

E 173/19

BIBLISCH-THEOLOGISCHE ANALYSE

DES

RÖMERBRIEFS,



VON

JOSEPH v. ERDÖS,

Doctor und o. ö. Professor der Theologie in Debreczen, Ungarn.



AMSTERDAM

SCHEFFER & C^o.

1891.

BIBLISCH-THEOLOGISCHE ANALYSE

DES

RÖMEROBRIEFS,

VON

JOSEPH v. ERDÖS,

Doctor und o. ö. Professor der Theologie in Debreczen, Ungarn.



AMSTERDAM,
SCHEFFER & C^o.

1891.

E 173/19



INHALT.

	Seite.
VORBEMERKUNG.	1
EINGANG UND GRUNDGEDANKE DES BRIEFES (Cap. 1, 1—17)	2

ERSTES HAUPTSTÜCK.

DIE ALLGEMEINE VERLORENHEIT (Cap. 1, 18—3, 20)	9
--	---

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

WIE BIST DU GERECHT VOR GOTT?

ERSTER ABSCHNITT.

ALLEIN DURCH DEN WAHREN GLAUBEN IN JESUM CHRISTUM.

(Cap. 3, 21—30)	18
---------------------------	----

ZWEITER ABSCHNITT.

SCHON ABRAHAM IST DURCH DEN GLAUBEN OHNE WERKE GERECHT GEWORDEN. (Cap. 4, 1—25)	22
--	----

DRITTER ABSCHNITT.

CHRISTUS UNSERE GERECHTIGKEIT UND UNSER LEBEN (Cap. 5, 1—21).	26
---	----

VIERTER ABSCHNITT.

DIE GERECHTFERTIGTEN UND DIE SÜNDE. (Cap. 6.)	33
---	----

FÜNFTER ABSCHNITT.

DIE GERECHTFERTIGTEN UND DAS GESETZ. (Cap. 7.)	38
--	----

SECHSTER ABSCHNITT.

DIE GERECHTFERTIGTEN UND DAS LEBEN DER GERECHTFERTIGTEN (Cap. 8.)	49
--	----

SIEBENTER ABSCHNITT.

DIE FREIE GNADE. (Cap. 9—11.)	61
---	----

DRITTES HAUPTSTÜCK.

DER WANDEL DES GLAUBENDEN ALS STETER ERWEIS DER DANKBAR- KEIT FÜR DIE ERLÖSUNG (Cap. 12—16.)	73
---	----



VORBERMERKUNG.

Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben und das Streben, dieses protestantische Cardinaldogma gegen jede katholisirenden und rationalistischen Versuche zu retten, hat den Römerbrief, diese magna charta der evangelischen Christenheit, von je her in den Mittelpunkt nicht allein der paulinischen Theologie, sondern auch des ganzen christlichen Lehrsystems gerückt. Die hohe Wichtigkeit anerkennend, nahm besonders die historisch-dogmatische Exegese der früheren Zeit an den allseitigen Erörterungen, wenn auch nicht mit erwünschtem Resultate, Theil, während bezüglich unseres Briefes bei und durch Ritschl (*Christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*) mehr die dogmengeschichtlich-kritische, und bei Prof. Ed. Böhl (*von der Rechtfertigung durch den Glauben*, Amst. 1890) insbesondere das christliche, biblisch-theologische und apologetische Interesse vorherrschend ist. Die anerkannt bedeutendsten Commentare der Gegenwart, die von Meyer, Meyer-Weiss, Philippi, de Wette, Fritzsche, Godet, v. Hofmann, Otto und Andere richten wol eine besondere Aufmerksamkeit auf die Angabe und Uebersicht des Inhaltes und die Darstellung der grossartigen Gedankenwelt des Römerbriefes; dennoch lassen sie für Nachdenken und Forschen immer noch Platz auch dem späterlebenden Exegeten. Ein Beweis dafür, dass die neuere Exegese das klare, unumstössliche Verständniss des Römerbriefes noch nicht gewonnen und dass dasselbe nicht nach hergebrachtem Brauch durch kritische Bezugnahme auf ältere und neuere Commentare, noch auch durch eine noch so subtile philologische Methode, oder Aufstellung neuer Meinungen und Hypothesen, welche der Nächste, der Beste wieder zertrümmert,

sondern auf der granitfesten Basis des im A. T. wurzelnden, uns aber in vollster Klarheit geoffenbarten Glaubens erreicht werden kann. Wunderbar, wie der Ap. Paulus uns immer wieder zum Gesetz und zum Zeugniß zurückführt und die Bemühungen der Propheten um den wahren Glauben wiederholt uns vor Augen bringt, und wie überhaupt seine Heilslehre sich mit der Gesetzesoffenbarung des A. Testaments und so auch mit den heilsgeschichtlichen Ansprüchen Israels auseinandersetzt, um zu beweisen, dass der letzte Zweck fürs natürliche Leben, wie im geistlichen Lebenshaushalt dieser ist: Preis Gottes durch Jesum Christum oder die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Evangelio *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* (R. 1, 17). In der Darstellung des soli Deo gloria und unserer Gerechtigkeit durch den Glauben verfährt er — wenn ich mich so ausdrücken darf — ganz biblisch-theologisch; denn es geht ihm nicht um die Entwicklung eines neuen Lehrsystems, auch nicht um eine Darstellung *seines* theologischen Lehrsystems — welche Auffassung schon daran scheitert, dass wichtige Punkte desselben kaum berührt werden —; noch weniger bezweckt er eine systematische Apologie seines Evangeliums wider das Judenchristenthum zu schreiben (*Näheres bei Weiss*, Einltg. S. 230): sondern seine Absicht ist allein diese: die Christen in Rom und überhaupt die ganze Menschheit zu Christo als dem alleinigen Herrn und Heiland — in welchem Alle vor Gott gerecht und Erben des ewigen Lebens sind, durch den wahren Glauben, — zu führen.

Dass der Inhalt und Gedankengang diesem hier angegebenen Hauptzweck wirklich entspricht, dieses will die nachfolgende biblisch-theologische Analyse darstellen.

Eingang und Grundgedanke des Briefes.

(Cap. I, 1—17.)

Gleich in der erheblich erweiterten Adresse (V. 1—7) erinnert der Apostel an Heilthaten, welche die ewige Gnade, Gerechtigkeit und Macht Gottes verkünden. In seiner Berufung und Aussonderung für das Evangelium Gottes, sieht er einen freien Akt der Gnade, bei welchem die Vermittlung Christi selbst (1, 5) und

das göttliche Vorhererkennen hervortritt; denn seine auswahlmässige Berufung ist ein Beweis dafür, dass Gott ihn würdig und tüchtig erachtete, mit der Verkündigung des von Gott gegebenen Evangeliums betraut zu werden. So ist er als berufener Apostel und zu diesem bestimmten Beruf ausgesondert, ein Knecht Christi Jesu, der mit Ausschluss alles eigenen Willens sich ganz in den Willen seines Herrn gibt. Dieses ihm anvertraute Evangelium aber ist keine neue, etwa nur durch ihn offenbar gewordene Lehre; längst war dasselbe zuvor verheissen durch die Propheten Gottes in heiligen Schriften. Es begleitete das Volk Israel durch seine ganze Geschichte hin und sein Inhalt war den Vätern und allen ihren Nachkommen nicht verborgen. Denn die Glaubensgerechtigkeit ist von der Thora und den Propheten bezeugt (1, 17; 3, 21; 4, 6—8); der Glaube als Heilsbedingung (10, 11) und die Universalität der Heilsverkündigung (10, 18) und mit einem Worte der ganze Heilsrath Gottes, welcher mit der Person Christi vornämlich zu schaffen hat, war bis ins Detail hinein direct geweissagt und verheissen. Als den Gegenstand dieser Heilsbotschaft, bezeichnet er zuerst summarisch Christum Jesum, den Sohn Gottes, unter welchem er nicht einen theokratischen König im höchsten Sinne, auch nicht ein vollkommenstes sittliches Ideal, oder nur einen nach seinem menschlichen Dasein zu göttlicher Machtherrlichkeit erhobenen Propheten versteht, sondern den Herrn, durch welchen alle Dinge sind und wir durch ihn. Die irdisch menschliche Erscheinung Christi, sein Werden *κατὰ σάρκα* wird als sein Hervorgegangensein aus dem Samen Davids hervorgehoben, während die Idee seiner göttlichen Präexistenz in dem Ausdruck: Gottes Sohn, betont ist. Es war gar nicht nothwendig über die Fleischwerdung des Sohnes Gottes, über die göttliche und menschliche Natur dieses Heilandes, den Christen in Rom ausführlicher zu reden, und der Apostel will auch hier Nichts mehr, als mit wenigen, aber die ganze Summa unseres Heils ausdrückenden Worten einfach nur andeuten, wie unendlich die Erbarmung Gottes sei, dass er seinen Sohn in einer der unsrigen ähnlichen *σάρξ* zur Welt kommen liess, auf dass wir keines anderen Erlösers mehr warten sollen [Böhl, *Incarnation d. göttl. Wortes*, S. 35 ff.]; andererseits aber und vornämlich erinnert er daran,

dass die göttliche Majestät und Herrlichkeit Christi, auf welche er bei seinem Kommen ins Fleisch verzichtete, nicht eine erst errungene, sondern seiner Auferstehung zufolge eine wiedergewonnene, hiermit eine ewige ist. So ist er unser Herr, der uns von allen unseren Sünden erlöste, als er sich durch ewigen Geist ohne alle Befleckung Gott geopfert und also aus aller Gewalt des Satans – welche uns Sünder in seiner Macht gefangen hielt – befreit und zu seinem Eigenthum erkauft hat. Hierin ist Grund und Band der Gemeinschaft ausgesprochen; hierin liegt auch die specielle Befugniss und Berufung, welche der Apostel als freies göttliches Geschenk empfangen: seine apostolische Würde, deren Vorbedingung die Charis und Zweck der Gehorsam, der im Glauben besteht (*Theophylakt*, Calvin) ist. Diese ihm verliehene ἀποστολή ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰ. Χρ. ist der Beweggrund, weshalb er sich an die Gläubigen in Rom wendet, auf dass er auch ihnen den alleinigen Weg des Heils, welcher zum Ziele des göttlichen Heilsrathschlusses führt, darstellen möge. Dieses allein und kein polemisches oder conciliatorisches Interesse ist die Veranlassung unseres Briefes, zu dessen Verfassung Paulus als Heidenapostel sich um so mehr verpflichtet fühlt, da die römische Gemeinde, wie dies aus dem Briefe selbst erhellt, eine wesentlich heidenchristliche war. So begrüsst er sie mit dem unendlich reichen apostolischen Segensgruss: Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesu Christo!

Bevor er nun zur Darlegung des in dem Bisherigen schon angedeuteten Themas seines Briefes übergeht, erhebt er aufs Erste sein Herz zu Gott zur Danksagung für das bei den Gläubigen in Rom bereits geschehene Werk, deren verdienstlicher Grund Christus ist und deren Gegenstand sie alle sind, und das deshalb, weil ihr Glaube nun nicht allein für ihn ein Gegenstand der Freude ist, sondern auch weil derselbe dem Evangelium den Zugang auch zu anderen Gegenden ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ aufgeschlossen (V. 8). Für diese seine Aussage und um die Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit seiner Liebe zu versiegeln, nimmt er Gott als Zeugen, welchem er dient in seinem vom Geiste Gottes erfüllten Geiste, so dass seine λατρεία in einem Gott geweihten, lebendigen, stetigen Dienste, d. i. lediglich darin besteht, das Evangelium, welches den Sohn Gottes, nämlich seine Sen-

dung zum Heile der Menschheit zum Inhalte hat, lauter und unablässig zu verkündigen. Er gibt ihnen weiter zu verstehen, wie (ὡς nicht für ὅτι, wie Fritzsche will) er ohne Unterlass an sie denkt und wie die Förderung ihres Heils und die Verkündigung der frohen Botschaft unter ihnen ihm so sehr am Herzen liegt, dass er überall und allewege, in seinen Gebeten, in Demuth und Ergebung, bei Gott anhalte, ob etwa endlich einmal durch Gottes Willen ihm gegeben werden möchte, zu ihnen kommen zu können (V. 9. 10). Dieses fast ungeduldige Verlangen – ἡδὴ ποτέ – ist ein Beweis, dass er Rom als Reiseziel längst ins Auge gefasst und bei Abfassung dieses Briefes noch unablässiger an seine hier zu vollziehende Aufgabe dachte. Das Dringliche in seinem geistlichen Sehnen und gewissermassen das Bedauern, dass er nicht früher habe zu ihnen kommen können, begründet er (γάρ) mit dem Herzenswunsch, die Gemeinde zu sehen, womit nicht das angedeutet ist, dass er in Rom nicht verweilen wolle (Schott), sondern vielmehr das starke Verlangen – ἐπιποθῶ – ihnen in geistlicher Beziehung förderlich zu sein (V. 11). Dieses hofft er zu erreichen zunächst durch die Mittheilung von etwas geistlicher Gnadengabe, wozu er als Knecht Jesu Christi insonderheit ausgestattet ist. Dass aber hier mit dem χάρισμα πνευματικόν nicht apostolische Wundergaben (Beng., Michael.), oder eine Gabe für das innere Leben (Hofm.), oder ganz unpaulinisch eine auf den (menschlichen) Geist sich beziehende Gabe (Kölln., Schott) gemeint sein kann; beweist die demüthige Zweckangabe seiner ersehnten Gegenwart bei ihnen, nämlich nicht dass er sie stärke, sondern (εἰς τὸ στηριχθῆναι passivisch) damit sie befestigt werden. Das στηρίζειν selbst ist nicht von der Absicht des Apostels zu deuten, wie Baur und nach ihm Mangold, Sabatier wollen, sondern es ist rein das Werk des heil. Geistes. (So auch Godet, Comment. S. 95. Otto, S. 72). In aufrichtiger Ergebenheit, fern von aller sancta adulatio (Erasmus), gibt er seiner Hoffnung Ausdruck, dass seine persönliche Anwesenheit und apostolische Wirksamkeit unter den Christen in Rom, vermöge der Gemeinsamkeit des Glaubens, in welchem sie leben und sich bewegen, in Betreff der christlichen Ermunterung und Erweckung segensreich sein werde (V. 12). Und nicht allein dieses. Er will es beim Gesagten nicht bewenden lassen, sondern kündigt noch auch seinen wie-

derholten Vorsatz mit einer aus innigster brüderlichen Glaubensgemeinschaft herstammenden Anrede (*ἀδελφοί*) an, indem er mit dem (in V. 11) angegebenen Zweck völlig sinnparallel, mit Zart-sinn und Bescheidenheit ihnen kund thut, dass er in Rom auch einige Frucht als Arbeiter für sich zu ernten wünscht, gleichwie bei den anderen Heiden (V. 13). Ein schlagender Beweis für den heidnischen Ursprung der römischen Gemeinde, gegenüber welche sich der Apostel verpflichtet fühlt, wie nicht minder auch gegen die ganze Heidenwelt und mittelbar auch gegen die Juden. Ob er die Römer hier den Hellenen (*Ambrst, Estius*), oder wie die griechischen Schriftsteller thun, den Barbaren zugezählt habe, soll dahingestellt bleiben; ich meine, dass er mit dieser Bezeichnung (in V. 14) keine der beiden Klassen von einander scharf unterscheiden, noch weniger an ihr geistiges Vermögen und Unvermögen im Einzelnen erinnern will (*Hofm.*), sondern vielmehr alle Menschen als ihm anvertraute Seelen betrachtet, welchen er kraft der ihm verliehenen Gnade und des empfangenen Berufes, selbst sein Leben schuldig ist. Folglich (*οὐτως*) sei er bereit, so viel an ihm ist, auch den Christen in Rom, als in jener seiner erwähnten Verpflichtung ebenfalls mit Begriffenen, das Evangelium zu verkündigen (V. 15).

Das Evangelium, die frohe Botschaft von Christo und seinem Reich, das gute Gerücht von dem Weltheilande, dass er eitel Liebe sei, den einigen Trost im Leben und Sterben, diese „unendliche Speise und ewigen Trank“ (*Luther, Predigt am 2. Sonnt. nach Trinit.*) bringt er ihnen, ohne Angst und Scheu, ohne Furcht und Zittern, vielmehr mit der völligsten Freimüthigkeit. In dem Inhalt dieses Evangeliums liegt eine solche Macht, welche alle Widerwärtigkeiten weit überwindet und eine erhabene Majestät und Ehre, welcher alle Herrlichkeit der Welt nicht gleichkommen kann. Sein Wesen, Inhalt und Werth erfüllt den Apostel mit dem heiligsten Liebeseifer für das Reich Christi, so dass er sich veranlasst findet, getrost und guten Muthes den hohen Werth und himmlischen Ursprung desselben auszusprechen, was ihn zugleich auf den Grundgedanken seiner Heilsbotschaft leitet. Ich schäme mich des Evangeliums nicht! (V. 16a). Diese und die im folgenden Verse enthaltene Aussage bildet den Uebergang zur Darlegung des Gegenstandes unseres Briefes (V. 16b). Was ist

es also für ein grosses Gut, welches der Apostel so hoch schätzt und preist, dass er um dessentwillen selbst sein Leben aufzuopfern willig und bereit ist? Es ist eine Kraft Gottes, nicht bloss eine von Gott herrührende (*Volckm.*), sondern eine unmittelbar göttliche Macht, abzielend auf Rettung für jeden Glaubenden, sei es Jude oder dann Hellene. Diese *δύναμις θεοῦ* wirkt innerlich und unmittelbar, sie vermag Alles, was Gott zuvor verheissen. Vor Allem wirkt sie Rettung — *εἰς σωτηρίαν* — worunter der Apostel nicht bloss den Anfang des Heils, sondern recht eigentlich das Princip, die lebendige, ihre Wirkungen bis zur Vollen- dung des Heils erstreckende Grundthatsache versteht. (*Otto a. a. O.*) Alleinige Bedingung ist der Glaube; denn ohne die zuversichtliche Annahme der Heilsbotschaft, kann die *δύναμις θεοῦ* das im Evangelio dargebotene Heil nicht wirken. Ein zweites Merkmal des Heils ist, dass es nicht allein frei und umsonst gegeben wird, sondern dass es für Alle da ist, die da glauben, für den Juden zufolge einem durch frühere Offenbarung und Verheissung begründeten Vorzuge vorerst, und auch dem Hellenen (*τε - καί*), womit die Universalität der Heilsbotschaft und die wesentliche Gleichheit vor Gott nachdrücklich betont ist.

Die seligmachende Kraft des Evangeliums ist nun darum so gross und mächtig, weil in ihm Gerechtigkeit Gottes enthüllt wird (V. 17). Solches verkündigt der Apostel in Uebereinstimmung mit dem A. Test.; ein Beweis, dass die Gerechtigkeit Gottes kein von Paulus gemachter Begriff (nach Tholuck etwas Neues!) ist, vielmehr als Realität schon im Gesetz und den Propheten, als *δικαιοσύνη μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν* (3, 21), verkündigt wird, wenn solches auch von Vielen Neueren abgeleugnet wird. Die *δικαιοσύνη θεοῦ* ist aber nicht eine Eigenschaft in Gott, etwa Wahrhaftigkeit (*Ambros.*), oder *justitia Dei essentialis* (*Osiand.*), oder Güte, *beneficium* (*Seml., Morus, Krehl*), auch nicht bloss eine Gerechtigkeit, die Gott hat und gibt (*Volckm.*), sondern sie ist ein nach Gerechtigkeit bemessenes Handeln. (*Böhl, Von der Rechtfg. durch d. Glauben, S. 116*). *Ὁ δίκαιος* ist der, welchen der gerechte Gott als einen heiligen und sündlosen annimmt. Hiermit erscheint die *δικαιοσύνη* als das Resultat seines richterlichen Urtheils oder nach 4,5 der Zurechnung. Dies deshalb, weil der gerechte Gott über die Sünde schrecklich zürnet und eine Genugthuung verlangt, der Mensch aber eine solche zu

leisten und hierdurch eine vor Gott giltige Gerechtigkeit zu erlangen rein unfähig ist (3, 21); und zwar sowol die Juden, die das Gesetz nicht erfüllt (3, 9ff.), auch nicht erfüllen können (7, 7ff.), als auch die Heiden, die sich des göttlichen Zornes schuldig gemacht (1, 24ff.), eine Gerechtigkeit, die vor Gott gälte, nicht konnten und können zu Wege bringen, so kann sie nur auf solcher Basis erlangt werden, wo der Gerechtigkeit Gottes vollkommen genug geschieht und Er also einen Ersatz empfangen. Dieses kann nur durch Gottes Gnaden geschehen, durch das Dazwischentreten eines Bürgen, von welchem seit der ersten göttlichen Trostverheissung (Gen. 3, 15) Gesetz und Propheten gezeugt haben. Seine Bürgschaft und Stellvertretung ist die Norm, nach welcher Gott den Sünder richtet und ihn gnädiglich als gerecht annimmt. *δικαιοῦν* heisst also „rechtfertigen“, (hizîq gerecht sprechen, Exod. 23, 7. R. 2, 13; 3, 20. 24) das ist negativ, von der Schuld und Strafe der Sünde um des stellvertretenden Bürgen willen lossprechen, und positiv, um des Verdienstes desselben Bürgen willen für gerecht erklären. Hiermit ist die justificatio richtig nach der alten prot. Dogmatik sensu forensi zu nehmen (vgl. Böhl, *Dogmatik*); sie ist ein zu den Majestätsrechten Gottes gehörender richterlicher Akt, aber sie will auch subjectiv gefasst, nämlich solche grosse Wolthat Gottes muss mit gläubigem Herzen angenommen werden. Die Erklärung von Lange (*Comm.* S. 56), nach welcher „die Gerechtigkeit Gottes die Selbstmittheilung der Gerechtigkeit sei, die von Gott ausgeht, die in der Rechtfertigung dem Gläubigen die Versöhnung aneignet zur Gerechtmachung seines Lebens“, ferner alle Auslegungen, welche bei der Rechtfertigung eine Infusion oder sittliche Aenderung im Menschen als Grund annehmen, hingegen aber das Moment der Satisfaction und Imputation übersehen, sind schriftwidrig und falsch (vgl. *de W.*, S. 17.). Durch den Gehorsam des Einen werden die Vielen als gerecht hingestellt werden (R. 5, 19): dies ist die *δικαιοσύνη*, welche wirklich gewährt wird im Evangelio aus Glauben, d. i. nur für den, der da mit gläubigem Herzen annimmt alles, was im Evangelio verheissen wird und zugleich sein Elend und Erlösungsbedürftigkeit aufrichtig anerkennt. Diese Gerechtigkeit wird enthüllt zum Glauben *εἰς πίστιν*, sofern sie nur dem Glauben dargeboten wird. Solches beweist Paulus aus Hab. 2, 4. (*Ueber d. Citat vgl. Böhl, Alttest. Citate* S. 155. f.)

ERSTES HAUPTSTÜCK.

DIE ALLGEMEINE VERLORENHEIT.

(1, 18 — 3, 20.)

Die Gerechtigkeit wird geoffenbaret aus Glauben zum Glauben. Dies ist der einzige Weg, den sollt ihr wählen, sonst weder zur Rechten, noch zur Linken. Ein mächtiger Mahnruf zu den Christen in Rom, auf dass sie wissen sollen, dass die menschliche Vernunft und allerlei Versuche sich die Gerechtigkeit zu erwerben, nutzlos und verderblich sind und alleinige Zuflucht in der Gerechtigkeit Gottes zu finden ist. Mit dieser Predigt gerieth der Apostel in Widerspruch sowol mit den Heiden, die sich auf ihre Tugenden verliessen als mit den Juden, welche sich auf das Gesetz warfen und ihr Heil und Seligkeit auf eigenen Wegen, mittelst eigener Gerechtigkeit suchten. Nun weist Paulus im Folgenden nach, dass Heiden und Juden unter die Sünde beschlossen sind und alle Menschen, welche den Weg der Gerechtigkeit Gottes nicht erwählen, der Zorn Gottes treffen muss. Diese in dem folgenden Abschnitt zu behandelnde Wahrheit schliesst der 18. Vers in summarischer Kürze in sich. Er redet hier vom Zorne Gottes, welcher vom Himmel, vom Orte der Kundgebung der Gerechtigkeit, dadurch offenbart wird, dass er die Sünde durch die Dahingabe in immer tiefere Greuel strafft. Es ist in dem heiligen und gerechten Gott eine heilige Missbilligung des Bösen und ein fester Entschluss es zu vernichten und diese *οργή* (*Lactant. de ira Dei* 5, 9.) offenbart sich über alle Menschen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit niederhalten. Das Motiv (*διότι*) dieser Zornesoffenbarung, worunter nicht die beim Weltgericht gemeint sein kann (*Chrys., Phil. u. A.*) ist die Sünde, welche die Wahrheit in Ungerechtigkeit verkehrt. Das haben die Heiden gethan. Denn ob das Erkennbare von Gott

— τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ — ihnen wol bekannt war und in ihrem Verstand und Gewissen ein herrliches Licht aufging, welches auf das Dasein und Wesen Gottes hingewiesen und das Gott selbst ihnen klar zu Tage gelegt, so haben sie doch diese in der Natur erkannte Wahrheit unterdrückt und in Lüge verkehrt (V. 21–23. 25). Wegen dieses *κατέχειν τὴν ἀλήθειαν* haben sie gar keine Entschuldigung; es ist eine schwere Versündigung gegen die ewige Allmacht und göttliche Majestät, so dass der Apostel sich gedrungen fühlt, den Grund der Unentschuldbarkeit nochmals näher zu erläutern, indem er geschichtlich nachweist (V. 21–23), dass die Heiden das Wesen Gottes unwürdig in die Gestalt von Geschöpfen verwandelten, ihre Gedanken auf das Eitle, Nichtige richteten und so von dem ursprünglichen Monotheismus abgefallen, in der Verfinsterung ihres Herzens, in die Thorheit des Götzendienstes und in Folge dessen in Unsittlichkeit und zwar in Unkeuschheit (V. 24–27), alle Art von Ungerechtigkeit, Laster und moralische Fäulniss, endlich in eine völlige sittliche Apathie (28–32) versunken seien, was die Aussaat des *ἀδοκιμοῦ νόου* hervorgebracht hat. Das Schauer erregende Laster-Verzeichniss zeigt einerseits das heilige Ergrimmen des Apostels im Geist, andererseits und vornämlich die Gerechtigkeit der Strafe Gottes. Der Ewige lässt sich nicht spotten; herabgewürdigt und verachtet, wollte er mit ihnen nicht ewig kämpfen, sondern hat sie nach seiner Gerechtigkeit ihre eigenen Wege gehen lassen. (Act. 14, 16.) Dieses düstere Gemälde der Unsittlichkeit der Heiden schliesst der Apostel damit ab, dass er den Unverstand und die Verfinsterung des Herzens in der entsetzlichsten Erscheinung schildert, indem er von Menschen spricht, welche die Gerechtigkeit wol kennen und das Böse zu tadeln und zu strafen wissen, aber doch das Böse nicht nur thun, sondern denen zujauchzen, die es thun. Solches Betreiben der Unsittlichkeit ist der höchste Grad der Verkehrung des sittlichen Gefühls und verdient auch mit der höchsten, das ist der ewigen Strafe an Leib und Seele gestraft zu werden.

