103597

Die paulinische Lehre vom ΝΟΜΟΣ nach den vier Hauptbriefen.

Eine biblisch-theologische Untersuchung.

Von

Robert Tiling.

Bibliotheca universitatis Dorpatensis.

Dorpat,
Druck von H. Laakmann.
1878.

Die paulinische Lehre vom *ΝΟΜΟΣ* nach den vier Hauptbriefen.

Eine biblisch-theologische Untersuchung.

Mit Genehmigung
einer
Hochwürdigen theologischen Facultät der Kaiserlichen Universität Dorpat
behufs Erlangung des
MAGISTERGRADES
zur
öffentlichen Vertheidigung
bestimmt
von

Robert Tiling,
Cand. theol., Past. adj. d. Universitätsgemeinde zu Dorpat.

Dorpat,
Druck von H. Laakmann.
1878.

Gedruckt auf Verfügung der theologischen Facultät.
Dorpat, den 11. August 1878.
Nr. 49.

Prof. Dr. **W. Volck**,
d. Z. Decan der theologischen Facultät.

D 112012

I. Das Problem.

Es ist in den neueren Bearbeitungen der paulinischen Theologie ein häufig wiederkehrender Gedanke, dass die Lehre des Apostels vom Gesetz in sich zwiespältig sei. Das tritt am schärfsten bei Duhm (Pauli apostoli de Judaeorum religione judicia. Gottingae 1873) und bei Lüdemann (Die Anthropologie des Apostels Paulus. Kiel 1872. S. 150 ff.) hervor. Daraufhin hat der Verfasser dieser Abhandlung die vier paulinischen Hauptbriefe durchforscht: das Resultat der Arbeit liegt hier vor. Eine Monographie über denselben Gegenstand ist von Adolph Zahn (Das Gesetz nach der Lehre und der Erfahrung des Apostels Paulus. Halle 1876) erschienen. Dieselbe geht leider auf die Bearbeitungen von entgegengesetztem Standpunkte nur flüchtig ein, inhaltlich leidet diese Schrift durch die falsche Voraussetzung, dass es sich bei der Frage nach dem νόμος um das Verhältniss der ganzen alttestamentlichen Oekonomie zur neutestamentlichen handle, nicht nur eines Theiles derselben, nämlich des Gesetzes.

Ritschl hat mit dieser vorgefassten Meinung, die bei Baur eine so grosse Rolle spielt, gründlich gebrochen. Das tritt

schon in seiner Geschichte der Entstehung der altkatholischen Kirche hervor, noch schärfer in dem zweiten Bande seiner Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (S. 308 ff.). Ritschl und Duhm, sein Schüler, finden in den Gedanken des Apostels Reste einer pharisäischen Anschauungsweise. Sie unterscheiden sich dadurch von Holsten (Zum Evangelium des Paulus und des Petrus. Rostock 1868), O. Pfleiderer (Paulinismus. Leipzig 1873. S. 69 ff.), Lüdemann und Hausrath (Neutestamentliche Zeitgeschichte I, 469 ff.), dass sie das jüdisch-Alttestamentliche nicht mit dem jüdisch-Pharisäischen identificiren. Letztere Theologen der Baur'schen Schule finden den Zwiespalt der paulinischen Lehre vom νόμος in einem Reste jüdisch-alttestamentlicher Anschauung begründet, während die Ritschl'sche Theologie das jüdisch-Pharisäische in einen gleichen Gegensatz zur alttestamentlichen wie zur neutestamentlichen Denkweise stellt. Hierin mit ihr einig ist die Hofmann'sche Schule, aber sie erkennt in der paulinischen Lehre nicht jenen angeblichen pharisäischen Rest an. Was den Anschein eines solchen erwecke, sei vielmehr durch den Gegensatz veranlasst, den der Apostel bekämpfe. Zu seinem Recht kommt bei dieser Fassung nicht das Individuelle, das in der That der paulinischen Denkweise anhaftet und auf ihre eigenthümliche Entstehungsweise zurückzuführen ist.

Es wird bei der Lösung der hier vorliegenden Frage in gleicher Weise Nachdruck auf den Gegensatz zu legen sein, den der Apostel bekämpft, als auf die Vergangenheit seines persönlichen Lebens, auf deren Erfahrungen seine Anschauung fusst.

Bei Berücksichtigung dieser beiden Gesichtspunkte löst sich jener scheinbare Widerspruch zwischen einer absoluten und relativen Bedeutung des Gesetzes für die Apostel wie von selbst. Diese Abhandlung soll das näher zeigen.

§ 1. Begriff des Gesetzes.

Treten wir an die Untersuchung selbst, so fragt es sich zunächst, was für ein Gesetz der Apostel unter νόμος versteht. Es kann darüber kein Zweifel sein, dass es jedenfalls in erster Linie das Gesetz Mose's ist, das für Israel gilt. So wird das Gesetz, die νομοθεσία, unter den Gnadengaben Gottes an Israel Röm. 9, 4 aufgezählt. Dieses gottgegebene Gesetz ist eine verpflichtende Verfügung für Israel, 2 Cor. 3. Als solche gilt das Gesetz dem natürlichen Volksthum Israels, das seine Herkunft auf Abraham zurückführt, Gal. 4, 21. Der νόμος ist als Gesetzesordnung für das Volk Gottes israelitisches Nationalgut. Darauf weist die enge Verbindung der Begriffe περιτομή [1]) und νόμος, in welchen sich die Eigenthümlichkeit des Volksthums Israels darstellt. Die Beschneidung in dem Sinne der äusseren Zugehörigkeit zu Israel hat nur Werth, wenn man das ganze Gesetz hält und Jeder der durch die Beschneidung in den Volksverband Israels tritt, verpflichtet sich, das ganze Gesetz zu halten, Röm. 2, 25. Gal. 5, 3. Das Gesetz ist die verpflichtende Lebensordnung der Beschneidung.

Entsprechend der natürlichen Unterscheidung von περιτομή und ἀκροβυστία dient der νόμος dem Apostel, die zeitgenössischen Juden, die sich des Gesetzes als eines Vorzugs vor den Heiden rühmten, nach ihrer religiös-sittlichen Eigenthümlichkeit zu bezeichnen. Er braucht dazu die drei Präpositionen ὑπό Gal. 4, 5, ἐκ Röm. 4, 14 und ἐν Röm. 3, 17. Als οἱ ὑπὸ νόμον bezeichnet er diese Juden, sofern sie unter der Botmässigkeit des Gesetzes stehen und zur Leistung seiner Forderungen verpflichtet sind; als οἱ ἐκ νόμου, sofern ihr Leben vom Gesetz bedingt und bestimmt ist; als οἱ ἐν νόμῳ, sofern sie in der Sphäre des νόμος ihre

1) Weiss, Bibl. Theologie S. 258.

Stellung haben, so dass ihr ganzes Wesen seine Art an sich trägt. Mit dem Ausdruck οἱ ἐκ νόμου wechselt der Ausdruck οἱ ἐκ περιτομῆς. Diese Bezeichnung der zeitgenössischen Juden nach ihrer Stellung unter dem Gesetz macht dann die Bezeichnung von jüdisch-gesetzlichem Wesen seitens der Heiden als ἰουδαΐζειν und die Bezeichnung der ganzen religiös-sittlichen Erscheinung als Richtung mit ἰουδαϊσμός (Gal. 1, 13. 14) verständlich.

In dieser geschichtlichen[1]) Bedeutung des νόμος als des göttlichen Bundesgesetzes für das Volk Israel fusst die ganze Stellung des Apostels zum Gesetz.

Was den Inhalt des νόμος betrifft, so ist für Paulus der Dekalog jedenfalls die principielle Grundlage. Das tritt überall zu Tage, wo direct oder indirect auf die Gesetzestafeln Bezug genommen wird. 2. Cor. 3, 7. 3, 3. Röm. 2, 15.

Dem entspricht, dass wo von der Erfüllung des Gesetzes in der christlichen Gemeinde die Rede ist, die Beziehung auf den Dekalog herrscht, Röm. 13, 9. Gal. 5, 14. Freilich beruft sich Paulus auch auf andere gesetzliche Bestimmungen, als gleicher Weise dem Gottesgesetz angehörig, wo es sich um Verhältnisse der neutestamentlichen Gemeinde handelt, wie Röm. 7, 1 ff. 1. Cor. 1, 39, aber mehr im Interesse der Analogie.

Erscheint so der Dekalog als die principielle Grundlage des νόμος, so kann es fraglich sein, ob damit die übrigen gesetzlichen Bestimmungen für Paulus als den Apostel Christi den Werth eines Gottesgesetzes verloren haben, wie Holsten annimmt[2]). Bei Beantwortung dieser Frage wird unsere Aufmerksamkeit 1) auf eine Verschiedenheit gelenkt, in welcher

1) Vergl. Biedermann, Dogmatik S. 214.
2) Zum Evangelium des Petrus und Paulus S. 400.

der νόμος im Römerbrief und Galaterbrief erscheint [1]), und 2) auf das Verhältniss des νόμος zum Opfer.

Es ist beobachtet worden [2]), dass im Römerbrief die sittlichen Bestimmungen des Gesetzes, im Galaterbrief die Bestimmungen, welche sich auf die heiligen Zeiten, auf Essen und Trinken, auf die Beschneidung beziehen, also die ritualen Bestimmungen, in den Vordergrund treten. Dieser Unterschied springt in die Augen in der verschiedenen Art wie das Gesetz im Römerbrief und im Galaterbrief ein Mittel zur Vergleichung von Judenthum und Heidenthum wird.

Im Römerbrief wird der Begriff des νόμος Cap. 2 auf die in den Herzen von Heiden waltende Lebensnorm übertragen. Was den Juden die gegenständliche Form des Gottesgesetzes ist, das sind die Heiden sich selbst, sie haben τὸ ἔργον τοῦ νόμου in ihren Herzen geschrieben, das beweist „Heidenschaft" [3]) in den Handlungen, welche mit den δικαιώματα τοῦ νόμου übereinstimmen, in die das Gesetz zerfällt. Hier kann schlechterdings nur an das Sittengesetz gedacht sein. Unter dem Gesichtspunkt eines allgemeinen sittlichen Maassstabes, nach welchem Gott das Gericht κατὰ τὰ ἔργα vollziehen wird, bietet hier der νόμος ein Mittel zur Vergleichung von Judenschaft und Heidenschaft.

In Gal. 4 treten Judenthum und Heidenthum unter den Gesammtbegriff der Knechtschaft unter die στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Wir bleiben mit Hofmann u. A. bei der einfachsten Deutung dieses Begriffs stehen, der physischen, und verstehen darunter die stofflichen Elemente der Welt [4]). Wie im Römerbrief das Gesetz als

---

1) Vergl. Lüdemann, Anthropologie des Apostels Paulus S. 151 ff.

2) So Ritschl.

3) v. Hofmann zur Stelle.

4) Gegen Ritschl, der (Rechtfertigung u. Versöhnung II, S. 244 f. 252 f.) unter στοιχεῖα τοῦ κόσμου niedere engelische Mächte versteht, durch die die Gesetzgebung vermittelt sein soll, vrgl. Gess, Christi Person u. Werk nach Christi Selbstzeugniss und den Zeugnissen der Apostel 2. Abth. 1. Hälfte S. 82 ff.

Ausdruck des Willens Gottes in Beziehung tritt zu dem höchsten sittlichen Besitz der Heiden, so hier die Unvollkommenheit des alttestamentlichen Gesetzesstandes zu der unvermögenden und werthlosen Frömmigkeit der Heiden. Aber dabei ist der grosse Gegensatz festgehalten, dass jene Knechtschaft unter den Elementen der Welt für Israel durch Gott geordnet war, für die Zeit der Unreife εἰς Χριστόν, dass aber die Knechtschaft unter die natürlichen Weltdinge für die Heiden ein willkürlicher Dienst von Göttern war, die dem Wesen nach keine Götter waren[1]). Nur wenn jener Dienst der στοιχεῖα τοῦ κόσμου losgelöst wurde von dem heilsgeschichtlichen Zusammenhang mit Israels Aufgabe, konnte er ein Mittel der Vergleichung zwischen Judenthum und Heidenthum bieten. Ebenso konnte auch der νόμος in jener allgemeinen sittlichen Bedeutung, wie er im 2. Cap. des Römerbriefs uns entgegentrat, zum universalen sittlichen Maassstab für Juden und Heiden nur erhoben werden, wenn er zuvor der Bedeutung einer Gottesordnung für Israel entkleidet wurde.

Diese von der Heilsgeschichte isolirte Betrachtung des Gesetzes, die eine scheinbar unvereinbare Auffassung desselben im Römerbrief und im Galaterbrief zur Folge hat, erklärt sich aus den leitenden Gesichtspunkten beider Briefe. Im Galaterbrief beherrscht das Verhältniss der Freiheit der neutestamentlichen Geistesgemeinde zu der Knechtsstellung des alttestamentlichen Gottesvolks unter dem Gesetz die ganze Entwicklung; im Römerbrief der allgemeine Gegensatz von Gnade und Gesetz, von Gott und Welt, da ja der ganze Brief der Aufgabe gewidmet ist, das Christenthum als die absolute und universale Religion nachzuweisen. Im Galaterbrief soll eine

---

1) Vrgl. Zahn, Geschichte des Sonntags vornäml. in der alten Kirche. Vortrag. Hannover 1878. S. 18 ff.

Uebertragung von dem alttestamentlichen Volk losgelöster Gesetzesbestimmungen auf die Gemeinde Jesu abgewehrt werden; im Römerbrief von dem zu absolutem Heilswerthe erhobenen Gesetze nachgewiesen werden, dass es nur dazu diene, die ganze Welt in Schuldverhaftung zu bringen, dagegen in keiner Weise ein Mittel zur Ueberwindung der Sünde biete.

Man mag immerhin in dieser verschiedenen Betrachtungsweise des νόμος im Römer- und Galaterbrief Ansätze zur Scheidung des Sitten- und Ritualgesetzes sehen[1]), aber in der Vorstellung des Apostels war die geschichtliche Einheit der mosaischen Gesetzgebung und vor allen Dingen das Gemeinsame der Gesetzesart, auf welche sich sowohl im Römerbrief als im Galaterbrief die Erörterung gründet, stärker als jene inhaltliche Unterscheidung. Es kann sich in jener behaupteten Verschiedenheit nur um ein Ueberwiegen bald der einen, bald der andern Seite handeln, da in jedem der Briefe auch die Vorstellungsweisen des andern in Betracht kommen.

Dass die Gesetzesart für Paulus der wesentlichste Punkt in seinen Erörterungen über den νόμος bildet, tritt auch aus dem häufigen artikellosen Gebrauch von νόμος hervor. Man wird an diesen Stellen nicht auf eine allgemeine Bedeutung des Gesetzes schliessen dürfen, ein Hinausgehen über das mosaische Gesetz auf's Gesetz überhaupt[2]), sondern überall ist der Eine mosaische νόμος gemeint, nur hebt das artikellose νόμος mehr den allgemeinen Gattungscharakter des mosaischen Gesetzes hervor nach seiner Eigenthümlichkeit, Gesetz zu sein und alles, was mit dem Begriff des Gesetzes zusammenhängt, zu theilen, während ὁ νόμος das mosaische Gesetz als geschichtlich

---

1) Vrgl. Ritschl, Entstehung der altkatholischen Kirche S. 77.
2) Van Hengel in seinem Kommentar zum Römerbriefe und sonst.

gegebenes bezeichnet, abgesehen von den Stellen wo es die schriftlich fixirte Gesetzesurkunde bedeutet z. B. Gal. 4, 21 und sonst.

Für die inhaltliche Bestimmung des Gesetzes erscheint neben der Frage nach dem Verhältniss des νόμος im Galaterbriefe zum νόμος im Römerbriefe die andere Frage nach dem Verhältniss des νόμος zum Opfer von Wichtigkeit. Es ist gegenüber dem Hebräerbrief immer aufgefallen, dass bei Paulus die Bedeutung des Gesetzes für das Opfer oder vielmehr die Bedeutung des Opfers im Gesetze nicht zu ihrem Rechte kommt. Die Anwendung der Opferidee und der Opferbegriffe auf die Lebenshingabe Christi und die christliche Heiligung[1]) erscheint nie durch directe Beziehung auf's Gesetz motivirt. Der israelitische Cultus tritt vielmehr bei Paulus vom fordernden νόμος unterschieden auf; so wird Röm. 9, 4 bei der Aufzählung der Vorzüge Israels die λατρεία neben die νομοθεσία gestellt. Die Erklärung dieser auffallenden Erscheinung dürfte vielleicht auf folgendem Wege gegeben werden. Es lag sehr nahe, besonders bei der damals durch die ganze Welt verbreiteten Judenschaft, deren unterscheidende Eigenthümlichkeit äusserlich und natürlich besehen eben περιτομή und νόμος waren, dem νόμος als der Summe der das Bundesverhältniss Gottes zu Israel bedingenden Forderungen eine gesonderte Stellung neben der λατρεία als dem jeweilig in dem jerusalemitischen Tempel geübten Gottesdienste zuzuweisen. Diese Annahme machen auch die beiden Corintherstellen, in welchen sich Paulus analogieweise auf den Priesterdienst bezieht, wahrscheinlich. 1 Cor. 10, 18 wird auf den gegenwärtigen Opferdienst des Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα hingewiesen; ebenso lässt die andere Stelle 1 Cor. 9, 13, die

1) Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung S. 218 ff., vergl. dazu die Abhandlung in den Jahrbb. f. deutsche Theologie 1863. S. 213 ff. u. 417 ff.

sich auf das alttestamentliche Priesterrecht bezieht, nicht an die den Tempeldienst ordnenden Gesetzesbestimmungen denken, sondern an den geschichtlich feststehenden Gebrauch der Gegenwart. Die Verwendung der Opfervorstellung zur Schätzung der Heilsthat Christi und der Heiligung der Gläubigen (Röm. 12, 1) knüpft dann an den alttestamentlichen Cultus direct an: die neutestamentliche Sühnung tritt geschichtlich an die Stelle der alttestamentlichen Sühnung, ohne dass es einer literarischen Beziehung auf die mosaischen Bestimmungen als solchen bedurfte. In welches Verhältniss dabei der νόμος im paulinischen Sinn zum Opfer zu stehen kommt, ist ein Punkt, auf welchen wir noch im Laufe unserer Untersuchung zurückkommen.

