

JOHANNES WEISS

Der erste  
Korintherbrief

Zweiter Neudruck  
der völlig neubearbeiteten  
Auflage 1910

VANDENHOECK & RUPRECHT IN GÖTTINGEN

# DER ERSTE KORINTHERBRIEF

Bearbeitet von  
JOHANNES WEISS

Zweiter Neudruck  
der völlig neubearbeiteten  
Ausgabe 1910



VANDENHOECK & RUPRECHT  
IN GÖTTINGEN

**Die ersten neun Auflagen dieses Buches erschienen in der Reihe  
Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament  
Begründet von Heinrich August Wilhelm Meyer  
Fünfte Abteilung**

**Bearbeitung von H. A. W. Meyer**

1. Auflage 1839
2. Auflage 1849
3. Auflage 1856
4. Auflage 1861
5. Auflage 1870

**Bearbeitung von C. F. Georg Heinrici**

6. Auflage 1881
7. Auflage 1888
8. Auflage 1896

**Bearbeitung von Johannes Weiß**

9. völlig Neubearb. Auflage 1910
1. Neudruck 1970
2. Neudruck 1977

ISBN 3-525-51628-2

© Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1970. — Printed in Germany. —  
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das  
Buch oder Teile daraus auf foto- oder akustomechanischem Wege zu ver-  
vielfältigen. — Gesamtverstellung: Hubert & Co., Göttingen

## Dorwort.

Als die Verlagsbuchhandlung mich aufforderte, die Neubearbeitung des Kommentars zu den Korintherbriefen an G. Heinrichs Stelle zu übernehmen, habe ich zwar — gewiß mit vielen Andern — bedauert, daß ein Wechsel in der Bearbeitung eintreten mußte, aber dennoch ohne Bedenken mich bereit finden lassen. Denn ich war mir bewußt, trotz mancher Abweichungen im Einzelnen, im Ganzen in der Richtung weiter arbeiten zu können, die Heinrich so glücklich eingeschlagen hat. Niemals wird vergessen werden können, daß er zum ersten Mal die Exegete der Korintherbriefe in den großen literatur- und religionsgeschichtlichen Zusammenhang mit dem Hellenismus gerückt hat, und kein Nachfolger wird seine Methode ungestraft verlassen. Ich kann mich nun zwar nicht einer so großen Belesenheit in hellenistischer Literatur rühmen, wie sie Heinrich zu Gebote steht, glaube aber namentlich die stoische Diatribe, insbesondere Teles, Musonius und Epiktet, auch Seneca so weit zu kennen, daß ich sie mit Nutzen zur Erklärung des Paulus heranziehen kann. Wie groß die Verwandtschaft in gewissen Partien gerade unsres Briefes ist, wird, wie ich denke, gerade aus meinem Kommentar erhellen<sup>1</sup>. Daß ich die Unterschiede nicht übersehe, daß ich überhaupt Sinn für die religionsgeschichtliche Nuance habe, auf die meist Alles ankommt, wird ein wohlwollender Leser, wie ich hoffe, nicht verkennen. Weitere Förderung verdanke ich den Werken von Reizenstein und bedaure nur, daß ich sein neuestes Werk nicht früher so intensiv studieren konnte, wie es verdient; ich hätte für die Erklärung gewiß noch mehr Nutzen davon ziehen können. Daß Paulus einen gewissen Kreis hellenistisch-mystischer Anschauungen und Termini gekannt hat, mit denen er als mit bekannten Größen arbeitet, kann m. E. nicht mehr geleugnet werden. Auch hier freilich kommt alles auf die Nuance an, in der diese Begriffe bei ihm erscheinen — darin bin ich der Zustimmung von Reizenstein völlig gewiß — und es ist sehr schwierig, diese genau zu bestimmen. Es wird noch viel Arbeit getan werden müssen, ehe wir die Sprache und die Religion des Paulus ganz verstehen, sowohl in dem, was er mit seiner heidnischen Umgebung gemeinsam hat, wie in dem, was sein Genius und seine besondere religiöse Erfahrung an Umprägung und Eigenschöpfung hinzugetan hat.

Ein Hauptanliegen war mir, die Belege und Parallelen im Wortlaut zur Anschauung zu bringen, auch möglichst viele Septuaginta-Stellen. Leider

1. Dgl. die soeben erscheinende Schrift meines Freundes und Schülers R. Bultmann, der Stil der Paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe. 1910.

ist anzunehmen, daß viele Leser weder über die nötigen Bücher verfügen, in denen sie die angezogenen Stellen nachschlagen können, noch über die dazu erforderliche Zeit oder Neigung. Letzteres ist nun freilich ein Fehler, dem strenge Richter nicht entgegenkommen würden. Ich habe geglaubt, durch reichliche wörtliche Belege dem Leser Lust machen zu sollen, einmal einige Kapitel Epiktet oder Philo oder Plutarch im Zusammenhang zu lesen, und sich an Ort und Stelle über Verwandtschaft und Unterschied zu unterrichten. Und wenn der Leser keine Septuaginta besitzt, so wird er vielleicht aus manchen Parallelen erkennen, wie nötig es für einen Leser des N.T. ist, in der Bibel des Paulus durch eigne Anschauung zu Hause zu sein. Freilich kostet ein derartiges Zitations-System Raum, und Raumnot war die schlimmste Plage für mich bei dieser Arbeit. Wie manchen Exkurs habe ich streichen müssen! Vor allem ist es mir ein Schmerz, daß ich eine zusammenhängende stilistische und literaturgeschichtliche Würdigung des Briefschreibers Paulus zurückhalten mußte. Auch sonst habe ich Vieles der Notwendigkeit, mich kurz zu fassen, opfern müssen, und Mancher wird dies, Mancher andres vermissen.

Ich vermute, daß die Kritik sich besonders auf die von mir angedeutete Zerlegungshypothese stürzen wird. Es ist ja so leicht und dankbar, solche Versuche, die immer etwas Problematisches haben werden, der allgemeinen Geringschätzung preiszugeben. Als ob sie nicht auch schließlich — in all ihrer Mangelhaftigkeit — einer wissenschaftlichen Gewissensnot entsprungen wären! Möchten doch diejenigen, denen so etwas fern liegt, diese meine hypothetischen Ausführungen überschlagen und abwarten, bis wir vorwichtigen Quellenscheider durch gemeinsame Arbeit zu einigermaßen festen Ergebnissen gekommen sind! Jedenfalls glaube ich, meine Gedanken hierüber bescheiden in den Hintergrund gestellt und wichtigere exegetisch-historische Aufgaben darüber nicht vernachlässigt zu haben.

Heidelberg, 31. Oktober 1910.

Johannes Weiß.

## Inhalts-Verzeichnis.

	Seite		Seite
Dorwort . . . . .	III	a) Die Idee der Ge-	
Verzeichnis der Abkürzungen.	388	meinde . . . . .	XVI
Berichtigungen und Nachträge	V	b) Die Verfassung der	
Einleitung . . . . .	VII	Gemeinde . . . . .	XX
1. Die korinthische Gemeinde		c) Gegenätze in der Ge-	
1. Die Stadt Korinth . . . . .	VII	meinde . . . . .	XXIX
2. Die Gründung der Ge-		5. Parteien . . . . .	XXX
meinde . . . . .	XI	2. Der Brief des Paulus . . . . .	XXXIX
a) Der Bericht der Apg . . . . .	XI	1. Die Vorgeschichte . . . . .	XXXIX
b) Notizen der Briefe . . . . .	XIV	2. Der 1. Korintherbrief . . . . .	XL
3. Der Bestand der Ge-		Zur Textkritik . . . . .	XLIV
meinde . . . . .	XVI	Kommentare . . . . .	XLV
4. Die Organisation der Ge-		Sonstige Literatur . . . . .	XLVI
meinde . . . . .	XVI		

### Größere Exkurse:

	Seite		Seite
<i>δ αἰών οὐτος</i> . . . . .	28f.	Beurteilung der Ehe . . . . .	170f.
<i>δ κύριος τῆς δόξης</i> . . . . .	56f.	„Freiheit“ . . . . .	187ff.
Zur anthropologischen Termino-		Göthenopferfleisch essen . . . . .	210ff.
logie des ρ. . . . .	69f.	Zur Christologie des ρ. . . . .	225ff.
vgl. auch	371ff.	<i>κοινωνία</i> an Leib und Blut . . . . .	257f.
<i>τέλειοι</i> . . . . .	73ff.	<i>κεφαλή</i> . . . . .	269f.
vgl. auch Einl.	VI	<i>ἐξουσία</i> . . . . .	274
Feuerprobe und Feuergericht . . . . .	82ff.	Das Abendmahl . . . . .	293f.
<i>πάντα ὑμῶν</i> , Herrschaft über die		Die Charismata . . . . .	296f. 299ff.
Welt . . . . .	89ff. 106f.	Apostel, Propheten, Lehrer . . . . .	307f.
<i>μιμηταί</i> . . . . .	118	Kap. 13 . . . . .	309–312
<i>ὁδοί</i> . . . . .	119f.	Der „Spiegel“ . . . . .	319
Reich Gottes . . . . .	121f.	Ekstase . . . . .	327f.
<i>παραδοῦναι τῷ σατανᾷ</i> . . . . .	129ff.	Zungenreden . . . . .	335–339
Christus das Pascha-Lamm . . . . .	135ff.	Totenaufstehung . . . . .	343–345
<i>πλεονεξία</i> . . . . .	141f.	Der „Tierkampf“ in Ephesus . . . . .	365f.
<i>σῶμα</i> . . . . .	160f.	<i>σῶμα ψυχικόν</i> . . . . .	371f.
vgl. auch	371ff.		

