, und auch E. HAUPT stellt fest, „daß der Ausdruck hier nicht anders verstanden werden kann,

¹ Siehe 1 Thess 2, 14–16. Die Echtheit dieser Stelle ist freilich nicht unbestritten (s. P. W. SCHMIEDEL im Handkommentar zum NT z. St.).

² Auch in Gl 2, 11 ff. wendet sich Paulus mit keinem Wort gegen Jakobus, der sich durchaus im Rahmen der Abmachungen von Gl 2, 9 hielt, wenn er die Freiheit tadelt, die Petrus sich genommen hatte.

³ Man muß sich natürlich von dem BAURSCHEN Geschichtsbild frei machen, das überall in der Polemik des Paulus mit diesen Judaisten bekämpft sah. Wie wenig das für die beiden Korintherbriefe und für den Galaterbrief berechtigt war, habe ich aaO zu zeigen versucht.

⁴ AaO S. 341.

wie II Kor 11, 13 das *ἐργάται δόλιοι*¹. Das ist die einzig ungewollene Deutung². Damit wäre zumindest geklärt, daß Paulus Missionare im Blick hat, die in christlichen Gemeinden als Christen tätig sind³. Wenn Paulus sie „böse Arbeiter“ nennt, ist damit die radikale Ablehnung ihrer Tätigkeit ausgedrückt. Welche missionarische Bewegung der urchristlichen Zeit kommt für solches Urteil in Frage? Wenn man sich einmal von dem falschen wissenschaftlichen Dogma freigemacht hat, daß eine antipaulinische Mission der Judaisten aus Jerusalem die frühe Christenheit beunruhigte⁴, bleibt nur die gnostische Bewegung übrig⁵. Vor allem aber: Wenn und weil Gnostiker in 2 Kor 11, 13 gemeint sind, können in Phil 3, 2 keine anderen Leute gemeint sein, wenn man nicht wider alle Wahrscheinlichkeit die Parallelität beider Stellen aufhebt.

3, 2c. *κατατομή* ist Paronomasie für *περιτομή*. Paulus kennzeichnet damit seine Gegner als solche, die auf die Beschneidung Wert legen, selbst beschnitten sind und – möglicherweise⁶ – auch die Ausübung der Beschneidung zu ihrem „bösen Werk“ zählen. Zugleich gibt Paulus mit der Bezeichnung *κατατομή* seiner Ablehnung solcher Einstellung bissigen Ausdruck. Paulus kann damit weder über Juden noch über Judaisten ein *grundsätzliches* Urteil fällen wollen. Beiden hat er, der selbst Beschnittene, die Berechtigung zur Beschneidung nie bestritten. Sein scharfes Urteil gilt der die Beschneidung herausstellenden Agitation in seinen heidenchristlichen Gemeinden. Wiederum kommen Juden dafür nicht in Frage. Juden können ja nicht *innerhalb* der christlichen Gemeinden für die Beschneidung bzw. für das Judentum werben; Proselytenmacherei bei den Christen ist uns aber nirgendwo in der urchristlichen Zeit bezeugt und in organisierter Form auch nur schwer vorstellbar.

Die Beschnittenen können nur Judenchristen gewesen sein. So erscheint für die Forscher, die in Phil 3, 2 Juden mit Recht nicht bekämpft sehen, der Schluß zwingend, Judaisten als *κατατομή* charakterisiert zu sehen. Aber auch das ist nicht möglich. Das Schimpfwort

¹ AaO S. 127; vgl. auch P. EWALD, aaO S. 164 f.; E. LOHMEYER, aaO S. 125.

² Vor allem hätte man das *κακοὶ ἐργάται* nicht auf „Vertreter der ‚Werke‘ des Gesetzes“ deuten dürfen (W. LUEKEN, aaO S. 384).

³ „Der Ausdruck *ἐργάται* läßt sich nur von Leuten verstehen, die für die christliche Sache wirksam sind oder wirksam sein wollen.“ (D. VÖLTER, aaO S. 128.)

⁴ Siehe dazu: Die Häretiker in Galatien S. 26 ff.; 64 f.

⁵ Vgl. auch Apk 2, 2.

⁶ Mehr läßt sich nicht sagen. Zum Verständnis der paulinischen Aussagen in 3, 2 ff. genügt die Annahme, die bösen Arbeiter in Philippi hätten sich ihrer eigenen Beschneidung bzw. ihres Judentums gerühmt.

νόον legte es schon nahe und die Auslegung von 3, 19 wird es zur Gewißheit erheben, daß die Gegner des Paulus in Philippi Libertinisten sind. Will man nicht Paulus in ständigem Wechsel gegen zwei gänzlich verschiedene Fronten kämpfen sehen, können darum die Beschneidungsleute von 3, 2 keine Judaisten sein; denn einen libertinistischen Judaismus hat es niemals gegeben und kann es gar nicht geben, da der Judaist sich mit der Beschneidung gerade unter das Gesetz stellt. Dazu kommt, daß uns eine judaistische Heidenmission in Wahrheit nie bezeugt ist. Abgesehen davon nämlich, daß eine solche Mission einen Widerspruch in sich bildete¹, abgesehen auch davon, daß eine solche Mission einen eklatanten Bruch der Abmachungen des sogenannten Apostelkonzils darstellen würde, der angesichts der Berichterstattung des Paulus in Gl 2 gänzlich ausgeschlossen sein dürfte, ist die verbreitete These von der judaistischen Agitation² unter den Heidenchristen kein zwingendes Ergebnis moderner Exegese, sondern ein Produkt der BAURSchen Geschichtskonstruktion des vorigen Jahrhunderts. F. C. BAUR konstruierte sein Geschichtsbild des Urchristentums mit Hilfe der Hegelschen Dialektik und auf Grund der historischen Erkenntnisse seiner Zeit. Beide Voraussetzungen sind heute nicht mehr gegeben. Nachdem bereits der Verzicht auf die strenge Methodik des Hegelschen Systems die Konstruktion BAURS an vielen Stellen zum Einsturz gebracht hat, fällt sie völlig in sich zusammen, wenn man erkennt, daß zum geringsten Teil der Judaismus, vor allem vielmehr die judenchristliche Gnosis die inneren Wirren der frühen Christenheit verschuldete. Zumal auf dem heidenchristlichen Missionsgebiet des Paulus läßt sich keine konkurrierende judaistische Mission nachweisen, auch nicht in Korinth und in Galatien³. Dann wird Philippi keine Ausnahme gemacht haben. Vielmehr müssen die Judenchristen in Philippi Gnostiker gewesen sein.

Judenchristliche Gnostiker⁴ sind uns aus der Frühzeit der Kirche aber zur Genüge bezeugt. Einmal darf darauf hingewiesen werden, daß sich je länger desto mehr die Richtigkeit des frühen Urteils von TH. ZAHN⁵ herausstellt: „Je älter die Gnosis ist, desto mehr ist sie jüdisch.“ Man wird, um Mißverständnissen zu wehren⁶, freilich ge-

¹ Die Häretiker in Galatien S. 26 ff.

² Die Häretiker in Galatien S. 43 f.

³ Die Häretiker in Galatien S. 61 ff.

⁴ Dieser Begriff wird im folgenden im Sinne von Iren. I 24, 6 benutzt, wo Irenäus als Selbstaussage der Basileidianer wiedergibt: „Juden seien sie nicht mehr, Christen noch nicht.“

⁵ Nach W. LÜRGERT, Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth S. 47.

⁶ TH. ZAHN will ja kaum sagen, die Gnosis überhaupt sei jüdischen Ursprungs.

nauer formulieren müssen: Je älter die *christliche* Gnosis ist, desto mehr zeigt sie jüdischen Charakter. Dies Urteil beinhaltet zunächst die Erkenntnis, daß das frühe Christentum aus jüdischen Wurzeln erklärt werden muß. Zugleich aber ist damit ausgedrückt, daß das Judentum der neutestamentlichen Zeit nicht einfach = Altes Testament oder = rabbinische Orthodoxie zu setzen ist, sondern u. a. auch eine bedeutsame gnostische Häresie umfaßt, von der uns zwar *direkte* Zeugnisse nur spärlich vorliegen, an deren Einfluß und Verbreitung aber kein Zweifel sein kann¹. Ist aber die frühe christliche Gnosis aus der jüdischen hervorgewachsen², so gehört sie ebenso wie das hellenistische Christentum in seinen verschiedenen Spielarten und wie der Judaismus mit zu den *ursprünglichen* Erscheinungsformen des Christentums³. Daß eine christliche Gnosis jüdischer Observanz gleichzeitig mit Paulus missioniert, ist also schon auf Grund dieser allgemeinen Überlegung nur natürlich.

Zum anderen lassen sich nun aber auch genügend einzelne Belege für den jüdischen Charakter der frühchristlichen Gnosis beibringen. Die uns hier vor allem interessierenden Nachweise für den Brauch der Beschneidung bei christlichen Gnostikern habe ich bereits früher zusammengestellt⁴. Aus ihnen geht hervor, daß man auf seiten der judenchristlichen Gnosis die Beschneidung üben und fordern konnte. Der Galaterbrief bietet uns bei sachgemäßer Interpretation dafür ja den unmittelbarsten Beleg. Daß diese Beschneidung nicht unter das Gesetz stellen konnte, ist klar. Ich kann auch hier auf das früher über den Sinn der gnostischen Beschneidung Gesagte verweisen⁵. Bei judenchristlichen Gnostikern überraschen uns also libertinistische Tendenzen im Zeichen der Beschneidung, wie sie in Philippi begegnen, keineswegs. Die judenchristlichen Gnostiker waren natürlich auch nicht an die Abmachungen des Apostelkonzils gebunden. Ihrer Mission in der Heidenwelt stand also von daher nichts im Wege. Sie ist umso begreiflicher, als die gnostische Missionsfreudigkeit offenkundig ist.

Damit wäre nunmehr der Hintergrund des *βλέπετε τὴν κατατομήν* aufgedeckt. Paulus kann nur judenchristliche Gnostiker im Auge

¹ Siehe: Die Gnosis in Korinth S. 249 ff.

² Der Übergang von jüdischer zu frühchristlicher Gnosis war darum leicht, weil bereits *ein* Zweig der noch reinen jüdischen Gnosis eine ausgesprochene Christus-Gnosis darstellte. Ich hoffe, darüber später einmal eine Untersuchung vorlegen zu können.

³ Siehe E. KÄSEMANN in ZThK 54, 1957, S. 18 ff.

⁴ Die Häretiker in Galatien S. 45 Anm. 50.

⁵ Ebd. S. 46 ff.

haben. Ob diese Leute auch die Beschneidung der Heiden noch fordern, ist, wie gesagt, nicht zu entscheiden. Grundlegende Bedeutung hatte die als Symbol verstandene Beschneidung für den Gnostiker nicht. Er konnte auf ihre Praktizierung ohne große Schwierigkeiten verzichten¹.

3, 3. Das „wir“ kann nur die Christen insgesamt meinen, die ja „im Geiste Gottes dienen“ und sich „Christi Jesu rühmen“². Sie sind in Wahrheit die Beschneidung, nämlich die *περιτομή καρδίας ἐν πνεύματι*, wie Paulus Rm 2, 29 im Anschluß an alttestamentliche Worte sagt. Die Tätigkeit der beschnittenen Irrlehrer in Philippi bedeutete also einen Angriff auf die paulinische Gemeinde als ganze. Deren Existenz sieht Paulus bedroht, wenn sie das besondere Anliegen der „bösen Arbeiter“ anerkennen würden. Wiederum wird nicht deutlich, ob dies Anliegen die Forderung der Beschneidung war, oder ob man sich nur des eigenen Beschnittenseins, d. h. der jüdischen Herkunft, rühmte. Immerhin liegt das letztere näher. Paulus scheint sagen zu wollen: Wir Christen, nicht diese Juden, sind das wahre Volk der Beschneidung; nicht aber: Wir Christen gelten schon jetzt, durch unseren Glauben und ohne Beschneidung, als die in Wahrheit Beschnittenen. Aber weiteres trägt dieser Vers für unsere Fragestellung nicht ein. Nur des Begriffs *καυχώμενοι* werden wir uns noch erinnern.

