

**Biblisch-theologische Analyse**

des

**Römerbriefs,**

von

**Joseph v. Erdős,**

**Doktor und o. ö. Professor der Theologie in Debreczen, Ungarn.**

**Amsterdam**

**1891**



## **Inhaltsverzeichnis**

Vorbemerkung.....	5
Eingang und Grundgedanke des Briefes (Kap. 1,1-17).....	5
<b>Erstes Hauptstück.</b>	
Die Allgemeine Verlorenheit (1,18–3,20).....	9
<b>Zweites Hauptstück.</b>	
Wie bist du gerecht vor Gott?	
<i>Erster Abschnitt.</i>	
Allein durch den wahren Glauben in Jesum Christum (3,21-30).....	14
<i>Zweiter Abschnitt.</i>	
Schon Abraham ist durch den Glauben ohne Werke gerecht geworden (4,1-25).....	16
<i>Dritter Abschnitt.</i>	
Christus unsere Gerechtigkeit und unser Leben (5,1-21).....	18
<i>Vierter Abschnitt.</i>	
Die Gerechtfertigten und die Sünde (Kap. 5).....	22
<i>Fünfter Abschnitt.</i>	
Die Gerechtfertigten und das Gesetz (Kap. 7).....	25
<i>Sechster Abschnitt.</i>	
Die Gerechtfertigten und das Leben der Gerechtfertigten (Kap. 8).....	30
<i>Siebenter Abschnitt.</i>	
Die freie Gnade (Kap. 9–11).....	37
<b>Drittes Hauptstück.</b>	
Der Wandel des Glaubenden als steter Erweis der Dankbarkeit für die Erlösung (Kap. 12–16).....	43



## Vorbemerkung

Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben und das Streben, dieses protestantische Kardinaldogma gegen jede katholisierenden 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, teil, 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 Kommentare der Gegenwart, die von Meyer, Meyer-Weiß, Philippi, de Wette, Fritzsche, Godet, v. Hofmann, Otto und andere richten wohl eine besondere Aufmerksamkeit auf die Angabe und Übersicht 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 Verständnis des Römerbriefes noch nicht gewonnen und dass dasselbe nicht nach hergebrachtem Brauch durch kritische Bezugnahme auf ältere und neuere Kommentare, 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 Apostel Paulus uns immer wieder zum Gesetz und zum Zeugnis 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 (Röm. 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 Judentum 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 (Kap. 1,1-17).**

Gleich in der erheblich erweiterten Adresse (V. 1-7) erinnert der Apostel an Heilstaten, 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 Heilsrat Gottes, welcher mit der Person Christi vornämlich zu schaffen hat, war bis ins Detail hinein direkt 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 notwendig 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 Eigentum erkaufte hat. Hierin ist Grund und Band der Gemeinschaft ausgesprochen; hierin liegt auch die spezielle Befugnis 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 ἔνεσιν 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 Heilsratschlusses führt, darstellen möge. Dieses allein und kein polemisches oder konziliatorisches 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 er-

füllten 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 Sendung 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 Demut 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 – ἤδη 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 Mitteilung 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 demütige 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 wiederholten Vorsatz mit einer aus innigster brüderlichen Glaubensgemeinschaft herstammenden Anrede (ἀδελφοί) an, indem er mit dem (in V. 11) angegebenen Zweck völlig sinnparallel, mit Zartsinn und Bescheidenheit ihnen kund tut, 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 Heidenweit und mittelbar auch gegen die Juden. Ob er die Römer hier den Hellenen (*Ambrst, Estius*), oder wie die griechischen Schriftsteller tun, den Barbaren zugezählt habe, soll dahingestellt bleiben; ich meine, dass er mit dieser Bezeichnung (in V. 14) keine der beiden Klassen voneinander 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 (οὕτως) 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 Freimütigkeit. In dem Inhalt dieses Evangeliums liegt eine solche Macht, welche alle Widerwärtigkeiten weit überwindet und eine er-

habene Majestät und Ehre, welcher alle Herrlichkeit der Welt nicht gleichkommen kann. Sein Wesen, Inhalt und Wert erfüllt den Apostel mit dem heiligsten Liebeser für das Reich Christi, so dass er sich veranlasst findet, getrost und guten Mutes den hohen Wert und himmlischen Ursprung desselben auszusprechen, was ihn zugleich auf den Grundgedanken seiner Heilsbotschaft leitet. Ich schäme mich des Evangeliums nicht! (V. 16<sup>a</sup>). Diese und die im folgenden Verse enthaltene Aussage bildet den Übergang zur Darlegung des Gegenstandes unseres Briefes (V. 16<sup>b</sup>). 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 Prinzip, die lebendige, ihre Wirkungen bis zur Vollendung des Heils erstreckende Grundtatsache 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 – καὶ), 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 Übereinstimmung mit dem A. T.; 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 Urteils oder nach 4,5 der Zurechnung. Dies deshalb, weil der gerechte Gott über die Sünde schrecklich zürnet und eine Genugtuung verlangt, der Mensch aber eine solche zu leisten und hierdurch eine vor Gott gültige Gerechtigkeit zu erlangen rein unfähig ist (3,21); und zwar sowohl die Juden, die das Gesetz nicht erfüllt (3,9 ff.), auch nicht erfüllen können (7,7 ff.), als auch die Heiden, die sich des göttlichen Zornes schuldig gemacht (1,24 ff.), eine Gerechtigkeit, die vor Gott gälte, nicht konnten und können zuwege 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“, (hizdîq gerecht sprechen, Exod. 23,7. Röm. 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 subjektiv gefasst, nämlich



solche große Wohltat Gottes muss mit gläubigem Herzen angenommen werden. Die Erklärung von Lange (*Comm.* S. 56), nach welcher „die Gerechtigkeit Gottes die Selbstmitteilung 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 Änderung im Menschen als Grund annehmen, hingegen aber das Moment der Satisfaktion und Imputation übersehen, sind schriftwidrig und falsch (*vgl. de W.*, S. 17.). Durch den Gehorsam des Einen werden die Vielen als gerecht hingestellt werden (Röm. 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. (*Über d. Citat vgl Böhl, Alttest. Citate* S. 155 f.)