### Berichtigungen und Nachträge.

- S. 2 Z. 10 v. u. vgl. Pausanias X, 32, 13: *οὔτε ἔσοδος ἐς τὸ ἄδυτον ἄλλοις γε ἢ ἐκαίνοις ἐστίν, οὐς ἂν αὐτῇ προτιμήσασα ἢ Ἴοις καλέσῃ σφᾶς δι' ἐνυπνίων*; Apulejus Met. XI, 21: *neque vocatus morari nec non jussus festinare und praecipua . . numinis dignatione jam dudum felici ministerio nuncupatum destinatumque und dazum* Reizenstein, Mthst. RelL. S. 99f.
- S. 28 Z. 14 f. v. u. vgl. Reizenstein S. 202.
- S. 41 Z. 13 ff. v. u. vgl. Reizenstein Mthst. RelL. S. 101 f. Corp. Herm. XIII (XIV), 9 (Reiz. Poim. p. 343) *ἐδικαιώθημεν . . ἀδικίας ἀπούσης*.
- S. 53 Z. 9 v. o. lies *σφίαν* statt *σῶνος*.

- S. 69 Mitte vgl. Reitzenstein *Mjst. Rel.* S. 165 und das Hermes-Gebet bei Reitzenstein *Poimandres* S. 17, 10: wo der *νοῦς* gebeten wird: *εἰσελθούσις τὸν ἐμὸν νοῦν καὶ τὰς ἐμὰς φρένας.*
- S. 70 3. 25 v. o. Der für den Schluß des Bandes versprochene Exkurs befindet sich auf S. 371 ff.
- S. 72 3. 6 v. u. vgl. Apulej. *Metam.* XI, 21 *ut solent parentes immaturis liberorum desiderii modificari.*
- S. 73 ff. Zu der Erörterung über *τέλειος* vgl. meinen Exkurs auf S. XVIII der Einleitung, Anm.
- S. 78 3. 17f. v. u. stelle das Komma um: wirkt wie er, . . .
- S. 85 3. 6 v. u. lies statt „in dem“ „indem“.
- S. 107 3. 12 v. o. lies statt „Sat.“ „Ep.“!
- S. 109 Anm. 1 lies Apulej. *Metam.* 3, 16 tu, ultima . . ! Das folgende Zitat (4) habe ich nicht verifizieren können.
- S. 119 Mitte vgl. Luc. *Menipp (Necyomantia)* 6: *καθηγήσασθαι τῆς ὁδοῦ* von der Einweihung i. d. *Mysterien* und die Stellen auf S. 310 oben.
- S. 122 Anm. und 137 Anm. 1 vgl. Luc. *salt.* 16 *παιδῶν χοροὶ συνελθόντες ἐν αὐλῶ κ. κιδάρα.*
- S. 141 1. Abschnitt. Man denke auch an die Möglichkeit, daß jemand neben der kräftigen Weihe durch die christl. Taufe auch noch andere *Mysterien*-weihe gesucht habe vgl. Apulej. *Apologie* 55 *sacrorum pleraque initia in Graecia participavi.*
- S. 142 *Const. Ap.* I, 2 wird *πλεονεξία* und *ἀδικία* durch das *οὐκ ἐπιθυμῆσεις* erläutert (Ex 2017), wobei *τὴν γυναικα* voransteht.
- S. 143. Es wäre noch zu erwägen, ob *μηδέ* nicht auch ohne steigernden Charakter („nicht einmal“) zu fassen wäre als Gegenanschlag zu der von den *τοιούτους* geübten Untreue: ist er ein *ἀδικος* geworden, so sollt ihr dementsprechend auch nicht mit ihm essen.
- S. 155 Anm. vgl. noch Reitzenstein *Mjst. Rel.* S. 100 ff.
- S. 161 Anm. 2: der hier verheißene Exkurs steht auf S. 371 ff.
- S. 189 Zu I Kor 722 vgl. noch Apulej. *Metam.* 11, 15 *cum coeperis deae servire, magis senties fructum tuae libertatis.*
- S. 214 Zur *γνώσις* vgl. jetzt Reitzenstein *Mjst. Rel.* S. 112 ff.
- S. 222 Zu *ἡμῖν* 8, 6 vgl. *Tert. Apol.* 10, 13: *sed nobis, inquit, dei sunt.*
- S. 228 *Plut. Is. Os.* 71 (p. 379 E) unterscheidet *οἱ μὲν ἀσθενεῖς καὶ ἀκακοί*, die von einem Vorurteil (*δόξα*) zur *δεισιδαιμονία* verführt werden, von den *δριμύτεροι καὶ θρασύτεροι*, die *εἰς ἀθέους κ. θηριώδεις λογισμοῦς* verfallen.
- S. 229 Anm. 1 vgl. Reitzenstein, *Hellenist. Wundererzählungen* S. 144 f.
- S. 268 vgl. *Rauschen* in f. Ausgabe von *Tertullians Apologeticum (Florilegium patristicum fasc. VI 1906)*: „*Graecorum mos erat, ut operto vel velato capito inmolarent; hunc Romani in omnibus fere sacrificiis imitabantur; cfr. Liv. I 7, 10 et X 7, 10; Verg. Aen. III 403 ff.; imprimis Macrobian. sat. III 6, 17; Marquardt, Röm. Staatsverwaltung III, 171*“; *Tertullian* sagt 30, 4: *capito nudo, quia non erubescimus, . . oramus.*
- S. 294 3. 3 v. u. lies *Liv.* 39, 13, 13 statt *blos* 13, 13.
- S. 295 3. 3 v. u. vgl. *Tert. Apol.* 23, 6.
- S. 304 Anm. 1 *Tert. Apol.* 39 *qui unum spiritum biberint sanctitatis.*
- S. 319 zum „Spiegel“ *Plut. Is.* *Osir. cp.* 76 *εἴπερ οὖν οἱ δοκιμώτατοι τ. φιλοσόφων οὐδ' ἐν ἀψύχοις κ. ἀσωμάτοις πράγμασι ἀνιγματοῦ θεῖον κατιδόντες ἤξιον ἀμελεῖν οὐδὲν οὐδ' ἀτιμάζειν, ἐτι μᾶλλον οἴομαι τὰς ἐν αἰσθανομέναις κ. ψυχῇν ἐχούσαις καὶ πάθος καὶ ἦθος φύσειν ἰδιότητος ἀγαπητέον οὖν, οὐ ταῦτα τιμώντας, ἀλλὰ διὰ τούτων τὸ θεῖον, ὡς ἐνεργαστέρων ἐσώπτρων καὶ φύσει γεγονότων, ὡς ὄργανον ἢ τέχνην αἰετοῦ πάντα κοσμοῦντος θεοῦ νομίζειν.*
- S. 330 Anm. 2 *Orig. c. Cels.* I, 12: *οἱ μὲν Αἰγυπτίων σοφοὶ κατὰ τὰ πάτρια γράμματα πολλὰ φιλοσοφοῦσι περὶ τῶν παρ' αὐτοῖς νενομισμένων θεῶν, οἱ δὲ ἰδιώται μύθους τινὰς ἀκούοντες, ὧν τοὺς λόγους οὐκ ἐπίστανται, μέγα ἐν αὐτοῖς φρονοῦσιν.*
- S. 334 Zu 14, 24 vgl. Reitzenstein *Mjst. Rel.* S. 887.

# Einleitung.

## 1. Die korinthische Gemeinde.

1. Die Stadt Korinth (vgl. meinen Artikel „Griechenland in der apostol. Zeit“ in Herzogs RE.<sup>9</sup> VII, S. 160–168; dort weitere Literatur) ist das neue Korinth, das an Stelle der von Mummius 146 zerstörten altberühmten Stadt entstanden war. Es war eine römische Kolonie, durch deren Gründung Caesar das brutale Unrecht (Mommsen II<sup>8</sup>, 49 f.) der Schleichung Korinths zu sühnen unternahm. Ob Caesar die wirkliche Gründung von Neukorinth noch erlebt hat, ist nicht unbestritten (vgl. Herzberg, Gesch. Griechenl. I, 461 Anm. 87). Jedenfalls hieß sie nach ihm Laus Julia Corinthus, und Pausanias nennt ihn II, 3, 1 den *οικιστής Κορίνθου τῆς νῦν*. Zum Abschluß gebracht wird die Kolonisierung durch Augustus sein. Keinesfalls ist es gestattet, ein bestimmtes Jahr (etwa 49??) als Gründungsjahr Neukorinths anzugeben<sup>1</sup>. Im J. 27 v. Chr. wurde es Sitz des Prokonsuls, Hauptstadt der senatorischen Provinz Achaja. Zur Zeit des Paulus war Gallio Prokonsul, d. h. L. Annäus Novatus, der Sohn des älteren L. Annäus Seneca und älterer Bruder des Philosophen L. Annäus Seneca, der ihm die Bücher *de ira*, *de vita beata* und *de remediis fortuitorum* gewidmet hat. Nachdem er von L. Junius Gallio adoptiert war, nahm er den Namen Junius Gallio an (s. Paulh-Wissowa I, 2236 f.). Die Zeit seines Prokonsulats ist leider ganz ungewiß (vgl. zuletzt Ramsay, P. in der Apg. S. 210 ff.; Zahn, Einleitg. II, 634<sup>3</sup> 647). Bei der Berechnung pflegt man davon auszugehen, daß Gallio während der Verbannung seines Bruders Seneca (von 40–49) höhere Staatsämter nicht bekleidet haben könne. Gegen diese Voraussetzung hat Zahn Einspruch erhoben auf Grund der Stelle *de consol. ad matr. Helv.* (dial. XII, 18, 2), wo Seneca aus der Verbannung von der ehrenvollen Laufbahn seines Bruders spricht. Aber selbst wenn jene Voraussetzung zuträfe, so würde für die Berechnung des Prokonsulats nichts folgen. Ebensowenig ist zu folgern aus der Nachricht des Seneca (ep. 104, 1), daß Gallio in Achaja am Fieber erkrankt sei und deshalb eine Seereise unternommen habe. Denn diese Notiz wird durch die andere Nach-

