

This pdf is a digital offprint of your contribution in C. Breytenbach (ed.), *Paul's Graeco-Roman Context*, ISBN 978-90-429-3271-5.

The copyright on this publication belongs to Peeters Publishers.

As author you are licensed to make printed copies of the pdf or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as academia.edu and open-access repositories – until three years after publication. Please ensure that anyone receiving an offprint from you observes these rules as well.

If you wish to publish your article immediately on open-access sites, please contact the publisher with regard to the payment of the article processing fee.

For queries about offprints, copyright and republication of your article, please contact the publisher via peeters@peeters-leuven.be

BIBLIOTHECA EPHEMERIDUM THEOLOGICARUM LOVANIENSIVM

CCLXXVII

PAUL'S GRAECO-ROMAN CONTEXT

EDITED BY

CILLIERS BREYTENBACH

PEETERS
LEUVEN – PARIS – BRISTOL, CT
2015

CONTENTS

PREFACE	VII
INTRODUCTION	XIII

MAIN PAPERS AND SEMINARS

Cilliers BREYTENBACH (Berlin/Stellenbosch) Die Briefe des Paulus: Kreuzpunkt griechisch-römischer Traditionen.	3
Marie-Françoise BASLEZ (Paris) Paul et l'émergence d'un monde «gréco-romain»: Réflexions sur la romanité de l'apôtre	29
Johan C. THOM (Stellenbosch) Paul and Popular Philosophy	47
James R. HARRISON (Sydney) Paul and Ancient Civic Ethics: Redefining the Canon of Honour in the Graeco-Roman World	75
David KONSTAN (New York) Regret, Repentance, and Change of Heart in Paul: <i>Metanoia</i> in Its Greek Context	119
Claude COULOT (Strasbourg) La première lettre aux Thessaloniens dans son contexte gréco-romain	135
Reinhard VON BENDEMANN (Bochum) Körperkonzeptionen im <i>Corpus Paulinum</i> im Licht der hellenistisch-römischen Medizin	157
Michel QUESNEL (Lyon) Le contexte gréco-romain des séjours de Paul à Corinthe: La place des femmes dans l'assemblée	193
Christine GERBER (Hamburg) Καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρον μὲν ... (2 Kor 12,1): Selbstlob bei Paulus vor dem Hintergrund der antiken Gepflogenheiten .	213

Michael WOLTER (Bonn)	
Das Proömium des Römerbriefes und das hellenistische Freundschaftsethos	253
Samuel BYRSKOG (Lund)	
Adam and Medea – and Eve: Revisiting Romans 7,7-25	273
Antonio PITTA (Rome)	
The <i>Poetics</i> of Aristotle and the Hermeneutics of Rom 7,7-25: Towards a New Interpretation?	301
John T. FITZGERALD (Notre Dame, IN)	
Paul, Wine in the Ancient Mediterranean World, and the Problem of Intoxication	331
Reimund BIERINGER (Leuven)	
Présence dans l’absence du corps: Constructions de la présence et de l’absence de Paul en 2 Corinthiens dans la perspective des épîtres pauliniennes et du monde grec	357

OFFERED PAPERS

Peter G. KIRCHSCHLÄGER (Chur)	
Das Verständnis von σοφία und μωρία in Paulus’ griechisch- römischen Kontext und seine Konsequenzen für 1 Kor 1,18-25	375
Stefan KOCH (München)	
Die Sentenz „besser Unrecht leiden als Unrecht tun“ und ihre Funktion in 1 Kor 6	387
Torsten JANTSCH (München)	
“Control over Her Head” (1 Cor 11,10): Prophetic Inspiration as Background of 1 Cor 11,2-16	401
Teodor BRAȘOVEANU (Leuven)	
Πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν (1 Cor 15,24) and Its Anti-Imperial Interpretation: A Philological Approach	415
Nils NEUMANN (Kassel)	
„Jesus Christus vor Augen zeichnen“ (Gal 3,1): Die rhetorische Strategie des Paulus in Galatien	443
David DU TOIT (München)	
Δύναμις εἰς σωτηρίαν: Röm 1,16 und Pseudo-Aristoteles <i>De</i> <i>mundo</i> 6, 398b 6-10 im Horizont antiker Diskurse über Entste- hung, Bedrohung und Erhaltung der Welt	457

Varghese P. CHIRAPARAMBAN (Leuven)	
The Background and Contextual Meaning of ἀπολύτρωσις in Romans 3,24	471
Jan LAMBRECHT (Leuven)	
No Longer a Distinction between Jew and Greek: A Critical Reflection on Romans 9,30–10,13	487
Lars RYDBECK (Lund)	
The Greek World of Metaphors into Which Paul Was Born ..	497
Daniele PEVARELLO (Dublin)	
Paul and the Philosophical Concept of Self-Sufficiency	503
Suzan J.M. SIERKSMA-AGTERES (Groningen)	
Πίστις and <i>Fides</i> as Civic and Divine Virtues: A Pauline Concept through Greco-Roman Eyes	525
Thomas WITULSKI (Bielefeld)	
Das Konzept des νόμος im Vierten Buch der Makkabäer und im Galaterbrief	545
Stephan WITETSCHKE (Freiburg i. Br.)	
Der Gefangene Christi Jesu und seine Fesseln: Hintergründe und Deutung	563
Bradley ARNOLD (Reeds, MO)	
Striving for the <i>summum bonum</i> : Athletic Imagery and Moral Philosophy in Philippians	579
Rianne VOOGD (Groningen)	
Is a Kiss Just a Kiss? The Pauline Kiss among Other Kisses ..	591
Eduard VERHOEF (Maartensdijk)	
Elements of the Greco-Roman Context in the Christian Com- munity of Philippi	601
Clare K. ROTHSCHILD (Chicago, IL)	
Acts and the Art of Safe Criticism	615
Jermo VAN NES (Leuven)	
Under Construction: The Building of God's Temple according to Ephesians 2,19-22	631
David L. EASTMAN (Delaware, OH)	
Roman History and Paul's Roman Citizenship: A Creative Solution to the Historical Problem	645

Joseph VERHEYDEN (Leuven)	
Strangers on the Walls: A Note on Paul's Escape from Damascus	657