## Erstes Hauptstück.

### Die Allgemeine Verlorenheit (1,18–3,20).

Die Gerechtigkeit wird geoffenbart 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 geriet der Apostel in Widerspruch sowohl 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 beschossen 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 straft. Es ist in dem heiligen und gerechten Gott eine heilige Missbilligung des Bösen und ein fester Entschluss es zu vernichten und diese ὀργή (*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 getan. Denn ob das Erkennbare von Gott – τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ – ihnen wohl 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 zutage 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 Torheit des Götzendienstes und in Folge dessen in Unsittlichkeit und zwar in Unkeuschheit (V. 24-27), alle Art von Ungerechtigkeit, Laster und moralische Fäulnis, endlich in eine völlige sittliche Apathie (28-32) versunken seien, was die Aussaat des ἀδόκιμος νοῦς hervorgebracht hat. Das Schau-

der erregende Lasterverzeichnis 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 wohl kennen und das Böse zu tadeln und zu strafen wissen, aber doch das Böse nicht nur tun, sondern denen zujauchzen, die es tun. 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 Sündflut der schrecklichsten Verdorbenheit spricht der Apostel das Urteil über jeden Menschen aus, der noch den anderen richten oder verdammen wollte (Kap. 2,1). Er tut dies vorerst ganz im Allgemeinen, ohne speziell 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 Verurteilen 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 Tatsache der Erfahrung, dass der Urteilsspruch Gottes immer wahrhaftig ist; also wird keiner, der solches tut, diesem Urteile entgehen können (V. 2). Noch näher erläutert er diese Wahrheit, indem er an den κριτών diese Frage richtet: Meinest du also, du werdest dem Urteile Gottes entfliehen können – das über dich als solchen kommt, der dasselbe tust? (V. 3). Mit diesen Worten redet er seinem Gegner ins Gewissen, der da meint, dass er durch Krittern und Verdammen dem Urteile Gottes entgehen könnte. Im Gegenteil; es wird mit ihm um so schlimmer. Es ist ein eitler Wahn und Irrtum, als nähme es der gerechte und heilige Gott nicht so genau mit dem Missbrauch seiner überschwenglichen Güte, Nachsicht und Langmut (V. 4); es ist ein Nichtwissenwollen 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 Teilnahme 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 getan, muss Trübsal und Angst, hinwiederum jeder, der das Gute tut, 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 Urteil gleichmäßig unterworfen sind, und hier knüpft er gleich an diesen Gedanken den Übergang zur weiteren Darlegung der Verschuldung auch der Juden, um dann zu zeigen, dass die ganze Menschheit dem göttlichen Zorn ver-

fallen, 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 κρίνων 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 Übertretungen eines bestimmten Gesetzes waren, ist das κῆρυμα die unmittelbare Folge der Sünde, und die Juden, welche im Besitze des Gesetzes sündigten, werden nach diesem Maßstabe gerichtet d. i. verurteilt 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 ἐπιαναπαυόμενοι 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 (V. 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) tun, (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 (Thdr.), wobei das Gewissen, dieser innere Richter von allen Taten und Handlungen, Zeugnis und Urteil abgibt. So existiert auch bei den Heiden ein inneres Gericht, indem die Gedanken (die selbstbeurteilenden Stimmen des Bewusstseins, die weil von den sündhaften Neigungen bestochen, oft geteilt sind) sich untereinander anklagen oder auch verteidigen, entschuldigen. Doch können die Heiden so wenig, wie die durch ihren religiösen Stolz getäuschten Juden, in Gottes Gericht bestehen.

Von diesen im ersten Teil des zweiten Kapitels aufgestellten allgemein gültigen 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 Struktur 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 (V. 17-20) entsprechende Nachsatz erst mit der in V. 21 (οὖν) 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 (νόμῳ 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 Finsternis 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 Finsternis sind (indem er es durch das Licht der Offenbarung zu verscheuchen meint), ein Unterweiser der Unverständigen, ein Lehrer der Unmündigen (νήπιος bezeichnete bei den Juden die Proselyten; s. Thol., Godet), und dieses alles, weil er den wahrhaftigen Abdruck (τ. μῶρφωσιν) der Erkenntnis und Wahrheit hat am Gesetze (19.20). Nun gut; bist du aber o Jude im Inneren des Herzens so be-

schaffen, 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 (V. 22)? Und nun zuletzt noch der niederschmetternde Gegensatz: der du dich des Gesetzes rühmst, du entehrest Gott durch die Übertretung 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 (V. 23)? Es ist offenbar keiner, dessen Gerechtigkeit Anerkennung fände, vielmehr ist es so, wie der Apostel durch ein Schriftzeugnis 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 tatsächliche 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 wohl erwarten, dass die περιτομή 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 Werte der περιτομή (V. 25–3,8).

Die Beschneidung an sich, ihrer inneren Natur nach, ist offenbar von hohem Werte; sie ist Siegel, Unterpfand 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 Werte, denn wenn du ein Übertreter 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 (ἀκροβυστία für d. concr. ἀκροβυστος), 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 Übertreter 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. unnötig: 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 (οὗ scil. Ιουδαίου) kommt, weil es vom Menschen nicht kommen kann, lediglich (ἐκ τοῦ θεοῦ) von Gott, dem Herzenskündiger.