1. Strabo VIII, 6, 23: *πολὺν δὲ χρόνον ἐρήμη μείνασα ἡ Κόρινθος ἀνελήφθη πάλιν ὑπὸ Καίσαρος τοῦ θεοῦ διὰ τὴν εὐφυίαν, ἐποίκουσ πέμψαντος τοῦ ἀπελευθερικοῦ γένους πλείστους*. Siehe aber jetzt Bornemann, Paulh-Wissowa IV, 530.



riecht des Plinius (h. n. 31, 33), daß Gallio post consulatum eine Seereise nach Ägypten gemacht habe, chronologisch nicht näher bestimmt. Es ist schon zweifelhaft, ob diese Reise, welche durch Pithhis veranlaßt war, mit jener zu identifizieren ist. Außerdem aber besagt die Notiz des Plinius nicht, wann denn Gallio das Konsulat inne gehabt hat. Der jüngere Bruder Seneca war 56 Konsul. Aber daß Gallio früher Prokonsul von Achaia war, ist ohnehin mehr als wahrscheinlich (vgl. noch Hoennicke, d. Chronologie d. Lebens d. Ap. p. S. 26 f.).

Der Grundstoß der Bevölkerung war römisch (viele römische Freigelassene; Röm 16<sup>21</sup>ff. Lucius, Tertius, Gaius, Quartus; Apg 18<sup>7</sup> Titius Justus; I Kor 16<sup>18</sup> Fortunatus und Achaicus); es kann aber keinem Zweifel unterliegen, daß zur Zeit des Paulus, und erst recht zur Zeit des Pausanias (Mitte des 2. Jh.) die Bevölkerung stark gemischt war, und es ist neben dem römischen sowohl ein erhebliches hellenisches, als auch ein orientalisches Element anzunehmen, wie die Inschriften zeigen (CIGr. 1104 ff.). Für letzteres spricht die Tatsache, daß eine Reihe orientalischer Kulte in Korinth blühten (Isis, Serapis, Melkarth), die freilich auch von Griechen und Römern verehrt wurden, und daß insbesondere der Kult der Aphrodite hier sehr an den der Astarte erinnerte. Daß in Korinth viele Juden lebten, entspricht der Lage der Dinge und ist nicht nur durch Apg 18<sup>4.7</sup>, sondern auch durch Philo leg. ad Caj. cp. 36 M. II, p. 587 bezeugt. Vgl. die Jüd. Inschrift von der Synagoge bei Deißmann, Z. v. D. S. 9. Über die Anfänge der neuen Stadt und eine damals aufblühende originelle Industrie erzählt Strabo (VIII, 6, 23): die ersten Ansiedler hätten bei Wegräumung der Trümmer thönerne und bronzene Gefäße von schöner Arbeit gefunden und damit einen schwunghaften Handel nach Rom hin eröffnet (*νεκροκορίνθια*); Suet. Aug. 70. Aber dies Geschäft ging zurück, als der Vorrat an alten Gefäßen sich erschöpfte. Zum Glück war die Stadt darauf nicht angewiesen. Schon das alte Korinth war eine der blühendsten Handelsstädte des Altertums gewesen, wozu seine höchst bevorzugte Lage an zwei Meeren (bimaris Corinthus Hor. carm. I, 7, 2) es befähigte; vgl. Curtius, Peloponnes II, 516 f. 589: „sie war der natürliche Stapelplatz zwischen Abend- und Morgenland“, „eine geborene Weltstadt, wie Karthago und Capua“<sup>1</sup>. Es war für die Schiffer wesentlich, daß sie die nicht ungefährliche Umseglung des Kaps Maleas vermeiden und die Waaren zu Land über den Isthmus schaffen konnten. Zu diesem Zweck war an der schmalsten Stelle des Isthmus der sogen. *διολκός* angelegt, eine Fahrbahn, auf welcher die Schiffe durch Rollgestelle von einem Meere zum andern hinübergezogen wurden (Strabo VIII, 2, 1; Plin. h. n. IV, 4, 10). Schon unter Caligula wurden Versuche gemacht, den Isthmus zu durchstechen, dann aber unternahm Nero allen Ernstes dies Werk<sup>2</sup> im Jahre 67, inaugurierte es

1. Man vergl. besonders Ael. Aristides isthmische Rede *εις Ποσειδάωνα* III 24 (Keil XLVI 28), wo der Glanz der Stadt gefeiert wird.

2. Luc. Nero I *τὰς γὰρ περιβολὰς τῆς Πελοποννήσου τὰς ὑπὲρ Μαλέαν ξυνήρει τοὺς θαλαττονύμενοις εἴκοσι σταδίων τοῦ Ἰσθμοῦ ῥήγματι τοῦτου δ' ἂν καὶ τὰς ἐμπορίας ὤνησε καὶ τὰς ἐπὶ θαλάττῃ πόλεις καὶ τὰς ἐν τῇ μεσογείᾳ· καὶ γὰρ δὴ κάκειναις ἀποχρῶν ὁ οἶκος καρπὸς, ἦν τὰ ἐπιθαλάττια εὖ πρότῃ.*

durch den feierlichen ersten Spatenstich, eine Masse Arbeiter, unter ihnen der Philosoph Musonius Rufus und 6000 jüdische Kriegsgefangene aus dem galiläischen Kriege (Jos. b. j. III, 10, 10 § 540) begannen mit den Grabungen, aber schon nach wenigen Tagen wurde das Unternehmen aufgegeben (Dio Cass. 63, 16 fin.; Lucian Nero 1–4). Reste dieser Arbeiten beschreibt Curtius Peloponnes II, 546. Nach Mommsen V, 270 sind bei dem im J. 1893 beendigten Durchstich beträchtliche Spuren jener Vorarbeiten bloßgelegt. Eine weitere Begünstigung Korinths lag in dem Besiz zweier Häfen (*δυεῖν λιμένων κύριος, ὧν ὁ μὲν Ἀσίας, ὁ δὲ τῆς Ἰταλίας ἐγγύς ἐστὶ* Strabo VIII, 6, 20). Der westliche, Λεθαῖον, lag nördl. von K. und war ehemals durch Schenkelmauern mit der Stadt verbunden (Strabo VIII, 6, 22), der östliche war Kenchreae (Röm 161; Apg 18<sub>18</sub>). Pausanias II, 2, 3 erwähnt dort eine Statue des Poseidon (des Lokalgottes des Isthmus, Roscher 2845 ff.) und einen Tempel der Aphrodite, sowie Heiligtümer des Asklepios und der Isis (Apulejus met. XI)<sup>1</sup>. Es muß ein nicht unbedeutender Ort gewesen sein, da er eine eigene christl. Gem. neben der Kor. hatte. So ist es nicht verwunderlich, daß das neu besiedelte Kor. schnell den Handel, der inzwischen auf Delos übergegangen war, wieder an sich zog und die alte Blüte wieder erlangte. Schon Strabo (unter Augustus) sagt, es gelte als wohlhabend (VIII, 6, 20); zur Zeit des P. wird es seinen alten Namen *ἄστρον Ἑλλάδος* schon wieder verdient haben. Von der Topographie und den Baulichkeiten des neuen Kor. liefert Pausanias im 2. Buche seiner Beschreibung Griechenlands ein anschauliches Bild, wonach Curtius seine schöne Darstellung (Peloponnes II, 514–556) entworfen hat. An Einzelheiten seien hier genannt die beiden Gräber des Diogenes von Sinope und der berühmten Heteräe Lais auf der Straße nach Kenchreae, welche Pausanias neben einander erwähnt (II, 2, 4). In der Stadt selbst ist für uns interessant ein Heiligtum der ephes. Artemis, auf der Mitte des Marktes eine eiserne Statue der Athena mit den Darstellungen der Musen, ein Tempel der Octavia, Schwester des Augustus, ein Heiligtum des Kapitolinischen Zeus. Auf dem Wege nach Akrokorinth hinauf gab es zwei Heiligtümer der Isis und zwei des Serapis, Altäre des Helios, und Tempel der *Ἀνάγκη* und der *Βία*, darüber ein Tempel der Göttermutter. Oben auf dem Felsen, der eine weite Aussicht gewährte, stand der berühmte Tempel der Aphrodite, in welchem ein Standbild der Göttin mit ihren Begleitern Helios und Eros (mit dem Bogen) stand. Nach der Lokalität zu urteilen (Curtius II, 534), kann es nur eine kleine Kapelle gewesen sein (Strabo VIII, 6, 21 *ἡ μὲν οὖν κορυφῇ ναῖδιον ἔχει Ἀφροδίτης*). Gleichwohl war es ein überreich dotiertes und gesuchtes Heiligtum. Strabo erzählt (VIII, 6, 20), es sei so reich gewesen, daß es mehr als 1000 Hierodulen besaß, welche zu Ehren der Gottheit sich hier preisgaben. Es bezieht sich dies zwar zunächst auf das alte Kor., in späterer Zeit wird es aber kaum anders gewesen sein, und gewiß paßt es auch auf Neukorinth, was Strabo im Zusammenhang damit erzählt, daß um jener Heterären willen

