

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 10 (1954)
Heft: 2

Rubrik: Miscellen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 21.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Grenzen hinaus und macht es aufschlußreich und wertvoll für jeden, der für diese Probleme mit ihrer unheimlichen Aktualität ein Auge hat. Ein kürzeres Gegenstück aus dem Wallis ist Maurice Zermattens Aufsatz «Jadis et Nagnère» im neuesten Heft des «Folklore Suisse» (Jahrg. 43, 1953, H. 3). Bei der Schilderung des einstigen Bauerntums fühlt man sich mehr als einmal auch an den «hebräischen Menschen» erinnert, den uns Ludwig Koehler kürzlich so lebendig gemacht hat.

Basel.

Walter Baumgartner.

Miszellen.

Psalm 49, 14—16a.

Der Sänger des Ps. 49 verspricht uns zwar in v. 5, eine menschliche Rätselfrage zum Zitherspiel zu lösen, aber es scheint fast so, als ob diese noch problematischer geworden ist. Der schlechte Textzustand hat die Schwierigkeiten vergrößert und die eigentliche Deutung fast unmöglich gemacht.

Zwei große Menschengruppen stehen hier einander gegenüber, die Reichen und Frevler, die Armen und Frommen. Die Weisheitsverkündigung dieses Psalmes besteht darin, daß die Folgen des Lebensweges beider aufgezeigt sind; sie werden unter das Gericht gestellt, nicht in der allgemeinen Form, wie dies Ps. 1, 5. 6 geschieht; hier ist es das spezielle Erdenlos, das beide Teile treffen wird, der Tod. Mit Recht ist darauf hingewiesen worden, daß der Tod als Gleichmacher ein viel zu banaler (freilich auch moderner) Gedanke ist. Der Tod ist vielmehr der große Scheider und Trenner. Schon das Leben hat beide Klassen von Menschen reinlich gesondert. Der Tod tut es noch mehr, denn er setzt allem irdischen Streben die Schranke.

Was kommt nach dem Tode? Eine Antwort auf diese Frage dürfen wir von v. 6—13 nicht erwarten. Diese Verse schildern uns ja nur das Leben der Reichen und Armen und deuten die Tatsache des Sterbens lediglich an. Um die dann folgenden Verse richtig zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß hier die Aussagen sich in lauter Gegensätzen bewegen. Die falsche Ueberlieferung paralleler Versglieder und ihre Nichtbeachtung durch die Uebersetzer hat diese Verse so schwer verständlich gemacht. Ohne Zweifel handeln 14. 15a von den gottlosen Reichen, ihnen tritt in 15b-c eine Aussage über die gerechten Armen gegenüber. 15d und 16a müssen dann als persönliche Reflexion des Dichters gelten. Das am Ende von 14 stehende «selah» paßt hier nicht in den Gedankengang, muß also getilgt werden.

14: In den parallelen Versgliedern stehen einander der «Weg» und die «Pfade» gegenüber. So geschieht es oft im AT, am häufigsten im Buch der Proverbien. Man muß also unter allen Umständen אַרְחוֹתָם mit BH lesen. Das «Ende» würde einen Gedanken vorwegnehmen, der erst später ausgeführt wird. Die Gottlosen finden also an ihrem eigenen Munde Gefallen. Das kann sich nur auf ihr Lügenmaul beziehen, zumal Ps. 62, 5 von derselben Menschengruppe aussagt: «Sie haben Gefallen an der Lüge ihres Mundes.»

Auch sonst scheint das Lügen und der Meineid zu den Hauptuntugenden der Gottlosen zu gehören (Ps. 63, 12). Zu ירצו muß es aber notwendig ein verbum finitum geben, dessen Ueberreste wir in כסל vermuten, etwa יכסלו (Jer. 10, 8). Dieses Wort können wir gut mit «töricht sein» oder mit «vertrauen» übersetzen.