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

Der Vorteil 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. Vorgänge 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 Teil des Volkes aus) waren untreu – *ἠπίστησαν* –; sie vergaßen die unzähligen Wohltaten 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 Demütigung des Menschen dient. Falsch ist daher die Folgerung, welche der Apostel selbst im Sinne des verstockten Sünders tut, als ob nicht doch etwa Gott ungerecht sei, wenn er den Zorn verhängt? Unbedingt nicht. Solches zu denken wäre eine wirkliche Gotteslästerung, weshalb er eine solche Konsequenzmacherei der Gegner mit Abscheu verwirft, zugleich aber durch die Argumentation widerlegt, dass es nämlich Gott rein unmöglich wäre, seine richtende Tätigkeit auszuüben, wenn der gemachte Einwand stichhaltig und mit der Idee eines Weltrichters, dessen unbedingtes Charakteristikum 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. Ergibt darauf als Antwort die Frage: warum werde ich denn noch als Sünder verurteilt? 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 *πρῶτον* 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 Vorteile 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. Hierdurch 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 Erkenntnis der Sünde. Diese Wahrheit bestätigt die geschichtliche Tatsache sowie auch die innere Erfahrung eines jeden. Als Gegenstück des Sündenregisters im 1. Kapitel 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 Erkenntnis der Sünde, d. i. der Mensch gelangt durch das Gesetz zur Erkenntnis seiner selbst und seines „Elends“ (*Heidelb. Kat. 3*), denn „ohne Gesetz“ ist die Sünde leblos und schläft einer erstarrten Schlange gleich, welche nur in der Wärme oder in der Sonnenglut wieder auflebt. Wo nun der Mensch von der heiligen Glut 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 Schriftzeugnis 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 Übergang ist ganz logisch (voví) und der Ausspruch des Apostels lautet mächtig und erhaben: ohne Gesetz ist die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart (πεφανέρωται, das Perf. der vollendeten Tatsache) 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 Tun und Mitwirkung oder Zutun 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 Stils abschließend gesagt in Vers 24. Sie werden gerechtfertigt ohne eigenes Verdienst, geschenkweise, so dass ihre Rechtfertigung nicht etwa das Ergebnis 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 Sündenprinzip (*Lipsius, Rechtfertigungslehre 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 gesamte schuldbeladene Menschheit geleistet hat. Und noch weiter greift der Apostel aus, indem er, die Verheißung und deren Erfüllung miteinander verbindend, in kurzer Summa den ganzen Heilsrat 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 Gerät des Heiligtums den Zweck, das „Zeugnis“ 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 Übertretung und Missetat 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 Rat Gottes zur Seligkeit geoffenbart; an Ihn 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 Genugtuung 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 (= πίσις): 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 Vaterschoß Gottes das beladene Herz ausschütten können, auf dem Grunde, dass die Bezahlung geschehen und der Gerechtigkeit Gottes endgültig genügt worden. Dieses ist ein tatsächlicher 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 sowohl 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 Rate, 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 Tuns nach Vorschrift des Gesetzes. Er ist auch keine Tugend, noch eine sittliche Gesinnung, noch ein Werk des Menschen, für welches man einen Wert 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 Tat und Leben aufgrund 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 Beurteilung 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 – sowohl 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 zunichte 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 Heilsrat 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 tun 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 Tatsache der Rechtfertigung Abrahams festhaltend, im Sinne der Gegner problematisch ἐξ 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 Heilsrates 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 ἄσεβής, wird er – gerechtfertigt durch den Glauben – Vater der Gläubigen und ein Vorgänger derer, die im Glauben, seinen Fußstapfen nachfolgend, der gleichen Gerechtigkeit Christi teilhaftig werden. Sein Glaube und seine Rechtfertigung ist ein Beweis, dass die Zurechnung, die freie Gnade Gottes nicht durch Leistungen bedingter Lohn, sondern aufgrund einer fremden Gerechtigkeit geschieht, also reines Ge-



schenk 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 irgendeines 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 Tatsache (V. 10-12). Denn dem Abraham war der Glaube zugerechnet zur Gerechtigkeit als er noch unbeschnitten war, (ἐν ἀκροβυστίᾳ). 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 Fußstapfen 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 V. 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 solle, 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 Übertretung mit sich bringt und also die Schuld noch täglich häuft. Bei diesem später in Kapitel 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 Gerechtigkeit dem Menschen lediglich durch den Glauben, damit sie es vermöge Gnade sei, zuteil werden kann, wovon die Folge ist, dass die Verheißung nicht mehr vereitelt, sondern vielmehr festgestellt und ihre Erfüllung versichert ist. Versichert ist sie dem gesamten 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 tatsäch-

licher 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 tun 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 seineswillen, 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 πιστεύουσιν ausgesprochenen) Bedingung, so wir glauben an Den, der Jesum unsern Herrn erweckt hat von den Toten. Auch uns als Objekten der Rechtfertigung, wird der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet werden; denn der ἁσεβής wird nicht auf dem Wege der sukzessiven Heiligung, sondern rein durch den Gnadenakt des rechtfertigenden Gottes zu einem δίκαιος, 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 auferweckten 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 Verhältnis zur Rechtfertigung im letzten Verse, wenn er sagt: Welcher hingegeben ward, scil. in den Tod, wegen unserer Übertretungen, 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 teilhaftig 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 Kapitel.