1. Dgl. die Beschreibung der Isis-Prozession bei Apulejus Metam. XI.

die Stadt bevölkert und reich wurde, und die Erfahrung der Seeleute, daß „häufig der Gewinn langwieriger und beschwerlicher Seefahrten dort in kurzem Freudenrausche vertan wurde, gab Anlaß zu dem Sprichworte: Nicht jedem rat' ich eine Seefahrt nach Korinth“. Die Üppigkeit und Blüte der alten Stadt, die wir in moderneren Formen auch für die Kaiserzeit annehmen dürfen, schildert lebendig Curtius II, 520 f. Daß die reiche Handels- und Seestadt an Unfittlichkeit ihres Gleichen suchte, läßt sich denken und wird durch die sprichwörtlichen Redensarten *κορινθιάζεσθαι* (Aristoph. fr. 133 D), *Κορινθία κόρη* (Plato rep. 3 p. 404 D; Char. I p. 31), *Κορινθιαστής*, der Hurenjäger (Komödientitel) mehr als deutlich bewiesen; vgl. auch die Belege bei Renan, St. Paul p. 213 Anm. 2<sup>1</sup>. Die Schilderung vom Sittenverderben der Heiden Röm 1<sup>18</sup>–<sup>32</sup>, auch I Th 4<sup>1</sup>–<sup>12</sup> ist in Kor. geschrieben, und die Korintherbriefe zeigen, wie gerade hier P. mit der Saszivität des Heidentums zu ringen hatte. Einen Hauptanziehungspunkt für Griechen und Römer (z. B. Nero), aber auch für den Pöbel aller Art bildeten die Isthmischen Spiele (Strabo VIII, 6, 20 *ὁ Ἰσθμικὸς ἀγὼν ἐκεῖ συντελούμενος ὄχλους ἐπήγετο*). Sie hatten nie aufgehört (Pausan. II, 2, 2); während der Zeit, da Kor. darniederlag, war ihre Verwaltung den Sikyoniern übertragen, dann aber (vermutlich durch Augustus) den Korinthern zurückgegeben. Es ist vielleicht nicht zufällig, daß P. gerade I Kor 9<sup>24</sup>ff., aber auch sonst, eine intime Kenntnis des Stadiums verrät. Neukorinth ist auch dadurch als eine moderne Stadt gekennzeichnet, daß hier zuerst die von dem feineren Empfinden der Griechen verabscheuten italischen Fechterspiele eingeführt wurden<sup>2</sup>. Korinth ist der einzige Ort Griechenlands, wo sich ein Amphitheater bestimmt nachweisen läßt (Friedländer, Sittengesch. II<sup>3</sup>, 405 f.). Auf den Pöbel übten sie eine ungeheure Anziehungskraft und wirkten mit zur Verrohung und Verderbnis der Sitten. Daß in einer solchen Stadt ungeheure Vermögensunterschiede und eine gewaltige Kluft zwischen Arm und Reich<sup>3</sup> sich bildeten, liegt in der Sache; ein zahlreiches verderbtes Proletariat ist der naturgemäße Bodensaß. Es ist sehr bemerkenswert, daß gerade von Korinth hervorgehoben wird, die Gem. des P. habe sich im wesentlichen aus der unteren Schicht des Volkes zusammengesetzt. Über die Blüte der Kunst, der Rhetorik

1. Horaz Epist. I, 17, 36 non cuivis homini contingit adire Corinthum hat das griech. *οὐ παντός ἀνδρός ἐς Κόρινθον ἐσθ' ὁ πλοῦς* leise abgeändert (s. Kießling-Heinze 3. St.); Maximus Tyr. III, 10 (Hobein XXXII, 10) *Συρακοσίων τῶν ἀβροτάτων, Κορινθίων τῶν φιληθόνων, Χίων τῶν πλουσίων, Λαοβίων τῶν εὐοιονότατων*. Renan bemerkt hierzu, im Großen und Ganzen wohl mit Recht: En cela encore, elle constitua une exception parmi les cités helléniques. Les vraies mœurs grecques étaient simples et gaies, elles ne pouvaient nullement passer pour luxueuses et débauchées. C'est ce qui résulte bien des traités moraux de Plutarque, surtout de „Praec. ger. reip.; An seni sit ger. resp.; Consolatio ad uxorem; Conjugalia praec.; Amatorius; De frat. amore“.

2. Lucian Demonax 57 *Ἀθηναίων δὲ σκεπτομένων* (als sie erwoogen) *κατὰ ζῆλον τὸν πρὸς Κορινθίους καταστήσασθαι θεῶν μονομάχων προελθῶν (Δημῶναξ) εἰς αὐτούς, Μὴ πρότερον, ἔφη, ταῦτα, ὡ' Ἀθηναῖοι, ψηφισήσθε, ἂν μὴ τοῦ Ἐλέου τὸν βωμὸν καθέλητε*.

3. Alciphron III, 60: *οὐκ ἔτι εἰσῆλθον εἰς τὴν Κόρινθον· ἔργων γὰρ ἐν βραχεῖ τὴν βδελυρίαν τῶν ἐκεῖτος πλουσίων καὶ τὴν πενήτων ἀθλιότητα*.

und der Philosophie im neuen Korinth vgl. Aristides Or. III, 24. 10 (= Keil Or. XLVI, 28)<sup>1</sup>. Bezeugt ist das Wirken der kynischen Wanderprediger in K., etwa um dieselbe Zeit wirkte dort der kyniker Demetrius, der Freund des Seneca.

2. Die Gründung der Gemeinde. Es ist für die ganze Art des Missionars P. sehr bezeichnend, daß er eine Stadt wie K. nicht nur überhaupt als Missionsfeld sich erwählt, sondern daß er sie geradezu zu einer Art Zentrum seines Wirkens gemacht hat. Wenigstens für uns steht Korinth ganz im Vordergrunde, nicht nur durch die umfangreichen Briefe, die er nach Korinth, sondern auch durch diejenigen, die er aus Korinth geschrieben hat (I. II. Th., Röm., vielleicht auch Gal., nach Zahns Hypothese). Er suchte das Leben, wo es am stärksten und lebhaftesten brauste, er suchte nicht das Land, nicht die kleine Stadt, sondern die Großstadt in des Wortes umfassendster Bedeutung. Auf der zweiten Missionsreise, von Athen aus, erzählt Apg 18<sub>1</sub>, kam er nach Korinth.

a) Der Bericht der Apg. ist im weiteren außerordentlich dürftig, rein anekdotisch und läßt uns namentlich in allen Fragen, welche die Gem. betreffen, im Stich. Er zerfällt in eine Reihe von Tatschengruppen. a) Zunächst erzählt V. 2. 3, wie P. in Kor. bei Akhila und Priskilla Quartier genommen und bei oder mit ihnen in seinem Gewerbe gearbeitet habe. Nicht einmal darüber erfahren wir etwas, ob der vor kurzem<sup>2</sup> von Rom gekommene Pontische Jude schon zum Christentum bekehrt war oder erst durch P. Christ wurde. b) V. 4 P. lehrt allsabbatlich in der Synagoge und sucht Juden und Hellenen zu gewinnen; diese ganz farblose konventionelle Angabe, die nichts von Erfolg oder Mißerfolg enthält, zeigt nur, daß der Gewährsmann über diese Anfänge überhaupt nichts wußte; insonderheit fällt kein Wort über eine etwaige Predigt des P. vor Heiden, in der Woche, etwa auf der Straße oder unter seinen nichtjüdischen Handwerksgenossen. Die griech. Proletarier, aus denen später die Gemeinde bestand, wird er schwerlich in der Synagoge getroffen haben. c) Konkreter wird die Erzählung erst V. 5 6,

1. Besonders das Wort: σοφὸν δὲ δὴ καὶ καθ' ὁδὸν ἐλθὼν ἂν εὐροίς, sodann τοσοῦτοι θησαυροὶ γραμμάτων περὶ πᾶσαν αὐτήν, ὅποι καὶ μόνον ἀποβλέψει τις, καὶ κατὰ ὁδοὺς αὐτὰς καὶ τὰς στοάς. ἔτι τὰ γυμνάσια, τὰ διδασκαλεῖα, καὶ μαθήματα καὶ ἱστορήματα . . .