Angesichts einer solchen Sündfluth der schrecklichsten Verdorbenheit spricht der Apostel das Urtheil über jeden Menschen aus, der noch den Anderen richten oder verdammen wollte Cap. 2, 1. Er thut dies vorerst ganz im Allgemeinen, ohne speciell

an die heidnischen Obrigkeiten (*Chrys., Theodoret., Theophyl., u. A.*) oder an die der götzdienerischen Menschheit gegenüberstehenden Juden (*Weiss*), oder gar an jüdische Heuchler (*Klosterm.*) zu denken. Er zeigt zunächst ganz allgemein, dass das Richten und Verurtheilen des Nächsten Niemanden entschuldigen kann; vielmehr weil der Eine dasselbe treibt was der Andere, das Richten über den Nächsten den Richtenden selbst verdammt. Nun wissen wir, es ist eine Thatsache der Erfahrung, dass der Urtheilsspruch Gottes immer wahrhaftig ist; also wird keiner, der solches thut, diesem Urtheile entgehen können (V. 2). Noch näher erläutert er diese Wahrheit, indem er an den *κρίνων* diese Frage richtet: Meinest du also, du werdest dem Urtheile Gottes entfliehen können — das über dich als Solchen kommt, der dasselbe thust? (V. 3). Mit diesen Worten redet er seinem Gegner ins Gewissen, der da meint, dass er durch Kritteln und Verdammen dem Urtheile Gottes entgehen könnte. Im Gegentheil; es wird mit ihm um so schlimmer. Es ist ein eitler Wahn und Irrthum, als nähme es der gerechte und heilige Gott nicht so genau mit dem Missbrauch seiner überschwänglichen Güte, Nachsicht und Langmuth (V. 4); es ist ein Nicht-wissenwollen seiner gnädigen Leitung zur *μετάνοια*, kurzum eine ganz verkehrte Vorstellung von Gottes Barmherzigkeit, dass der Mensch, anstatt sich selbst vor Gott anzuklagen und Gott Recht zu geben, seinen Nächsten leichtsinnig richtet und verdammt. Durch solches Verfahren häuft er sich (*σεαυτῷ* dat. incomm.) ein grosses Kapital von Zorn (*Strafe*) Gottes auf den Tag des Gerichts (*ἐν ἡμ.* nicht = *εἰς ἡμ.*), das dann, zu seiner Zeit sich über ihn entladend und das gerechte Richten Gottes enthüllend, in die Wirklichkeit treten wird. Diesem Gerichte wird kein Menschenkind entgehen können. Gott will nach seiner Gerechtigkeit seine Ehre wieder haben. Sehr lange hat er Geduld mit uns und will nicht, dass Jemand verloren werde, sondern dass sich Jedermann zur Busse kehre. Wenn aber sein Tag kommt, vergilt er einem Jeglichen, je nachdem es der sittlichen Beschaffenheit seiner Handlungen entsprechend sein wird, streng nach den Forderungen seines heiligen und gerechten Wesens. So wie er denen, welche mit Ausdauer in der Befolgung des Guten nach der Theilnahme an der Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit trachten, als Gnadengeschenk das

ewige Leben verleiht: so wird den Widerspenstigen und denen, die der Wahrheit unfolgsam sind, hingegen der Ungerechtigkeit folgen, Zorn und Grimm widerfahren. Ja, jeder einzelne Mensch, welcher Böses gethan, muss Trübsal und Angst, hinwiederum Jeder, der das Gute thut, Herrlichkeit und Ehre und Frieden erfahren. Freilich vermag der Mensch aus eigener Vernunft und Kraft Nichts; was er erlangt, erlangt er Alles aus Gnaden. Da gibt's keine Ausnahme. Mit Nachdruck hebt der Apostel hervor (V. 9. 10), dass die Juden vorerst und auch die Hellenen dem göttlichen Urtheil gleichmässig unterworfen sind, und hier knüpft er gleich an diesen Gedanken den Uebergang zur weiteren Darlegung der Verschuldung auch der Juden, um dann zu zeigen, dass die ganze Menschheit dem göttlichen Zorn verfallen, der Gerechtigkeit Gottes entbehrt und darum einer anderen Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, bedarf.

Es findet also bei Gott kein parteiisches Vorziehen aus persönlichen Rücksichten — *προσωποληψία* — statt (V. 11); alle möglichen Ausnahmen bei Vollziehung des Gerichtes, wie sie etwa der *κρίτων* machen könnte, werden ausdrücklich abgewiesen. Dass das Gericht für Juden und Heiden gleiche Geltung hat, begründet er (V. 12 ff.) dadurch, dass die Bestrafung des Sünders eintritt, ohne Rücksicht darauf, ob der Eine das Gesetz hat, der Andere aber nicht. Sünde ist Sünde. Bei den Heiden, deren Sünden keine Uebertretungen eines bestimmten Gesetzes waren, ist das *κρίμα* die unmittelbare Folge der Sünde, und die Juden, welche im Besitze des Gesetzes sündigten, werden nach diesem Masstabe gerichtet d. i. verurtheilt werden. Der Besitz eines bestimmten Gesetzes, welcher ein Vorzug der Juden ist, entzieht Niemanden dem Gerichte, denn der gerechte Gott wird nur nach der Erfüllung seiner Forderung fragen und folglich nach dieser Norm richten. Das wollten die Juden als *ἐναντιπαύμενοι τῷ νόμῳ* freilich nicht verstehen, dass ihnen ihr *νόμος* und ihre übrigen besonderen Vorzüge gar Nichts helfen können, und sie sogar den Heiden gleichgestellt werden. So hebt der Apostel hier als Hauptgedanken (Vs. 12—16) dieses hervor, dass Juden und Heiden gleichmässig nach einer und derselben Norm der Zurechnung gerechtfertigt werden. Wenn die Juden sich auf ihr Gesetz verlassen, so wissen ja die Heiden auch ein Gesetz aufzuweisen,

denn – fährt der Apostel fort – so die Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur (Naturtrieb) die Dinge des Gesetzes (was zum Gesetze gehört) thun, (es wird also die Erfüllung des Gesetzes von Seiten der Heiden vorausgesetzt): so sind diese, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz d. h. Gesetzgeber (Thdrt.), wobei das Gewissen, dieser innere Richter von allen Thaten und Handlungen, Zeugniss und Urtheil abgibt. So existirt auch bei den Heiden ein inneres Gericht, indem die Gedanken (die selbstbeurtheilenden Stimmen des Bewusstseins, die weil von den sündhaften Neigungen bestochen, oft getheilt sind) sich unter einander anklagen oder auch vertheidigen, entschuldigen. Doch können die Heiden so wenig, wie die durch ihren religiösen Stolz getäuschten Juden, in Gottes Gericht bestehen.

Von diesen im ersten Theil des zweiten Capitels aufgestellten allgemein giltigen Grundsätzen, geht der Apostel nun in Vers 17 ff. ausschliesslich zur Betrachtung des Verhaltens des Juden über, indem er in einer oratio splendida ac vehemens (Est.) zeigt, wie der Wandel und Anspruch des Juden mit dem Gesetz im schroffsten Widerspruch steht. Schon die Structur zeigt, dass der Apostel den aus seinen Erwägungen zu ziehenden Schluss, um den zu erweckenden Erfolg nicht zu vereiteln, erst nach längerer Vorbereitung aussprechen wollte. Daher wird der dem Vordersatze (Vs. 17–20) entsprechende Nachsatz erst mit der in V. 21 (*ὁὐν*) beginnenden und bis Vers 24 fortgehenden Rede durchgeführt. Der Apostel geht auf die Momente ein, aus welchen der Jude seine Vorzüge vor den Heiden ableitet. Er stellt auch an ihn die Frage, ob er im Besitz des Gesetzes besser sei und den Forderungen Gottes besser entspreche als der Heide? Was zunächst beim Juden von Bedeutung ist, ist sein Name, welcher ihn vor allen Völkern auszeichnet; dann das Gesetz (*νόμον* cum Sin. AB Ln Ti ohne Art.), auf welches er sich verlässt, worin er Befriedigung und Zuflucht sucht. Dazu kommt noch das Rühmen, ein Volk Gottes zu sein und dieser bevorzugten Stellung zufolge, den göttlichen Willen zu kennen und was gut und böse, recht und unrecht, Licht und Finsterniss sei zu prüfen, indem er aus dem Gesetz belehrt wird (V. 18). Er getraut sich sogar ein Wegweiser zu sein der Blinden (für welche die Juden in ihrem Stolze die Heiden ansahen), ein Licht zu sein derer, die in Finsterniss

sind (indem er es durch das Licht der Offenbarung zu verschuehen meint), ein Unterweiser der Unverständigen, ein Lehrer der Unmündigen (*ρηπιος* bezeichnete bei den Juden die Proselyten; s. Thol., Godet), und dieses Alles, weil er den wahrhaftigen Abdruck (*τ. μόρφωσιν*) der Erkenntniss und Wahrheit hat am Gesetze (19. 20). Nun gut; bist du aber o Jude im Inneren des Herzens so beschaffen, wie Gottes Gesetz es fordert? Der du den Anderen belehrest, belehrest du dich selbst nicht? Der du predigst nicht zu stehlen, gedenkst du nicht deines Nächsten Gut es sei mit Gewalt oder Schein des Rechtes an dich zu bringen (V. 21)? Der du lehrst, dass man nicht die Ehe brechen soll, hältst du selbst die Ehe heilig? Der du die Götzen verabscheuest, bist selbst ein Tempelräuber (Vs. 22)? Und nun zuletzt noch der niederschmetternde Gegensatz: der du dich des Gesetzes rühmst, du entehrest Gott durch die Uebertretung des Gesetzes? Wie kannst du vergessen, dass der Herr dein Gott dir das Gesetz gab und dass er nicht ungestraft lassen wird die Verunehrung seines heiligen Namens? Wo ist nun ein Einziger, der das Gesetz bewahren und zur Vollkommenheit des Gehorsams gelangen könnte (Vs. 23)? Es ist offenbar keiner, dessen Gerechtigkeit Anerkennung fände, vielmehr ist es so, wie der Apostel durch ein Schriftzeugniss bestätigt: der Name Gottes wird um euretwillen gelästert unter den Heiden, indem diese nämlich aus der Unreinigkeit, Habsucht und Mangel an Gottesfurcht und mit einem Wort, aus eurem verkehrten Lebenswandel auf ein ohnmächtiges göttliches Wesen schliessen, welches seinen Willen durchzusetzen und sich die gehörige Ehre zu verschaffen nicht weiss, was eine thatsächliche Gotteslästerung ist (V. 24). So seid auch ihr Juden schonungslos dem Zorne und dem gerechten Gerichte Gottes verfallen. Euer eitler Stolz und Selbstvertrauen, selbst der Besitz des Gesetzes vermag euch Nichts zu helfen. Ihr stützet euch noch insbesondere auf die Beschneidung als Zeichen des Bundes mit Gott. Aber sie hilft euch auch Nichts. Angesichts dieses heiligen Merkmals lässt sich wol erwarten, dass die *πειρομή* sich für besser halten wird als die *ἀκροβυστία* und diesem Wahne begegnet der Apostel, indem er auch diese letzte Stütze ihnen unter den Händen zerbricht, durch den Nachweis vom wahren Werthe der *πειρομή* (V. 25–3, 8).

Die Beschneidung an sich, ihrer inneren Natur nach, ist offenbar von hohem Werthe; sie ist Siegel, Unterpfund und Wahrzeichen der dem Abram durch einen Bund von Gott zugesicherten Gnadengüter; auch ist sie ein Zeichen der Beschneidung des Herzens. Doch kann sie trotz alledem die Straffälligkeit und Zornverfallenheit der Juden nicht aufhalten. Begründung dieser Wahrheit (*γάρ* V. 25) ist die Voraussetzung, dass die *περιτομή* erst in dem Falle nützlich ist und also ihre volle Wirkung erst dann hat, wenn der Beschnittene das Gesetz, und zwar nicht allein etliche sondern alle Gebote desselben hält; ohne Gesetzeserfüllung ist sie von keinem Werthe, denn wenn du ein Uebertreter des Gesetzes bist, so ist deine Beschneidung Vorhaut geworden; sie nützt nicht nur Nichts, sondern macht desto unwürdiger, das heisst soviel: ein ungläubiger Jude wird ärger als ein Heide. Das ist für einen Juden etwas besonders Schreckliches (V. 25). Was folgt nun also aus diesem inneren Zusammenhange zwischen Beschneidung und Gesetzeserfüllung, wenn nicht dieses: dass die Vorhaut (*ἀροβυστία* für d. concr. *ἀρόβυστος*), wenn sie die Rechtsforderungen des Gesetzes beobachtet, für Beschneidung gerechnet werden wird (V. 26)? Bei Steigerung des Gedankens schliesst der Apostel seine Aussage mit der Affirmation, dass die von Natur Unbeschnittenen, die das Gesetz vollbringen, denjenigen, welcher beim geschriebenen Gesetze und trotz der Beschneidung ein Uebertreter des Gesetzes ist, richten werden, nämlich durch edles Beispiel und Gesetzeserfüllung. Diese apostolische Behauptung beruht auf der wesentlichen Bestimmung und Bedeutung der *περιτομή*, dass sie nämlich eine Ablegung des sündlichen Leibes im Fleische ist. Demzufolge ist nicht derjenige ein Jude, der es im Offenbaren (*Hofm. unnöthig: in augenfälliger Weise*) ist; auch nicht das ist Beschneidung, was äusserlich am Fleisch vollzogen ist (V. 28) sondern der es im Verborgenen ist, ist Jude, und der die Beschneidung des Herzens hat, die im Geiste nicht im Buchstaben geschieht, und sein Lob (*οὐ* scil. *Ιουδαίου*) kommt, weil es vom Menschen nicht kommen kann, lediglich (*ἐκ τοῦ θεοῦ*) von Gott, dem Herzenskündiger.

Mit Nothwendigkeit drängt sich nun die Frage auf, ob denn die Juden gar keinen Vortheil hätten, ob die Beschneidung ganz und gar werthlos sei? Diese an sich wol falsche Folgerung aus dem vorher (V. 28 f.) Gesagten schneidet der Apostel ab (3, 1-20).

Der Vortheil des Juden ist offenbar nicht gering, vielmehr Vieles besitzen sie in jeglicher Weise. Solches ist zuvörderst der Besitz der *λόγια τοῦ θεοῦ*, unter welchen nicht das Gesetz als solches allein (*Theodoret., Oekum., Beza*), auch nicht lediglich die messianischen Weissagungen (*Grot., Thol., Krehl*) zu verstehen, sondern beides, wie es sich gegenseitig bedingte und einen Bund Jehovas mit dem Volk begründete (*So richtig nach d. Vorgange Calvins, Estius, Calov, de Wette*). Mit diesem Gut wurden sie einst betraut, um dasselbe mit Glaubenstreue zu verwalten. Viele Jahrhunderte hindurch waren sie das auserwählte Volk, in welchem jenes Gut von Geschlecht zu Geschlecht fortgeerbt wurde. Allein, wie nun der weitere Einwurf lautet, ob der Besitz der *λόγια τοῦ θεοῦ* nicht aufgehoben sei durch die Untreue Israels? Denn wie? Zu allen Zeiten war in Israel Ungehorsam und Götzendienst zu beklagen. Etliche (und diese *τινές* machten ein grosses Theil des Volkes aus) waren untreu — *ἠπίστησαν* —; sie vergassen die unzähligen Wolthaten und hielten den Bund nicht. Wird also die Treue Gottes durch die Untreue des Volkes nicht hinfällig in der Erfüllung der Verheissung (V. 3)? Das sei ferne! Sind wir untreu, so bleibt Er doch treu. Seine Treue wird selbst in der Untreue seines Volkes Mittel und Wege finden sich zu verherrlichen. „Gott erweise sich vielmehr wahrhaftig, jeglicher Mensch aber als Lügner“ (Ps. 116, 11), innerlich falsch, der dem erkannten und verstandenen Guten und Wahren widersteht. Bei allen Schwankungen, die der Bund zwischen Gott und dem Menschen durch menschliche Schuld erleidet, ist immer die Treue auf Gottes Seite. Solches beweist Paulus aus Ps. 51, 6., wo David die Verantwortlichkeit für sein Vergehen ausdrücklich sich selbst zuschreibt und Gott als einen gerechten Richter preist, der in allen seinen Worten getreu ist und bleibt (V. 4). Wiederum ein Beweis, dass Alles, selbst die Untreue des Volkes, zur Verherrlichung Gottes und Demüthigung des Menschen dient. Falsch ist daher die Folgerung, welche der Apostel selbst im Sinne des verstockten Sünders thut, als ob nicht doch etwa Gott ungerecht sei, wenn er den Zorn verhängt? Unbedingt nicht. Solches zu denken wäre eine wirkliche Gotteslästerung, wesshalb er eine solche Consequenzmacherei der Gegner mit Abscheu verwirft, zugleich aber durch die Argumentation widerlegt, dass es nämlich Gott

rein unmöglich wäre, seine richtende Thätigkeit auszuüben, wenn der gemachte Einwand stichhaltig und mit der Idee eines Weltrichters, dessen unbedingtes Characteristicum die Gerechtigkeit ist, vereinbar wäre. Solches sei doch nach der eigenen Lehre der Juden vom Weltrichter unmöglich. Hierauf treibt er den Einwurf seines Gegners (in Vers 7, 8) auf die Spitze, als wäre Gott nach Paulus eigenen Sätzen ungerecht, wenn er das Böse strafe, während ihm doch mit Lügen nur gedient sei; es müsse vielmehr Sünde auf Sünde gehäuft werden, zur grösseren Ehre Gottes. Er gibt darauf als Antwort die Frage: warum werde ich denn noch als Sünder verurtheilt? Solcher Vorwurf der Gegner zeigt nur ihren mangelnden Ernst, und ihre spitzfindigen Einwürfe beruhen rein auf boshafem Nicht-verstehen-wollen und fallen mit Recht dem göttlichen Gerichte anheim.

Ohne (dem *πρώτον* in Vers 2 entsprechend) noch weitere Vorzüge der Juden anzuführen, fragt er wieder, ob sie etwas voraus hätten und zieht (V. 9) den Schluss, dass sie ganz ebenso sehr wie die Heiden, und zwar kraft eben des Gesetzes, dessen sie sich rühmen, unter dem Zorne stehen, und dass also die Juden, trotz dem Vortheile im Besitze der *λόγια*, nicht den mindesten Vorzug vor den Heiden haben. Dies bestätigt er aus dem Alten Testament, nämlich V. 10–12 aus Ps. 14, 1–3; ferner V. 13 aus Ps. 5, 10 und 140, 4; dann V. 14 aus Ps. 10, 7 und V. 15–17 aus Jes. 59, 7. 8; endlich V. 18 aus Ps. 36, 2 (Vgl. Böhl, *Alttest. Citate*. — Kautzsch, *De vet. T. locis a P. ap. all.* Lips. 1869) aus welchen Stellen er, als im weiteren Sinne aus dem Gesetz entlehnten Aussprüchen nachweist, dass jeglicher Mund, auch der der Juden verstopft sei und die ganze Welt, mit Einschluss der Juden, sich Gott gegenüber als straffällig (*rea*) bekennen muss. Hiedurch ist nun auch bewiesen die in V. 20 ausgesprochene Wahrheit, dass aus Werken eines Gesetzes kein Fleisch gerecht gesprochen werden wird, denn durch das Gesetz kommt Erkenntniss der Sünde. Diese Wahrheit bestätigt die geschichtliche Thatsache sowie auch die innere Erfahrung eines Jeden. Als Gegenstück des Sündenregisters im 1. Capitel sehen wir hier eine Reihe von Lastern der Juden, woraus das eigene Unvermögen, die Ohnmacht dem Willen Gottes nachzukommen erhellt; zugleich ist damit erwiesen, dass im Gerichte Gottes kein Adamskind

sich berufen kann auf Erfüllung des Gesetzes und etwaige Verdienste, durch welche er die Gerechtigkeit erlangen könnte. Das Gesetz gibt nur Erkenntniss der Sünde, d. i. der Mensch gelangt durch das Gesetz zur Erkenntniss seiner selbst und seines „Elends“ (*Heid. Kat.* 3), denn „ohne Gesetz“ ist die Sünde leblos und schläft einer erstarrten Schlange gleich, welche nur in der Wärme oder in der Sonnengluth wieder auflebt. Wo nun der Mensch von der heiligen Gluth des Gesetzes bestrahlt wird, da wird alsbald die Sünde wach, zwingt den Menschen unter ihre Gewalt, ihn zu fesseln und zu quälen, und sie wirkt in ihm gerade das, wodurch er angesichts des Gesetzes nur um so untüchtiger wird. (*Kohlbrügge zu Röm.* 7, 7.) In Summa: Die Geschichte, die Erfahrung, das Gewissen, das Leben bestätigt, was durch Schriftzeugniss begründet ist: die allgemeine Verlorenheit! Daher beachte man wohl: *Nicht durch Werke des Gesetzes!* (3, 20.)

ZWEITES HAUPTSTÜCK.

WIE BIST DU GERECHT VOR GOTT?

ERSTER ABSCHNITT.

Allein durch den wahren Glauben in Jesum Christum.

(3, 21 — 30.)