INDEXES

ABBREVIATIONS	677
INDEX OF AUTHORS	687
INDEX OF BIBLICAL REFERENCES	707
INDEX OF OTHER REFERENCES	729

DIE SENTENZ „BESSER UNRECHT LEIDEN ALS UNRECHT TUN“ UND IHRE FUNKTION IN 1 KOR 6

I. VON DER WIRKUNGSGESCHICHTE HER

1. „Zeus und das Schaf“

Das Schaf musste von allen Tieren vieles leiden. Da trat es vor Zeus und bat, sein Elend zu mindern. Zeus schien willig und sprach zu dem Schafe: Ich sehe wohl, mein frommes Geschöpf, ich habe dich allzu wehrlos erschaffen. Nun wähle, wie ich diesem Fehler an besten abhelfen soll. Soll ich deinen Mund mit schrecklichen Zähnen und deine Füße mit Krallen rüsten? O nein, sagte das Schaf, ich will nichts mit den reißenden Tieren gemein haben. Oder, fuhr Zeus fort, soll ich Gift in deinen Speichel legen? Ach!, versetzte das Schaf, die giftigen Schlangen werden ja so sehr gehasst. Nun was soll ich denn? Ich will Hörner auf deine Stirne pflanzen, und Stärke deinem Nacken geben. Auch nicht, gütiger Vater, ich könnte leicht so stößig werden wie der Bock. Und gleichwohl, sprach Zeus, musst du selbst schaden können, wenn sich andere, dir zu schaden, hüten sollen. Müsst ich das!, seufzte das Schaf. O so lass mich, gütiger Vater, wie ich bin. Denn das Vermögen schaden zu können, erweckt, fürchte ich, die Lust, schaden zu wollen; und es ist besser Unrecht leiden als Unrecht tun. Zeus segnete das fromme Schaf, und es vergaß von Stund an zu klagen¹.

In dieser Fabel, der ihr Verfasser Gotthold Ephraim Lessing den programmatischen Titel „Zeus und das Schaf“ gibt, sind neben den moralischen² auch religiöse und theologische Untertöne nicht zu überhören, die einen Bezug auf Paulus denkbar erscheinen lassen³. Lessing weist die Fabel zwar Äsop zu, hat sie aber selbst gebildet⁴. In ihr wäre der

1. G.E. LESSING, *Fabeln*, Nr. 18: „Zeus und das Schaf“, in ID., *Fabeln: Drei Bücher* (1759, 1777); Neudr. *Fabeln: Abhandlung über die Fabel*, Stuttgart, Reclam, 1984, S. 36-37.

2. Eine modern-moralisierende Interpretation mit dem Titel „Kleiner Unterschied“ findet sich bei Eugen Roth: „Ein Mensch, dem Unrecht offenbar/Geschehn von einem andern war./Prüft, ohne eitlen Eigenwahn:/Was hätt ich in dem Fall getan?/Wobei er feststellt, wens auch peinlich:/Genau dasselbe, höchstwahrscheinlich./Der ganze Unterschied liegt nur/In unsrer menschlichen Natur./Die sich beim Unrecht-Leiden rührt./Doch Unrecht-Tun fast gar nicht spürt“, in E. ROTH, *Der Mensch*, in ID., *Sämtliche Menschen. Ein Mensch. Mensch und Unmensch. Der letzte Mensch*, München – Wien, Hanser Verlag, 1983, S. 86. – Die am Ende stehende Maxime ist auch ohne expliziten Bezug auf biblische oder philosophische Tradition vermittelbar.

3. Eine der impliziten Kritik Lessings entsprechende, moralisierende Umdeutung von 1 Kor 6 findet sich auch in der Auslegung des Briefes bei Ph. BACHMANN, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (KNT, 7), Leipzig, Deichert, 1905, S. 240.

4. Als Quelle gibt der Herausgeber Äsop Nr. 119 an, ein prüfender Blick in die entsprechenden Quellenausgaben ergibt allerdings, dass sich bei Äsop allenfalls thematische

Schöpfer bereit, sein zwar nicht missratenes, aber doch offensichtlich unvollständiges Schöpfungswerk mit den Mitteln des Geschaffenen zu ergänzen und so die allzu irenische Natur des Schafes zu korrigieren. Freilich würde sich das Geschöpf dann der auch sonst gültigen Logik dieses Geschaffenen aussetzen müssen. Dazu ist es aufgrund der ihm eigenen Natur nicht bereit. Unwillig zur Veränderung im Rahmen des Möglichen verliert es die Legitimität, seine geschaffene Indisposition weiterhin zu beklagen. Der Rest ist schäfiges Schweigen.

Wegen der impliziten Bezüge auf religiöse Kontexte ist es versuchsweise möglich, Lessings Fabel nicht allein auf die philosophische Tradition zu beziehen, sondern in ihr auch einen Hinweis auf die Wirkungsgeschichte der Auslegung von 1 Kor 6,7f. zu suchen – in der die Fabel allerdings keine Rolle spielt. Die geläufigen antiken Parallelen zur Maxime vom Vorrang des Unrecht Leidens vor dem Unrecht Tun gelten in der theologischen Forschung wiederum allenfalls als Hinweise auf einen gemeinsamen antiken Kosmos von Verhalten und Moral⁵. Sie dienen jedenfalls der kommentierenden Auslegung nicht als Beleg für eine Funktionalität antiker Philosophie für die paulinische Argumentation. Und der philosophische Diskurs um die Maxime aus *Gorgias* 473a, 474b und 509c bezieht sich zwar gelegentlich auf das NT, greift dort aber eher Mt 5 als 1 Kor 6 auf⁶.

2. Hannah Arendt

Der durch Sokrates bzw. Platon diskutierte Wert des Vorrangs des Erleidens vor dem Tun⁷ ist für Hannah Arendt ein Ansatzpunkt ihrer

Analogien zur Frage der Variabilität der eigentlich unveränderlichen kreatürlichen Ausstattung finden. Der Unterschied zur Fabelform bei Äsop zeigt sich nicht zuletzt im Fehlen der ausdrücklichen Applikation bei Lessing. Zur komplizierten Überlieferungsgeschichte der Fabeln und ihrer Zuschreibung zu Äsop vgl. LESSING, *Fabeln* (Anm. 1), S. 153-166.

5. Zu den Stellen bei Platon (als Zusammenfassung *Gorg.* 509c), Seneca (*Ep.* 95) und Musonius (*Diatr.* 3) im Bezug auf 1 Kor 6 vgl. S. KOCH, *Rechtliche Regelung von Konflikten im frühen Christentum* (WUNT, II/174), Tübingen, Mohr Siebeck, 2004, S. 151-155. Weitere Belege bei D. ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK, 5), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010, S. 215. Als Zusammenfassung der *communis opinio* vgl. A. LINDEMANN, *Der erste Korintherbrief* (HNT, 9/1), Tübingen, Mohr Siebeck, 2000, S. 138: „Das Ertragen von Unrecht ... ist nach antikem Denken moralisch wertvoll, und Paulus wird entsprechendes Wissen bei den Adressaten voraussetzen können“.