2. Hiernach könnte die Chronologie genauer bestimmt werden, wenn nur die Zeit des Judenedikts des Claudius feststünde, was leider nicht der Fall ist. Nachdem Claudius am Anfang seiner Regierung das Toleranz-Edikt für die Juden erlassen hatte (41; Jos. ant. XIX, 5, 2. 3 § 252. 290), hat er, wie Sueton (Claudius cp. 25) sagt, Judaeos assidue tumultuantes Roma expulit. Diese ohne Jahreszahl überlieferte Kunde wird von Orosius hist. VII, 6, 15 auf das 9. Jahr des Claudius (das wäre 49/50) gesetzt; er will die Nachricht aus Josephus haben, aber in dessen erhaltenen Werken steht sie nicht. Darum wird der Notiz von den Historikern kein Vertrauen geschenkt. Immerhin aber scheint Orosius doch einer konkreten Tradition zu folgen, die irgendwelche Gründe haben muß; da nun sachlich gegen dies Datum nichts Ernstliches einzuwenden ist, und da προσφάτως Apg 18<sub>2</sub> ein ziemlich dehnbarer Begriff ist, so scheint mir dies doch immerhin ein brauchbarer Anhaltspunkt zu sein, zumal da das Prokonsulat des Gallio auch in diese Zeit fallen kann. Nach der gewöhnlichen Annahme kam P. i. J. 52 (Zahn, Hoennide d. Chronol. d. Ap. P.) oder 53 (Renan, Jülicher) nach K.

als Silas und Timotheus nach K. kommen; die folgende Erzählung ist zwar nicht ganz deutlich, namentlich sind die Worte *συνείχετο τῷ λόγῳ* oder *τῷ πνεύματι* (HLP) weder sicher überliefert noch klar (s. Bläß 3. St.); aber deutlich ist, daß es damals zu einem Zerwürfnis mit den Juden und einem Bruch mit der Synagoge kam. Dieser Zug, von der Tübinger Schule als konventionell und tendenziös verworfen, gibt keinen Anlaß zu ernstlichen Zweifeln, zumal d) V. 7 das ganz konkrete Datum bietet, P. habe seine Tätigkeit in das Haus des Proselyten (*σεβόμενος*) Titius Justus verlegt, das der Synagoge benachbart war. e) V. 8 berichtet das einzelne sensationelle Faktum, daß der Synagogenvorsteher Krispus mit seinem ganzen Hause sich habe taufen lassen; wegen der Bedeutung des Falles scheint P. eine Ausnahme gemacht und selber getauft zu haben 14. Außerdem traten „viele von den Korinthern“ — es ist nicht gesagt, ob Juden oder Hellenen — über. Unter ihnen könnte auch Stephanas (114) mit seiner Familie gewesen sein, sicherlich ein Heide (zur familia gehörten auch die Freigelassenen Fortunatus und Akhaicus 1617). Da aber P. 1615 ihn die *ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας* nennt, so mag seine Bekehrung schon in die frühere Epoche fallen — oder sollte diese mehrwöchentliche (*κατὰ πᾶν σάββατον*) Periode ganz ohne Bekehrungen geblieben sein? Man sieht, wie der Erzähler der Apg. auch über so wichtige Ereignisse schlecht orientiert oder uninteressiert ist. Auch von Gaius (114), der später „der Gastfreund Pauli und der ganzen Gemeinde“ (Röm 1623), also doch wohl ein angesehenener und begüterter Mann war, von Erastos, dem *οἰκονόμος τῆς πόλεως*, erzählt er nichts. Dieser V. 8 ist überhaupt das Einzige, was der Erzähler von der Gem. berichtet — nichts von Organisation, Zusammensetzung u. s. w. f) V. 9f. kommt ein neuer anekdotischer Zug: das nächtliche Gesicht des P., woraus wir schließen müssen, daß P. von Furcht erfüllt war. Nachdem soeben ein glänzender Erfolg berichtet ist, wirkt das sehr auffallend. Entweder muß also eine arge Lücke vorliegen oder die Notiz hat einen falschen Platz; sie müßte etwa am Anfang, hinter V. 1 stehen, dann könnte man sie auch mit I Kor 2s identifizieren. In dem Worte des Herren, daß er „ein großes Volk in dieser Stadt habe“, deutet der Erzähler wenigstens an, was er nicht sagt, daß die Wirksamkeit des P. dort eine große Zukunft hatte und eine blühende Gem. daraus hervorgegangen ist. Er begnügt sich wieder g) V. 11 mit der ganz trockenen Notiz, daß P. 1 Jahr und 6 Monate „saß“, d. h. sich ohne Reisen zu machen in Kor. aufhielt (Lk 2449), „indem er unter ihnen das Wort Gottes lehrte“. Man muß dies wahrscheinlich auf weitere Missionsarbeit beziehen, obwohl man es auch auf weitere Lehrarbeit an der Gemeinde deuten könnte. Einzelheiten erfahren wir über diese Zeit nicht. Daß das *ἐκάθισεν* im Gegensatz zu den Reisen gesagt wäre, welche Timotheus und Silvanus in die Umgegend machten, deren Frucht dann „die Heiligen in ganz Achaia“ wären (II Kor 11), wie Zahn (Einl.) annimmt, ist ganz unwahrscheinlich. Es ist aber jedenfalls ein Mangel der Darstellung, daß sie nicht, wie 1910 (von der provincia Asia) die Ausbreitung des Ev. auch in die Provinz Achaia, z. B. nach Kenchreae (Röm 161), berichtet. Auch von

der Beteiligung der beiden Genossen an der Veründigung (II, 119) sagt sie nichts. h) Konkret wird die Erzählung erst wieder bei einer neuen Anekdote D. 12–17, der Szene vor dem Tribunal des Gallio. Der Erzähler scheint hier (seiner Neigung getreu vgl. Philippi, Thessalonich, Ephesus) den Aufenthalt durch je ein wichtiges Vorkommnis am Anfang und am Schluß der Zeit charakterisieren zu wollen; er verlegt dies Ereignis eine Reihe von Tagen vor die Abreise des P.<sup>1</sup> Sachlich ist der Vorgang ungemein lehrreich. Der immer wieder hervorbrechende Haß der Juden gegen P. ist so gewiß eine historische Tatsache, wie die Form ihrer Denunziation überzeugend ist. Daß P. *παρὰ τὸν νόμον* die Menschen überrede, Gott zu verehren, bedeutet nicht „gegen das römische Gesetz“, sondern es heißt „gegen unser Gesetz“. Dies Vergehen konnte insofern auch vor das Forum eines römischen Richters gebracht werden, als die den Juden gewährte Toleranz ausdrücklich an die Bedingung geknüpft war, daß sie ihr väterliches Gesetz auch halten (Jos. ant. XIX, § 290: *τὰ πατρια ἔθνη ἀνεπικωλύτως φυλάσσειν* – dies die Konzession –, *ὡς καὶ αὐτοῖς ἤδη νῦν παραγγέλλω . . μὴ τὰς τῶν ἄλλων ἔθνῶν δεισιδαιμονίας ἐξουθενίσειν, τοὺς ἰδίους δὲ νόμους φυλάσσειν* – dies die Bedingung). Es lag nun im Interesse der Juden, abtrünnige Glaubensgenossen der röm. Behörde zu denunzieren, um nicht selbst durch sie kompromittiert zu werden; sie gingen damit des Schutzes der *religio licita* verlustig und konnten wegen Verbreitung neuer Kulte belangt werden. Ob nun Gallio eingreifen wollte oder nicht, stand bei ihm (*κριτὴς τούτων οὐ βούλομαι εἶναι*), je nachdem er den Abfall vom Judentum als erwiesen und die neue Religion für wichtig oder gefährlich ansah. Es schien ihm aber, als handele es sich lediglich um Gesetzesstreitigkeiten der Juden, da ein *ἀδίκημα* oder *ῥαδιούργημα* nicht vorlag. Darum weist er die Klage ab, indem er die aufgeregte Menge von der Gerichtsstätte vertreiben läßt. Das Folgende D. 17 verstehen wir nicht ganz; vor allem fehlt ein Subjekt zu *ἐπιλαβόμενοι δὲ πάντες*; wenn DEMLP dies mit *οἱ Ἕλληνες* ergänzen, so ist dies eine mögliche Auffassung; der griech. Pöbel hätte die Gelegenheit benutzt, an den unbeliebten Juden ein Exempel zu statuieren. Warum aber vergreifen sie sich gerade nur an dem einen Sosthenes? Bei einer Prügelei pflegt es nicht so individuell herzugehen. So bleibt die Möglichkeit, daß mit *πάντες* die Juden gemeint sind, was auch exegetisch (Rückbezug auf *αὐτοῦς* D. 16) am nächsten liegt. Aber warum prügeln sie ihren eignen Synagogenvorsteher durch? Dies sagt der Erzähler nicht; vermutlich war die Quelle hier nur kurz andeutend, weil das Nähere bekannt war. Da nun I Kor 1, ein Sosthenes in der Nähe des P. sich befindet, der den Brief mit schreibt, so ist die Hypothese naheliegend, daß es dieser ehemalige Synagogenvorsteher war, der wegen seiner Hinneigung zum Christentum die Sache seiner Leute nicht geschickt oder energisch genug vertreten hätte. Darum lassen die Juden ihre Wut an ihm aus, was ihn dann vollends der neuen Religion in die Arme getrieben haben wird. Wie dürftig ist der Bericht auch darin, daß

1. Ähnlich die Geschichte vom Goldarbeiter Demetrius kurz vor der Abreise von Ephesus.

er nicht erzählt, wie P. nun von den Juden los- und ungeschädigt nach Hause gekommen ist! Warum wurde er nicht geprügelt? Weil er römischer Bürger war? So hätte also Softhenes für ihn gelitten? i) Darauf folgt bloß noch V. 18 die Abreise des P. mit Akylas und Priskilla.