Hiermit sind wir wieder zum Ausgangspunkte des oben (1, 17) vorläufig angedeuteten Grundgedankens unseres Briefes gelangt, dass nämlich die Gerechtigkeit allein durch den Glauben erlangt werden kann. Der Uebergang ist ganz logisch (*γυνι*) und der Ausspruch des Apostels lautet mächtig und erhaben: ohne Gesetz ist die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart (*πιφανέσθωται*, das Perf. der vollendeten Thatsache) bezeugt durch das Gesetz und die Propheten. Welch' ein grosser Gegensatz! Dem Gesetz lag es nicht ob, Gerechtigkeit zu wirken, und es war dem Menschen unmöglich auf dem bisher gewiesenen Wege sie zu erlangen: so musste sie *χωρίς νόμου*, ohne dass ein Gesetz ein Wort darein

zu reden hätte, erscheinen. Dieses entspricht auch vollkommen der Natur der Gerechtigkeit Gottes, als die jedes menschliche Thun und Mitwirkung oder Zuthun eines Gesetzes ausschliesst, wie solches durch das Gesetz und die Propheten, das ist durch die ganze Schrift A. T., bezeugt ist. Zu wiederholten Malen hebt der Apostel hervor, dass hier nicht von eigener, selbsterworbener *δικαιοσύνη*, sondern von der Gerechtigkeit Gottes die Rede ist, welche vom Himmel kam durch Jesum Christum. Sie ist für Alle vorhanden und kann von Allen erlangt werden, durch den Glauben an Jesum Christum. Hier ist kein Unterschied, keine Ausnahme, als stände den Juden ein anderer Weg zur Erlangung der Gerechtigkeit Gottes offen als den Heiden (V. 22). Denn Alle haben gesündigt (1, 18 — 3, 19), sie sind allzumal Sünder und in Folge dessen ermangeln sie des Ruhmes, den Gott gibt, indem er einen impius für gerecht erklärt. Inwiefern das geschieht, wird uns unzweideutig und jede Osiandrische Missdeutungen alten und neuen Styls ausschliessend gesagt in Vers 24. Sie werden gerechtfertigt ohne eigenes Verdienst, geschenktweise, so dass ihre Rechtfertigung nicht etwa das Ergebniss eigener Leistung ist, durch welche sie sich dieselbe erwerben; auch ist sie nicht ein immanentes Einströmen (Reithm.), oder etwas, was der Mensch sich selbst erarbeiten muss: sie ist Geschenk durch seine Gnade d. i. freie, unverdiente Liebe, welche sich zum Sünder neigt und sich seiner erbarmt. Als Mittel tritt die Apolytrosis, die Freigebung für ein Lösegeld ein; das Lytron aber ist das unschuldige Blut Christi, durch welches der Sünder aus der Schuldhaft losgekauft, von Gott für gerecht erklärt wird. Nicht die Befreiung vom Sündenprincip (*Lipsius, Rechtfg. lehre S. 147*), auch nicht die messianische Befreiung im Allgemeinen (Ritschl), noch das durch den Tod Christi verbürgte und gewirkte Mitsterben und Aufleben (*Schleierm., Nitzsch u. A.*) bildet also das Wesen der Apolytrosis, sondern es ist die Bezahlung des für sich vollkommen Schuldfreien, der sein Leben als *λύτρον* für die Sünde gibt, um hierdurch der verlorenen Menschheit die Gerechtigkeit und das Leben zu erwerben und wiederzugeben, was eben Christus Jesus, der Sohn Gottes, und als Solcher Schuldfreie und Heilige für die gesammte schuldbeladene Menschheit geleistet hat. Und noch weiter greift der Apostel aus, indem er, die Verheiss-

sung und deren Erfüllung mit einander verbindend, in kurzer Summa den ganzen Heilsrath Gottes, so zu unserer Seligkeit geschehen, darstellt (V. 25, 26), und zeigt, wie des Gesetzes Ziel Christus sei *εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι*. Er lehrt uns, Gott habe sich Christum vorgestellt zum *ἱλαστήριον*, Sühndeckel (*Gnadenstuhl*, *Luth.*). Nun hatte dieses hochwichtige Geräth des Heiligthums den Zweck, das „Zeugniss“ in der Lade zu bedecken, auf dass es verborgen bleiben sollte vor menschlichen Augen; ferner stand es da als Stätte der Versöhnung und als Stuhl der Gnade. Von diesem Deckel aus offenbarte sich Gottes Gegenwart und gab seinen Willen kund. Bekanntlich besprengte der Hohepriester diese Kapporeth jährlich am Versöhnungstage mit dem Sühnblut des Opferthieres (*Lev. 16, 14 ff.*), damit zu beweisen, dass sie ein Thron der Gnade ist, wo Uebertretung und Missethat um des Sühnblutes willen vergeben und Barmherzigkeit und Gerechtigkeit geschenkt wird. Aus diesem Grunde nun betrachtet der Apostel das Hilasterion als ein Vorbild Christi und hinwiederum metaphorisch Christum, durch welchen die endgültige Versöhnung geschehen ist, als den Gnadenstuhl. In Christo ist der ganze Rath Gottes zur Seligkeit geoffenbaret; an Ihm sollen sich halten, in Ihm gebunden und mit Ihm verbunden bleiben alle mit Tod und Sünde Beladenen, und also glauben, dass sie durch Christum einen gnädigen Gott haben. Denn von Ihm kommt herab auf all sein Volk die Versöhnung, welche alle Sünden austilgt und die Verkehrtheiten des Herzens, womit man Gott stets in die Quere kommt, wegnimmt. Darum sagt der Apostel V. 25: Welchen Gott hat vorgestellt zu einem Gnadenstuhl durch den Glauben, in seinem Blute. Dieser ist der einzige Weg, auf welchem der Sünder die Gerechtigkeit, welcher vollkommene Genugthuung geleistet ward, erlangen kann, durch das Blut des unschuldigen Lammes Gottes. So nun der Sünder sich auf Christum stützt und seine Sünden auf ihn legt (= *πίστις*): dann wird Christus selbst die Sünde des Sünders und dieser ist gerechtfertigt im Blute Christi. Ja, durch dieses Blut ist der Zorn Gottes vollkommen befriedigt und gestillt, so dass hinfort alle Gläubigen mit Freudigkeit zu dem Gnadenstuhl hinzutreten und in den Vaterschooss Gottes das beladene Herz ausschütten können, auf

dem Grunde, dass die Bezahlung geschehen und der Gerechtigkeit Gottes endgiltig genügt worden. Dieses ist ein thatsächlicher Beweis der Gerechtigkeit Gottes, der die Sünde mit Blut gesühnt wissen will, um so ganz und gar gerecht zu bleiben und gerecht sprechen zu können den, der aus Glauben Jesu ist, τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ. Das Blut Christi aber ist der Beweis der anerkannten und geleisteten Gerechtigkeit Gottes, dass nämlich das Gesetz erfüllt ist durch Den, der sich ihm für Andere untergab. Diese Rechtfertigung hängt eng zusammen auch mit den geschichtlichen Vorgängen; sie erstreckt sich sowol über die Sünden der vorhergehenden Zeit, welche Gott in seiner Geduld übersehen hat, als auch für die mit Christus begonnene Jetztzeit, indem Gott, nach seinem ewigen Rathe, zum Erweise seiner Gerechtigkeit, nicht nur die vor der Erscheinung Christi geschehenen Sünden übersehen, das ist die Menschheit wegen der Sünde nicht verderben wollte, sondern auch jetzt und immerdar also gerecht erscheinen will, dass er denjenigen gerecht spricht, der an Jesum glaubt. Der seligmachende Glaube ist also nichts Anderes, als der schlechthinige Gegensatz gegen alles gesetzliche Werk; er steht ganz ausserhalb des Thuns nach Vorschrift des Gesetzes. Er ist auch keine Tugend, noch eine sittliche Gesinnung, noch ein Werk des Menschen, für welches man einen Werth gewinnen könnte. Er ist vielmehr das herzliche Vertrauen, dass Gott um des Blutes Christi willen allen Sündern Vergebung, Gerechtigkeit und Heil schenket aus lauter Gnaden. Es ist also Glauben das Aufgeben aller eigenen That und Leben auf Grund des Verdienstes Christi. Damit ist alles Werk, jedes Verdienst, jede Mitwirkung des Gesetzes ausgeschlossen, denn der Glaube, um dessentwillen Gott rechtfertigt, schliesst die gänzliche Entsagung auf Beurtheilung nach der Vorschrift des Gesetzes in sich. Aus Gnaden seid ihr selig geworden durch den Glauben und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es; nicht aus den Werken, auf dass sich niemand rühme (Eph. 2, 8. 9). Alle – sowol Juden als Heiden – haben freien Zugang zum Gnadenstuhl, wo der gerechtsprechende Richter Ungerechte für Gerechte erklärt, durch Glauben — πίστει — ohne Gesetzeswerke (V. 28–30). Es leuchtet einem Jeden ein, dass, was der Apostel in V. 31 hinzufügt, in dieser Lehre von einer Abrogation des Gesetzes überhaupt keine Rede ist:

denn was will dieses Gesetz, wenn nicht die Gerechtigkeit, dasselbe, was auch Paulus als sein Evangelium verkündet. Daher sagt Paulus mit Recht, dass er das Gesetz durch den Glauben (d. h. diese seine Lehre vom Glauben) nicht zu nichte mache, sondern vielmehr das Gesetz aufrichte. So ist denn die Gerechtigkeitslehre und das richtig verstandene Gesetz nicht in Widerspruch, vielmehr bestätigt der „Glaube“ das „Gesetz“.

ZWEITER ABSCHNITT.

SCHON ABRAHAM IST DURCH DEN GLAUBEN OHNE
WERKE GERECHT GEWORDEN.

(4, 1 — 25.)

Die Christen in Rom mussten bereits wissen, dass die Geschichte Abrahams mit dem Heilsrath Gottes und dem seligmachenden Glauben sehr eng verknüpft war. Der Apostel will zugleich aber dem Gedanken vorbeugen, als stelle er hier eine ganz neue Lehrmeinung auf, welche mit den Anfängen der Heilsgeschichte nichts zu thun hätte. Er will den alten und ewig gültigen Glauben an Christum verkündigen, welcher schon durch das Gesetz und Zeugnis der Schrift längst bezeugt. Dazu dient die Berufung auf die Geschichte Abrahams. Die Frage ist die, ob Abraham nach dem Fleische d. h. im gewöhnlichen Wege des Gesetzes die Rechtfertigung erlangt habe, oder nicht? War die Gerechtigkeit von ihm in Gemässheit eines Gesetzes erlangt, oder aber nicht? Die Frage des Apostels ist klar und lässt eine Verneinung erwarten, wie er dies sofort begründet (V. 2), indem er, die Thatsache der Rechtfertigung Abrahams festhaltend, im Sinne der Gegner problematisch εἰς ἔργων hinzusetzt. Denn — so fährt er fort — wenn Abraham aus Werken gerecht geworden ist, so hat er Grund sich zu rühmen nach menschlicher Weise, aber nicht vor Gott, vor welchem solches Verdienst nicht in Betracht kommt. Auf diese verneinende Behauptung folgt gleich die Bejahung laut Schriftzeugnis, dass Abraham sein Glaube als Gerechtigkeit angerechnet wurde. Solches wissen wir, wie es die Gläubigen in Rom wussten, aus der Schrift (Gen. 15, 6). Mit

scharfem historischen Tiefblick schaut der Apostel auf die Geschichte des Heilsrathes zurück und verknüpft die Wurzel mit dem Gipfelpunkt, indem er in der Geschichte Abrahams, dieses durch den Glauben gerechten Heiligen und Geliebten Gottes, die geschenkweise zugerechnete Gerechtigkeit lehrt, die Gerechtigkeit, welche von Christo dem Haupte auch auf Abram herabkam. Soeben noch ein ἀσεβής, wird er — gerechtfertigt durch den Glauben — Vater der Gläubigen und ein Vorgänger derer, die im Glauben, seinen Fuszstapfen nachfolgend, der gleichen Gerechtigkeit Christi theilhaftig werden. Sein Glaube und seine Rechtfertigung ist ein Beweis, dass die Zurechnung, die freie Gnade Gottes nicht durch Leistungen bedingter Lohn, sondern auf Grund einer fremden Gerechtigkeit geschieht, also reines Geschenk Gottes ist, welcher den Gottlosen rechtfertigt, d. i. ihn, den Gottlosen, annimmt, als hätte er selbst alle Gerechtigkeit geleistet (V. 4. 5). Schon diese typische Parallele zeigt deutlich, dass der Apostel nicht die Gemeinde (*Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung II.* 160. 214) sondern den einzelnen an Christum Glaubenden als Objekt der Rechtfertigung denkt, welche Lehre er noch näher bestätigt durch einen Ausspruch Davids (V. 6–8). Schon David und mit ihm alle Propheten Israels haben die Gerechtigkeit Gottes, welche ohne Werke zugerechnet wird, gekannt; sie wussten, dass Gott weder mit der scheinbaren Gesetzeserfüllung zufrieden sein, noch den sündhaften Zustand um irgend eines Sühnopfers willen für gut und vollkommen gelten lassen kann, sondern zu seiner Verherrlichung und zur Seligkeit des Menschen ihm λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων. Es fragt sich aber wiederum, ob die Vorhaut nicht ausgeschlossen sei, wenn diese Lehre sich in einem so engen Kreise bewegt? (V. 9.) Hat denn das Gesagte von der Rechtfertigung nur eine Beziehung auf die Beschneidung oder auch auf die Vorhaut? Die erste Frage wird entschieden verneint und die zweite entschieden bejahe, und begründet durch eine historische Thatsache (10–12.) Denn dem Abraham war der Glaube zugerechnet zur Gerechtigkeit als er noch unbeschnitten war, (ἐν ἀροβουστία). Die Beschneidung erhielt er erst obendrein, als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, welchen er als ἀσεβής gehabt und nicht durch Werke sich verdient hat; auf dass er wäre Vater Aller, die, wie er, ohne

beschnitten zu sein, glauben und in diesem Glauben die wahre, von Gott zugerechnete Gerechtigkeit haben. Hiermit ist Abraham nicht bloss Stammvater der Beschnittenen, und zwar auch dieser nur, wenn sie glauben, sondern auch der Unbeschnittenen, die da in seinen Fuszstapfen wandeln und glauben. Der an Christum Glaubende, sei er Jude oder Heide, ist mit Abraham geistig verwandt, dessen Sohn, auf dass auch ihnen Gerechtigkeit zugerechnet würde. Dies wird noch näher begründet (*γάρ*) und zugleich der Beweis für die Universalität der mit der zugerechneten Gerechtigkeit gesetzten neuen Heilsordnung vollendet in Vs. 13-17, wo es historisch nachgewiesen wird, dass dem Abraham und seinem Samen nicht mittelst eines Gesetzes die Verheissung zugekommen, dass er Erbe der Welt sein sofle, sondern dadurch, dass er dieser Verheissung traute; also seine Gerechtigkeit bestand in dem Glauben. Den Inhalt der Verheissung bezeichnet der Apostel mit den Worten, dass Abraham der Erbe der Welt sein sollte. Dieser aus dem vollen Sinn der Verheissung geschöpfte Ausdruck zeigt, dass Paulus die *κληρονομία τοῦ κόσμου* als einen Typus für das höchste Erbgut, nämlich das in Christo erschienene Heil betrachtete, welche Verheissung dem Abraham nicht durch ein Gesetz, sondern nur durch die Glaubensgerechtigkeit wurde und auch seinem Samen, seiner Nachkommenschaft mitgilt (V. 13). Hieran reiht der Apostel V. 14 und 15 eine aus der eigenen Rechtfertigungslehre geschöpfte Bemerkung, zum Beweis dessen, dass die Verheissung durch den Glauben bedingt sei. Denn, sagt er, wenn die, so dem Gesetz angehören — *οἱ ἐκ νόμου* — Erben sind, d. h. wenn der Besitz des Gesetzes als Bedingung des verheissenen Erbes zu betrachten wäre und die Sache erst durch ein Gesetz in Richtigkeit käme: so wäre der Glaube, auf welchem die Rechtfertigung der Gottlosen beruht, leer und nichtig gemacht und auch die Verheissung wäre aufgehoben und könnte nie erfüllt werden. Warum? Denn das Gesetz verdammt die ganze sündhafte Menschheit; es bewirkt Zorn, weil es wegen der menschlichen Verlorenheit nur Uebertretung mit sich bringt und also die Schuld noch täglich häuft. Bei diesem später in Cap. 7 weiter entwickelten Gedanken will er aber jetzt nicht verweilen, sondern deutet nur an, dass wo kein Gesetz ist, da auch keine *παράβασις*, und zieht den Schluss dass die Gerechtig-

keit dem Menschen lediglich durch den Glauben, damit sie es vermöge Gnade sei, zu Theil werden kann, wovon die Folge ist, dass die Verheissung nicht mehr vereitelt, sondern vielmehr festgestellt und ihre Erfüllung versichert ist. Versichert ist sie dem gesammten Samen, nämlich allen Gläubigen, nicht bloss demjenigen Samen, der durch Gesetzesbeobachtung Same Abrahams und als solcher, Erbe der Verheissung zu sein glaubt, sondern auch demjenigen, der durch den Glauben der wahre und eigentliche Same Abrahams und hiermit thatsächlicher Erbe der Verheissung ist. So ist Abraham der Vater unser Aller, in dem Sinne, wie von ihm geschrieben steht: zum Vater vieler Völker (*ἔθνη*) habe ich dich gemacht. An dieser Verheissung einer neuen Schöpfung hält Abraham über die grösste Unwahrscheinlichkeit der augenblicklichen Umstände hinaus fest — *παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι* — und zweifelt gar nicht an der Erfüllung der göttlichen Verheissung, vielmehr sieht er schon die Menge zukünftiger Nationen wie einen Sternenhimmel vor Augen, so lebendig und mächtig war sein Glaube. Er erkannte den Allmächtigen als einen Gott, der aus dem Tode Leben hervorzubringen und was er verheissen, auch zu thun Macht habe. Weil er so Gott die Ehre gab, daher wurde ihm sein Glaube angerechnet als Gerechtigkeit (V. 18–22).

Nun folgt die Anwendung des von Abraham Gesagten auf alle Gläubigen (V. 23–25). Der Gedanke ist: diese aus der heiligen Schrift nachgewiesene Wahrheit sei nicht allein um seinetwillen, um einen nur auf ihn bezüglichen Fall der Rechtfertigung zu erzählen, geschrieben, sondern auch um unseretwillen, uns ein Vorbild im Glauben darzustellen, unter der (durch das folgende Particip. *τοῖς πιστευούσιν* ausgesprochenen) Bedingung, so wir glauben an Den, der Jesum unsern Herrn erweckt hat von den Todten. Auch uns als Objekten der Rechtfertigung, wird der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet werden; denn der *ἀσεβής* wird nicht auf dem Wege der successiven Heiligung, sondern rein durch den Gnadenakt des rechtfertigenden Gottes zu einem *δικαίος*, aber freilich nur als *ὁ πιστεύων*. Der Apostel hebt hier anstatt der Gnade, welche durch die Rechtfertigung sich an uns erzeigt, die allmächtige Schöpferkraft Gottes hervor, die sich in der Auferweckung Christi verherrlicht. Mit Nachdruck bezeichnet er den aufer-

weckten Jesus als unseren Herrn, als den, welcher durch seine göttliche Herrschermacht, auch den an ihn Glaubenden nach sich ziehen wird. Die Auferweckung Christi setzt der Apostel in ein bestimmtes Verhältniss zur Rechtfertigung im letzten Verse, wenn er sagt: Welcher hingegeben ward, scil. in den Tod, wegen unserer Uebertretungen, als eine Bezahlung für unsere Sünde, und auferwecket wegen unserer Rechtfertigung, dass er uns nämlich der Gerechtigkeit, die er uns durch seinen Tod erworben hat, könnte theilhaftig machen. So dient ihm diese Betrachtung von selbst zur festen Gewissheit der Gerechtigkeit in Christo vor Gott und zum einigen Trost, dass der an Christum Glaubende ein Erbe des ewigen Lebens ist. Dies ist der Gegenstand im folgenden Capitel.

DRITTER ABSCHNITT.

CHRISTUS UNSERE GERECHTIGKEIT UND UNSER LEBEN.

(5, 1–21.)

Nachdem wir also gerechtfertigt sind durch den Glauben, haben wir (*ἔχομεν* und nicht *ἔχωμεν*) Frieden mit Gott, durch unsern Herrn Jesum Christum (5, 1). Diese Worte des Apostels lauten wie ein mächtiger Wiederhall des im letzten Verse des vorigen Capitels ausgesprochenen Grundgedankens, nach dessen nochmaliger Betonung er im Folgenden als Symperasma ausweist, dass die Rechtfertigung durch den Glauben dem Glaubenden eine feste Zuversicht und gewissen Trost des ewigen Lebens, eine durch Leiden nur bewährte Hoffnung auf einstige Herrlichkeit und eine Freudigkeit der Versöhnung mit Gott verleiht, was weder Gesetz noch Fleisch und Welt geben kann. Der Gerechtfertigte, eben weil er Christum im Glauben ergreift, hat gehört ein *ἐχθρός θεοῦ* (V. 9f) zu sein, vielmehr wird er von Gott als ein durch die fremde Gerechtigkeit Christi Gerechter geachtet und besitzt Frieden in seinem Verhältnisse zu Gott (*εἰς. πρὸς τ. θ.*). Welch erhebender Gedanke ist es, dass der Glaubende weiss, dass er durch den wahren Glauben an Christum, ohne das ge-

ringste Zuthun oder Verdienst, nunmehr versöhnt ist mit Gott, mittelst des Herrn, welcher um unserer Sünden willen gehorsam war bis zur Selbsthingabe in den Tod, und der als auferstandener ewiger Heiland uns der durch ihn erworbenen Gerechtigkeit und Heiligkeit theilhaftig macht. Durch Ihn haben wir auch den Zutritt (Vulg. accessum) erhalten durch den Glauben (— *τη πίστει*) — zu dieser rechtfertigenden Gnade, welche der Grund unseres Friedens ist, in welcher wir stehen, ja auch uns rühmen der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes (V. 2). Hinfort ist kein Hinderniss mehr im Wege, weggeräumt ist der gerechte Zorn Gottes, und an dessen Stelle ist Erbarmung und Versöhnung getreten und der Glaubende hat freien Zutritt zu der Gnade, in welcher er nun steht. Zu dieser Freiheit kommt noch die gewisse freudige Hoffnung der zukünftigen Seligkeit, gleichsam der freudige Vorgenuss des Triumphs im Reiche Gottes hinzu; ein kräftiges und freudiges Bekenntniss (*καυχᾶσθαι*), weil Gott dem Glaubenden einst auch seine Herrlichkeit, die *δόξα* ertheilen wird. Diese Hoffnung, das Princip des Rühmens eines jeden Glaubenden, wird wohl bedroht, aber nicht einen Augenblick aufgehoben, vielmehr je mehr und mehr genährt und belebt durch die Anfechtungen, die dem durch den Glauben Gerechtfertigten widerfahren. Der an Christum Glaubende achtet solche Drangsale für einen hohen Vorzug, er rühmt sich derselben, weil darin eine Gewähr der Hoffnung liegt (V. 3. 4). Der wahrhaft Gläubige geht im heissen Kampfe mit der Welt nicht unter; immer harret er doch am Kampfplatz unerschütterlich und treu aus; er weiss bis aufs Blut zu widerstehen, denn er steht fest auf dem Felsen der Rechtfertigung. All' die Drangsale bewirken bei ihm Standhaftigkeit und diese wiederum Bewährung des Glaubens und zuletzt als Unterpfand des gewissen Triumphs kommt die Hoffnung, welche auf die himmlische Herrlichkeit harret und nicht beschämt. Nein, sie beschämt nicht, denn der Grund ihrer Erfüllung und Wahrheit liegt in der Liebe Gottes, die Gott zu uns Menschen hat, welche ausgegossen — *ἐκκέχυται* — d. i. überschwänglich mitgetheilt ist in unsere Herzen (*ἐν motus in loco*), durch den uns gegebenen heiligen Geist, welcher allen Gerechtfertigten auf Grund des Glaubens an Christum mitgetheilt ist, als eine sichere Bürgschaft dessen, dass Gottes Liebe zu uns nie wankt noch aufhört

und demzufolge auch die Hoffnung des Glaubenden auf die Herrlichkeit nicht getäuscht werden wird. Dieses wird in den folgenden Versen 6–8 noch näher begründet durch den objektiven Thaterweis der Liebe Gottes, welche unermesslich grösser ist, als der denkbarste Heldenmuth und die edelste Aufopferung eines Menschenkinds. Denn Christus, da wir noch schwach, kraftlos und also das Gute zu wollen und zu thun gänzlich unfähig waren, starb zur festbestimmten Zeit für Gottlose, welche wir sind. Christus kam hernieder nach dem Willen seines Vaters und fand Alle in dem Zustande der ἀσέβεια und ὀργή und um aus dieser unendlichen Verkehrtheit und Verlorenheit zu erretten, starb er für uns. Der Apostel betrachtet den Tod Jesu offenbar als einen stellvertretenden; er schreibt wohl nicht „für uns“ (ὑπὲρ ἡμῶν) sondern „für Gottlose“; aber in dieser objektiven Bezeichnung fasst er die gesammte verfallene gottlose Menschheit — ἀσεβεῖς — welche sich durch Selbsthilfe von der ἀσέβεια loszumachen und somit der ὀργή zu entziehen ganz und gar unfähig war und ist, zusammen und zeigt, wie unendlich gross die Gnade und Liebesoffenbarung Gottes gegen uns ist, dass er uns bereits Verlorene durch die Hingabe seines geliebten Sohnes κατὰ καιρὸν gerettet hat. Dieses Rettungswerk, welches die absolute Liebe Gottes gegen uns zeigt, ist einzig in seiner Art, was durch zwei zusammengehörende Fälle erläutert wird (V. 7), von denen der Eine so etwas ganz ausserordentlich wäre, dass man ihn kaum (μὴ) begreift und der Andere schwer denkbar, doch vielleicht — τάχα — möglich ist. Nämlich kaum wird Jemand für einen Gerechten sterben, womit deutlich hervorgehoben wird der Gegensatz, dass Christus für Gottlose d. i. Ungerechte gestorben ist; der zweite Fall kann eher vorkommen, denn für den Guten gewinnt es noch Jemand über sich zu sterben (Vgl. de W.). Nur so weit kann sich also in gewissen seltenen Fällen die Hingebung des Menschen erheben und siehe, Gott hat für die Sünder das denkbar allergrösste Opfer gebracht zum Beweise seiner Liebe für die, welche Seiner durchaus unwürdig sind. Dieses unendlich erhabene Opfer Gottes besteht darin, dass Christus für uns, da wir noch, entgegengesetzt dem Zustande der Rechtfertigung, Sünder waren, gestorben ist (V. 8). Auf diese erbarmende Liebesthat des heiligen Gottes baut nun der Apostel seinen Schlusssatz (a maiori

ad minus). Wenn Gott — heisst es im 9. Vers — seine Liebe gegen uns in ihrer ganzen Grösse bewiesen hat, als wir noch Sünder waren, wie sollten wir jetzt, da wir gerechtfertigt sind in dem Blute Christi, nicht durch ihn gerettet werden von dem Zorne d. i. der Strafe der Sünde! Dieser Schluss wird durch einen ganz analogen, der eigentlich nur eine deutlichere Hervorhebung des Gesagten ist, noch einleuchtender begründet, indem er die Sünder als Feinde Gottes charakterisirt d. i. als solche, auf welche die *ὀργή* Gottes um der Sünde willen gerichtet ist (Vgl. *Calv., de W. u. M., Weiss*). Wenn wir nun, da wir Feinde waren, mit Gott versöhnt wurden (*κατηλλάγημεν* statt *δικαιωθέντες* V. 9) durch den Tod seines Sohnes, was die Grösse der Liebesthat Gottes zu wiederholten Malen deutlich hervorhebt: um so viel mehr werden wir, da wir versöhnt sind, gerettet werden, nun da er lebt (Vergl. V. 8 *ἀπέθανε*). Dies hebt Paulus mittelst einer neuen Steigerung hervor (V. 11), wenn er uns belehrt, dass nicht allein der Versöhnte vor dem Zorne bewahrt bleiben wird, (*ὄ μόνον δὲ* scil. *σωθησόμεθα*), sondern er rühmt sich auch (*ἀλλὰ κ. καυχώμε.*) Gottes, als der seine Versöhnten der ewigen Herrlichkeit theilhaftig machen wird (Philippi S. 158). Ein köstlicher Trost für den Glaubenden, wenn mal über ihn alle Wetter gehen und er in schwere Drangsale verwickelt wird. Die *ὀργή* kann und wird ihn nicht treffen. Mag der Erdball erzittern, mögen die Hügel hinfallen und die Berge weichen: der an Christum Glaubende steht fest, sein Herz und Mund ist voll des Rühmens, weil er mit Gott versöhnt ist durch unsern Herrn Jesum Christum. So ist die Schilderung der allgemeinen Verlorenheit so wie die der in Christo für Alle vorhandenen Gerechtigkeit und Lebens zu Ende gelangt und der Grundgedanke des Briefes im Wesentlichen entfaltet. Es bleibt dem Apostel nur noch übrig, ehe er eine neue Deduktion an die vorige anknüpft, die Wurzel der Verlorenheit und die der Gerechtigkeit in der Form einer Parallele, die er zwischen Adam und Christus zieht, aufzuweisen. Diese Analyse ist der Inhalt von V. 12–21.