### *Dritter Abschnitt.*

#### **Christus unsere Gerechtigkeit und unser Leben (5,1-21).**

Nachdem wir also gerechtfertigt sind durch den Glauben, haben wir (ἔχομεν und nicht ἔχομεν) Frieden mit Gott, durch unsern Herrn Jesum Christum (5,1). Diese Worte des Apostels lauten wie ein mächtiger Widerhall des im letzten Verse des vorigen Kapitels ausgesprochenen Grundgedankens, nach dessen nochmaliger Betonung er im Folgenden als Sympersasma 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 aufgehört ein ἐχθρὸς θεοῦ (V. 9 f.) zu sein, vielmehr wird er von Gott als ein durch die fremde Gerechtigkeit Christi Gerechter geachtet und besitzt Frieden in seinem Verhältnisse zu Gott (εἰρ. πρὸς τ. θ.). Welch erhebender Gedanke ist es, dass der Glaubende weiß, dass er durch den wahren Glauben an Christum, ohne das geringste Zutun 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 teilhaftig macht. Durch Ihn haben

wir auch den Zutritt (Vulg. accessum) erhalten durch den Glauben (– τῇ 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 Hindernis 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 Bekenntnis (καυχᾶσθαι), weil Gott dem Glaubenden einst auch seine Herrlichkeit, die δόξα erteilen wird. Diese Hoffnung, das Prinzip 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. überschwenglich mitgeteilt ist in unsere Herzen (ἐν motus in loco), durch den uns gegebenen heiligen Geist, welcher allen Gerechtfertigten aufgrund des Glaubens an Christum mitgeteilt 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 Taterweis der Liebe Gottes, welche unermesslich größer ist, als der denkbarste Heldennut und die edelste Aufopferung eines Menschenkinds. Denn Christus, da wir noch schwach, kraftlos und also das Gute zu wollen und zu tun 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“ (ὕπερ ἡμῶν) sondern „für Gottlose“; aber in dieser objektiven Bezeichnung fasst er die gesamte 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 (μόλις) 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 Liebestat 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 charakterisiert 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 Liebestat 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 ἐπέθανε). 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, (οὐ μόνον δὲ scil. σωθησόμεθα), sondern er rühmt sich auch (ἀλλὰ κ. καυχώμ.) Gottes, als der seine Versöhnten der ewigen Herrlichkeit teilhaftig 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, welche eine unendlich große Bedeutung der erste Adam, das Haupt aller Menschen vor und in der Sünde, und sein Nachbild 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 zuteil 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, aufgrund 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 μέλλοντες in dem ganzen Abschnitt mit Christo in Parallele gestellt; ἁμαρτία bezeichnet nicht das Abstraktum der wirklichen Sünde, noch die Sündhaftigkeit allein, sondern die Sünde als widergöttliches Verhalten, als selbstbewusste Tat, nach welcher der Mensch aus mutwilligem 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 gesamte Menschenwelt – κόσμος – überwältigte und ihre Folge war diese, dass durch sie, nämlich vermöge des Strafurteils 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 getan. 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 Übertretung Adams hebt er hervor, um dann die Folgen des Gehorsams Christi zu schildern. Nach begangener Tat manifestierte 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 Zusammenhangs 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 gefallen Menschen nicht zur ursprünglichen Stellung zurück, die er im Anfang, als im Bilde Gottes nach seiner Gleichheit geschaffene Kreatur, inne gehabt hat. Das Todesverhängnis 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 Übertragung 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. 18 f.). Der Apostel legt allen Nachdruck darauf, dass durch die Sünde Adams der Tod in den Kosmos kam, aufgrund 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 Ähnlichkeit 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 Ähnlichkeit findet doch ein sehr großer Gegensatz statt zwischen Adam und Christus, insofern das Werk und Verdienst Christi in seinen Folgen alles, was Adam zustande 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 παράπτωμα – 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 modifizierend –) welche aufgrund des Todesverhängnisses sterben, ewiges Leben geschenkt wird in Folge der Rechtfertigung. Dies wird als eine überfließende Tat der Gnade Gottes bezeichnet, insofern die χάρις das allergewisseste Unterpfand 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 gegenteilige Wirkung des Todes gänzlich aufgehoben und beseitigt und somit die ganze Fülle jener Gnade uns zuteil wurde. Es ist auch noch ein anderer Unterschied zwischen der Übeltat 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 (γάρ). Denn – heißt es – der Urteilsspruch – κρίμα – welchen Gott als Richter gefällt hat, wurde von Einem aus zum Strafurteil, welches alle Sünder zum Tode verurteilte; hingegen die Gabe der Gnade, das überreiche Gnadengeschenk, gereichte bei Vieler Vergehungen zum δικαίωμα. Alle Sünden sind getilgt durch das Geschenk der Gnade und an die Stelle des Todes tritt das durch Christus erworbene Leben (V. 17). Dieses sowohl 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 Überfluss 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 Glaubenden zugeordnet 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 Todesurteil, andererseits der Gehorsam und das Leben. Wie durch des Einen Sünde für alle Menschen das Todesurteil 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 tatsächlichen Verwirklichung gekommen durch Jesum Christum, unsern Herrn (V. 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 Wert eines eingeschobenen Zwischengliedes (νόμος δὲ παρεισήλθεν) hatte, welches die Sünde nur vermehrte, bis dieselbe zur vollendeten Macht und Überschwenglichkeit 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 Teil erhalten an dem ewigen Leben und gewiss seien der ewigen Seligkeit durch Jesum Christum, unsern Herrn!

### *Vierter Abschnitt.*

#### **Die Gerechtfertigten und die Sünde (Kap. 5).**

Das Evangelium der Gnade, welche um und um Gnade ist, hat der Apostel verkündigt 5,20 f. und bezeugt, dass wo die Sünde sich mehrte, die Gnade sich überschwenglich 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 Vorurteile 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 teilhaben. 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 erfahren und von der Sünde gerechtfertigt sein sollten. Der Apostel hebt dieses συναφῆναι besonders hervor, um darauf das ἐγερθῆναι als weiteres Heilsmoment folgen zu lassen (V. 4). Der Sinn ist, dass mit dem Mitsterben und Mitbegrabenwerden mit Christo auch ein Mitauferstehen 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 didaktisch auseinandergesetzt durch die gleiche Wahrheit, dass wenn wir verwachsen sind mit der Ähnlichkeit 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 Tatsache, 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 Anteil an demselben haben, so haben wir uns der Sünde gegenüber als Tote, 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 Urteil 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 wohl bewahrt 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 Tatsache vor, welche das Objekt unseres Glaubens ist, nämlich dass Christus, von den Toten 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 Toten 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 zunichte 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 ist auferweckt zu unserer Gerechtigkeit. Deshalb lässt Paulus die Anwendung auf die Glaubenden in paränetischer Weise folgen in diesen Worten: In gleicher Weise auch ihr achtet euch (imperativ.) tot für die Sünde, dagegen lebend für Gott in Christo Jesu (V. 11). Eine Ermahnung, welche den Zweck hat, aus dem Vo-