3, 4-6. Deutlich ist zunächst, daß die Irrlehrer in Philippi – mögen sie nun die Beschneidung gefordert haben oder nicht – sich selbst der Beschneidung bzw. ihrer jüdischen Herkunft rühmen. Paulus stellt fest, daß er in dieser Hinsicht noch mehr *πεποιθήσεις ἐν σαρκί* haben könnte als sie³, wehrt aber bald eindringlich ab, daß solche *πεποιθήσεις* anderes sei als Dreck. Die genaue Parallele dieses Abschnittes findet sich 2 Kor 11, 18. 21 ff.; die Übereinstimmung beider Stellen ist sachlich vollkommen und erstreckt sich bis in die Begrifflichkeit⁴. Der Unterschied, daß Paulus 2 Kor 11, 16 ff. sich als Narr bezeichnet, bevor er seine „fleischlichen“ Vorzüge aufzählt, während er in Phil 3, 7 ff. diese Vorzüge nachträglich „Dreck“ nennt, ist nur ein formaler.

¹ Ebd. S. 47 f.

² Anders TH. ZAHN, aaO I S. 383; P. EWALD, aaO S. 166 u. a., die nur an Paulus und seine Mitarbeiter denken.

³ Es ist also keineswegs daran zu denken, daß seine Gegner auch die Vorzüge des Pharisäismus, der Christenverfolgung und der tadellosen Gesetzesgerechtigkeit aufzuweisen hatten. Ihnen wird von Paulus nicht mehr als die „Vorzüge“ der Sarx im eigentlichen Sinne zuerkannt.

⁴ Vgl. Phil 3, 3-4: *καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες, καίπερ ἐγὼ ἔχων πεποιθήσειν καὶ ἐν σαρκί. Εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον* mit 2 Kor 11, 18. 21: *ἐπεὶ πολλοὶ καυχῶνται κατὰ (τὴν) σάρκα, κἀγὼ καυχῆσομαι . . . ἐν ᾧ ὃ ἂν τις τοιμᾷ, ἐν ἀφροσύνῃ λέγω, τοιμῶ κἀγὼ.*

Es ist angesichts dieses Tatbestandes keine normale Lösung, an beiden Stellen verschiedene Leute bekämpft zu sehen¹. Kommen für Korinth nur judenchristliche Gnostiker in Frage, so gilt das gleiche für Philippi. Bemerkenswert ist dabei, daß in Phil 3, 5 wie in 2 Kor 11, 22 die Gegner indirekt mit dem gleichen Ausdruck *Ἐβραῖοι* bezeichnet werden, der nicht den Juden überhaupt, sondern in der Diaspora offensichtlich den Juden meint, der noch Palästina durch Sprache (und Herkunft) verbunden ist.

Daß judenchristliche Gnostiker sich ihres Judentums rühmen, ist ebenso verständlich wie der gleiche Ruhm bei Juden oder Judaisten. Das Alte Testament war die Heilige Schrift der jüdischen und judenchristlichen Gnosis und Quelle ihrer „Erkenntnis“². Die Gnostiker sind durchweg geschickte Schriftausleger³ gewesen und haben damit auch die Großkirche – zum Guten und zum Schlechten – angeregt. Daß das Heil von den Juden kommt (Joh 4, 22), steht für sie nicht weniger fest als für alle Juden einschließlich Paulus.

Im besonderen mag dabei die Mission Antrieb für die Missionare gewesen sein, ihr Judentum zu betonen. Das gilt weniger für die reine Heidenmission, obschon auch in der Heidenwelt das Judentum oft einen besonderen Eindruck gemacht und nicht geringe Anziehungskraft ausgeübt hat, wie die zahlreichen Proselyten und Gottesfürchtigen ebenso wie der manchmal scharfe – nicht rassistisch begründete – Antisemitismus des Altertums zeigen⁴. Man beachte den Einfluß, den das Alte Testament bis weit in die heidnische Gnosis hinein ausübte! Innerhalb der jungen heidenchristlichen Gemeinden aber, die ja grundsätzlich anerkannt hatten, daß das Heil von den Juden kommt, war die Berufung der Missionare auf ihr Judentum in jedem Fall angebracht. Das aber ist die Situation sowohl in Korinth als auch in Philippi. Mehr noch gilt das unter der wahrscheinlichen Voraussetzung, daß die beschneidungstreuen gnostischen Judenchristen mit ihrer Mission mindestens ebenso sehr in den jüdischen Gemeinden einsetzen wie in den christlichen.

¹ E. LOHMEYER, aaO S. 128.

² W. SCHULTZ, *Dokumente der Gnosis*, 1910, S. VIII ff. u. ö.; *Die Gnosis in Korinth* S. 173.

³ Daß dies Geschick weithin darin bestand, den Wortlaut des Alten Testaments den eigenen Gedanken entsprechend umzuinterpretieren, könnte die alte Kirche den Gnostikern schwerlich zum Vorwurf machen. Es ist aber kennzeichnend, daß man solche Interpretation überhaupt für nötig hielt und den einfachen Weg des Judenfeindes Marcion nicht zu gehen wagte, der das Alte Testament schlechthin verwarf.

⁴ Siehe z. B. W. FOERSTER, *Das römische Weltreich zur Zeit des NT*, Hamburg 1956, S. 232-248.

Paulus wechselt in V. 4 unvermittelt von dem *ἡμεῖς* des vorhergehenden Verses zum *ἐγώ*. Er kann das alles auch aufweisen, wodurch sich die Irrlehrer in Philippi so sehr empfehlen. Das kann ein belangloser rhetorischer Wechsel sein. Auch mag man fragen, wie Paulus anders von den Vorzügen seiner jüdischen Herkunft, in denen er sich ja mit den heidenchristlichen Gemeinden nicht zusammenschließen konnte, hätte sprechen können. Immerhin ist zu beachten, daß Paulus sich an der Parallelstelle aus dem 2 Kor wie in dem ganzen Abschnitt 2 Kor 10–13 gegen persönliche Angriffe zur Wehr setzen muß, die gegen ihn als Apostel geführt werden. Wie in Galatien versuchen auch in Korinth die Gnostiker, Paulus als bloßen Fleischesmenschen hinzustellen, dem das Christus-Pneuma fehlt und der darum höchstens Apostel von Menschen, niemals aber vollmächtiger Apostel Christi ist¹. Man bestreitet die Wahrheit der paulinischen Botschaft, indem man die Autorität des Boten anzweifelt. Es ist kaum anzunehmen, daß die Gnostiker in Philippi auf die Anwendung dieser bewährten und erfolgreichen Methode sollten verzichtet haben. So mag sich in dem zweifachen betonten *ἐγώ* von 3, 4 das Wissen des Paulus um die Tatsache niederschlagen, daß auch die bösen Arbeiter in Philippi seine Autorität zugunsten der eigenen zu zerstören trachten, obschon Paulus, wenn diese Vermutung richtig ist, Genaueres über den eigentlichen Inhalt der Vorwürfe gegen ihn nicht gehört hat². Die jüdische Abstammung konnte man ja gegen ihn gerade nicht ausspielen.

3, 8–11. Gegenüber der falschen *καύχησις* und *πεποιθήσις*, die sich auf die *σάξ* stützen, verweist Paulus nun auf das wahre Wesen der christlichen Existenz. Direkte Hinweise auf die bekämpften Gegner enthält dieser Abschnitt nicht. Wenn man jedoch bedenkt, daß Paulus die „Hunde“ ganz sicher nicht aus den Augen verloren hat, drängt sich die Frage auf, ob der Abschnitt nicht einige Anspielungen auf die häretische Lehre enthalten könnte. Bekanntlich sind auch weite Teile vor allem des 2 Kor voll von solchen oft schwer zu erkennenden und nicht leicht verständlichen Andeutungen. Die spärliche Kenntnis der gegnerischen Position, wie sie auch bei Abfassung von Phil 3 vorhanden gewesen sein muß, zwingt Paulus zu solcher Vorsicht bei seiner Argumentation.

¹ E. KÄSEMANN, Die Legitimität des Apostels, ZNW 41, 1942, S. 33–71; R. BULTMANN, Exegetische Probleme des zweiten Korintherbriefes, Uppsala, 1947, S. 20 ff.; Die Gnosis in Korinth S. 149 f.; Die Häretiker in Galatien S. 38 ff.

² Auch im Gl und sogar noch in 2 Kor 10–13 hat Paulus die eigentlichen gnostischen Vorwürfe gegen seinen Apostolat, die ja mit der Paulus unverständlichen gnostischen Anthropologie zusammenhängen, auch wo er sie gehört hat und weitergibt, doch nicht verstanden (Die Gnosis in Korinth S. 149).

Zwei Begriffe bieten sich für die Möglichkeit solcher Anspielung an. Einmal der Ausdruck *γνώσις* in V. 8 bzw. das korrespondierende *γνώσκειν* in V. 10. R. BULTMANN¹ schreibt mit Recht: „In dem auch sonst gnostische Wendungen enthaltenden Abschnitt Phil 3, 8 ff redet Pls zweifellos im Anschluß an gnostische Terminologie von der *γνώσις Χριστοῦ Ἰησοῦ* als dem Charakteristikum des Christen“, wenn er auch, wie R. BULTMANN weiter ausführt, Inhalt und Wesen dieser Gnosis völlig ungnostisch bestimmt. Nun kann Paulus hier natürlich ganz unreflektiert in der ihm weithin geläufigen gnostischen Begrifflichkeit sprechen. Bedenkt man freilich, wie sich die „gnostische“ Verwendung des Begriffs *γνώσις* bzw. von *γνώσκειν* bei Paulus gerade in den Korintherbriefen, in denen er seine Gegner als *γνωστικοί* erkannt hat, häuft², bedenkt man weiter, daß im Phil nur in dem vorliegenden Abschnitt *γνώσις* und *γνώσκειν* in Übernahme der gnostischen Terminologie begegnen, so wird man ernsthaft mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß Paulus sich in bewußter Polemik dieses Begriffes in 3, 8 ff. bedient, indem er den *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* die wahre Erkenntnis Jesu Christi entgegensetzt³.

Den anderen Begriff hatte W. LÜTGERT in den Mittelpunkt seiner Untersuchung gestellt: *ἀνάστασις*. Eben die Frage der Auferstehung sei zwischen Paulus und seinen Gegnern in Philippi kontrovers gewesen, behauptet er. Und zwar soll Paulus sich in den Versen 3, 10–15 einerseits gegen den Vorwurf seiner jüdischen Gegner wenden, er lehre die schon geschehene Auferstehung, wozu dann 2 Tim 2, 18 zu vergleichen wäre; andererseits aber wende er sich gegen enthusiastische Christen in Philippi, die diesen Vorwurf verdienen⁴. Die These von der doppelten Frontstellung des Paulus ist gewiß nirgendwo unnötiger und unglaubwürdiger als hier. Aber die Beobachtung, daß der Hinweis auf die Auferstehung der polemischen Situation entspringen könnte, bleibt von dieser Kritik an LÜTGERTS Exegese unberührt.

Die Leugnung der Auferstehung ist ein grundlegendes Dogma der Gnostiker, begegne es nun in der Form *ἀνάστασις οὐκ ἔστιν*⁵ oder in

¹ ThWb I S. 710, 16 ff.

² R. BULTMANN, ThWb I S. 709 f.; Die Gnosis in Korinth S. 58 ff.

³ Sollte er dabei freilich der Meinung gewesen sein, daß seine Gegner den Weg der Gerechtigkeit aus dem Gesetz gehen, so hätte er aus ihrem Lob der Beschneidung einen falschen Schluß gezogen. Offenbar kann Paulus sich wie im Gl keine judenchristliche Theologie vorstellen, die der Gesetzesgerechtigkeit nicht verpflichtet ist, hütet sich aber wohlweislich, seinen Gegnern diese Theologie direkt zu unterstellen, da sie mit ihrem sonstigen Verhalten schlechthin unvereinbar ist. (Zum Gl s. Die Häretiker in Galatien S. 60 Anm. 108.)

⁴ W. LÜTGERT, aaO S. 9 ff.; P. EWALD, aaO S. 188.