In welcher Weise wir auch den νόμος bisher verwendet fanden, überall war er der Wille Gottes, der seine Forderungen an sein Volk enthielt [1]). Sofern sich die Opferbestimmungen hier unterordnen lassen, werden sie unter νόμος mit vorgestellt, im andern Falle als gottgegebene Sühnordnung in der christlichen Sühnordnung als aufgehoben zu betrachten sein, was für den Apostel keines Beweises bedurfte.

Nach dem Allen finden wir bei Paulus keine „materielle Kritik“ des mosaischen Gesetzes, keine derartige Scheidung zwischen Sitten- und Ritualgesetz, dass die Bestimmungen letzterer Art für Paulus nur πατρικαὶ παραδόσεις, nicht mehr Gottesgesetz wären [2]), wohl aber finden wir das Gesetz unter dem bestimmten Gesichtspunkt des Leistung fordernden göttlichen Willens betrachtet.

---

1) Gess, Christi Person u. Werk II, 1. S. 81 „die Gesammtheit der befehlsweise dem Menschen gegenübertretenden Gottesordungen, mögen sie das Aeusserlichste oder mögen sie das Innerlichste betreffen.“

2) Holsten a. a. O. S. 401.

Derselbe ist dem Apostel von seinen Gegnern dictirt. Es ist nämlich von entscheidender Wichtigkeit [1]) für die paulinische Lehre vom νόμος, dass dieselbe vom Apostel polemisch und antithetisch entwickelt wird. Das hat nicht allein jene eigenthümliche Verschiebung in Bezug auf den Gesetzesinhalt zur Folge, sondern bestimmt die ganze Behandlung des Begriffs. In der Berücksichtigung der gegnerischen Annahme, in der Verwerthung gegnerischer Formeln und Begriffe, in der Aufnahme derselben in die dialectische Entwickelung zum Behuf ihrer Ueberwindung werden wir den Grund für die der paulinischen Lehre vom νόμος eigenthümlichen Seiten zu suchen haben. Es wird darum der richtige Weg für die weitere Untersuchung der sein, aus den vier Briefen die Lehre der Gegner herauszuschälen, um dann die im Gegensatz zu derselben sich bewegenden eigenen Gedanken des Apostels zu verfolgen.

§ 2. Die ἔργα νόμου.

In der Anerkennung des mosaischen Gesetzes als des Gottesgesetzes ist Paulus mit seinen Gegnern einig [2]), er folgt ihnen in der Hervorkehrung der Leistung fordernden Seite desselben. Auf diesem gemeinsamen Boden aber beginnt der Gegensatz in der Beurtheilung des Werthes des Gesetzes für den Menschen und den an Christum Gläubigen insbesondere. Dieser Gegensatz fasst sich in der Stellung zu den ἔργα νόμου, und über diese zurückgreifend in einer verschiedenen Verhältnissbestimmung des Gesetzes selbst, zusammen. In der Frage nach den ἔργα νόμου trat die Frage nach dem Verhältniss des νόμος zum neutestamentlichen Heil, und zum Heil überhaupt practisch an den Apostel heran.

---

1) Vergl. Wieser, Pauli apostoli doctrina de justificatione. S. 17. ff.
2) Vergl. Pfleiderer, Paulinismus S. 74.

Der Begriff der ἔργα νόμου ist vielfach Gegenstand wissenschaftlicher Controverse gewesen. Man hat den Nominativ von ἔργων νόμου (denn nur in diesem Casus, dem Genetiv, kommt die Wortverbindung bei Paulus vor) ἔργων νόμος gebildet und damit die Frage nach den ἔργα νόμου beseitigt. Aber diese Annahme trägt das Gepräge der Gewaltsamkeit an sich. Warum wird denn der νόμος, gegen den sich die Polemik des Apostels richtet, bis auf eine Stelle, wo der Gegensatz von νόμος πίστεως es mit sich bringt, nie νόμος ἔργων genannt? Märker[1]) verkennt den ausgeprägten Gegensatz, in welchem sich die ἔργα νόμου zur πίστις bewegen als einem entgegengesetzten Verhalten des Menschen in Bezug auf die Heilserwerbung.

Bildete man den Nominativ von ἔργων νόμου: ἔργα νόμου, so verstand man darunter bald die vom Gesetz gewirkten Werke[2]), die Werke, wie sie das Gesetz unter der Voraussetzung der Sünde hervorzubringen vermag[3]), bald die das Gesetz befriedigenden Leistungen. Da aber Paulus, wie wir sahen, unter dem Gesetz vor allen Dingen den fordernden Willen verstand, so werden die ἔργα νόμου nicht die vom Gesetz gewirkten, sondern nur die vom Gesetze geforderten Werke sein. Das Gesetz wirkt nach Paulus Sünde, resp. die Erkenntniss der Sünde, indem es Werke fordert, dass man bleibe in allem dem, was es gebietet.

Der Inhalt der ἔργα νόμου als der dem Gesetz entsprechenden Leistungen wird sich nach dem Inhalt und dem Umfang des Gesetzes richten. Weder werden die ἔργα νόμου der Beobachtung der blossen rituellen Vorschriften, noch einer bloss äusserlichen

---

1) Stud. u. Krit. 1873. S. 707 ff.
2) Messner, Lehre der Apostel. S. 219 f.
3) Philippi, Römerbrief S. 95.

Legalität[1]) im Gegensatz zu der Moralität der Gesinnung gleichzusetzen sein. Die ἔργα νόμου nach unserer Auffassung erstrecken sich vielmehr so weit und so tief als der νόμος selbst reicht[2]).

Versteht man nun unter den ἔργα νόμου die Leistungen, welche dem Gesetz entsprechen, soweit sich dieses erstreckt, so kann es fraglich sein, ob der Ton auf ἔργα oder νόμου zu legen ist[3]); die Werke, welche das Gesetz ganz befriedigen, oder die Werke, welche die gesetzliche Art an sich tragen. Allerdings werden die ἔργα νόμου auf das ganze solidarisch verpflichtende Gesetz bezogen, wie besonders Gal. 3, 11 (πάντα τὰ γεγραμμένα) hervorgehoben wird; aber aus den concreten Werken, welche Befriedigung der concreten Gesetzesforderung sind, hat sich der Begriff einer bestimmten Kategorie von Werken, nämlich der ἔργα νόμου, herausgearbeitet. Die durch das Gesetz normirte Selbstthätigkeit in Bezug auf die Heilserwerbung ist ein einheitlicher Begriff geworden, der principielle Ausdruck für die Richtung, welche der Apostel bekämpft. Daher erklärt sich auch die formelhafte Verwendung, die der Begriff in den paulinischen Erörterungen findet. Ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ tritt in gleichem Wortlaut im Römerbrief und im Galaterbrief auf und hat die Behauptung der Gegner im Auge[4]) ἡ περιτομὴ ἐξ ἔργων νόμου δικαιωθήσεται und die weitere Schlussfolgerung πᾶσα σάρξ ἐξ ἔργων δικαιωθήσεται, wenn sie die περιτομὴ annimmt. In den ἔργα νόμου wird also zwischen den beiden Momenten der ἔργα und des νόμος nicht mehr scharf geschieden werden können.

---

1) Usteri, Paulinischer Lehrbegriff S. 57. Reuss, Histoire de la théologie chrétienne S. 68. Neander, Gesch. der Apostel S. 871.

2) Vergl. Weiss, Bibl. Theologie S. 231.

3) Vergl. v. Hofmann, Galaterbrief S. 27.

4) Vergl. Neander, Geschichte der Apostel S. 258 Anm. 2.

Diese Beurtheilung wird durch einen Blick auf Röm. 2 bestätigt. Hier geht der Apostel davon aus, dass Gott das Weltgericht κατὰ τὰ ἔργα halten werde. Dem Juden wird der Besitz des gegenständlichen mosaischen Gesetzes keinen Vortheil bringen und dem Heiden der Mangel desselben keinen Nachtheil. Der Maassstab wird nicht der νόμος, sondern das ἀγαθόν oder φαῦλον sein. Dazu haben die Heiden τὸ ἔργον τοῦ νόμου in ihrem Herzen geschrieben, wie die Juden die Gesetzesforderungen auf den steinernen Tafeln. Τὸ ἔργον τοῦ νόμου ist dabei das vom Gesetz geforderte Werk einheitlich gefasst, entsprechend dem δικαίωμα τοῦ νόμου Röm. 8, 4.

Auf die dem Gesetz entsprechenden Werke, in welchem die Juden eine μόρφωσις τῆς ἀληθείας (Röm. 2, 20) haben, kommt es an, ἔργα ἀγαθά fordert Gott; es ist dabei irrelevant, ob diese ἔργα ἀγαθά zugleich Befriedigung eines historisch vorliegenden Gesetzes, also ἔργα νόμου sind, denn Heiden leisten sie unter Umständen auch (V. 15) und ersetzen sich damit für ihr sittliches Handeln das Gesetz [1]). Der Unterschied zwischen den ἔργα νόμου und den ἔργα ἀγαθά liegt nicht in dem Inhalt, sondern in der Form: ἔργα νόμου sind diejenigen ἔργα, welche es an sich haben, Gesetzeswerke zu sein, zu deren Thun das Gesetz verpflichtet, und deren Werth in der Befriedigung der Gesetzesforderung liegt.

Jene mit dem Begriff ἔργα νόμου gebildete Formel stellt uns mitten in den Gegensatz. Suchen wir uns den Zusammenhang der von Paulus bekämpften Lehre zu vergegenwärtigen.

§ 3. Der zu bekämpfende Gegensatz.

Der in sich verfestigte national-jüdische Standpunkt, der das Gesetz zum absoluten Heilsmittel macht für

1) Kaehler in Stud. u. Krit. 1874 S. 280.

immer und für Alle, diese bestimmte historische Erscheinung, die dem jüdischen Volk als ganzem ihren Charakter aufgeprägt und welcher der Apostel als Pharisäer selbst gehuldigt hatte, bildet den Ausgangspunkt seiner Polemik. Es ist eine Richtung, die sich eben sowohl auf dem Boden des alten wie des neuen Testamentes geltend macht und sich so zu dem Werth einer religiösen Weltanschauung erhebt. Von der heilsgeschichtlichen Führung und Offenbarung Gottes auf eigene Wege verfallen macht sie das Gesetz, ein Mittel der göttlichen Menschheitserziehung, zum Selbstzweck.

Die gegnerische Lehre, die der Apostel auf dem Boden der an Christum gläubigen Gemeinde zu bekämpfen hat, tritt im Galaterbrief und Römerbrief unter verschiedene Gesichtspunkte der Betrachtung.

Im Galaterbrief gilt es Gemeinden aus den Händen der jüdischen Irrlehrer zu retten, welche den getauften Christen das Gesetz als unumgängliche Heilsbedingung aufdrängen wollten, im Römerbrief handelt es sich um eine principielle Auseinandersetzung mit dem gegnerischen Standpunkte im Allgemeinen, ohne dass ein bestimmter praktischer Anlass vorlag; aber in beiden Briefen ist es die eine grosse Häresie, die zu bekämpfen und zu deren Bekämpfung das Mittel der Gemeinde aller Zeiten in die Hand zu geben die providentielle Aufgabe des Apostels war.

Paulus schildert uns seinen jüdischen Gegner und charakterisirt seinen Standpunkt Röm. 2. Der Vertreter der bekämpften Anschauung ist stolz auf seine Zugehörigkeit zur jüdischen Nation und nennt sich mit Bewusstsein nach diesem Namen, als Jude pocht er auf das Gesetz Gottes, der dies Volk bevorzugt und ihm das Gesetz gegeben hat, V. 17. Das Gesetz selbst ist ihm eine Quelle der Erkenntniss des göttlichen Willens und ein Maassstab des sittlichen Urtheils der Wahrheit, den er überall anwendet, nur nicht auf sich. V. 20 ff.

Er meint sich durch den Besitz des Gesetzes genügend ausgerüstet und aufgefordert zum Lehrer der Heiden: an Gesetz und Beschneidung hängt ihm das ganze Heil, an der Theilnahme daran auch das Heil der Heiden. Israel ist das Heilsvolk, weil es das Gesetzesvolk ist.

Mit einer solchen Stellung zum Gesetz war die religiöse Aufgabe für diesen Juden klar vorgezeichnet, sie konnte in nichts Anderem bestehen, als in der genauen Erfüllung des νόμος, in dem πράσσειν, ποιεῖν der ἔργα νόμου. Diese bezeichnen daher den Weg zu der Gott angemessenen Beschaffenheit, δικαιοσύνη, die Juden selbst aber, welche diesen Weg einschlagen, werden dann zu den ὅσοι ἐκ νόμου Gal. 3, 10, und der νόμος selbst zu einem νόμος τῶν ἔργων Röm. 3, 27, die δικαιοσύνη eine δικαιοσύνη ἐν νόμῳ, sie wird durch das richterliche Urtheil Gottes festgestellt [1]). Für den welcher der israelitischen Volksgemeinde angehört und in der mosaischen Gesetzesordnung den gottgebotenen Heilsweg zu besitzen meint, bedingen die ἔργα νόμου den Rechtsspruch Gottes und bei ihrem Vorhandensein den Lohn, welchen Gott auszuzahlen verpflichtet ist.

Dieser Grundsatz ist Röm. 2, 12 negativ ausgesprochen: ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον διὰ νόμου κριθήσονται. Der Gerichtsmaassstab Gottes für diejenigen, die sich dem Gesetz unterstellen oder demselben unterstellt sind, ist der νόμος. Dass die Zuertheilung des Heilsgutes dann die Form des Lohnes annimmt, ist Röm. 4, 4 gesagt. Der Gedanke, dass Gott demjenigen, welcher die Gesetzeswerke geleistet hat, den Lohn schuldig ist, macht die gottgemässe Beschaffenheit der δικαιοσύνη zu einem Gegenstand des Selbsterwerbes, darum heisst sie ἰδία δικαιοσύνη Röm. 10, 4. An diese δικαιοσύνη ἰδία ἐξ ἔργων [2])

1) Vergl. Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 302.
2) Ritschl II, 340 f. vergl. Weiss, Bibl. Theologie S. 320.

knüpft sich die καύχησις, das demselben entsprechende „Selbstgefühl“, sie selbst ist ein καύχημα, denn ein καύχημα hat, „wer etwas Positives, Reelles, Thatsächliches aufzuweisen hat dass er sich darauf als auf etwas ihm selbst Zukommendes berufen kann.“ [1]) Findet die δικαίωσις ἐξ ἔργων statt und ist an den Besitz der δικαιοσύνη die ζωή und alles messianische Heil gebunden, so wird damit dasselbe von der Erfüllung des νόμος abhängig gemacht. Das messianische Heil concentrirt sich aber für den Israeliten in dem Begriff der ἐπαγγελία, der Verheissung, die sich auf Abraham und die Väter, von denen das Volk seine Herkunft ableitet, zurückführt. Der Inhalt der ἐπαγγελία wird verschieden bezeichnet, als εὐλογία der Form nach Gal. 3, 8, wesentlich als κληρονομία, das Welterbe, Röm. 4, 13, überhaupt als ζωή im Reich des Messias. Für die Richtung, deren Anschauung wir entwickeln, fallen Gesetzesvolk und Verheissungsvolk dem Umfang nach zusammen.

Περιτομή und νόμος werden in ein bedingendes Verhältniss zur ἐπαγγελία gesetzt Röm. 4, 13 ff. Gal. 3, 18 ff. Röm. 4, 10. Die Gliedschaft an dem israelitischen Volk durch die Beschneidung bringt allein das Anrecht an den Besitz der Verheissung, den Besitz selbst vermittelt für den Einzelnen die Erfüllung der Vorschriften Gottes.

Ist so die δικαιοσύνη ἐκ νόμου der einzige Weg, zu den Heilsgütern zu gelangen, welche der Messias seinerseits bringt, so hat das zur weiteren Folge, dass die ἔθνη nur unter Voraussetzung der Annahme der Beschneidung und der Uebernahme der Gesetzesverpflichtung Antheil an dem messianischen Heilsgute haben: das ist die Stellung und Praxis der Irrlehrer in Galatien. Gal. 6, 12. 5, 3. 2, 3.

---

1) Baur, Theol. Jahrbb. 1857, S. 72.