6. J. SPRUTE, *Unrecht tun ist schlimmer als Unrecht leiden (Sokrates bei Platon, Gorg. 473a)*, in *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 3 (2000) 111-124; P. STEMMER, *Unrecht tun ist schlechter als Unrecht leiden: Zur Begründung moralischen Handelns im platonischen ‚Gorgias‘*, in *ZPhF* 39 (1985) 501-522.

7. Die theoretische Nähe zur Stoa und ihren Prinzipien (ποιεῖν und πάσχειν), die etwa Diogenes Laertios 7.134 benennt, ist deutlich, vgl. A.A. LONG – D.N. SEDLEY, *The Hellenistic*

zivilisatorischen Kritik an der Moderne und der Gesellschaft. Wohl habe der Philosoph den entsprechend moralisch gemeinten Satz geprägt⁸, die mit ihm gelegte „grundlegende Annahme aller Moralphilosophie“ habe dann aber dem „Sturm der Zeit nicht standgehalten“⁹. Es gebe bei Sokrates noch keine kategorialen Normen etwa in der Form von ‚du sollst‘ oder ‚du darfst nicht‘. Erst Platons Ideenlehre habe solche Maßstäbe eingeführt und damit „das Problem, wie man Recht von Unrecht unterscheidet, auf die Frage verkürzt, ob ich im Besitz der Norm oder der ‚Idee‘ bin, die ich in jedem besonderen Fall anzuwenden habe, oder nicht“¹⁰. Für denkende Menschen möge der Satz vom Vorrang des Unrecht Leidens „zwingend evident“¹¹ sein, für den Menschen als handelndes Wesen, „das sich mehr um die Welt und das Gemeinwohl kümmert als um sein eigenes Wohlbefinden“¹², sei er keineswegs überzeugend¹³. Aufgrund der Missbrauchsgeschichte des Rechtsverzichts müsse demnach differenziert werden:

Der Satz „Es ist besser Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun“ ist eine Aussage und kein Gebot, und zwar eine Aussage, die den Wahrheitsanspruch stellt und also keine Meinung ist. Politisch dürfte der Satz ohne alle Konsequenzen geblieben sein; es gibt keine politische Institution, die ihm entspricht. Unleugbar ist aber seine außerordentliche Bedeutung für das praktische Verhalten, das sich nur mit religiös verankerten Geboten, die für das Verhalten der Gläubigen absolut bindend sind, messen kann¹⁴.

Man muss weder Hannah Arendts Betonung der Differenz zwischen Sokrates, Platon und Aristoteles so zustimmen, noch ihre Dichotomie von öffentlich und privat einfach übernehmen. Der Hinweis auf die grundsätzlich eingeschränkte Bedeutsamkeit der *Maxime* vom Vorrang des

Philosophers. III: Greek and Latin Texts, Cambridge, CUP, 1998, Nr. 44 B, S. 265-266. In Diogenes Laertios 1.68f. steht dazu auch die relativierende Bemerkung, die Fähigkeit, Unrecht zu leiden, finde sich ja doch wohl allenfalls bei Spartanern.

8. Zu sokratischer Herkunft aufgrund biographischer Kontexte vgl. SPRUTE, *Unrecht tun* (Anm. 6), S. 118-119.

9. H. ARENDT, *Über das Böse: Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*, aus dem Nachlass hg. von Ursula LUDZ, München – Zürich, Piper, 2007, S. 48.

10. *Ibid.*, S. 65f.

11. H. ARENDT, *Wahrheit und Politik*, in EAD., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft: Übungen im politischen Denken*, hg. von Ursula LUDZ, München – Zürich, Piper, 1994, I, S. 347.

12. *Ibid.*, S. 347.

13. *Ibid.*, S. 348: „Natürlich ist es ‚nützlicher‘, Unrecht zu tun als Unrecht zu leiden ... wie soll man ... die Sorge um das Gemeinwohl, um die handfesten Interessen der Staaten, denjenigen anvertrauen, die sozusagen aus beruflichen Gründen sich nicht einmal darum kümmern dürfen, was ihnen selbst nützt oder schadet?“.

14. *Ibid.*, S. 350.

Unrecht Leidens vor dem Unrecht Tun ist hingegen eine Wegmarkierung für die Frage, welche Funktion die Nennung des Diktums für Paulus in 1 Kor 6 hat. Im Blick auf die Auslegung der Stelle¹⁵ kann man den Eindruck gewinnen, dass der Vorrang des Rechtsverzichts vor der Rechtsdurchsetzung im Christentum kaum wirksam geworden ist, der Aspekt innergemeindlicher Schiedsgerichtsbarkeit (den man ebenfalls aus 1 Kor 6 entnehmen könnte) aber durchaus. Wie lässt sich das mit der Bedeutung der Maxime im antiken Moraldiskurs einerseits und mit der paulinischen Argumentation mithilfe der Maxime andererseits vereinen? In der Zusammenschau beider Diskurse ergibt sich eine exemplarische, hier konkret durch 1 Kor 6 justierte Verortung von Paulus in seiner philosophischen Umwelt.

II. BESTANDSAUFNAHME DER ÜBERLIEFERUNG

Die Maxime vom Vorrang des Unrecht Leidens vor dem Unrecht Tun hat in der Antike eine längere Traditionsgeschichte. Ihre Entwicklung seit der – in der Forschung längst etablierten – Nennung im von Platon überlieferten sokratischen Dialog *Gorgias* ist einfacher nachzuzeichnen als ihre mögliche Vorgeschichte. Vorsokratisch ist eine Klugheitsregel belegt, die empfiehlt, auch einmal Unrecht ohne Vergeltung hinzunehmen. In virtuellen Zitatensammlungen wird oft eine (nicht durch Belege gestützte¹⁶) Erstzuschreibung der entfalteten Maxime an Pythagoras vorgenommen. Dem Hinweis ihres Vorkommens bei Demokrit ist in der Forschung im Blick auf die Unsicherheit der antiken Überlieferung widersprochen worden. Das Chilon-Zitat bei Diogenes ist unsicher ...

Insgesamt ergibt sich eine breite Belegung verschiedener – in den älteren Belegen nicht selten mit Sparta verknüpfter – Vorstufen und Varianten der Maxime in unterschiedlichen philosophischen Kontexten und unterschiedlichen religiösen Traditionen:

15. W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther. I: 1Kor 1,1–6,11* (EKK, 7), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2013, S. 419-425, verweist zwar für die Auslegungsgeschichte auch auf idealistische und philosophische Auslegungen und deren grundsätzliche Nähe zur paulinischen Intention. Die konkrete Funktion der Verwendung der philosophischen Maxime durch Paulus wird in den Kommentaren in der Regel nicht weiter reflektiert.