b) Den allzu dürftigen Bericht der Apg. können wir durch einige Notizen der Briefe ergänzen. Außer dem schon Erwähnten (Stephanas, Krispus, Gaius, der Predigt des Timotheus und Silvanus, Christen in Achaia, Kenchreae) hören wir vor allem, daß P. auf die Verpflegung durch die Gem. verzichtet 9<sup>6-27</sup>; II 11<sup>7-9</sup> und sich durch eigene Arbeit ernährt hat 4<sup>12</sup>; II 11<sup>27</sup>, daß er unter Entbehrungen aller Art, denen dann die Liebesgabe der Mazedonischen Brüder zu Hülfe kam II 11<sup>8</sup>, das Evangelium verkündigt hat. Ob er dies Verfahren von Anfang an aus den prinzipiellen Gründen, die er I 9 und II 11 anführt, eingeschlagen hat? Jedenfalls ist das Bedürfnis der Unterscheidung von den „falschen Aposteln“ erst ein späteres Argument; von vornherein wird er damit nur die Absicht verfolgt haben, zu zeigen, „daß er nichts für sich begehrt und sucht, daß er nicht anders kann, daß ihn ein innerer Drang beseelt, der in seiner Armut ein Muß für ihn ist“ (Weizs.). Einen Blick in seine Stimmung läßt 2, 1ff. tun: „in großer Schwachheit, in Furcht und Zittern“ hat er seine Predigt in K. begonnen. Wie wir diese Aussage gedeutet haben, wirkte hierin der Mißerfolg in Athen nach. Vielleicht steht damit im Zusammenhang der bewußte Verzicht auf eine philosophisch-rhetorische Unterbauung seines Evangeliums; in bewußt einseitiger Weise hat er das Kreuz Christi in den Vordergrund gestellt, ohne diese, Juden wie Hellenen gleich anstößige paradoxe Lehre durch rationale Begründung zu erleichtern und zu stützen. Er hat die Beweisführung dem aus ihm redenden Geiste überlassen; die Hörer mögen und werden den Eindruck gewinnen, daß eine Gottheit aus diesen mit Geist und Kraft Ausgerüsteten redet — auch von Zeichen und Wundern ist die Rede II 12<sup>12</sup>. Freilich wenn es sich nur um den Gekreuzigten handelte, wäre zu solcher hinreißenden Siegesgewißheit kein Anlaß; aber der Geist, der sie erfüllt, ist der des Auferstandenen und Erhöhten. Die Predigt vom Kreuz ist nie ohne die von der Auferstehung gewesen; diese stand mit „unter den ersten Stücken“, und zwar nicht das bloße *κήρυγμα* der Tatsache 15<sup>12</sup>, sondern auch die *παράδοσις* über die Einzelheiten 15<sup>3-7</sup>, wie auch der Kreuzestod nicht ohne die einzelnen näheren Umstände mitgeteilt werden konnte 11<sup>23ff.</sup> Daß P. auch einen reichhaltigen Schriftbeweis für die Paradoxieen seiner Botschaft geliefert haben wird, ist ohne weiteres anzunehmen. Jedenfalls hat er die Korr. auch mit der Vorgeschichte der messianischen Erlösung, mit der Prophetie und mit der Geschichte des Volkes Israel bekannt gemacht (10<sup>1ff.</sup>), er hat sie bis zu einem gewissen Grade in die Schrift eingeführt — Röm 1<sup>2ff.</sup> ist in Kor. geschrieben. Vor allem hat er ihnen den einen, lebendigen Gott (I Th 1<sup>9f.</sup>), gegenüber den stummen 12<sup>2</sup> und nichtigen Götzen verkündigt, mit denen sie nichts mehr zu tun haben können 8<sup>6</sup>; er muß aber auch von der Schöpfung und dem Geheimnis der Teilnahme Christi an ihr 8<sup>6</sup>, er muß auch von dem „himmlischen Menschen“ 11<sup>3.7</sup>; 15<sup>45</sup> und

der Präexistenz Christi 10<sup>4</sup> geredet haben. Wie weit er über die Menschwerdung des „Sohnes Gottes“ II 1<sup>19</sup>; 8<sup>9</sup>, über die geheimnisvollen Vorgänge bei seinem Tode I 2<sup>8</sup> Andeutungen gemacht, wie weit er überhaupt die eigentlichen Tiefen seines Evangeliums von den *μυστήρια θεοῦ* 4<sup>1</sup> schon in der ersten Verkündigung erschlossen hat, wissen wir nicht. Immerhin setzen so gedrängte Andeutungen und Anspielungen wie I 21.<sup>30</sup>; 2<sup>8</sup>; 3<sup>13</sup>; 5<sup>5. 7</sup>; 6<sup>2. 9. 11. 14. 19</sup>.; 8<sup>4ff.</sup>; 10<sup>16f.</sup> 11<sup>3. 7ff.</sup> u. a. ein reiches Maß von Belehrung voraus. Besonders über die eschatologischen Fragen, über den Tag des Herrn 1<sup>8</sup> und das Gericht 4<sup>5</sup>, über das Reich Gottes 15<sup>50</sup>, über den Zustand der Vollendung, das „Schauen von Angesicht zu Angesicht“ 13<sup>12</sup>, über die Vereinigung mit dem Herrn bei seiner Enthüllung 1<sup>8</sup>; 11<sup>26</sup>; 15<sup>23</sup>, über das herrliche Ziel des *συνδοξασθῆναι* und *συμβασιλεύσαι* 6<sup>1ff.</sup>; 15<sup>23</sup> muß er ausgiebig und begeisternd geredet haben; denn er darf sich in den Briefen mit ganz kurzen Andeutungen begnügen; und II Kor. setzt schon eine weitgehende Vertrautheit mit den Gedanken der paulinischen Christus-Mystik voraus. Trotz alledem sagt er, daß er das Letzte, die tiefste σοφία, ihnen noch habe vorenthalten müssen 2<sup>6ff.</sup> Daß gerade die höchsten Aufschlüsse über das jenseitige Leben noch nicht zur Erörterung gekommen sind, lehrt das 15. Kapitel. Es ist nun freilich sehr schwer zu beurteilen, inwieweit das, was P. mit *οἴδατε* oder mit rhetorischen Fragen wie 10<sup>16f.</sup> als bekannt voraussetzt, der Gem. wirklich schon bekannt oder klar gewesen ist, und inwieweit andererseits das, was sich als neue Belehrung gibt, wirklich neu war und nicht bloße Wiederholung. Wie denn überhaupt die Frage immer wieder gestellt werden muß, ob die häufig so kurzen Andeutungen des Ap. den Lesern verständlich sein konnten, ob das, was ihm selbstverständlich ist, auch ihnen zweifellos war. Vollends — was zur ersten Verkündigung und was zur darauf folgenden *διδασχῆ* gehört, wird sehr schwer zu scheiden sein.

Deutlicher sind die Grundzüge der neuen Lebensordnung, die P. bei seiner grundlegenden Arbeit der Gem. ans Herz gelegt hat. Das nahe Gericht, das kommende Reich Gottes fordert einen Bruch mit den vulgären heidnischen Sünden 6<sup>9f.</sup>; es gilt, unbescholten am Tage des Herrn dazustehen 1<sup>8</sup>; in der Taufe sind die Sünden der Vergangenheit abgewaschen und durch die Mitteilung des Geistes ist der Zustand einer neuen Gerechtigkeit und Heiligkeit erzielt 6<sup>11</sup>. Aber diese Heiligkeit und Gerechtigkeit ist nicht etwas Unzerstörbares und Fertiges, vielmehr durch Übung und Bewährung erst voll Durchzuführendes 7<sup>34</sup>; der aus Gnaden geschenkte *ἀγιασμός* 1<sup>30</sup> ist doch auch wieder eine Aufgabe; worin sie besteht, führt I Th 4<sup>3ff.</sup> (in Kor. geschrieben) aus: vor allem in der geschlechtlichen Reinheit, dem *ἀπέχεσθαι ἀπὸ τῆς πορνείας* vgl. 6<sup>9f.</sup> Um so auffallender ist es, daß gerade über diesen Punkt so schwerwiegende prinzipielle Zweifel entstehen konnten, wie 6<sup>12—20</sup> zeigt. Daß das *πάθος ἐπιθυμίας*, wie es den Heiden eigentümlich ist, die „nichts von Gott wissen“ I Th 4<sup>5</sup>, sich mit der Heiligkeit nicht verträgt, hat aber doch in Kor. tiefen Eindruck gemacht und bei einigen Christen schwere Bedenken hervorgerufen, ob unter diesen Umständen die Ehe überhaupt noch statthaft sei Kap. 7. Daneben steht I Th 4<sup>6</sup> *τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν*



τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ — so tritt auch in den grundlegenden ethischen Mahnungen die Warnung vor *πλεονεξία* hervor 69f. — Der rückwärtslose Egoismus, wie er im Treiben der großen Handelsstadt fast ein Gebot der Selbsterhaltung zu sein scheint, soll überwunden werden. Über die Absonderung von der heidnischen Umgebung scheint sich P. in den Anfängen nicht deutlich genug geäußert zu haben — denn hier entstehen schwere Zweifelsfragen.