rigen 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 tot, 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 Betätigung, 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 Konsequenz 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 Vorstellungsweise, 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 Überleitung bildet. Die Folge der Sünde ist der Tod, hingegen die des Gehorsams ist die Gerechtigkeit, insofern der Mensch durch den Gehorsam gerecht und also Teilnehmer an dem ewigen Leben wird (V. 16). Es ist demnach eine unsäglich Gnadengabe, welche den Glaubenden, die Paulus hier zunächst als ehemalige Heidenchristen, nun als seine Leser in Betracht zieht, zuteil 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 Erkenntnis der Gnade und Gerechtigkeit enthalten ist. Sie sind aber durch die Befreiung von der Sündenherrschaft zugleich δούλοι ὑπακοῆς worden (V. 17 f.). Hier bedient sich der Apostel eines durch die sittliche Schwäche der Leser veranlassten aber nicht zu eigener Entschuldigung dienenden (gegen de W.) Ausdrucks (ἀσθρόπινον) um das Wesen der wahren Christenfreiheit recht klar zu machen. Die wahre Freiheit ist die, dass man nach bester Überzeugung 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 ἀμαρτία erschöpft ist, zu dem Dienste der Gerechtigkeit überzugehen (V. 19), welcher Dienst ἀγιασμός zur Folge habe d. h. also das Gegenteil 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 Dienstverhältnis dem andren gegenüber; einst war es so, jetzt ist es anders. Aber damals als Dienstknechte der Sünder 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 Ergebnis jenes Dienstes der Sünde ist also aufs Äußerste 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 besitzt 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 Kooperieren



und sonach ohne Hilfe 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 (Kap. 7).**

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 Konsequenz ziehen möchten, gehen auf Irrwegen, wie dies aus der folgenden Begründung klar wird. Der Apostel beruft sich hier auf die Gesetzeskenntnis 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, tut 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 (*κατήρηται*), so dass sie nicht Ehebrecherin ist, wenn sie eines andern Mannes wird (V. 2 f.). Ähnlich 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 getötet sind. Am Leibe Christi starb das Gesetz; so sind auch die Gerechtfertigten dem Gesetze getötet 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 töten lassen und hierdurch den Prozess 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 getötet, so sind sie von demselben ganz frei und eines andern Eigentum geworden, um diesem zu leben. Und dieser Andere ist der aus den Toten Erweckte, der Sohn des ewigen Gottes, unseres Vaters. In diesem Sohne sind wir aus dem Tode ins ewige Leben hinübergegangen,

um Früchte zu bringen, nicht Früchte des Todes, als Fluch und Verdammnis, 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, samt 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 tot 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 Sklavenstand des Gesetzes war alle Frucht durch die Leidenschaften der Sünden hervorgebracht. Nun aber ist der jetzige Zustand der Glaubenden nicht mehr ein Sein im Fleisch, sondern ein Sein im Geist. Christus hat uns freige-macht und des Gesetzes Recht an uns aufgehoben und uns also erkauft zu seinem Eigentum; 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 Gerech-tfertigten nach dem Geist der Heiligung (V. 6).

Nach dieser Darlegung bekämpft der Apostel einen Trugschluss, welchen seine Gegner möglicher-weise 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 unhalt-bares zu verwerfen. Solcher Missdeutung begegnet er sogleich durch entschiedene Ablehnung, an-dererseits 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. 7<sup>a</sup>). Er stellt hier dem Missverständnis seiner Lehre eine erläuternde Affirmation gegen-über und hebt den Wert des Gesetzes hervor, indem er bekennt, es könne erst durch das Gesetz Er-kenntnis 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. 7<sup>b</sup>). 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 tun 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 ver-langt. Es ist also das Gebot des Gesetzes an sich nicht die Ursache der Sünde, aber durch dasselbe gelangt man zur Erkenntnis seiner selbst und seines Elendes; man wird sich bewusst der Feindschaft gegen Gott, welche die Sünde im Innern hervorgebracht. Die Sünde gebärdet 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 Verdammnis 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 ἀμαρτία 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 tötete 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 entgegen konnte. Allerlei Versuche mich mit Hilfe des Gesetzes herauszuarbeiten, scheiterten an der Macht der Sünde. Das Gesetz zeigte wohl 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 tätig 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 Wohltat, 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 deshalb, weil es dem Menschen unmöglich ist, durchs Gesetz die Sünde zu töten, so soll er den falschen Grund seiner Heiligung und Werkgerechtigkeit verlassen und bekennen, dass er unter Tod und Verdammung beschossen, seine einzige 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 Erkanntwerden 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 Erkenntnis 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 tötet. Durch diese ihre Tat wird die Sünde dem Menschen samt 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 Erkenntnis 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 παιδαγωγὸς 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 verderbten Art des Menschen in ihrem Verhältnisse zum Gesetze Gottes, um zu beweisen, dass aus einer verderbten 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 kundtut. Es ist geistlich und will als Ganzes, ungeteilt 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 mitteilen, 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 Tun 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 tun muss, was der Herr befiehlt, dargestellt. All sein Denken, Tun 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 ver-