*Dies ist ihr Weg, sie vertrauen sich selbst,
ihre Pfade, an ihrem Maul haben sie Wohlgefallen.*

15a: Aussagen über den Tod und alles, was dann kommt, lesen wir 15. Uns fesselt zunächst das grandiose Bild vom Tode als Hirten. Seine Tätigkeit wird als Weiden gekennzeichnet, aber auch ähnlich wie Gen. 30, 40 als ein Absondern. Freilich steht dort dabei der Zusatz לכו. Hier ist aber kein näherer Bestimmungsort angegeben, während 15a לשאול steht. Ist die Herde einmal abgesondert, so steht sie da, bereit, auf den Wink des Hirten in die Scheol zu steigen. Wir fassen mithin שמו als mediale Form auf, ähnlich wie Ps. 3, 7 oder Jes. 22, 7. An der Art des Uebersetzens erkennt man, daß auch hier die Sprache abrupt und nicht aus einem Gusse ist:

*Wie Kleinvieh — für die Scheol sind sie abgesondert —
der Tod weidet sie . . .*

15b: Hier ist fast durchweg dem MT zu folgen mit der einzigen Ausnahme, daß das ך nicht konsekutiv, sondern adversativ zu verstehen ist. Es kommt hier der Gedanke einer richterlichen Tätigkeit der Frommen zum Ausdruck. Es ist derselbe Gedanke, den der Verfasser der Sap. Sal. 3, 8; 4, 16 zum Ausdruck bringt: Die Frommen sollen nach ihrem Tode die Gottlosen richten und über sie herrschen. Auch das NT weiß darum: Matth. 19, 28; Luk. 22, 29 f.; 1. Kor. 6, 2; Apk. 3, 21 u. ö. Auch der «Morgen» paßt in dieses Bild großartig hinein. War der Morgen doch allgemein die Zeit der richterlichen Tätigkeit (Bonner Bibl. Beitr. I, 281-88, Vet. Test. I, 303-05), vgl. auch Ps. 101, 8. Man braucht also durchaus nicht in das «Grab» «hinabzusteigen» (לְקַבֵּר . . . יִרְדּוּ). רָדָה mit בָּ lesen wir auch sonst: Gen. 1, 26; Lev. 25, 43. 46 u. ö.

Und herrschen werden über sie die Frommen am Morgen.

15c: Es gibt wohl wenige poetische Stellen des AT, die von den Recht-schaffenen, den Frommen יִשְׁרָיִם handeln, ohne daß ihr Aequivalent in Gestalt der צַדִּיקִים ihnen beitrifft oder gegenübertrifft. Psalmenstellen dieser Art sind: 11, 7; 32, 11; 33, 1; 64, 11; 97, 11; 119, 37; 140, 14. Sollte man da nicht die Vermutung aussprechen, daß das unverständliche צִיָּרָם an der Stelle eines untergegangenen צַדִּיקִים steht? Wenn nun zu dem folgenden Worte eine Beziehung hergestellt werden soll und zu gleicher Zeit יִרְדּוּ eine Entsprechung erhalten soll, so müßte יִקְוּמוּ nach צַ stehen. Die Gerechten stehen dann nach dem Todesschlaf und der Todesnacht, also bildlich am «Morgen» auf, um «sie», d. i. jene, von denen v. 14 und 15a gesprochen haben, zu «unterdrücken». Dieses Wort als pi. wird ja bekanntlich 1. Chr. 17, 9 gebraucht, nur daß hier die Frevler umgekehrt eine solche Tätigkeit ausüben (Koehler-Baumgartner z. St.).

Und die Gerechten stehen auf, sie zu unterdrücken.

15d: Hier schließt sich eine nochmalige Aussage über die Frevler an. Sie enthält eine Bekräftigung dessen, was 15a bereits ausdrückte. Dabei nehmen wir die von BH vorgeschlagene Konjektur an:

Scheol ist ihr Bereich.

Jetzt kann der Sänger mit Zuversicht sagen, daß Elohim sein eigenes Leben von der Scheol ganz erretten wird (16 ff.), ähnlich wie wir dies Ps. 16, 11 lesen.