An die Erörterung der vorher geschilderten Segnungen der Rechtfertigung (V. 1–11) anknüpfend, legt der Apostel dar, welch' eine unendlich grosse Bedeutung der erste Adam, das Haupt aller Menschen vor und in der Sünde, und sein Nach-

bild Christus, das Haupt der Erretteten haben. Durch den einen Adam kam Sünde und Tod in die Welt, und durch den einen Christus ist Allen Gerechtigkeit, Leben und Heil zu Theil geworden. Der Apostel beginnt die Vergleichung des bisherigen Zustandes der Menschheit mit dem Wörtchen *διὰ τοῦτο* und hebt hervor, dass durch den einen Adam die Sünde in die Welt gekommen und durch die Sünde der Tod und dass der Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen ist, auf Grund dessen — *ἐφ' ᾧ* — sie alle gesündigt haben. Der eine Mensch ist offenbar Adam, der erste Sünder als Repräsentant und Stammvater eines sündigen Menschengeschlechtes. Er wird als der *τύπος τοῦ μέλλοντος* in dem ganzen Abschnitt mit Christo in Parallele gestellt; *ἀμαρτία* bezeichnet nicht das Abstractum der wirklichen Sünde, noch die Sündhaftigkeit allein, sondern die Sünde als widergöttliches Verhalten, als selbstbewusste That, nach welcher der Mensch aus muthwilligem Ungehorsam und Misstrauen von dem lebendigen Gott abgewichen und sich der Herrschaft des Bösen übergeben hat. So ist die Sünde eine herrschende Macht geworden, welche die gesammte Menschenwelt — *κόσμος* — überwältigte und ihre Folge war diese, dass durch sie, nämlich vermöge des Strafurtheils Gottes, der Tod in die Welt gekommen und zu allen Menschen durchgedrungen ist. Es war nicht die Absicht des Apostels, in dem nachstehenden Abschnitt das Wesen der Sünde und der Rechtfertigung des Menschen näher darzulegen, weil er solches bereits in den vorherigen Erörterungen gethan. Es handelt sich hier so wenig um die Sünde der Einzelnen, dass er in den folgenden Versen (13. 14) einschaltet, es werde auf diese gar keine Rücksicht genommen; sondern den Tod und dessen Herrschaft, kurzum die Folgen der Uebertretung Adams hebt er hervor, um dann die Folgen des Gehorsams Christi zu schildern. Nach begangener That manifestirte sich sofort der Tod bei den Menschen. Adams Aufenthalt im Bilde Gottes hatte das Leben, hingegen der Aufenthalt ausserhalb dieses Bildes den Tod zur Folge. So ist also unter *θάνατος* weder der geistliche (Pelag.), noch der ewige, noch der leibliche Tod allein gemeint, (Vgl. *Krabbe, Lehre v. d. Sünde u. d. Tode*, S. 196), sondern ein Todeszustand im Allgemeinen, *omnes mortes* (Augustin.), welche über den sündigen Adam gekommen. Dieser Tod ist zufolge des Zusammen-

hangs von Sünde und Tod zu allen Menschen durchgedrungen, so dass alle Adamiter Sünder und sterblich sind. Er sagt nicht, dass zufolge des Falles Adams die Substanz der menschlichen Natur verändert wäre; offenbar ist nur ihre Richtung verkehrt worden, denn das Erbe ist der Tod, welcher durch Zurechnung oder positive göttliche Anordnung über alle Menschen gekommen. Hinfort vermögen selbst die besten Anstrengungen dem also gefallenen Menschen nicht zur ursprünglichen Stellung zurück, die er im Anfang, als im Bilde Gottes nach seiner Gleichheit geschaffene Creatur, inne gehabt hat. Das Todesverhängniss ist der Grund des Sündigens bei allen Nachkommen Adams geworden; nicht als ob die Sünde, insofern sie zu einem Hange wurde, sich organisch in der Zeugung fortpflanzte; von der Uebertragung und Vererbung der Sünde, etwa als einer bösen Materie durch die natürliche Erzeugung, sagt Paulus nichts. (Vgl. auch Böhl, *Incarnation des göttl. Wortes*, II. 30.) Sondern vielmehr im Wege der Imputation sind alle Menschen Sünder geworden, gleichwie sie im Wege der Imputation Alle gerecht sind, so viele ihrer gerecht gesprochen werden (V. 18f).⁵ Der Apostel legt allen Nachdruck darauf, dass durch die Sünde Adams der Tod in den Kosmos kam, auf Grund welches Todes — ἐφ' ᾧ — sie alle gesündigt haben. Man ist Adams Kind und Erbe, durch Zurechnung, also steht man in morte. Es wird hierzu bemerkt (V. 13, 14), dass die Sünde der einzelnen Menschen nicht in Betracht kommt, sondern der Tod habe von Adam bis Mose geherrscht über Alle ohne Ausnahme, auch über die, welche nicht gesündigt haben nach der Aehnlichkeit der *παράβασις* Adams, welcher ein Vorbild des Zukünftigen war. Adam ist Typus Christi; „jeder von beiden zieht die ganze Menschheit nach sich“ (Ewald). Aber bei aller Aehnlichkeit findet doch ein sehr grosser Gegensatz statt zwischen Adam und Christus, insofern das Werk und Verdienst Christi in seinen Folgen alles, was Adam zu Stande gebracht hat, weitaus übertrifft. Bei Darlegung dieser Wahrheit zeigt Paulus zuerst (V. 15), dass es ganz anders steht mit der Gabe als mit der Sünde. Wenn durch das *παραπτώμα* — den Sündenfall Adams — die Verlorenheit des ganzen Menschengeschlechts verursacht worden, so zeigt sich das *χάρισμα* überreich dadurch, dass eben den Vielen (*οἱ πολλοί* ist zwar an Stelle des *πάντες* (V. 12) getreten —

aber doch den Begriff modificirend —) welche auf Grund des Todesverhängnisses sterben, ewiges Leben geschenkt wird in Folge der Rechtfertigung. Dies wird als eine überfließende That der Gnade Gottes bezeichnet, insofern die χάρις das allergewisseste Unterpfund ist dessen, dass die durch Christi Gehorsam erworbene Gerechtigkeit und das ewige Leben den Gläubigen widerfahren wird. Wenn also Adams Sünde die Vielen in den Tod gebracht, wie viel gewisser steht unsere Errettung und Seligkeit fest, nicht nur weil Gerechtigkeit und Leben ein höheres ist, als Sünde und Tod, sondern weil durch die Wirkung der in Christo erschienenen Gnade die gegentheilige Wirkung des Todes gänzlich aufgehoben und beseitigt und somit die ganze Fülle jener Gnade uns zu Theil wurde. Es ist auch noch ein anderer Unterschied zwischen der Uebelthat Adams und dem Werke Christi (V. 16), welcher dahin angegeben wird, dass die Gabe nicht so kommt, wie durch Einen, der gesündigt hat. Der folgende Begründungssatz entwickelt diesen soeben angekündigten Gegensatz (γά). Denn — heisst es — der Urtheilsspruch — κρίμα — welchen Gott als Richter gefällt hat, wurde von Einem aus zum Strafurtheil, welches alle Sünder zum Tode verurtheilte; hingegen die Gabe der Gnade, das überreiche Gnadengeschenk, gereichte bei Vieler Vergehungen zum δικάσιωμα. Alle Sünden sind getilgt durch das Geschenk der Gnade und an die Stelle des Todes tritt das durch Christus erworbene Leben (V. 17). Dieses sowol wie jenes kam durch Einen, nur mit dem Unterschied, dass die Gabe der Gnade und das Leben in umgekehrter Weise vermittelt ist. Die Sünde des Einen hatte die Folge, dass der Tod herrschte durch den Einen: nun so werden um so viel mehr diejenigen, welche den Ueberfluss der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen, im Leben herrschen als Gerechte durch den Einen, Jesum Christum. Es gibt also keine Gerechtigkeit, welche den Gläubenden zugerechnet werden könnte, als lediglich diejenige, die Christus ihnen erworben hat. In V. 18^f werden dann die in der behandelten Parallele enthaltenen Momente zusammengefasst und die an beide Typen sich anknüpfenden Begriffsreihen angeführt. Einerseits steht die Sünde und das Todesurtheil, andererseits der Gehorsam und das Leben. Wie durch des Einen Sünde für alle Menschen das Todesverhängniss gekommen: so kam es

durch des Einen Gehorsam für alle Menschen zur Rechtfertigung. Nach dieser Ausführung weist er noch die Stelle des Gesetzes, ohne auf die geschichtliche Bedeutung desselben einzugehen, mit wenigen Worten an, um darzustellen, dass was dem Gesetze unmöglich war, zur thatsächlichen Verwirklichung gekommen durch Jesum Christum, unsern Herrn (Vs. 20. 21). Er weist die irrthümliche Missdeutung, welche dem Gesetze jene Bestimmung zuschrieb, dass es zur *δικαίωσις* führe, entschieden zurück und hebt hervor, dass es lediglich den Werth eines eingeschobenen Zwischengliedes (*νόμος δὲ παρεισήλθεν*) hatte, welches die Sünde nur vermehrte, bis dieselbe zur vollendeten Macht und Ueberschwänglichkeit gelangte, damit dann die Gnade *ὑπερπερίσσειεν*. Der Endzweck dieser göttlichen Anordnung ist, dass der Triumph der Gnade über das Reich der Sünde gesichert und das in Adam Verlorene wiedererstattet sei, ja noch mehr, dass wir Theil erhalten an dem ewigen Leben und gewiss seien der ewigen Seligkeit durch Jesum Christum, unsern Herrn!

VIERTER ABSCHNITT.

DIE GERECHTFERTIGTEN UND DIE SÜNDE,

Cap. VI.

Das Evangelium der Gnade, welche um und um Gnade ist, hat der Apostel verkündigt 5, 20f. und bezeugt, dass wo die Sünde sich mehrte, die Gnade sich überschwänglich reich erwies, damit es ausschliesslich Gnade sei und nicht nebenbei auch noch das Gesetz, worauf der Mensch sich verlassen soll. Dies ist der königliche Weg der Gerechtigkeit, auf welchem die Glaubenden wandeln sollen, trotz und angesichts aller Schmähung und Verachtung von Seiten der Selbstgerechten und Sünder. Dieweil aber die alte Sünde immer wieder auflebt und der Mensch zu allem Bösen geneigt ist, und er in diesem argen Zustande sich etwa mit einer falschen Folgerung aus der Lehre von der Gnade trösten könnte, als sei nämlich nach dieser Lehre die Sünde nichts Böses mehr, sondern nur ein Mittel zur Verherrlichung

der göttlichen Gnade: so wirft der Apostel selbst, um sich gegen diesen verderblichen Trugschluss verwahren zu können, die grosse Frage auf: Sollen wir denn verharren bei der Sünde, damit die Gnade sich mehre? (V. 1.) Die Widerlegung dieser falschen Folgerung geschieht durch ein Axiom und hat den Zweck, den Gegnern alle mögliche Vorurtheile gegen die apostolische Lehre der Glaubensgerechtigkeit zu benehmen und zur Beharrung beim Glauben zu ermuntern. Wer wahrhaftig der Sünde abgestorben, also von ihr gänzlich los ist, der hat aufgehört noch in Lebensgemeinschaft mit ihr zu sein; wie wäre es also möglich, dass ein Solcher annoch (ἔτι) in ihr leben werde? (V. 2.) Diese Beweisführung wird zur Anerkennung gebracht durch den Hinweis auf den Tod und die Auferstehung Jesu Christi (V. 3–6). Wer der Sünde gestorben ist, der lebt Gott, und wer Gott lebt, der ist der Sünde gestorben, wie dies aus dem Wesen und den Wirkungen der Taufe erhellt. Durch die Taufe nämlich werden die Glaubenden dessen gewiss, dass sie gestorben sind in Christi Tod; dass das alte Wesen mit Christo an das Kreuz genagelt wurde und sie also an allen durch den Tod Christi erworbenen Gütern Theil haben. Aus dieser Bedeutung der Taufe folgt (οὖν) ein weiteres entscheidendes Moment des Erlösungswerkes Christi, dass wir also mit ihm begraben worden sind (συνετάφημεν οὖν αὐτῷ) durch die Taufe auf den Tod, welches Begrabenwerden ein Zeugnis dessen ist, dass wir, d. i. die Glaubenden, wahrhaftig mit Christo gestorben, also völlig und ganz an diesen Tod überliefert sind, damit wir dann auch die Auferstehung Christi erführen und von der Sünde gerechtfertigt sein sollten. Der Apostel hebt dieses συνταφῆναι besonders hervor, um darauf das ἐγεθῆναι als weiteres Heilsmoment folgen zu lassen (V. 4). Der Sinn ist, dass mit dem Mitsterben und Mitbegrabenwerden mit Christo auch ein Mitaufstehen mit ihm gegeben, hiermit also der Tod eine Brücke zum Leben ist. Der Apostel weist hier noch (mit οὕτως) nachdrücklich auf die Auferweckung Christi des Sohnes Gottes durch die Herrlichkeit des Vaters hin, um die Glaubenden an die Folgen der Auferstehung Christi, an die καινότης des Lebens, das Wandeln in Gerechtigkeit, zu erinnern. Dieser in Vers 5 ausgesprochene Gedanke wird begründet oder vielmehr didactisch auseinandergesetzt durch die gleiche Wahrheit, dass wenn wir

verwachsen sind mit der Aehnlichkeit seines Todes, so werden wir doch (*ἀλλά*) auch es sein mit seiner Auferstehung. Es besteht eine solidarische Zusammengehörigkeit zwischen Christus und den Seinen, denn sein Sterben und Auferstehen bedingt das Mitsterben und Mitauferstehen der Glaubenden. Da Christus gekreuzigt wurde, ist auch der Glaubende mitgekreuzigt und da Christus lebendig gemacht wurde, ist jener es auch, und zwar im Wege der Zurechnung. Diese Wahrheit wird auch noch mittelst einer Thatsache, welche durch die Erfahrung eines jeden Christen bestätigt erscheint, begründet und diese besteht darin, dass der Glaubende um des stellvertretenden Todes Christi willen von der Schuld und Strafe freigesprochen, also sein alter Mensch, welcher wider Gott und seine Gerechtigkeit war, mit Christo mitgekreuzigt, auf dass der Leib der Sünde d. h. unsere ganze adamitische Art, in Christo *abgeschafft* und wir nun nicht mehr der Sünden-Herrschaft unterworfen wären (V. 6). Denn an wem sich ein Tod vollzogen hat, der ist gerichtlich losgesprochen von der Sünde (V. 7). Christi Tod aber war ein Tod der Sünde und wenn wir mit seinem Tode verwachsen sind, d. h. durch Zurechnung Antheil an demselben haben, so haben wir uns der Sünde gegenüber als Todte, hingegen als Gotte Lebende in Christo Jesu zu betrachten (Vgl. *Zahn, das Gesetz Gottes*, S. 57). So sind denn die Getauften, indem ihre Sünden durch ein richterliches Urtheil abgeschafft sind, dem Dienste der Sünde gestorben, damit sie ihr ganzes Leben Gott widmeten. Christus hat durch seinen Kreuzestod unvergängliches Leben und Heil erworben, sein Werk ist ein vollkommenes, so wird er schon dafür sorgen, dass die Seinen jetzt und für die Zukunft wol bewahret bleiben. Das Leben mit Christo beginnt aber auf Erden im Glauben. Dieser Glaube beruht auf einem festen Grund, indem wir ja wissen, es liegt eine Thatsache vor, welche das Object unseres Glaubens ist, nämlich dass Christus, von den Todten erweckt, nicht mehr stirbt, weil er in das himmlische Wesen beim Vater eingetreten und damit der Macht des Todes auf ewig entrückt ist; der Tod also hinfort über ihn nicht herrschen wird (V. 9). So haben die Glaubenden einen nicht mehr sterbenden, sondern ewiglich lebenden Heiland, über welchen der Tod keine Macht noch Herrschaft haben wird, darum über die Glaubenden auch

nicht. Als Christi Leib in des Todes Macht war, da lag auch unser alter Mensch in ihm verflucht und verdammt im Grabe. Als aber der Herr als Sieger aus dem Grabe hervorging, als er durch die Herrlichkeit des Vaters aus der Mitte der Todten auferweckt wurde: so ist er unser Leben und unsere Gerechtigkeit worden. Den Auferstandenen bekommt der Tod nie wieder in seine Gewalt; denn das er gestorben ist, das ist er der Sünde gestorben zu einem Mal; er wurde Sünde für uns und als einen Solchen hatte ihn der Tod in seiner Macht; dann aber musste er Ihn loslassen, da Er lauter Gerechtigkeit Gottes war. Nun ist die Sünde ein für alle Mal — *ἐφάπαξ* — mit einem Schlage zu nichte gemacht. Nunmehr lebt Christus aber; das er aber lebet, das lebet er Gott, seinem Vater zur Ehre, dass sein heiliger Wille geschehe und die Vollkommenheit seines Reiches, worin er alles in allem sein wird, herzukomme. Darum wer an Christum glaubt, der wird es sehen und erfahren, wie wahr es ist: Christus is auferwecket zu unserer Gerechtigkeit. Desshalb lässt Paulus die Anwendung auf die Glaubenden in paränetischer Weise folgen in diesen Worten: In gleicher Weise auch ihr achtet euch (imperativ.) todt für die Sünde, dagegen lebend für Gott in Christo Jesu (V. 11). Eine Ermahnung, welche den Zweck hat, aus dem Vorigen die Anwendung auf die Gläubigen zu machen. Paulus stellt die Gläubigen mit Christo gleich, dass sie es dafür halten sollen, sie seien für die Sünde todt, hingegen für Gott lebendig, weil solches bei Christus der Fall sei. Und so geht für sie die Verheissung, die in Christi Tod und Auferstehung liegt, in Erfüllung. V. 12–14 dienen, das Gesagte einzuschärfen, und zwar von dem Gesichtspunkt aus, dass die Sünde ihrer Herrschaft beraubt ist, und demgemäss wir uns ihren durch Erregung der Begierden geltend gemachten Herrschaftsgelüsten zu verhalten haben. Wir sollen (V. 13) diese Herrschaft abweisen und unsre Glieder, die Organe unserer inneren und äusseren Bethätigung, nicht in der Sünde Dienst, sondern in den Dienst Gottes stellen, Ihn also wirken lassen durch seinen Geist. Und zwar könne ja „Sünde“ nicht herrschen und sie werde es auch nicht (V. 14): denn ihr seid nicht mehr „unter Gesetz“, sondern „unter Gnade“.

Aus dem Gesagten könnten aber die Gegner den möglichen

Schluss folgern, als dürfe nun der Christ nach der Lehre des Paulus frei sündigen, weil er nicht mehr unter Gesetz sondern unter Gnade steht. Diese falsche Consequenz wird entkräftet durch die folgende Ablehnung und Berichtigung. Durch die Befreiung vom Dienst der Sünde wird man nicht in einen Zustand der Ungebundenheit versetzt, sondern einem ganz bestimmten Dienste, dem Dienste der Gerechtigkeit (V. 18) oder Gottes (V. 22) untergeben. Der Gedankengang ist folgender: Die Vorstellungweise, beziehungsweise der Einwurf der Gegner, über die Befreiung von der Sünde ist grundfalsch. Man weiss, dass der Mensch derjenigen Macht Gehorsam leistet, der er sich hingibt als Diener zum Gehorsam. Eine solche Macht ist die Sünde und eine andere, ihr entgegengesetzte ist der Gehorsam, der zur Gerechtigkeit die Ueberleitung bildet. Die Folge der Sünde ist der Tod, hingegen die des Gehorsams ist die Gerechtigkeit, insofern der Mensch durch den Gehorsam gerecht und also Theilnehmer an dem ewigen Leben wird (V. 16). Es ist demnach eine unsägliche Gnadengabe, welche den Glaubenden, die Paulus hier zunächst als ehemalige Heidenchristen, nun als seine Leser in Betracht zieht, zu Theil wurde, dass sie durch Gottes Führung, nach seinem Wohlgefallen, aus freiem Willen, von Herzen gehorsam geworden sind der Lehrform, welche ist das Evangelium Jesu Christi, der sie sich hingaben, worin allein die wahre Erkenntniss der Gnade und Gerechtigkeit enthalten ist. Sie sind aber durch die Befreiung von der Sündenherrschaft zugleich *δοῦλοι ὑπακοῆς* worden (V. 17f). Hier bedient sich der Apostel eines durch die sittliche Schwäche der Leser veranlassten aber nicht zu eigener Entschuldigung dienenden (gegen de W.) Ausdrucks (*ἀνθρώπων*) um das Wesen der wahren Christenfreiheit recht klar zu machen. Die wahre Freiheit ist die, dass man nach bester Ueberzeugung gut und gerecht handelt, was freilich diejenigen, welche in der Sündenknechtschaft leben, wegen Mangel an Einsicht nicht begreifen können. Solchem verkehrten Vorstellen gemäss nennt er den Gehorsam, der die Gerechtigkeit mit sich führt, einen Dienst der Gerechtigkeit und fordert auf von dem Dienste der Unreinigkeit und Gesetzlosigkeit, in welchen Bezeichnungen der Begriff der *ἁμαρτία* erschöpft ist, zu dem Dienste der Gerechtigkeit überzugehen (V. 19), welcher Dienst *ἁγιασμός*

zur Folge habe d. h. also das Gegentheil von *ἀνομία*, mithin ein Leben nach Gottes Gesetzen, ein Leben in Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Ihm gefällig sind (cf. Eph. 4, 24). Es steht hier ein Dienstverhältniss dem andren gegenüber; einst war es so, jetzt ist es anders. Aber damals als Dienstknechte der Sünde, waren wir vom Dienste der Gerechtigkeit noch frei – und wussten nichts davon. Aber was für Früchte brachte solche Freiheit mit sich? Nur solche, deren man sich jetzt zu schämen hat. Denn das Ende derselben ist der Tod. Das schliessliche Ergebniss jenes Dienstes der Sünde ist also aufs Aeusserste abschreckend und schliesst alle Folgen der Sünde als Sold derselben in sich. Dagegen die *doulia* Gottes bringt eine Frucht – ihr kennet sie ja, denn ihr besitzet sie wirklich – welche ist die Heiligung, das Ende aber ewiges Leben (V. 22). Also auch hier ist die Heiligung nicht das Sichbewahren vor sittlichen Unordnungen, auch nicht sittliche Besserung oder Heiligungstrieb – lauter Werkheiligkeit, sondern sie ist jene Wirkung des Geistes Gottes auf den Gerechtfertigten, welche die Gewissheit des ewigen Lebens verleiht, ohne jedes Cooperiren und sonach ohne Hülfe eines Gesetzes. „Durch den Glauben kriegen wir Lust und Liebe zu allen Geboten“ (*Luther, Gr. Kat.*; cf. *Heidelb. Kat.* 90). Schliesslich fasst der Apostel den hier besprochenen Unterschied zwischen der wahren und falschen Freiheit, zwischen dem Dienst der Sünde und dem der Gerechtigkeit Gottes in die Metapher zusammen: der Sold der Sünde ist der Tod, Gott dagegen schenkt den Gerechtfertigten die ganze Fülle des Heils, das ewige Leben in Christo Jesu, ausser welchem es nirgends zu suchen und zu finden ist (V. 23).

FÜNFTER ABSCHNITT.

DIE GERECHTFERTIGTEN UND DAS GESETZ.

Cap. VII.