⁵ 1 Kor 15, 12; Iren. I 24, 5; Apokr. Brief der Korinther an Paulus V. 12

der anderen *ἀνάστασι ἤδη γεγονέναι*¹. Die Gnostiker in Korinth vertreten diese Lehre in der ersten Form nachdrücklich², für die galatischen Irrlehrer können wir sie aus ihrer Verwerfung der *σάρξ* erschließen³ und auch in Thessalonich ist dieses Problem aktuell⁴. Philippi kann dann – die Richtigkeit unserer These vorausgesetzt – keine Ausnahme gemacht haben. Nun drückt sich in der gnostischen Leugnung der Auferstehung die Verachtung der Leiblichkeit überhaupt aus. „Die Erlösung aber erstreckt sich nur auf die Seele; denn der Körper kann nicht anders, als seiner Natur nach zerfallen.“ (Iren. I 24, 5.) Will man also in Phil 3, 10–11 eine versteckte Bezugnahme auf die Lehren der Gnostiker in Philippi annehmen, so wird man diese Bezugnahme nicht nur in der Betonung der *ἀνάστασις* Christi und der Gläubigen finden, sondern ebenso in der gleichzeitigen Herausstellung der Leidens- und Sterbengemeinschaft von Christus und den Christen. Leugnung der leiblichen Auferstehung und Mißachtung des leidenden Leibes überhaupt – bei Christus wie bei den Christen – sind für die Gnostiker ebenso untrennbar⁵ wie für Paulus das „Mit Christus leiden und sterben“ und das „Mit ihm auferstehen“⁶. Paulus würde, wenn man von diesem Hintergrund her interpretiert, an unserer Stelle der falschen Gnosis der Gegner, die den Pneuma-Christus gegen den Gekreuzigten und Auferstandenen und das menschliche Pneuma-Selbst gegen das gehorsame Mit-Leiden, das dankbare In-der-Auferstehung-Leben und das hoffnungsvolle Auf-die-Auferstehung-Warten ausspielen, die wahre Gnosis des Glaubenden entgegenzusetzen, der Kreuz und Auferstehung Christi in ihrer Bedeutsamkeit für den Menschen erkennt.

Es ist zuzugeben, daß die Verse 10 und 11 auch ohne die Annahme einer polemischen Abzweckung voll verständlich sind. Es ist aber zu beachten, daß *gegen* solche Annahme nichts eingewandt werden kann. Die Zurückhaltung in der Polemik erklärt sich aus der mangelhaften Information des Paulus und seinem mangelnden Verständnis für die Position der Gegner⁷. Auch in den Versen 12–15 ist die nicht zu bezweifelnde polemische Abzweckung den Exegeten oft entgangen.

(HENNECKE, NT Apokryphen, 1924², S. 207 (; Ep Ap 21–26; Just. Dial 80, 4; Cl. Al. Strom IV 13, 89; 2 Cl 9, 1; Euseb KG II 23, 9; Pol. Phil 7, 1.

¹ 2 Tim 2, 18; Iren. I 23, 5; II 31, 2; Tert. de resurr 19; Joh 5, 24; 11, 25; Eph 5, 14; Oxyr Pap 654, 5; Hipp. V 8 (ed. DUNCKER-SCHNEIDEWIN S. 158).

² Die Gnosis in Korinth S. 70 ff.; 223 ff.

³ Die Häretiker in Galatien S. 53 ff.

⁴ 1 Thess 4, 13–5, 11.

⁵ Die Gnosis in Korinth S. 45–58; 70–82; 183 ff.; Die Häretiker in Galatien S. 53 ff.

⁶ Rm 6, 1 ff.; 2 Kor 4, 7–15.

⁷ Es hat mir manchen Tadel eingetragen, daß ich auch bei der Auseinander-

Für diese Annahme könnte ins Gewicht fallen:

1. Daß vorher und unmittelbar nachher die Polemik unverkennbar ist.

2. Daß ein so persönlich empfundener Ausblick auf die erwartete Auferstehung bei Paulus sonst fehlt¹. An der nächsten Parallele – Rm 6, 5 – ist die ethische Abzweckung des Gedankens offenkundig.

3. Daß sich auch in den Korintherbriefen und im Galaterbrief die entsprechende Polemik findet.

4. Daß die Grundgedanken der Verse 10 und 11 bald in offenkundiger Polemik aufgenommen werden. Die *δύναμις τῆς ἀναστάσεως* meint nämlich „die das Leben des Christen umgestaltende Macht der Auferstehung“² und ist daher mit dem Angriff auf den unsittlichen Wandel der „Vielen“ in 3, 17 ff. zusammenzusehen. Mit *γνώσι αὐτόν καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ καὶ κοινωνίαν παθημάτων αὐτοῦ* (3, 10) betont Paulus die Heilsbedeutung des Kreuzes – im Gegensatz zu den „Feinden des Kreuzes“ in 3, 18! Der Wunsch, *εἰς τὴν ἐξανάστασι τὴν ἐκ νεκρῶν* (3, 11) zu gelangen, entspricht ganz der folgenden polemischen Feststellung, er habe noch nicht alles erlangt.

5. Daß Paulus auch in den folgenden Versen die Auseinandersetzung nicht in grundsätzlicher Diskussion führt, sondern so, daß er sich als das Beispiel rechter christlicher Existenz vorstellt.

Wer bereit ist einzuräumen, daß Paulus sich bei der Formulierung von Phil 3, 10 f. der Auferstehungsleugnung seiner Gegner bewußt ist, wird den Vers 21 unter demselben Gesichtspunkt beurteilen müssen. Paulus würde dann mit diesem Vers in Frontstellung gegen dieselbe

setzung des Paulus mit seinen Gegnern in Korinth und Galatien mangelnde Information des Apostels in Rechnung stellte. Aber geht dieser Tadel nicht von gar zu modernen Voraussetzungen im Blick auf die Nachrichtenübermittlung aus? Tatsache ist doch, daß diese mangelnde Information gelegentlich zu eklatanten Mißverständnissen führte, wie z. B. in der Frage der Eschatologie 1 Kor 15, wo Paulus aus der Auferstehungsleugnung der Gnostiker schließt, er habe es mit radikalen Sceptikern zu tun! Sind solche Mißverständnisse möglich, so muß Paulus *überhaupt* mangelhaft informiert gewesen sein. Auch zeigt Paulus sich ja sowohl in seiner Korrespondenz mit Philippi als auch und vor allem mit Korinth von Brief zu Brief besser informiert, ein eindeutig nachzuweisender Tatbestand. Dann aber ist er je früher desto *schlechter informiert* gewesen. Daß Paulus schon auf die ersten Nachrichten hin, die z. T. auf Hörensagen zu beruhen scheinen (*ἀκούω* Phil 1, 27; 1 Kor 11, 18), in Besorgnis um seine Gemeinden die Korrespondenz eröffnet, ist doch nicht verwunderlich.

¹ P. EWALD (aaO S. 182) erwartet nicht ganz zu Unrecht statt des vorliegenden Wortlautes von V. 11 etwa ein „*εἰπὼς κατατήσω καὶ εἰς τὴν ζωὴν αὐτοῦ*“. Auch bemerkt er, daß die verstärkte Form *ἐξανάστασις* ebenso wie das *ἐκ νεκρῶν* statt des sonst üblichen einfachen *νεκρῶν* bei Paulus singular ist. Beidemal würde sich das Ungewohnte aus einer antignostischen Polemik gut erklären.

² W. MICHAELIS, Der Brief des Paulus an die Phil, im Theol. Handkommentar zum NT, Leipzig 1935, S. 57.

gnostische Meinung stehen, nach der der „Körper nicht anders kann, als seiner Natur nach zu zerfallen“, die ihn ja auch zu den Ausführungen in 1 Kor 15 zwang; vgl. besonders 1 Kor 15, 35–57.

3, 12–14. Das Thema dieses Abschnittes ist klar. Paulus betont, daß sein Christenstand kein „vollkommener“, fertiger sei, sondern darin besteht, dem Ziel, nämlich der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus, unermüdlich nachzueilen. Daß er sich mit diesen Aussagen von solchen distanziert, die anderer Meinung sind, macht V. 13 deutlich: ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαντὸν οὐπω λογίζομαι κατεληγμέναι. „Paulus will . . . sich von Anderen unterscheiden.“¹ „He is in fact protesting against the false security.“² „Die Betonung des Subjekts des Hauptsatzes weist zunächst auf einen Gegensatz gegen andere, die das von sich meinen.“³ „Waren in Philippi vielleicht solche, die sich schon am Ziele glaubten“, fragt W. LUEKEN⁴ und bejaht die Frage mit der Mehrzahl der Exegeten⁵. Wer diese Frage verneint, tut es durchweg deshalb, weil „Vollkommene“ in Philippi nicht in das Bild passen, das man sich von den Irrlehrern dortselbst macht.

Aber nichts paßt besser zu den Gnostikern der frühen Zeit als ein übersteigertes Vollendungsbewußtsein. Als nächstliegende Beispiele dafür bieten sich die entsprechenden Stellen der Korintherbriefe an, besonders 1 Kor 4, 7 ff.: ἤδη κεκορεσμένοι ἐστέ· ἤδη ἐπλουτήσατε χωρὶς ἡμῶν ἐβασιλεύσατε, ferner 1 Kor 4, 10; 5, 2; 2 Kor 3, 4 ff.; 4, 2–5; 5, 11–15; 10, 4 f.; 10, 12 ff.; 12, 11; 13, 9 usw.⁶, dann die des Galaterbriefes, nämlich Gal 5, 26; 6, 3; auch wohl 6, 13 f.⁷. Dazu kommt eine Fülle von Belegen aus der sonstigen gnostischen, gnostisierenden und antignostischen Literatur, die ich in Auswahl an den in Anm. 6 und 7 angegebenen Orten aufgeführt habe. Aus den dort fehlenden Stellen sei noch hingewiesen auf Iren. III 15, 2: „Wenn aber jemand wie ein gutmütiges Schaf sich ihnen (sc. den Gnostikern) völlig ergeben hat und durch ihre Nachfolge auch ihre ‚Erlösung‘ erlangte, dann ist er so aufgeblasen, daß er glaubt, nicht mehr im Himmel noch auf der Erde zu leben, sondern in das Pleroma eingegangen zu sein und schon seinen Engel umarmt zu haben, hebt die Nase gar

¹ W. MICHAELIS, ebd. S. 59.

² J. B. LIGHTFOOT, aaO S. 152.

³ P. EWALD, aaO S. 188.

⁴ AaO S. 385.

⁵ Vgl. noch W. M. L. DE WETTE, aaO S. 344; W. LÜTGERT, aaO S. 14; E. HAUPT, aaO S. 148. Natürlich ist V. 12 bereits in derselben Blickrichtung gesprochen, nicht aber zu solchen, die umgekehrt Paulus vorwarfen, er hielte sich für τέλειος, wie z. B. W. LÜTGERT meint.

⁶ Zur Auslegung dieser Stellen s. Die Gnosis in Korinth S. 145–158.

⁷ Siehe dazu: Die Häretiker in Galatien S. 52 f.

hoch und schreitet einher stolz wie ein Hofhahn . . . Die meisten haben als die schon *Vollkommenen* keine Scheu noch Achtung, nennen sich Pneumatiker und sagen, sie kennen schon ihren Ort der Erquickung im Pleroma.“ Hierher gehört wohl auch Ep Ap 50¹: „Es wird eine andere Lehre und Streit kommen, und indem sie ihre *eigene Ehre* wollen und eine nichtsnutzige Lehre hervorbringen, wird dabei ein Ärgernis des Todes (der Hurerei?) eintreten.“ Ep Ap 38: „Wehe aber dagegen denen, die wandeln in Hochmut und Prahlerei; denn ihr Ende ist das Verderben.“ Auch Apk 3, 17 wird man angesichts der Tatsache, daß die Sendschreiben ständig gegen die in die kleinasiatischen Gemeinden eingedrungene Gnosis polemisieren, hier einordnen müssen; die Gemeinde zu Laodicea behauptet von sich: *πλουσίως εἰμι καὶ πεπλοῦνηκα*² καὶ οὐδὲν χρεῖαν ἔχω. Die o. a. Bemerkung des Iren.³ macht deutlich, daß der letzte Grund für die Überheblichkeit des Gnostikers die Tatsache ist, daß er in der Ekstase die Himmelsreise der Seele und damit die zukünftige Vollendung schon vorwegnehmen kann⁴. Ihm fehlt in der Tat nichts mehr an der endgültigen Vollkommenheit. Damit beantwortet sich die Frage, welches Objekt in V. 12 f. zu ergänzen sei. W. LÜTGERT meint: *ἀνάστασιν*, und zwar im Blick auf V. 11 und 2 Tim 2, 18⁵. M. DIBELIUS⁶ ergänzt *Χριστόν* wegen der Responson in V. 12b. W. M. L. DE WETTE⁷ denkt an das, was „Vs. 10 f. genannt ist, die aneignende, nachbildende und nachstrebende Erkenntnis Christi“. Aber es ist gar kein Objekt zu ergänzen, wie E. HAUPT, K. v. HOFMANN, P. EWALD u. a. schon aus der nüchternen Betrachtung des Textes richtig erkannt haben. Diese Erkenntnis wird bestätigt, wenn man die antignostische Zielrichtung der Verse 12–14 berücksichtigt. Das Kennzeichen des gnostischen *τέλειος* ist gerade nicht, *irgend etwas* erlangt zu haben, sondern *alles*, die *unaussprechliche* Seligkeit, über die hinaus es nichts mehr zu erlangen gibt. Er hat das Ziel schlechthin erreicht. So fehlt denn auch in den zahlreichen gnostischen Parallelen zu Phil 3, 12 ff. ein eindeutiges Objekt, das formell etwa „Ziel“ oder „Vollkommenheit“ hätte heißen können, aber inhaltlich kaum zu bestimmen war. Es wird gesprochen von „reich sein“, „zur Herrschaft gelangt sein“, „vollendet sein“, „vollkommen sein“, „in das Pleroma eingegangen sein“, „satt

¹ Ed. H. DUENSING.