Die Bindung des durch Christum objectiver Weise vermittelten Verheissungsbesitzes an die περιτομή und den νόμος wird hier als Position des Gegners vom Apostel bekämpft. Beschneidung und Gesetz werden so auf dem Boden der christlichen Gemeinde zu einer Forderung auch für die Heidenchristen, zu einer Bedingung des Heiles schlechthin; es ist ein und dieselbe Richtung, ob sie sich auf alttestamentlichem Boden erhebt oder die Anerkennung Jesu als des Christ hinzunimmt, das ändert an ihrer Eigenthümlichkeit nichts. Das Verhältniss von Beschneidung und Gesetz zur Verheissung wird in dem Verhältniss zur Erfüllung der Verheissung beibehalten.

Die ganze historische Erscheinung ist nur der Ausdruck für eine religiöse Weltanschauung, die je und je wiederkehrt. Paulus selbst erhebt sich im Römerbrief zu diesem allgemeinen und letzten Gesichtspunkt. Er streift die Beziehung auf Gesetz und Beschneidung ab und sieht als das principielle Wesen der Sache dies an, dass in der Selbstthätigkeit des Menschen das absolute Mittel, zu Gerechtigkeit und Heil, zu Leben und Seligkeit zu gelangen, gesehen wird Röm. 4, 4. 11, 6. 9, 11[1]). Als das Characteristicum des innerlichen Zustandes wird dann die καύχησις schlechthin hingestellt und bekämpft Röm. 3, 27, vergl. die antithetische Formel 1. Cor. 1, 29.

§ 4. Die paulinische Grundanschauung.

Für die Bekämpfung der dargestellten Lehre war Paulus durch die Erfahrung, welche er selbst an dem Gesetz gemacht hatte, besonders ausgerüstet[2]). In seinen Gegnern und deren Anschauungen vergegenwärtigte sich ihm seine eigene Vergangenheit, aber nun in dem Lichte der Be-

1) Pfleiderer in Hilgenfeld's Ztschr. 1872 S. 188.

2) Vergl. die Beurtheilung Duhm's: Pauli Apostoli de Judaeorum religione judicia S. 5.

urtheilung, welches von dem Bekenntniss zu Christo dem Gekreuzigten ausging. Die beiden Sätze: Israel ist das Gottesvolk, das mosaische Gesetz ist das Gottesgesetz blieben noch jetzt Wahrheiten für Paulus, aber doch nicht mehr in demselben Sinne, in welchem sie ihm früher als solche galten. Er war zu einem Maassstab der Beurtheilung hinausgeschritten, welcher über jenen Sätzen lag; derselbe bot sich ihm in seinem eigenen neuen, in Christo vermittelten Verhältniss zu Gott, in welchem sein religiöses Bedürfniss zur Ruhe gekommen war, einem Verhältniss der Geistesfreiheit gegenüber der Gesetzesknechtschaft, einem Verhältniss des Menschen als solchen zu Gott, ungeachtet der nationalen Unterschiedenheit. Dieses neue persönliche Verhältniss zu Gott gilt Paulus als das absolute, vollkommene Verhältniss zu Gott überhaupt, in demselben war ihm das Geheimniss des göttlichen Heilsrathschlusses offenbar geworden. Von hier aus wird darum nach dem Grundsatz ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει τὰ πάντα, welcher das oberste Erkenntnissprincip Pauli bezeichnet, die alttestamentliche Geschichte und Schrift verstanden, die nur auf diesen Ausgang abzielten, und von hier aus werden im letzten Punkte alle religiösen Gegensätze beurtheilt. Diese Stellung verband sowohl mit der früheren, als trennte von ihr der Glaube an Christus den Gekreuzigten. In ihm vermittelt sich nämlich sowohl die Einheit und die geschichtliche Continuität zwischen der unter das Gesetz gestellten alttestamentlichen und der geistesfreien, glaubensgerechten neutestamentlichen Gemeinde — diese Einheit hielt Paulus durchaus fest, sie war ein Postulat seines religiösen Denkens, — als auch die Scheidung von dem zu absolutem Heilswerthe erhobenen alttestamentlich beschränkten Standpunkte, wie er in der von Paulus als Pharisäer getheilten Richtung vorlag. Durch die ganze Heilsgeschichte hindurch schied sich dem Apostel nun das

Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα, welches auf gleicher Höhe mit der neutestamentlichen Gemeinde steht und das Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα, die jüdische Nation nach ihrem natürlichen Bestande, welche in der Kreuzigung Christi und in der Verfolgung der christlichen Gemeinde ihren falschen Eifer um Gott zum Ausdruck bringt. Der Riss, welchen Paulus mit seiner eigenen Vergangenheit vollzogen hatte, erweiterte sich ihm zu einem Gegensatze, den er durch die ganze Geschichte seines Volks zu verfolgen vermochte, und schon in den Anfängen desselben, bei den Stammvätern, ausgeprägt fand. Es war der Gegensatz zwischen der Richtung, welche von der natürlichen Abstammung und der eigenen Leistung das Heil abhängen liess und der Richtung, welche dasselbe unmittelbar an Gott und die Verheissung anknüpfte. Israel und das Gesetz traten für den Apostel Christi unter den die Heils- [1]) und Weltgeschichte [2]) durchherrschenden Gnadenwillen Gottes.

Obgleich sich für Paulus das Alte von dem Neuen so scharf schied, so brachten doch die pharisäische Vergangenheit und der zu bekämpfende religiöse Gegensatz es mit sich, dass Paulus seine neuen Heilserfahrungen mit einer auf den νόμος bezüglichen Terminologie bezeichnet. Damit wurde allerdings ein neues Verhältniss zu Gott im Schema eines alten ausgedrückt [3]), aber es geschah doch nicht ohne diejenige dialectische Reinigung an den jüdischen Begriffen zu vollziehen, welche die Wahrheit der Sache sicherte. Die Formel διὰ δικαιοσύνης ζωή war die Grundformel für Pauli religiöses Bewusstsein, für sein Ringen vor der Bekehrung, für seinen Besitz nach derselben [4]). In dieser Formel war er mit

1) Galaterbrief.
2) Römerbrief.
3) Vergl. Pfleiderer, Paulinismus S. 90 u. sonst.
4) Vergl. Weiss, Bibl. Theologie, S. 260. Biedermann, Dogmatik, S. 242.

seinen Gegnern einig; der Unterschied und Gegensatz bestand in dem Inhalt, mit welchem die Formel erfüllt gedacht wurde, vorher und für die Gegner war die δικαιοσύνη eine ἰδία δικαιοσύνη ἐξ ἔργων, nun ist sie δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

II. Die Bekämpfung des jüdischen Gegensatzes.

Von dem bezeichneten Standpunkt aus konnte Paulus einen dreifachen Weg zur Bekämpfung des Gegners und zum Nachweis der Unrichtigkeit seiner Stellung einschlagen: entweder konnte er von dem zu absolutem Heilswerthe erhobenen Gesetz ausgehen und zeigen, dass es denen das nicht leistet, was diejenigen, die sich unter dasselbe stellen, von ihm fordern; oder er konnte aus dem Zusammenhang der alttestamentlichen Offenbarung den geschichtlichen Nachweis liefern, dass der νόμος vom Gegner in ein falsches Verhältniss zur ἐπαγγελία gestellt werde; endlich den an Christum Gläubigen zeigen, dass die neutestamentliche Gnade die beanspruchte Werthschätzung des Gesetzes und der Beschneidung als verkehrt charakterisire. Da Paulus aber andrerseits den Offenbarungscharakter des Gesetzes anerkannte, musste er diesen polemischen Auseinandersetzungen gegenüber dem νόμος auch seine positive Bedeutung in der Heilsgeschichte anweisen, welche den negativen Resultaten und der Zurückweisung entsprach. Es ist natürlich, dass wir die soeben aufgestellten Gesichtspunkte für die Behandlung der Lehre vom νόμος nicht in der gleichen logischen Aufeinanderfolge bei Paulus finden. Wir nehmen mit Aufstellung derselben das hie und da Zerstreute zum Zwecke der wissenschaftlichen Beurtheilung zusammen und werden geeigneten Orts auf

Ansätze zu ausserhalb des Schemas liegenden Beweisführungen aufmerksam machen, aber allerdings wird sich das Wesentliche wie von selbst der vorausgeschickten Disposition unterordnen.

§ 5. Das Gesetz und die Werkgerechtigkeit.

Dass der Mensch aus Gesetzeswerken nicht gerecht werde, weil er die Werke des Gesetzes nicht hat, ist für den Apostel eine gewisse Erfahrungsthatsache, auf welcher besonders Gal. 2, 16 ff. die Argumentation wider die gesetzlichen Gegner ruht. Von dem Standpunkt seines Glaubens an Christum stellt sich ihm diese keines Beweises mehr bedürftige Wahrheit so principiell dar, dass sie die Form einer Läugnung, Gerechtigkeit zu vermitteln, für Gesetzeswerke überhaupt annimmt. Ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ wird zu einer stehenden Formel (vrgl. S. 12), welche in gleicher Weise im Galaterbrief wie im Römerbrief verwandt wird. Der formelhafte Charakter zeigt sich deutlich Röm. 5, 20. Hier tritt jener Satz ein, ohne dass vorher von ἔργα νόμου die Rede gewesen ist, auf welche sich die Verneinung der Gerechtigkeitsvermittlung zurückbeziehen könnte [1]).

Das Nichtvorhandensein der Gesetzeswerke hat im Galaterbriefe seine besondere Wichtigkeit. Es begreift sich, dass der Apostel gerade hier, wo das Gesetz als die bleibende Forderung Gottes an seine Gemeinde, welche Erfüllung heischt, im Vordergrunde der Irrlehre steht, den Gegner vor Allem damit zu schlagen sucht, dass dann nie und nimmer das Heilsgut in den Besitz irgend eines Menschen gelangen könne, weil nie und nimmer das Gesetz erfüllt wird. Dieser Gedanke liegt der Ausführung Gal. 3, 10 ff. zu Grunde, ohne dass er ausdrücklich ausgesprochen wird. Dazu vergleichen wir die geflissentliche Hervorhebung der Vielheit der Gebote und der sich auf alle

1) Vrgl. Märker in Stud. u. Krit. 1873 S. 711.

gleichmässig beziehenden Verpflichtung, sie zu halten, wobei die Vorstellung zu Grunde liegt, dass, wenn auch eine theilweise Erfüllung des Gesetzes vorhanden wäre, diese doch nicht genügen würde, das Vorhandensein der die Gerechtigkeit bedingenden ἔργα νόμου zu constatiren[1]). Nur der Fluch des Gesetzes, der auf der Uebertretung desselben lastet, ist das gewisse Loos derer, die sich unter das Gesetz stellen. Gal. 3, 10 ff.

Das Nichtvorhandensein der Werke beweist der Apostel Röm. 2 und 3 noch insbesondere dem Juden, der sich Gottes und des Gesetzes als des Heilsweges rühmt. Es muss zugegeben werden, dass die περιτομὴ ἐν σαρκί im Unterschiede von der ἀκροβυστία nur Werth hat, wenn sie das Gesetz erfüllt. Nun erweist sich der Jude überall als παραβάτης νόμου und verunehrt dadurch Gott, der ihn vor den Heiden durch die Gabe des Gesetzes ausgezeichnet hat (2, 23). Statt ἔργα νόμου sind bei denen, welche dem Gesetz unterstellt sind, nur παραβάσεις vorhanden[2]). Dies ist der der Gesetzeserfüllung entgegengesetzte Begriff. Er kennzeichnet die Sünde nach ihrer Eigenthümlichkeit, die sie durch die Beziehung auf das Gesetz gewinnt, als Uebertretung eines positiven Gebotes. Die παραβάσεις begründen dann die persönliche Schuld seitens des Menschen (Röm. 5, 13) und ziehen auf ihn die Zurechnung derselben und den Zorn Gottes im Gericht herab (Röm. 4, 15).

Die δικαίωσις kann also nicht ἐξ ἔργων νόμου stattfinden, weil keine ἔργα νόμου vorhanden sind, der νόμος bringt vielmehr in dem Fluch, welchen er über den Uebertreter ausspricht, nur den Zorn Gottes und die Verdammniss. Aber dessen ungeachtet hält der Apostel durchaus daran fest, dass wenn die Werke geleistet würden, auch Gerechtigkeit und Leben ihnen folgen würde. In

---

1) Vrgl. Lüdemann, Anthropologie des Apostels Paulus S. 180.
2) Lipsius, Paulinische Rechtfertigungslehre S. 75, u. vielfach sonst.

dieser Beurtheilung des Werthes, den das Gesetz in abstracter Betrachtung an und für sich hat, stimmt der Apostel mit den Gegnern überein, aber er verweist sie auf den sittlichen Zustand, wie er in Wirklichkeit besteht, der giebt am Gesetz gemessen ein nur negatives Resultat.

Aber woher dasselbe? fragen wir nun mit Recht.

Paulus giebt uns im 7. und 8. Cap. des Römerbriefs die Antwort. Suchen wir zuerst die Stellung der beiden Capp. im ganzen Zusammenhang und dann durch möglichst genaue Analyse des Gedankenganges näher zu bestimmen, was der Apostel hier über Gesetz und Gesetzeswirkung aussagt. Der Zusammenhang führt auf das 5. Cap. zurück, auf das dort bestimmte Verhältniss von χάρις und νόμος. Das Gesetz hat die Sünde gesteigert, aber da ist die Gnade übergross geworden. In den drei Begriffen χάρις, νόμος und ἁμαρτία spinnt sich dann die dialectische Entwickelung fort, indem der jeder dieser Vorstellungen zugewiesene Platz vor Missdeutung geschützt und gegen Einwürfe, die der Apostel sich selbst macht[1]), vertheidigt

1) Was für Lüdemann ein Wandel der Begriffe im Fortschritt von Cap. 4—8 ist, so dass an die Stelle der von 1—4 festgestellten neue heterogene substituirt würden, ist vielmehr eine fortgehende Anwendung derselben Begriffe, indem die falschen Consequenzen abgewiesen werden, um die richtigen Folgerungen anzuknüpfen (S. 169 ff.). Wie ist es — das gilt überhaupt gegen die Anschauung Lüdemann's — ganz abgesehen von allem Anderen denkbar, dass ein so scharf denkender Geist wie Paulus zwei durchaus heterogene Anschauungsweisen sollte ausgebildet und völlig unvermittelt neben einander festgehalten haben! Es hängt eine solche Annahme mit dem Irrthum zusammen, dass man sich die Entstehung der Vorstellungen bei Paulus in der Art eines modernen Dogmatisirens vorstellt und immer wieder vergisst, dass wir in den paulinischen Briefen nur Gelegenheitsschriften vor uns haben, die mit einem dem Leser und dem Autor gemeinsamen, an dem alten Testament normirten Begriffsmaterial religiöser Erfahrung und geschichtlicher Ueberlieferung rechnen. Nicht um neue Vorstellungen mitzutheilen oder gar das eigene System auszubilden schrieb der Apostel seine Briefe, sondern er suchte in denselben mit dem ihm und den Lesern gemeinsamen Vorstellungsbesitze, in der Lehre dialectisch, in den practischen Fragen applicativ verfahrend, die rechte Stellung der Gemeinde in dem durch Christus begründeten Verhältniss zu Gott zu sichern, irrige Auffassungen zurechtzustellen, falsche abzuweisen.

wird. Man könnte aus dem Gnadenstande, der zur Kehrseite die Freiheit vom Gesetz hat, die Freiheit zu sündigen ableiten, aber, führt der Apostel aus, die Freiheit vom Gesetz ist vielmehr Freiheit von der Sünde, denn durch's Gesetz herrscht die Sünde, indem das Gesetz die Leidenschaft erweckt, dem Tode Frucht zu schaffen. Nun gilt es aber gegenüber dieser Sünden- und Todeswirkung des Gesetzes den ungeachtet derselben bestehenden sittlichen Werth des Gesetzes zu rechtfertigen und die göttliche Autorität desselben zu behaupten: das thut der Apostel von Röm. 7, 7 an, indem er zunächst den Einwurf „ist denn das Gesetz Sünde?“ beantwortet. Das wahre Verhältniss zwischen Sünde und Gesetz aufzudecken schildert Paulus dann seine persönlichen Erfahrungen an dem νόμος. Natürlich leitete ihn dabei die Einsicht in dieselben, welche ihm seine spezifisch christliche Erkenntniss verlieh, vermöge welcher er das religiös-sittliche Leben seiner Vergangenheit in der ganzen Tiefe durchschaute, und die Darstellung ist von dem practischen Zwecke bestimmt, das Unheilvolle des Gesetzesstandes gegenüber dem Gnadenstande, das nicht in dem Gesetz sondern in der sündlichen menschlichen Natur begründet ist, nachzuweisen.