3. Der Bestand der Gemeinde. Über die Zahl der Gemeindeglieder können wir nur wenig sagen. Noch scheint es möglich gewesen zu sein, daß die ganze Gemeinde sich in einem Lokal zu ihren Mahlzeiten versammelte; ob dies ein Privathaus oder ein gemieteter Saal war, wissen wir nicht. Immerhin will beachtet sein, daß P. von „vielen Kranken“ und „ziemlich vielen Todesfällen“ 11<sup>30</sup> redet, daß er II 12<sup>21</sup> πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων jagt; garzu klein dürfen wir uns die Gemeinde nicht vorstellen. „Nicht viele Weise, Mächtige, Vornehme“ gab es in ihr 1<sup>26</sup>, aber doch einige, wie Stephanas, Gaius, Krispus, Quartus, Aquila und Priska; neben völlig Armen, die nicht einmal ein wenig Essen zum gemeinsamen Mahle beitragen können, gibt es doch auch Wohlhabende, die von ihrer Mahlzeit abgeben können 11<sup>21f.</sup>, und solche, die in der *διακονία* den Armen zu Hilfe kommen. Aber die Masse der Gemeinde bestand gewiß aus kleinen Leuten: Sklaven, Lohnarbeitern, Matrosen. Die Frauen spielen schon eine gewisse Rolle — ein sehr bezeichnender Zug. Im Großen und Ganzen besteht die Gemeinde aus ehemaligen Heiden, wie 12<sup>2</sup> deutlich sagt und überall vorausgesetzt ist. Aber es fehlt auch nicht an Judenchristen, wie Krispus, Aquila und Priska, Apollos (und Sosthenes?); der Fall, daß einer als *περιτετμημένος* berufen ist 7<sup>18</sup>, erscheint ebenso wenig als Ausnahme, wie der, daß ein *δοῦλος* Christ wurde 7<sup>21</sup>. Titius Justus Apg 18<sup>6</sup> wird als Proselyt bezeichnet; er wird wohl auch Christ geworden sein, obwohl es nicht gesagt ist. Nach Analogie anderer Stellen der Apg. wird die Predigt aber gerade unter den *σεβόμενοι τὸν θεόν* Eingang gefunden haben.

4. Die Organisation der Gemeinde scheint noch sehr unvollkommen gewesen zu sein. Immerhin ist es schon etwas Großes und Einschneidendes, daß die Christusgläubigen nicht bloß ein loser Bund von Gefinnungsgenossen unter Juden und Heiden bleiben — etwa mit dem Namen *μαθηταὶ τ. κυρίου*, der bei P. nicht vorkommt — sondern daß sie in der Taufe einen regelrechten Übertritt zu einer neuen Religion und Religionsgemeinschaft vollziehen, wie es besonders an dem Synagogenvorsteher Krispus deutlich hervorgetreten sein muß (1<sup>14</sup>; Apg 18<sup>8</sup>); das Bewußtsein, eine eigene Religionsgemeinschaft neben Juden und Heiden darzustellen, ist völlig ausgeprägt (10<sup>32</sup>); hierfür ist besonders der Ausdruck *οἱ ἕξω* (5<sup>12</sup>) entscheidend.

a) Die Idee der Gemeinde. Der Name *ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ* drückt ein hohes Selbstgefühl aus; denn damit ist der alttestamentliche Name der *קְהִלָּה יְהוָה* einfach übernommen: nicht die Juden, die sich so nennen, sondern wir sind die Volksgemeinde Gottes. Es liegt in der Natur dieses Begriffs, daß er zunächst auf die gesamte Christenheit geht; einst war in Palästina

„die Gemeinde Gottes“ auf kleinem Raum beisammen (15<sup>9</sup>), dann hat sie sich ausgebreitet, so daß sie neben Heiden und Juden als ein *tertium genus hominum* steht (10<sup>32</sup>), in dem Juden und Heiden, Freie und Unfreie (12<sup>13</sup>), ja auch der Idee nach Barbaren und Skythen (diese erst Röm 114; Kol 311 genannt) eine neue Heimat gefunden haben. Ein Nachklang dieses allgemeinen Wortgebrauchs ist 1<sup>2</sup> ἡ ἐκκλ. τ. θεοῦ ἢ οὖσα ἐν Κορίνθῳ, man ist versucht zu übersetzen: „soweit sie in Korinth ist“, aber dies wäre doch falsch, denn im Lauf der Mission entsteht natürlich sehr leicht der Begriff der Einzelgemeinde, der besonders da hervortritt, wo von „Gemeinden“ in der Mehrheit (16<sup>8. 18</sup>) die Rede ist<sup>1</sup>. Da aber in dem griech. Wort die Nuance der Volksgemeinschaft, die etwa durch Blut und gemeinsame Geschichte zusammengehalten wird, ganz zurücktritt, dagegen die Vorstellung der Volksversammlung vorwaltet, so liegt es wieder in der Natur der Sache, daß die ἐκκλησία besonders im Zustande der „Versammlung“<sup>2</sup> hervortritt (11<sup>18</sup>; 14<sup>19. 28. 34</sup> opp. ἐν οἴκῳ 11<sup>34</sup>; 14<sup>35</sup>; παρ' ἐαυτῶ 14<sup>28</sup>; 16<sup>2</sup>). Ein noch engerer Kreis ist die Hausgemeinde (16<sup>19</sup>), sei es daß eine christliche Familie etwa mit Freunden und Nachbarn in besondern Zusammenkünften eine ecclesiola darstellt, oder ein Teil der Gesamtgemeinde in Ermangelung eines größeren Lokals sich in einem Privathause regelmäßig zu versammeln pflegte. In Korinth war das Haus des Gaius (Röm 16<sup>23</sup>) ein solcher Versammlungspunkt; aber von einer „Hausgemeinde“ ist hier nicht die Rede, vielmehr wird vorausgesetzt (11<sup>18</sup> u. ö.), daß die ganze Gemeinde zusammen kommt<sup>3</sup>. Ob dazu ein Privathaus ausreichte oder ein besonderes Lokal gemietet werden mußte, läßt sich nicht erkennen<sup>4</sup>. Parallel mit ἐκκλησία geht der Ausdruck οἱ ἅγιοι (1<sup>2</sup>); von den Anfangszeiten her haftet der Name noch in besonderem Sinne an den palästinensischen Christen (16<sup>1</sup>); aber er gehört natürlich allen Christen 6<sup>2</sup>; hier ist wieder die Übernahme eines jüdischen Titels und Auspruchs besonders deutlich vgl. das Buch Daniel: οἱ ἅγιοι τοῦ ὑψίστου.

1. Nach Liebenam, röm. Vereinswesen 272f. war ἐκκλησία auch bei den griech. Genossenschaften gebräuchlich Le Bas-Waddington 1381. 82. 1915 = CIG 2271.

2. So heißt CIG 2271 = Le Bas II 1915, Michel 998 die geschäftliche Versammlung eines Vereins von Herakleiden auf Delos ἐκκλησία.

3. Liebenam S. 272 Anm. stellt die Hausgemeinde in Parallele zu den Vereinen, welche unter der Dienerschaft röm. Privathäuser bestanden (CIL VI 9148. 49. 10260 – 64).

4. Liebenam S. 275: „Die Genossenschaft hat ihren Mittelpunkt in dem Vereinshaus, der schola, wie der gewöhnliche Name ist.“ S. 279: „In der schola fanden außer den Festmahlen auch die Versammlungen conventus (σύνοδος) statt, in denen die Vereinsangelegenheiten erledigt wurden“ vgl. auch S. 272 Anm. und die σχολή Τυράννου Apg 19<sup>9</sup>, Renan les Apôtres S. 358 St. Paul S. 345f. Peut-être était-ce là une endroit public, une de ces „scholae“ ou absides semi-circulaires, si nombreuses dans les villes antiques, et qui servaient comme les xystes à la conversation et à l'enseignement libre (Justin Dial. I περιπατοῦντι μοι ἔωθεν ἐν τοῖς τοῦ ἑνοτοῦ περιπάτοις, nach Eufr. IV, 18 in Ephesus; Philostr. v. Apollon. IV, 3; VIII, 26. Cicero Brut. c. 3: cum inambularem in xysto). Peut-être, au contraire, s'agit-il de la salle privée d'un personnage, d'un grammairien, par exemple nommé Tyrannus.“ Das letztere ist für Ephesus zweifellos richtig; schon wegen der EA der Rec. β ἀπὸ ὥρας ε' ἕως δεκάτης, wonach P. den Saal nur für gewisse Stunden des Nachm. gemietet hatte, während Tyrannus selber ihn am Vormittag benutzt haben wird; vgl. besonders Tr. Schief, d. röm. collegia funeraticia p. 76ff.

In den einzelnen „Gemeinden der Heiligen“ 14<sup>33</sup> aber hat der Begriff natürlich eine antithetische Spitze gegen die Umgebung (6<sup>1</sup> opp. ἄδικοι), die eben nicht wie die κλητοὶ ἄγιοι, eine „Berufung“ erfahren (1<sup>2</sup>), nicht durch Taufe und Geistesverleihung einen Akt der „Heiligung“ (6<sup>11</sup>; 12<sup>30</sup>) erlebt haben; besonders deutlich ist der Begriff der religiösen Absonderung und Weihe bei den Kindern gemischter Ehepaare (7<sup>14</sup>). Die Taufe auf den Namen Christi und die Geistesmitteilung scheinen das unterscheidende Merkmal auch den ἰδιῶται gegenüber gewesen zu sein, die als eine Art Proselyten doch schon regelmäßig (14<sup>16</sup>) und nicht bloß gastweise wie die ἄπιστοι (14<sup>23</sup>) an den Versammlungen teilnehmen. Der heilige Kuß (16<sup>20</sup>), der Brudername sind äußere Symbole dieser Gemeinschaft. Der gemeinsame religiöse Besitz ist vor allem die Zugehörigkeit zu Christus (οἱ τοῦ Χριστοῦ 15<sup>23</sup>), dem „Herrn“ (12<sup>3</sup>), den sie dereinst von Angesicht zu Angesicht zu schauen (13<sup>12</sup>), mit dem sie in seiner βασιλεία (15<sup>24</sup>ff.) in dauernde Gemeinschaft (1<sup>7</sup>) zu treten hoffen. Wie weit die mystische Lehre vom Leibe und den Gliedern Christi (12<sup>2</sup>ff.) im Bewußtsein der Gemeinde gelebt hat oder nur ein Gedanke des P. war, ist nicht zu erkennen. Jedenfalls sind auch sehr individualistische Stimmungen vorhanden gewesen; wer in der γνώσις (8<sup>1</sup>) den eigentümlichen neuen Besitz des Christen erkennt, wird geneigt sein, seine individuellen Erfahrungen als das Wichtigste einzuschätzen und auf die Brüder keine Rücksicht zu nehmen; wer in der Ekstase und Glossolie das religiöse Erlebnis κατ' ἐξοχήν, die spezifische φανέρωσις τοῦ πνεύματος erkennt, wird an der Gemeinde als Organismus wenig Interesse gehabt haben; wer das πνευματικὸς εἶναι an seiner Person empfindet, wird nicht besonders geneigt sein, der ganzen Gem. den Ehrentitel zugestehn, daß sie „Tempel des Geistes“ ist (3<sup>16</sup>); die Zerklüftung der Gemeinde in den σχίσματα, die sich beim Mahle zeigen (11<sup>18</sup>) und in den Cliques, die sich durch die Vergötterung der Lehrer bilden, war der Ausbildung eines christlichen Gemeingefühls nicht günstig.