Resultat des bisherigen Beweises ist nun dieses: Gerechtigkeit und Leben kommt nicht durch ein Gesetz der Werke sondern

durch ein Gesetz des Glaubens, welches Letztere den νόμος keineswegs aufhebt, sondern vielmehr denselben aufrichtet. Alle diejenigen, welche aus dieser Lehre eine andere Consequenz ziehen möchten, gehen auf Irrwegen, wie dies aus der folgenden Begründung klar wird. Der Apostel beruft sich hier auf die Gesetzeskenntniss der Leser um die Sache ihnen klarer zu machen. Die Christen in Rom mussten im Gesetz bewandert sein, wie dies natürlich auch bei allen Heidenchristen mehr oder weniger der Fall war. So redet er sämtliche Leser ohne jeglichen Ausschluss einzelner an und in seiner Frage, welche einen tiefgehenden und inhaltsschweren Grundsatz enthält, thut er ihnen kund, welche grosse Macht das Gesetz über den Menschen hat, so lange er lebt. Unter νόμος ist nicht jedwedes Gesetz (*Koppe, v. Hengst*), auch nicht das Sittengesetz (*Glöckl.*), noch weniger bloss das Ehegesetz (*Beza u. A.*), sondern im umfassendsten Sinne das ganze Gesetz zu verstehen, welches alles Halbwesen verdammt und vollkommene Treue verlangt und nach seinem strengsten Recht bis zum letzten Titel und Jota gehalten werden will. Seine Berufung auf die verpflichtende Bedeutung des Gesetzes erläutert Paulus mit einem Beispiel aus demselben, indem er zeigt, dass ein Weib, wenn sie sich beim Leben ihres Mannes mit einem andern Manne verlief, jedenfalls eine Ehebrecherin hiesse; wenn aber der Mann gestorben ist, so ist sie frei vom Gesetze des Mannes, sie ist davon los und ledig (*κατήγγηται*), so dass sie nicht Ehebrecherin ist, wenn sie eines andern Mannes wird (V. 2 f). Aehnlich ist es mit den Gerechtfertigten, welche in Christo der Sünde abgestorben sind. Das Gesetz hat über sie keine Macht mehr, denn sie sind durch die Gerechtigkeit in Christo der Herrschaft des Gesetzes entzogen und wollten sie etwa noch wieder das Gesetz beibehalten, so könnten sie keinen andern Lohn, als den der Ehebrecher erwarten und erhalten. Nun aber hat das Gesetz keine Herrschaft über die, welche durch den Leib Christi dem Gesetze getödtet sind. Am Leibe Christi starb das Gesetz; so sind auch die Gerechtfertigten dem Gesetze getödtet durch Christi Leib. Das Gesetz ist hierdurch ja nicht aufgehoben, vielmehr erhielt es sein volles Recht und ist, wie es sich gebührt, vollkommen geleistet worden und so ist nun hinfort die Gerechtigkeit des Glaubens der alleinige Weg, auf welchem Erlösung

und Heil erlangt wird. In dieser kurzen Analyse der Erlösung ist zugleich ein mächtiger Beweis der strengen Gerechtigkeit und unendlichen Gnade Gottes zu uns enthalten, dass es nämlich nicht unser, sondern Christi Leib war, an welchem Gott uns tödten lassen und hierdurch den Process unserer Erlösung durchgeführt hat. Dieser Leib Christi wurde dem Gesetze ein Tod, indem es in diesem Leibe starb und gänzlich untergegangen ist (Vgl. *Kohlbrügge, das 7. Cap. d. Römerbriefs*). Hat Christus also die Seinen durch sich selbst dem Gesetze getödtet, so sind sie von demselben ganz frei und eines Andern Eigenthum geworden, um diesem zu leben. Und dieser Andere ist der aus den Todten Erweckte, der Sohn des ewigen Gottes, unsers Vaters. In diesem Sohne sind wir aus dem Tode ins ewige Leben hinübergegangen, um Früchte zu bringen, nicht Früchte des Todes, als Fluch und Verdammniss, sondern Früchte des Lebens nach dem heiligen Geiste. Dies geschieht allein durch das Leben Christi in uns, durch den vollkommenen Glauben an ihn, der des Lebens und des Segens Erbe ist. Dieser Gedanke des Fruchttragens (V. 4) wird bestätigt dadurch, dass das frühere Leben unter dem Gesetze, sammt seinen Früchten vor Augen geführt wird (V. 5 f). Der Zustand in dem Fleische hielt fern vom Lichte des Evangeliums; der heilige Geist wohnte nicht in den Herzen, welche unter dem Gesetze todt waren in allen Sünden. Es war ein trauriger Zustand des Elends und des Todes, da die Leidenschaften der Sünden, durchs Gesetz in den Gliedern wirkten mit dem Erfolge, dass sie dem Tode Frucht getragen. Es war eine dem Tode verfallene Lebensführung. In diesem Slavenstand des Gesetzes war alle Frucht durch die Leidenschaften der Sünden hergebracht. Nun aber ist der jetzige Zustand der Glaubenden nicht mehr ein Sein im Fleisch, sondern ein Sein im Geist. Christus hat uns freigemacht und des Gesetzes Recht an uns aufgehoben und uns also erkauft zu seinem Eigenthum; so hat das Gesetz keine Macht mehr über uns, es hat aufgehört für uns eine Macht zu sein und wir sind nicht mehr an dasselbe gebunden, vielmehr unserm Herrn und Heiland zu eigen gemacht, in seinen Dienst eingetreten mit Leib und Seele, um und an. Unser Beruf ist ihm zu dienen, ihm anzuhängen, bis unser Glaube zum Schauen wird. Das ist der Nomos des Geistes, der

da lebendig macht in Christo Jesu. (Röm. 8, 1.) Hinfort können wir nicht anders, als unsere Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit hergeben, uns ganz und gar Dem zu ergeben, der für uns starb und uns erlöste, der als durch die Herrlichkeit des Vaters Erweckte auch uns zu sich ziehen wird. Dies ist der Wandel der Gerechtfertigten nach dem Geist der Heiligung (V. 6).

Nach dieser Darlegung bekämpft der Apostel einen Trugschluss, welchen seine Gegner möglicherweise aus dem Vorstehenden ziehen möchten, als wolle er das Gesetz als Ursache der Sünde und folglich als selbst Sünde abgeschafft wissen, und als lehre er, es sei das Gesetz als etwas unhaltbares zu verwerfen. Solcher Missdeutung begegnet er sogleich durch entschiedene Ablehnung, andererseits und vornämlich aber durch eine wahre Auseinandersetzung vom Wesen des Gesetzes. „Nicht das Gesetz ist Sünde; allein die Sünde hätte ich nicht kennen gelernt, wenn nicht durch das Gesetz“ (V. 7a). Er stellt hier dem Missverständniss seiner Lehre eine erläuternde Affirmation gegenüber und hebt den Werth des Gesetzes hervor, indem er bekennt, es könne erst durch das Gesetz Erkenntniss der Sünde erreicht werden. Dass die Sünde Sünde ist, kann man nur durchs Gesetz kennen lernen. Unter *ἀμαρτία* ist offenbar nicht bloss die sinnliche Lust oder die Selbstsucht, sondern die Sünde in ihrem tiefsten Sinne zu verstehen, das was in Gottes Wort „die Sünde“ heisst. Diese bleibt dem Menschen verborgen, wenn nicht Gott durch sein Gesetz es den Menschen inne werden lässt. Zur Erklärung dieser auf eigener Erfahrung ruhenden Behauptung deckt er auf, wie dieses Erkennen vor sich geht. Das Gesetz sagt: Du sollst dich nicht gelüsten lassen (V. 7b). Dieses Gebot hat nun nichts Sündliches an sich; es liegt aber an dem Menschen, dass in ihm die Sünde eine Macht wird. Denn sobald der Mensch das Gebot befolgen will, kommt in ihm eine Lust oder Begierde nach der andern zum Vorschein, und während das Gebot das Begehren untersagt, wirkt die Sünde in dem Herzen allerlei Begierde und je brünstiger der Mensch Gottes Willen thun wollte, um so geschäftiger ist die Sünde und erweckt in ihm aufs neue eine andere Begierde und verleitet ihn zu dem Dünkel, etwas zu sein und zu haben, was er nicht ist und hat, nämlich Weisheit, Gerechtigkeit und Unschuld. Und so werden die Begierden

immer mächtiger, so dass das Fleisch stets nach dem Verbotenen verlangt. Es ist also das Gebot des Gesetzes an sich nicht die Ursache der Sünde, aber durch dasselbe gelangt man zur Erkenntniss seiner selbst und seines Elendes; man wird sich bewusst der Feindschaft gegen Gott, welche die Sünde im Innern hervorgebracht. Die Sünde geberdet sich immer als eine Begleiterin des Gesetzes, sie steckt sich stets hinter das Gebot, bis sie mit Lug und Trug den ganzen Menschen gefangen nimmt und ihn unter ihre Macht und Herrschaft beugt. Dieses Wesen der Sünde, wie auch ihre verderblichen Folgen, der Tod und die Verdammniss wird erst durch das Gesetz recht erkannt. Ohne Gesetz ist die Sünde leblos; man lebt, als lebete man Gott, und doch lebt man in allerlei Sünden; der Kampf im Innern entsteht nicht ohne Gesetz; die Sünde ist, abgesehen vom Gesetz wie eine vermodernde Leiche (V. 8). Dieses erläutert der Apostel aus seiner eigenen Lebenserfahrung (V. 9-11). Es gab in seinem Leben ein „ehemals“ (ποτέ), als er ohne Gesetz lebte. Das war ein status securitatis, wo er seines Friedens und Seelenheils sicher war. Doch es währte nicht lange. Es kam das Gesetz mit allen seinen Geboten und rief mit Donnerstimme ihm zu: „Du sollst nicht begehren.“ Das war ein status sub lege; da lebte die Sünde auf - *ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν* - und ich (ruft er aus) statt zu leben, kam unter die Herrschaft des Todes und so hat das Gebot in mir eine seinem Zwecke gerade entgegengesetzte Wirkung hervorgebracht. Denn des Gesetzes Absicht war, in mir Leben zu schaffen, mich im Leben zu bewahren und siehe es gereichte mir zum Tode. Ist denn daran etwa das Gesetz Schuld? Hat mich das Gesetz in den Tod gejagt? Das sei ferne! Es liegt nicht am Gesetz, sondern an der Sünde. Nam mors peccati, sagt Calvin, vita est hominis, rursum vita peccati, mors hominis. Die Sünde nahm Anlass, als das Gesetz kam und betrog mich durch das Gebot und tödtete mich durch dasselbe (V. 11). Fragt man, wie denn ein solcher Betrug stattfinden konnte: so kann man das Gesetz absolut nicht als Ursache desselben betrachten. Die Sünde war hinterlistig und eilte schnell herbei, sie ergriff den Anlass, ihre Macht zu behaupten. Sie verdrehte des Gesetzes Absicht und hat mich armen Menschen in einen Abgrund gestürzt, wo ich dem Tode nicht mehr entgehen konnte. Allerlei Versuche mich mit Hülfe des

Gesetzes herauszuarbeiten, scheiterten an der Macht der Sünde. Das Gesetz zeigte wol den Weg, auf welchem die Seligkeit erreicht werden könnte und aus ihm konnte ich stets abnehmen, wie weit ich vom rechten Wege abgewichen, ja ich war sehr thätig und eifrig die Gerechtigkeit und das Leben zu erlangen; allein die Sünde hat mich also sehr unter des Gesetzes Joch gehalten, dass ich mich gerade durch das Gesetz selbst in den Tod hineinarbeitete und mir also gerade das Gesetz zum Beförderungsmittel der Ungerechtigkeit und des Todes ausgeschlagen. Wiederum ein Beweis, dass das Gesetz nicht die Ursache der Sünde und ihrer verderblichen Wirkungen, sondern vielmehr heilig, und das Gebot nicht verdammungswürdig, sondern heilig, gerecht und gut ist (V. 12). Es ist eine Wolthat, dass ich meinen Tod und dessen Ursache: meine Sündhaftigkeit als etwas dem Gesetze Unähnliches kennen gelernt und an der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte des Gebotes anerkannt habe, dass es trotz allen diesen herrlichen Eigenschaften, unfähig und unzulänglich ist aus der Sünde zu befreien und den Zorn, Fluch, Tod und Gericht wegzunehmen. Das vermag kein Gebot, kein Gesetz. „Non est data lex ut justificet aut vivificet, aut quidquam juvet ad justitiam, sed ut peccatum ostendat et iram operetur h. e. conscientiam ream faciat. Quare in re justificationis nil est docendum, dicendum, cogitandum, nisi solum verbum gratiae in Christo exhibitae” (*Luther, Disput. II. contra Antinomos*). Eben desshalb, weil es dem Menschen unmöglich ist, durchs Gesetz die Sünde zu tödten, so soll er den falschen Grund seiner Heiligung und Werkgerechtigkeit verlassen und bekennen, dass er unter Tod und Verdammung beschlossen, seine einige Zuflucht zu dem Heil und Leben zu nehmen hat, das in Christo vorhanden ist. Die Polemik des Apostels aber ist ja nicht wider das Gesetz als Gottes Gesetz gerichtet, sondern in dem Sinne, wie es von allen Werkgerechten aufgefasst werden will. Dieses sehen wir aus seiner weiteren Darlegung, wo er dem Gesetze noch einen anderen Zweck, als bloss die Sünde zu erregen und zu steigern, Tod und Fluch über den Menschen zu bringen zuschreibt. Er redet nämlich von der Geistigkeit des Gesetzes im Verhältnisse zum Fleischlichsein des Menschen. Und zwar führt er den Einwurf, den man aus seinen letzten Worten gegen seine

Lehre ableiten könnte, selbst an um ihn zu entkräften (V. 13). Er fragt: Ist also das Gute mir Tod geworden? Hat denn nun das Gute, was das Gesetz will, mir den Tod bereitet? Gereicht denn alles Eifern, Beten, Trachten und Streben mittelst eines gerechten Wandels Gerechtigkeit zu erlangen, mir zum Tode? Diese Frage wird auf gleiche Weise, wie die in V. 7 zurückgewiesen, indem die Schuld nicht dem νόμος sondern der ἀμαρτία zugeschrieben wird. Nicht das Gute d. i. das Gesetz sondern die Sünde ist die eigentliche Ursache des Todes, und ihr Hervorbrechen geschah in der Absicht, dass sie offenbar geworden sei als Sünde, welche durch das Gute mir den Tod gewirkt und hinwiederum ist die Endabsicht einer solchen objektiven Erscheinung der Sünde das subjektive Erkenntwerden derselben, auf dass sie über Massen sündhaft geworden sei durch das Gebot. Gerade dadurch, dass das Gesetz sich als Kraft der Sünde erweist, führt es zur Erkenntniss der Sünde. Die Sünde tritt als Sünde eben dadurch hervor, dass sie sich hinter das Gute steckt und das gute Gesetz zum Verderben der Seelen missbraucht, bis sie dieselben endlich nach ihrer Lust durch das Gute tödtet. Durch diese ihre That wird die Sünde dem Menschen sammt allen ihren Mitteln offenbar als eine Mörderin der Seelen, als Empörerin gegen Gott und sein heiliges Gesetz, welche dem Menschen durch das Gute gerade das zuzieht, dem er durch das Gute zu entgehen sucht, nämlich den Tod. So belehrt der Apostel durch seine eigene Erfahrung, dass nicht das Gute an sich den Tod hervorbringt, sondern dass wir selbst Schuld daran sind, wenn der Tod uns in seine Macht bekommt, dieweil wir aus dem Gesetz, welches das Gute gebeut und das Böse verbeut, nicht gewahr werden, wie es mit uns steht, d. i. wie total wir verdorben sind. Die Sünde aber eben dadurch, dass sie durch ihre Mittel und Wege den Tod gewirkt, ist in ihrem eigensten Wesen als eine grosse Sünderin hervorgetreten und als solche erkannt. Soweit geht nun die Bestimmung des νόμος: er deckt dem Menschen seine Sünde und Verlorenheit auf und mit der Erkenntniss der Sünde verknüpft, erweckt er im Herzen die Sehnsucht nach Erlösung, welche aber keine durchs Gesetz erreichbare, sondern eine rein göttliche und freigeschenkte ist. Und so ist es ein παιδαγωγός εἰς Χριστόν. Man beachte also: nicht

das Gesetz wird mir Tod, sondern die Sünde wirkt mir durch das Gute den Tod.

In den folgenden Versen (14–25) schildert der Apostel die Beschaffenheit der verdorbenen Art des Menschen in ihrem Verhältnisse zum Gesetze Gottes, um zu beweisen, dass aus einer verdorbenen Art nie gute Frucht hervorkommen kann. „Denn wir wissen – heisst es – dass das Gesetz geistlich ist; ich aber bin fleischlich, verkauft unter die Sünde“ (V. 14). Es ist hier nach unserem Dafürhalten ein Wissen gemeint, von welchem nur bei einem Glaubenden die Rede sein kann. Ein Glaubender weiss, dass das Gesetz nicht Urheber der Sünde ist, dass es reines Herz, heiligen Wandel verlangt und unbedingten Gehorsam fordert. Er weiss, dass es nicht von einem Menschen, sondern von Gott, der selbst Geist ist, gegeben, Gottes Wesen und Willen kundthut. Es ist geistlich und will als Ganzes, ungetheilt bis zum letzten Buchstaben, in Ehrfurcht anerkannt und vollkommen gehalten werden. Einer solchen heiligen, geistlichen Institution soll man also nicht Schuld geben, dass die Sünde auflebt und sie eben durch das Gute den Tod wirkt. Es will vielmehr zu Gott bringen, damit wir Ihm dienen in Neuheit des Geistes. Es kann aber seine geistliche Eigenschaft dem Menschen nicht mittheilen, wegen der Sünde. Fleisch ist ihm zuwider, es ist ihm ein Greuel. Ich aber bin fleischlich, ich bin Fleisch, d. h. dem Geiste so entgegen, dass es mir absolut unmöglich ist von mir selbst zu Gott zu nahen. Ich kann durch das Gesetz nicht selig werden, denn es ist geistlich, ich aber bin nach ihm ein Ungerechter und mit Allem, was in und an mir ist, mit allen Sinnen und Gliedern, mit Leib und Seele ganz fleischlich; mein Thun lauter Sünde, die in mir wohnt und durch welche ich leiblicher und geistiger Verdorbenheit anheimgefallen bin. Diese Beschaffenheit der sündlichen Art des Menschen erläutert noch näher der Zusatz: unter die Sünde verkauft. Hier wird die Sünde als Herr und der Mensch als Knecht, der thun muss, was der Herr befiehlt, dargestellt. All sein Denken, Thun und Lassen ist der Sünde unterworfen, welche ihn beherrscht. Wie immer auch er es anders wollte, so muss er es eingestehen, dass er es nicht anders kann, weil er zum Guten untüchtig und an ihm alles verkehrt, er selbst ein Kind des Todes ist. Unser Apostel erzählt dies Alles nicht um

bloss von einer Zeit vor seiner Bekehrung und Taufe zu berichten; er redet in der gegenwärtigen Zeit und zeigt, wie der Mensch durch die Sünde von Gott weg im Elend daniederliegt und seiner Freiheit beraubt, wie gekettet unter der mächtigen Herrschaft der Sünde, nach Erlösung seufzt und mit allen seinen Bemühungen mit Hilfe des Gesetzes nichts erreichen kann, und mit ihm der Sünde Herr zu werden und eine ihm entsprechende Gerechtigkeit zu erwerben ganz unfähig ist und dieses deshalb, weil er unter die Sünde verkauft ist. Die begründende Erläuterung dieser Wahrheit ist noch damit ausgedrückt, dass der Mensch so sehr unter der Tyrannei der Sünde steht, dass er im Verhältniss zum geistlichen Gesetz Gottes nicht weiss, was recht ist und sich selbst und sein eigenes Thun nicht versteht, vielmehr die Begierde und die Sünde, die er nicht will, verrichtet (V. 15). Das ist der traurigste Zustand des Menschen, wo er vom Guten und Bösen nicht die mindeste geistlich unterscheidende Kenntniss hat, wo sein *νοῦς* so sehr *ἀδόκιμος* ist, dass dessen Entscheidung – weil er Gott feind ist – immer falsch und verkehrt ausfällt. Des Gesetzes Geistlichkeit aber verlangt ein geistliches Wollen, Handeln und Wandeln; es soll als Ausdruck des heiligen Wesens Gottes und seiner Gerechtigkeit hochgeehrt dastehen. Und wenn ich mich darauf hin prüfe, dass ich thue, was ich nicht will, so stimme ich dem zu, dass das Gesetz etwas Vortreffliches sei. Und es thut demnach die Sünde, die in mir wohnt, solches, nicht ich. In mir nämlich, d. h. in meinem Fleisch, wohnt nichts Gutes. Das Wollen ist zwar vorhanden, nicht aber die Ausführung davon. Noch einmal wiederholt der Apostel dieselben Worte (V. 19) mit dem Resultat: Die Sünde thut es! Und er findet das Gesetz (die ständige Erscheinung) in seinem Innern, dass er bei aller Freude und Zustimmung zum Gesetz in der Praxis das Gegentheil thut von dem, dem er zustimmt. Es ist wie ein Gesetz in den Gliedern, das dem Gesetz, das in seinem Innern seinen Sitz aufgeschlagen, den Krieg macht, mit dem Erfolg, dass der arme Mensch in die Gefangenschaft der Sünde geschleppt wird, jener Sünde, die von Aussen her gegen das Centrum (den *νοῦς*) vordringt und, so lange wir leben, uns gefangen nimmt unter der Sünde Gesetz.

Das Resultat ist: Obwohl ich in meinem tiefsten Innern am

Gesetz Gottes (genit. auctoris) Mitfreude habe und dasselbe als den Willen meines Gottes hoch ehre und ausgeführt haben will: so sehe ich zu gleicher Zeit in meinen Gliedern, in den Augen, Händen, Füßen, im Herzen, in Leib und Seele ein anderes Gesetz, dessen Willen vom Willen Gottes toto coelo verschieden ist. Und dieses hält mich als eine sichere Beute in seiner Gefangenschaft; dieses regt in mir allerlei Begierden auf und treibt mich zu allem, was gegen Gott und seinen heiligen Willen ist. Dieses Gesetz der Sünde behauptet sich wider das Gesetz meines *vois*, wider das Thun des göttlichen Willens, mich gefangenführend an dem Gesetze der Sünde, welches in meinen Gliedern ist (V. 23). Von Gott einmal durch Ungehorsam abgefallen, bin ich durch eigene Schuld dem Gesetz der Sünde so sehr preisgegeben, dass all mein Denken, Sinnen, Wollen und Thun gegen Gottes Willen ist. Wollt' ich glauben, so überfällt es mich mit Unglauben; wollt' ich meine Freude am Willen Gottes auch mit der That erweisen: so beraubt es mir alle Kraft und Zuversicht, so dass ich vor dem Gesetze Gottes als eine dem Tode anheimgefallene Beute, nicht bestehen kann. Wie war ich so ganz anders, als mein Schöpfer mich nach seinem Ebenbilde erschaffen! Und ich habe mich in einen elenden Zustand hineingeworfen, wo nur Tod und Verderben ist! Elender Mensch ich! wer wird mich erretten aus dem Leibe dieses Todes?! (V. 24.)

Der Apostel schilderte im Vorstehenden den Zustand eines jeden Menschen und der Seufzer, den er mit einem darauf folgenden Hilferuf aus der tiefsten Tiefe seiner Brust ausstösst, soll durch Mark und Bein eines Jeden dringen, der als in Sünden liegend, der Erlösung bedarf. „Elender“ ist eine treffende Bezeichnung, womit der Inbegriff des Wesens eines Sünders ausgedrückt ist, weil der von Gott abgefallene Mensch nach seinem Wesen des Todes Eigenthum, also verwerflich und verdammlich ist, dessen Streben stets auf das Gesetzwidrige und die Sünde ausgeht. Die Tiefe der Verlorenheit wird angegeben mit dem Worte „Leib des Todes“, insofern die Sünde sich des ganzen Seins des Menschen als gleichsam eines Leibes bedient, um ihn in der Macht des Todes gebunden zu halten. Alle Bemühungen, sich von diesem mit verwerflichem Fleisch überklebten Todtengerippe zu befreien und diesen Leib mit allen seinen Lüsten zu tödten, sind

eitel und unnütz, daher das Warten und Sehnen auf die Erlösung des Leibes dieses Todes. Der Apostel will etwa mit andern Worten sagen: Ich elender mühseliger Mensch! ich fühle mich gepresst, geängstigt, gebunden, gelähmt, ganz werthlos, ohne Herz, ohne Muth. Die undurchdringliche Masse des Todes macht selbst das Auge matt emporzuschauen zu Dem, in dem meine Hülfe ist. Wie in Meereswogen kämpfe ich mit den Wellen und Stürmen dieses Todes und kämpfend sinke ich noch tiefer hinein! Wer zeigt den Grund mir an, auf dem ich hier bestehen kann vor dem ewigen Könige? Wer befreit mich aus der Gewalt meiner Verlorenheit? Wer ist hier? (*Kohlbrügge a. a. O.*)

Auf diesen Nothschrei lässt er gleich als Antwort den triumphirenden Erlösungsruf des Glaubenden folgen: Ich danke Gott (*εὐχαριστῶ τ. θ.* cum Sin. A K L P Syr.) durch Jesum Christum unsern Herrn. Der Glaube überwindet Welt, Sünde und Tod. Gottes Ewigkeit und sein Wort ist der unverwesliche Grund des Heils und Lebens aller Glaubenden. Sein Wort, den ewigen Rath seiner Erbarmung hat er ohne Zuhilfenahme eines Gesetzes (*χωρὶς νόμου* 3, 21) erfüllt und sein Zeugniß geoffenbaret im Evangelio Jesu Christi, welches ist eine Kraft zur Seligkeit allen Glaubenden. Welch' eine unaussprechliche Weisheit und Barmherzigkeit; es ist Alles „ohne Gesetz“ in Richtigkeit gebracht. Gott sei ewig Dank dafür. Er hat seinen Sohn gesandt zur festbestimmten Zeit, geworden aus einem Weibe, geworden unter Gesetz, damit er die, die unter Gesetz waren, herausgekauft hätte, auf dass wir die Kindschaft erhielten (Gal. 4). Christus ist hier; Er unser Herr, der im Fleische gekommen sich als wahrhaftigen Gott und als unser Leben und Heil erwiesen hat. Darum Dank Gott durch Ihn, denn ob dem Gesetz des Glaubens halte ich fest, dass ich mit Christo gestorben, mit ihm als meinem Herrn auch leben werde, als sein erkaufte Eigenthum.

Nun kommt die dialectische Folgerung (*ἀρα οὖν*): Demnach also selbst diene ich mit dem Verstande dem Gesetze Gottes, mit dem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde (V. 25 b). Eine kurze aber inhaltvolle Darstellung des inneren Kampfes im Menschen. Der von Gott erleuchtete *νοῦς* verwirft alles Sichtbare und Fleischliche, um allein dem Gesetze Gottes freiwillig mit Liebe und Freudigkeit zu dienen, aber diesem Dienst steht das

Gesetz der Sünde entgegen mit all ihrer Macht und Gewalt. Es wäre ein hoffnungsloser, unaufhörlicher Streit für den Menschen, wenn Christus das Ganze, das Innigste des Gesetzes nicht erfüllt hätte. Gott sei aber Dank durch Christum, dass alles, was das Gesetz betrifft, in Ordnung ist für Alle, die da glauben.

SECHSTER ABSCHNITT.

DIE GERECHTFERTIGTEN UND DAS LEBEN DER
GERECHTFERTIGTEN.

(Cap. VIII.)

Nachdem der Apostel bewiesen, dass der Glaubende in Christo von der Sünde frei geworden (Cap. 6), und dies nur durch die Erlösung aus dem Sein unter dem Gesetz geschehen konnte (Cap. 7): so schliesst er nun sofort mit freudigem Gemüthe an, dass dem Gesetze vor und nach Gott Genüge geschehen, Gott zu seinem Rechte gekommen und also der Mensch aus der Knechtschaft des Verderbens und des Todes erlöst, hinfort eines ewigen Lebens Erbe ist in Christo Jesu.