Der νόμος ist nicht ἁμαρτία, aber wohl hat er dem Apostel die ἁμαρτία zur persönlichen Erfahrungsthatsache gemacht. Dies Verhältniss der ἁμαρτία zum νόμος vermittelt sich näher in dem Begriff der ἐπιθυμία, als „derjenigen Erscheinungsform der Sünde, in welcher das Wesen der Sünde als einer den Menschen beherrschenden Macht“ [1]) am deutlichsten erkannt wird. In dem Verbot der bösen Lust, d. h. des auf das Widergöttliche gerichteten Triebes, wird die gesammte Gesetzesforderung am

1) Vrgl. Weiss, Bibl. Theol. S. 233.

tiefsten zusammengefasst, darum wird auch durch dieselbe die Sünde in ihrem innersten Wesen angetastet. Es trifft sie ins Herz. Obschon sie vorhanden war, war sie doch für das persönliche Bewusstsein und die persönliche Erfahrung des Apostels todt, weil sie keinen Widerstand fand, an welchem sie sich aufreizen konnte; sie offenbarte sich ihm noch nicht als eine ihn beherrschende, ihn knechtende, ihn tödtende Macht. Erst als das Gebot an den Apostel herantrat, ward sie genöthigt deutliche Gestalt anzunehmen, sie empfing einen Reiz durchs Verbot und entfaltete in aller erdenklichen Lust ihr eigenthümliches Leben. An dem Verbot: „lass dich nicht gelüsten“ kam der Apostel durch die Erfahrung der knechtenden Macht der Lust zu der Erfahrung der in ihm wohnenden Sündenmacht überhaupt[1]). Indem sie ihn überführte, dass er seiner selbst nicht mächtig war, tödtete sie ihn in seinem Selbstleben. Das Gesetz ward ein Werkzeug der ἁμαρτία, durch welches sie ihn immer von Neuem betrog, indem sie das Verbotene als erstrebenswerthes Gut vorspiegelte und so ihn unaufhaltsam in ihre Botmässigkeit verstrickte. „So ward“ um mit Hofmann zu reden „das Gesetz von der Sünde missbraucht, den Anfang persönlicher Selbstbestimmung zum Anfang persönlicher Verfallenheit an den Tod zu machen.“

Wenn also durch das Gesetz die sündlichen Leidenschaften erregt werden, und diese dem Tode Frucht bringen, so darf daraus nicht gefolgert werden, dass das Gesetz Sünde sei, vielmehr fällt alle Schuld auf die ἁμαρτία, mit welcher der Mensch empirisch behaftet erscheint, das Gesetz ist ἅγιος, und die ἐντολή ist ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή.

Aber, fragt der Apostel V. 13 sich selbst befremdet weiter, hat denn, wenn das Gesetz wirklich alle diese Prädicate ver-

1) Vrgl. dazu Delitzsch, Bibl. Psychologie 2. Aufl. S. 370 ff.

dient, Gutes mir zum Tode gereicht? Nein, antwortet er, nicht das Gute, sondern die Sünde, die eben dadurch zur vollen Offenbarung ihres sündigen Charakters kommen sollte, dass sie durch das Gute den Tod wirkte. Das begründet der Apostel V. 14 ff. näher, indem er den Blick auf sich und in sich hinein richtet und das wesentliche Verhältniss zwischen sich und dem Gesetz ins Auge fasst. Er meint dasselbe, wie es noch immer an sich besteht, denn er redet im Präsens, nachdem er vorher geschichtlich gesprochen hatte. Er geht in seiner Erörterung von dem im Gemeindebewusstsein feststehenden Urtheil aus, dass das Gesetz pneumatisch geartet sei und fügt daran sofort, wie ganz entgegengesetzten Wesens er sei, dem das Gesetz gilt: σάρκινος fleischlich, d. h. ganz und gar natürlich menschlichen Wesens, und was das in Beziehung auf das heilige Gesetz heissen[1]) will, sagt das folgende πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν, unter die Botmässigkeit der Sünde verkauft. Σάρκινος ist hier von dem weitern, übertragenen Gebrauch des Wortes σάρξ bei Paulus abgeleitet, wonach σάρξ die Menschheit in ihrer empirischen Gestalt bezeichnet[2]).

---

1) Vrgl. H. Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist im bibl. Sprachgebrauch untersucht S. 172.

2) Für die Beurtheilung des Begriffes σάρξ bei Paulus ist der Stand des Apostels im neutestamentlichen Geistesbesitz von durchgreifender Bedeutung. Der Bau der ganzen israelitischen Gesetzesökonomie war für ihn zusammengebrochen, und das Gemeinsame zwischen Juden und Heiden im Gegensatz zu dem Neuen, das in der Geistesgemeinschaft der Menschheit mit Christo, dem Auferstandenen, lag, hatte sich so sehr in den Vordergrund seines Denkens geschoben, dass sich auch nothwendig ein technischer Ausdruck hiefür bei ihm einstellen musste. Das alte Testament bot ihm den Ausdruck σάρξ, derselbe wird bei ihm auf Grund der neuen Heilserfahrungen vertieft. Wenn im alten Testamente der Begriff σάρξ zur Bezeichnung der Menschheit im Gegensatze zu dem überweltlichen Gott verwandt wird, so ist nun, nachdem das πνεῦμα zum persönlichen Besitz des Gläubigen geworden war, alles σάρξ, was noch nicht das göttliche πνεῦμα hat, und σαρκικός die Lebensrichtung, welche derjenigen, die im πνεῦμα ihren Ursprung hat und von demselben bestimmt ist, entgegengesetzt ist. Wir weisen dabei von vornherein die Meinung ab, welche die „physiologisch anthropologische“ Bedeutung (Ernesti, Die Theorie vom Ursprung der Sünde

Das Urtheil, dass er im Gegensatz zum νόμος πνευματικός σάρκινος, πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν sei, begründet der Apostel dann aus dem innern Zwiespalt, in dem er sich befindet, zwischen der Freude und dem Verlangen das Gesetz zu erfüllen und seinem in Wirklichkeit gegentheiligen Thun. Daraus zieht er den Schluss, den er bei dieser Begründung im Auge hatte, dass er es also nicht sei, sondern die in seiner σάρξ wohnende Sünde und nichts anderes als sie, welche durch das Mittel des Gesetzes den Tod wirkt, indem sie das Gebiet des gesammten Handelns beherscht [1]).

I, S. 53) auf den weiteren Gebrauch von σάρξ erstreckt, indem sie damit den Menschen als substantielle σάρξ bezeichnet findet (Holsten, Zum Ev. des Paulus und des Petrus 1868, S. 365: Die Bedeutung des Wortes σάρξ im Lehrbegriff des Paulus; vrgl. dazu Hausrath Neut. Zeitgesch. II S. 463 ff.). Es hängt diese Ansicht mit der Läugnung eines creatürlichen πνεῦμα bei Paulus zusammen, aber es kann keine Frage sein, dass der Apostel dasselbe kennt, wie selbst Holsten es zugeben muss, so auffallend es immerhin sein mag, dass er diesen Begriff ausschliesslich für die Zustände des Wiedergeborenen (Röm. 1, 9 und sonst) verwendet. Das creatürliche πνεῦμα ist auch in dem Menschen vorhanden, welcher σάρξ ist, ebenso die συνείδησις, sodass nicht davon die Rede sein kann, dass durch den σάρξ-Begriff ein absoluter Gegensatz zwischen Gott und dem Menschen fixirt werde, vielmehr bieten das creatürliche πνεῦμα und die συνείδησις Ort und Mittel, an welche die göttliche Geisteswirkung im sarkischen Menschen anknüpft, so dass bei der Bekehrung die Identität der Person gewahrt bleibt. Der Zustand ἐν σαρκί ist für den Christen ein vergangener (Röm. 7, 5, vrgl. Gal. 3, 3, wo von einem Rückfall in die σάρξ die Rede ist), aber er ist auch noch ein bestehender (vrgl. Wendt a. a. O. S. 208), sofern der Geist Gottes als der Geist Jesu Christi erst im Centrum der Persönlichkeit seinen Sitz aufgeschlagen hat und noch nicht das Wesen des Menschen in seinem ganzen Umfang pneumatisch geworden ist, was insbesondere in Bezug auf den Leib erst ein Gegenstand der Hoffnung ist (nach 1. Cor. 15). Σάρξ kommt dem Apostel in Folge seiner geschichtliche Denkweise, die von Holsten, Pfleiderer, Lüdemann, Hausrath verkannt wird, nicht als abstracter Begriff in Betracht, sondern als geschichtliche Realität, an der er seine Beobachtungen und Erfahrungen gemacht hat. Von hier aus ist auch die vielerörterte innige Verbindung der beiden Begriffe σάρξ und ἁμαρτία verständlich. Es konnte einerseits gesagt werden, dass die ἁμαρτία in der σάρξ wohne als in dem menschheitlichen Wesen, und doch andrerseits die ἁμαρτία als die der σάρξ eigenthümliche Wirkung angesehen werden, sofern die Gesinnung der empirischen Menschheit Feindschaft wider Gott ist, Röm. 8, 7. Das tritt am deutlichsten in der ἐπιθυμία zu Tage, da diese ausserhalb des Bereiches des vom Einzelwillen Beabsichtigten liegt.

1) Vrgl. Delitzsch, Bibl. Psychol. S. 372 f.

Das Resultat seiner Selbstdurchforschung in Beziehung auf das Gesetz also ist, dass er das Gute will, das ihm im Gottesgesetze vorliegt, aber das Böse thut. Um das Gefundene recht schlagend darzustellen, verwendet Paulus in mannigfaltigen und entgegengesetzten Verbindungen das Wort νόμος. Es ist das eine Eigenthümlicheit des Apostels, die besonders im zweiten Corintherbrief hervortritt, durch verschiedene Wendungen desselben Wortes den Fortschritt zu vermitteln, an einem Worte eine ganze Entwicklung gleichsam aufzureihen[1]. Das giebt zwar dem Ausdruck etwas Scharfes, aber erschwert ungemein den allen Verwandlungen zu Grunde liegenden Begriff des Wortes festzustellen. Röm. Cap. 7 sind die verschiedenen Verbindungen mit νόμος durch die einheitliche Vorstellung der Botmässigkeit zusammengehalten. Νόμος wird in der allgemeinen Bedeutung einer Macht verwandt, die Ansprüche an die Unterthänigkeit erhebt, wird aber dann je nach der Macht, die sie beansprucht, verschieden sein, wie es eine verschiedene δουλεία, eine δουλεία σαρκός, πνεύματος, γράμματος giebt.

Dem νόμος θεοῦ tritt also ein andrer νόμος gegenüber[2], der νόμος ἁμαρτίας, der in der σάρξ waltet, da die ἁμαρτία in derselben wohnt. Beide Gesetze haben in dem Apostel anthropologisch angesehn ihre gesonderte subjective Existenz, die nach den Organen ihrer verschiedenen Bethätigung benannt sind: der νόμος τοῦ νοός und der νόμος ἐν τοῖς μέλεσιν. Ihr besonderer Inhalt bestimmt sich nach dem Werthe, den νοῦς oder τὰ μέλη oder σῶμα in den Augen des Apostels haben. Νοῦς wie alle geistigen Funktionen in der Schrift zugleich sittlich gedacht

1) Vrgl. Lüdemann a. a. O. S. 158: „Jenes Wechseln der Begriffe unter der Decke desselben Wortes.“

2) Neander Gesch. der Ap. S. 590. Lipsius, Paul. Rechtf. S. 92 Anm.

ist dabei das Organ der verständigen Reflexion und der durch dieselbe bedingten Gemüths- und Willensregung[1]). Die Combination dieser Gemüths- und Willensregungen, von συνήδεσθαι und θέλειν, heisst dann der νόμος τοῦ νοός. Das σῶμα dagegen, das dem νοῦς gegenübersteht, ist die Einheit der μέλη. Es hat den Werth eines Organs für die Willensrichtung überhaupt, deren böse oder gute Art sich nach dem in ihm herrschenden Princip bestimmt[2]). Hier ist σῶμα oder τὰ μέλη Organ für die Bethätigung der Sünde. Der νόμος ἁμαρτίας wird als in den Gliedern des Leibes waltend, als ὢν ἐν τοῖς μέλεσιν bezeichnet. Gegenüber dem σῶμα als dem Wesensbestandtheil, welcher des Menschen Verhältniss zur Aussenwelt vermittelt, wird νοῦς mit seinem νόμος als der ἔσω ἄνθρωπος zusammengefasst.

Der Apostel sieht bei seiner Freude an dem göttlichen Gesetz nach dem inwendigen Menschen ein anderes Gesetz in den Gliedern, das dem Gesetz des νοῦς, nach welchem er sich am Gottesgesetz freut und dasselbe zu erfüllen trachtet, widerstreitet und das Ich zum Gehorsam zwingt, es damit in das Gesetz der Sünde fängt (V. 22).

So bleibts dabei, dass der Apostel trotz seiner durch das Gottesgesetz bedingten besseren Erkenntniss und seines durch dasselbe bedingten besseren Wollens πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν ist. In dieser Knechtschaft unter dem Gesetz der Sünde, dem Paulus sich nicht entwinden kann, ringt sich aus seiner Seele der Angst- und Hülferuf V. 24: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes.“ Denn so wird in Beziehung auf den νόμος ἐν τοῖς μέλεσιν zu übersetzen sein und nicht „von dem Leibe dieses Todes“, wobei τούτου ganz

1) Vrgl. Kluge in Jahrbb. f. Deutsche Theol. 1871 S. 330.
2) Vrgl. die treffende Polemik gegen Holsten bei Wendt a. a. O. S. 107.

unmotivirt wäre. Seinem lebendigen Denken und Empfinden folgend, hat er sich in das Verhältniss zum Gesetz so versenkt, als wäre es noch in der Gegenwart das beherrschende in seinem religiös-sittlichen Leben, dass er klagend nach einem Erlöser ruft, als besässe er ihn noch nicht. Sofort stellt sich ihm auch dieser innerlich in der Person Jesu Christi dar, wie er ihn schon lange erkannt hat. Sein Gemüth bricht in Dank gegen Gott aus, der durch Christum „unsern" Herrn — so sagt er auf Grund des praktischen Zweckes seiner Erörterung, die ganze Gemeinde miteinschliessend — ihn aus der geschilderten Lage befreit hat.

Von diesem Erlösungsbewusstsein aus ist er dann genöthigt das, was ihn V. 14 ff. mit solcher Gewalt des Schmerzes erfasst hatte, auf das rechte Maass zu beschränken. Das thut er, indem er mit αὐτὸς ἐγὼ V. 25 das Subjekt, von dem das Gesagte gilt, auf sich beschränkt, wie er an sich selbst ist, abgesehn und im Gegensatz zu dem, was er in Christo ist.

Es ist hier der Ort, an welchem das Verhältniss der ganzen Stelle zur Wiedergeburt erkannt werden muss. Paulus fasst den inneren Zwiespalt, in dem sich die Erörterung von V. 14 an bewegt, abschliessend in den Gegensatz von νοῦς und σάρξ, und zwar so, dass der Apostel von sich sagt, er diene mit dem νοῦς dem Gesetze Gottes, mit der σάρξ dem Gesetze der Sünde[1]). Diese Gegenüberstellung von νοῦς und σάρξ setzt voraus, dass der νοῦς zuvor aus der Macht der σάρξ müsse gelöst worden sein, denn der νοῦς fällt sonst in den Umfang des σάρξ-Begriffs als der Bezeichnung des natürlich-menschlichen Wesens (νοῦς τῆς σαρκὸς Col. 2, 18), in welchem die Sünde herrscht. Hier ist σάρξ zu einer „Seite

1) Zum Verständniss des Begriffs σάρξ an dieser Stelle vrgl. Wendt a. a. O. S. 209.

des Wesens Pauli“ [1]) geworden, das kann nicht anders als durch Erfahrung einer Geisteswirkung geschehen sein (vrgl. Röm. 12, 2, wo von einer Erneuerung des νοῦς die Rede ist). Da der Apostel in der Gegenwart redet, kann er nur den durch das πνεῦμα von der Macht der σάρξ erlösten νοῦς meinen.

Warum aber sagt der Apostel νοῦς und nicht πνεῦμα? Er thut das aus zwei Gründen. Erstens weil hier der Gläubige in Betracht kommen soll, wie er an sich selbst ist, wenn auch wie er unter Einfluss der göttlichen Geisteswirkung geworden ist; sodann, weil das göttliche πνεῦμα als mit eigener Kraft herrschende Geistesmacht die Normen des Verhaltens in sich selbst trägt. Das πνεῦμα hat nur ein Verhältniss zum Inhalt der Gesetzesforderung, nicht zu dieser selbst, da in der Gemeinschaft mit Christus dem Auferstandenen durch den Geist Motiv und Ziel des christlichen Handelns schon von selbst belegen sind. Für den von aussen herantretenden νόμος aber ist der νοῦς das Vermögen, welches ihn erfasst, die Beziehung zu demselben im Innenleben des Menschen vermittelt, die Forderung desselben dem Willen übermittelt.

Jene Beziehung von V. 14 ff. auf den Apostel, wie er nach Erfahrung des Geistes der Wiedergeburt sich, wie er für sich selbst ist, mit seiner ihm noch immer anhaftenden Sünde dem Gesetz unterstellt, schliesst nicht aus, dass derselbe Zustand auch bei dem alttestamentlichen Gläubigen zu finden sei. Denn jene Geisteswirkung auf den νοῦς braucht ja nicht gerade von dem neutestamentlichen Geiste der Wiedergeburt auszugehen. Alle Gnadenwirkung ist Geisteswirkung. Vielmehr werden wir gerade den Standpunkt des alttestamentlichen Gläubigen in der Auseinandersetzung bezeichnet finden, für den der

1) Wendt a. a. O. S. 208.