Daß die Gnostiker in Korinth (8<sup>1</sup>) sich der Masse der Gemeinde gegenüber auch als die τέλειοι (2<sup>6</sup>) bezeichnet hätten, und so von ihrer Seite aus eine Spaltung der Gemeinde in zwei Klassen gedroht hätte, ist nicht ersichtlich; vielmehr führt P. den Ausdruck ein, sicherlich nicht in dem Bewußtsein, den hochmütigen Absonderungsgelüsten der Gnostiker Vorschub zu leisten. Wenn er ihn wirklich aus der Sprache der hellenistischen Mysterienreligion entnommen hat<sup>1</sup>, so hat er ihn jedenfalls in einer Ver-

1. Ich bedaure, daß ich Reizensteins Ausführungen (Mysterienrel. S. 165 ff.) noch nicht bei der Erklärung von τέλειος — πνευματικὸς 2<sup>6</sup>—16; 3<sup>1</sup> zur Verfügung hatte. Ich freue mich, daß auch er urteilt, der νοῦς Χριστοῦ 2<sup>16</sup> sei mit πνεῦμα völlig identisch: „νοῦς muß hier jenes göttliche Fluidum sein, das dem Begnadeten allein verliehen wird und ihn zum πνευματικὸς macht. Das kann das Wort nun nach gewöhnlichem Griechisch nicht bedeuten. Wohl aber kennen wir diesen Wechsel beider Worte und Begriffe jetzt im Hellenismus, ja wir kennen eine ganze Richtung hellenistischer Mystik, die einen Gott Νοῦς verehrt, der seinen Auserwählten als himmlische Gabe den νοῦς verleiht; diese Gabe bewirkt sofort eine absolute Erkenntnis des Alls (das πάντα γνωρίζειν) und die Unsterblichkeit; der so Begabte heißt ἐννοῦς und wird zum göttlichen Lehrer seiner Brüder. Das System liegt bekanntlich ausführlich im Poimandres vor, den man ganz ausschreiben müßte, um zu zeigen, wie νοῦς hier überall das bedeutet, was in andern Resten heidnischer Mystik als πνεῦμα bezeichnet wird. So stellen verlorene hermetische Schriften, welche der Heide Zosimos anführt (vgl. Poimandres p. 102. 103) denn auch den ἀνοῦς den πνευματικὸς ἀνθρῶπος gegenüber.“

schreibung gebraucht. Nicht der gilt ihm als τέλειος, der die volle Erkenntnis hat, sondern nur dem τέλειος kann die höchste σοφία mitgeteilt werden; und τέλειοι — mag jetzt auch noch die Gemeinde dieses Namens unwürdig sein —, sollten alle Christen sein, in denen der Geist lebt; es ist der ewige Zwiespalt zwischen Ideal und Wirklichkeit, daß diese πνευματικοί 31 noch so gar wenig von wirklichen πνευματικοί an sich haben, daß sie noch immer ψυχικοί, noch immer „Menschen“ sind, wo sie doch längst über diese Stufe hinausgehoben sein sollten (Reizenstein S. 168): τέλειος ist also der, in dem der Geist sein Werk wirklich getan hat, ein solcher ist dann höchster σοφία würdig.

Der Idee nach sind also alle Getauften πνευματικοί, die Gemeinde im Ganzen der Tempel des heiligen Geistes (316), aber auch jeder einzelne ein solcher Tempel (619); solange sich nicht irgend welche Zeichen des Geistes an

Nach deutlicher ist eine Stelle des Κρατήρ ἢ Μονάς (§ 4): ὅσοι μὲν οὖν ἐβαπτίσαντο τοῦ νοῦς (den νοῦς hat Gott in einem großen κρατήρ niedergesendet; ein κρατήρ wird bei der Reinigung oder Taufe in den griechischen Mysterien immer verwendet), οὗτοι μετέσχον τῆς γνώσεως καὶ τέλειοι ἐγένοντο ἄνθρωποι τὸν νοῦν δεξάμενοι. Die Geistes-taufe macht zum τέλειος ἄνθρωπος; die Ungetauften sind, wie es später heißt, ohne νοῦς und ohne γνώσις, auf die ἀσθήσεις allein angewiesen, wie die ἄλογα ζῶα (vgl. den Judasbrief V. 10). Wenn τέλειος hier einerseits „vollkommen“ bedeutet („volle Menschen“), so andererseits doch offenbar zugleich „in der Taufe geweiht“. Die Bildung des Begriffs geht aus von der selten sakralen Formel τέλεα μυστήρια (in Athen die große und daher erst zweite Weihe, Plato Sympos. 210a und sonst) und sie hängt natürlich mit der Vorstellung zusammen, daß es einen festen Weg und daher auch ein ἀρχεσθαι und ein τελευτᾶν in den Mysterien gibt, und daß der Höhepunkt, die Vollendung (τέλος), das Schauen Gottes ist (ebenda 210–212a). In hellenistischer Zeit ist die Formel allgemein üblich für das richtige und zur vollen Schau führende μυστήριον oder τελετή (vgl. z. B. Pap. Lugd. V, Dieterich Jahrb. f. kl. Phil., Supplem. XVI, S. 811, Z. 26: τέλει τελεῖαν τελετήν, Hippolyt Refutat. p. 4, 37 Schneidewin, Apulejus XI, 26: plenissime videbar jam dudum initiatus und XI, 29: quid subsicivum quamvis iteratae jam traditioni remansisset. nimirum perperam vel minus plene consuluerant in me sacerdos uterque.“ Nach diesen Ausführungen von R. bezeichnet τέλειος den Höhepunkt der Mysterienweihe selber; ich kann daher einstweilen — weiterer Belehrung mich offen haltend — nicht erkennen, mit welchem Recht R. fortführt: „So wird τέλειος (natürlich zunächst in dem Sinne von „dem nichts fehlt“) in der Mysteriensprache und bei Philo die Bezeichnung für denjenigen, welcher die Fähigkeit des νοεῖν in diesem Sinne und damit die volle γνώσις hat. Es ist ein naheliegender Nebengedanke, daß er damit zum τέλειος ἄνθρωπος, zu dem Menschen in seiner höchsten und vollsten Ausbildung wird; aber ein Nebengedanke bleibt es dennoch.“ Ich vermissе immer noch den schlagenden und reichlichen Nachweis, daß τέλειος der Gnostiker ist. Ich habe bisher nur die Stelle aus der Naassenerpredigt 19 (Schneidewin 152, 80; R., Poimandres p. 91) τοῦτό ἐστι τὸ μέγα καὶ ἄρρητον Σαμοθράκων μυστήριον, ὃ μόνοις ἔξεστιν εἰδέναι τοῖς τελείοις. Ob dieser Beleg genügt, um die These R.'s zu erweisen? An der Stelle Philo de somn. II § 233f., wo der Priester, der zwischen Mensch und Gott steht, oder vielmehr der νοῦς, der ἐξ ἔρωτος κατασχεθεῖς, συντείνας ἑαυτὸν ἄχρι τῶν ἀδύτων, . . θεοφοροῦμενος ἐπιλέλησται μὲν τῶν ἄλλων, . . μόνου (δὲ) μέμνηται καὶ ἐξήρηται τοῦ δορυφορουμένου . . τέλειος genannt wird, hat es den προκόπτων zum Gegensatz, ist also mehr im stoischen als im mystischen Sinne gebraucht. Nur den Hauptgedanken findet R. in 26: „eine Beziehung auf das Alter ist dort noch garnicht möglich“ — wie auch ich urteile — „eine Beziehung auf die γνώσις θεοῦ ist schon nach dem Vorausgehenden notwendig“ — aber doch umgekehrt, insofern als die τελειότης Vorbedingung ist für die γνώσις θεοῦ, nicht Folge; nur der τέλειος = πνευματικός kann Gott erkennen. „Charakteristisch für den Stil des Ap.“, daß ihm 31 „zugleich der Nebengedanke des Wortes τέλειος „voller Mensch“ bewußt wird“. R. schließt dies wohl aus dem Gegensatz ἄνθρωποι „rechte, gewöhnliche Menschen“. — Mir scheint noch immer der stoische Sprachgebrauch, auf den ich verwiesen habe, die beste Erklärung für τέλειος; wie ein „τέλειος“ d. h. ein „Belehrter“ doch noch zur τελειότης fortschreiten muß, so muß der πνευματικός wirklich „geistlich“ werden, wenn er das Letzte der religiösen Erkenntnis erfahren soll.