² Vgl. 1 Kor 4, 8.

³ Vgl. u. a. Iren. I 6, 4; 13, 6; 23, 5; 25, 3.

⁴ Vgl. 2 Kor 12, 1–12; dazu: Die Gnosis in Korinth S. 174 ff.

⁵ AaO S. 9 ff.; so auch R. A. LIPSIUS, aaO S. 238.

⁶ AaO S. 70.

⁷ AaO S. 344; so auch E. LOHMEYER, aaO S. 144; W. MICHAELIS, aaO S. 58.

sein“, „in der Höhe sein“, „frei sein“, „zur Ruhe gekommen sein“, „Gott geworden sein“ usw. Paulus trifft also in 3, 12–14 gerade dadurch, daß er jedes Objekt fortläßt, genau das uneingeschränkte Vollendungsbewußtsein seiner Gegner.

An dieser Stelle darf nun auch auf den Brief B verwiesen werden. Die paränetischen Abschnitte dieses Briefes, die sich mit der Lage in Philippi beschäftigen, werden weitgehend von der Warnung vor geistlichem Hochmut bestimmt. Schon W. LUEKEN¹ verwies auf 2, 3 f.: „Tut nichts aus Zank und nichts aus Prahlerei, sondern in zukommender Demut übertreffe einer den anderen; nicht auf das Seine achte jeder, sondern auch auf das des anderen“, ein Satz, neben den man dann freilich das ganze Christuslied in 2, 5–11 stellen muß, das Paulus ja gerade wegen der *ταπεινωσις* Christi hier zitiert, also in paränetischem Interesse, nicht aber zum Zwecke dogmatischer Darlegungen². In V. 12 f. wird der Gedanke noch weiter geführt. Die Mahnung, mit Furcht und Zittern die Seligkeit zu schaffen, ist nichts anderes als die Warnung vor der Sicherheit der sich vollendet Wisenden; und der Hinweis darauf, daß Gott das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen schafft, wendet sich gegen die *Selbstvollkommenheit* derer, die meinen, schon alles ergriffen zu haben. So wird also der ganze Abschnitt 2, 1–13 bereits von demselben Thema bestimmt, das Paulus konkreter im Brief C in 3, 12–14 aufnimmt und das dort im Grunde den ganzen Abschnitt 3, 4–15 beherrscht: Die Abwehr des menschlichen Ruhmes vor Gott. Eben dies Thema aber ist das Zentralthema der paulinischen Theologie. Der Glaube ist das Ende aller *καύχησις* (Rm 3, 27), durch die der Jude, der sich des Gesetzes rühmt (Rm 2, 17. 23), ebenso leben will wie der Grieche, der auf seine Weisheit pocht (1 Kor 1, 18–31). An dieser Stelle ist Paulus daher besonders empfindlich. Unermüdlich kommt er in der Auseinandersetzung mit den Korinthern auf dieses Problem zu sprechen³. Kein Wunder also, daß er gerade angesichts dieser Frage schon im Brief B auch gegenüber den Philippnern empfindlich reagiert und dann im Brief C auf Grund besserer Information ausführlich das *καυχᾶσθαι* der *τέλειοι* zurückweist.

Hier muß ferner auf den Ausdruck *καυχόμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* in 3; 3 verwiesen werden, der sich im Vergleich mit 1 Kor 4, 7; 2 Kor

¹ AaO S. 385.

² Daß das Lied keineswegs ethisch orientiert ist, sondern mythologisch-lehrhaft (E. KÄSEMANN, Kritische Analyse von Phil 2, 5–11, ZThK 47, 1950, S. 313–360), hindert Paulus keineswegs an der ethisch abgezwekten Zitierung.

³ Siehe oben S. 322.

5, 12; 10, 13–17; 11, 12–12, 9 u. a. St. und rückblickend von 3, 12–14 her als bewußt gegen den Selbstruhm der gnostischen Gegner formuliert zu erkennen gibt.

3, 15. E. HAUPT¹ und W. LÜTGERT² scheinen mir darin recht zu haben, daß Paulus mit *τέλειοι* ein in Philippi umgehendes Stichwort aufnimmt, so daß der Ausdruck in V. 15 in Anführungszeichen zu setzen wäre. Diese These ist deswegen gefordert, weil Paulus in V. 12 gerade noch festgestellt hatte, er sei *kein τέλειος*. Wenn er dann in V. 15 plötzlich positiv von einer Gruppe von *τέλειοι* spricht, deren „Vollkommenheit“ eben in ihrer Unvollkommenheit bestehen soll, und sich mit dieser Gruppe zusammenschließt, so ist solche paradoxe Redeweise nur verständlich, wenn der Kreis der *τέλειοι* bereits feststeht und den Lesern bekannt ist. Daß diese *τέλειοι* eine schismatische Gruppe innerhalb der Gemeinde bilden, zeigt deutlich das *ἴσοι οὖν τέλειοι*³, das nicht die ganze Gemeinde meint, aber – ein für Paulus unvollziehbarer Gedanke⁴ – natürlich auch nicht einen geistlich besonders ausgezeichneten Kreis in der Gemeinde meinen kann. Es muß sich um eine Gruppe handeln, die sich selbst als eine Schar von Vollkommenen innerhalb der Gemeinde separiert⁵, nämlich um genau die Gruppe, von der Paulus sich in V. 13 bewußt absetzt, weil er eben noch nicht vollkommen ist und sein darf. Weil der V. 13 mit Sicherheit eine Gruppe von *τέλειοι* erschließen läßt, gegen die Paulus sich wendet, kann der Apostel zu Beginn von V. 15 nur in paradoxer Rücksicht auf sie positiv von *τέλειοι* sprechen: Laßt uns die Vollkommenheit in dem demütigen Bekenntnis unserer Unvollkommenheit suchen. Gerade diese Verbindung von V. 13 und V. 15 macht aber wie für V. 13 so auch für V. 15 die Annahme einer in Philippi bestehenden Gruppe von *τέλειοι* notwendig.

Wenn M. DIBELIUS solchen konkreten Bezug des V. 15 ablehnt, weil uns die Briefsituation „nun doch einmal unbekannt“ ist, so muß man fragen, wie uns denn die Briefsituation bekannt werden soll,

¹ AaO S. 152.

² AaO S. 19.

³ Man sollte nicht übersetzen: „Wir alle, die wir vollkommen sind, wollen dies bedenken.“ Vielmehr dürfte das *ἴσοι οὖν τέλειοι* auf eine Fortsetzung in der 2. Pers. Plur. angelegt sein (wie V. 15b): *τοῦτο φρονήτε*. Paulus benutzt dann freilich im Nachsatz, um sich mit den so Denkenden dialektisch zusammenschließen, die 1. Pers. Plur., die man aber nicht ohne weiteres auch für das *ἴσοι* unterstellen darf: Also: „Wer (von euch) auch immer ‚vollkommen‘ ist: dieses wollen wir bedenken (die wir eben dadurch unsere Vollkommenheit beweisen).“

⁴ Zu 1 Kor 3, 1 ff.: Die Gnosis in Korinth S. 80 ff.

⁵ M. DIBELIUS, aaO z. St.: „Es scheint, als sei *τέλειος* in der Gemeinde oder ihrem Umkreis ein Schlagwort gewesen.“

wenn wir nicht die Situationshinweise beachten, die der Brief selbst an die Hand gibt.

Angesichts der bei unserer Interpretation vorausgesetzten engen Verbindung von V. 12–14 zu V. 15a ist der Inhalt der *τελειότης* und das Wesen der *τέλειοι* von V. 15 durch das oben zu V. 12–14 Gesagte bestimmt. Die *τέλειοι* sind gnostische Pneumatiker, die durch die Gnosis und in ihren Ekstasen zur Vollendung ihrer eschatologischen Existenz gelangen. In ihren Kreisen ist der Begriff *τέλειος* mit den verwandten Worten als term. techn. verbreitet¹. Häufig zitiert wird Corp Herm IV 4: *ἄσσοι μὲν οὖν συνήκαν τοῦ κηρύγματος καὶ ἐβαπτίσαντο τοῦ νοός, οἳτοι μετέσχον τῆς γνώσεως καὶ τέλειοι ἐγένοντο ἄνθρωποι, τὸν νοῦν δεξάμενοι*. Zahlreiche Belege finden sich bei Iken.²; I 6, 4 heißt es: *ἐαυτοὺς δὲ ὑπερνηοῦσι, τελείους ἀποκαλοῦντες καὶ σπέρματα ἐκλογῆς*. Cl. Al. Paid I 6 häufig, z. B.: *τελείους τινὲς τολμῶσι καλεῖν καὶ γνωστικούς . . . φουσιούμενοι . . .* (I 6, 52, 2). Oft bei Hipp. V 8 und 9 u. ö., z. B.: *οὐδεὶς τούτων τῶν μυστηρίων ἀκροατῆς γέγονεν εἰ μὴ μόνον οἱ γνωστικοὶ τέλειοι*³ und: *. . . χαρακτηρίζει τὸν πνευματικὸν τέλειον ἄνθρωπον*⁴. Ps. Cl. Hom III 29: *τελείως ἐκφαίνειν τὸν μυστικὸν λόγον . . . τοῖς ἤδη τελείοις ἔφη*. Stellen aus der Mysterienliteratur, wo der Begriff in genauer Entsprechung zum gnostischen Gebrauch in Verbindung mit der Schau Gottes gebracht wird, finden sich bei R. REITZENSTEIN, aaO. *Τέλειοι, γνωστικοὶ* und *πνευματικοὶ* sind Wechselbegriffe, wie die o. a. Stellen und auch ein Vergleich von I Kor 2, 6 mit 3, 1 zeigt; denn Paulus redet in I Kor 2, 6, wie allgemein anerkannt ist, in gnostischer Terminologie⁵.

Zwar ist der sakrale Begriff *τέλειος, τελετή* usw. über den engeren Bereich der eigentlichen gnostischen Bewegung hinaus verbreitet, aber auch abgesehen davon, daß er sich in der Gnosis am ausgeprägtesten findet, kommen für den Zusammenhang von Phil 3 natürlich nur Gnostiker in Frage, die sich als *τέλειοι* ihrer Vollkommenheit rühmen.

¹ R. REITZENSTEIN, Die Hellenistischen Mysterienreligionen, 4. Aufl., S. 338 f.; H. LIETZMANN, An die Korinther S. 12; J. B. LIGHTFOOT, aaO S. 153; E. KÄSEMANN, Das wandernde Gottesvolk, 2. Aufl., S. 85 ff. Dabei ist es nicht von ungefähr und ganz gewiß nicht rätselhaft, daß von Vollendung und Vollkommenheit einmal im Blick auf den Urmenschen, ein andermal im Blick auf die einzelnen Gnostiker die Rede ist: Der einzelne Pneumatiker findet seine eigene Vollendung nur in dem vollkommenen Christus-Urmenschen – und umgekehrt.

² Z. B. I 6, 3 f.; 13, 6; 18, 1.

³ Ed. DUNCKER-SCHNEIDEWIN S. 160, 6 f.

⁴ Ebd. S. 172, 2 f.

⁵ Von der Gnosis her ist der Begriff *τέλειος* usw. im Neuen Testament ferner I Kor 14, 20; Eph 4, 13; Kol 1, 28; 4, 12 zu verstehen. Daß auch an den zahlreichen Stellen des Hebr. *τελειῶν* usw. auf gnostischem Hintergrund zu sehen ist, hat E. KÄSEMANN nachgewiesen (Das wandernde Gottesvolk, bes. S. 82 ff.).