kehrt, 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 zeigte 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 Verhältnis zum geistlichen Gesetz Gottes nicht weiß, was recht ist und sich selbst und sein eigenes Tun 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 Kenntnis hat, wo sein  $\nu\omicron\delta\varsigma$  so sehr  $\acute{\alpha}\delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\varsigma$  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 tue, was ich *nicht* will, so stimme ich dem zu, dass das Gesetz etwas Vortreffliches sei. Und es tut 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 tut 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 Gegenteil tut 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 Zentrum (den  $\nu\omicron\delta\varsigma$ ) 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  $\nu\omicron\delta\varsigma$ , wider das Tun 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 Tun gegen Gottes Willen ist. Wollt' ich glauben, so überfällt es mich mit Unglauben; wollt' ich meine Freude am Willen Gottes auch mit der Tat 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 Eigentum, also verwerflich und verdamm-

lich 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 Totengerippe zu befreien und diesen Leib mit allen seinen Lüsten zu töten, 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 wertlos, ohne Herz, ohne Mut. Die undurchdringliche Masse des Todes macht selbst das Auge matt emporzuschauen zu Dem, in dem meine Hilfe 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 Notschrei lässt er gleich als Antwort den triumphierenden 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 Rat seiner Erbarmung hat er ohne Zuhilfenahme eines Gesetzes (χωρὶς νόμου 3,21) erfüllt und sein Zeugnis 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 Eigentum.

Nun kommt die dialektische Folgerung (ἄρα οὖν): Demnach also selbst diene ich mit dem Verstande dem Gesetze Gottes, mit dem Fleisch aber dem Gesetz der Sünde (V. 25<sup>b</sup>). 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 (Kap. 8).**

Nachdem der Apostel bewiesen, dass der Glaubende in Christo von der Sünde frei geworden (Kap. 6), und dies nur durch die Erlösung aus dem Sein unter dem Gesetz geschehen konnte (Kap. 7): so schließt er nun sofort mit freudigem Gemüte 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 Tötung 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 Verdammnis frei (V. 1). Es kann und wird die, welche Gott um Christi willen gerecht

gesprochen, kein (οὐδέν) Verdammungsurteil mehr treffen, weil sie in der Lebensgemeinschaft mit Christo im Glauben gerechtfertigt wurden. Diese Erlösungstat 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 imstande ganz und ungeteilt 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 Tun des Gesetzes, sondern um Gott und seine Gerechtigkeit zu tun 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 getötet 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 imstande war von dem νόμος der Sünde zu befreien und Gerechtigkeit zu schaffen, wurde durch eine Erbarmungstat Gottes aufgehoben (V. 3), indem er seinen eigenen Sohn gesandt hat, ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, in einer Erscheinungsform, in welcher das Sündenfleisch seine abbildliche Verähnlichung fand. Christus nahm die Vorbedingungen, aus denen bei den Menschen unwiderruflich 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 Verdammungsurteil 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, hingerichtet in dem Fleisch, d. h. in Christi Fleisch, und indem Christus als Fleischgewordener ein Gegenstand des göttlichen Zornes war (κατέκρινεν 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 Wiedergeborenen, wie es nach Chrysostomus auch Bengel, Rückert, Philippi u. a. nehmen, auch nicht der in seine ursprüngliche (normale) Stellung und Funktion wieder eingesetzte Menscheng Geist (Otto) zu verstehen, sondern der in der Kirche Christi durch Wort und Sakrament 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 Akzent 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 deswillen (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 tun, aber nicht deshalb, weil die sich forterbende Natur keiner Wandelung 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 Prinzip 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 tue. Wer diesen Geist nicht hat, der gehört nicht zu Christus, der ist nicht sein Eigentum. 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 geweiht und einverleibt und sonach in Lebenseinheit mit ihm seid, so ist euer Leib tot in Folge von Sünde, welche euch zum Tode verurteilt, aber der Geist (spiritus Dei victor – *Calv.*) ist Leben, unvergängliches Wesen, dessen der Glaubende teilhaftig ist, aufgrund einer Gerechtigkeit, welche nicht „die sittliche Lebensgerechtigkeit“ (*Erasm., de W., Mey. u. a.*) sondern die uns zurechnete 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 V. 11 ff. Wenn nämlich der Geist dessen, der Jesus von den Toten erweckt hat, in euch wohnt, so wird Der, welcher Christus Jesus von den Toten 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 toten Leiber von Zeit zu Zeit von Fall zu Fall erweckt. Demnach also, ἄρα 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 getötet und im Glauben umfassen sie Christum ganz und ungeteilt, 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 ἀθανάτου θάνατον ἐν τῇ γυναικί (*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* statuierten 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 töten um das wahrhaftige Leben zu erhalten. Derselbige Geist gibt Zeugnis 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 Heilstatsache 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 Tun oder Willen, sondern von Gott geboren, hiermit Erben aller Kindesrechte des Vaters sind. In diesem Verhältnis zu Gott und Christo gibt es keine sarkische Unterschiede mehr, alle sind mittelst des Glaubens einer in Christo Jesu, und als Söhnen 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 Zeugnis gibt, dass wir Gottes Kinder sind. Das Gesetz konnte es nur zu einem Sklavenstand bringen, der Geist Gottes dagegen schafft ein Kindschaftsverhältnis. Ohne Werke und menschliches Zutun 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 tatsächlicher Beweis der Gotteskindschaft zugleich auch die Verbürgung dessen, dass die Glaubenden nun natürlich als Kinder auch Erben durch Gottes Willen sind, welche Anteil 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 (εἶπερ συμμ. 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 aufgrund der Erwartung, mit welcher die ganze κτίσις in das Harren derer, welche die Erstlinge des Geistes bereits empfangen, einstimmt (V. 19-25); zum dritten aufgrund des Beistandes des Heiligen Geistes, welcher den mit allen Widerwärtigkeiten ringenden Glaubenden beisteht (V. 26.27) und endlich weil die δόξα im ewigen Rate 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 wert 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 Wert und das Gewicht der Trübsal und das der Herrlichkeit miteinander vergleichen, nur die Glaubenden zur Glaubensfestigkeit ermuntern, dass sie das Offenbarwerden dieser jetzt noch im Himmel verborgenen, aber doch schon vorhandenen δόξα mit Frohmut und Ausdauer erharren. Denn die Gewissheit der in Zukunft bevorstehenden Herrlichkeit untrüglich begründet