Den hebräischen Text von Ps. 49, 14 f. lese ich:

זֶה דִּרְכָם יִכְסְלוּ לָמוֹ וְאַרְחֹתָם בְּפִיָּהֶם יִרְצֻוּ
כִּצְאָן לְשֹׂאֵל שְׁתוּ מֹת יִרְעִים
וַיִּרְדּוּ בָם יִשְׂרָיִם לַבִּקְרָה וְצַדִּיקִים יָקוּמוּ לְבִלּוֹתָם:
שֹׂאֵל זָבֹל לָמוֹ:

Freising/Obb.

Meinrad Stenzel.

Zur Unterscheidung von Heiden und Juden in Röm. 1, 18—2, 3.

In der Anklagerede Röm. 1, 18 ff. ist zunächst verbis expressis nur die Rede von «Menschen», welche unter der göttlichen *ὀργή* stehen. Heiden und Juden werden nicht mit Namen genannt. Erst in 2, 4 ff., wo Paulus auf die Scheidung im Gericht zu reden kommt, taucht dann auch die vorher 1, 16 schon erfolgte namentliche Unterscheidung von Ἕλληνες und Ἰουδαῖοι wieder auf. Der Abschnitt 1, 18—2, 3 aber handelt von den in 1, 18 genannten «Menschen». Paulus bedient sich einer in wortgetreuer Uebersetzung fast nicht wiederzugebenden Häufung von Relativsätzen mit *διότι, διό, διὰ τοῦτο*, wodurch der Eindruck der Folgerichtigkeit der beschriebenen Verkettung von Schuld, Zorn und Gericht aufs Höchste gesteigert wird. Da das Nomen schließlich zu weit zurückliegt, um noch deutlich gegenwärtig zu sein, wird es in 2, 1 durch den Vokativ *ἄνθρωπε* wieder in Erinnerung gerufen, und zufolge dieses Vokativs redet Paulus bis 2, 6 dann in direkter Anrede zu diesem Menschen, der immer noch der Mensch unter dem Zorn Gottes ist. Wegen des Fehlens einer namentlichen Erwähnung speziell der Juden haben einzelne Exegeten (z. B. W. Michaelis) die Vermutung geäußert, der ganze Abschnitt handle vom Heidentum, und erst 2, 9 f. (nicht 2, 1) wende sich der Apostel auch dem Judentum zu. Andererseits bestehen gewichtige Gründe für die Annahme, daß doch schon am Anfang des zweiten Kapitels von den Juden gesprochen wird. Erwähnt sei nur die auffallende Analogie zum Weisheitsbuch (hierüber Lietzmann, Handbuch zum NT; Nygren, Der Römerbrief, 1951). Der *κρίνων* von 2, 1 dürfte doch der Jude von Sap. 12, 22; 15, 1 ff. sein. Der *ἕτερος* von 2, 1 ist nicht einfach der andere, sondern der Andersartige. — Die meisten Kommentare nehmen deshalb an, daß von 2, 1 an von den Juden die Rede ist (B. Weiß, Lietzmann, Gaugler, Nygren u. a.).

Inhaltlich entwickelt der Abschnitt deutlich zwei spezifische Anklagen, welche die charakteristische Sünde zweier Menschengruppen bezeichnen. Die spezifisch *heidnische* Sünde ist die Abgötterei, die spezifisch *jüdische* Sünde ist die Uebertretung des Gesetzes. Die Formulierung beider Ankla-

gen erfolgt in offensichtlicher Anlehnung an das Weisheitsbuch Kap. 13—15, wobei nur insofern ein Unterschied besteht, als Paulus das, was in Sap. 15 zum Lobe der Juden gesagt ist — daß sie Gottes Willen kennen —, in eine Anklage verkehrt: Wohl kennen sie Gottes Willen, aber sie halten sich nicht daran. Sie sind nur Hörer, nicht Täter des Gesetzes.