V. 15 enthält also eine deutliche Anspielung¹ auf die durch das Stichwort *τέλειος* als gnostisch ausgewiesenen Gegner des Paulus in Philippi, und zwar derart, daß „there is the same reproachful irony“² as in I Cor. VIII. 1 *οὐδαμεν ὅτι πάντες γνώσω ἔχομεν*, in Rom. XV. 1 *ἡμεῖς οἱ δυνατοί*, and possibly also in Gal. VI. 1 *ὑμεῖς οἱ πνευματικοί*³.

Beides, die Tatsache der Anspielung und die ironisierende Form derselben, mag einen Fingerzeig geben, auch die zweite Hälfte des Verses zu verstehen. W. MICHAELIS übersetzt⁴: „Wenn ihr in etwas anderer Meinung seid, so wird Gott euch das sicher noch offenbaren.“ Diese Übersetzung ist in sich verständlich. Wenn die „Vollkommenen“ im Blick auf die christliche Existenz anders denken, als Paulus soeben in V. 12–14 dargelegt hatte, so wird Gott – hofft der Apostel – ihnen die Richtigkeit der von Paulus dargelegten Weise der Vollkommenheit offenbaren. Ob man das *τοῦτο* in V. 15b dabei auf das *τοῦτο* von V. 15a und damit auf das in den Versen 12–14 Dargelegte oder aber auf das *τι* in V. 15b bezieht, ist gleichgültig; denn das *τι*, über das die *τέλειοι* vielleicht anders denken als Paulus, ist ja gerade das in V. 15a mit *τοῦτο* bezeichnete.

Die oben wiedergegebene Übersetzung übergeht aber das zweite *καὶ* in V. 15b. Paulus sagt betont: *auch* dieses wird Gott euch offenbaren. W. MICHAELIS hat wohl die Schwierigkeit empfunden, die darin liegt, daß bisher noch von nichts die Rede war, das Gott den Andersdenkenden schon offenbart hat. Wie hätte auch davon die Rede sein können, da Paulus nur zu tadeln hatte! Daß Paulus der Meinung ist, alles andere sei seinen Gegnern schon offenbart, nur in diesem einen Punkt sei ihre Erkenntnis noch unvollkommen, ist angesichts der scharfen Polemik in Phil 3 unmöglich anzunehmen. Und doch weist das *καὶ τοῦτο* deutlich auf bereits Offenbartes hin, das als solches auch den Lesern bekannt gewesen sein muß. Dann können aber nur die Gegner selbst sich ihrer „Offenbarungen“ gerühmt haben, und Paulus spielt ironisierend auf solchen Ruhm an: Ist euch so vieles „offenbart“, so wird Gott euch ja wohl auch dies noch offenbaren. Nur so wird das *καὶ τοῦτο* ungezwungen verständlich; nur so läßt sich der ganze V. 15 einheitlich als eine mit Ironie durchgesetzte Anspielung verstehen; nur so wird auch das berechnete Bedenken ausgeräumt, das E. HAUPT der

¹ Eine ähnliche Anspielung findet sich möglicherweise Barn 4, 10 f.: *μισήσωμεν τελείως τὰ ἔργα τῆς πονηρᾶς οδοῦ. μὴ καθ' ἐαυτοὺς ἐνδύνοντες μονάζετε ὡς ἤδη δεδικαιωμένοι, ἀλλ' ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνερχόμενοι συζητεῖτε περὶ τοῦ κοινῆ συμφέροντος . . . γενόμεθα πνευματικοί, γενόμεθα καὶ τελείοι τῷ θεῷ*.

² Die „Vollkommenen“ sollen mit Paulus in der Unvollkommenheit ihre Vollkommenheit sehen!

³ J. B. LIGHTFOOT, aaO z. St.

⁴ AaO S. 60.

gewöhnlichen Exegese entgegenhält¹: Im Blick auf die Mahnung zur Demut „würde P. nimmermehr mit einer solchen Gleichgültigkeit geurteilt haben, da die Einbildung, schon vollkommen zu sein, geradezu gefährlich für ihr Heil werden konnte“. Ironie ist alles andere als ein Zeichen von Gleichgültigkeit. Sie ist auch, gerade in V. 15, von Spott weit entfernt und mit jenem sachlichen Ernst gepaart, der die echte Ironie bestimmt: Möchte es doch wahr werden, daß ihr vollkommen werdet und uneingeschränkte Offenbarung von Gott empfangt.

Der bei solcher Interpretation im Munde der philippischen Irrlehrer vorausgesetzte Terminus *ἀποκαλύπτειν* – *ἀποκάλυψις* hatte schon vor der Entstehung des Christentums eine bestimmte technische Bedeutung gewonnen, die von Origenes² folgendermaßen bestimmt wird: *ὅταν ὁ νοῦς ἔξω γίνεται τῶν γηίνων καὶ ἀποθῆται πᾶσαν πράξιν σαρκικὴν δυνάμει θεοῦ. ἀποκάλυψις* bezeichnet also den Empfang verborgener Erkenntnisse auf übernatürlichem Wege in der Ekstase, durch Schauungen, durch Mitteilung von Engeln usw.

In diesem Sinne ist der Begriff zu Hause im spätjüdischen Schrifttum, in den Zauberpapyri, in der Gnosis vor allem im Umkreis des Judentums und in den von dorthier beeinflussten frühchristlichen Schriften³. Er begegnet durchweg im Zusammenhang mit Termini, die wie *ὄπτασία*, *δρασις*, *μυστήριον*, *βάθυς*, *γνώσις*, *σύνεσις*, *σοφία*, *παλιγγεννησία*, *προφητεία*, *φανερῶν* usw. in der mystisch-gnostischen Religiosität des orientalisches-hellenistischen Synkretismus verbreitet sind.

Es ist nicht erforderlich, daß wir dem Begriff, namentlich in seinen Beziehungen zur jüdischen und judenchristlichen Gnosis, hier im einzelnen nachgehen. Denn daß man in eben jenem Strom judenchristlicher Gnosis, mit dem Paulus sich u. a. in Philippi auseinandersetzen muß, auf *ἀποκαλύψει* großen Wert legte, zeigt mit genügender Deutlichkeit 2 Kor 12, 1 ff.: *ἐλεύσομαι δὲ εἰς ὄπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου* . . . Der so eingeleitete Abschnitt steht innerhalb jener Ausführungen des Apostels, in denen er unwillig in erzwungenem Selbstruhm dem *ἐγώ* seiner Gegner das *καγώ* entgegensetzt und der von Stichworten bestimmt ist wie: *γνώσις* (11, 6), *δωρεὰν εὐαγγελίσεσθαι* (11,

7 ff.), *ἀπόστολος* (11, 5. 13 ff.), *Ἑβραῖοι* (11, 22) und nun eben *ὄπτασία* und *ἀποκαλύψει* (12, 1. 7). Daß Paulus sich hier *auch seiner* Offenbarungen rühmt, weil seine Gegner die eigenen gegen ihn ausspielen, hätte man nie bestreiten sollen⁴. Steht das aber fest, so gibt nicht nur die von Paulus in 12, 1 ff. gegebene Schilderung der Entrückung einen Eindruck von den *ἀποκαλύψει*, deren sich die Gegner rühmen, sondern auch der Begriff *ἀποκάλυψις* dürfte dann von Paulus in Aufnahme des gnostischen Terminus der Korinther verwendet worden sein. Wie anders sollten auch die gnostischen Häretiker jene für sie so überaus wichtigen ekstatischen Erlebnisse bezeichnet haben als durch die im ganzen Spätjudentum traditionellen Termini *ὄπτασία* und *ἀποκάλυψις*.

Kurzum: Daß jene Gruppe judenchristlicher Gnostiker, mit denen Paulus sich auf seinem kleinasiatisch-griechischen Missionsgebiet auseinanderzusetzen hat, sich ihrer *ἀποκαλύψει* rühmen, ist sicher. Unsere Vermutung, daß Paulus in Phil 3, 15 auf die „Offenbarungen“ der gnostischen *τέλειοι* anspielt, wird durch diese Erkenntnis gestützt.

3, 16. Die Kommentare und Textausgaben machen gewöhnlich hinter V. 16 einen Einschnitt und heben damit das Vorangegangene von den in V. 17 folgenden ethischen Mahnungen und Warnungen ab. Aber der Einschnitt ist vor V. 16 zu machen, denn V. 16 gibt ja gerade dieses neue Thema an, auch wenn *πλὴν* zunächst auf das Gesagte zurückschaut. *πλὴν* begegnet bei Paulus 4 mal (und Eph 5, 33) und schränkt stets das zuvor Gesagte in seiner Bedeutung insoweit ein bzw. stellt es der Beurteilung des Lesers anheim, als nun eine – neue (1 Kor 11, 11; Phil 1, 18; 4, 14) oder wiederholte (Eph 5, 33) – Aussage folgt, deren Gültigkeit unbedingt ist. Hier also: „Wie ihr dazu aber auch steht, Hauptsache ist, daß wir in dem, was wir erreicht haben, auch *wandeln*“, oder kurz: „Nur: was wir sind, danach sollen wir *leben*.“

Gewiß schließt der Vers insofern an das Vorhergehende an, als noch einmal die *τέλειοι* bei dem angesprochen werden, was sie zu sein vorgeben: Wenn wir vollkommen sind, so müssen wir als Vollkommene auch leben. Aber das Thema dieses Satzes ist das des Folgenden: Wandelt so, wie ihr mich zum Vorbild habt, wandelt als Bürger des Himmels. Paulus betont also, daß es keine Existenz als Vollkommener geben kann, die sich nicht als solche im Wandel manifestiert.

¹ So H. WINDISCH, Der zweite Korintherbrief S. 368; dagegen mit Recht R. BULTMANN, Exegetische Probleme des zweiten Korintherbriefes S. 25.

¹ AaO S. 153.

² Nach ThWb III S. 596, 37 f.

³ Dan 2, 19. 22; 10, 1 (Theod.) u. ö.; Jes Sir 4, 18; 42, 19; Test Rub 3, 15; Test Levi 1, 2; Test Jos 6, 5; 4 Esra 10, 38; Syr Bar 20, 6; 48, 3; 54, 4. 7; 56, 1; 76, 1; 81, 4; Corp Herm XIII 1; Jambl. Myst III 17; zu den Zaubertexten s. ThWb III S. 573, 5 f. 16–22; Rm 16, 25; 1 Kor 2, 10; 14, 6. 26. 30; Gl 1, 12. 16; 2, 2; Eph 1, 17; 3, 3. 5; Apk 1, 1; Mt 11, 25. 27; Just. Dial 78, 2. 4. 7; Mart Pol 22, 3; Herm. Vis II 2, 4; 4, 1; III 1, 2; 3, 2 ff.; 4, 3; 8, 10; 10, 2. 6 ff.; 12, 2; 13, 4; IV 1, 3; Act Thom 10; 15; 27; 47; 50; 145 u. ö.; Act Phil 45; Act Joh 106.

Die nächste sachliche Parallele des Verses bietet Gl 5, 25 (vgl. Gl 5, 16): *εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν*. Wie in Phil 3, 16 die *τέλειοι*, werden hier dieselben Leute als *πνευματικοί* darauf hingewiesen, daß es sinnlos ist, den Besitz des Geistes zu behaupten, wenn man ihn mit dem Lebenswandel verleugnet. In den Korintherbriefen kommt die gleiche Dialektik z. B. 1 Kor 6, 12 zum Ausdruck, wenn Paulus dem *πάντα μοι ἔξεστιν* der Pneumatiker das *ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει* zur Seite stellt oder wenn er in 1 Kor 3, 1 ff. den Pneumatikern kurzweg ihr Pneumatikertum bestreitet, weil ihr Wandel keine Wirkungen des Geistes erkennen läßt. Dieser Vorwurf zieht sich dann ja durch die ganze Korrespondenz mit den Korinthern hindurch.