Stand unter dem Gesetze Rechtens war. Bei dem Apostel Christi war es ja nur die Versenkung in ein religiöses Verhältniss, das für ihn nicht mehr galt, um zu zeigen, welche Frucht daraus erwüchse. Wollten die Christen, an die er schreibt, sich unter das Gesetz begeben, so wäre das für sie die Herrschaft der Sünde, die, einmal gemessen am Gesetz, die Verdammniss zur Folge hat. Der Stand der römischen Gemeinde aber ist der Stand ἐν Χριστῷ, nicht ἐν νόμῳ. In demselben herrschen ganz andere religiöse Verhältnisse und sittliche Mächte, als die sind, welche unter dem Gesetz galten. Das wird in Cap. 8, 1 ff. näher ausgeführt.

Für diejenigen, heisst es da, welche ἐν Χριστῷ sind, also für den Apostel und die Leser, giebt es keine Verdammniss, denn an Stelle des fordernden mosaischen Gesetzes, das nur den Tod verhängte, ist die normirende Macht des Leben spendenden Geistes getreten, welche den Apostel — hier fängt er wieder geschichtlich zu reden an — in seinem Leben vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit hat[1]). An Stelle ihres Dienstes ist der Dienst des Geistes getreten; dort ein Dienst, der für den Apostel den Charakter der Knechtschaft trug, hier ein Dienst, dessen Charakter Freiheit ist. Denn V. 3 — der objektive Grund für diese Befreiung — das, was das mosaische Gesetz nicht vermochte, seine Forderungen trotz des Widerstandes der σάρξ in der σάρξ selbst zur Erfüllung zu bringen (vrgl. Gal. 3, 21), hat Gott auf anderem Wege erreicht. Er vollzog das Verdammungsurtheil, welches das Gesetz über die ἁμαρτία ἐν σαρκί gebracht hatte, an seinem Sohne, nachdem er denselben um der Sünde willen in einer Lebensgestalt, die der σὰρξ ἁμαρτίας nachgebildet war (Röm. 8, 3) [1]),

---

1) Der νόμος ἁμαρτίας ist natürlich derselbe, von dem Cap. 7 die Rede war (gegen Zahn, Das Gesetz Gottes, S. 20).

1) ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, vrgl. Holsten a. a. O. S. 441 Anm.

geschickt hatte, so dass die ἁμαρτία an der ihr eigenthümlichen Stätte, der σάρξ, gebrochen und für das Verhältniss zu Gott unwirksam gemacht wurde, damit durch die Geistesgemeinschaft mit dem auferstandenen Christus die Forderungen des Gesetzes ungehindert von der Sünde zur Erfüllung kämen [1]).

In dem πνεῦμα liegt die Macht über die σάρξ. Es wirkt in dem νοῦς (Röm. 12, 2) die Erkenntniss des göttlichen Willens für die einzelne Lebenslage und bietet dem Willen den Antrieb und das Vermögen, die Lust der σάρξ zu überwinden. Der Gegensatz des νόμος und mit diesem des νοῦς zur σάρξ wird so zu einem Gegensatz von πνεῦμα und σάρξ; in diesem wird die σάρξ überwunden, während sie in jenem zum Siege gelangt. Das ist das Verhältniss von Röm. 7, 25 zu Gal. 5, 16.

Vergegenwärtigen wir uns nun im Einzelnen, was wir aus den besprochenen beiden Capiteln des Römerbriefs für die paulinische Lehre vom Gesetz entnehmen.

Es handelt sich hier wie Röm. 2 um das Sittengesetz, aber der Nachdruck liegt darauf, dass es Gesetz ist und dass es Gesetz Gottes ist. Als solches wird es gegenüber den falschen Urtheilen, die aus der Art, wie der Apostel das Verhältniss des νόμος zu Sünde und Tod bestimmt hatte, entstehen konnten, gerechtfertigt. Obgleich das Gesetz die sündlichen Leidenschaften erregt und der Tod seine Frucht ist, so ist damit doch der Werth des Gesetzes in keiner Weise angetastet. Der νόμος ist heilig, gerecht und gut, ja er ist geistgeartet, ein so wesentlicher Ausdruck des göttlichen Willens, dass die ganze Oekonomie der Erlösung den Zweck verfolgt, die Forderung des

---

1) Deutung des κατέκρινεν vrgl. R. Schmidt, Paulinische Christologie S. 60, vrgl. Gess. a. a. O. S. 184.

Gesetzes zur Erfüllung zu bringen (Röm. 8, 4), so solidarisch mit Gott[1]) verbunden, dass aus dem Unvermögen dem Gesetz unterthänig zu sein, die gottfeindliche Gesinnung der Menschheit begründet werden kann (Röm. 8, 7). Das Gesetz ist an sich kein untaugliches Heilsmittel. Der Einzelne kann durch Erfüllung seiner Forderungen zur Gerechtigkeit und damit zum Leben gelangen. Aber in Wirklichkeit vermittelt es nur das gesteigerte Bedürfniss nach einem Heiland und Retter. Denn das Gesetz wird nicht allein nicht erfüllt, sondern es deckt auch auf, dass es nicht erfüllt werden kann. Damit giebt es den praktischen Erweis von der Sündenherrschaft in der Menschheit und jener gottfeindlichen Richtung ihrer Grundgesinnung: der νόμος bringt statt des Lebens nur das Todesgericht der Verdammniss.

Dieses bezieht sich aber in unserm Zusammenhang nicht auf die Einzelnen, die das Gesetz nicht erfüllen, sondern auf die Sündenmacht, durch welche sie verhindert werden, es zu erfüllen. Demnach bringt der νόμος das Verdammungsurtheil nicht allein über die, welche dem Gesetz unterstellt sind, sondern durch Vermittelung dieser über die Sünde überhaupt. Die Verurtheilung, die zunächst die παράβασις und den παραβάτης trifft, trifft bei grösserer Vertiefung des Verhältnisses, wie sie von dem Erlösungsbewusstsein aus erst völlig geschieht, die ἁμαρτία ἐν σαρκί, weil diese durch Entzündung der Lust das treibende Princip in den Uebertretungen ist und darin ihre höchste Entwicklung erreicht; die Verurtheilung der das Gesetz übertretenden Israeliten wird zu einer Verurtheilung der die Menschheit, Juden wie Heiden, beherrschenden Sünde. So ver-

---

1) Vrgl. Ernesti vom Ursprung der Sünde I. S. 15.

mittelt sich die universale Bedeutung des israelitischen νόμος, zu welcher sich der Apostel im Römerbrief erhebt[1]).

Was das siebente Cap. des Römerbriefs ausführt, fasst die Stelle 1 Cor. 15, 56 kurz zusammen, an welcher das Gesetz die Kraft der Sünde genannt wird, d. h. die Sünde entfaltet durch Anregung des Gesetzes ihre Kraft, die sie dann wieder in ihrer tödtenden Wirksamkeit kund giebt.

Wir sehen, wie die ganze Auseinandersetzung im Römerbrief von einer Auffassung des Gesetzes getragen ist, die den Werth, welchen dasselbe als fordernder Wille Gottes hat, ins Licht zu stellen sucht. Von dem neutestamentlichen πνεῦμα-Besitz aus durchforscht der Apostel gleichsam kritisch die alttestamentliche Schrift und Geschichte und findet in denselben den νόμος als πνευματικός; wenn auch nicht πνεῦμα selbst, so doch πνεῦμα von Art. Darin liegt die Möglichkeit vom Standpunkt des neutestamentlichen Geistesbesitzes das Gesetz auch im Gegensatz zu diesem zu beurtheilen. Das thut der Apostel mit dem Ausdruck γράμμα überall da, wo die Schranken der Gesetzesoffenbarung hervorgekehrt werden sollen[2]). Γράμμα bezeichnet dann die alttestamentliche Gesetzesoffenbarung[3]) nach ihrer äusserlich buchstäbischen Form. Im Gegensatz zum πνεῦμα ist dabei ebensowohl an das Moment der blossen Aeusserlichkeit gegenüber der Innerlichkeit, wie an die vorschreibende Form des νόμος gegenüber der Kraft mittheilenden Art des πνεῦμα gedacht. An

1) Anders Gess a. a. O. Er sieht die Heiden schon von vornherein als unter dem νόμος mitbefasst an; so besonders im Galaterbrief S. 86, aber auch im Römerbriefe S. 169, 77 f. Wir können dagegen nur auf das S. I. 3 ff. Ausgeführte zurückweisen, stellen aber natürlich nicht in Abrede, dass ähnliche Erfahrungen, wie sie der Israelite mit dem mosaischen Gesetze, auch der Heide mit seinen gesetzlichen Ordnungen gemacht hat und machen könne.

2) Dass die Bezeichnung γράμμα im Gegensatz zu πνεῦμα gebildet worden, beweisen die Stellen Röm. 2, 29. Röm. 7, 6; endlich die Ausführung 2 Cor. 3.

3) Vrgl. Lipsius a. a. O. S. 87.

diesen Gegensatz von γράμμα und πνεῦμα knüpft sich ein entgegengesetztes Resultat ihrer Wirkungen, die Paulus in dem allgemeinen Satz: τὸ γράμμα ἀποκτέννει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ zusammenfasst. Damit will der Apostel natürlich nicht eine allgemein geltende theoretische Wahrheit aussprechen, die in dem vorliegenden Falle auf das Verhältniss des alttestamentlichen Gesetzes zum neutestamentlichen Geist ihre Anwendung fände. Es ist eine praktische Wahrheit, die in einer von der Höhe der neutestamentlichen Erkenntniss aus formulirten Gestalt das zusammenfasst, was wir bisher entwickelt haben. Der Dienst Mose's — denn es handelt sich hier um eine Vergleichung des alt- und neutestamentlichen Amtes — ist ein Dienst des Todes; wie fern dieses, sagt der Ausdruck: διακονία κατακρίσεως. Das Gesetz bringt eben über jeden, der ihm unterstellt ist, die Verurtheilung, weil er um der ἁμαρτία ἐν σαρκί willen nicht im Stande ist, die Gesetzesforderung zu erfüllen; letzteres wird ihm erst ermöglicht durch die Mittheilung des Lebensgeistes Christi. Die Bezeichnung γράμμα bewegt sich auf der vollen Höhe der christlichen Weltanschauung.

Die ἔργα νόμου sind, um den ganzen Abschnitt zusammenzufassen, einmal nicht geleistet, das zeigt ein Blick auf das Verhalten der jüdischen Zeitgenossen, und sie können überhaupt nicht geleistet werden, weil der νόμος mit seinen Forderungen die Sünde nur zur ἐπιθυμία reizt. Der νόμος bringt daher statt durch ἔργα νόμου die δικαιοσύνη und ζωή, durch παραβάσεις nur die κατάκρισις und den θάνατος. Das gilt nicht allein für Israel: in dem Verhältniss des νόμος zur σάρξ vermittelt sich die ausgeführte Bedeutung des israelitischen Gesetzes für die ganze Menschheit. Vom neutestamentlichen Heilsbesitz aus aber ist überhaupt das ganze Princip durch ἔργα νόμου δικαιοῦσθαι falsch und der νόμος im Vergleich mit dem πνεῦμα nur γράμμα.

§ 6. Das Gesetz und die Verheissung.

Steht es so mit dem νόμος, was hat es dann noch mit der Verheissung auf sich? Jedenfalls handelt es sich bei der Beantwortung dieser Frage nicht um den Gegensatz einer dogmatischen und historisch exegetischen Auffassung des alten Testaments[1]), sondern nur um die verschiedene religiöse Beurtheilung der, in der von beiden Seiten anerkannten Schrift überlieferten Geschichte, die sich je nach dem Standpunkt, den Paulus oder seine Gegner einnehmen, anders gestaltet. Beide verlangen eine Einheit zwischen der Gemeinde der Vorbereitung und der Gemeinde der Erfüllung, aber sie suchen dieselbe von verschiedenem Ausgangspunkt herzustellen. Paulus sucht die Einheit der alt- und neutestamentlichen Geschichte von seinem Verhältniss zu Christo aus, das er als das Ziel derselben weiss; die Gegner suchen die Einheit von ihrem Verhältniss zum Gesetz aus und beurtheilen darnach ihr Verhältniss zu Christo. Beide, Paulus sowohl als seine Gegner, erkennen an und behaupten die Ahnherrschaft Abrahams für alle diejenigen, welche des Heils theilhaftig werden und knüpfen das Heil an die Kindschaft Abrahams; aber Beide verstehen unter der Vaterschaft und unter der Kindschaft Abrahams etwas Verschiedenes. Die Gesetzlichen lassen dieselbe durch περιτομή und νόμος bedingt sein, indem sie die Gemeinde der Erfüllung unmittelbar an die alttestamentliche Volks- und Gesetzesgemeinde anknüpfen, Paulus lässt das Heil von πίστις und πνεῦμα abhängig sein, indem er erkennt, dass das gesetzliche Israel in einen Gegensatz zu dem Fortschritt der Heilsgemeinde getreten ist. In seiner Beweisführung sucht nun der Apostel jene

---

1) Vrgl. Pfleiderer, Paulinismus S. 89.

jüdischen Begriffe des νόμος und der περιτομή durch seine Begriffe der πίστις und des πνεῦμα zu verdrängen und zu ersetzen.

Wir haben sowohl im Römerbrief wie im Galaterbrief eine Erörterung in Bezug auf Ahnherrschaft und Kindschaft Abrahams, die durch die verschiedenen obwaltenden Gesichtspunkte nur gering modificirt ist. Im Galaterbrief sollen die im paulinischen Sinn gläubigen Christen gegenüber der Verführung der Irrlehrer als die rechten Kinder Abrahams erwiesen werden; im Römerbrief soll die allgemeine Geltung des Glaubens als einziger Heilsbedingung an dem Beispiel Abrahams, des Vaters der Heilsgemeinde, erhärtet werden. Im Galaterbrief wird verneint, dass die Kindschaft Abrahams und das damit verheissene Erbe an irgend etwas anderes, als an Glauben geknüpft sei; im Römerbrief wird verneint, dass Abraham irgend etwas voraus habe, wodurch er die Gerechtigkeit und Verheissung erlangt habe: es ist auch nur πίστις gewesen.

Treten wir an das Einzelne heran. Wenn die Juden sich darauf berufen, als Angehörige der israelitischen Nation, das σπέρμα Abraham's zu sein, welchem die Verheissung gilt, und wenn sie die Zugehörigkeit zu ihrer nationalgesetzlichen Eigenthümlichkeit auch für den an Christum Gläubigen als unumgängliche Bedingung des Heils aufstellen, so ist Paulus in allem ein Gegner dieser Ansicht. Allerdings werden nur Kinder Abrahams der Verheissung theilhaftig, aber wer sind die Kinder Abrahams? Es ist zwischen den τέκνα σαρκός und den τέκνα ἐπαγγελίας zu unterscheiden, Röm. 9, 8. Gal. 4, 29 ff. Wer von beiden der wahre Erbe der Verheissung ist, muss sich zeigen an der Art, wie Abraham der Vater derjenigen geworden ist, welche die Verheissung ererben sollen. Diese Frage ist eins mit der andern Frage, wie er der Gerechtigkeit theilhaftig geworden ist. Denn Gerechtigkeit ist die unumgängliche Bedingung

sowohl des Besitzes der Verheissung, als des Besitzes ihrer Erfüllung. Abraham hat aber die Gerechtigkeit erlangt, ohne dass dabei Gesetz oder Beschneidung irgendwie in Frage kamen, πίστις war das einzig Bedingende gewesen. Hat Abraham aber die δικαιοσνύη ἐκ τῆς πίστεως erhalten, so geschah dies κατὰ χάριν: das schliesst die ἔργα schlechthin aus (Röm. 4, 4, vrgl. Röm. 11, 6); und weiter ist das geschehn ἐν ἀκροβυστίᾳ, nicht ἐν περιτομῇ: das schliesst die Heilsbedingung der περιτομή schlechthin aus. Die Seligpreisung des Menschen, dem Gott die Sünde nicht zurechnet, den er also gerecht spricht, durch David ist, obgleich ἐν περιτομῇ und ὑπὸ νόμον gesprochen, in keiner Weise durch ἔργα und περιτομή bedingt. Das Wort aber, dem Abraham glaubte, ist das Wort der Verheissung und dieses ist dasselbe, das zum Inhalt hat, dass von Abraham das Heil über viele Völker kommen werde, also dasselbe, das ihn zum Ahnherrn der Heilsgemeinde macht. Glaubensgerechtigkeit war für Abraham die Bedingung des Besitzes der ἐπαγγελία, ein Vater vieler Völker zu werden.

Ist nun für den Vater des Samens der Besitz der Verheissung nur durch die πίστις bedingt, so kann sie auch nur durch πίστις für den Samen bedingt sein: οἱ ἐκ πίστεως οὗτοι υἱοί εἰσιν Ἀβραάμ und Abraham der Vater πάντων τῶν πιστευόντων Röm. 4, 11 ff. Gal. 3, 7. Τὰ τέκνα ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα ist der umfassende Ausdruck für den vorliegenden Gedanken, d. h. diejenigen Einzelnen, welche in ein dem religösen Verhältniss Abrahams ähnliches Verhältniss eintreten und die dem ganzen Volk geltende ἐπαγγελία (Röm. 3, 2. 15, 8) für sich im Glauben ergreifen, sind die wahren Kinder Abrahams, denen das Heil gehört. So wenig ist die Verheissung durch περιτομή und γράμμα bedingt.