Sprachlich ist die Näherbeziehung auf eine bestimmte Gruppe der zur Rede stehenden Menschen, auf die Heiden, überdies gegeben durch den Relativsatz 1, 25: οἵτινες μετήλλαξαν . . . Das Relativum οἵτινες («alle die, welche . . .», lat.: quicumque, tales qui, quippe qui) bezeichnet eine Gruppe, die durch ein gemeinsames Merkmal näher gekennzeichnet ist. 1, 24—25 ist demnach zu übersetzen: «Deshalb gab Gott sie . . . dahin, alle die (Menschen), welche Gottes Wahrheit mit der Lüge vertauschten und dem Geschöpf Anbetung und Ehre erwiesen, statt dem Schöpfer . . .» In diesem Satz ist die Näherbestimmung auf die Heiden gegeben.

Schwierigkeiten bietet aber die Frage, wo die Anklage wider das Heidentum zu Ende geht und die Anklage wider die Juden einsetzt. Nimmt man, wie üblich, den Uebergang bei 2, 1 an, dann ergibt sich eine sprachliche Unstimmigkeit, weil 2, 1 durch διό mit dem Vordersatz verbunden ist. Lietzmann sagt mit Recht: «Wenn das διό seine logische Bedeutung behalten soll, kann zwischen 2, 1 und 1, 32 kein Gegensatz irgendwelcher Art beabsichtigt sein (Komm. 4. Aufl. z. St.).» Röm. 2, 1 muß in einem Konsekutivverhältnis zum Vorangehenden stehen; d. h. die in 2, 1 erhobene Anschuldigung («darum bist du unentschuldigbar . . .») muß sich logisch aus dem ergeben, was zuvor gesagt ist. Molland (Serta Rudbergiana, 1931) erwähnt allerdings einige Beispiele von Platon bis zu den Kirchenvätern, die beweisen sollen, daß διό (eigentlich διό καὶ) bisweilen «unlogisch» gebraucht werde; ein Konsekutivverhältnis besteht jedoch auch bei den von Molland zitierten Sätzen, nur daß bei den meisten nachträglich noch eine speziellere Begründung folgt. Ganz anders wäre es in Röm. 2, 1, wenn der mit διό eingeleitete Satz von jemand anderem handeln würde als 1, 32. Aus sprachlichen Gründen abzulehnen ist auch die Erklärung von Nygren, der aus dem πᾶς ὁ κρίνων in 2, 1 einen Kausalsatz zu διό macht: Weil der Jude richtet (und also das zuvor vom Heiden Gesagte als richtig anerkennt), ist er selber auch unentschuldigbar. πᾶς ὁ κρίνων gehört aber eindeutig zum Vokativ ἄνθρωπε: Nicht jeder Mensch ist hier angeredet, sondern nur derjenige, der sich zum Richter über andere erhebt, d. h. nach dem Zusammenhang der Jude. Es besteht also kein Grund, διό in 2, 1 anders zu verstehen als vorher in 1, 24. Wer nicht eine sprachliche Unstimmigkeit begehen will, muß annehmen, daß 2, 1 sich auf 1, 32 bezieht, und daß in beiden Sätzen von derselben Anklage die Rede ist. Wir haben daher zu prüfen, ob 1, 32 die logische Begründung zu 2, 1 zu geben vermag.

Röm. 1, 32 ist ein Hauptsatz, dessen Subjekt als Relativum gefaßt ist (οἵτινες . . . ἐπιγινόντες). Wer aber sind diejenigen, die «Gottes Gerechtigkeitsforderung genau kennen»? Wie schon erwähnt, ist im ganzen Abschnitt die Rede von den *Menschen*, über welchen sich der Zorn Gottes offenbart. Daß dies auch bei dem Relativum 1, 32 noch der Fall ist, beweist der Vokativ ἄνθρωπε im nachfolgenden Vers. Zunächst war von denjenigen Menschen