α) nach V. 19-22 das ängstliche Harren – ἀποκαρδοκία – 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 bzw. 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, κτίσις sei gleich ψυχή (*Märcker*) oder gleich σάρξ (*Zyro, in d. St. u. Krit. 1845. 2*). Nach unserm Dafürhalten ist die kontextmä-

ßige 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 *doubleia* des Verderbens und die Unvollkommenheit entgegentritt, gibt er Ausdruck der Wahrheit, dass der gegenwärtige Zustand nicht fortbestehen kann und dass selbst die κτίσις auf die Rettung aus dieser Lage und auf die Ankunft der Söhne Gottes ungeduldig wartet (V. 19), demnach also die ersehnte δόξα 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 deshalb geschehen, weil (διότι) auch selbst die Schöpfung befreit werden wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit (*Köllner unnötig: von der verderblichen, elenden Knechtschaft*) um Anteil 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 Akt der Befreiung von der ματαιότης ausgehen wird und auf welches die κτίσις Anspruch macht (V. 20.21). Zum Beweise dessen, dass die Hoffnung der κτίσις 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 κτίσις 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 zuschanden werden lässt. Unter „Erstlinge des Geistes“ (ἀπαρχή τ. πνεύματος) verstehen wir, gegen die in den Kommentaren 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 Wohltaten teilhaftig 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 σώμα ἄφθαρτον verklärt wird. Dieser Herrlichkeitsstand ist also untrüglich versichert, aber jetzt noch natürlich ein Gegenstand des Abwartens (V. 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 wohl nicht, aber hofft darauf als auf ein seiner Natur nach unsichtbares Gut. „Sic liberati sumus – sagt Melancthon – ut adhuc speranda sit haereditas, postea possidenda, et utita dicam, nunc habemus jus ad rem, nondum in re.“ Wenn wir aber (fortschließend V. 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 Klln.: das christliche Lebenselement; v. Heng.: „fidu-*

*ciae 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 Sterbenstoste 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 εὐχῆς* 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 objektiven 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, wohl weiß und uns auch gewiss alles geben wird, worum ihn der Geist für uns bittet. Endlich

δ) teilt 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 Vorangehenden 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 *δόξα* nicht aufhalten, im Gegenteil 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 teilnehmen sollen.

Den nächsten Beweggrund schöpft der Apostel aus dem auf Erfahrung 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 V. 29 die alles bedingenden Prämissen der Heilsordnung, nämlich das Vorauserkennen *πρόγνωσις* und das Zuvorbestimmen *προορισμός*. Das Vorauserkennen Gottes ist aber keine *nuda praescientia* (Vulg.) sondern eine *adoptio, qua Deus filios suos a reprobis semper discrevit* (Calvin). Gott hat die zum Heil Erwählten nach seinem ewigen Ratschlusse gleichsam signiert und eben dadurch ausgesondert, welcher sein Akt jegliche menschliche Willensentscheidung ausschließt. Für den Ausdruck *προηγνώσκειν* 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 Akte der Proorismos mit Notwendigkeit folgt. Denn der Akt des Vorauserkennens Gottes ist kein bloß intuitiver, sondern aktiver und Leben setzender, welcher auf ein von Ihm gewolltes und gewirktes Heilsziel gerichtet ist. Darum sagt der Apostel: denn welche er vorauserkannt (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 Gnadenratschluss 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. Teilhaber an seiner ewi-

gen himmlischen Herrlichkeit, somit ihm gleichgestaltet zu sein, dass er, welcher als ἐνσαρκωθεὶς der Herrlichkeit zuerst und vor allem teilhaftig geworden ist, sei der Prototokos unter vielen Brüdern. Demnach also besteht die Prothesis aus dem Vrauserkennen und der Vorherbestimmung; beides zusammen ist die Gnadenwahl, deren Grund die Gnade und ihr Endziel die δόξα ist. Diese Akte Gottes sind in dem einen Akt der Rechtfertigung miteinbegriffen; diese ist jenes Glied, das die festgefügte, sich auseinander entwickelnde Kette göttlicher Akte, diese catena aurea salutis fest zusammenhält und in sich vereinigt (V. 30). In demselben Augenblick, wo wir von der vorzeitlichen Gnade zum Gefäß des göttlichen Erbarmens vorauserkannt und vorherbestimmt wurden, ist uns schon die Gerechtigkeit und damit die zukünftige Herrlichkeit zuteil 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 δικαίωσις unmittelbar verbunden; jene ist von dieser nicht effektiv und temporell, nur etwa logisch getrennt und der letzte Akt der Heilsordnung, die Verherrlichung, folgt aus dem der justificatio mit unbedingter Notwendigkeit. Gottes ewiger Wille hat in der Ausführung seines Ratschlusses 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 urteilt auch *de W., Meyer, Böhl (Von d. Rechtfertigung § 7, und a. Vgl. Kühner Gramm. § 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 ὄγκος τῆς λέξεως 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 Ergebnis 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 vonnöten 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 Verdammungsurteil 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 Not, 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 (ὑπερνικᾶν im höchsten Grade siegen) durch Den, der seine Liebe zu seinen Auserwählten in seinem Kreuzestode erwiesen und auch ewiglich betätigt. In seiner Liebe ist die Kraft und Gewissheit unseres Sieges. Die Unerschütterlichkeit dieser Glaubensgewissheit bestätigt der Apostel durch einen begeisterten Ausspruch seiner Überzeugung, dass im ganzen Weltall keine Macht und Gewalt, noch kein Wesen gedacht werden kann, das Besorgnis 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 tut und bewahrheitet. So steht unser vollkommenes Heil fest, gegründet allein auf den Glauben in Jesum Christum unsern Herrn!