Ist die Tödtung der Sünde in Christo eine völlig vollbrachte und sind alle Anforderungen des Gesetzes von Christo befriedigt: so ist demnach der, welcher sein Leben in Christo hat, von aller Schuld und Verdamnuiss frei (V. 1). Es kann und wird die, welche Gott um Christi willen gerecht gesprochen, kein (*οὐδέν*) Verdammungsurtheil mehr treffen, weil sie in der Lebensgemeinschaft mit Christo im Glauben gerechtfertigt wurden. Diese Erlösungsthat ist darauf gegründet, dass das Gesetz des Geistes des Lebens in Christo den Glaubenden freigemacht hat von dem Gesetz der Sünde und des Todes (V. 2). Denn dem Fleische ist durch Christi Tod zwar die Herrschaft genommen, aber der *αὐτός*; *ἐγὼ* kann nicht aus sich selbst den Weg des Gesetzes Gottes einhalten und ist nicht im Stande ganz und ungetheilt der Leitung des Geistes zu folgen; selbst der *νοῦς*; ist ganz ohnmächtig gegenüber der Sünde, deshalb bedarf er einer erhaltenden Macht des Lebens zum Leben, welche ihn ergreife, dass es ihm nicht mehr um sich selbst und das Thun des Gesetzes, sondern um

Gott und seine Gerechtigkeit zu thun ist. Dies ist der Geist des Lebens in Christo Jesu, dessen leitendes Regiment (*νόμος*) es ist, mit Fleisch, Sünde und Tod im beständigen Kampfe zu sein. Das Eine muss vor dem Anderen weichen. Das Fleisch mit der in ihm herrschenden Sünde muss getödtet und vernichtet werden, damit das Leben in Christo zur vollen Herrlichkeit gelange. Dies kann der Mensch von selbst nie erreichen, dass er zur Gesetzesgerechtigkeit käme, weil er als *σάρξ* sich mit dem Gesetze nicht abfinden kann und weil das Gesetz zum Leben zu führen rein unfähig ist. Diese Ohnmacht des Gesetzes, dass es nämlich nicht im Stande war von dem *νόμος* der Sünde zu befreien und Gerechtigkeit zu schaffen, wurde durch eine Erbarbungsthat Gottes aufgehoben (V. 3), indem er seinen eigenen Sohn gesandt hat, *ἐν ομοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*, in einer Erscheinungsform, in welcher das Sündenfleisch seine abbildliche Verähnlichung fand. Christus nahm die Vorbedingungen, aus denen bei den Menschen unwiderrufflich Sünde auf Sünde hervorgeht, auf sich, als er Fleisch wurde. Mit Nachdruck fügt der Apostel dem Wie der Sendung Christi das Weshalb hinzu: *περὶ ἁμαρτίας*, wegen der Sünde, um sie zu vernichten und davon zu befreien. Die Sünde musste ihr Verdammungsurtheil welches das Gesetz, durch das Fleisch behindert, nicht aussprechen konnte, im Sündenfleisch durch Gottes Sohn empfangen, damit die Rechtsforderung des Gesetzes ihre Erfüllung empfangen in uns, insofern der Gesamtgehorsam *δικαίωμα* Christi uns von Gott zugerechnet ist. So hat Gott die Sünde derer, die an Christum glauben, hingeworfen in dem Fleisch, d. h. in Christi Fleisch, und indem Christus als Fleischgewordener ein Gegenstand des göttlichen Zornes war (*κατέκριεν τ. ἁμαρτ.*), so hat er in der Schwachheit seines Fleisches für uns, die an Ihn Glaubenden, den Tod erlitten. Er musste unsere Natur annehmen, dass der Tod als Strafe für die Sünde in unserem Fleische abgezahlt und gebüsst werde und wir die Folge seines Todes als des herrlichsten Sieges über die Sünde, nämlich das Leben, erhielten, welche wir nicht nach Fleisch sondern nach Geist wandeln, wie es uns die wir, von Sünde und Tod befreit, aber mit dem Geist des Lebens erfüllt sind, ziemt. Offenbar ist also hier, wie im ganzen Abschnitte, unter *πνεῦμα* nicht die neue pneumatische Natur des Wiederge-

borenen, wie es nach Chrysostomus auch Bengel, Rückert, Philippi u. A. nehmen, auch nicht der in seine ursprüngliche (normale) Stellung und Function wieder eingesetzte Menscheng Geist (Otto) zu verstehen, sondern der in der Kirche Christi durch Wort und Sacrament kräftige Heilige Geist, der Geist Gottes, der mit der Wiedergeburt und Rechtfertigung gegeben, den Glaubenden führt und leitet, und wer seinem Zuge Folge leistet, der lebt *κατὰ πνεῦμα* und ist nicht nur im Besitz des Geistes, sondern auch der Gerechtigkeit Gottes in Christo. Wer dagegen dem Fleische nachgeht, der wandelt nach dem Gesetz der Sünde und gibt Raum der Sünde, die ihn gefangen hält.

Im Weiteren (V. 5–10) begründet der Apostel (führt aber nicht die Erklärung des Gegensatzes an – *de W.*), wie in denen, die nach dem Geist und nicht nach dem Fleisch wandeln, die Forderung des Gesetzes erfüllt sei. Der Accent liegt auf dem positiven *κατὰ πνεῦμα*. Die Fleischgemässen sinnen und streben nach dem, was das Fleisch gelüftet; wer aber unter dem Geiste steht, der sinnt auf des Geistes Geschäfte, auf das, was der Geist will und verlangt. Also stehen die Zielpunkte der beiderlei Gesinnungen und Strebungen einander diametral entgegen. Dies ist klar zu ersehen aus den Folgen; denn das, was das Fleisch erstrebt, ist der Tod, das Sinnen und Streben des Geistes aber ist Leben und Frieden (V. 6) und zwar um desswillen (V. 7), weil das Streben und Sinnen des Fleisches feindselig ist gegen Gott; feindselig weil es (scil. die *σάρξ*) sich dem Gesetze Gottes nicht unterordnet, seinen Mund nicht verstummen macht vor der Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts; es kann's auch nicht thun, aber nicht deshalb, weil die sich forterbende Natur keiner Wandlung der sittlichen Richtung fähig ist (*Hofm.*), sondern weil eben im Fleisch die Sünde wohnt und herrscht (*s. Röm. 7 am Schluss*). Dies ist der Grund, dass Gott an denen, die im Fleisch und also mit Gott in Feindschaft leben, kein Wohlgefallen haben kann (V. 8). Jetzt wendet sich der Apostel an seine Leser mit der Voraussetzung, dass dies bei ihnen nicht der Fall sei, wenn anders (*εἴπερ*) der Geist Gottes in ihnen wohnt. Dieser Geist ist aber auch hier (wie in V. 4. 5. 6) gewiss nicht bloss das göttliche Princip der geistigen Richtung und Gesinnung (*de W.*), auch nicht das unpersönliche *vis spiritus sancti*, sondern der Heilige Geist, Gottes

und Christi Geist, welcher in den Glaubenden wohnt, und den menschlichen Geist erweckt und treibt, auf dass er dies oder jenes thue. Wer diesen Geist nicht hat, der gehört nicht zu Christus, der ist nicht sein Eigenthum. Vers 10 macht die Anwendung auf die Leser als solche, die durch den Glauben Christo angehören. Wenn aber Christus in euch ist, wenn ihr durch den Glauben ihm ~~ge~~geweiht und einverleibt und sonach in Lebensseinheit mit ihm seid, so ist euer Leib todt in Folge von Sünde, welche euch zum Tode verurtheilt, aber der Geist (spiritus Dei victor – *Calv.*) ist Leben, unvergängliches Wesen, dessen der Glaubende theilhaftig ist, auf Grund einer Gerechtigkeit, welche nicht „die sittliche Lebensgerechtigkeit“ (*Erasm., de W., Mey. u. A.*) sondern die uns zugerechnete Gerechtigkeit Christi ist.

Dieses Geistes Wirken in den Glaubenden stellt uns Paulus näher dar, indem er seine klare Erläuterung auf die Erfahrung eines jeden Christen gründet Vs. 11 ff. Wenn nämlich der Geist dessen, der Jesum von den Todten erweckt hat, in euch wohnt, so wird Der, welcher Christus Jesus von den Todten erweckte, auch eure sterblichen Leiber zu Leben erwecken mittelst seines in euch wohnenden Geistes. Die Heilsordnung geht also vom Vater aus, der auch unsere sterblichen, um der Sünde willen todtten Leiber von Zeit zu Zeit von Fall zu Fall erweckt. Demnach also, *ἀρα οὖν*, weil der Geist uns das Leben, die *σάρξ* den Tod bringt, so sind wir angesichts solcher Folgen verpflichtet nicht dem Fleische sondern dem Geiste nach zu leben (V. 12). Ja; die Glaubenden haben den alten Menschen mit allen Gelüsten des Fleisches in Christo getödtet und im Glauben umfassen sie Christum ganz und ungetheilt, indem sie nach dem Willen des Geistes leben. Ein entgegengesetztes Leben möchte ihnen den Tod bringen und sie gerade um den Segen des Geistes betrügen. *ἀποθνήσκειν* (in V. 13) bezeichnet nicht im weitesten Sinne den leiblichen, geistlichen und ewigen Tod (*Philippi*) sondern das zum ewigen Tode führende Sterben, *τὸν ἀθάνατον θάνατον ἐν τῇ γεννῆ* (*Oecum.*) dem keine Lebendigmachung folgt (*Weiss*). Das *θανατοῦν* der *σάρξ* geschieht aber durch die Kraft des Heiligen Geistes; so kann man *πνεῦμα* auch hier nicht in der von *Philippi* statuirten Bedingung auf die subjektive pneumatische Geistesbeschaffenheit des Wiedergeborenen beziehen, sondern nach paulinischer Lehre rein vom Geiste Gottes

und Christi verstehen, durch dessen Kraft die Glaubenden des Fleisches Geschäfte tödten um das wahrhaftige Leben zu erhalten. Derselbige Geist gibt Zeugniß und Bürgschaft unserem Geiste, dass wir Kinder Gottes und Miterben der ewigen Herrlichkeit sind (V. 14–17). Der Grund unserer Gotteskindschaft ist der Glaube an Christum, durch welchen wir, als Gerechtfertigte, Christi Erlöste und Erben seiner Herrlichkeit sind. Als solche werden wir im ganzen Leben vom Geiste bestimmt, gezogen und geführt. Zur Begründung dieser Aussage beruft sich Paulus auf die aus eigener Erfahrung bekannte Heilsthatsache in den Glaubenden, nach welcher sie einen Geist empfangen, aber offenbar nicht einen solchen Geist, welcher sie wieder in Knechtschaft d. h. unter das Gesetz versetzt (nach *Luther: einen knechtischen Geist*), damit sie sich abermals fürchten sollen, als wie die im Knechtsstand Stehenden den heiligen Gott wegen ihren Sünden nur fürchten können: sondern vielmehr erhielten sie den Geist der Kindschaft (*Luther: einen kindlichen Geist*), durch welchen sie nicht von Fleisch und Blut, noch von menschlichem Thun oder Willen, sondern von Gott geboren, hiermit Erben aller Kindesrechte des Vaters sind. In diesem Verhältniss zu Gott und Christo gibt es keine sarkische Unterschiede mehr, alle sind mittelst des Glaubens einer in Christo Jesu, und als Söhne gab Gott seinen Geist, der in ihnen den Vaternruf ausstösst und sie von nun an ihr ganzes Leben hindurch leitet und regieret. Gerade darin äussert sich die Freiheit und Macht des Geistes Gottes, dass er trotz Gesetz und Sünde uns das Zeugniß gibt, dass wir Gottes Kinder sind. Das Gesetz konnte es nur zu einem Sklavenstand bringen, der Geist Gottes dagegen schafft ein Kindschaftsverhältniss. Ohne Werke und menschliches Zuthun verbindet er den Menschen mit Gott als Vater. In diesem durch den Geist gegebenen Kindschaftssinn zu Gott liegt die ganze Heiligung der Gläubigen vollbracht (*Zahn, a. a. O.*). Andererseits ist der Geist als thatsächlicher Beweis der Gotteskindschaft zugleich auch die Verbürgung dessen, dass die Glaubenden nun natürlich als Kinder auch Erben durch Gottes Willen sind, welche Antheil haben an der Seligkeit und Herrlichkeit, in welche Christus durch seine Auferweckung eingetreten (*συνκληρονόμοι δὲ Χρ.*). Und so durchleben sie an der Leitung des Geistes alle Leiden und

Trübsale, freilich nicht in eigener Kraft, sondern lediglich durch den Geist, um als Miterben, insofern sie mitleiden, auch mit Christo mitverherrlicht zu werden. Man sieht, wie der Apostel auch in dieser Ausführung den Hauptgedanken des Briefs hervorhebt, dass nämlich die Gerechtigkeit uns allein aus Glauben um Jesu Christi willen geschenkt und zugerechnet wird.

Den Zusammenhang mit den letzten Worten des 17. Verses (εἴπερ σὺμπ. κτλ.) gibt Calvin also an: Neque vero molestum esse nobis debet, si ad coelestem gloriam nobis per varias afflictiones procedendum est, quandoquidem illae si cum magnitudine gloriae huius conferantur, levissimi sunt momenti. Der Apostel will nun die Glaubenden der künftigen Herrlichkeit versichern, einmal durch die ermunternde Hinweisung auf die Grösse und Gewissheit derselben (V. 18); zum zweiten auf Grund der Erwartung, mit welcher die ganze κτίσις in das Harren derer, welche die Erstlinge des Geistes bereits empfangen, einstimmt (V. 19–25); zum Dritten auf Grund des Beistandes des Heiligen Geistes, welcher den mit allen Widerwärtigkeiten ringenden Glaubenden beisteht (V. 26. 27) und endlich weil die δόξα im ewigen Rathe Gottes beschlossen ist (V. 28–39).

Mit einer gewissen Litotes (λογίζομαι) weist der Apostel auf die künftige Seligkeit der Kinder Gottes hin, indem er sagt, die Leiden der jetzigen Zeit, im Gegensatz der zukünftigen Zeit im Reiche Christi, seien nicht werth der Herrlichkeit, die an den Glaubenden soll geoffenbart werden (V. 18), denn wie er an einer anderen Stelle sagt, das vorübergehend Leichte unserer Drangsal bringt uns über alle und jede Vorstellung ein ewiges Gewicht von Herrlichkeit zuwege. Hiermit will er keinesfalls den Werth und das Gewicht der Trübsal und das der Herrlichkeit mit einander vergleichen, nur die Glaubenden zur Glaubensfestigkeit ermuntern, dass sie das Offenbarwerden dieser jetzt noch im Himmel verborgenen, aber doch schon vorhandenen δόξα mit Frohmuth und Ausdauer erharren. Denn die Gewissheit der in Zukunft bevorstehenden Herrlichkeit untrüglich begründet

α) nach Vs. 19–22 das ängstliche Harren – ἀποκαταδοκία – der Schöpfung auf die Apokalypsis der Söhne Gottes. Κτίσις ist hier nicht in einem beschränkten Sinne zu nehmen sei es von der leblosen Schöpfung, sei es nur von der Menschheit allein; oder

von den noch nicht bekehrten bezw. bekehrten Menschen, seien es Heiden oder Juden; auch nicht von allen Christen (Vgl. *das Geschichtliche bei J. G. Reiche, Versuch II. 207 ff. de W., Weiss u. A.*). Solche beschränkenden Begriffsbestimmungen sind nicht berechtigt, und sehr seltsam ist auch die Annahme, *κρίσις* sei gleich *ψυχή* (Märcker) oder gleich *σάρξ* (Zyro, *in d. St. u. Krit.* 1845. 2). Nach unserm Dafürhalten ist die contextmässige Erklärung die von der ganzen Natur, von deren Verklärung der Apostel ankündigt, sie werde mit der Apokalypsis der Herrlichkeit der Söhne Gottes eintreten. Paulus schaut gleichsam die Natur mit einem vom Heiligen Geiste erleuchteten Blick an und indem ihm überall die *douleia* des Verderbens und die Unvollkommenheit entgegentritt, gibt er Ausdruck der Wahrheit, dass der gegenwärtige Zustand nicht fortbestehen kann und dass selbst die *κρίσις* auf die Rettung aus dieser Lage und auf die Ankunft der Söhne Gottes ungeduldig wartet (V. 19), demnach also die ersehnte *δοξα* für die Heilsbedürftigen unverzüglich und gewiss kommen wird. Besonders aber begründet ihr Harren und ihr bevorstehendes Hoffnungsziel jene Unterwerfung unter die *ματαιότης*, welche in Folge des Sündenfalls, also nicht freiwillig, aber auch nicht auf alle Zeit, sondern auf Hoffnung hin, also desshalb geschehen, weil (*διότι*) auch selbst die Schöpfung befreit werden wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit (*Köllner unnöthig: von der verderblichen, elenden Knechtschaft*) um Antheil zu haben nicht an der Herrlichkeit, sondern nur an der Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Die Freiheit ist das herrliche Moment, in welches der Act der Befreiung von der *ματαιότης* ausgehen wird und auf welches die *κρίσις* Anspruch macht (V. 20. 21). Zum Beweise dessen, dass die Hoffnung der *κρίσις* auf endliche Rettung aus ihrer gegenwärtigen Lage begründet ist, beruft sich der Apostel auf die Wahrheit, dass die ganze Schöpfung von jeher bis jetzt zusammen seufzt und in Wehen liegt und dieser gemitus et dolor communis inter se partium creaturae (*Estius*) auf jene ersehnte Befreiung gerichtet ist, mit deren Eintritt als mit der Erreichung des Hoffnungszieles alles Stöhnen und Ringen aufhören, weil die ganze *κρίσις* zum erharrten, unvergänglichen Leben geboren werden wird.

β) Zur weiteren Begründung der Gewissheit jener Hoffnung

des Heils weist der Apostel auf die Wahrnehmungen der Glaubenden hin (V. 23 ff). Nicht allein die ganze Natur harret, sondern auch wir selbst, wir die Glaubenden, die wir des Geistes Erstlinge haben, sehnen uns auch bei uns selbst, indem wir auf die Kindschaft, die Erlösung unseres Leibes harren. Das Hoffnungsziel der Glaubenden ist hiermit sicher verbürgt durch den Heiligen Geist, welcher als eine Gewähr der künftigen Herrlichkeit, die Hoffnung der Christen nicht zu Schanden werden lässt. Unter „Erstlinge des Geistes“ (*ἀπαρχή τ. πνεύματος*) verstehen wir, gegen die in den Commentaren befindlichen Meinungen, die Gnade des in den Glaubenden einwohnenden Heiligen Geistes, mit welcher er ihnen stets beiwohnt und ihre Blicke auf die ewige Errettung in Christo richtet und sie durch einen wahren Glauben Christi und aller seiner Wolthaten theilhaftig macht und versichert, dass er bei ihnen bleiben wird bis in Ewigkeit. So sind die Glaubenden ihres Heiles und Lebens gewiss, wenn sie auch um der Sünde willen in sich selbst seufzen und mit schweren Herzen warten auf den Tag der Erlösung, als dieser Leib von der Sterblichkeit und Hinfälligkeit befreit, zum *σῶμα ἀφθαρτον* verklärt wird. Dieser Herrlichkeitsstand ist also untrüglich versichert, aber jetzt noch natürlich ein Gegenstand des Abwartens (Vs. 24), denn auf Hoffnung sind wir errettet worden. Der Apostel legt grossen Nachdruck auf die Hoffnung. Der Christ ergreift das Heil, auf welches seine Hoffnung gerichtet ist, im Glauben; er sieht es wol nicht, aber hofft darauf als auf ein seiner Natur nach unsichtbares Gut. „Sic liberati sumus – sagt Melanthon – ut adhuc speranda sit haereditas, postea possidenda, et ut ita dicam, nunc habemus jus ad rem, nondum in re.“ Wenn wir aber (fortschliessend Vs. 25), was wir nicht sehen, nämlich unser Seelenheil, hoffen: so warten wir (*ἀπεκδεχόμεθα* ist nicht mit Estius, Koppe u. A. expectare debemus zu fassen) mit Ausdauer. Das Harren der Glaubenden ist demnach eine Verbürgung des endlichen Kommens der *δόξα*.

γ) Zum Dritten führt der Apostel den Beistand des Geistes an, zum Beweise, dass die zukünftige *δόξα* für die Glaubenden verbürgt und gewiss ist. Ebenso, wie im Vorigen besprochen wurde, stehet bei der Geist d. i. der Heilige Geist (*unrichtig Klnn.: das christliche Lebenselement; v. Heng.: „fiduciae sensus a Sp, s.*

profectus“) unserer Schwachheit („*ad nos laborantes refertur*“ – *Beza*). Gerade in der Schwachheit, wo wir ganz entleert und entblösst, nicht einmal einen Seufzer aus unserer Brust ausstossen können, da eilt dieser Helfer herbei und vertritt uns unablässig zu unseren Gunsten und mit seiner errettenden Macht hält er uns fest, um im Glauben zu erhalten. Ja; er lässt uns in stammelnden Lauten rufen und stöhnen, dass wir bekennen müssen: Er ist auch mir gegeben, denn seiner Wirkung werde ich stets inne im Handel und Wandel, an seinem Zeugnisse in meinem Gewissen, an meinem Lebens- und Sterbenstroste im Herzen. Diese Vertretung des Geistes will also offenbar mehr sagen, als dass er uns nur beten lehrt; willkürlich denken Chrys., Oec., Theophyl., u. M. hier an das *χάρισμα ἐν χάριτι*; unrichtig Philippi an den geheiligten Menscheng Geist und einseitig ist die metaphysische Unterscheidung Pfeiderers von einem zwiefachen Geiste an u. St. Vgl. auch bei Meyer – Weiss und Otto, welcher Letztere unter *πνεῦμα* hier den objectiven heiligen Geist versteht und diese Auffassung den rationalistischen Verflüchtigungen des Begriffs gegenüber als die allein richtige anerkennt. Das Eintreten des Geistes für uns als Heilige *ὑπὲρ ἁγίων*, insofern wir Christo angehören, ist dem Willen Gottes gemäss und vom grössten Segen, weil Gott der Herzenskündiger die Absicht und Meinung, die sich in jenem Seufzen ausdrückt, wol weiss und uns auch gewiss Alles geben wird, worum ihn der Geist für uns bittet. Endlich

δ) theilt Paulus in V. 28–39 den tiefsten Grund der christlichen Heilsgewissheit und des Lebens in Christo mit. Diese hier folgende Erörterung hängt eng mit dem Vorgehenden zusammen. Denn gerade die Berufung der Glaubenden zu einer so grossen Herrlichkeit, welche mit der gegenwärtigen Unbedeutendheit im Widerspruch zu stehen scheint, veranlasst den Apostel zu erneuerter Begründung der Heilsgewissheit, dass nämlich alle Widerfahrnisse, von denen die Glaubenden betroffen werden, die *δοξα* nicht aufhalten, im Gegentheil sie führen sie derselben entgegen, weil ihre Berufung auf einem planmässigen Vorsatz Gottes beruht. Kraft dieses Vorsatzes hat Gott vorausbeschlossen, welche an der Herrlichkeit seines Sohnes theilnehmen sollen. Den nächsten Beweggrund schöpft der Apostel aus dem auf Er-

fahrung beruhenden Bewusstsein der Christen, wonach sie wissen, dass den wahren Glaubenden, die Gott lieben, auch die widrigsten Umstände und leidensvollsten Schicksale zum Guten (*Beng.: in bonum, ad glorificationem usque*) dienen, als denen welche nach der Alles beherrschenden Prothesis Gottes berufen sind zu jener Herrlichkeit, welche alle Weltereignisse für sich nur als Zwecke und Mittel setzt, die den Triumph der Gnade vorzubereiten haben. Auf dieser Prothesis Gottes ruhen nach Vs. 29 die Alles bedingenden Prämissen der Heilsordnung, nämlich das Vorauserkennen *πρόγνωσις* und das Zuvorbestimmen *προορισμός*. Das Vorauserkennen Gottes ist aber keine nuda praesentia (Vulg.) sondern eine adoptio, qua Deus filios suos a reprobis semper discrevit (Calvin). Gott hat die zum Heil Erwählten nach seinem ewigen Rathschlusse gleichsam signirt und eben dadurch ausgesondert, welcher sein Act jegliche menschliche Willensentscheidung ausschliesst. Für den Ausdruck *προγγινώσκειν* steht mehrfach (*s. d. Parall.*) der uns verständlichere *ἐκλέγειν*. Schon aus diesem Moment der Heilsordnung kann man ersehen, dass die Prognosis nicht auf Alle ohne eine Auswahl bezogen werden kann und dass aus diesem göttlichen Acte der Proorismos mit Nothwendigkeit folgt. Denn der Act des Vorauserkennens Gottes ist kein bloss intuitiver, sondern activer und Leben setzender, welcher auf ein von Ihm gewolltes und gewirktes Heilsziel gerichtet ist. Darum sagt der Apostel: denn welche er vorauserkant (vorhererwählt) hat, die hat er auch vorherbestimmt, gleichgestaltet zu sein dem Bilde seines Sohnes. Also ist schon vor allem Gesetz über die Menschen entschieden und die absolute Gnade tritt immer und überall als solche mit ihrer Berufung auf und der ewige Gnadenrathschluss Gottes wird sein ewiges Ziel trotz Sünde, Welt und Gesetz erreichen. Die in dem Proorismos eingeschlossene Bestimmung ist das Gleichgestalten mit dem Bilde Christi, d. i. Theilhaber an seiner ewigen himmlischen Herrlichkeit, somit ihm gleichgestaltet zu sein, dass er, welcher als *ἐνσαρκωθεὶς* der Herrlichkeit zuerst und vor Allem theilhaftig geworden ist, sei der Protokos unter vielen Brüdern. Demnach also besteht die Prothesis aus dem Vorauserkennen und der Vorherbestimmung; beides zusammen ist die Gnadenwahl, deren Grund die Gnade und ihr Endziel die *δόξα* ist. Diese Acte Gottes

sind in dem einen Act der Rechtfertigung miteinbegriffen; diese ist jenes Glied, das die festgefügte, sich aus einander entwickelnde Kette göttlicher Acte, diese catena aurea salutis fest zusammenhält und in sich vereinigt (Vs. 30). In demselben Augenblick, wo wir von der vorzeitlichen Gnade zum Gefäß des göttlichen Erbarmens vorauserkant und vorherbestimmt wurden, ist uns schon die Gerechtigkeit und damit die zukünftige Herrlichkeit zu Theil worden; wir sind Erben, sind zu Kindern angenommen. Alles Künftige, im Himmel sich Verwirklichende fällt uns von selbst zu. Die Berufung *κλησις* steht mit der Rechtfertigung *δικαιωσις* unmittelbar verbunden; jene ist von dieser nicht effectiv und temporell, nur etwa logisch getrennt und der letzte Act der Heilsordnung, die Verherrlichung, folgt aus dem der justificatio mit unbedingter Nothwendigkeit. Gottes ewiger Wille hat in der Ausführung seines Rathschlusses die Auswahl der Gnade im Auge und gegen seine ewige Prädestination vermag die *einige* Gerechtigkeit, Gesetz und Sünde Nichts auszurichten. Für diese Deutung sprechen auch die Aoriste, welche die für die Hoffnung gewisse und so gut als geschehene Handlungen bezeichnen. So urtheilt auch *de W., Meyer, Böhl (Von d. Rechtfertigung § 7, und A. Vgl. Kühner Gram. § 443).*