Steht es so mit der Kindschaft Abrahams, so ist es, geschichtlich betrachtet, unmöglich, dass der νόμος für die Verheissung bedingend sei; Gott kann sich nicht widersprochen haben, so dass er, nachdem er einmal die Verheissung ohne Bedingung der Werke ἐκ πίστεως gegeben hatte, so lange Zeit hinterher den Besitz derselben an die Erfüllung des mosaischen Gesetzes geknüpft haben sollte. Denn νόμος und πίστις schliessen sich aus, der νόμος fordert ἔργα und ist nach Gal. 3, 12 nicht ἐκ πίστεως. Aber angenommen auch, Gott hätte die Verheissung, die er Abraham und seiner Nachkommenschaft geschenkt hatte, im Laufe der Geschichte unter die Forderung des Gesetzes gestellt, so ist das dem Begriff der Sache nach ein Widersinn. Die ἐπαγγελία würde dann illusorisch. Ihr Besitz könnte nie erlangt werden. Denn der νόμος bringt es, wie wir sahen, von Seiten des Menschen nur zur παράβασις, von Seiten Gottes nur zur ὀργή, Röm. 4, 13. Gal. 3, 10. Daher wäre die Verheissung mit solch einer gesetzlichen Bedingung vernichtet, Röm. 4, 14 vrgl. Gal. 3, 17. Indem die Verheissung aus Glauben gegeben wurde, war es gerade der providentielle Zweck, dass sie κατὰ χάριν, ohne Rücksicht auf περιτομή und νόμος, allen Glaubenden jeglicher Herkunft zu Theil werde Gal. 3, 22.

Ueber der Verheissung waltet also die Gnade, durch dieselbe wird jedes Werkprincip schlechthin negirt, Röm. 4, 4. 11, 6. 9, 11. vrgl. 5, 17. Die Verheissung verpflichtet den Menschen, welchem sie gilt, zu nichts und fordert nur Glauben, verpflichtet aber Gott selbst nach seiner Wahrheit, Röm. 15, 8. 3, 1.

Je nach der Stellung zum Gesetz und zur Verheissung unterscheidet der Apostel dann ein doppeltes Israel: das eine wurzelt in der Verheissung und hat zum Kennzeichen die Freiheit, das andre hat seinen Ausgang in der natürlichen Abkunft von Abraham und hat zum Kennzeichen die Knechtschaft unter

dem mosaischen Gesetz. Jenes Israel bewegt sich in der Sphäre des Geistes — die Gemeinde Jesu ist nur eine Fortsetzung desselben —, dieses Israel bewegt sich im Gebiete der σάρξ und seine Kinder sind die zeitgenössischen Juden Jerusalems und die gesetzlichen Verführer der heiden-christlichen Gemeinde, Gal. 4, 21 ff.

Nicht in der Sphäre der σάρξ — περιτομὴ ἐν σαρκί, τέκνα σαρκός — noch in der Sphäre des γράμμα bewegt sich das Wesen der Verheissung und damit das wahre Wesen des Israeliten, sondern in der Sphäre des πνεῦμα; damit wird die ἐπαγγελία auf eine Höhe mit der neutestamentlichen Offenbarung gerückt.

So läuft auch hier bei der geschichtlichen Betrachtung Alles auf den grossen Gegensatz von πνεῦμα und σάρξ hinaus, der natürlichen Menschheit und der Menschheit unter der wiedergebärenden Wirksamkeit des Gottesgeistes. Darum kehrt jeder, der, nachdem er einmal den Geist als Gut der neutestamentlichen Gemeinde erhalten hat, wieder an das Gesetz sein Heil knüpft, in den Zustand der σάρξ zurück. Der Stand unter dem Gesetz und der Stand in der σάρξ werden identisch. Gal. 3, 3, vrgl. Röm. 7, 5.

§ 7. Das Gesetz und das Kreuz.

Bisher hatten wir in der Polemik des Apostels wohl Beweisführungen, die unter dem Einflusse der christlichen Weltanschauung standen, in denen er aber mit Begriffen operirte, die auch zum Vorstellungskreise der Gegner gehörten. Wir kommen nun auf ein Gebiet, auf welchem Paulus mit den Mitteln seiner spezifisch-christlichen Denkweise die gesetzliche Anschauung bekämpft. Diese Beweisführung liegt uns zunächst in einigen Ansätzen vor, vrgl. S. 20 f.

So dient ihm der Empfang des Geistes in Folge von Glauben gegenüber den Galatern als Beweisgrund gegen die Bedingung des Erbes durch Erfüllung der gesetzlichen Forderung, denn in dem Geist haben die Leser das Angeld des Erbes, Gal. 3, 2 ff. Das Postulat des christlichen Glaubens, dass für Juden und Heiden gleicherweise ein und derselbe Gott gelte, dient zur Begründung der Ueberzeugung eines gleichen Heilsweges für beide: nämlich des Glaubensweges Röm. 3, 29. Die klare Erkenntniss aus der in Christo offenbar gewordenen Liebe Gottes, dass in Bezug auf ihn jeder Selbstruhm des Menschen ausgeschlossen ist, dient als Beweismittel gegen die Gesetzlichen, die sich ihrer selbst rühmen Röm. 3, 27 ff.

Von entscheidender Bedeutung aber für die paulinische Lehre vom Gesetz und von entscheidender Wichtigkeit für seine Polemik wider die jüdische Auffassung desselben ist das Verhältniss, in welches er den Tod Christi zum νόμος stellt. In dieser geschichtlichen Thatsache und deren religiöser Deutung im Zusammenhang mit der Auferstehung werden wir den Schlüssel für die Widersprüche finden, mit denen man des Apostels Lehre vom νόμος behaftet glaubt [1]). Mit dem Tode Christi war nämlich nach der Lehre des Apostels eine geschichtliche Veränderung der Beziehungen zwischen Gott und der Menschheit und der Gottesgemeinde insbesondere eingetreten, die auch dem Gesetz eine neue Stellung zuwies. Es ist begreiflich, dass der Glaube an den Gekreuzigten gerade bei Paulus nach dieser Seite hin Einfluss ausüben musste, für den ja vor der Bekehrung das Gesetz das absolute Heilsmittel gewesen, nach der Bekehrung der Tod Christi dazu

---

1) Pfleiderer, Lüdemann, Hausrath, Ritschl, Duhm.

geworden war. Diese entgegengesetzten Standpunkte mussten sich in seinem religiösen Denken dialektisch auseinandersetzen. Die Frucht davon haben wir in den darauf bezüglichen Erörterungen. Nach denselben ist für Paulus und die Gemeinde Gottes durch den Tod Christi das Verhältniss zum Gesetz zu Ende gegangen (Gal. 2, 16. Röm. 7, 4), und das für jeden, der durch den Glauben an den Gekreuzigten mit an seinem Tode betheiligt ist. An Stelle des früheren Knechtsverhältnisses ist nun ein Verhältniss der Kindschaft und Freiheit getreten. Wiefern der Tod Christi so gewerthet werden darf, vermittelt sich durch den Gedanken der Stellvertretung [1]).

Der Tod Christi in dieser Bedeutung tritt aber im Römerbrief und Galaterbrief in verschiedener Beziehung auf. Im Römerbrief tritt der Tod in Beziehung zur Menschheitssünde und bedeutet die Vollstreckung des durch das Gesetz verhängten Gerichtsurtheils über dieselbe, Röm. 8, 3. Im Galaterbrief tritt der Tod in directe Beziehung zum Gesetz und bedeutet die Ausführung des durch denselben über die Uebertreter des Gesetzes verhängten Fluches. In dem entsprechender Parallele tritt das Erscheinen des Gottessohnes in Aehnlichkeit von σάρξ ἁμαρτίας im Römerbrief (8, 3) zu dem Geborenwerden des Gottessohnes unter dem Gesetz im Galaterbrief (4, 4). Dort ist die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde, über welche das Gesetz das Todesurtheil spricht, das Ziel, hier die Befreiung vom Gesetz, welches Uebertretung zur Folge hat. Aber in diesen verschiedenen Beziehungen des νόμος auf den Tod Christi haben wir nicht eine schwankende Lehrmeinung des Apostels zu sehn. Denn wir haben schon erkannt, wie nach ihm in dem Verhältniss des Gesetzes zu denjenigen,

---

1) Pfleiderer's Ausführungen, Paulinismus S. 93 ff., auf die wir hier der Kürze halber verweisen, bleiben gegenüber Ritschl's Exegese in ihrem Rechte.

welche sich ihm unterstellen, das tiefere Verhältniss des Gesetzes zur Sünde überhaupt, in dem Verhältniss des Gottesgesetzes zu Israel das allgemeine Verhältniss der göttlichen Forderung an die Menschheit zu Tage tritt, vrgl. S. 36. Da es sich nun im Galaterbrief um das Verhältniss der Bedingungen der alttestamentlichen Gottesgemeinde zu denen der neutestamentlichen handelt, im Römerbrief aber um die universale und absolute Geltung des christlichen Glaubens, so einigen sich von hier aus wie von selbst die verschiedenen Deutungen des Todes Christi die in beiden Briefen von der Beziehung zum Gesetz her unternommen werden.

Das Verständniss des Todes Christi vom fordernden νόμος aus drückt sich am prägnantesten in der Bezeichnung σταυρός aus[1]). Es stellt sich nämlich in der in Form der Kreuzigung vollzogenen Tödtung Jesu dar, dass Christus für uns zur κατάρα geworden ist. Im Kreuzestod des Messias concentrirt sich daher wesentlich der Gegensatz der gesetzlichen Juden: der σταυρός ist ihnen das σκάνδαλον schlechthin, weil durch ihn das Heil von der Bedingtheit durch Gesetz und Beschneidung entnommen ist. Bisher — bis zur Erscheinung des vorher bestimmten Samens — war der Segen der Verheissung durch das Gesetz in der national-gesetzlichen Schranke gehalten worden, durch Christus d. h. durch seinen Tod wird die Verheissung ein Gemeingut der gläubigen Menschheit, Gal 3, 14. Daher wurde für Paulus im Gegensatz zu seiner Vergangenheit wie zu seinen Volksgenossen und den gesetzlichen Irrlehrern das Kreuz das Wahrzeichen seiner Lehre von der Gesetzesfreiheit[2]).

Es kann fraglich sein, und wir kommen damit auf eine schon oben S. 9 berührte Frage zurück, in welcher Beziehung jene

1) Vrgl. die Deutung der Kreuzigung Gal. 3, 13.
2) Vrgl. Immer Theologie des neuen Testamentes S. 258.

Deutung des Todes Christi als durch das Gesetz bedingten Fluchtodes oder als Vollzuges des gesetzlichen Todesurtheils über die Sünde zu der Deutung des Todes Christi als eines Opfers steht. Diese findet sich sonst oft bei Paulus und fasst sich in dem Ausdruck αἷμα Χριστοῦ zusammen. Paulus dachte sich das Sühninstitut offenbar in unzerreissbarem Zusammenhang mit der faktischen Nichterfüllung des fordernden Gotteswillens, d. h. des Gesetzes. Die Nichterfüllung des νόμος fordert in Israel die Sühne des gesetzlichen Opfers. Da aber in der Nichterfüllung des Gesetzes in Israel nur die ἁμαρτία ἐν σαρκί in der besonderen Form der παράβασις auftrat, so konnte die allgemeine Sühne für Juden und Heiden in den auf die alttestamentliche Sühne bezüglichen Vorstellungen aufgefasst werden. In dem Blute Jesu fand dann nach paulinischer Lehre das alttestamentliche Verhältniss von Sühninstitut und Gesetz seinen Abschluss, die Gesetzesökonomie wurde dadurch hinfällig und die reine Gnadenökonomie trat an ihre Stelle, Röm. 10, 4. Die Ausdrücke aber (vrgl. S. 19) für die durch den Tod Christi geschaffenen neuen Verhältnisse bleiben dieselben, welche das Verhältniss zum Gesetz bezeichneten. Auch hier handelt es sich um δικαιοσύνη. Aber es ist nun eine von Gott in seinem Sohn beschaffte δικαιοσύνη θεοῦ und für alle, die durch den Glauben an der Frucht seines Todes betheiligt sind, eine δικαιοσύνη ἐκ πίστεως. War ἁμαρτία für die alte Menschheit das Bestimmende im Verhältniss zu Gott, so ist durch den Tod Christi δικαιοσύνη ἐκ πίστεως εἰς Χριστόν das Bestimmende für die neue Geistesmenschheit in ihrem Verhältniss zu Gott. Im Tode Christi ist die σάρξ und der κόσμος (Gal. 6, 14) untergegangen und an die Auferstehung aus dem Tode das neue Geistesprincip geknüpft.

§ 8. Die positive Bedeutung des Gesetzes.

Wir haben gesehen, wie Paulus die gegnerische Anschauung, welche mit dem Gesetz die Gerechtigkeit und die Theilnahme am messianischen Heile verknüpft, zurückweist. Er that es auf dreifachem Wege. Erstens dadurch, dass er die Unmöglichkeit einer Gesetzesgerechtigkeit für die empirische Menschheit nachwies; zweitens zeigte er, dass eine durch Gesetzesgerechtigkeit bedingte Theilnahme am messianischen Heile durch die Heilsgeschichte nicht gefordert sei und nur zum Unheil ausschlagen könnte. Endlich — und hierin liegt die principielle Grundlage seiner Stellung — sieht er in dem Umstande, dass Christus durch den Kreuzestod zum Heiland der Welt geworden ist, eine endgültige Ablösung des Gesetzes, das nur den Fluch über Israel und die Verdammniss über die Menschheitssünde gebracht hatte.

Es entsteht nun die Frage, welche positive Bedeutung für die Heilsgeschichte das Gesetz in den Augen des Apostels behält. Denn den göttlichen Offenbarungscharakter des νόμος erkennt er ja durchaus an, indem er in demselben wie seine Gegner den vollkommnen Ausdruck für die Forderungen des Gotteswillens sieht. Aber der Apostel kennt über dem Gesetzeswillen den göttlichen Heilswillen. Ihm wird der νόμος untergeordnet. Röm. 10, 4. Die Gerechtigkeit, die der Apostel im Gesetz vergeblich gesucht hatte, hat er im Glauben an Christum gefunden, das Gesetz kann also gar nicht die Aufgabe haben, die Gerechtigkeit zu vermitteln, es hat vielmehr seinen Zweck im Gegentheil der Gerechtigkeit, in der Sünde. Das geschichtlich vom Gesetz Gewirkte ist auch der von Gott beabsichtigte Zweck, das Gesetz wird zu einer Vorstufe der Erlösungsreligion, so sehr es un-

geschichtlich d. h. an sich betrachtet, das Recht absoluter Gültigkeit hat.

Auch in diesem Punkt haben wir Aussagen, sowohl im Römerbrief als im Galaterbrief, die mit Unrecht für widerspruchsvoll angesehen worden sind. Diese Verschiedenheiten erklären sich aus den schon genugsam hervorgehobenen verschiedenen Gesichtspunkten, die an dieser Stelle besonders prägnant hervortreten. Ein auf die Erlösungsreligion hin vermittelnde Stellung hat der νόμος in beiden Briefen; in beiden Briefen wird der providentielle Zweck desselben in die Sünde gesetzt. Aber jene „mittlere“ Stellung des νόμος tritt in jedem Briefe unter andere Beleuchtung. Im Römerbrief tritt das Gesetz zwischen Adam und Christus (Röm. 5, 12 ff.), im Galaterbrief zwischen Abraham und Christus (Gal. 3), in beiden Briefen gehört das Gesetz der ersten Periode an, im Römerbrief der Menschheitsgeschichte, im Galaterbrief der Heilsgeschichte. In der ersten Periode der Menschheitsgeschichte ist die beherrschende Macht die durch Adam in die Welt getretene Sünde, zu ihr wird das Gesetz in Beziehung gesetzt und zu der in reinem Gegensatz zu der in der ersten Periode waltenden Verdammniss in der zweiten Periode herrschenden Gnade. In der ersten Periode der Heilsgeschichte ist die herrschende Macht die Verheissung, zu ihr wird das Sünde wirkende Gesetz in Beziehung gesetzt und zu dem die zweite Periode der Erfüllung beherrschenden Gegenstande der Verheissung, Christus. Zur alten und neuen Menschheit, repräsentirt in ihren Stammhaltern, wird das Gesetz im Römerbrief, zur alt- und neutestamentlichen Gemeinde Gottes, repräsentirt in Abraham und Christus, im Galaterbrief in Verhältniss gestellt.