Schon dieser Vergleich zeigt, daß die in Phil 3, 16 ausgesprochene Mahnung typisch für den antignostischen Kampf ist. Kein Wunder! Ist es doch gerade die Vollkommenheit selbst, die dem Gnostiker einen in den Augen der Kirche so unvollkommenen Lebenswandel ermöglicht; ist es doch der Besitz des *Geistes*, der den Wandel nach dem *Fleisch* erlaubt oder geradezu fordert. „Wie nämlich das Gold im Kote seine Schönheit nicht verliert und seine Natur bewahrt, unbecinträchtigt von dem Kote, so werden auch sie nicht beschädigt, noch verlieren sie ihre geistige Wesenheit, da ihnen die materiellen Handlungen nichts anhaben können. Daher tun denn auch die Vollkommensten von ihnen alles Verbotene ohne Scheu . . .“¹ Solcher Einstellung gegenüber gilt die daher sehr konkrete Mahnung: Die Vollkommenen haben auch einen ihrer Vollkommenheit entsprechenden sittlichen Wandel zu führen. Von diesem Wandel wird nun im folgenden im einzelnen gesprochen:

3, 17. Die Gemeinde soll dem Wandel des Paulus nachfolgen und sich diejenigen zum Vorbild nehmen, deren Wandel dem des Apostels entspricht. Das *ἡμᾶς* ist mit Betonung nachgestellt. Es gibt also auch Menschen, die einen anderen, schlechten Wandel führen, und diese Menschen müssen den Philippnern insoweit bekannt sein, daß sie in der Gefahr stehen, *ihnen* nachzufolgen. Natürlich handelt es sich dabei um Menschen innerhalb der Gemeinde², keinesfalls aber um Heiden oder auch Juden, vor deren schlechtem Lebenswandel Paulus nicht in der Form zu warnen brauchte, in der er es 3, 17 f. tut. Die Philipper standen gewiß nicht in der Gefahr, sich *als Christen* den heidnischen Wandel zum Vorbild zu nehmen. Darum geht es aber doch bei den *τέλειοι*, nicht um *Abfall* zum Heidentum oder Judentum. Daß diese

¹ Iren, I 6, 2 f. Weitere Belege dafür: Die Gnosis in Korinth S. 183 ff.; Die Häretiker in Galatien S. 57.

² W. MICHAELIS, aaO S. 61 f.

Leute mit dem schlechten Lebenswandel andere sein sollten als die, vor denen bisher stets gewarnt wurde und deren Anhang offenbar in 3, 15 f. insonderheit angesprochen war, ist nicht anzunehmen, und diese Vermutung wird durch das Folgende bestätigt: Es sind die gnostischen Libertinisten (s. u.). Wieder wird dabei deutlich, daß diese Leute in Philippi selbst tätig sein müssen, wenn die Gemeinde in Gefahr ist, *deren* Nachfolger zu werden.

Eine genaue sachliche und z.T. wörtliche Parallele zu Phil 3, 17 bietet Rm 16, 17, eine Warnung vor den in Ephesus auftretenden Gnostikern: *παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, σκοπεῖν τοὺς τὰς διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα παρὰ τὴν διδαχὴν ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε ποιοῦντας, καὶ ἐκκλίνετε ἀπ' αὐτῶν*. Auch hier sind deutlich Christen gemeint, und zwar solche, die in der Gemeinde tätig sind.

3, 18–19a. Die „Vielen“, vor denen Paulus bereits früher gewarnt hat¹, werden als „Feinde des Kreuzes Christi“ charakterisiert. Wie ist diese Charakteristik zu verstehen? Heiden und Juden, die das Kreuz Christi ablehnen und das Wort vom Kreuz bekämpfen, können nicht gemeint sein, wenn die Gefährlichkeit der Gegner gerade darin besteht, daß sie als *Christen* ein schlechtes Vorbild geben. Nun könnte aber eben der von den Irrlehrern behauptete ungeistliche Wandel eine *praktische* Demonstration der Feindschaft gegen das Kreuz gewesen sein, ohne daß die Theologie dieser Leute das Kreuz verwarf. Paulus gründet ja den neuen Wandel des Christen, den er vorbildlich verwirklicht, in Kreuz und Auferstehung Christi. Wenn der verderbliche Wandel der „bösen Arbeiter“ nicht nur die allgemeine Unzulänglichkeit des „neuen Gehorsams“ offenbarte, sondern, wie es bei den Gnostikern tatsächlich ja der Fall war, auf prinzipiellem Libertinismus beruhte, ist von daher das Urteil: „Feinde des Kreuzes Christi“ wohl verständlich, und ganz gewiß ist der Hinweis auf die Feindschaft gegen das Kreuz Christi von Paulus *auch so* gemeint, ist doch im ganzen engeren Zusammenhang nur von Problemen des sittlichen Wandels die Rede. Nur ist die Frage, ob nicht noch mehr zu sagen ist.

Phil 3, 18 ist die einzige Stelle der paulinischen Literatur, an der Paulus unordentlich wandelnden Gemeindegliedern ausdrücklich Feindschaft gegen das Kreuz Christi vorwirft. Diese Form des Vorwurfes ist also in Anbetracht des häufigen Tadels, den Paulus auszusprechen hat, ungewöhnlich. Nur 1 Kor 1, 17–2, 5, wo Paulus sich mit

¹ Es ist nicht gesagt, daß Paulus die Gemeinde bereits speziell vor *diesen* Feinden des Kreuzes Christi gewarnt hatte, also vor judenchristlichen Gnostikern. Die Warnung kann auch – und wird – z. B. gegenüber Juden erfolgt sein. Paulus sagt nicht von ungefähr, es seien *viele*, die so wandeln, nicht eine einzige Gruppe.

den korinthischen Gnostikern auseinandersetzt, die durch ihre Weisheitslehre „das Kreuz Christi entleeren“, bietet sich zum Vergleich an¹. Sind die Feinde des Kreuzes Christi nach Phil 3, 19 der *ἀπώλεια* verfallen, so sind es nach 1 Kor 1, 18 genau entsprechend die *ἀπολλύμενοι*, denen das Kreuz eine Torheit ist. Nun kann nach allem bisher Gesagten kein Zweifel mehr daran bestehen, daß die Irrlehrer in Korinth und Philippi derselben Gruppe judenchristlicher Missionare angehören. Die Ablehnung der Heilsbedeutung des Kreuzes ist also so, wie sie für die korinthischen Gnostiker und darüber hinaus für die Gnosis überhaupt² festzustellen ist, auch für die Irrlehrer in Philippi vorzusetzen. Von dieser Erkenntnis her gewinnt der Ausdruck „Feinde des Kreuzes Christi“ seinen besonderen Sinn. Paulus charakterisiert die Libertinisten kaum von ungefähr gerade so, sondern mit Bewußtsein deshalb, weil er weiß, daß sie sich nicht nur durch ihren Lebenswandel, sondern auch durch den Inhalt ihrer Verkündigung als Feinde des Kreuzes Christi erweisen. Freilich ist er über diese Feindschaft gegen das Kreuz nicht so weitgehend informiert, daß er wie in 1 Kor 1, 18 ff. grundsätzlich dagegen polemisieren könnte.

Bei dieser Interpretation kann nun umgekehrt die Charakteristik der Gegner in Philippi als *ἐχθροὶ τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ* die These stützen, daß es sich bei ihnen um Gnostiker handelt, die wie in Korinth an die Stelle der „Torheit des Kreuzes“ die „Erkenntnis“ setzen.

3, 19b. An dieser Stelle spätestens werden mit Recht alle die Exegeten stutzig, die Paulus bis hierher gegen Juden oder Judaisten polemisieren sahen. Sie stehen nun vor dem Dilemma, entweder mit V. 19 mitten im Satz oder auch mit V. 17 mitten in einem geschlossenen Gedankengang einen plötzlichen Frontwechsel des Paulus anzunehmen – und die Mehrzahl der Exegeten entscheidet sich für diesen Weg³ – oder aber auch V. 19b aus der antijüdischen oder antijudaistischen Frontstellung heraus verständlich zu machen⁴, was ohne exegetische Gewaltigkeiten nicht abgeht. In der Tat kann eine sachliche Exegese den V. 19 nur auf Libertinisten beziehen, und gerade solche Auslegung, die ja mit Recht die vorherrschende ist, ordnet

¹ Vgl. U. WILCKENS, Kreuz und Weisheit, in Kerygma und Dogma 3, 1957, bes. S. 84. – Die Gnosis in Korinth S. 56.

² Für die Doketisten konnte das Geschehen am Kreuz nur Schein sein. Wo aber in der Gnosis die Wirklichkeit des fleischlichen Jesus behauptet wurde, galt dem Kreuz dieselbe Verachtung, die dem Fleisch überhaupt und also auch dem *Χριστός κατὰ σάρκα* galt; vgl. Iren. I 26, 1; Hipp. X 21; 1 Joh 4, 2; 5, 6; Pol. Phil 7, 1; Ign. Trall 10 f.

³ W. MICHAELIS; J. B. LIGHTFOOT; M. DIBELIUS; W. LUEKEN; E. HAUPT; E. LOHMEYER.

⁴ P. EWALD; R. A. LIPSIVS.

auch den V. 19 dem Gesamtbild ein, das wir von den Irrlehrern in Philippi gewonnen haben.

Nun ist der gnostische Libertinismus ja kein Zeichen religiöser Bindungslosigkeit, sondern im Gegenteil betonter Ausdruck der gnostischen Religiosität¹. Der Libertinismus kann als Teil des Erlösungsvorganges verstanden werden². Er löst darum ja auch keineswegs alle Bande von Ehre, Moral und Sittlichkeit auf, sondern bezieht sich nur auf den Umgang mit der gottfeindlichen Substanz des Fleisches. Das bedeutet aber, daß es im Grunde nur zwei Verhaltensweisen sind, durch die der Libertinismus Anstoß erregte: Sexuelle Zügellosigkeit und Mißachtung aller Speisevorschriften. Gegen diese beiden Verhaltensweisen richtet sich ständig die Polemik aller kirchlichen Kämpfer gegen die Gnosis einschließlich des Paulus³. Eben diese beiden Probleme werden auch in V. 19 angesprochen, ein deutlicher Hinweis darauf, daß Paulus in antignostischer Frontstellung steht.

In dem Sätzchen *ὣν ὁ θεός ἡ κοιλία* geht es um die Mißachtung von Speisevorschriften. Es ist klar, daß der judenchristliche Gnostiker, der seinen Leib für einen von den Dämonen geschaffenen Kerker des Pneuma-Selbst hielt, nicht solche Rücksicht auf die Reinheit des Leibes nehmen konnte, wie sie in der Beachtung der jüdischen Speisegesetze zum Ausdruck gekommen wäre. Der Leib ist ja selbst von Grund auf unrein. An dieser Stelle brach freilich noch kein Konflikt mit dem paulinischen Christentum aus, da Paulus aus anderen Gründen ebenfalls diese Speisevorschriften mißachtete. Problematisch blieb aber auch in paulinischen Gemeinden das Essen von Götzenopferfleisch und die damit oft verbundene Teilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten. Der Gnostiker betonte seine Freiheit, unbedenklich das Opferfleisch zu essen, da Gott sich seiner Meinung nach darum als um ein Problem der *σάρξ* nicht kümmert⁴. Eben diese Problematik führt in der Auseinandersetzung mit den Gnostikern in Korinth zu der 1 Kor 6, 12 f. und 8, 1–11, 1 erhaltenen Diskussion. Ich habe früher versucht nachzuweisen, daß Paulus dabei in 1 Kor 6, 13 die gnostische Argumentation aufnimmt und – im Gegensatz zur späteren Korrespondenz – bejaht, da ihm noch der genauere Einblick in die Hintergründe solcher Gedankenführung fehlt⁵: *τὰ βρώματα τῆ κοιλίας, καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν ὁ δὲ θεός καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει*. Wegen

¹ Vgl. hierzu und zu dem Folgenden: Die Gnosis in Korinth S. 183 ff.

² Hipp. VI 19, 5, 8; Iren. I 6, 4 u. 6.

³ Iren. I 6, 3; 26, 3; Gl 5, 19 f.; 2 Kor 12, 21; Apk 2, 14, 20: *πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθνητα*.

⁴ Iren. I 6, 2 f.; 13, 6; 23, 3; 28, 2; Hipp. VI 19, 7; Just. Dial 35, 1–6.

⁵ Die Gnosis in Korinth S. 189 ff., bes. S. 196 f.

der Vergänglichkeit der *κοιλία*, so behauptet man in Korinth, kann man unbedenklich alles essen. Dies anfangs bejahte Urteil wird später von Paulus eingeschränkt¹: Die Liebe steht höher als die Freiheit, alle Speisen einschließlich des Götzenopferfleisches essen zu dürfen (1 Kor 8, 1–9, 23 und 10, 23–11, 1). Die Freiheit zum Essen der Liebe zum Bruder vorzuordnen, ist Sünde gegen Christus (1 Kor 8, 12) und bedeutet praktisch nichts anderes, als den Bauch zum Gottzumachen, wie Paulus Phil 3, 19 sehr hart formuliert.