Was werden wir nun dazu sagen? wenn nicht dieses, dass unser Heil unerschütterlich gewiss ruht in der Liebe Gottes! Die Folgerung des Apostels durchwaltet ein hehrer *ἄγκυρα τῆς λήξεως*; auch der Form nach, während diese seine Lehre für die Glaubenden aller Zeiten ein wahrhaftiger Ankergrund der Hoffnung der Seligkeit ist. Unser Heil ist gewiss! Dasselbe kann uns Niemand und Nichts entreissen, vielmehr werden wir in der Liebe Gottes durch den Glauben alle Leiden siegreich überwinden (V. 31). Das Ergebniss des vorher (in V. 29. 30) Gesagten ist in dieser einleitenden Prämisse zusammengefasst: „Wenn Gott“ – der uns zur doxa vorherbestimmt – „für uns ist“: dann ist – und hier wird die Zusicherung durch einen Strom von Fragen und Antworten bezeugt – unser Heil gewiss! Mit besonderem Nachdruck weist der Apostel auf den im Tode Jesu erwiesenen Beweis der Liebe Gottes hin, welche abgesehen von allem andern, auch für sich vollkommen ausreichen würde um uns über unsere Heilsgewissheit ins Klare zu setzen. Gott hat

seinen eigenen Sohn nicht geschonet, sondern ihn für Alle dahingegeben, nämlich in den Tod („*Deus paterno suo amori quasi vim adhibuit*“ Beng.), wie ist es also noch möglich (*Schluss a maiori ad minus*), dass er nicht auch mit ihm, den er uns geschenkt hat, alles was zu unserer zeitlichen und ewigen Seligkeit vonnöthen ist (*Hofm. verkehrt „das All der Dinge“*) uns aus seiner Gnade geben könnte? Ambrosiast.: „*Minus est enim vobis omnia cum illo donare, quam illum nostri causa morti tradere*“. Dieser hehre Gedanke, dass der Glaubende seines Heils sicher sein kann, wird weiter ausgeführt in den folgenden Fragen und Antworten (V. 33 ff). Hat Gott seinen eigenen Sohn für uns dahingegeben, so hat er uns in Ihm Alles geschenkt. So steht uns nichts mehr im Wege, so sind wir gerecht vor ihm und folglich gegen jede Anklage geschützt (V. 33). Wer ist, der ein Verdammungsurtheil fället gegen die Auserwählten? Das könnte nur Christus der Herr sein, dieser aber hat sich gerade zu unserem Besten in den Tod gegeben und als unser erhöhter Heiland, der da zur Rechten Gottes des Vaters sitzt, handhabt er sein hohepriesterliches Amt im Himmel und vertritt uns mittelst seines Gebetes, dass wir Hinzutreten haben zum Vater durch seine Vermittelung, im Vertrauen auf sein Verdienst (V. 34). Seine Liebe zu den Auserwählten (genit. subject.) kann diesen selbst durch die härtesten Drangsale nicht geraubt werden (V. 35). Angst und Noth, allerlei Trübsale und Verfolgung bis zum Tode hin widerfahren ihnen gewiss, wie dies typisch prophetisch schon in Ps. 43 (44), 23 (nach der LXX) vorher geweissagt wurde (V. 36): doch in all diesen Drangsalen und Gefahren überwinden sie weit (*ὀπερηνικῶν* im höchsten Grade siegen) durch Den, der seine Liebe zu seinen Auserwählten in seinem Kreuzestode erwiesen und auch ewiglich bethätigt. In seiner Liebe ist die Kraft und Gewissheit unseres Sieges. Die Unerschütterlichkeit dieser Glaubensgewissheit bestätigt der Apostel durch einen begeisterten Ausspruch seiner Ueberzeugung, dass im ganzen Weltall keine Macht und Gewalt, noch kein Wesen gedacht werden kann, das Besorgniss einflößen könnte. (*Bezüglich der Unterscheidung der Gegensätze vgl. Tholuck und Otto*). Von der Liebe Christi geht der Apostel unmittelbar zu der Liebe Gottes über, welche von jener keineswegs verschieden, sondern vielmehr eine und dieselbe ist dermassen, dass die

Liebe Gottes sich für uns in der Liebe Jesu Christi kund thut und bewahrheitet. So steht unser vollkommenes Heil fest, gegründet allein auf den Glauben in Jesum Christum unsern Herrn!

SIEBENTER ABSCHNITT.

D I E F R E I E G N A D E.

(Cap. IX—XI.)

Die ganze Lehre Pauli zielt – wie aus dem Bisherigen ersichtlich ist – darauf hin, zu erweisen, es gebe keine andere Rechtfertigung als die des Glaubens. Der Glaube ist das Zeichen der Erwählung, durch die wir Erben ewiger Herrlichkeit werden. Dagegen folgt aber auch, dass diejenigen, welche dem gepredigten und angehörten Evangelium nicht glauben, schon verdammt sind.

In der Erörterung dieses bis dahin behandelten Themas fährt nun der Apostel fort und zeigt (Cap. 9–11), dass die Erwählung für das Reich der Gnade sowohl im Allgemeinen, als in bezug auf Israel, auf einem freien Entschluss des göttlichen Willens beruht und Gott selbst in der Verwerfung der Juden die heilsamsten Absichten verfolgt, denn nach seinem Rathe wird selbst das gesammte Israel endlich gerettet, nur nicht durch das Werk eines Gesetzes, sondern allein durch den Glauben an Jesum Christum, und dies darum, weil das ewige Heil ein freies Gnadengeschenk Gottes ist, welches lediglich durch gläubige Annahme erlangt werden kann.

Wir sehen also in dieser Darlegung keine Theodicee, in betreff der mit den göttlichen Verheissungen unvereinbar scheinenden Ausschliessung eines Theils Israels von der Erlangung des Heils in Christo (Meyer), noch weniger eine Autodicee, als hätte der Ap. seine Missionspraxis judenchristlichen Vorurtheilen gegenüber rechtfertigen wollen (Baur, Mangold u. M.); vielmehr hat die ganze Beweisführung den Zweck, die Glaubenden ihres Heils in Christo gegen alle menschlichen Voraussetzungen und Anmassungen zu versichern. Desshalb steht dieser Theil des Briefes, nach meinem Dafürhalten, mit dem Vorigen in organischer Verbindung (gegen de W. Phil. u. A.), wie dies auch aus dem Gedankengang erhellt.

Unser Ap. hebt mit einer feierlichen Erklärung an (V. 1. 2), dass es ihm höchst schmerzlich sei, den Ausschluss des grössten Theils Israels vom Messiasheile zu sehen. Was ihn selbst anbelangt, so wünschte er lieber von Christo verbannt zu sein und sein Seelenheil zu verlieren, wenn er nur damit die Genossen seines Volkes vom durch ihren Unglauben verursachten Verderben erkaufen und sie zur wahren Gerechtigkeit und Seligkeit führen könnte (V. 3). Seine innigste Theilnahme ist aber insbesondere veranlasst durch die heilsgeschichtlichen Wolthaten, welche Gott Israel ertheilte. Sie sind nämlich als Söhne Israels zum Gottesvolk angenommen und so besitzen sie die hieraus entspringende Herrlichkeit, sowie den mit den Ervätern eingegangenen und dem Volke wiederholt ans Herz gelegten Gnadenbund Gottes, welcher in der Geschichte Israels die Bedeutung hatte, Christum — auf den die ganze Entwicklung hinzielt (10, 4) — den Glaubenden gegenwärtig zu erhalten; ferner die Gesetzgebung, welche die fünf Bücher Mose's mit Einschluss der Patriarchengeschichte, enthalten, nebst der Gottesverehrung mit allen zum Cultus gehörigen Einrichtungen, sowie die Verheissungen, welche alle als Beweise der göttlichen Erbarmung, aus dem mit Abraham geschlossenen Gnadenbunde geflossen. Ihm gehören auch die Väter, die auserwählten Patriarchen, diese leuchtenden Sterne in der finsternen Nacht an; doch der grösste Vorzug ist dieser, dass Christus selbst — τὸ κατὰ σάρκα — aus dem Volke Israel her stammt, Er unser Herr, welcher ist über Alles Gott, hochgelobt in Ewigkeit (V. 5). Mit dem Ausspruch: „Χριστός ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός ἐὺλογητός εἰς τοὺς αἰῶνας“, bezeichnet der Apostel Christum als den Schöpfer alles Geschaffenen (πάντων neutr. 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 16. 17), den Jehova Israels (1 Kor. 10, 4), als ewigen, wahren Gott, welchem göttliche Ehre gebührt in Ewigkeit. Je grösser nun diese dem Volke Israel verliehenen Güter sind, desto schmerzlicher ist es, dass Israel vom messianischen Heil ausgeschlossen ist. Dieses könnte zu der Meinung Veranlassung geben, als wäre das Wort Gottes, auf welchem alle genannten heilsgeschichtlichen Wolthaten beruhen, hinfällig. Diese falsche Consequenz verneint Paulus und tritt aller menschlichen Anmassung mit historischen Thatsachen entgegen, indem er es vornämlich mit Aussagen der Schrift A. T. begründet, dass das

Heil nie an äusserliche fleischliche Zugehörigkeit zum Israel geknüpft, sondern lediglich durch die freie Wahl Gottes, welche bereits seit der Fassung des ewigen Rathes Gottes feststand, bedingt sei (V. 6–13). Denn es sind nicht alle Israel, die von Israel stammen, auch nicht, weil sie Samen Abrahams sind, sind sie Alle Kinder, nämlich wahre Kinder, legitime Erben des väterlichen Berufs, sondern nach Gen. 21, 12 ist nur der in Isaak bestehende Same der wahre Same Abrahams (V. 7), der Segensborn für die Heiden, aber auch er ja nicht durch fleischliche Abstammung, sondern lediglich kraft des Glaubens an die Verheissung Gottes. Abraham harrt und hofft über Hoffnung hinaus auf den Tag Christi als den Tag der Erfüllung der Verheissung, und als Isaak auf Gottes Allmachtsruf hin zur Welt kam: so war nicht allein das verheissene zukünftige Heil der Welt thatsächlich voraus dargestellt, sondern auch bewiesen, dass nur die Kinder der Verheissung als Samen Abrahams gerechnet werden von Gott (V. 8, 9). Noch klarer tritt die freie Gnadenwahl an dem Beispiele der Söhne Isaaks hervor. Den vom Vater empfangenen Segen übertrug Isaak, wenn auch wider seinen Willen so doch gewiss gemäss der Verheissung Gottes auf Jakob (V. 10–12 vgl. Gen. 25, 23), welcher für jene Zeit die Bestimmung des Segens Abrahams für alle Völker des Erdbodens dargestellt, zum Beweise des ewigen, auf freier Auswahl beruhenden Gnadenvorsatzes Gottes – *ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις*. – Und dieselbe Wahrheit, dass nämlich das Heil, abgesehen von allem Thun und Gesetzesbeobachtung des Menschen, einzig von dem Belieben des Berufenen d. i. Gottes abhängig sei, wird ausdrücklich bestätigt durch die vom Apostel angeführten Worte des Propheten Maleachi (1, 2. 3), nach welchen Gott zwischen Jakob und Esau einen Unterschied machte und den Ersteren, bevor noch eine Entscheidung nach ihrem vorherigen Thun auch nur möglich gewesen wäre, zum Träger der Verheissung erwählte. Bei solcher Beschaffenheit des Rathschlusses Gottes kann man von keinem, durch leibliche Abstammung geerbten Anrecht an die Verheissung sprechen.

Wählt aber Gott die Einen mit völliger Freiheit zum Leben, hingegen die Anderen zum Tode aus, so könnte es den Anschein haben, als ob die göttliche Freiheit in Willkür, ja in Ungerech-

tigkeit ausarte. Einen derartigen Einwurf widerlegt der Apostel *a)* durch die Berufung auf das Zeugniß der Schrift (V. 14–18) und *β)* durch der Hinweis auf den unbedingten Rathschluss Gottes (V. 19–21). Was das Erstere betrifft, so ist nach Exod. 33, 19 die Selbstbestimmung des göttlichen Willens ganz unabhängig, so dass Gottes Erbarmen nach seinem beneplacitum als freies Gnadengeschenk ertheilt wird, welchem er es will (V. 15), woraus folgt, dass die Aufnahme in das Reich Christi und das ewige Heil nicht durch das eigene Wollen und Laufen des Menschen erlangt, sondern durch das Erbarmen Gottes gegeben wird. (V. 16). Noch klarer und verständlicher wird diese souveräne Allmacht und Gnade Gottes bezeugt aus dem Gegentheile, dass Gott mit gleicher Freiheit Menschen verhärtete. Nach seinen eigenen Worten nämlich hat Gott den Pharao eben darum erweckt, damit er an ihm seine Macht erweise und damit sein d. i. Gottes Name verkündigt würde auf der ganzen Erde (V. 17 vgl. Exod. 9, 16). Hieraus folgt, dass Gott an solchen und ähnlichen Beispielen seine Allmacht und Güte verherrlicht und dass die Erwählung und Verwerfung ein Werk des freien Willens Gottes sei (V. 18). Damit verfällt das Verdienst der Werke und wird allein die freie Wahl Gottes gepriesen. Wenn man aber dagegen einwenden möchte, dass bei solchem Verfahren kein Tadel mehr Platz habe, weil man ohnedies seinem Willen nicht widerstehen könne, so soll man bedenken, dass der Mensch als ein Gebilde der Hand Gottes kein Recht hat, von Gott über sein Thun in welchem Falle immer Rechenschaft zu verlangen oder über sein Verfahren zu urtheilen. Denn gleichwie der Töpfer aus dem Thon nach Belieben ein werthvolles oder werthloses Gefäß machen kann: also verfährt auch Gott, aber freilich so, dass er mit den Gefäßen des Zorns als selbstbewussten, geistigen und also freien Geschöpfen alle mögliche Geduld hatte (V. 22). Indem er also seinen gerechten Zorn wider die Sünder als Gefäße des Zorns anzeigen, und anderseits was in seiner Macht steht, kund thun wollte, und sie, die da schon fertig waren zur Verdammung — *κατηργισμένα εἰς ἀπόλειαν* — mit vieler Langmuth ertrug und zugleich zur Kundgebung des Reichthums seiner Herrlichkeit über Gefäße des Erbarmens, die er selbst zubereitet — *προητοίμασεν* — zur Herrlichkeit, diesen die Fülle seiner Gnade

bewiesen: was willst du Mensch dann mit der göttlichen Machtvollkommenheit rechten? Muss denn nicht jegliche Widerrede verstummen und jegliches Verdienst der Werke hinfallen, wenn man die Allmacht und Gnade Gottes erwägt und noch hinzunimmt, dass Gott die Gefässe seines Erbarmens, gemäss alttestamentlichen Vorherverkündigungen, nicht allein aus Juden, sondern auch aus Heiden berufen (V. 24 ff). Aus der Schrift A. T. thut Paulus aufs Klarste dar, dass unsere ganze Seligkeit und Herrlichkeit lediglich auf der Vorherbestimmung und ewiger Wahl Gottes beruht. Das eine Zeugniß des Hosea (2, 25 vgl. V. 2, 3) bezieht sich auf die freie Annahme der Heiden (V. 25), und das Andere (Hos. 2, 1. LXX 1, 10) zeigt selbst den Ort an, an welchem Gott sich der Heiden, die in Finsterniss und Todeschatten dasitzen und als Nichtvolk galten, erbarmt und ohne durch ihr Gebet oder Elend bewogen zu ihnen kommt, um ihnen Gnade zu ertheilen (V. 26). Nach dem Ausspruche Jesaia's zu Israel ist die Errettung nur dem Reste zugesagt – τὸ ὑπόλειμμα (cum Sin B statt κατάλειμμα) σωθήσεται (V. 27 vgl. Jes. 10, 22–23), wobei sowohl der Gerechtigkeit Gottes ein Genügen geschieht, als auch sein gerechter Rathschluss, dessen letzter Endzweck dieser ist: שְׂאֵר יִשׁוּב, vollführt wird (V. 28). Und selbst dieser Rest – nach V. 29 σπέρμα genannt – wird nur aus freiem göttlichen Erbarmen, aber ja nicht um eigenen Verdienstes willen errettet (V. 29 vgl. Jes. 1, 9).

So hat der Apostel im Vorstehenden die freie und absolute Allmacht und Gnade Gottes, gegen alle menschliche Anmassung und jegliche Werkgerechtigkeit entschieden geltend gemacht und aus der Schrift und Erfahrung die schlechthinige Abhängigkeit des Menschen von Gott und die souveräne Gnade, welche allein in sich Vergebung der Sünden, Heiligung und Bewahrung trägt, verkündigt, und nun geht er dazu über ins Klare zu stellen, worin das Kriterium der Annahme der Heiden und das der Verwerfung des grössten Theils Israels zu suchen und zu finden sei? Darin, dass die Heiden, die nicht nach der Gerechtigkeit — welche aus dem Gesetze wäre — trachteten, doch die Gerechtigkeit erlangten, Gerechtigkeit aber, die aus dem Glauben kommt; Israel hingegen, obschon es dem Gesetz (*Richtmass*) der Gerechtigkeit nachtrachtete, aber es nicht überkommen (V. 30. 31). Warum nicht? Darum, dass sie es nicht aus Glauben, sondern

als ob es aus Werken eines Gesetzes kommen müsste, suchten; dabei stiessen sie an den Stein des Anstosses, den in Zion ein für allemal gelegten, d. h. Christum und seine allein giltige Gerechtigkeit, die dem Gottlosen und nicht Gesetztreibenden zugerechnet wird. Wir sehen, dass dies keine neue paulinische Lehre, sondern einfach die im Evangelio geoffenbarte Wahrheit ist, bezeugt schon durch das Gesetz und die Propheten, dass der Process der Ausscheidung der Glaubenden von den Nichtglaubenden nach dem ewigen Rathschlusse Gottes sich fortwährend wiederholt und die freie Wahl unerschütterlich fest steht so, dass Niemand anders zu Gott kommen und das Heil erlangen kann, als allein durch den Glauben an Jesum Christum!

Angesichts dieser Wahrheit und Thatsache ist es zwar für den Apostel sehr schmerzlich, die Ausschliessung seiner Brüder vom Heile zu sehen, und die *εὐδοκία* seines Herzens und seine Bitte zu Gott für sie ging auf ihre Errettung, da er gern bekennt, dass sie einen Eifer für Gott haben (10, 1. 2), aber mit gleicher Offenherzigkeit deckt er ihnen auf, dass ihr Eifer nicht gemäss der Erkenntniss der Wahrheit, sondern ihr entgegen, hiermit also falsch sei. Denn ihr ganzes Thun und Lassen beruhe auf Unkenntniss der wahren Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; sie pochten zwar auf ihre eigene *δικαιοσύνη* und meinten die Forderungen des Gesetzes leisten zu können, aber indem sie in eigener Arbeit eine dem Gesetz entsprechende Gerechtigkeit, die ihnen zum Leben verhelfen sollte, suchten: so sind sie der wahren, von Gott gewollten Gerechtigkeit ungehorsam gewesen — *οὐχ ὑπετάγησαν* (V. 3). Nach ihrem eigensinnigen Dünkel hielten sie das Gesetz für das Ziel des Heilsplans Gottes und waren in vollem Rennen nach der Gesetzesgerechtigkeit begriffen, ohne sie erlangen zu können. So ist ihnen ihr Gesetz ihr Gericht und Fluch geworden, indem ihre Bemühungen ihnen das *κατάκριμα* zugezogen. Christus ist des Gesetzes Ziel, zu welchem der Heilsweg Gottes hinführt (V. 4). In Ihm hat der wahre Sinn des Gesetzes seine vollkommene Erfüllung gefunden. Er ist selbst die Gerechtigkeit denen, die an ihn glauben, so dass lediglich die Gerechtigkeit des Glaubens zur Theilnahme am Heile verhelfen kann. Zum Beweise dafür beruft er sich auf zwei Zeugnisse des Gesetzes. Nach Lev. 18, 5 redet die Gerechtigkeit als aus Werken eines

Gesetzes mit Worten Mose's und charakterisirt sich selbst, indem sie das Leben von der Erfüllung der Gebote abhängig macht (V. 5). Dieser Werkgerechtigkeit gegenüber spricht die Glaubensgerechtigkeit (*ἐκ πίστεως δικαιοσύνη* personificirt V. 6–8 vgl. Deut. 30, 12–14) dass es keiner himmelstürmenden, noch den Abgrund durchgründenden Anstrengungen bedarf um die Gerechtigkeit als durch eigenes Thun und Wirken zu beschaffen; nein, man soll einfach dem Worte glauben, welches dem Volke Gottes in Mund und Herz gegeben ist, so dass es mit dem Munde bekennen und von Herzen glauben kann. Objekt dieses Bekenntnisses und dieses Glaubens ist aber diese Wahrheit, dass Jesus der Herr sei, welchen Gott von den Todten auferweckt hat (V. 9). Aus solchem Glauben des Herzens an das Wort folgt Gerechtigkeit und in solchem Bekenntnisse, welches aus dem Glauben hervorquillt, findet man Rettung und Heil (V. 10). Das im Gesetz über die Gerechtigkeit von Mose Gesagte gilt also vom Evangelio Gottes und schliesst jegliche eigene Gerechtigkeit oder Bevorzugung aus, so dass die wahre Gerechtigkeit und das Leben Jedem, der an Ihn glaubt, zu Theil wird (V. 11 vgl. Jes. 28, 16). Es gibt vor Gott - wie ungern es auch die Werkgerechten und Gesetztreibenden vernehmen wollen — keinen Unterschied zwischen Juden und Griechen (V. 12), vielmehr steht der Reichthum seines Erbarmens für Alle, die da seinen Namen in Noth und Tod anrufen, ohne Ausnahme offen und Jeder (*πᾶς* in V. 13 nachdrücklich voran), der seine Zuflucht zu diesem errettenden Herrn nimmt, wird das Leben haben, wie der Geist solches schon durch Joel (3, 5) verkündigt hat. Mit diesem prophetischen Spruch Joels verbindet der Apostel (*οὐδὲν*) die Betonung der Wahrheit, dass die Heilsverkündigung ein besonderes Botenamt erfordere, und zeigt zugleich, wie Gott auch in der That zur Kundgebung seines Willens und um Alle durch den Glauben zum Heil zu führen, von je her sein Mögliches gethan, so dass ihm Niemand Schuld geben kann, als hätte er seine Boten nicht ausgesandt und das Heil nicht verkündigen und hören lassen. Im Gegentheil. Es stand der Weg zum Glauben Allen offen und alle Bedingungen zur Erreichung des Heils waren erfüllt und man hätte ihn anrufen können, wie dies Jesaia (52, 7) ausdrücklich bezeugt (V. 14. 15). Aber ob Gottes freies Erbarmen wol Allen

zur Rettung entgegenkam, dennoch sind nicht Alle dem Evangelio gehorsam gewesen, wie solches aus den Worten desselben Propheten klar erhellt (V. 16 vgl. Jes. 53, 1. שְׁמוּעָה LXX richtig durch ἀκοή = Botschaft. οὐ πάντες ist keineswegs nur auf Israel, oder ausschliesslich auf die Heiden zu beziehen, sondern im Allgemeinen zu fassen).

Aus der angeführten prophetischen Weissagung ergibt sich nun, dass der Glaube aus dem Hören, das Hören aber durch das Wort Christi kommt (V. 16. 17). Das ewige Evangelium aber war Allen, wie die Offenbarung Gottes in dem Universum gemeinlich vernehmbar ist, über die ganze Welt hörbar, so dass die Verkündigung desselben zu allen Menschen hingedrungen ist, was durch Ps. 19, 5 offenbar bestätigt wird (V. 18).

In Vers 19 führt Paulus Mosen als redend ein und gibt zu erkennen, dass Gott nach seiner Gerechtigkeit das hartnäckige Israel, nachdem es seinen Gott lange genug versäumt und Götzen gedient hätte, die Qualen der Eifersucht schmecken liess, und es also durch ein Nichtvolk, ein ἔθνος ἀσύνετον gestraft (Deut. 32, 21), was besonders zu des Apostels Zeit in noch höherem, geistigem Sinn erfüllt war. Dieselbe Thatsache, welche bei Mose noch erst wie in verhüllten Worten angedeutet erscheint, spricht Jesaias, der kühne Evangelist seiner Zeit, frei aus, mit dessen Worten Paulus bestätigt, dass dem Volke Israel der rechte Weg (μὴ οὐκ ἔγνω; V. 19) bekannt, gleichwohl aber verworfen worden sei: Israel suchte den Herrn und seine Gerechtigkeit in verkehrter Weise als aus Werken eines Gesetzes und liess es nicht auf den Glauben ankommen. Diesem abtrünnigen und widerspenstigen Volk predigt Jesaia unerschrockenen Muthes die freie Gnade Gottes, wonach die Annahme zum Heil lediglich von Gottes freiem Erbarmen abhängt. (*Ueber die Citate vgl. Böhl, Alttest. Citate S. 189 ff.*)

Nachdem der Apostel in der angedeuteten Auseinandersetzung bewiesen, dass es zur Erlangung des Heils, ausser der Glaubensgerechtigkeit keinen anderen Weg geben kann: so zeigt er noch im abschliessenden 11 Capitel, dass diese wahre Glaubensgerechtigkeit kein Verdienst oder Lohn unserer Werke, sondern Gottes freie Gnade sei.