Nach dem Römerbrief ist der νόμος dazu neben die Sünde in die Welt getreten, um die eine Uebertretung Adams — auf

sie bezieht sich das ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα zurück — extensiv zu mehren und damit die Sünde selbst zu mehren. Denn während durch die Uebertretung Adams die Sünde erst in die Welt trat, so hat das Gesetz Israels es schon mit der vorhandenen Sünde zu thun. Dadurch soll die Sünde zu einem höhern Grade ihrer Sündigkeit gesteigert werden, zur vollen Offenbarung ihres sündigen Charakters. Im Gegensatz zu dem positiven Gebot Gottes wird mit der Verantwortlichkeit auch die Schuld gesteigert, die allgemeine Schuld zur Personalschuld, vrgl. Röm. 7, besonders V. 13. Es ist die geschichtliche Anordnung Gottes, dass die Unentschuldbarkeit der Welt (Röm. 3, 19) so offenkundig werde, dass allein der Weg der Gnade übrig bleibe. Aber zugleich soll dadurch das Bewusstsein der Schuld und das Bedürfniss nach einem Heil und einem Heiland erweckt werden. Das schildert uns in so ergreifenden Zügen das siebente Capitel des Römerbriefes und wird in dem formelhaft klingenden Satz διὰ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας Röm. 3, 20 zusammengefasst. Ueber die nationalen Schranken Israels hinweggreifend wird hier ebensowohl der Zweck des Gesetzes als die Wirkung desselben bestimmt. Was zunächst von Israel gilt, gilt hier allgemein von Welt und Menscheit. Das wird mit dem οἴδαμεν, ὅτι, ὅσα ὁ νόμος λέγει, τοῖς ἐν νόμῳ λέγει ἵνα angedeutet. Im Verhältniss Israels zum Gesetz sieht Paulus den providentiellen Zweck, das Verhältniss der Menschheit überhaupt zum fordernden Willen Gottes an den Tag zu bringen. So finden in den drei hier an einander gereihten Sätzen nur für Israel gebildete Formeln eine universale Anwendung. Die Schuldverhaftung der Welt ist das Ziel des Gesetzes, das hat seinen Grund darin, dass Gerechtigkeit aus Gesetzeswerken für die ganze Menschheit unmöglich ist, denn das Gesetz bringt es in seiner Wirkung

nur zur Erkenntniss der Sünde, — fügen wir hinzu: dadurch, dass es dieselbe zur Uebertretung des positiven Gebotes steigert, so haben wir hier den Kern der ganzen paulinischen Lehre vom νόμος.

Wie nach dem Römerbriefe das Gesetz neben die Sünde in die Welt getreten ist, so ist nach dem Galaterbrief das Gesetz der Verheissung hinzugefügt worden bis auf die Zeit der Erfüllung derselben [1]) Gal. 3. Aber auch hier hat das Gesetz seinen Zweck in der Sünde, unter welche die Schrift — es ist eine in der Schrift bekundete Thatsache — das All beschliesst, damit die Verheissung auf keinem anderen Wege als auf dem des Glaubens zuertheilt würde. Die nur relative Bedeutung des νόμος tritt schon in der Art der Gesetzgebung im Unterschied von der Art der Ertheilung der Verheissung zu Tage. Das Gesetz wird durch Engel einem Mittler anvertraut, während die Verheissung direct von Gott Abraham und seinem Samen zugesprochen wird, also nichts mit der wechselseitigen Bedingtheit des gesetzlichen Bundesverhältnisses zu thun hat. Dieses ist eben nur vorhanden, um durch die Forderung einer δικαιοσύνη ἐξ ἔργων παραβάσεις hervorzurufen und so Israel zum Bewusstsein zu bringen, dass es aus eigenen Mitteln die Verheissung nicht zu erlangen vermag. Durch diese bewusste Erfahrung der Sündenmacht soll das Volk der Verheissung, dessen Verhältniss zu Gott gesetzlich geordnet ist, in der Richtung auf die Gemeinde des Glaubens erhalten werden, mit deren Eintritt in Christo das gesetzliche Verhältniss fällt. Das ist die mittlere Stellung des Gesetzes zwischen der Verheissung und der Erfüllung nach dem Galaterbrief.

---

1) Vrgl. Holsten, Zum Evang. des Petrus und Paulus. S. 239 ff.: Inhalt und Gedankengang des Galaterbriefes.

Diese temporäre Geltung des νόμος ist aber auch nach dem Galaterbrief nicht an sich temporär [1]), sondern wird dies erst dadurch, dass Christus mit unter das Gesetz tritt und in seiner Person den Fluch des Gesetzes, der auf dem Volk lastete, überwindet und sühnt [2]). So vermittelt sich in der Person Christi der Uebergang von dem alttestamentlichen gesetzlichen Volk Gottes zu der neutestamentlichen Glaubens- und Geistesgemeinde geschichtlich.

Um das Verhältniss beider zu einander zu verdeutlichen, wählt der Apostel im vierten Capitel das Bild des Erben, das um so näher lag, als es sich ja hier um die Streitfrage handelt, wer das Erbe der Verheissung erhalten solle, der es aus Gesetzeswerken oder, der es aus Glauben suche. Die ganze Gemeinde Gottes ist der Erbe, sie hat eine Geschichte durchlebt, die vergleichbar ist der Entwicklung eines menschlichen Erben. Er ist als Kind unter Aufsehern und Vormündern, bis auf den Zeitpunkt, den der Vater zum Antritt des Erbes bestimmt hat; so ist auch die Gemeinde Gottes bis zum Erscheinen Christi durch das Gesetz unter die Elemente der Welt geknechtet gewesen, um in und mit ihm die Freiheit zu erlangen. Wie jenes Knechtsein des menschlichen Erben trotz des idealen Besitzes des Erbes nur temporär ist, so ist auch der Gesetzesstand der Gemeinde Gottes ein nur vorübergehender bis auf den Stand des unmittelbaren Verhältnisses zu Gott, der mit dem Begriff der Kindschaft bezeichnet ist.

Die Geltendmachung der absoluten Forderung Gottes hat also nur erziehende Bedeutung für eine Periode der Heilsgeschichte, wenn diese im Grossen und Ganzen von ihrem Mittelpunkt aus betrachtet wird.

---

1) Schweizer in Studien und Kritiken 1858 S. 425 ff.
2) Vrgl. den Abschnitt: Das Gesetz und das Kreuz.

Die Streitfrage, wiefern das Gesetz bei Paulus bald eine relative bald eine absolute Bedeutung haben könne, werden wir also allem Voraufgehenden zufolge nicht so beantworten, dass wir die eine Beurtheilung auf Kosten der andern herabsetzten. Es wird sich vielmehr immer darum handeln, von welchem Standpunkte aus dieselbe unternommen wird. Der Apostel geht auf den gesetzlichen Standpunkt als einen für die abstracte Betrachtung nicht unberechtigten ein, aber er thut es nur, um die praktische Unhaltbarkeit desselben in sich nachzuweisen und auf diesem Wege die Leser seiner Briefe auf einen höheren geschichtlichen Standpunkt zu erheben, auf welchem sie im Glauben an den Erlösertod Christi das Gesetz als zeitlich bedingte Offenbarung verstehen sollen. So sehr nämlich der Inhalt der Gesetzesforderungen, insbesondere der Dekalog, die wesentliche Forderung Gottes an sein Volk ausmacht, so sehr ist auch der in Christo offenbar gewordene Heilswille Gottes, der auf die alttestamentliche Verheissung zurückgeht, um der in der Menschheit herrschenden und in Israel zur Uebertretung des positiven Gebots gesteigerten Sünde willen demselben übergeordnet. Von hier aus sinkt die mosaische Gesetzgebung zu einem Moment, wenn auch wesentlichen Moment in der Geschichte herab, welche die Verwirklichung jenes Heilswillens darbietet. Sie hat die Aufgabe innerhalb Israels das objective und subjective Bedürfniss der Menschheit nach einer Gnadenrettung, die nichts als Glauben fordert, ans Licht zu bringen.

Diese Zweckbestimmung des Gesetzes wird aber nicht als eine subjective Theorie des Apostels [1]) zu verstehen sein, die gleichsam eine Hülfslinie zwischen der pharisäischen und der christlichen Stellung Pauli zöge, sondern als ein Resultat

1) Duhm a. a. O. S. 24 und sonst.

seiner erkennenden Thätigkeit in Bezug auf die Heilsgeschichte von den letzten ihm offenbarten Zielen derselben zu begreifen sein. Wenn aber, was man gegen diese Lösung der Frage eingewendet hat[1]), jene Zweckbestimmung des Gesetzes an dem zeitgenössischen Israel nicht erreicht worden ist, so liegt das an der eigenen Schuld desselben, durch welche es sich selbst um den pädagogischen Werth des νόμος gebracht hat. Die Decke, die auf dem Herzen der Juden ruht und die wahre Erkenntniss verhindert, würde fallen, wenn sie an Christum gläubig würden, 2. Cor. 3. Dass sie aber durch ihre Gesetzesstellung daran verhindert werden, liegt daran, dass sie den νόμος aus dem gottgeordneten Verhältniss zur ἐπαγγελία herausgerückt und zum absoluten Heilsmittel gemacht haben. Denn jene Wirkung des Gesetzes konnte und sollte nur, was ihre subjective Seite anlangt, im Zusammenhang mit der Verheissung oder der Erfüllung der Verheissung erzielt werden.

III. Das Gesetz und seine Bedeutung in der christlichen Gemeinde.

Bis hierher haben wir die paulinische Lehre vom νόμος verfolgt, so weit es sich in derselben darum handelte, ihm im Ganzen der Offenbarungsgeschichte den entsprechenden Ort anzuweisen. Es bleibt trotz der Abrogation des heilsbedingenden Werthes des Gesetzes durch den Tod Christi fraglich, ob dem νόμος innerhalb des durch Christum vermittelten neuen Verhältnisses zu Gott doch nicht eine Stelle bleibt[2]). Da wird

1) Duhm, a. a. O. S. 25.

2) Röm. 3, 31 gehört nicht hierher, weil es sich hier entweder um νόμος als Bezeichnung der alttestamentlichen Gesetzesurkunde oder um νόμος als Bezeichnung für Lebensordnung überhaupt handelt.

zweierlei unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, erstens die Anwendung mosaischer Gesetzesforderungen auf die Verhältnisse und Pflichten innerhalb der neutestamentlichen Gemeinde, und zweitens die paulinische Lehre von dem Endgericht κατὰ τὰ ἔργα, welche im Widerspruch mit dem Ausschluss der δικαίωσις ἐξ ἔργων zu stehen scheint.

§ 9. Das Gesetz und die sittliche Bethätigung des Christen.

Damit dass die gesetzliche Art der Bethätigung und der heilsbedingende Werth einer solchen für die christliche Gemeinde abgethan ist, ist nicht zugleich eine Erfüllung des Gesetzes für werthlos erklärt. Der fordernde Wille Gottes bleibt in der neutestamentlichen Gemeinde derselbe. Aber er wird nun aus andern Motiven erfüllt und wird auf anderem Wege erkannt als in der gesetzlichen Volksgemeinde. Paulus ist es zwar ebenso wichtig im Verhalten der Christen die Erfüllung des Dekalogs nachzuweisen, als es ihm von Werth ist die Pflichten und Sitten der neutestamentlichen Gemeinde mit Satzungen aus dem alten Testament zu belegen. Aber an keiner Stelle macht er die gesetzlichen Forderungen als solche für die Gläubigen verpflichtend oder leitet er Rügen und Ermahnungen aus dem Gesetz ab [1]).

Das πνεῦμα hat in der christlichen Gemeinde so zu sagen die Rolle des νόμος übernommen (vrgl. S. 33). Während der Wille des Menschen, so lange er unter dem Gesetze war, sich nicht zu freier Thätigkeit erheben konnte, ist er nun mit dem πνεῦμα ausgerüstet, in Freiheit, wenn auch in stetem Kampf mit der σάρξ, das Gute zu vollziehen: an die Stelle des Gegensatzes von νόμος und σάρξ ist der Gegensatz von πνεῦμα und σάρξ getreten, in welchem das Schattenhafte in Gebotsform

1) Vrgl. Holsten a. a. O. S. 282. Schultz, Altest. Theolog. I. S. 422 gegen Zahn a. a. O. S. 69 vrgl S. 73.

Auftretende des Gesetzes zu Gehalt und Wesen gelangt [1]). Τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου wird in denen erfüllt, die nach dem Geiste wandeln, aber nicht in Folge und auf Grund der Gesetzesforderung, sondern in Folge und auf Grund des Glaubens an das Blut Christi, in welchem sich das Todesgericht über die Sünde im Fleisch darstellt, Röm. 8, 4 (S. 32 f.). Wiefern in denen, welche nach dem Geiste wandeln und damit auch einem Gesetze folgen, aber nicht mehr dem des tödtenden Buchstaben, sondern dem νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς, die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllt wird, ist aus den zwei Stellen Röm. 13, 8 ff. und Gal. 5, 14 ersichtlich.

Im Römerbriefe sowohl als im Galaterbriefe kam es nämlich dem Apostel darauf an, zu zeigen, dass der νόμος, obgleich er einer überwundenen Periode der Offenbarungsgeschichte angehöre, doch in dem den Christen eigenthümlichen Verhalten seine Erfüllung finde. Das thut er, indem er die Leser zur Liebe, als dem ihrem Christenstande entsprechenden Verhalten ermahnt und dann zu grösserer Ermunterung hinzufügt, dass sie in der Liebe „die einheitliche Erfüllung des Gesammtgesetzes“ hätten, denn die Liebe thue dem Nächsten nicht Böses.

Neben diesem Nachweis der Erfüllung des Dekalogs in dem Liebesverhalten der Glieder der neutestamentlichen Gemeinde finden sich auch andere Ermahnungen des Apostels, die durch Rückweisung auf den νόμος erhärtet werden. So steht 1. Cor. 9, 8 ein Satz aus dem mosaischen Gesetz, welcher das Recht eines evangelischen Predigers von seinem Beruf zu leben bestätigen soll. Das Gesetz ist hier neben ein Analogon aus dem natürlichen Leben gestellt, dient aber doch wiederum nur als Beleg für den schon an sich giltigen apostolischen Satz: ἢ καὶ ὁ νόμος ταῦτα οὐ λέγει; Aehnlich wird 1. Cor. 14, 34 eine

1) Vrgl. Lipsius a. a. O. 189.

Ermahnung in Bezug auf das Schweigen der Frauen in der Gemeinde aus dem Gesetz bestätigt: καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. Der Hauptnachdruck des Gebotes liegt in der allgemeinen Sitte aller Christengemeinden. Mit καθὼς καί wird nur das entsprechende Verhältniss bezeichnet, das zwischen der Gemeindesitte und der Gesetzesforderung besteht. Weder wird die Ermahnung um des Gesetzes willen noch durch das Gesetz gegeben. 1. Cor. 14, 21 wird ein prophetischer Spruch unter dem Titel ὁ νόμος angezogen und aus demselben weiter argumentirt; hier kommt νόμος natürlich nicht als das fordernde Gesetz, sondern als die alttestamentliche Offenbarung überhaupt in Betracht. Mit νόμος konnte sie besonders den Heidenchristen gegenüber bezeichnet werden, weil für diese das hervorragendste Merkmal der israelitischen Religion eben das Gesetz war.

Mit dieser Verwerthung der Bestimmungen des mosaischen Gesetzes für die Verhältnisse der neutestamentlichen Gemeinde steht die Praxis des Apostels sowie seine Lehre von der Freiheit im Einklang: die Grundregel seiner Berufsthätigkeit gegenüber dem Gesetze und der Gesetzlosigkeit spricht Paulus 1. Cor. 9, 19 ff. aus. Hier weist er die Knechtschaft unter dem alttestamentlichen Gesetze ab, behält aber den Begriff des Gesetzes bei. Die Norm seines Verhaltens ist nicht das alttestamentliche Gesetz, hat aber auch nicht den Charakter der Gesetzlosigkeit, sondern ist der νόμος Χριστοῦ. Darnach ist allein die Liebe, die die Gesetzlichen sowohl, als die Gesetzlosen für das Reich Gottes zu gewinnen trachtet, der seine Stellung zum Gesetz und zur Gesetzlosigkeit beherrschende Gesichtspunkt.

Die Möglichkeit aber solcher Anbequemung beruht in der Freiheit. Ähnlich wie Gal. 5, 13 für die Christen im allgemeinen, so werden hier für die besondere Berufsthätigkeit Pauli die Freiheit und der Liebesdienst in enge Beziehung zu einander gesetzt,

und zwar so, dass die Freiheit den Möglichkeitsgrund für die Liebesbethätigung darbietet. Das ἔννομος Χριστοῦ ist gleich ἐν νόμῳ Χριστοῦ und bedeutet, dass der Apostel aller Dinge frei, auch des Gesetzes, das in Christo vermittelte Verhältniss zu Gott und die aus demselben sich ergebenden sittlichen Zwecke die einzige Regel und das bestimmende Motiv seines apostolischen Handelns sein lässt. In diesem νόμος Χριστοῦ drückt sich die neue Gottesordnung aus, darum nicht ἄνομος θεοῦ, d. h. ἄνευ νόμου θεοῦ. Von einem νόμος τοῦ Χριστοῦ ist auch Gal. 6, 2 die Rede: wir haben das Gesetz Christi dann erfüllt, wenn wir die Lasten einander tragen: es ist das System des sittlichen Handelns, das sich aus dem neuen Verhältniss zu Gott in Christo, dem Kindschaftsverhältniss, ergiebt. Der νόμος τοῦ Χριστοῦ steht dem mosaischen νόμος gegenüber, an Stelle dieses in seiner äusseren fordernden Form ist die durch Christum eingeführte Lebensordnung getreten, welche ihre volle Erfüllung in einem Verhalten findet, das dem Verhalten Christi nachahmt, der die ganze Last der Sünde auf sich nahm. Wir werden diese letztere Beziehung mit hinzunehmen dürfen.