die Rede, welche «die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauschten». 1, 32 setzt nun nicht einfach die Ausführungen über diese Menschen fort, sonst müßte doch wohl οὔτοι (οἱ) stehen. Es handelt sich vielmehr um den logischen Parallelsatz zu 1, 25 (οἵτινες μετήλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ . . . — οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες), das Relativum οἵτινες bezeichnet demnach wieder eine bestimmte Gruppe von Menschen, die durch ein bestimmtes Merkmal näher bestimmt sind. Dieses Merkmal ist die genaue Kenntnis des Willens Gottes. Der Satz ist folgendermaßen zu übersetzen: «Alle die, welche Gottes Rechtssatzung genau kennen (daß, wer solches tut, den Tod verdient), die tun es nicht bloß, sondern haben auch Gefallen an denen, welche es tun: darum bist du ohne Entschuldigung, o Mensch, jeder der du richtest; worin du nämlich den andern richtest, darin verurteilst du dich selbst, denn du, der du richtest, tust ja dasselbe . . .» (1, 32—2, 2). Das ist ein durchaus logischer Satz, der genau das präzisiert, was nachher im Römerbrief und auch sonst immer bei Paulus als die spezifisch jüdische Sünde beschrieben wird: Sie kennen Gottes Gebot, aber sie übertreten es, und zwar nicht bloß ungewollt, sondern mit Lust.

Die Ausführungen über die Juden beginnen demnach nicht erst mit 2, 1, sondern mit 1, 32. Diese Feststellung wird noch durch folgende Einzelheiten bestätigt:

1. Der in 1, 32 gemachte Vorwurf, daß sie, obschon sie die Strafwürdigkeit der zuvor genannten Verfehlungen kennen, dasselbe doch tun (αὐτὰ ποιοῦσιν), wird nachher in 2, 1 und 2, 3 mit fast wörtlich gleichen Wendungen wiederholt (τὸ γὰρ αὐτὰ πράσσεις, ποιῶν αὐτὰ), wobei hier deutlich ist, daß es sich um die jüdische Uebertretung handelt.

2. In 1, 28 wird von den Heiden gesagt, daß sie es nicht wert hielten, Gott zu kennen (οὐκ ἔδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει), weshalb dieser sie einem ἄδοκιμος νοῦς dahingab, d. h. einem Sinn, der untüchtig ist, das Gute zu erkennen. In 1, 32 ist dagegen von solchen die Rede, welche ausdrücklich die ἐπίγνωσις, d. h. die genaue Kenntnis des göttlichen Willens haben. 1, 28 und 1, 32 würden sich also, wenn von denselben Uebeltätern die Rede wäre, widersprechen.

3. Die Schilderung der heidnischen Abgötterei samt deren sittlichen Konsequenzen in 1, 19—31 deckt sich sachlich mit der Schilderung des Heidentums im Weisheitsbuch Kap. 13, 1 ff. Dort wird aber gesagt, daß die Heiden, weil sie leblosen Götzen anhängen, keine Strafe für ihre Freveltaten befürchten (Sap. 14, 29). Die Verkehrung aller Maßstäbe wird zum Kennzeichen der Abgötterei. Die gottlose Sitte selbst wird zum Nomos: τὸ ἄσεβές ἔθος ὡς νόμος ἐφυλάχθη (Sap. 14, 16). Krieg nennen sie Frieden (Sap. 14, 22). Diese Verkehrung aller Maßstäbe macht aber auch Paulus den Heiden zum Vorwurf (Röm. 1, 25 ff.). Andererseits ist es der Vorzug der Juden, daß sie Gott kennen (Sap. 15, 1). Schon das bloße Wissen um Gott gilt als Gewähr des Heils, weil der, welcher Gott kennt, vor der Abgötterei als der Hauptsünde bewahrt bleibt. Eben bei diesem Anspruch der Juden, daß das bloße Kennen Gottes schon «vollkommene Gerechtigkeit» (Sap. 15, 3) sei, setzt die Polemik des Apostels im Römerbrief ein. Es kommt nicht nur auf das Wissen an, sondern auf das Tun. Die Beziehung von

1, 32 auf die Juden entspricht also nicht nur dem parallelen Gedankengang im Weisheitsbuch, sondern auch der paulinischen Kritik an diesem.