16. Vermutlich ergänzen derartige Internetspruchsammlungen ihre Listen gegenseitig. Die Herkunft der Zuschreibung ist nicht zu ermitteln. Man mag daran ablesen, dass die Maxime als allgemeingültig gelten kann.

Pythagoras von Samos ?		du musst Unrecht erleiden? Tröste dich, in Wahrheit Leid wäre, solches zu tun
Chilon von Sparta Diogenes Laertios 1.69	Τί δύσκολον; ... ἀδικούμενον δύνασθαι φέρειν	Was ist schwer? ... widerfahrenes Unrecht ertragen zu können
Rec.Mon. 5 ¹⁷	ἀδικηθεῖς γενναίως φέρε	wenn du beleidigt wurdest, trage es
Cod.Par.gr. 1630 143.4 ¹⁸	ἄρχου δὲ ἀδικεῖσθαι	erleide anfänglich (auch einmal) Unrecht
Pap.Oxyrh. 1795 Col. ii.1 ¹⁹	μηδ ἀδικιν ζητει μηδ ἀν ἀδικη [κη]προσερισης	suche nicht Unrecht zu tun, und wenn du Unrecht leidest, vergelte es nicht wieder
Demokrit von Abdera? Frgm. 45 ²⁰	ὁ ἀδικῶν τοῦ ἀδικουμένου κακαδαίμονέστερος	wer Unrecht tut ist unseliger als wem Unrecht geschieht
Sokrates Gorg. 473a	εἶπον ἐγὼ που ἐν τοῖς ἔμπροσθεν τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι κάκιον εἶναι	[S] ²¹ ich sagte im Vorherigen, Unrecht tun wäre schlimmer als Unrecht leiden
Gorg. 474b	Ἐγὼ γὰρ δὴ οἶμαι καὶ ἐμὲ καὶ σὲ καὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι κάκιον ἡγεῖσθαι ... Ἐγὼ δὲ γε οὐτ' ἐμὲ οὐτ' ἄλλον ἀνθρώπων οὐδένα	[S] ich nämlich glaube, dass ich und du und alle Menschen das Unrecht tun für schlimmer halten als das Unrecht Leiden ... [P] ich glaube dies weder von mir noch von sonst irgendeinem Menschen

17. Nach M. TZIATZI-PARAGIANNI, *Die Sprüche der sieben Weisen: Zwei byzantinische Sammlungen, Einleitung, Text, Testimonien und Kommentar* (BzA, 51), Stuttgart – Leipzig, Teubner, 1994, S. 385, ist der Text Teil der „Münchener Redaktion“ (Rec.Mon.) der Sammlung.

18. Kontext ist eine Auseinandersetzung mit (persönlichen bzw. politischen) Feinden. Immer ist jeweils vorausgesetzt, dass das jeweilige Recht oder Unrecht erwiesen ist. Vgl. D. ZELLER – J. ALTHOFF (Hgg.), *Die Worte der sieben Weisen* (TzF, 89), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006, S. 146-151. Der *Codex Parisinus* selbst datiert auf die Mitte des 14. Jahrhunderts.

19. Der Papyrus besteht aus zwei kleineren Fragmenten und einem größeren Stück mit 27 Zeilen. Er enthält Epigramme, gehört inhaltlich eng mit *Pap.Oxyrh.* 15 zusammen und wird in das erste Jahrhundert datiert, B.P. GRENFELL – A.S. HUNT, *The Oxyrhynchus Papyri XV*, London, Egypt Exploration Fund, 1922, S. 113-116. Die Einordnung in diese Übersicht orientiert sich an einer möglichen inhaltlichen Verortung; eine Bestimmung der Datierung ist damit nicht verbunden.

20. Mangels inhaltlicher Konsistenz der zugeschriebenen Stücke zweifelt W.K.C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy. II: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge, CUP, 1965, S. 490f., an der Richtigkeit der meisten von Menander gesammelten und Demokrit zugewiesenen Stücke, ohne eine alternative Herkunft zu benennen. Vgl. auch SPRUTE, *Unrecht tun* (Anm. 6), S. 118-119.

21. Im Dialog wechseln die Gesprächspartner des Sokrates [S]: zuerst Polos [P], dann Kallikles [K]. Unstrittig ist, dass Unrecht tun verwerflich ist, strittig, ob es im Licht eigener Interessen nachteiliger ist, es zu tun (Sokrates) oder zu erleiden (Polos). Vgl. auch STEMMER, *Unrecht tun ist schlechter* (Anm. 6), S. 521: „Die Nachteile, die mit moralischem Handeln verbunden sein können, werden durch einen Vorteil, der mit moralischem Handeln verbunden ist, aufgewogen. Deshalb ist es für den, der seinen Vor- und Nachteil wägt, vernünftig, moralisch zu handeln“.

Gorg. 509c	Δυοῖν οὖν ὄντοι, τοῦ ἀδικεῖν τε καὶ ἀδικεῖσθαι, μείζον μὲν φασιν κακὸν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον δὲ τὸ ἀδικεῖσθαι	[S] Unter beiden nun, dem Unrecht tun und Unrecht leiden ist das größere Übel, so sagen wir, das Unrecht tun ...
Platon Pol. 2.358e ²²	Πεφυκέναι γὰρ δὴ φασιν τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν, πλέονι δὲ κακῷ ὑπερβάλλειν τὸ ἀδικεῖσθαι ἢ ἀγαθῷ τὸ ἀδικεῖν	Man behauptet, Unrecht tun sei von Natur aus ein Gut, Unrecht leiden ein Übel; doch sei Unrecht leiden ein größeres Übel als Unrecht tun ein Gut
Aristoteles Eth. nic. 5.9.7 ²³	ὁ δὲ τὰ αὐτοῦ διδούς ... οὐκ ἀδικεῖται· ἐπ' αὐτῷ γὰρ ἔστι τὸ διδόναι, τὸ δ' ἀδικεῖσθαι οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικούντα δεῖ ὑπάρχειν	wer aber das Seinige gibt ... leidet kein Unrecht, es ist in seiner Macht zu geben; das Unrecht zu leiden ist nicht in seiner Macht, sondern es muss einer da sein, der dieses Unrecht tut
5.11.5	ἔτι εἴη ἂν ἐκόντα ἀδικεῖσθαι ...	also kann man freiwillig Unrecht leiden ...
5.11.7	Φανερόν δὲ καὶ ὅτι ἄμφω μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ ἀδικεῖν ... ἀλλ' ὁμῶς χειρὸν τὸ ἀδικεῖν	Es steht aber fest, obwohl beides, zu leiden und Unrecht zu tun, Übel sind ... Unrecht zu tun das größere Übel ist
Cicero Tusc. 5.56 ²⁴	<i>nam cum accipere quam facere praestat iniuriam, tum morti iam ipsi adventanti paulum procedere ad vitam</i>	denn wie es besser ist, Unrecht zu leiden als zu tun, so ist es auch besser, dem schon von selbst nahenden Tode ein wenig entgegenzugehen
Philo Ios. 20	τὸν πραθέντα τῆς δουλείας ἢ τοὺς πεπρακότας τῆς ὀμότητος οἰκτιεῖται; πολὺ μᾶλλον εὖ οἶδα ἡμᾶς, ἐπεὶ καὶ τοῦ ἀδικεῖσθαι τὸ ἀδικεῖν χालεπώτερον	wird er ²⁵ den Verkauften ob der Sklaverei oder die Verkäufer ob der Rohheit bemitleiden? Weit mehr uns, denn Unrecht tun ist schlimmer als Unrecht leiden

22. Vgl. weiter 2.359a-b: Um in der Gesellschaft zu der Verständigung zu gelangen, „weder Unrecht zu tun noch Unrecht leiden zu müssen“, entstanden dann Gesetze und Verträge. Dem Wesen nach ist die Gerechtigkeit dadurch bestimmt, in der Mitte zwischen dem höchsten Gut (man darf Unrecht tun, ohne bestraft zu werden) und dem höchsten Übel (man muss Unrecht leiden, ohne die Macht zu haben, sich zu rächen) zu stehen.

23. Vorher hatte Aristoteles in diesem Teil der Nikomachischen Ethik in 5.8 die Gerechtigkeit als Proportionalität definiert, nach der ein gerechter Austausch notwendig ist, der die menschliche Gemeinschaft ermöglicht. In 5.9 geht es insgesamt um das gerechte Handeln als Mitte zwischen Unrecht tun und Unrecht leiden, 5.10 bespricht Fragen der Autorität, bevor 5.11 dann die Testfrage stellt, ob ein Mensch denn freiwillig Unrecht leiden kann.

24. In *Tusc. 5* geht es Cicero um das frei sein von aller Unruhe der Seele bzw. Leidenschaft: der Weise ist glückselig, der Tugendhafte kann, was er tut und empfindet, auf das glückselige Leben beziehen.

Paulus 1 Kor 6,7b.8	διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀδικεῖσθε; διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀποστε- ρεῖθε; ἀλλὰ ὑμεῖς ἀδικεῖτε καὶ ἀποστερεῖτε	Was lasst ihr euch nicht Unrecht tun? Was lasst ihr euch nicht übervorteilen? Stattdessen tut ihr Unrecht und übervorteilt!
Seneca <i>Ep.</i> 95.52	<i>Natura nos cognatos edidit cum ex isdem et in eadem gigneret. Haec nobis amorem indidit mutuum et siciabiles fecit. Illa aequum iustumque composuit, ex illius constitutione miserius est nocere quam laedi</i>	die Natur hat uns gegenseitige Liebe eingepflanzt und uns zum Ruhm der Gesellschaft befähigt. Sie hat Billigkeit und Recht geschaffen, nach ihrer Verfügung ist es erbärmlicher, zu schaden, als Schaden zu erleiden
Musonius <i>Diatr. Frgm.</i> 3 ²⁶	εἴπερ εἴη τῶ ὄντι φιλόσοφος, τὸ μὲν ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι χεῖρον νομίζειν, ὅσπερ ἀσχιον	denn sie muss, wenn sie eine wahre Philosophin ist, Unrecht tun für schlimmer halten als Unrecht leiden, da doch jenes weit schimpflicher ist als dieses
<i>Frqm.</i> 9 ²⁷	εἴπερ ... τὸ μὲν ἀδικεῖν θεομι- σέστατόν ἐστιν, ὅπερ [ἐν] ἐκείνοις συμβέβηκε τὸ δ' ἀδι- κεῖσθαι ὅπερ συμβέβηκεν ἡμῖν, καὶ παρὰ θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις τοῖς ἐπιεικέσιν ἐπικουρίας ἀλλ' οὐχὶ μίσους ἄξιον εἶναι ὑπείληπται	... wenn Unrecht tun ist, was Gott am meisten verhasst ist; das müssen sich jene selber zuschreiben. Dagegen ist Unrecht leiden, was uns widerfahren ist, bei Göttern und Menschen, die einen Sinn für Gerechtigkeit haben, Anlass, uns zu helfen und nicht zu hassen
Epiktet <i>Diatr.</i> 4.5.10 ²⁸	πότε γὰρ ἔμαθεν ἢ παρὰ τίνι ὅτι μεγάλη βλάβη τῶ ἀδι- κοῦντι αὐτῇ ἢ ἀδικία;	wann hat er gelernt, oder von welchem Lehrer ... dass das Unrecht für den, der es tut, ein größerer Schaden ist?

25. Es spricht mit Ruben, „der Älteste, der beim Verkauf nicht zugegen war“, *Ios.* 16-21; mit „er“ ist der Vater des versklavten Joseph und der ihn versklavenden Brüder gemeint.

26. Gegenstand der Betrachtung ist die These, dass auch Frauen philosophieren sollten. Die Applikation auf weibliche Philosophie unterstreicht die allgemeine Gültigkeit der Maxime als Grundregel philosophischer Bildung.

27. Gegenstand der Erörterung ist die Frage der Bewertung des verbannt Werdens.

28. ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther* (Anm. 5), S. 216, nennt auch das bei Arrian überlieferte Fragment 5 (= Strobæus 3.19.13 und Musonius, *Frqm.* 39): Am Beispiel des Spartaners Lykurg wird vorgeführt, wie der Verzicht auf Vergeltung einen guten Mann ausmacht – die einschlägige Terminologie freilich fehlt.

III. WEITERENTWICKLUNG VON EINER MAXIME ZUR REGEL

Die schlichte, aus einem kurzen Satz bestehende Mahnung, lieber (auch, einmal, anfangs) Unrecht zu leiden, ist vermutlich älter als die kontrastierende Form der Mahnung zur Vermeidung von Unrecht tun durch Unrecht leiden. Auch einmal Unrecht zu ertragen, stellt eine Klugheitsregel dar (Chilon, *Cod.Par.* 1630²⁹). Der einfache Satz wird dann durch die Umkehrung erweitert: als Grund, Unrecht zu tun, darf nicht das eigene Unrecht Erleiden angeführt werden, Vergeltung wäre keine legitime Motivation des Handelns (*Pap.Oxyrh.* 1795). Welche guten Gründe gibt es für einen Menschen, Unrecht zu erleiden? Der beste Grund ist offensichtlich, sich so jedenfalls nicht ins Unrecht zu setzen, wie es jemand macht, der Unrecht tut. Das wird aber nur unter der Voraussetzung ein Trost sein, dass vermutlich kaum ein Mensch (mit Ausnahme des Theoriekonstrukts des philosophischen Weisen³⁰) zu nennen ist, der nicht schon einmal Unrecht erlitten hätte, das ihn vor die Frage der Vergeltung gestellt hat ...

Breit diskutiert wird die Maxime vom Unrecht Leiden, das dem Unrecht Tun vorzuziehen ist, in der Antike aber nicht wegen ihrer Anleitung zum moralischen Handeln und dem Verzicht auf Vergeltung – immer unter der Voraussetzung, dass der Angeredete zu denen gehört, die eher Unrecht leiden als Unrecht tun. Ihre Bedeutung liegt seit Sokrates auf einer grundsätzlichen Ebene. Im Philosophiediskurs bekommt der Unterschied zwischen Unrecht leiden und tun mit der Frage nach dem größeren Übel eine neue Überschrift. Jenseits aller Alltagspragmatik – ja geradezu in Absehung von einer solchen, letztlich unter Missachtung der Opferperspektive (vgl. Josephus) – wird die Frage nach dem größeren Übel in der antiken Philosophie durchgängig durch die Hervorhebung des Unrecht Tuns beantwortet: Unrecht tun ist schlimmer, schändlicher, schädlicher, erbärmlicher ... als Unrecht leiden ([Pythagoras,] Demokrit, Sokrates, Cicero, Philo, Seneca, Musonius, Epiktet). Mit großer Einheitlichkeit, über philosophische Schulen, deren Streitigkeiten und auch über theologisch unterschiedlich akzentuierte Kontexte (vgl. Musonius, *Frag.* 9) hinweg wird so das Unrecht Tun aus dem Kanon möglicher moralischer Verhaltensweisen ausgeschlossen. Die Frage nach dem Umgang mit dem Unrecht Leiden tritt darüber fast ein wenig in den Hintergrund der Darlegungen.

29. Rein aus inhaltlichen Gründen wurde *Codex Parisinus gr.* 1630 in der weitgehend historisch gegliederten Übersicht bei den Texten der Vorsokratiker eingestellt. *Pap. Oxyrh.* 1795 lässt sich in eine noch zu begründende, wirkungsgeschichtlich orientierte Reihe stellen und gehört formal zwischen die einfache Weisheitsregel und die ausgeführte, philosophisch reflektierte Maxime.

30. Vgl. dazu Diogenes Laertios 7.117-119; D.S. DU TOIT, *Theios Anthropos: Zur Verwendung von θεῖος ἄνθρωπος und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit* (WUNT, II/91), Tübingen, Mohr Siebeck, 1997.

Die aus einer Weisheits- bzw. Klugheitsregel („auch einmal Unrecht leiden“) zur philosophischen Sentenz („besser Unrecht leiden als Unrecht tun“) und zum Grundsatz („Unrecht tun ist schlimmer als Unrecht leiden“) weiter entwickelte Sentenz wird durch einen vielstimmigen Chor vorgelesen. Sie wird aus dem Mund großer philosophischer Lehrer (Platon, Epiktet³¹) laut, gehört aber auch in den philosophischen Handwerkskoffer des kleinen Mannes (*Pap.Oxyrh.* 1795) und der Frau, die als Philosophin ernst zu nehmen ist (Musonius). Zur Alltagserfahrung gehört die Einschätzung, dass es unvermeidlich ist, im Leben Unrecht zu erleiden (Musonius) – und nur wenige dürften die Konsequenz und die Gelehrtheit aufbringen, jeweils immer die Mitte zwischen Unrecht leiden und Unrecht tun zu erkennen (Aristoteles), und in dieser Haltung letztlich sogar den (freilich schon nahenden) Tod zu wählen (Cicero). Als Zwischenergebnis *e silentio* ist zudem festzuhalten: Die Erfahrung erlittenen eigenen Unrechts wird an keiner Stelle dafür verwendet, die Erlaubnis zum Unrecht Tun zu geben. Jedes Form des ‚tit for tat‘ ist (explizit: *Pap. Oxyrh.* 1795) ausgeschlossen. Mag mit alledem die Herkunft von Unrecht nicht beantwortet sein, über die abschließende Bewertung des Verhältnisses von Unrecht leiden und Unrecht tun und den Vorrang des ersteren vor dem anderen gibt es in der antiken Philosophie bei gründlicherem Nachdenken (Platon) für jedermann (vgl. Musonius) keine zwei Meinungen. Die kann es daher eigentlich auch in Korinth nicht geben.

IV. „BESSER UNRECHT LEIDEN ALS UNRECHT TUN“ IN 1 KOR 6

1. Die Passung in 1 Kor 6

Nach dem bisher Gesagten überrascht die Nutzung der Maxime in 1 Kor 6,7 nicht mehr. Mindestens unter Gebildeten und philosophisch Interessierten konnte zeitgenössisch gewusst werden: „Unrecht leiden ist besser als Unrecht tun“, „Unrecht tun wäre schlimmer als Unrecht leiden“. Jedenfalls der philosophische Diskurs und auch dessen Schultradition beinhaltet diese konsentiertere Aussage, die zudem als allgemein bekannt eingeschätzt werden kann. Seit ihrer Verwendung bei Philo darf ihre Kompatibilität auch mit jüdischer Philosophie behauptet werden. Aufgrund der durchgängig anzutreffenden – schon als Weisheitsregel, aber auch später – fest gefügten Terminologie (ἀδικεῖν κτλ.) wird die

31. Auffällig mag das Fehlen der Sentenz in den Traditionskontexten der Empiriker und des Kynismus sein.

Maxime als traditionelle Sentenz sichtbar, derer sich in 1 Kor 6 auch Paulus ohne Berührungängste und ohne erkennbare hermeneutische Begründungszwänge³² bedient.

Ist also erklärbar, warum Paulus die Maxime verwendet, bleibt zu erklären, warum er sie gebraucht. Nimmt man sich diese Frage zur Klärung vor, sind zwei Leerstellen zu konstatieren. Einerseits hat die theologische Reflexion über die Maxime in der Forschung wenig Aufmerksamkeit gefunden. Und wichtiger: die Motive für die entsprechende Lösung des korinthischen Gemeindef Konfliktes „bleiben ... im Dunkeln“³³. Welche Argumente im Hintergrund wären paulinisch überhaupt denkbar? Dieter Zeller nennt drei mögliche Denkfiguren, die auf der Ebene der Textpragmatik den Gehalt der Maxime fruchtbar machen und damit zum lieber Unrecht Leiden anleiten:

- den impliziten Verweis auf das Kreuz³⁴ bzw. auf Jesu gehorsame Erniedrigung dort,
- die Übertragung des Urteilsspruches gegen die, die tatsächlich lieber Unrecht tun, auf den eschatologischen Richter am Tag des Herrn³⁵,
- den Vorblick auf die eschatologische „Wirklichkeit der Liebe“³⁶: da die ἀγάπη das Böse grundsätzlich nicht zurechnet und sich nicht erbittern lässt (1 Kor 15), wäre ein Rechtsverzicht ihre Konkretion.

So oder auch anders könnte Paulus argumentieren ... tut es aber nicht explizit. Mit oder ohne Argumentation für den Rechtsverzicht schildert 1 Kor 6,8 eine ernüchternde Kontrasterfahrung: Die Korinther tun Unrecht – und das unter Gemeindegliedern!

Stellt die Verwendung einer in der Antike breit tradierten, aus verschiedensten Kontexten bekannten Sentenz den (nichttheologischen) Impuls dar, den Rechtsverzicht als angemessene Haltung jedes Menschen, also auch der Gemeindeglieder zu propagieren? Gegen die Plausibilität dieser Überlegung spricht der längere innergemeindlich fundierte Argumentationsgang in 1 Kor 6. Für sie könnte man die Fortführung der Argumentation in 6,9a anführen: Unrecht tun (und folglich ἄδικοι sein) und Anteil an der βασιλεία τοῦ Θεοῦ haben schließen sich gegenseitig aus.

32. Den Hinweis auf den vermissten „Weisen“ in 1 Kor 6,5 (οὐκ ... σοφός;) wird man nicht als Bezug auf einen der sieben Weisen (und die Herkunft der Maxime) betrachten dürfen; denkbar wäre freilich Chilon von Sparta.

33. ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther* (Anm. 5), S. 216.

34. Vgl. auch Mt 5,45 (ἀδίκους); 7,1-2 zum Verzicht des Richtens (κρίνω), der auch in 1 Kor 6 wichtig ist.

35. Der ja in 1 Kor 5,5 mit der Rettung von τὸ πνεῦμα an τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου schon im Blick war.

36. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther* (Anm. 15), S. 415f.

Faktisch beginnt in 9a bereits die dann in 6,9b-11 folgende, auch formal als Lasterkatalog erkennbare Liste der Ausschlussgründe. Somit hat Paulus in 6,8.9a und 6,9b-11 eine enge Verbindung von sanktionierten Verhaltensweisen geschaffen, die den Korinthern aus unterschiedlichen Kontexten (6,8 philosophisch, 6,9b-11 biblische Tradition)³⁷ bereits bekannt gewesen sein sollten. Offensichtlich ist an dieser Stelle weniger die jeweilige traditionelle Verortung der konkreten Norm wichtig. Stärker kommt die gemeinsame inhaltliche Stoßrichtung von Philosophie und biblischer Tradition zum Tragen. Zugleich wird die Problemlösung in Korinth auf der strikt individuellen Ebene verortet. Die einzelnen Mitglieder in Korinth sollen ihr Verhalten entsprechend bewerten und ausrichten³⁸. Je nachdem werden sie zu denen gehören, die den Kosmos richten werden (6,2) oder des Reiches Gottes verlustig gehen (6,9).

2. „Unrecht tun“ als „berauben“ – ein alternativer Kontext?

Bevor abschließend die Argumentation in 1 Kor 6,4-8 und damit die Funktion der Maxime vom Vorrang des Unrecht Leidens bei Paulus näher zu beschreiben ist, verdient neben der argumentativen auch die textinterne paulinische Kontextualisierung der Maxime einen prüfenden Blick. In 1 Kor 6,7 und 6,8 ist nicht nur von ἀδικεῖν die Rede, sondern auch von ἀποστρεφεῖν³⁹. Für den theologischen Zusammenhang der beiden Begriffe wird in der Forschung auf Lev 19,13LXX verwiesen. Aufgrund der Nähe des gemeinsamen Vorkommens der Begrifflichkeit ab 19,11LXXff, also beim grundsätzlichen Verbot des Stehlens, muss man prüfen, ob etwa auch in 1 Kor 6,7f. der (gerade schon für die Sequenz von 6,9a mit 6,9b-11 erkannte) Zusammenhang von philosophischer und biblischer Sprache auch in 6,7f., nun aber eben terminologisch gefüllt, vorliegt⁴⁰. Hat Paulus

37. So auch LINDEMANN, *Der erste Korintherbrief* (Anm. 5), S. 138f. Vgl. auch 1 Kor 4,20; 15,24.50.

38. Entsprechend hat man eine Herkunft aus einem „Katechismus des Urchristentums“ bzw. einer Art (jedenfalls formalen) missionarischen Bußpredigt behauptet, so schon J. WEISS, *Der erste Korintherbrief* (KEK, 5), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 91910, S. 153. In der Tat fällt die – allerdings erst allmählich sichtbar werdende – Radikalität bzw. Radikalisierung der paulinischen Bewertung des Verhaltens von 1 Kor 6,4 auf, so als sollte ein solches Verhalten mit allen Mitteln zukünftig verhindert werden.

39. Vgl. auch die sonstigen, regelmäßig auf die Gebotserfüllung bezogenen neutestamentlichen Kontexte des Verbs in Mk 10,19; Jak 5,4, vgl. Act 16,19 [Codex D 05]; in übertragenem Sinn in 1 Tim 6,5.

40. Auch wenn ein inhaltlicher Verweis auf Lev 19 für Paulus im Bereich des Möglichen liegt, dürfte dieser die Situation der Gemeinde in Korinth kaum treffen. Den Aufruf zum Rechtsverzicht mit dem Kontext der Gebotserfüllung zu verbinden leuchtet m.E. nicht unmittelbar ein: das Gebot stellt ja eine Rechtsnorm dar.

in 1 Kor 6 durch die entsprechende kombinierte Begrifflichkeit die philosophische Maxime mit der Thora verbunden und damit in gewisser Weise gesteigert?

Bemerkenswert ist freilich auch, dass ἀδικεῖν κτλ. und ἀποστερεῖν auch in vielen antiken Papyri eng miteinander verknüpft sind. Immer geht es dabei dann um förmliche Petitionen, in denen das mutmaßlich erlittene eigene Unrecht als „Beraubung“ konkretisiert wird⁴¹. Könnte man diesen alltagsnahen Rechtskontext auch in 1 Kor 6 vermuten? Die allgemeine Geltung der Aufforderung in 1 Kor 6,7f. würde dadurch erheblich eingeschränkt: es ginge um rechtswirksame finanzielle Forderungen von Gemeindegliedern gegeneinander, deren Eintreibung durch Gerichtsstanzungen mithilfe einer allgemeinen Maxime, besser Unrecht zu erleiden, eingedämmt werden würde. Der Rechtsverzicht käme der Orientierung an der philosophischen Maxime gleich, die anstehende Realisierung des Rechtsanspruchs würde hingegen zusätzlich als drohende Gebotsübertretung markiert. Und in 1 Kor 6,9 wäre dann durch Stichwortanschluss ein allgemein bekannter Lasterkatalog passend angehängt ...

Letztlich sind beide hier kurz skizzierten Interpretationen von 1 Kor 6 logisch und inhaltlich möglich und wären in sich stimmig. Das „eskalierende Verständnis“ (1 Kor 6,4 als erster Teil von 6,9b-11) ließe einen zusammenhängenden Gedankengang der Verse deutlich werden. Das „spezifische Verständnis“ (1 Kor 6,7f. im Kontext finanzieller Fragen) besticht durch einen konkreten, alltagsnahen Zusammenhang, in diesem Fall die finanziellen Leistungen von Gemeindegliedern an- und die entsprechenden Forderungen gegeneinander.

Die Tatsache der Verwendung der philosophischen Maxime vom Unrecht Leiden, das besser ist als Unrecht tun, neigt die Waagschale noch nicht eindeutig auf die eine oder die andere Seite der eskalierenden oder spezifischen Deutung. Hingegen verschieben sich die Gewichte, begreift man 1 Kor 6,7f. als Teil eines öffentlich geführten, philosophischen Schuldiskurses, wie er hier vorgestellt werden sollte und den man sich auch in Korinth auf der Agora anhören konnte. In einem solchen geht es im Übrigen gar nicht primär um die pragmatische Lösung eines Konfliktes, in dem einem Menschen Unrecht geschieht, wie es die Frage finanzieller Verpflichtungen gegeneinander wäre. Vielmehr soll hier als Regel gelernt werden, dass das Vermeiden von Unrecht Tun im Vordergrund zu stehen hat. In 1 Kor 6,9 wird dies dadurch unterstrichen, dass solches Unrecht Tun letztlich dazu führen würde, dass die entsprechenden Täter

41. P. ARZT-GRABNER – R.E. KRITZER – A. PAPATHOMAS – F. WINTER, *1. Korinther* (PKNT, 2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, S. 228.

sich als ἄδικοι ausweisen würden, dass also am Ende die Tat für die Person genommen werden müsste. Solches aber lässt sich m.E. kaum aus einem konkreten Verhalten ableiten und spricht letztlich gegen die Kontextualisierung in finanziellen Fragen, also gegen die spezifische Deutung. Der Rechtsverzicht sollte aus einer Haltung stammen, die dem entspricht, was als allgemein anerkannt und konsentiert gelten muss: dass es schlimmer wäre, Unrecht zu tun als Unrecht zu leiden. Als ein Plädoyer für eine solche Haltung hat der Text im Zusammenklang mit der philosophischen Tradition auch noch neuzeitlich gewirkt.

V. ZURÜCK ZUR WIRKUNGSGESCHICHTE

Die der Argumentation der antiken Philosophie im Verein mit 1 Kor 6 entsprechende ‚Moral von der Geschichte‘ ist auch bei einem der wortgewaltigen Kritiker des Christentums angekommen. Weit jenseits jeder religiösen, moralischen und ethischen Akzentsetzung im Blick auf zwischenmenschliches Unrecht stellt Friedrich Nietzsche fest:

Eignes Unrecht, das man zugefügt hat, ist viel schwerer zu tragen als fremdes, das einem zugefügt wurde (nicht gerade aus moralischen Gründen, wohlgemerkt –); der Täter ist eigentlich immer der Leidende, *wenn* er nämlich entweder den Gewissensbissen zugänglich ist oder der Einsicht, dass er die Gesellschaft gegen sich durch seine Handlung bewaffnet und sich isoliert habe. Deshalb sollte man sich, schon seines inneren Glückes wegen, also um seines Wohlbehagens nicht verlustig zu gehen, ganz abgesehen von allem, was Religion und Moral gebieten, vor dem Unrecht-Tun in acht nehmen, mehr noch als vor dem Unrecht-Erfahren: denn letzteres hat den Trost des guten Gewissens, der Hoffnung auf Rache, auf Mitleiden und Beifall der Gerechten, ja der ganzen Gesellschaft, welche sich vor dem Übeltäter fürchtet⁴².

Darauf also wird man sich zwischen Athen (Sokrates), Korinth (Paulus) und Tübingen (Nietzsche) verständigen können – und um des Zusammenlebens der Menschen (Lessing) willen auch zum Mindesten (Arendt) verständigen müssen. Ob der damit beschriebene kleine gemeinsame Nenner für eine gerechte(re) Gesellschaft ausreicht, ist eine andere Frage. Für Paulus durfte es in der Gemeinde in Korinth schon ein bisschen mehr sein.

42. F. NIETZSCHE, *Menschliches, Allzumenschliches: Ein Buch für freie Geister*. II, Nr. 52: *Es ist töricht, Unrecht zu tun*, Frankfurt am Main, Insel-Verlag, 1982, S. 338. Nietzsche setzt den Gedanken pessimistisch fort: „Nicht wenige verstehen sich auf die unsaubere Selbstüberlistung, jedes eigne Unrecht in fremdes, ihnen zugefügtes umzumünzen und für das, was sie selber getan haben, sich das Ausnahmerecht der Notwehr zur Entschuldigung vorzubehalten: um auf diese Weise viel leichter an ihrer Last zu tragen“ (*ibid.*, S. 338).

Paulus – im Konzert der griechisch-römischen Philosophie – stellt die Weisheit derer in Frage, die Unrecht nicht lieber leiden, und das durchaus mit eschatologischen Untertönen, die dann gleich im Anschluss explizit werden.

Damit ist dann aber auch der Unterschied zur Neuzeit markiert. Die Sentenz ist in ihrer multimedial populären Variante heute als neuzeitliche Klugheitsregel kaum philosophisch angehaucht, sie hat oft ganz praktische Züge und beschreibt den allerkleinsten möglichen gemeinsamen Nenner: Auch wenn unsereins vom Schöpfer womöglich ein wenig mehr mitbekommen hat als das Schaf der Lessing'schen Fabel von Zeus, so sollte man doch, wenn man sich schon gegen Unrecht leiden wehrt (weil man meint, sich wehren zu müssen), sich durch diese Reaktion nicht in das Unrecht setzen, anderen damit Unrecht zu tun ...

Himmelreichstraße 2
DE-80538 München
Deutschland
stefan.koch@elkb.de

Stefan KOCH