Der Begriff der Freiheit [1]) hat sich zwar an der gesetzlichen Vorstellung gebildet, begreift aber nicht nur das Entbundensein vom Gesetz, sondern auch positiv die ἐξουσία über alle Dinge in sich. Das πνεῦμα υἱοθεσίας, durch welches die ἐλευθερία angeeignet wird, schliesst alle δουλεία aus, Gal. 4, 17 [2]). An der Behauptung der Freiheit gegenüber den Gesetzlichen hängt die ἀλήθεια des Evangeliums, Gal. 2, 5. 5, 1.

---

1) Vrgl. Neander a. a. S. 152. v. Hofmann, Galaterbrief S. 163. Ritschl, altkath. Kirche S. 100 ff. Weiss a. a. O. 347. Biedermann a. a. O. S. 246.

2) Im Römerbrief kommt ἐλευθεροῦν nur von dem Verhältniss zur ἁμαρτία und zum νόμος ἁμαρτίας vor, während im Galaterbrief die ἐλευθερία auf das Gesetz bezogen ist. Beides ist verständlich aus den in den Briefen obwaltenden Gesichtspunkten.

§ 10. Das Gesetz und das Endgericht.

Während Paulus so allerdings die Erfüllung des Gesetzes in der Geistesgemeinde des neuen Bundes behauptet und aus der Liebe ableitet, aber andererseits den mosaischen νόμος aus dem in Christo begonnenen Kindschaftsverhältniss der Freiheit ausweist, so scheint das Gesetz in den Vorstellungen, welche er mit dem Endgericht verknüpft, ihm doch wieder von entscheidender Wichtigkeit zu werden. Während nämlich der Apostel den ἔργα νόμου jeden Werth für die Rechtfertigung des Menschen abspricht, so behauptet er doch andrerseits, dass das Endgericht sich κατὰ τὰ ἔργα vollziehen werde. Und das spricht er nicht etwa als idealen Grundsatz aus, wie man Röm. 2 verstanden hat, sondern lässt durch diese Anschauung das Leben der im Glauben Gerechtfertigten praktisch bestimmt sein. Sie sollen dessen gewärtig sein, dass ihnen nach ihren Werken vergolten werden wird.

Röm. 2 behandelt diesen Gegenstand am ausführlichsten. Der Gerichtsmaassstab κατὰ τὰ ἔργα gilt hier für Juden und Heiden. Von dem, welcher die heidnischen Laster richtig nach dem Gesetz beurtheilt, aber selbst dergleichen thut, wird gesagt, dass er sich nach seiner Härte und seinem unbussfertigen Herzen den Zorn häufe auf den Tag des Gerichts, an welchem Gott Jedem nach den Werken vergelten werde. In der Herzensstellung wird der letzte Grund für die Beschaffenheit der Bethätigung gesucht, die Unbussfertigkeit, die an den bösen Werken erkannt wird, bietet die Veranlassung für die Gerichtsdrohung. Aus Vers 7 und 8 wird ersichtlich, wie Paulus sich die Beschaffenheit der Menschen denkt, die den einen oder den anderen Ausgang des Gerichts erfahren. Das ewige Leben wird denen zu Theil, welche „zufolge Beharrlichkeit in

sittlich-gutem Werk Preis und Ehre und Unvergänglichkeit suchen“ (Meyer.) Diese Güter sind sämmtlich Güter der schliesslichen Erscheinung des Reiches Gottes, wie die paulinische Anschauung sonst beweist. Diejenigen, welche hier gemeint sind, können also im Bewusstsein Pauli nur die Gläubigen sein, welche sich dem Ziel ihrer Berufung entgegenstrecken, wie Paulus von sich berichtet und wozu er die Christen ermahnt. Dasselbe geschieht aber καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ. Ἔργον ἀγαθόν fasst die gesammte sittliche Lebensbethätigung zusammen. Καθ' ὑπομονήν sagt der Apostel, weil das Ziel nur durch Ausdauer in dem Widerstreit der widergöttlichen Welt erreicht werden kann. Paulus kann so das eigenthümliche Verhalten der Gläubigen als das das ewige Leben erwerbende Verhalten schlechthin für Juden und Heiden bezeichnen, weil der christliche Standpunkt für ihn der absolute Standpunkt ist. Er besitzt keinen allgemeineren Boden der Beurtheilung, als seine Stellung in der Gemeinde Jesu.

Entsprechend charakterisirt der Apostel auch die, welche dem Verderben anheimfallen. Es sind die aus Ränkesucht selbstsüchtige Ziele verfolgen, nicht nach den Gütern des messianischen Heils trachten, daher auch der Wahrheit ungehorsam der Ungerechtigkeit gehorchen. Die ἀλήθεια[1]) ist die Gotteswahrheit, wo sie immer sei (vrgl. 1, 18), der Gehorsam gegen sie würde durch Busse und Glauben zu guten Werken führen. Der ἀλήθεια gegenüber steht die ἀδικία, alle Arten der Ungerechtigkeit zusammenfassend. So heisst es 1. Cor. 6, 9 von den ἄδικοι, dass sie das Reich Gottes nicht erben werden. Es kommt auf die Grundrichtung des sittlichen Verhaltens an, welche sich an die verschiedene Stellung zur religiösen Wahrheit

---

1) Zur Bedeutung des Begriffs ἀλήθεια vrgl. Weiss a. a. O. S. 226.

anknüpft. Der Apostel kann sich das Endgericht gar nicht anders, als nach der Norm des Evangeliums vorstellen, obgleich κατὰ τὰ ἔργα: die principielle Stellung zur Heilswahrheit entscheidet, in Folge deren die sittliche Bethätigung so oder anders verläuft. V. 9 und 10 wird der allgemeine Grundsatz in seiner unterschiedslosen Geltung für Juden und Heiden wiederholt, wobei die Juden nur insofern in erster Linie in Betracht kommen, als sie das Volk des Offenbarungsbesitzes sind. Diese unterschiedslose Behandlung wird dann im Weitern begründet. So wenig bietet der Gesetzesbesitz einen Vorzug, dass wenn Heiden ohne das Gesetz zu haben, doch dessen Forderungen erfüllen, sie in dem gleichen Werthe stehen, als hätten sie das Gesetz, indem sie sich selbst das sind, was den Juden das positive Gesetz ist. Denn das Werk des Gesetzes ist in ihre Herzen geschrieben, wie der Tag es offenbaren wird, an dem Gott das Verborgene der Menschen richten wird nach der Norm des Evangeliums durch Christum. Das Gericht nach der Norm des Evangeliums unterscheidet sich nicht eben dadurch von dem Gericht nach der Norm des Gesetzes, dass hier ἔργα in Frage kämen, dort nicht, sondern dadurch, dass es hier auf die vollständige Befriedigung aller Gesetzesforderungen ankommt, keines der ἔργα νόμου fehlen darf, dort die sittliche Haltung und Richtung überhaupt zum Maassstab und Erkennungszeichen der religiösen Stellung des Menschen dient. Sie kann beim Heiden nur in der steten Erkenntniss des Unvermögens bestehen.

Wenn Paulus nun doch sagt, dass die Thäter des Gesetzes gerechtfertigt werden, so ist zu bemerken, dass es Paulus hier mit den gesetzesstolzen Juden zu thun hat, denen er einschärfen will, dass das Gesetz nur Werth hat, wenn sie es erfüllen. Der Satz: οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσοται dient nur

dazu, die praktische Unhaltbarkeit der jüdischen Stellung durch Anerkennung ihrer abstracten Berechtigung nachzuweisen.

Gilt nun aber die gesetzliche Art der Wiedervergeltung nach Pauli Anschauung nur für die Gesetzlichen, so giebt er damit den Gedanken der Wiedervergeltung für die Glieder der neutestamentlichen Gemeinde nicht auf. Er behält diese Form des Gerichts bei auch für das Gericht nach der Norm des Evangeliums. Dadurch tritt er nicht in Widerspruch zu Röm. 4, 4 und 11, 16, es handelt sich hier um einen anderen Gegensatz. Bei der Abweisung der Wiedervergeltung für die Rechtfertigung des Menschen vor Gott handelt es sich um den Gegensatz von πιστεύειν und ἐργάζεσθαι, von χάρις und ὀφείλημα; bei Behauptung des Schema's der Wiedervergeltung für das Endgericht um den Gegensatz von κακόν und ἀγαθόν ἐργάζεσθαι. Es handelt sich das eine Mal um die ἔργα als Bedingung für den Erwerb der Gerechtigkeit, das andere Mal um die ἔργα als Erweis der sittlichen Lebensrichtung des Menschen, nach welcher die letzte Entscheidung gefällt wird. Röm. 4, 4 gilt es den Maassstab der Vergeltung nach Werken des Gesetzes für das Verhältniss Gottes zum Menschen abzuweisen, Röm. 2 und an den anderen Stellen, welche ähnliche Gedanken enthalten, den Maassstab der Vergeltung nach der sittlichen Bethätigung des Menschen für das letzte Gericht zu behaupten. Was aber die Art dieser sittlichen Bethätigung anlangt, welche im Endgericht die Billigung Gottes erfährt, so erkannten wir schon, dass sie, obgleich den Forderungen des Gesetzes inhaltlich entsprechend, nicht gesetzlicher Natur sei.

Werfen wir um der Vollständigkeit willen noch einen Blick auf die übrigen Stellen, welche sich auf das Gericht nach den Werken beziehen, so tritt uns 2 Cor. 5, 10 entgegen. Paulus sagt hier von sich und den Christen, dass sie

während ihres Erdenwandels der Ehrgeiz beseele, dem Herrn wohlgefällig zu sein. Das wird damit begründet, dass wir vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden müssen, damit jeder das durch den Leib Vermittelte empfange, je nachdem er gehandelt hat, es sei gut oder böse, d. h. es wieder empfange in der Form der Vergeltung.

Das Offenbarwerden vor dem Richterstuhl Christi wird an zwei anderen Stellen näher ausgeführt. Röm. 2 heisst es, dass Gott durch Christum das Verborgene der Menschen richten werde, und 2 Cor. 4, 5, dass wir nicht vor der Zeit richten sollen, bis der Herr kommt, welcher auch das Verborgene der Finsterniss erleuchten wird und offenbaren die Rathschläge der Herzen, und 3, 13, dass der Gerichtstag eines Jeden Werk — es ist von den Arbeitern an der Gemeinde die Rede — offenbaren wird, die Stichhaltigkeit desselben durch das Feuer zu prüfen. Aus diesen Stellen ergiebt sich, dass das Gericht nicht nach dem Schein, sondern nach dem wirklichen sittlichen Gehalt urtheilen wird, der sich in der Herzensgesinnung ausdrückt.

Erst wenn der Zusammenhang der ganzen Gesinnung, sowie der ganze Umfang der sittlichen Bethätigung klar vorliegt, ist ein Urtheil über den Werth desselben ermöglicht. Die sittliche Richtung des Menschen von den verborgenen Rathschlägen des Herzens bis zu den letzten äusseren, durch den Leib vermittelten Handlungen ist es, was dem Gericht unterliegt; die letzteren kommen aber insbesondere in Betracht, weil in ihnen die innere Gesinnung ihre nothwendige Ausprägung findet, daher an ihnen die Gesinnung erkannt wird.

Was in der Beurtheilung des Endgerichts unter den Gegensatz von gut und böse fällt, fällt in anderer Beurtheilung unter den Gegensatz von σάρξ und πνεῦμα. Je nachdem die

Bethätigung des Menschen durch πνεῦμα oder durch σάρξ bestimmt ist, ist sie gut oder böse. Aber nicht so wird die Bethätigung und Gesinnung des Menschen aus πνεῦμα und σάρξ hergeleitet, dass dieser Prozess naturartig vorgestellt werden müsste; er ist immer durch den Willen vermittelt gedacht. Nur darauf beruht für den Apostel die Möglichkeit zu ermahnen, weil davon für jeden Einzelnen die sittliche Verantwortlichkeit abhängt. Auch in Beziehung auf die auf πνεῦμα und σάρξ zurückgeführte Bethätigung des Menschen kehrt das Schema der Vergeltung wieder. Es wird unter dem Bilde von Saat und Ernte verdeutlicht, Gal. 6, 6 ff. vrgl. 2 Cor. 6, 9 ff.

Die Vergeltung nach den Werken in Form der Belohnung für gute Werke wird ausdrücklich in einer Anzahl Stellen behauptet. 1 Cor. 3, 8 heisst es, dass Jeder seinen eigenen Lohn empfangen wird; nach der eigenen Mühe, d. h. nach der angewandten Mühe wird sich der Lohn bemessen. Wir vergleichen dazu die Ermahnung, περισσεύειν in dem Werke des Herrn in dem Bewusstsein, dass die Mühe nicht leer sei in dem Herrn d. h. nicht ohne Lohn bleibe, 1 Cor. 15, 58. Der μισθός wird 1 Cor. 3, 8 wie auf κόπος, so auch auf das durch denselben zu Stande gekommene ἔργον bezogen, dessen Art das Feuer darthut. Aus 3, 15 ist ersichtlich, dass der Einzelne wohl die σωτηρία erlangen kann, aber doch, wenn sein Werk vom Feuer verzehrt wird, am Lohne Schaden erleiden; das Heil wird ihm zugesprochen, weil er im Glauben an den Grundstein Christus an der Gemeinde gearbeitet hat, wenn auch in verkehrter Weise. In ein so unabhängiges Verhältniss können die Rechtfertigung und die Zuertheilung des Lohnes im Endgerichte zu einander gestellt werden.

So erwartet Paulus 1 Cor. 9, 18 Lohn dafür dass er sich des Rechtes, sich von der Gemeinde unterhalten zu lassen, begeben

hat. Dazu ist er weder durch seinen Christenstand noch durch seinen Beruf verpflichtet. Auch hier wird zwischen dem persönlichen Heile und dem Erwerbe eines Lohnes unterschieden.

Vergleichen wir abschliessend das Verhältniss der sittlichen Bethätigung zum Gesetz und das Verhältniss der sittlichen Bethätigung des Christen zur Vergeltung Gottes im Endgerichte, so erkennen wir, dass an Stelle des Verhältnisses zum fordernden νόμος das directe Kindschaftsverhältniss zu Gott getreten ist, das vermittelt ist durch die Gottesgerechtigkeit im Blute Christi und sich lebendig erweist durch den Geist. Die Gottesgerechtigkeit ist wie ein feststehendes Verhältniss gedacht, in welchem der Mensch durch den Geist sich frei bewegt, um je nach der grösseren und geringeren Bewährung in demselben sich einen Gnadenlohn im Gericht zu erwerben. Wenn daher Ritschl (Rechtfertigung und Versöhnung II, 318 Anm.) die Giltigkeit des Vergeltungsschema's mit der Giltigkeit des Gesetzes für den Christen für abgethan erklärt, so hat er Unrecht. Paulus behält dasselbe bei, nur ist die Norm für die Beurtheilung der sittlichen Bethätigung des Christen andersartig geworden, sofern mit dem Kreuzestode des Messias ein neues Verhältniss Gottes zur Gemeinde eingetreten ist, nach welchem sich die Bethätigung misst. Alles fernere Verhalten des Christen ist nun eine Knechtschaft gegenüber diesem Gerechtigkeitsverhältnisse zu Gott, dessen Frucht das ewige Leben ist; hier hinein fallen die guten Werke, denen im Endgericht ihre entsprechende Belohnung zu Theil wird. Röm. 6.

Blicken wir von hier aus auf den ganzen letzten Abschnitt zurück, so haben wir erkannt, erstens, dass das Gesetz für die Verhältnisse der neutestamentlichen Gemeinde in sofern noch Bedeutung hat, als wir in demselben die christlichen Pflichten

in vorbildlicher Gebotsform finden; und zweitens, dass Paulus das Vergeltungsschema für das Endgericht beibehält, obgleich er den gesetzlichen Maassstab der Beurtheilung für dasselbe abweist.

Mit der Anerkennung dieser Resultate ist auch das letzte Argument, das gegen die Einheitlichkeit und Widerspruchslosigkeit der paulinischen Lehre vom νόμος vorgebracht ist, hinfällig. Dieselbe ist wohl durch den zu bekämpfenden Gegensatz und die religiöse Vergangenheit des Apostels eigenthümlich gefärbt, aber in sich vollkommen deutlich und klar. Es finden sich in derselben keine Reste einer jüdisch-pharisäischen Anschauungsweise.

THESEN.

1) In Beziehung auf das Verhältniss des νόμος zum Heil in der Person Jesu nimmt die Auffassung des Jakobusbriefes eine mittlere Stellung zwischen der Bergpredigt und der paulinischen Lehre ein.

2) 1 Cor. 15, 45 ff. steht nicht in Widerspruch zu der Röm. 5, 12 vorgetragenen Lehre von dem Eintritt der Sünde in die Welt.

3) Matth. 5 sind acht Seligpreisungen zu zählen.

4) Eine die ganze heilige Schrift behandelnde exegetische Vorlesung ist ein Bedürfniss auf jeder evangelischen Universität.

5) Der מַלְאַךְ הַבְּרִית Mal. 3, 1 ist der מַלְאַךְ יְהוָה.

6) Eine chronologisch genaue Biographie Jesu ist kein Bedürfniss des Glaubens.

7) Der 2. Brief Petri ist früher geschrieben als der Brief Judae.

8) Die Ritschl'sche Fassung der christlichen Vollkommenheit widerspricht den Bestimmungen der Augustana.

9) Die christliche Dogmatik hat die Aufgabe, die biblischen Vorstellungen systematisch darzustellen.