Die nächste Parallele zu dieser Formulierung bietet der ebenfalls antignostische Vers Rm 16, 18. Wie in Phil 3, 17 f. wird von Paulus zunächst zum *σκοπεῖν* aufgerufen und vor den Christen gewarnt, die ein schlechtes Vorbild geben (Rm 16, 17). Dann werden diese Irrlehrer wie in Phil 3, 19 charakterisiert: *οἱ γὰρ τοιοῦτοι τῷ κυρίῳ ἡμῶν Χριστῷ οὐ δουλεύουσιν ἀλλὰ τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ*. Indem diese Leute nicht Christus, sondern ihrem Bauche dienen, machen sie eben diesen zu ihrem Gott und Herrn. Das Urteil in Rm 16, 18 ist also prinzipiell von derselben Schärfe wie in Phil 3, 19. Auch im Galaterbrief muß Paulus vor gleichartigem Verhalten warnen².

Es erübrigt sich, neben diesen nächstliegenden Parallelen aus dem Kampf des Paulus gegen seine gnostischen Gegner auf profane Parallelen zu verweisen³ oder entsprechende Stellen aus der sonstigen Gnosis mehr, als es in den obigen Anmerkungen geschehen ist, heranzuziehen⁴. Vor allem sollte es sich auch erübrigen, jene Auslegung zu widerlegen, die Paulus Juden oder Judaisten vorwerfen läßt, sie machten den Bauch zu ihrem Gott, weil sie die Speisegesetze noch beachten. Ein solches Urteil über seine eigene Vergangenheit wäre für Paulus nicht nur einmalig, es ist für ihn auch undenkbar: Rm 9, 3–5; 10, 1–2; Gl 1, 13–14; Phil 3, 6 ff.⁵ Liegt ihm doch sogar viel an der Gemeinschaft mit den Christen, die die Speisegesetze auch weiterhin noch als für sich selbst gültig erachten (Gl 2, 7–9; Rm 15, 27 ff.)⁶.

3, 19c. In diesem Satzchen ist die andere Ausprägung des gnostischen Libertinismus getroffen: die sexuelle Zügellosigkeit, an die Pau-

¹ 1 Kor 8, 1 ff. Dieser Abschnitt gehört zu einem späteren Brief nach Korinth als die Stelle 1 Kor 6, 12 ff.; s. Die Gnosis in Korinth S. 15; 196.

² Gl 5, 19 ff.; s. Die Häretiker in Galatien S. 56.

³ Z. B. M. DIBELIUS, aaO z. St.; J. B. LIGHTFOOT, aaO z. St.

⁴ Vgl. S. 333 Anm. 3 u. 4.– Nur Iren. I 6, 3 sei zitiert, da diese Stelle ausdrücklich die Brücke schlägt von 3, 12–15 zu 3, 19b: „Daher tun denn auch die Vollkommensten von ihnen alles Verbotene ohne Scheu . . . Götzenopfer essen sie unbedenklich.“

⁵ Vgl. z. B. G. WOHLBERG bei P. EWALD, aaO S. 207.

⁶ „ . . . auch in der schärfsten Polemik hat Paulus sich niemals dazu hinreißen lassen, die Befolgung von Geboten, die auch ihm Gebote Gottes waren und sind, auch wenn sie für die Christenheit nicht mehr gelten, zu beschimpfen.“ (W. LÜTGERT, aaO S. 25 f.)

lus auch 2 Kor 4, 2 denken dürfte, wo bei ihm 'der Begriff *αἰσχρόνη* zum zweiten Mal begegnet, und die ganz sicher auch Jud 13 gemeint ist, wenn den Gnostikern vorgeworfen wird, sie schäumten ihre eigene *αἰσχρόνη* aus. In der Nachfolge einiger Kirchenväter und Bengels übersetzen P. EWALD und R. A. LIPSIVS *αἰσχρόνη* in Phil 3, 19 freilich mit „Schamteil“, um so den Sinn zu erhalten: Sie suchen ihre Ehre in ihrem Schamteil (nämlich, indem sie es beschneiden lassen). Aber abgesehen davon, daß sie eine Parallele für diese Übersetzung nicht beibringen, ist solches Urteil über die Beschneidung und die Beschnittenen für Paulus undenkbar. Auch er hat ja doch in seiner jüdischen Zeit nicht „seine Ehre in seinem Schamteil“ gesucht¹!

Wiederum ist es nicht erforderlich, im einzelnen die zahlreichen Belege für den sexuellen Libertinismus der Gnosis zusammenzustellen². Es genügt, darauf hinzuweisen, daß auch die Gnostiker in Korinth sich unter dem Schlagwort *πάντα μοι ἔξεστιν* jede sexuelle Ausschweifung erlaubten (1 Kor 6, 12–20; 5, 1–13; 7, 1–40; 2 Kor 4, 2; 12, 21)³ und dem Paulus zu Ohren gekommen sein muß, daß, auch in Galatien gleichartige Tendenzen bestanden (Gl 5, 19 f.)⁴.

Beachtenswert ist aber die Formulierung des Paulus. Er wirft seinen Gegnern nicht nur den sexuellen Libertinismus als solchen vor, sondern behauptet zudem, daß sie sich solchen unsittlichen Verhaltens dazu noch rühmen. Das ist keine zornige Übertreibung des Paulus, sondern eine sachliche Darlegung des gnostischen Verhaltens. Wer in Korinth seine Freiheit in geschlechtlicher Beziehung unter dem Schlagwort *πάντα μοι ἔξεστιν* demonstrierte (1 Kor 6, 12), der legte zugleich seine *Ehre* darein, „das Sarkische dem Sarkischen darzubringen“ (Iren. I 6, 3), so daß es nicht verwunderlich war, wenn man sich wegen seiner Unsittlichkeit auch noch aufblähte (1 Kor 5, 1 f.). Entsprechendes ist uns von der libertinistischen Gnosis auch sonst bezeugt. Iren. berichtet z. B. I 13, 6 von den Markosiern, sie behaupteten, „in der Höhe über aller Kraft zu stehen; weswegen sie auch in Freiheit alles täten, ohne in irgend etwas irgendeine Furcht zu haben“, und Hipp. sagt VI 19, 5 von den Simonianern, daß sie nicht nur ungehemmt sexuell verkehrten, *ἀλλὰ καὶ μακαρίζουσιν ἑαυτοὺς ἐπὶ τῇ κοινῇ μίξει, ταύτην εἶναι λέγοντες τὴν τελείαν ἀγάπην*.

3, 19d: *Οἱ τὰ ἐπιγεία φρονοῦντες*. So lautet das abschließende sittliche Urteil des Paulus über die gnostische Unsittlichkeit. Die Gno-

¹ Paulus „vergißt bei der Kritik des Judentums niemals, daß er selbst einmal stolz darauf war, ein Jude zu sein“ (W. LÜTGERT, aaO S. 26).

² Siehe: Die Gnosis in Korinth S. 183 ff.

³ Siehe ebd. S. 194 ff.

⁴ Siehe: Die Häretiker in Galatien S. 56.

stiker werden dem freilich widersprochen haben. Ist doch ihr Libertinismus gerade nicht Ausdruck einer irdischen Gesinnung, sondern Zeichen dessen, daß sie nach dem *πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς* nicht erst unterwegs sind, sondern es längst als festen Besitz ergriffen haben und darum τὰ ἐπίγεια verachten können.

3, 20–4, 1. Was unter dem Blickwinkel unserer Untersuchung zu diesen Versen gesagt werden kann, wurde vorne bereits dargelegt¹.

Paulus kommt nun zum Schluß seines Mahn- und Warnschreibens und bittet insonderheit, die Einheit der Gemeinde zu bewahren.

4, 2. 3. 8. 9. Es ist nicht anzunehmen, daß nun am Briefende ohne Übergang ein neues Thema angeschlagen wird, nachdem der ganze Brief bisher sich einzig mit der durch die gnostische Agitation in Philippi entstandenen Lage auseinandergesetzt hat. Wenn also die Euodia und die Syntyche ermahnt werden, „dasselbe zu denken in dem Herrn“, und der „treue Gefährte“ ermahnt wird, sich ihrer anzunehmen; wenn ferner die Philipper aufgefordert werden, allem Guten nachzutrachten (4, 8) und damit bei dem zu bleiben, was *Paulus* sie gelehrt hatte, und also nicht zu tun, was *andere* sie lehren, so ist gewiß die bedrohte Einheit durch nichts anderes gefährdet als durch eben die Irrlehrer, denen die Polemik des ganzen Briefes galt.

So findet sich denn ja auch die nächste Parallele zu 4, 8 u. 9 in 3, 17 u. 18, wo Paulus sich bereits einmal zum Vorbild hingestellt hatte, und zwar unter ausdrücklicher Erwähnung der falschen Lehrer, die als Feinde des Kreuzes Christi im irdischen Sinn wandeln und darum nicht nach dem trachten, „was wahr ist, fromm, rechtschaffen, rein, wohlgefällig, löblich“. Nicht sie, sondern Paulus soll man sich zum Vorbild nehmen (3, 17 f.), nicht ihren Worten und ihrem Wandel soll man nachfolgen, sondern dem, was man von Paulus sieht und hört².

Sind aber noch die Verse 4, 8 f. gegen Ende des Briefes von dem *einen* Thema des ganzen Schreibens bestimmt, so kann von den vorangehenden Versen 4, 2 f. nichts anderes gelten. So ist ja auch die Mahnung, τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ, schon verschiedentlich mit Blick auf die Gegner ausgesprochen worden. Im Brief C begegnete sie uns be-

¹ Siehe S. 321 f.

² Auch in 2 Kor 12, 6 f. verweist Paulus die Gemeinde in Auseinandersetzung mit den gnostischen Gegnern auf das, was man „an ihm sieht und von ihm hört“. Er stellt dabei aber dies an ihm zu Sehende und zu Hörende in Gegensatz zu den ekstatischen ἀποκαλύψεις, auf die die Gnostiker verweisen und nach denen Paulus nicht beurteilt werden möchte. Es ist nicht gänzlich ausgeschlossen, daß auch in Phil 4, 9 der unausgesprochene Gedanke mitschwingt: um die Ekstasen, die ich euch nicht vorgeführt habe, kümmert euch nicht.

reits 3, 15: „Wieviele nun vollkommen sind: dies wollen wir bedenken; und wenn ihr in etwas anderer Meinung seid, so wird Gott euch auch dieses offenbaren“ sowie in der Warnung vor „denen, die nach dem Irdischen trachten“ (3, 19). Gerade diese Mahnung durchzieht aber bereits den Brief B, ohne daß dort ihr konkreter Hintergrund schon deutlich wurde. Vielleicht darf man schon auf das Proömium verweisen: „Ich vertraue gerade darauf, daß der, der in euch das gute Werk angefangen hat, es bis zum Tage Christi Jesu vollenden wird; wie es mir denn zukommt, dieser Meinung im Blick auf euch alle zu sein, weil ich euch im Herzen trage.“ (1, 6 f.) Hinter der betonten Zuversicht auf Gottes weiteres Handeln wird das besondere Bewußtsein stehen, daß die Gemeinde von einer Vollkommenheit noch weit entfernt ist¹. Entsprechendes gilt für die weiteren Verse bis V. 11. Deutlich zur Einheit mahnt dann 1, 27: „... daß ihr stehet in *einem* Geist, in *einem* Sinn kämpfend mit dem Glauben an das Evangelium.“ Ferner 2, 2 ff.: „Macht meine Freude groß, indem ihr τὸ αὐτὸ φρονητε, die *eine* Liebe habt, *eines* Sinnes seid, τὸ ἐν φρονοῦντες, nichts tut aus Zank und nichts aus Prahlerei, sondern in zuvorkommender Demut übertreffe einer den anderen; nicht auf das Seine achte jeder, sondern auch auf das des anderen. Verhaltet euch untereinander entsprechend dem, was ihr auch von Christus haltet...“ Auch 2, 14 ist zu erwähnen: „Alles tut ohne Murren und schlechte Gedanken.“

Es ist nur zu verständlich, daß Paulus den ersten Nachrichten über das Auftreten von Schwierigkeiten in der Gemeinde zu Philippi zwar wenig Konkretes über den Ursprung und das eigentliche Wesen der Unruhen in Philippi entnehmen konnte, wohl aber in Deutlichkeit die Einheit der Gemeinde gefährdet sah. So findet sich ja auch dieselbe Mahnung zur Einheit bereits in dem ersten Brief des Paulus nach Korinth, in dem er im übrigen die Gemeinde noch unter neuerwachenden Einflüssen des alten Heidentums stehen sieht²: „Keineswegs lobe ich, daß ihr nicht zum Besseren, sondern zum Schlechteren zusammenkommt. Zuerst nämlich höre ich, daß Spaltungen unter euch sind, wenn ihr euch als Gemeinde versammelt, und zum Teil glaube ich das. Es müssen ja auch Trennungen unter euch sein, damit ans Licht kommt, wer unter euch ordentlich ist.“ (1 Kor 11, 17–19), eine Mahnung, die in der späteren Korrespondenz dann immer wiederholt

¹ So R. A. LIPSIVS, aaO S. 209. Auffällig ist das viermalige πάντες in 1, 4. 7. 8, mehr als in allen anderen Proömien der Paulusbrieve zusammen! Diesen interessanten Hinweis verdanke ich G. KLEIN in Bonn.