Vor Allem widerlegt er in V. 1–10 die verkehrte und irrig

Auffassung von dem göttlichen Rathschlusse, als habe Gott sein Volk verworfen und vom Heil ausgeschlossen. Dem ist gar nicht so. Gott hat den Theil des Volkes Israel, den er zuvorerkannt nimmermehr verstossen. Dies erhellt am sichtbarsten aus dem Beispiele des Apostels, da er, ein Israelit von Abstammung, in das Reich der Gnade aufgenommen ist. Auch könne Gott diejenigen, die er zu Mitgliedern seines vorauserkannten und erwählten Volkes bestimmt hatte, nicht verstossen (V. 2), sondern es erfüllt sich nur auch jetzt, was zu Elias Zeit (1 Kön. 19, 18) vorausdargestellt ist. Zu jener Zeit des Propheten hatte es den Anschein, als ob Alle vom wahren Gott abgefallen wären, während doch noch 7000 in Israel dem Jehova treu geblieben waren. Ein solches *λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος* sei auch jetzt vorhanden (V. 5), welches Gott, wie damals, nicht etwa um der Werke eines Gesetzes willen, sondern unabhängig von allem menschlichen Thun, nach seiner freien Wahl aus Gnaden zum Leben bestimmt. Mit Nachdruck fügt der Apostel, um die Glaubenden zur Erkenntniss ihres Elendes und ihrer gänzlichen Verlorenheit und hierdurch zur tiefsten Demuth, aber auch zur frohesten Zuversicht in Christo zu führen, hinzu, dass die Auswahl nicht auf die Verdienste oder Werke der Erwählten gegründet, sondern ein freies Geschenk der Gnade Gottes sei (V. 6). Dieses Ziel, dieses Heil hat die *ἐκλογή*, die auserkorene Schaar erreicht; die Uebrigen aber, die da Gottes Langmuth hartnäckig verkannt und nach einer auf dem Wege eigener Leistungen zu erlangenden Gerechtigkeit trachteten, sie sind an Gott zu Schanden worden, *ἐπωρώθησαν* (V. 7). Es ist an ihnen als den Jesum Verworfenen das im A. T. geweissagte Strafgericht in Erfüllung gegangen (Jes. 29, 10). Gott verstockte sie. Er hat auf sie gegossen einen Geist der Lethargie, *πνεῦμα κατανύξεως* („*excaecationis spiritualis*“ nach Vitringa), und da wurde ihnen das Wort Jesu zu einem versiegelten Buche (V. 8). Ebenso verhält es sich mit dem Ausspruch Davids (V. 9. 10. vgl. Ps. 69, 23. 24), dessen Verwünschungen über seine Feinde sich an den Verfolgern Christi wirklichen, zum Beweise des göttlichen Gerichtes Gottes.

In der folgenden logischen Ergänzung des Vorhergehenden (V. 11–32) zeigt unser Apostel, wie die allmächtige freie Gnade Gottes sich in der Heimkehr Israels verherrlicht. Die theilweise

Verstockung Israels hat der ewige Rathschluss Gottes zum Heil und Leben der Heiden, ja der ganzen Welt bestimmt. Entschieden wird die Folgerung verneint, als wären sie angestossen, um in dauerndes Verderben zu gerathen; sondern weil sie um jeden Preis ihr Gesetzssystem behaupten und geltend machen, dagegen den Weg der Glaubensgerechtigkeit nicht betreten wollten, hat Gott das Heil den Heiden geschenkt, aber wieder nur um die Juden zur Eifersucht zu reizen (V. 11). Noch viel herrlichere Segnungen als die Annahme der Heiden, erwachsen für die ganze Welt aus dem Rathschlusse der Verstockung, wenn man die gegenwärtige Lage und die dereinstige Zukunft der Juden näher erwägt. Denn wenn zufolge ihrem *παράπτωμα* die Heidenwelt durch den Glauben an die freie Gnade das Heil erlangt, und ihr *ἥττημα* (Vulg.: *diminutio*, *gewöhnlich*: *Minderzahl*, *Luth.*, *Frtzsch.*, *de W. auch Weiss u. A.* „Schaden, Nachtheil am Heile“) der Reichtum der heidnischen Völker ist, so kann man daraus schliessen und erwarten, dass die Fülle dieses Volks, wenn es einmal in Gnade angenommen wird, von noch viel grösserer Bedeutung sein wird (V. 12). Der Apostel selbst ist ein auserwähltes Rüstzeug in der Hand Gottes, zur Durchführung dieses Heilsplans, insofern (*ἐφ' ὅσον nicht „solange“, Orig., Vulg.*) er als Heidenapostel seinen Beruf gerade durch die Verkündigung der freien Gnade verherrlicht, ob er etwa sein Fleisch (*μου τὴν σάρκα = τοῦ συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα* 9, 3) zur Eifersucht reize und Etliche von ihnen rette und dies darum, weil die Wiederannahme (*πρόσληψις*) der Juden, wie ein Leben aus dem Tode sein wird (V. 13–15).

Aber noch tiefer geht die Untersuchung in den folgenden Versen, als Paulus an die Frage kommt, ob denn wirklich eine solche *ξωή ἐν νεκρῶν* in der Zukunft eintreten werde? Er bejaht dies und hebt in zwei Metaphern vom Erstling und von der Wurzel, den Zusammenhang der Juden mit den Ahnen hervor (V. 16), um zu beweisen, dass Gott das Heil und Leben immer und jederzeit, nach seinem unabänderlichen Rathe auf Grund Glaubens, aus Gnaden ertheilt. Wenn nun aber einige von ihnen vom Heil ausgeschlossen, Heiden dagegen an ihrer Stelle (nicht wird *ἐν αὐτοῖς* auf *κλάδοι* V. 16 zu beziehen sein: „unter ihnen“) aufgenommen sind, so ergibt sich aus diesem Sachverhalt die göttliche Norm der Erwählung; dass nämlich die Heiden ihre

Erwählung nicht etwa, irgend welchen eigenen Verdiensten zuzuschreiben, sondern vielmehr sich wol zu erinnern haben, dass sie nicht die Wurzel, sondern nur auf die Wurzel gepfropfte Zweige sind (V. 17. 18). Darin liege der Grund ihrer Demüthigung, nicht hochmüthig auf die ausgebrochenen Juden herabzusehen, sondern sich warnen zu lassen, dass ihnen zur Strafe für den Unglauben nicht Gleiches widerfahre (19-21). Sie sollen also Gottes Güte und Strenge, wie sie sich in seinem Thun gegen die Einen und die Anderen darstellen, wol erwägen (*ιδε οὖν*), und indem sie solche ihnen widerfahrene unverdiente Gnade dankbar erkennen, so sollen sie auch bedenken, dass gleichwie Gott der natürlichen Zweige nicht schonte, so möchte er auch der eingepfropften Reiser aus dem wilden Oelbaum nicht schonen, dass er aber ebenso gut, wenn die von ihm bestimmte Stunde kommt, den verstockten Juden den Glauben schenken und sie aus Gnaden in das Reich Christi aufnehmen wird (V 22-24). Diese Rettung Israels, als eine mit dem Ziel des unbedingt waltenden göttlichen Rathschlusses ganz vereinbare freie Gnadenthat, wird durch den Apostel mit prophetischer Gewissheit vorherverkündigt in V. 25-36.

Als besonders Bedeutsames thut er seinen Lesern zu wissen dieses durch Apokalypsis ihm kundgewordene Ziel des ewigen Rathschlusses (*μυστήριον*), „auf dass sie nicht stolz seien“ (*Luther*), dass nämlich dem Volke Israel zwar theilweise Verstockung widerfahren ist, bis die Fülle der Heiden, d. i. diejenigen, welche im Rathe Gottes zur Theilnahme am Reiche Christi bestimmt sind, eingegangen sein werde (V. 25), dass sodann aber (*καὶ οὕτως*) nach diesem Ereigniss, ganz Israel in seiner durch die ewige Wahl bestimmten Totalität (*πᾶς* kann nicht comparativ nur von der grössern Zahl gefasst werden — *Oecum., Fritsch., Thol.*) der Verheissung gemäss (*Jes. 59, 20. 21; 27, 9*) gerettet werden und in der Vergebung seiner Sünden, die Vollziehung des göttlichen Gnadenbundes (*Jer. 31, 34*) erfahren wird (V. 26. 27). In Gemässheit der Heilsbotschaft sind die ungläubigen Juden zwar Feinde Gottes und Jesu Christi um der Heiden willen, so sind sie doch in Gemässheit dessen, was die *ἐκλογία* betrifft, geliebt von Gott um der Väter willen (V. 28), quoniam ab illis propagata fuerat Dei gratia ad posteros, secundum pacti formam: Deus tuus et

seminis tui (*Calv.*). Ein neuer Beweis, dass der Bund Gottes mit den Vätern auf freier Gnade beruht und so ist es Gottes eigene Treue gegen seine *κλησις*, nicht des Volkes und der Väter Verdienst, was die Verwirklichung des göttlichen Rathschlusses verbürgt (V. 28. 29). Die auf diese freie Gnade sich gründende Hoffnung Israels verstärkt noch die Erwägung des Erbarmens Gottes (V. 30f), welches, so gewiss es die Sünde der Unwissenheit übersehend, bereits an den Heiden sich zu verwirklichen begonnen trotz ihres früheren Ungehorsams: so gewiss wird es auch sein bei dem einst zum Erbarmen gelangten gesammten Israel und bei allen *ἐλεηθέντες*. Das Resultat der vorausgehenden Auseinandersetzung ist, dass der Endzweck des ewigen, göttlichen Rathschlusses die Verherrlichung der freien Gnade ist. Denn — so schliesst der Apostel — Gott hat sie Alle — *τοὺς πάντας* — in den Ungehorsam eingeschlossen (worunter ein gerichtliches Verschliessen gemeint ist), auf dass er sich über Alle erbarme, und somit Ihm allein alle Ehre gebühre. Bei Erwägung dieses unermesslichen Erbarmens fühlt sich der Apostel gedrungen anzubeten und einen Lobpsalm anzustimmen um zu preisen die unerschöpfliche Fülle (*βάθος*) des Reichthums (*πλοῦτος* = die Fülle der Gnade) und der Weisheit und Erkenntniss Gottes, die sich in der Ausübung seiner Gerechtigkeit und in seinen gnädigen Führungen kund gibt (V. 33), und so wenig durch das Verhalten des Menschen bedingt ist, dass der Mensch Gott gegenüber dasteht, ohne seinen *νοῦς* — die Tiefe seiner Weisheit und Erkenntniss verstehen oder beurtheilen, oder seinen Rath ergründen, oder auf Grund eigener Werke von ihm Gegenleistungen beanspruchen zu dürfen (V. 34. 35). Darum (V. 36) Ihm allein die Ehre in Ewigkeit. *)

*) Literatur: Ueber Cap. IX. vgl. Nösselt, *interpr. gramm. c. 9. ep. ad R.* in s. Opusc. I. p. 141 sqq. Beck, *Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Entwicklung des 9. Cap. im Br. an d. Röm.* Stuttg. 1833. Buhl, *der Gedankengang von Röm. 9-11 in theol. Stud. u. Krit.* 1887. II. S. 295 ff. und die *Commentare*.

DRITTES HAUPTSTÜCK.

DER WANDEL DES GLAUBENDEN ALS STETER ERWEIS
DER DANKBARKEIT FÜR DIE ERLÖSUNG.

(Cap. XII—XVI.)

Ganz geeignet ist die Aufforderung und Ermahnung zur Dankbarkeit für die durch Jesum Christum geschenkte freie Erbarmung Gottes, vermittelt deren Paulus seinen Lesern ans Herz legt, dass nachdem sie durch den Glauben Christi Glieder und also seiner Salbung theilhaftig sind, so sollen sie sich Gott zu einem lebendigen Dankopfer darstellen, und mit freiem Gewissen wider diese arge Welt streitend, sich der allmächtigen Leitung des Heiligen Geistes um und um ergeben, um zu erkennen, was der Wille Gottes sei, das Gute und Gott Wohlgefällige und Vollkommene (V. 1. 2). Auf die Auseinandersetzung dieses Grundgedankens übergehend, hebt er vor Allem die Verwirklichung des Guten hervor und zeigt, wie dass jeder Glaubende das Gute einerseits durch ein gesundes, nüchternes *φρονεῖν*, welches sowol von einem hochfahrenden Sinne (*ὑπερφρονεῖν*) als jeglicher unbesonnenen, verderblichen agnostischen Geringschätzung seiner selbst (*καταφρονεῖν*) fern ist, andererseits und vornehmlich aber dadurch erreichen kann, wenn er sich in tiefer Demuth auf die Gnade verlässt und die von Gott geschenkweise erhaltenen *χαρίσματα* zu Nutz und Heil der andern Glieder willig und mit Freuden anzulegen sich schuldig weiss (3–8). Sodann entwickelt er den Begriff des *ἐνάρεστον*, dessen Quelle die ungeheuchelte, selbstverleugnende Liebe und deren allseitige Bethätigung im Leben der Gemeinde als ein Beweis der Gemeinschaft der Heiligen anzusehen ist (9–15). Und endlich belehrt er, dass das *τέλειον* sich in dem Siege des Guten und zwar selbst gegen die Feinde zu bewähren habe (16–21. vgl. Heid. Kat. 105 ff.).

Die Paränese des 13. Capitels richtet sich auf das Wandeln des Glaubenden als eines Mitgliedes der bürgerlichen Gesellschaft. Und so wird vor Allem der Gehorsam gegen die Obrigkeit als *θεοῦ διάκονος* (13, 4), welche nach göttlicher Ordnung zum Dienst fürs Gute gegen das Böse bestellt ist, geboten (V. 1–6). Fern

ist aber vom Apostel jede polemische Tendenz, als hätte er hier einen ebionitischen Dualismus, welchem die weltliche Obrigkeit nur als Abgeordnete Satans galt, bekämpfen wollen (*Baur*), vielmehr betrachtet er die *ἐξουσία* als Hüterin der Gerechtigkeit, welcher der Christ sich nicht allein in knechtischer Weise *διὰ τὴν ὀργήν*, sondern auch von Herzensgrund *διὰ τὴν συνείδησιν* zu unterwerfen verpflichtet ist. Hierauf folgt die apostolische Mahnung zu einzelnen Gesellschaftspflichten, deren sich der Christ gegen Jedermann zu entledigen hat und deren Alles befassendes und bestimmendes Princip die Liebe des Nächsten ist (7–10). Diese Aufforderung wird dann verstärkt durch den Hinweis auf die Parusie, welche die Christen in Wachsamkeit und einem des Tageslichtes würdigen Wandel erwarten sollen (11–14).

Sehr wichtig sind die Belehrungen und Ermahnungen des 14. und 15. Capitels (14, 1–15, 13), über deren Veranlassung die Commentare weitläufig sprechen. Diese Paränese aber will nicht die Widerlegung oder Bekämpfung irgend welcher essenischen (*Sml.*, *Kpp.*), theosophisch-pythagoräischen (*Eichhorn*), eklektischen (*Olsh.*) oder ebionitischen (*Baur*) Askese sein, sondern sie ist einfach eine herzliche apostolische Aufforderung an die Leser, auf dass sie die Gnade Gottes in lebendigem Glauben ergreifen und in Einigkeit des Geistes, Gott und den Vater unseres Herrn Jesu Christi loben und preisen mögen. Ein solcher Lebenswandel gezieme sich den Erlösten und Gerechtfertigten, von welchen jegliche Bestreitungen vernünftelter Gedanken (*διακρίνεσθαι*), oder Verurtheilen der Andern (*κρίνειν*) fern bleiben soll, dieweil Gott den Einen wie den Andern nicht um eigenen Verdienstes willen, sondern rein aus Gnaden angenommen hat (14, 1–6). Der Glaubende ist vermöge des Todes und der Auferstehung Christi, mit Leib und Seele, beides im Leben und im Sterben nicht sein, sondern seines getreuen Herrn und Heilandes Eigenthum, ihm zu dienen und Rechenschaft zu geben berufen (7–12). Demnach also (*οὖν*) soll Jeder allem eigenen Verdienst entsagen, sie sollen nicht einander richten oder Anstoss geben, sondern alle Wolthat Leibes und der Seele mit dankbarem Herzen in Glauben annehmen, dem gemeinsamen Frieden und der gemeinschaftlichen Erbauung dienen, kurzum in Gemässheit des Glaubens handeln und wandeln, denn Alles, was nicht aus Glauben kommt, ist

Sünde (13–23). Ueber die Zusammengehörigkeit der vorangehenden mit den folgenden Capiteln (15 u. 16) und die Aechtheit der Letzteren s. *Kling*, in theol. St. u. Kr. 1837, auch *Meyer-Weiss*.

Mit dem metabatischen $\delta\acute{\epsilon}$ (15, 1) geht der Apostel zur Besprechung des Verhältnisses der Glaubenden zu einander über und ermahnt sie durch das Vorbild Christi zur gegenseitigen Nachgiebigkeit und Selbstverleugnung, nicht aber so zu leben, wie es dem eigenen Sinn und Wesen wohl thut, $\mu\eta\ \xi\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \alpha\rho\acute{\epsilon}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$, sondern vielmehr dem Herrn Jesu, der allein zur Ehre Gottes und zum Heil der Sünder lebte und selbst die ärgsten Schmähungen der Feinde Gottes in selbstverleugnender Hingebung, wie es von ihm Ps. 69, 10 geschrieben steht, erduldet, nachzufolgen. Denn Alle, die da Gottes Ehre und das Wohl des Nächsten uneigennützig suchen, werden auch $\delta\nu\epsilon\iota\delta\iota\sigma\mu\omicron\iota$ ertragen (V. 1–3). Aber in diesem Kampfe gegen das Böse werden sie, weil laut Schriftzeugniss durch die Hoffnung der Herrlichkeit gestärkt, ausdauern, wenn sie nur dem Worte, zu welchem der Apostel seine Leser wiederholt hinweist, glauben. Zugleich fleht er zu Gott, dass die Christen in Rom mit Gnade erfüllt, Gott einmüthig ($\acute{o}\mu\omicron\theta\nu\mu\alpha\delta\acute{o}\nu$) preisen mögen (4–6). Denn wo dies geschieht, dort schwindet alle Parteiung. Daher für jeden Glauben die Pflicht erwächst, das Gebot der Liebe zu erfüllen, allen Gliedern der Glaubensgemeinschaft liebevolle Aufnahme, Wohlwollen und Hilfeleistung angedeihen zu lassen in allen Verhältnissen des Lebens (V. 7). Diese auf die Liebesthat Christi hinweisende Mahnung begründet Paulus dadurch, dass er die Aufnahme, welche Christus den Sündern angedeihen liess, in zweifacher Beziehung erläutert. Einmal hat sich Christus dem Gesetze um der Wahrheit Gottes willen unterworfen, zum Andern hat Gott durch Christum aus freier Gnade, ohne Gesetz, den Heiden das Heil geschenkt, wie solches Alles schon durch die Schrift A. T. vorhergesagt wurde (V. 9 vgl. Ps. 17 (18), 50 V. 10 vgl. *Deut.* 32, 43. V. 11 — *Ps.* 117, 1. V. 12 — *Jes.* 11, 10) Hieran knüpft Paulus einen Segenswunsch, Gott möge die Leser mit aller Freude und Friede — die aus der Hoffnung strömen — erfüllen, und sie auch die Frucht dieser Segnungen ($\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{o}\ \pi\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu\ \acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\grave{\eta}\ \acute{\epsilon}\lambda\pi\iota\delta\iota$) sowie die Alles wirkende Kraft des Heiligen Geistes erfahren lassen $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omega}\ \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu$, dadurch dass sie glauben (V. 13).

In dem Epilog (V. 14–33), welcher im Wesentlichen dem Eingange 1, 8–16 entspricht und mit dem ganzen Briefe in engem Zusammenhang steht, entschuldigt der Apostel den ernstesten Ton seines Schreibens (V. 11–21), und macht über sein schon in 1, 10–13 bemerktes Vorhaben nach Rom zu reisen, wenn er mal vorher Jerusalem besucht haben werde, einige Mittheilungen (V. 22–29), dann empfiehlt er sich in ihre Fürbitte (30–32) und fügt wiederum einen Segenswunsch hinzu (V. 33). Bemerkenswerth ist namentlich die nachdrückliche Betonung seiner auswahlmässigen Berufung zum Apostelamt (V. 15f) und die nähere Bestimmung seines Evangelisirens in Bezug auf die Ausübung seiner apostolischen Berufsthätigkeit nach dem Grundsatz: *εὐαγγελίζεσθαι οὐχ ὅπου ἀνομάσθη Χριστός*, sondern (positive Angabe) wie geschrieben steht (*Jes. 52, 15 nach den LXX*): „welchen nichts erzählt war von ihm (*περὶ αὐτοῦ* vom Messias), die werden ihn sehen, und welche nichts gehört haben, die werden es vernehmen“ (V. 21). Endlich ist bedeutsam die ermahnende Bitte, mit ihm zu kämpfen im Gebet (V. 30), weil das *συναγωνίσασθαι ἐν ταῖς προσευχαῖς* eine grosse Macht gegen alle innere und äussere Feinde ist, die zum Siege führt.

Das 16. Capitel enthält zuerst eine Empfehlung der Phoebe, der treuen *προστάτις* (V. 1f), worauf eine Reihe von Grüssen folgt (V. 3–16). Ein Beweis, dass es zu dieser Zeit in Rom eine grosse Anzahl von Glaubenden gab, welche das Reich Christi zu befördern trachteten und mit dem Apostel Paulus in persönlichem Verhältniss standen. So namentlich Aquila und Priscilla (V. 3), welche für ihn selbst ihre Häse gewagt (V. 4); sodann Epänetus, einer der ersten Glaubenden in Asia; auch Andronicus und Junia, seine *συγγενεῖς* und *συναιχμαῖωτοι*, und Rufus, dessen Mutter Paulus als die seinige bezeichnet. Diese Alle und Andere grüsst er auch im Namen der Gemeinden, die um ihn herum waren, da er gerade schrieb (V. 16).

Nun denkt er an die Abscheidung der unlautern Geister, die in der Gemeinde äussere Spaltungen *διχοστασίας* und innere Verführung *σκάνδαλα* anrichten. Er warnt vor ihnen und verweist die Glaubenden auf die empfangene reine, gute, gesunde Lehre, auf dass sie fest und unbeweglich bleiben in der Wahrheit Christi, wissend dass der Gott des Friedens der Geber alles Heils und

Lebens den Seinen über alle Feinde völligen Sieg verleihen wird (V. 20). Mit dieser Verheissung wollte er schliessen, daher der gewöhnliche Schlusswunsch (*ἡ χάρις κτλ.*). Er sah sich aber veranlasst noch einige Grussbestellungen hinzuzusetzen (V. 21–23) und nach einem wiederholten Segenswunsch, der doch in einigen Handschriften fehlt (V. 24), mit einer herrlichen Lobpreisung Gottes zu schliessen (V. 25–27) „worin der leitende Ideengehalt des ganzen Briefs, wie er bereits im Eingang 1, 1–5 seinen andeutenden Vorklang, in 11, 33ff. aber schon seinen vorläufigen doxologischen Ausdruck gefunden hatte, nun noch im vollsten Accord begeisterter Pietät seinen concentrirten Ausklang zur letzten rechten Weihe des Ganzen empfängt.“ (*Weiss*).

Fürwahr ist diese Epistel, wie Luther in seiner Vorrede sehr treffend bemerkt „das rechte Hauptstück des N. T. und das allerlauterste Evangelium, welche wol würdig und werth ist, dass sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe, als mit täglichem Brot der Seele.“

BEDRÉCSI EGYSÉGI KÖNYVTÁR

Lelt.

6.557-1967

Uitgaven van SCHEFFER & C^o. te Amsterdam.

- PROF. DR. E. BÖHL, **Dogmatik.** Darstellung der Christlichen Glaubenslehre auf reformirt-kirchlicher Grundlage. *f* 7.50
- **Von der Rechtfertigung durch den Glauben.** Ein Beitrag zur Rettung des protestantischen Cardinaldogmas. *f* 4.20
- **Von der Incarnation des Göttlichen Wortes.** „ 1.80
- **Zur Abwehr.** Etliche Bemerkungen gegen PROF. DR. A. KUYPER'S Einleitung zu seiner Schrift: „Die Incarnation des Wortes“. *f* 0.60
- LIC. THEOL. F. W. CUNO, **Franciscus Junius der Ältere,** (1545—1602) sein Leben und Wirken, seine Schriften und Briefe. Mit dem Bildnisse und einem Faksimile des Junius. *f* 6.—
- DR. F. W. J. DILLOO, **Das Wunder an den Stufen des Ahas.** Eine exegetische Studie. *f* 0.40
- **Fünfundneunzig Sätze** für das deutsche protestantische Volk. *f* 0.20
- H. A. J. LÜTGE, **Der Aufschwung der Böhmisoh-Mährischen Kirche,** unter Kaiser Franz Josef I, 1848—'88, zum vierzigjährigen Regierungsjubiläum, 4^o. *f* 1.20
- In ganzleinen Band „ 1.80
- LIC. THEOL. FR. ŠEBESTA, **De Christelijke Geloofsleer voor School en Huisgezin.** Met een inleidend woord van A. J. ELJKMAN, predikant te Amsterdam. *f* 1.25