4. τὸ δικάϊωμα τοῦ θεοῦ in 1, 32 meint die ganz bestimmte Gesetzesvorschrift, daß «wer solches tut, den Tod verdient». δικάϊωμα wird in der Septuaginta zur Uebersetzung von hebr. משפט und קך gebraucht (Gen. 26, 5; Ex. 15, 25; Dt. 4, 1 — Ex. 21, 1; Nu. 36, 13 u. ö.). Die Strafdrohung von 1, 32 entspricht durchaus den atlichen Gesetzesvorschriften. Die Todesstrafe wird z. B. angedroht für Abgötterei (Dt. 17, 1—5), für Knabenliebe und Hurerei (Lev. 18; 20), Gotteshaß (Dt. 7, 10), Lästerung (Lev. 24, 16), falsches Zeugnis (Dt. 19, 15—21), Ungehorsam gegen Eltern (Dt. 21, 18—21), vorsätzliche Uebeltat (Num. 15, 30), wie auch allgemein für die heidnischen Greuel (Lev. 18, 24—30). Andererseits kann Paulus nicht im Ernst zugemutet werden, er habe sagen wollen, alle die von ihm aufgezählten Uebeltaten würden von den Heiden selber als todeswürdig angesehen. Der Götzendienst, für das Weisheitsbuch wie für Paulus das Hauptübel des Heidentums, gilt bei den Heiden selbstverständlich nicht als Frevel, sondern als das Gegenteil. Auch die Knabenliebe und sogar gewisse Formen der Unzucht (gerade im Zusammenhang mit heidnischen Kultsitten) waren nicht überall streng verpönt. Und was Paulus als Hoffart und Ruhmredigkeit geißelt, dürfte für das heidnische Empfinden nicht unbedingt für verwerflich gegolten haben. Anderes wurde gewiß auch von den Heiden als Laster angesehen, aber doch nicht in dem Sinne, daß sie dafür gleich die Todesstrafe gefordert hätten. Als Ausdruck der Selbstbeurteilung des Heidentums könnte die Strafdrohung von 1, 32 also auf keinen Fall ernst gemeint sein, hingegen entspricht sie den strengen Vorschriften des Alten Testaments. Wenn Paulus demnach von denjenigen spricht, «welche genau wissen, daß, wer solches tut, den Tod verdient», so kann er das ernstlich nur von den Juden gesagt haben.

5. Der Anklage des Apostels gegen die Heiden in 1, 19—31 liegt ein ganz bestimmter Vorwurf zugrunde: Weil die Heiden sich von Gott weg den Götzen zugewendet haben, hat Gott sie «dahingegeben», ihr Sinn wird untüchtig, und sie verfallen dem Laster. Das ist ein geschlossener Gedankengang, der mit 1, 31 zweifellos zu Ende geführt ist. 1, 32 handelt nicht mehr von der Abgötterei und ihren Folgen. Auch gegen die Juden wird *ein* bestimmter Vorwurf erhoben: Obschon sie Gottes Gesetz kennen, tun sie doch alles das auch, was die Heiden Uebles tun, also daß sie sich selber schuldig erkennen müßten. Dieser Vorwurf wird aber schon in 1, 32 erhoben und in 2, 1; 2, 2; 2, 3 wiederholt. Inhaltlich gehören also 1, 32—2, 3 zusammen.

Auf diese Weise ergibt sich eine klare Unterscheidung zwischen Heiden und Juden nach der ihnen eigentümlichen Schuld. Bei den Heiden ist es die Abgötterei, bei den Juden die Uebertretung des ihnen bekannten Gebotes Gottes.

Der Abschnitt ist daher folgendermaßen einzuteilen:

1, 18 kündigt die Offenbarung des göttlichen Zornes über die Menschen an, welche Gottes Wahrheit in Ungerechtigkeit darniederhalten, und zwar gilt dies

1, 19—31 sowohl für die Heiden, welche sich von Gott abgewendet haben und zur Strafe einem lasterhaften Sinn und Wandel «dahingegeben» wurden, wie auch

1, 32—2, 3 für die Juden, welche Gott zwar kennen, aber seinem Willen nicht gehorsam sind.

Mit 2, 4 leitet Paulus dann über zur Frage der Vergeltung im Gericht.

Abschließend sei noch eine Vermutung ausgesprochen, warum Paulus im ganzen Abschnitt direkt nur von «Menschen» redet. Indem er Heiden und Juden gleichermaßen als «Menschen unter dem Zorn Gottes» zeichnet, zeigt er, daß der Unterschied zwischen beiden vor Gott nicht entscheidend ist. Den «Menschen» von 1, 18 entspricht die $\pi\acute{\alpha}\sigma\alpha\ \sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\kappa}\eta$ in 3, 20, die Beziehung aller auf den «einen Menschen» Adam in 5, 12 und die Erwähnung des «alten Menschen» in 6, 6. Die Aussage, daß Heiden und Juden gleichermaßen vor dem göttlichen Richter stehen, bereitet indirekt schon den nachher 2, 11 ausgesprochenen Gedanken vor, daß kein Ansehen der Person vor Gott ist, sie entspricht der Gesamtauffassung des Römerbriefes, wonach nicht mehr der Gegensatz von Heiden und Juden bestimmend ist für die Scheidung im Gericht, sondern nunmehr der Gegensatz des «alten Menschen» und des «neuen Menschen in Christus».

Guttannen/Kt. Bern.

Felix Flückiger.

Zu den Anfängen der Mission in Samarien.

In Ergänzung zu meinem in der letzten Nummer der ThZ erschienenen Aufsatz «Missionarisches Handeln Jesu nach dem Evangelium des Lukas» möchte ich auf eine soeben veröffentlichte Studie von Oscar Cullmann hinweisen: *La Samarie et les Origines de la Mission Chrétienne*, in: *Ecole pratique des hautes études Paris, Annuaire 1953—1954*, S. 3—12. In dieser Abhandlung wird gezeigt, daß der Evangelist Johannes von einem besonderen Interesse an der christlichen Mission in Samaria bestimmt ist und im vierten Kapitel seines Evangeliums die Anfänge der Samaritermission auf Jesus selbst zurückführt. Vornehmlich der Epilog des Gespräches, das Jesus mit der Samariterin führt (V. 31 ff.), ist von dieser Motivierung deutlich geprägt. Jesus gibt die Weisung zur Evangeliumspredigt (V. 38 a), aber andere haben schon vor den Jüngern, die Jesus beauftragt, missionarischen Dienst getan (V. 38 b). Hinter diesen $\alpha\lambda\lambda\omicron\iota$ stehen — wie Cullmann wahrscheinlich macht — die Hellenisten der Jerusalemer Urgemeinde, die nach Apg. 8 als erste die Frohbotschaft in samaritanisches Land getragen haben. (Vgl. dazu auch A. Schlatter, *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart 1948, S. 134.) Hat bereits Lukas — wie ich zu zeigen versuchte — den Beginn und Auftrag zur Samaritermission auf Jesus selbst zurückgeführt, so so sind diese Gedanken von Johannes aufgenommen und ausgestaltet worden. Es bestätigt sich also auch an diesem Punkte der Satz von J. Wellhausen (Einleitung in die drei ersten Evangelien, ²Berlin 1911, S. 57): «Lukas bildet einigermaßen den Uebergang zu Johannes.» So stellt auch Cullmann mit Recht fest, «qu'il existe un rapport particulier entre l'évangile selon Luc et l'évangile johannique» (a. a. O. S. 12).

Mainz.

Eduard Lohse.