² Dieser erste Brief umfaßt nach meiner Überzeugung: 2 Kor 6, 14–7, 1; 1 Kor 9, 24–10, 22; 6, 12–20; 11, 2–34; 15; 16, 13–24; s. Die Gnosis in Korinth S. 189 u. S. 17.

wird, z. B. 1 Kor 1, 10 (= Brief B): „Ich ermahne euch, Brüder, um des Namens unseres Herrn Jesus Christus willen, daß ihr alle daselbe redet und keine Spaltungen unter euch sind; steht vielmehr fest in *einem* Sinn und *einer* Meinung“; 2 Kor 13, 11 (= Brief D): *τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, εἰρηνεύετε*. Stets sind es die Gnostiker, die die Einheit der Gemeinde zerstören. Zahlreich sind auch die Mahnungen zur Eintracht in Gl 5, 19–6, 6, obschon Paulus die Gemeinde in Galatien weniger gespalten, als vielmehr in Abfall begriffen sieht. Die beredte Klage der Kirchenväter über die Gnostiker, die die Einheit der Kirche zerstören, ist jedenfalls nichts Neues, sondern schon bei Paulus voll da.

Eine Streitfrage ist und wird bleiben, ob die beiden in 4, 2 erwähnten Frauen miteinander Streit (infolge der gnostischen Agitation?) bekommen haben, oder ob sie beide die Einheit der Gemeinde gemeinsam verleugneten, indem sie – vielleicht als Vorsteherinnen von Hausgemeinden – den Gnostikern ihre Versammlungen öffneten. Beides ist möglich. Wahrscheinlicher erscheint mir das letztere, da das *τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν κυρίῳ* doch offenbar nur das vorangegangene *στήκετε ἐν κυρίῳ* variiert, und da der *σύζυγος* sich beider Frauen gleichmäßig annehmen soll.

Damit ist die Exegese des Briefes C mitsamt der gelegentlichen Ausblicke auf den Brief B abgeschlossen. Auch wer der dargebotenen Auslegung nicht in allem zustimmt und häufiger als geschehen ein „vielleicht“ oder „möglicherweise“ hinzufügen würde, wird zugeben, daß sich die erhaltene Korrespondenz des Paulus mit der Gemeinde zu Philippi an den hierfür in Frage kommenden Stellen einheitlich als eine Auseinandersetzung mit der judenchristlichen Gnosis verstehen läßt, die Paulus auch in den Korintherbriefen und meiner Meinung nach auch im Galaterbrief bekämpft. Daß sich die Korrespondenz *nur* so verstehen läßt, wenn man nicht künstlich Schwierigkeiten schafft, ist meine persönliche Überzeugung, die ich aber niemand aufdrängen möchte.

IV

Einige Schlußbemerkungen und Ausblicke sind noch erforderlich.

1. Die vorgelegte Exegese hat den Versuch der literarkritischen Aufteilung des kanonischen Philipperbriefes in allen Punkten gerechtfertigt und bestätigt. Unter Berücksichtigung der Parallelen in der Korrespondenz des Paulus mit Korinth und Galatien ließ sich aus dem Brief C ein deutliches Bild der Gegner des Paulus in Philippi ge-

winnen. Dabei zeigte es sich, daß der Brief C *gänzlich* von der Auseinandersetzung des Paulus mit seinen Gegnern bestimmt war. Im Gegensatz dazu zeigt sich nun, daß dem Brief A, den wir aus ganz anderen Gründen an den Anfang der Korrespondenz setzten, jegliche Beziehung auf die Unordnung in der Gemeinde zu Philippi (*noch*) fehlt. Wir konnten und können den Brief A an keiner Stelle zur Ergänzung des aus dem Brief C gewonnenen Bildes von den Gnostikern in Philippi heranziehen. Anders steht es mit dem Brief B. Zwar vermochten wir auch aus ihm die an Hand von Brief C gewonnenen Erkenntnisse nicht zu ergänzen. Wohl aber fanden diese im Brief B gelegentlich ihre Bestätigung. Bemerkungen des Paulus im Brief B wie die Mahnungen vor Hochmut und vor Uneinigkeit, die dort ihren konkreten Anlaß auch nicht entfernt andeuteten, obschon man einen solchen vermuten mußte, wurden auf dem Hintergrund des Briefes C aus der Situation in Philippi heraus plötzlich verständlich. Darin aber offenbart sich nicht nur die Einheit der Motivation von Brief B und C, sondern auch der unterschiedliche Zeitpunkt ihrer Abfassung.

2. Sind die Ergebnisse dieser Untersuchung richtig, so scheiden Rom und Cäsarea als Abfassungsort des Philipperbriefes aus. Genaue müssen wir nun sagen: der Philipperbriefe¹. Eine so lebhaft Korrespondenz wie die vorliegende und die darin vorausgesetzte häufige und schnelle Nachrichtenverbindung ist nicht denkbar, wenn Paulus in Rom oder Cäsarea mehrere Monatsreisen entfernt von Philippi weilte. Vor allem aber setzt der gemeinsame Anlaß der Korrespondenz mit Galatien, Philippi und Korinth voraus, daß Abfassungszeit und -ort der Philipperbriefe sich mit den entsprechenden Daten für die Briefe nach Galatien und Korinth decken. Was auch aus anderen Gründen längst als gesichert hätte gelten sollen, ist damit kaum mehr zu bestreiten: der Philipperbrief bzw. die Philipperbriefe sind in Ephesus abgefaßt², wobei der Brief C, der nicht notwendig noch im Gefängnis geschrieben sein muß, auch in der Umgebung von Ephesus abgefaßt worden sein kann³. *Gegen* die Abfassung des Briefes in Ephesus ließ sich auch bisher ein ernsthafter Einwand nicht vorbringen.

¹ Daß es sich tatsächlich um 3 *Philipperbriefe* handelt, ist sicher. Denn Brief A und B sind durch die Kollekte, die Epaphras überbrachte, Brief B und C aber durch die gleiche polemische Frontstellung so verbunden, daß die Adresse in Phil 1, 1 (Brief B) auch für die Briefe A und C gültig sein muß.

² Literatur zu dieser Frage und eine gute Zusammenfassung der Untersuchungen zuletzt bei W. MICHAELIS, Einleitung in das NT S. 204–211.

³ Man beachte 1 Kor 15, 32; Act 19, 22; 2 Kor 1. 8.

Wie sich die Briefe nach Galatien, Philippi und Korinth zeitlich zueinander verhalten und gegebenenfalls überschneiden, kann und soll hier schon deshalb nicht untersucht werden, weil möglicherweise auch die Thessalonicherbriefe in diese Untersuchung einzubeziehen wären.

3. Das Bild von der Geschichte des Urchristentums wird bis in unsere Tage hinein insoweit von den Forschungsergebnissen F. C. BAURS beherrscht, als man Paulinismus und Judaismus für die bewegenden Kräfte dieser Geschichte hält, und zwar in der Weise, daß diese beiden Formen des frühen Christentums in ständiger Spannung zueinander standen. Die aus den urchristlichen Schriften zu erschießende angebliche Agitation der Judaisten auf den paulinischen Missionsfeldern bildete und bildet das Fundament für dies Geschichtsbild. Dies Fundament ist längst in manchem erschüttert und beschädigt, das darauf errichtete Gebäude bereits für manchen nicht mehr bewohnbar. Wenn es aber stimmt, daß auch in Korinth, Philippi und Galatien keine Judaisten gegen Paulus auftraten, verschwindet es gänzlich. Die BAURsche Geschichtskonstruktion löst sich damit auf¹.

Wir werden uns hüten, an ihre Stelle ein neues System der Geschichte des Urchristentums zu setzen. Wir werden diese Geschichte aber in manchem neu schreiben müssen.

So muß und kann das Verhältnis zwischen Paulus und Jakobus, zwischen Antiochien und Jerusalem, zwischen Heidenchristen und Judenchristen und ihren jeweiligen missionarischen Bemühungen neu bestimmt werden. Dabei wird sich nicht nur zeigen, wie bedeutungslos das orthodoxe Judenchristentum schon zur Zeit des Paulus war, sondern auch, daß die bis heute als so selbstverständlich geltenden fundamentalen Spannungen und offenen Auseinandersetzungen zwischen beiden Richtungen bei weitem übertrieben wurden und die (gewiß nicht spannungsfreie) *κοινωνία*, wie Paulus sie Gl 2, 9 bezeugt, in Wahrheit dies Verhältnis bestimmte².

Ferner muß die Bedeutung der (juden)christlichen Gnosis im frühen Christentum mehr als bisher beachtet werden. Zwar kann diese Gnosis

¹ Damit wird diesem großen Historiker nichts von seiner Bedeutung genommen. Seine eigentliche Leistung war, daß er den Entwicklungsgedanken auch bei der Erforschung des Urchristentums anwandte. Davon lebt bis heute unsere gesamte Arbeit am Urchristentum.

² Um diese Erkenntnis zu gewinnen, darf man freilich nicht den oft recht abenteuerlichen Weg gehen, den J. MUNCK in seinen Untersuchungen einschlägt („Paulus und die Heilsgeschichte“, „Christus und Israel“). Auch war das Verhältnis zwischen Paulus und Jerusalem kaum so harmonisch, wie J. MUNCK es sich vorstellt.

keinesfalls die Stelle einnehmen, die im BAURschen Geschichtsbild der Judaismus innehatte. Aber man muß sehen, daß die Gnosis mit in die Anfänge des Christentums hineingehört, daß die eigentlichen innerkirchlichen Kämpfe von Anfang an solche mit der Gnosis waren und daß ein wesentlicher Teil auch des „kirchlichen“ Christentums, vornehmlich der aus dem syrisch-antiochenischen Raum stammende Zweig, ohne Berücksichtigung gnostischer Einflüsse nicht zu verstehen ist.

Schließlich ist mehr Wert zu legen auf die Erforschung des hellenistischen Christentums vor und neben Paulus, das im Unterschied zu den vermeintlich alles beherrschenden großen Strömungen des Judaismus und des Paulinismus recht stiefmütterlich behandelt zu werden pflegt, obgleich es doch die eigentliche Wurzel der frühkatholischen Kirche ist. Mir scheint, als müsse man die vielschichtige synoptische Tradition viel umfassender der Erforschung dieses Zweiges der frühen Christenheit dienstbar machen¹. Erst wenn das geschehen ist, läßt sich m. E. auch klären, ob und welche Reste echter Jesus-Tradition sich in dieser Überlieferung erhalten haben.

¹ Die heute in großer Breite in Gang gekommene redaktionsgeschichtliche Forschung liefert dazu eine wichtige Vorarbeit, wenn sie Redaktion und Tradition scheidet. Mit der eigentlichen Arbeit befaßt sich z. B. E. GRÄSSER: Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte (1957); H. KÖSTER, Synoptische Überlieferung bei den apostolischen Vätern (1957); ders.: Die außerkanonischen Herrenworte als Produkte der christlichen Gemeinde (ZNW 48, 1957, S. 220 ff.).

Sonderdruck aus:

36

ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE

In Gemeinschaft mit

ERICH DINKLER / ERNST KÄSEMANN / MARTIN NOTH

GERHARD ROSENKRANZ / HANNS RÜCKERT

ERNST STEINBACH

herausgegeben von

GERHARD EBELING

54. Jahrgang 1957 Heft 3



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

Dieser Sonderdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich