

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe 53

Theo K. Heckel

Der Innere Mensch



Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Begründet von Joachim Jeremias und Otto Michel
Herausgegeben von
Martin Hengel und Otfried Hofius

53

Der Innere Mensch

Die paulinische Verarbeitung
eines platonischen Motivs

von

Theo K. Heckel



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Heckel, Theo K.:

Der innere Mensch: die paulinische Verarbeitung eines platonischen Motivs /
von Theo K. Heckel.

– Tübingen: Mohr, 1993

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: Reihe 2; 53)

ISBN 3-16-146026-X 978-3-16-157461-0 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

NE: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament / 02

© 1993 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen reproduziert, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0340-9570

Vorwort

Die Freude des Dankes soll das Buch eröffnen.

Ihm liegt meine im Januar 1991 in Erlangen eingereichte Doktorarbeit zugrunde. Die Promotion wurde ermöglicht durch ein zweijähriges Stipendium der Evang.-Luth. Landeskirche in Bayern, der ich für ihre Großzügigkeit danke.

Mein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater, Prof. Dr. Jürgen Roloff (Erlangen), der das Entstehen der Schrift behutsam begleitete und kräftig förderte.

Vielfältige Unterstützung fand ich auch bei anderen, denen ich von Herzen meinen Dank aussprechen will. Unvergessene Unterhaltungen erlaubten es, das Thema immer wieder aus neuen Perspektiven zu sehen. Am Anfang stand ein Gespräch mit Prof. Dr. Eberhard Jüngel in Tübingen. Von den vielen, die mich mitdenkend begleiteten, möchte ich stellvertretend für manche andere dankbar nennen: Prof. Dr. Jürgen Becker aus Kiel, den Markt Einersheimer Dekan Walter Hirschmann, den Münchner Freund Jörg A. Kruttschnitt, die treusorgenden Marons in Kiel - Illa und Prof. Dr. Gottfried Maron -, den jetzt in Bayreuth weilenden Gerhard Prell und Ricarda Präuß, die wieder in Triest studiert.

Die Gastfreundschaft der Regensburger Freunde Gertraud Märkl und Dr. Bernd Fechter erlaubte mir, die hervorragende Unibibliothek dieser Stadt zu benutzen.

Viel Mühe bereitete ich meinen Korrekturlesern. Martin Rothgangel (Regensburg) las die Kapitel nach dem Doktorvater meist zuerst. Keine Mühe mit den Manuskripten scheute neben dem Neuendettelsauer Freund Hans Schlumberger meine liebe, unermüdliche Tante Dr. Käthe Maas aus Fürth. Ich danke euch.

Die Tübinger Professoren Dres. Martin Hengel und Otfried Hofius ermöglichten mir die Veröffentlichung in der von ihnen herausgegebenen

Reihe. So gelangte ich zum Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Dort haben mich Herr Rudolf Pflug und Herr Dr. Claus-Jürgen Thornton angeleitet und beraten bei meinem ersten Versuch, eine Druckvorlage zu erstellen. Letzte Korrekturen verdanke ich Frau Helga Voss aus Planegg und Herrn Andreas Rummel aus Tübingen und Herrn Markus Müller aus Erlangen.

Bei weitem nicht aufzählbar sind die Hilfen, die mir durch meine Eltern zuteil wurden. Wenigstens für das sorgenfreie Studium, das sie mir ermöglicht haben, möchte ich mich ausdrücklich bedanken.

Leider kann ich meinem Vater, Theodor Heckel (5. Mai 1924 - 14. April 1988), das Schriftstück nicht mehr persönlich überreichen.

Als kleines und spätes Zeichen des Dankes möchte ich diese Arbeit im Andenken an meinen Vater meiner lieben Mutter widmen:

Frau Dr. med. Luise Heckel

Gauting, im August 1992

Theo K. Heckel

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	III
Kapitel I: Einleitung	1
1. Die Ausgangsfrage der Untersuchung	1
2. Andeutungen der Forschungsgeschichte	4
2.1. Duchrows Hinweis auf den platonisch-philonischen Hintergrund der Metapher	5
2.2. Jewetts "catchword"-These	6
2.3. Rügers These über eine vermeintliche jüdische Her- kunft der Metapher	7
3. Zum Aufbau der Arbeit	10
Kapitel II: Die Herkunft der Metapher vom "Inneren Menschen"	11
1. Platon rep 9, 588-589 als Ausgangspunkt	11
1.1. Der Text Platon rep 9, 588A - 589B	12
1.1.1. Vorbemerkung zu Text und Übersetzung	12
1.1.2. Übersetzung	12
1.2. Das traditionelle Motiv des psychologischen Tier- vergleichs	14
1.3. Interpretation von Platon rep 9, 588A-589B	15
1.3.1. Der Kontext von Platon rep 9, 588A-589B	15
1.3.2. Platon rep 9, 588A-589B im platonischen Kontext	17
1.4. Die Konzeption der Ideenlehre bei Platon in rep 9, 588f	24
2. Die geringe Wirkungsgeschichte der Metapher vom "Inneren Menschen" bei den griechischen Philosophen der Zeitenwende	26

2.1. Das Fehlen der Metapher bei Aristoteles	26
2.2. Die Zusammengehörigkeit von Bild und Auslegung bei Platon	26
2.3. Die Vernachlässigung der platonischen Bilder in der frühen Platonrezeption	28
2.4. Das Fehlen der Metapher vom "Inneren Menschen" in der Stoa	29
 Kapitel III: Der Aufstieg der Metapher vom "Inneren Menschen" und die neue Platonhermeneutik ab dem ersten Jh.v.Chr.	 31
1. Der "Mittelplatonismus" als Phänomen der Platonher- meneutik	31
1.1. Der "Mittelplatonismus" als historisches Phänomen . .	31
1.2. Eingrenzung des "Mittelplatonismus"	32
1.2.1. Kulturvermischung	33
1.2.2. Hinwendung zur Transzendenz	35
1.2.3. Die Diaspora von Alexandria als Geburtsort	35
1.2.4. Das Gymnasium von Alexandria	36
1.2.5. Die graekophile Oberschicht	37
1.2.6. Platonflorilegien und Platonhermeneutik	38
1.2.7. Die Bedeutung von Einzelpersönlichkeiten	41
2. Der "Innere Mensch" bei Philon	42
2.1. Zur Person Philons	42
2.2. Zu den Werken Philons	44
2.3. Die Seelenallegorese Philons	46
2.4. Belege für die Kenntnis von Platon, rep 9, 588Aff . . .	50
2.5. Belege für die Metapher vom Menschen in der Seele bei Philon	52
2.5.1. Die Verwendung der Metapher vom "Inneren Menschen" bei Philon im Zusammenhang der aus- gelegten Bibelstellen	52

2.5.2. Die Anknüpfung an Platon bei der Verwendung der Metapher vom "Inneren Menschen"	61
2.5.3. Gegenüber dem Seelenbild aus Platons Politeia fehlende Motive	63
2.5.4. Die Unterschiede in der Verwendung der Metapher als Folge stoischer Vermittlung?	65
2.6. Verwandte platonische Motive bei Philon	66
2.6.1. Seelendreiteilung bei Philon	66
2.6.2. Die Bedeutung des Phaidros-Mythos	67
2.6.3. Der Kampf der Seelenteile	68
2.7. Die Bedeutung der Metapher vom "Inneren Menschen" für Philon	68
2.7.1. Zur Taxierung der philonischen Platonverwendung	68
2.7.2. Die Bedeutung der Metapher vom "Inneren Menschen" bei Philon	69
3. Die Eigenleistung Philons und die Abhängigkeit von Traditionen	71
3.1. Die philonische Synthese von Tora und Platon	71
3.2. Der halbe Sieg Platons über die Tora bei Philon	72
3.3. Der verborgene Sieg der Tora über Platon bei Philon	73
3.4. Philon und der "Mittelplatonismus"	74
4. Die von Paulus unabhängige Nachgeschichte der Metapher vom "Inneren Menschen"	76
4.1. Die Übertragung der Metapher in den religiösen Bereich	76
4.2. Eine Anspielung auf das platonische Seelenbild der Politeia im IV Makkabäerbuch	77
4.3. Die Metapher im Corpus Hermeticum	79
4.4. Die Metapher vom "Inneren Menschen" in den Nag Hammadi-Schriften	82
4.4.1. Vorbemerkung zu den Nag Hammadi-Schriften	82
4.4.2. Die Hervorhebung der Metapher vom "Inneren Menschen" in den Nag Hammadi-Codices	83
4.5. Auswertung von Kapitel III 4	87

Kapitel IV: Die Übernahme der Metapher vom	
"Inneren Menschen" im II Korintherbrief	89
1. Der ursprüngliche Briefkontext von II Kor 4	90
2. Einleitungsfragen zu II Kor 1-7	93
2.1. Absender und Adressat	93
2.2. Korinth als Weltstadt	94
2.3. Ort und Zeit der Abfassung	95
3. Grobgliederung von II Kor 1-7	96
4. Exegese von II Kor 4,16-5,10	98
4.1. Der dialogische Charakter von II Kor 4,16-5,10	98
4.2. Die relative Geschlossenheit von II Kor 4,16-5,10	102
4.3. Trennung von Tradition und paulinischer Redaktion	102
4.3.1. Die Bedeutung der Trennung von Tradition und paulinischer Redaktion	102
4.3.2. Divergenz von Tradition und deren paulinischer Verarbeitung	107
4.3.3. Die Konvergenz der Traditionen	122
4.3.4. Die Konvergenz der Redaktion	124
5. Die korinthischen Gegner	124
5.0. Vorbemerkung	124
5.1. Die methodischen Probleme der Gegnerbestimmung in der Korintherkorrespondenz	126
5.2. Die Theologie der Gegner	136
5.3. Die soziologische Einordnung der Gegner	142
5.4. Apollos als Haupt der Gegner?	142
6. Die paulinische Übernahme der Metapher	145
6.1. Die vermutliche Absicht der Gegner	145
6.2. Der paulinische Umgang mit der Argumentation der Gegner	146
Kapitel V: Die Wiederverwendung der Metapher	
im Römerbrief	148
1. Einleitungsfragen	149

1.1. Zur Situation des Verfassers Paulus	149
1.2. Die Intention des Briefes	150
1.3. Die Adressaten aus der Sicht des Paulus	152
2. Der Kontext von Röm 7	153
2.1. Röm 7 im Gesamtaufbau des Römerbriefs	153
2.2.1. Die gedankliche Einheit von Röm 6 - 8	154
2.2.2. Römer 5 - 8 als Einheit	156
2.3. Das Verhältnis von Sünde und Tod nach Röm 5 und 6	158
2.4. Der engere Kontext von Röm 7,7-25a	163
2.5. Ergebnisse der Kontextanalyse	165
3. Die Verwendung traditioneller Motive in Röm 7	165
4. Das "Ich" in Röm 7	170
5. Röm 7: Der Machtbereich des Gesetzes im Lichte der Macht des Geistes	172
5.1. Die Textstruktur von Röm 7	172
Exkurs: Die theologische Qualifizierung von Begriffen bei Paulus	173
5.2. Röm 7,1-6	175
5.3. Röm 7,7-25: Dem alten Buchstaben dienen: Die Unterscheidung von Gesetz und Sünde	179
5.3.1. Textstruktur	179
5.3.2. Röm 7,7-13: Die Übermacht der Sünde über das Gesetz	180
5.3.3. Röm 7,14-23: "Ich" unter Gesetz und Sünde	185
5.3.3.1. Röm 7,14-20: Die Sünde als Herr im Hause des Ich	185
5.3.3.2. Röm 7,21-23: Die Spaltung des Ich und des Gesetzes unter der Sünde	191
5.3.4. Röm 7,24,25a: Abschluß	194
5.4. Die Umdeutung von 7,7-25a in der Glosse V 25b	195
5.5. Die Verzahnung der Gesetzesthematik in der Kontra- strierung zum Geist in Röm 8,1-4	198
6. Theologische Auslegung	200

6.1. Beschreibt Röm 7,15-23 einen bewußten oder unbewußten Konflikt?	200
6.2. Das unterschiedliche Verhältnis von Innen- und Außenbereich des Menschen in Röm 7 gegenüber Röm 8	206
6.3. Knüpft die paulinische Soteriologie an die positiven Möglichkeiten des "Inneren Menschen" an?	209
Kapitel VI: Ausblick auf die frühe Wirkungsgeschichte der Metapher vom "Inneren Menschen"	211
1. Die biblische Nachgeschichte der paulinischen Verwendung der Metapher vom "Inneren Menschen"	213
1.1. Der "Innere Mensch" im Epheserbrief	213
1.1.1. Der Epheserbrief als Dokument der Paulusschule	213
1.1.2. Der literarische Kontext der Belegstelle	215
1.1.3. Anknüpfung an die paulinische Verwendung der Metapher	218
1.1.4. Unterschiede in der Verwendung der Metapher	218
1.2. Der "Innere Mensch" im I Petrusbrief	219
1.2.1. Zum I Petrusbrief	219
1.2.2. Die Identifizierung der Metapher vom "Inneren Menschen" in I Petr 3,4	219
1.2.3. Der literarische Kontext von I Petr 3,4	220
1.2.4. Die Verwendung der Metapher im I Petrusbrief	220
2. Das gnostische Exil der Metapher	221
2.1. Berichte der Kirchenväter über die Hochschätzung der Metapher in gnostischen Kreisen	221
2.2. Die Rückkehr der Metapher nach der konstantinischen Wende	226
3. Die theologische Bedeutung der Metapher in der Gegenwart	226
Literaturverzeichnis	230
Register	245

Kapitel I

Einleitung

1. Die Ausgangsfrage der Untersuchung

Die Metapher vom "inneren" und "äußeren Menschen" hat in der Neuzeit an Achsenpunkten theologischer Abhandlungen ihren Platz gefunden.

Martin Luther gliedert seine berühmte Freiheitsschrift von 1520 mit dieser Metapher in zwei Teile: Mit "Zuerst nehmen wir uns vor, den 'inneren Menschen' zu betrachten"¹ eröffnet er den ersten Hauptteil des Traktats. Beim Übergang zum zweiten Hauptteil kommt der Reformator auf seine Gliederung zurück: "Nachdem dieses über den 'inneren Menschen' gesagt worden ist ... wollen wir nun auf den anderen Teil zurückkommen, auf den 'äußeren Menschen'"².

Rund dreieinhalb Jahrhunderte später legt Hermann Lüdemann seine Studie über "Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre" vor.³ Er stellt anfangs sein Gliederungsschema vor: "Wenn wir uns unter der Menge vereinzelter Aeusserungen des Apostels, welche wir in dieser Auseinandersetzung zu systematisiren haben werden, nach einem allgemeiner orientirenden Satze umsehen, dem wir uns bei unsern ersten Schritten anvertrauen können, so bietet sich uns die 2. Cor. 4, 16 gemachte Eintheilung des Menschenwesens in einen ἔξω ἄνθρωπος und einen ἔσωθεν ἄνθρωπος, wie es scheint als willkommener Führer dar. Wir folgen ihr, ohne zunächst zu fragen, ob mit Recht. Der

¹ "Primum aut(em), interiorem hominem appr(a)ehendim(us) visuri ..." Luther, StA 2, 266, Z.4 (WA 7, 50). Vgl. Jüngel, Freiheit 56f.

² "Haec dicta sint de interiore homine ... Nunc ad alteram partem reuertamur ad externum hominem ..." Luther, StA 2, 284, Z.24.26f (WA 7, 59).

³ Kiel 1872.

Verlauf der Untersuchung wird ihre Prüfung von selbst mit sich bringen."⁴ Die Studie des späteren Berner Dogmatikers regte nicht nur mit seiner Themenstellung viele Monographien zur paulinischen Anthropologie an; auch das Gliederungsschema der Arbeit Lüdemanns, die Unterscheidung vom "inneren" und "äußeren Menschen", erhält im Gefolge dieses Forschers immer wieder eine bedeutende Stellung. Man kann Spuren der Hervorhebung dieser Metapher nachweisen bis hin in die prominenteste Darstellung der paulinischen Anthropologie unserer Zeit in Rudolf Bultmanns Theologie des Neuen Testaments.⁵

Luther, Lüdemann und Bultmann folgen bei ihrer Verwendung der Metapher dem Apostel Paulus. Doch dem Interesse, das diese und andere Theologen⁶ der paulinischen Metapher beimessen, entspricht bei weitem nicht die Erforschung der Begriffsverbindung beim Apostel. Die Metapher gibt bei Paulus manche Rätsel auf.

In dieser Arbeit soll die im Corpus Paulinum dreimal vorkommende Begriffsverbindung $\xi\sigma\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ aus ihrer Herkunft heraus und ihrer paulinischen Verarbeitung verständlich gemacht werden.

Die Rede vom "inneren Menschen" findet sich im heutigen Sprachgebrauch häufiger, ohne daß man bei ihrer Verwendung an Paulus denkt. Die eindrucksvolle Metaphorik der Wendung wird dabei benützt, um verschiedenste innerseelische Phänomene auszudrücken. Um von einer unspezifischen Verwendung der Metapher "innerer Mensch" die paulinische Begriffsverbindung und die zu ihr gehörigen Vorstellungen zu unterscheiden, wird für letztere die Schreibweise "Innerer Mensch" reserviert.

Die offenbar auch bei Paulus metaphorisch verwendete Begriffsverbindung bedarf der Klärung. Ihre inhaltliche Füllung läßt sich nicht leichthin aus dem Kontext ihrer Belegstellen extrapolieren. Denn die Belegkontexte allein erweisen sich bei näherem Hinsehen nicht als hinreichend sicherer Ausgangspunkt. Die Metapher findet sich nämlich in den vielleicht um-

⁴ Lüdemann, Anthropologie 3.

⁵ Bultmann, Theologie 204 (= § 18,1). In der vorangehenden Darstellung des Begriffs $\sigma\omega\mu\alpha$, ebd. 193-203 (= § 17) kommt er schon gelegentlich auf die Metapher vom "Inneren Menschen" zu sprechen, so ebd. 201; 202; später z.B. ebd. 213; 235; 350.

⁶ Vgl. Kümmel, Römer 14f (Lit. 14 A.1); Jewett, Terms 391-395.

strittensten Abschnitten der paulinischen Briefe (II Kor 4,16-5,10/Röm 7). Wieweit die Metapher selbst an der Schwierigkeit der Stellen Mitschuld trägt, wird zu untersuchen sein.

Üblicherweise hilft die Begriffsgeschichte, für die jeweilige Verwendung den richtigen Rahmen abzustecken. Doch das für Paulus zweifellos wichtigste Begriffsreservoir, die Bibelsprache der Septuaginta, kennt die Redewendung nicht. Sie wirft so hinsichtlich ihrer Herkunft im Corpus Paulinum besondere Fragen auf.

Da die Metapher nicht eingebettet ist in einen bekannten Traditionsstrom, kann ihre inhaltliche Füllung sehr unterschiedlich ausfallen. Noch in neuerer Zeit ist das Spektrum der Deutungen weit gefächert. So sieht ein Exeget in dem Begriffspaar "Innerer" und "Äußerer Mensch" in II Kor 4,16 das Verhältnis von Christen zu Israel umschrieben.⁷ Weit häufiger folgt man Rudolf Bultmann und läßt Paulus mit dem "Inneren Menschen" "das eigentliche Ich"⁸ umschreiben. Daß diese Deutung an Schärfe noch zu übertreffen sein könnte, vermerkt Bultmann sogleich: "Wie Paulus aber jenes eigentliche Ich genauer versteht, muß die Untersuchung anderer anthropologischer Begriffe lehren"⁹.

Die Flucht zu anderen Begriffen scheint verständlich: Für eine synchrone Begriffsanalyse bieten zwei bzw. drei¹⁰ Belegstellen zu wenig Material.

Bei einer diachronen Begriffsanalyse fehlt das Material nicht. Die Metapher wurde oft mit zahlreichen Parallelen aus dem hellenistischen Kulturkreis versehen. Aber diese Fährte erscheint zunächst nicht recht günstig, um den Weg der Metapher zu Paulus zu klären. Albert Schweitzer war nicht der erste und keinesfalls der letzte, der vor hellenistischen Ableitungen paulinischer Theologie warnte: "Weil sein ganzes Vorstellen und Denken in der Eschatologie wurzelt, sind diejenigen, die sich abmühen, ihn aus dem Hellenismus zu erklären, solchen vergleichbar, die in lecken Gießkannen von weit her Wasser herbeischleppen, um einen am Bache

⁷ So Oostendorp, *Jesus* 66-74. Zu ihm s.u. Kap. IV 5.0.

⁸ Bultmann, *Theologie* 204.

⁹ Bultmann, *Theologie* 204.

¹⁰ Neben II Kor 4,16 und Röm 7,22 findet sich die Metapher im NT explizit noch in Eph 3,16. Der Eph dürfte von einem Paulusschüler verfaßt sein, vgl. Kap. VI 1.1.1.

liegenden Garten zu begießen."¹¹ Doch diese Danaidenarbeit kann bei der Metapher vom "Inneren Menschen" kaum umgangen werden. Kein geringerer als der über den Vorwurf religionsgeschichtlicher Eskapaden erhabene Adolf Schlatter formuliert das Problem: "Die Formel 'äußerer und innerer Mensch' ... geht schließlich, wenn wir ihren vermutlich ersten Bildner suchen, auf Plato zurück. Wie aber die Beziehung zwischen dem Sprachgebrauch des Paulus und dem Platonismus zustande kam, läßt sich nicht beobachten."¹²

Die diachrone Analyse, die Begriffsgeschichte, scheint an Paulus vorbeizugehen bzw. ihm nur das Wort, nicht den Begriff zu bieten.

2. Andeutungen der Forschungsgeschichte

Zu dem Titel "innerer Mensch", sehr allgemein verstanden, findet sich manche interessante Überlegung in verschiedensten Büchern. Für die hier angestrebte, präzisierte Fragestellung gibt es nur wenige Vorarbeiten. Natürlich verzichtet kaum ein Kommentar bei den einschlägigen paulinischen Stellen auf einen Hinweis auf die bekannten Belege. Sehr umfangreich ist etwa die Sammlung von ähnlichen Begriffsverbindungen in Windischs Kommentar zum II Kor.¹³ Doch diese wie die meisten anderen solchen Sammlungen der Parallelen verzichten darauf, die Ähnlichkeit zu beurteilen und ihre historische Verbindung plausibel zu machen. Drei Arbeiten sind davon ausdrücklich auszunehmen. Diese werden im folgenden kurz vorgestellt. Die in Kommentaren und Arbeiten unter anderer Fragestellung eingebrachten Erwägungen zum "Inneren Menschen" werden im Verlauf dieser Untersuchung eingearbeitet.

¹¹ Schweitzer, *Mystik* 140.

¹² Schlatter, *Paulus* 538.

¹³ Windisch, *Kor* 152f.

2.1. Duchrows Hinweis auf den platonisch-philonischen Hintergrund der Metapher

Zunächst ist das umfangreiche Werk von Ulrich Duchrow "Christenheit und Weltverantwortung. Traditions-geschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre" zu nennen.¹⁴ Auf dem langen Anmarschweg zur traditions-geschichtlichen Herkunft der lutherischen Zweireichelehre leistet Duchrow - fast nebenbei - Pionierarbeit für das Verständnis der Metapher vom "Inneren Menschen" bei Paulus.¹⁵ Das besondere Verdienst der Arbeit liegt darin, daß sie die Bedeutung der platonischen Tradition für die paulinische Verwendung aufgezeigt hat. Duchrow weist dabei auch auf Philon als Brücke zwischen Platon und Paulus hin.¹⁶

Kaum überzeugen kann allerdings die von Duchrow intendierte Annahme eines bruchlosen Traditionsstroms von Platon über Philon zu Paulus. Schwerlich hat Paulus den platonischen Erstbeleg in der Politeia wieder richtiger interpretieren wollen als manche Zeitgenossen.¹⁷ Als methodisch unglücklich erweist sich der Einstieg Duchrows bei Röm 7: Die älteste "Traditions-geschichte" von Röm 7 liegt für uns noch nachvollziehbar in II Kor 4 vor.¹⁸ Hier müßten sich die Vermutungen über die Herkunft verifizieren lassen. Die Gesetzesthematik findet sich nach Duchrow nicht erst in Röm 7 mit der Metapher vom "Inneren Menschen" verbunden, sondern bereits bei Platon. Der Apostel beweise seine Platonkenntnisse, indem er diese Verbindung in Röm 7 aufnimmt. Aber gerade was nach Duchrow in Röm 7 für eine Nähe zum ursprünglichen, platonischen Gedanken des Bildes spricht, findet sich in der älteren Belegstelle II Kor 4,16 nicht: Die Gesetzesthematik ist offenbar *nicht* konstitutiv für die Metapher bei Pau-

¹⁴ FBESG 25, 2. verb. Aufl., Stuttgart 1983 der 1. Aufl., Stuttgart 1970.

¹⁵ Duchrow aaO. 59-136.

¹⁶ So ausdrücklich aaO. 80, vgl. 206; 649; ausgeführt ebd. 80-92.

¹⁷ Duchrow dürfte die Platonkenntnis des Apostels etwas überschätzen, wenn er den "gesamten differenzierten Hintergrund" (aaO. 98), wie er ihn erarbeitet hat, für Paulus meint voraussetzen zu dürfen; vgl. 107.

¹⁸ Die Verhandlung von II Kor 4,16 trägt Duchrow aaO. 109-114 nach, ohne diese Stelle mit seiner Traditions-geschichte von Röm 7 zu verbinden.

lus.¹⁹ Gegen Duchrow ist bei aller Kontinuität der paulinischen Verwendung zur platonischen Begriffsgeschichte die Diskontinuität nicht zu übersehen.²⁰

2.2. Jewetts "catchword"-These

In diesem Punkt erweist sich die zweite einschlägige Arbeit als überzeugender. Es handelt sich um Robert Jewetts Monographie "Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings"²¹. Jewett will besonders die dialogische Situation der anthropologischen Begriffe für deren Interpretation heranziehen. Diese Begriffe sind für ihn weniger Indikatoren paulinischer Theologie als vielmehr wechselnd gefüllte Stichwörter in der theologischen Auseinandersetzung. So sieht er auch in dem Bild vom "Inneren Menschen" eine polemische Begriffsanleihe des Apostels aus dem terminologischen Repertoire seiner korinthischen Kontrahenten.²² Diese These ist geeignet, den bei Paulus erheblichen Bruch in der Begriffsgeschichte zu erklären. Paulus muß nicht zum Platonkenner erhoben werden, er muß nicht einmal bruchlos im platonischen Traditionskontinuum stehen, wenn er die Wortverbindung von seinen korinthischen Gegnern übernimmt.

Angesichts der fehlenden Quellen für die paulinischen Gegner handeln sich derartige "catchword-Thesen" schwere methodische Probleme ein.²³ Man muß wohl jeder catchword-These die Beweislast aufbürden, zu widerlegen, daß Paulus und seine Gegner die Begriffe nicht aus gemeinsamer Quelle entnahmen, etwa der populärphilosophischen Sprache der Zeit. Die These von der Übernahme der Metapher vom "Inneren Menschen" von den korinthischen Gegnern wird in der Arbeit im einzelnen zu prüfen sein.

Ein Grundanliegen führt bei Jewett zu problematischen Einzelheiten. Er will eine Darstellung der paulinischen Theologie in einem System anthropo-

¹⁹ Gegen Duchrow aaO. 95.

²⁰ Duchrow betont zwar die polemische Tendenz des Römerbriefs, aber er möchte letztlich dem Apostel mehr Platonkenntnisse zutrauen als dessen Gegnern.

²¹ AGSU 10, Leiden 1971.

²² Jewett, Terms 398; 460.

²³ S. dazu ausführlich Kap. IV 5.1. (5).

logischer Begriffe überprüfen. Die paulinische Verwendung der anthropologischen Begriffe, insbesondere des "Inneren Menschen", sei inkonsistent, ja nur in der Kampfsituation verständlich.²⁴ In der Hitze des Gefechtes habe sich der Apostel angeblich zu Äußerungen hinreißen lassen, die bei einer nüchternen Betrachtung kaum mehr Brauchbares hergeben. Entsprechend problematisch muß dann natürlich eine Darstellung der Theologie des Apostels erscheinen, die sich stark auf diese Begriffe stützt: Jewett will offenbar nicht weniger, als der Bultmannschen Paulusdarstellung den Boden entziehen. Daß es für Paulus eine exklusive Alternative darstellt, entweder Begriffe zu übernehmen oder eigene Theologie zu betreiben, könnte sich als Vorurteil erweisen. Gerade die Metapher vom "Inneren Menschen" wird nahelegen, dem Apostel zuzutrauen, theologisch präzise zu arbeiten, gerade *indem* er Begriffe übernimmt.

2.3. Rügers These über eine vermeintliche jüdische Herkunft der Metapher

An dieser Stelle ist noch auf einen Vorschlag zur Traditionsgeschichte vom "Inneren Menschen" einzugehen, der ganz andere Bahnen einschlägt.²⁵ Hans Peter Rüter setzt mit einer Beobachtung ein, die er bei Hieronymus (gest. 420) gemacht hat. Dieser Kirchenvater verwendet im Zusammenhang zweier Kohelet-Exegesen die Metapher vom "Inneren" und "Äußeren Menschen". Nach einem Vergleich mit verschiedenen Midraschim zur einen Koheletstelle (9,14f) resümiert Rüter: "[D]ie Aussagen über den inneren und äußeren Menschen auf der einen, den guten und bösen Trieb auf der anderen Seite entsprechen einander so weitgehend, daß man um die Annahme einer gemeinsamen Vorlage nicht herumkommt."²⁶ Hieronymus sei von der erschlossenen Vorlage abhängig. Diese Vorlagen aber haben statt der Metapher vom "Inneren Menschen" die jüdische Metapher vom guten und bösen Trieb. Ein parallel aufgebauter zweiter Beweisgang vergleicht

²⁴ Jewett, Terms 401: "Paul's own anthropological conception is far from consistent". Ähnlich in der Zusammenfassung ebd. 460.

²⁵ Rüter stellt die These als Miszelle vor: Rüter, Hieronymus 132-137.

²⁶ Rüter, Hieronymus 134.

Auslegungen zu Koh 4,13f bei Hieronymus und verschiedenen Midraschim und kommt zum gleichen Ergebnis. Es steht für Rüger "nach Lage der Dinge außer Frage", daß Hieronymus "die jüdischen Begriffe guter und böser Trieb ... durch die hellenistischen Begriffe innerer und äußerer Mensch ersetzt hat."²⁷

Für Hieronymus mag man die Hypothese bedenken. Aber Rüger schreitet kühn voran. Gut dreihundert Jahre vor dem Kirchenvater hätte der Heidenapostel ähnlich gearbeitet. Kurz: die Traditionsgeschichte zur Metapher vom "Inneren Menschen" wäre nach Rüger nicht in der griechischen Überlieferung zu suchen, sondern im Zusammenhang des jüdischen Begriffspaares vom guten und bösen Trieb.²⁸

Rüger versucht, seiner Hypothese Gewicht zu geben, indem er die durch Joachim Jeremias verbreitete Ableitung der Metapher bei Paulus "aus der hellenistischen Gnosis und Mystik"²⁹ als unangemessen aufzeigen will. Dazu zieht er die Belegstellen II Kor 4,16 und Röm 7,22 heran.

II Kor 4,16 erweise sich seiner Struktur nach als "eine genaue Analogie zu dem Begriffspaar **יָצַר טָרֵב** und **יָצַר הָרַע**"³⁰. Aber der Bezugsrahmen von "sichtbar" und "unsichtbar" (II Kor 4,18) paßt wohl zur griechischen Tradition der Metapher nicht jedoch zu der rabbinischen Unterscheidung zweier Triebe.³¹ Christian Wolff nennt die entscheidenden Argumente gegen Rügers These: Der "äußere Mensch ist nicht dem bösen Trieb vergleichbar. In den von Rüger angeführten Midraschim-Stellen steht denn auch der Leib, der bei Paulus dem äußeren Menschen entspricht, zwischen den beiden Trieben."³² Hinter dem Begriffspaar "Innerer" und "Äußerer Mensch" in II Kor 4,16 die Tradition vom guten und bösen Trieb zu vermuten, muß als abwegig aufgegeben werden.

²⁷ Rüger, Hieronymus 137.

²⁸ Dieser Traditionsableitung folgt Rügers Tübinger Kollege Stuhlmacher, Brief 103, vgl. 101.

²⁹ Rüger, Hieronymus 137. Rüger übergeht dabei einen Teil des Ergebnisses von Jeremias, ThWNT 1, 366: "Paulus knüpft also an eine in der hellenistischen Gnosis und Mystik seiner Zeit verbreitete Vorstellung an, die *auch dem hellenistischen Judentum bekannt war.*" Hervorhebung von mir.

³⁰ Rüger, Hieronymus 137.

³¹ Mit Lichtenberger, Studien 159.

³² Wolff, II Kor 99 A.246.

Für Röm 7 gilt Entsprechendes. Rüger wertet es als enge Berührung von Röm 7 mit der rabbinischen Auffassung, daß "der Zeitpunkt, zu dem der gute Trieb sich dem Menschen zugesellt, derselbe ist, von dem an der jüdische Knabe als בר מצוה die Verpflichtung zur Beobachtung aller Gebote übernimmt."³³ Dieses Argument dürfte eine unhaltbare Exegese von Röm 7,9 voraussetzen, wonach die Aussage "ich lebte einst ohne Gesetz" die Zeit vor der Bar Mizwah-Feier meine.³⁴

Bei seinem Versuch, die Analogien zwischen der rabbinischen Vorstellung vom "guten Trieb" und dem "Inneren Menschen" bei Paulus hervorzuheben, übergeht Rüger die gewichtigen Unterschiede. Die rabbinische Auffassung zielt darauf, die besseren Kräfte im Menschen zu stärken und knüpft so an den vorher nur geschwächten "guten Trieb" an. Paulus dagegen sieht den Heilszustand in Röm 8 und II Kor 4f nicht durch eine Neuverteilung der guten und schlechten Kräfte im Menschen ermöglicht, sondern durch einen den ganzen Menschen neu konstituierenden Eingriff Gottes.³⁵ Es ist eine Ironie dieser jüdischen Ableitung der Metapher vom "Inneren Menschen", daß sie in ihrem soteriologischen Konzept eher hellenistischen Vorstellungen entspricht als christlichen.

Neben diesen inhaltlichen Bedenken gegen die Hypothese Rügers sind die historischen nicht zu unterschlagen. Rüger versucht nicht, seine Konstruktion zurück über den breiten Graben von gut drei Jahrhunderten durch weitere Belege abzustützen. Mißlich ist es auch, daß Rüger in seinem Referat der Traditionsthese von Joachim Jeremias dessen Belege aus Philon übergeht. Hätte der Tübinger sich der Mühe unterzogen, seine Rückprojektion von Hieronymus an zeitlich dem Apostel näheren Parallelen zu überprüfen, hätte er merken müssen, daß sein Einsatz zur Problemlösung bei Hieronymus weit mehr historischen Raum zu überbrücken verlangt, als nötig gewesen wäre. Hätte er die PhilonStellen berücksichtigt, wäre ihm auch kaum entgangen, daß mit dessen Belegen seine Konstruktion hinfällig wird.³⁶

³³ Rüger, Hieronymus 137.

³⁴ Die von Fr. Delitzsch vorgebrachte Vermutung wird schon bei Kümmel, Römer 82f widerlegt; vgl. Lichtenberger, Studien 285-291.

³⁵ Vgl. Vollenweider, Freiheit 354 A.344.

³⁶ Vgl. Lichtenberger, Studien 159: Rügers These sei "nicht hinreichend begründet".

3. Zum Aufbau der Arbeit

Zunächst wird der platonische Ursprung der Metapher untersucht: "Die Herkunft der Metapher vom 'Inneren Menschen'" (Kap. II). Dann wird der Verbreitung der Metapher vor und neben Paulus nachgegangen: "Der Aufstieg der Metapher vom 'Inneren Menschen' und die neue Platonhermeneutik ab dem ersten Jh. v.Chr." (Kap. III). Die folgenden beiden Kapitel befassen sich mit der paulinischen Verwendung der Metapher: "Die Übernahme der Metapher vom 'Inneren Menschen' im II Korintherbrief" (Kap. IV) und "Die Wiederverwendung der Metapher im Römerbrief" (Kap. V). Ein knapper Hinweis v.a. auf die frühe Wirkungsgeschichte beschließt die Arbeit (Kap. VI).

Kapitel II

Die Herkunft der Metapher vom "Inneren Menschen"

1. Platon rep 9, 588-589 als Ausgangspunkt

Den ältesten Beleg für die Metapher vom "Inneren Menschen" überliefert uns Platon im neunten Buch seiner *Politeia*. Es gilt zunächst zu zeigen, daß diese Belegstelle nicht nur durch verschiedene Zufälligkeiten der Überlieferung antiker Texte unseren ältesten Beleg für die Metapher vom "Inneren Menschen" darstellt. Vielmehr dürfte uns Quelle und Ausgangspunkt der Metapher mit einiger Wahrscheinlichkeit in der Platonstelle erhalten geblieben sein und nicht einen Seitenarm aus einem unbekanntem Traditionsreservoir darstellen. Obwohl Platon in seinen mythischen Darstellungen gerne überkommenes Gut verarbeitet,¹ dürfte gerade der Teil der Metapher originär platonisch sein, der vom Menschen im Menschen redet.

Um dies plausibel zu machen, wird zunächst der Belegtext in einer Übersetzung geboten (1.1). Als Übernahme aus älteren Traditionen läßt sich der psychologische Tiervergleich vom Motiv des "Inneren Menschen" trennen (1.2). Die anschließende Interpretation des Platontextes in seinem literarischen Kontext erlaubt die Intention des Bildes in der *Politeia* zu umreißen (1.3). Schließlich wird die Konvergenz des Bildes vom "Inneren Menschen" mit der sogenannten "platonischen Ideenlehre" untersucht (1.4).

¹ Die Herkunft verschiedener Motive aus den platonischen Mythen verfolgt J.Kerschensteiner, *Platon und der Orient*, Stuttgart 1945.

1.1. Der Text Platon, rep 9, 588A - 589B

1.1.1. Vorbemerkung zu Text und Übersetzung

Der griechische Text der Stelle findet sich in den maßgeblichen Ausgaben von Burnet² und Chambry³ ohne relevante Differenz⁴ und kann so übernommen werden.

Die hier gebotene Übersetzung versucht, die Sprachstruktur des griechischen Originals zu erhalten, soweit dies im Deutschen möglich ist. Sprachlich gefälligere Übersetzungen, die anstreben, den großen Stil des Originals im Deutschen zu erreichen, wie etwa die von Schleiermacher⁵, Apelt⁶ und Vretska⁷, wurden verglichen.

1.1.2. Übersetzung

Also freilich, sagte ich, ^(588B) da wir zu dieser Rede hingelangt sind, laßt uns die zuerst gesagten Dinge wieder aufnehmen, durch die wir hierher gekommen sind. Es wurde doch irgendwo gesagt, daß ungerecht sein dem nütze, der zwar vollendet ungerecht ist, aber gerecht erscheint - oder ist es nicht gesagt worden?

Genau so.

Nun aber, sagte ich, laßt uns mit diesem sprechen, nachdem wir übereingekommen sind, was ein jedes von ihnen für ein Vermögen hat,

² Platonis opera, hg.v. I.Burnet, Bd. 4, OCT, 1902, Nachdr. 1984.

³ Platon, Oeuvres completes, Bd. 6, hg.v. E.Chambry, Paris 1947, mehrere Nachdr.

⁴ Chambry hat stets das attische ξύν statt σύν. Zwei Akzentfehler sind bei Chambry in den Druck gekommen: 588C 5 lies ἐν, 588C 9 lies αὐτοῦ.

⁵ Dessen ab 1804 veröffentlichte Übersetzung findet heute noch starke Verbreitung z.B. in der Ausgabe: Platon: Phaidon. Politeia, Rowohlts Klassiker 27, Hamburg 1958, viele Nachdr.

⁶ Platon: Sämtliche Dialoge, hg.v. O.Apelt, Bd. 5: Der Staat, übers. v. O.Apelt, PhB 80, 3.Aufl. 1923, Nachdr. 1988.

⁷ Platon: Der Staat (Politeia), übers. v. K.Vretska, 2.Aufl., Stuttgart 1982, Nachdr. 1988.

sowohl das Ungerecht-Sein als auch das mit gerechten Dingen Beschäftigt-Sein.

Wie? Fragte er.

Laßt uns ein Bild der Seele in einer Rede fassen, damit der, der jene Dinge sagte, sehen möge, welche Dinge er gesagt hat.

Wie beschaffen? Oder aber ^(588C) wer?

Von derartigen eines, (sagte) ich, wie (sie) von Mythen berichtet werden, urzeitlich entstandene Wesen, die Chimären sowohl wie die Skylla und Kerberos, und viele andere werden genannt, die, indem viele Gestalten zusammengewachsen sind, zu einer geworden sind.

Sie werden freilich genannt, sagte er.

Forme nun einerseits eine Gestalt eines vielfarbigen und vielköpfigen Tieres, das von zahmen aber und von wilden Tieren Köpfe im Kreis (angeordnet) hat, und das vermag (sie) zu verändern und aus sich wachsen zu lassen alle diese.

Von einem gewaltigen Bildner, sagte er, (ist) das Werk. ^(588D) Gleich aber, da eine Rede besser formbar ist als Wachs und derartige Dinge, sei es gebildet.

Eine andere Gestalt (forme) nun ferner, von einem Löwen, eine schließlich von einem Menschen. Gänzlich aber die größte sei die erste Gestalt, die nächste (an Größe) die zweite.

Diese (Gestalten), sagte er, sind leichter, und sie sind geformt.

Verbinde nun (diese), obwohl es drei sind, zu einer, so daß (sie) untereinander irgendwie zusammengewachsen sind.

Es ist verbunden, sagte er.

Umgebe nun diese von außen mit einem Bild, dem des Menschen, so daß man nicht vermag, die (Gestalten) des Inneren zu sehen, sondern, ^(588E) weil man nur die äußere Schale sieht, scheint es ein einziges Lebewesen zu sein, ein Mensch.

Sie sind umgeben, sagte er.

Wir sagen nun dem, der sagt, daß es diesem Menschen nützt, ungerecht zu sein, mit gerechten Dingen aber beschäftigt zu sein nicht zuträglich ist, daß er nichts anderes sagt, als daß es ihm nützlich sei, das vielförmige Tier, indem er es gut füttert, stark zu machen, auch den Löwen und die zum Löwen gehörigen Dinge, den Menschen aber aushungern zu lassen

^(589A) und ihn schwach zu machen, so daß er gezogen würde, wohin auch immer eines von jenen beiden ihn führte, und (es sei ihm nützlich,) keinen an den anderen zu gewöhnen, keinen (dem anderen zum) Freund zu machen, (es nütze,) wenn diese sich untereinander sowohl beißen als auch sich kämpfend verzehren.

Ganz und gar freilich, sagte er, würde diese Dinge sagen, der das Ungerecht-Sein lobt.

Nun wiederum würde, der die gerechten Dinge nützlich nennt, sagen, daß es nötig ist, mit solchen Dingen beschäftigt zu sein und solche Dinge zu sagen, wodurch des Menschen innerer Mensch am stärksten würde ^(589B) und er würde für das vielköpfige Nährtier sorgen, wie ein Bauer, indem er einerseits die zahmen (Tiere) nährt und zu Haustieren macht, die wilden (Tiere) andererseits hindert zu wachsen, nachdem er das Wesen des Löwen zum Mitkämpfer gemacht hat, und indem er für Gemeinschaft aller Sorge trägt, nachdem er sie sowohl untereinander als auch mit sich zu Freunden gemacht hat, so wird er sie aufziehen (/nähren).

1.2. Das traditionelle Motiv des psychologischen Tiervergleichs

Wie Platon ausdrücklich vermerkt,⁸ sind Mischgestalten im Mythos häufig. Auch die metaphorische Darstellung seelischer Eigenschaften und Leidenschaften des Menschen durch bestimmte Tiere kann man seit Homer verfolgen.⁹ Sie findet sich gehäuft bei Platon.¹⁰ Auffällig in der übersetzten Stelle ist, daß nicht alle Teile der Seele mit Tieren verglichen werden. In dieser Aufspaltung des Tiervergleichsmotivs steckt nicht eine marginale Erweiterung von überkommenem Gut, sondern vielmehr die Pointe des platonischen Bildes. Es ist dieser Stelle gegenüber den verbreiteten Tierver-

⁸ Platon, rep 9, 588C.

⁹ Berühmte frühe Beispiele stellen etwa die von Platon häufig zitierte Stelle Homer, Od 20,18 dar: Im Kontext wird das durch den Anblick der Freier aufgewühlte Herz des Odysseus mit einer ihre Welpen bewachenden Hündin verglichen. Berühmt auch Semonides, frg 7 (Diehl). Zu Homers Tiervergleichen s. Snell, Entdeckung 185f; einen umfassenden Überblick bietet: Dierauer, Tier passim.

¹⁰ Vgl. Dierauer, Tier 66ff.

gleichen eigentümlich, daß unterschieden wird zwischen einem sichtbaren äußeren Menschen, der Schale (588E), und einem unsichtbaren inneren, der ebenfalls die Bezeichnung "Mensch" erhält.

Diese beiden "Menschen" stehen in einem besonderen Verhältnis. Der eine ist äußerlich sichtbar, der andere unter dem Sichtbaren verborgen. Dieses konkrete Verhältnis von sichtbarer Hülle und verborgenem Kern verweist auf die sogenannte "Ideenlehre" (s.u. 1.4.).

1.3. Interpretation von Platon rep 9, 588A-589B

1.3.1. Der Kontext von Platon rep 9, 588A-589B

Innerhalb der als Dialog über die Gerechtigkeit gestalteten "Politeia" des Platon verhandeln die Bücher 8 und 9 die Ungerechtigkeit. Sie sollen so indirekt die Darlegungen zur Gerechtigkeit der vorangehenden Bücher bestätigen.

Wie in dem gesamten Dialog trennt Platon auch hier die Darstellung des Themas in die Bereiche von Staat und einzeinem.¹¹ Zwar kann der einzelne als Thema der Ethik zur Zeit Platons als noch junge Entdeckung gelten. Sie wird bei Sokrates wirksam und repräsentiert in der Ethik, was in der Politik als 'athenische Demokratie' in die Weltgeschichte einging. Trotzdem sollte die Darstellung der Gerechtigkeit im Staat nicht nur als mitgeschleppter Rest gelten, der bei einer Interpretation zugunsten der neuen Individualethik zu vernachlässigen wäre. Platon selbst legt zwar in rep 4, 368D-369A solch ein Verständnis nahe.¹² Dort empfiehlt er, die Gerechtigkeit zunächst im

¹¹ Die Art der "Ähnlichkeit zwischen Staat und Seele" (rep 9, 577C) gehört zu den Grundproblemen in der Politeia-Exegese; vgl. B. Williams: *The Analogy of the City and the Soul in Plato's Republic*, in: *Exegesis and Argument* (FS G. Vlastos), hg. v. E.N. Lee u.a., Assen 1973, 196-206; J. Neu: *Plato's Analogy of State and Individual. The Republic and the Organic Theory of State*, *Phil.* 46 (1971) 238-254.

¹² Die Probleme, die sich ergeben, wenn man diese Stelle isoliert, um das platonische Vorgehen zu erklären, faßt Graeser, *Philosophie* 182, zusammen. Tatsächlich dürfte Platon die gegenseitige Interpretation von Staat und einzeinem für nötig gehalten haben, um das Phänomen Gerechtigkeit angemessen zur Sprache zu

größeren Gebilde des Staates zu betrachten, ebenso wie man bei schwer lesbaren Buchstaben gerne größere zu Hilfe nimmt. Aber Phänomene der Einzelseele können gelegentlich auch als hermeneutische Leiter für das Verständnis der Staatsethik dienen.¹³ So wird die Dreiteilung für den Staat nur aus dem Metall-Mythos¹⁴ übernommen und erst für die Seele "bewiesen"¹⁵. Platon redet nicht uneigentlich von staatlicher Gerechtigkeit um der Gerechtigkeit des einzelnen willen, freilich auch nicht umgedreht. Vielmehr kann Platon wahre Gerechtigkeit nur darstellen, indem er den Bezug zum Staat und den zur Einzelseele gegenseitig zur Erklärung heranzieht: "Die zunächst an der Verfassung gewonnenen Erscheinungen werden unter ihrer politischen Bezeichnung so beharrlich an der Seele erprobt, daß schließlich die Erinnerung an die Herkunft der Namen schwindet und Seele und Verfassung in diesen Namen ... zu einer einheitlichen Vorstellung verschmelzen"¹⁶.

Die Ungerechtigkeit thematisiert Platon in zwei Schritten. Der umfangreichere erste Schritt stellt den fortlaufenden Verfall dar als stetige Vermehrung der Ungerechtigkeit.¹⁷ Nach der Darstellung der jeweiligen Staatsform wird zu jeder Verfallsstufe die entsprechende Seelenverfassung beim einzelnen besprochen. In der Tyrannis als niederster Staatsform triumphiert die Ungerechtigkeit.

Als zweiten Schritt fügt Platon drei Beweise an,¹⁸ die das Unglück des Ungerechten bzw. des Tyrannen aufweisen sollen. Dabei zieht er keinen

bringen, so mit Hellwig, Adikia 57-60. Der Platonismus dagegen führt recht einseitig die Individualethik, nicht die Staatsethik des Atheners fort, so Dörrie, Wurzeln 20.

¹³ Vgl. Platon, rep 10, 611C 4f.

¹⁴ Platon, rep 3, 414C. In seiner kritischen Darstellung versäumt Graeser aaO. 176f, darauf hinzuweisen, daß dieser Mythos ausdrücklich als Staatslüge (vgl. rep 3, 389B) für die Wächter eingeführt wird (rep 3, 414BC; ähnlich leg 2, 663E). Entsprechend problematisch erscheint die direkte Erhebung platonischer Philosophie aus der Stelle. Vgl. Vretska, in: Platon, rep (Vretska) A. zu 414C (S.524): "Man darf übrigens die Ironie in der ganzen Stelle nicht überhören!"

¹⁵ Platon, rep 4, 435B-444A. Zur Problematik des Beweises s. Graeser, Philosophie 177f.

¹⁶ Hellwig, Adikia 60.

¹⁷ Vgl. die Gliederung von rep 8 und 9 durch Vretska, in: Platon, rep (Vretska) 481-483.

¹⁸ 1.Beweis: rep 9, 576CB-580D; 2.: 580D-583B; 3.: 583B-588A; s. dazu: Bröcker, Gespräche 305-313.

Ausgleich für erlittene Ungerechtigkeit nach dem irdischen Leben als Begründung heran. Der Er-Mythos im 10. Buch wird so davon entlastet, mit dem Jenseits plausibel zu machen, was im Diesseits töricht erscheint.¹⁹

Nach dem dritten Beweis spannt der platonische Sokrates ausdrücklich einen Bogen zur Eröffnungsdiskussion²⁰ und entfaltet daraufhin das oben in Übersetzung gebotene Gleichnis.

Nicht nur die Erörterung der Ungerechtigkeit, sondern auch der ganze Hauptteil des Dialogs (rep 2-9) erhält somit in dem Gleichnis eine Zusammenfassung. Hoch greift Duchrow, wenn er zu unserer Stelle behauptet: "In diesem Gleichnis ist also nicht mehr und nicht weniger als die gesamte platonische Philosophie versammelt"²¹. Allerdings nimmt das Gleichnis eines der platonischen Hauptthemen auf, indem es das Korpus des wohl bedeutendsten platonischen Dialogs zusammenfassend beschließt.

1.3.2. Platon rep 9, 588A-589B im platonischen Kontext

In der ersten übersetzten Rede des platonischen Sokrates (588AB²²) werden deutlich der Abschluß eines Gesprächsabschnitts und der Anfang eines neuen markiert: "Sokrates" erinnert an die Ausgangsfrage des Dialogkorpus.

¹⁹ So ausdrücklich rep 10, 612A 8-B 5.

²⁰ Platon, rep 1 und 2 bis 367E. Die gelegentlich postulierte literarische Eigenständigkeit des Thrasymachus-Dialogs (= rep 1) stört den symmetrischen Aufbau des Gesamtwerks empfindlich und wird daher zu Recht überwiegend abgelehnt, so etwa Vretska, in: Platon, rep (Vretska) 27-30.

²¹ Duchrow, Christenheit 62. Diese Bedeutung hätte Platon wohl eher der Idee des Guten zuerkannt, so etwa Graeser, Philosophie 154.

²² Die bei Burnet gebotene Stephanus-Paginierung zeigt an, daß innerhalb der folgenden Zeile des Oxford-Textes der angegebene Stephanus-Abschnitt beginnt. Die exakten Abschnittsgrenzen listet nur Chambry in seiner Ausgabe auf. So gehören die drei ersten gr. Wörter bei Stephanus noch zu 588A. Diese Arbeit übernimmt, wenn sie Zeilenangaben bietet, die Zeilenangaben zur Stephanus-Ausgabe nach der verbreiteten Burnet-Edition, so daß geringe Abweichungen zum seltenen Original von 1578 möglich sind. Vgl. Jackson, Lion 204f A.33.