### ***Siebenter Abschnitt.***

#### **Die freie Gnade (Kap. 9–11).**

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 (Kap. 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 Rate wird selbst das gesamte 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 Theodizee, in Betreff der mit den göttlichen Verheißungen unvereinbar scheinenden Ausschließung eines Teils Israels von der Erlangung des Heils in Christo (Meyer), noch weniger eine Autodizee, als hätte der Apostel seine Missionspraxis judenchristlichen Vorurteilen 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. Deshalb steht dieser Teil 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 Apostel hebt mit einer feierlichen Erklärung an (V. 1.2), dass es ihm höchst schmerzlich sei, den Ausschluss des größten Teils 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 Teilnahme ist aber insbesondere veranlasst durch die heilsgeschichtlichen Wohltaten, welche Gott Israel erteilte. 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 Gnadensbund 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 Moses mit Einschluss der Patriarchengeschichte, enthalten, nebst der Gottesverehrung mit allen zum Kultus gehörigen Einrichtungen, sowie die Verheißun-

gen, 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 herkommt, Er unser Herr, welcher ist über alles Gott, hochgelobt in Ewigkeit (V. 5). Mit dem Ausspruch: „Χριστὸς ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς 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 Wohltaten beruhen, hinfällig. Diese falsche Konsequenz verneint Paulus und tritt aller menschlichen Anmaßung mit historischen Tatsachen 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 Rates 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 Allmächtsruf hin zur Welt kam: so war nicht allein das verheißene zukünftige Heil der Welt tatsächlich 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 Tun und Gesetzesbeobachtung des Menschen, einzig von dem Belieben des Berufenden 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 Tun auch nur möglich gewesen wäre, zum Träger der Verheißung erwählte. Bei solcher Beschaffenheit des Ratschlusses 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 Ungerechtigkeit ausarte. Einen derartigen Einwurf widerlegt der Apostel α) durch die Berufung auf das Zeugnis der Schrift (V. 14-18) und β) durch der Hinweis auf den unbedingten Ratschluss 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 erteilt 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 Gegenteile, dass Gott mit gleicher Freiheit Menschen verhärte. Nach seinen eigenen Worten nämlich hat Gott den Pharao eben darum erweckt, damit er an ihm sei-

ne 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 Tun in welchem Falle immer Rechenschaft zu verlangen oder über sein Verfahren zu urteilen. Denn gleichwie der Töpfer aus dem Ton nach Belieben ein wertvolles oder wertloses 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 anzeigte, und andererseits was in seiner Macht steht, kund tun wollte, und sie, die da schon fertig waren zur Verdammung – *κατηρτισμένα εἰς ἀπόλειαν* – mit vieler Langmut ertrug und zugleich zur Kundgebung des Reichtums seiner Herrlichkeit über Gefäße des Erbarmens, die er selbst zubereitet – *προητοιμάσεν* – 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. tut Paulus aufs Klarste dar, dass unsere ganze Seligkeit und Herrlichkeit lediglich auf der Vorherbestimmung und ewiger Wahl Gottes beruht. Das eine Zeugnis 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 Finsternis und Todesschatten dasitzen und als Nichtvolk galten, erbarmt und ohne durch ihr Gebet oder Elend bewogen zu ihnen kommt, um ihnen Gnade zu erteilen (V. 26). Nach dem Ausspruche Jesajas 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 Ratschluss, dessen letzter Endzweck dieser ist: *יְשַׁר יְשׁוּב*, 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 Teils 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 gültige 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 Prozess der Ausscheidung der Glaubenden von den Nichtglaubenden nach dem ewigen

Ratschlüsse 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 Tatsache 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 Erkenntnis der Wahrheit, sondern ihr entgegen, hiermit also falsch sei. Denn ihr ganzes Tun und Lassen beruhe auf Unkenntnis 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 Teilnahme 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 Moses und charakterisiert sich selbst, indem sie das Leben von der Erfüllung der Gebote abhängig macht (V. 5). Dieser Werkgerechtigkeit gegenüber spricht die Glaubensgerechtigkeit (ἐκ πίστεως δικαιοσύνη personifiziert V. 6-8 vgl. Deut. 30,12-14) dass es keiner himmelstürmenden, noch den Abgrund durchgründenden Anstrengungen bedarf um die Gerechtigkeit als durch eigenes Tun 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 Toten 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, zuteil 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 Reichtum seines Erbarmens für alle, die da seinen Namen in Not 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 (οὖν) die Betonung der Wahrheit, dass die Heilsverkündigung ein besonderes Botenamt erfordere, und zeigt zugleich, wie Gott auch in der Tat zur Kundgebung seines Willens und um alle durch den Glauben zum Heil zu führen, von je her sein Mögliches getan, so dass ihm niemand Schuld geben kann, als hätte er seine Boten nicht ausgesandt und das Heil nicht verkündigen und hören lassen. Im Gegenteil. 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 Jesaja (52,7) ausdrücklich bezeugt (V. 14.15). Aber ob Gottes freies Erbarmen wohl 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.  $\eta\gamma\alpha\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\epsilon\iota$  LXX richtig durch  $\acute{\alpha}\kappa\omicron\eta$  = Botschaft,  $\omicron\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma$  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 gemeiniglich 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  $\xi\theta\nu\omicron\varsigma$   $\acute{\alpha}\sigma\acute{\upsilon}\nu\epsilon\tau\omicron\nu$  gestraft (Deut. 32,21), was besonders zu des Apostels Zeit in noch höherem, geistigem Sinn erfüllt war. Dieselbe Tatsache, welche bei Mose noch erst wie in verhüllten Worten angedeutet erscheint, spricht Jesaja, der kühne Evangelist seiner Zeit, frei aus, mit dessen Worten Paulus bestätigt, dass dem Volke Israel der rechte Weg ( $\mu\grave{\eta}\ \omicron\upsilon\kappa\ \xi\gamma\nu\omega$ ; 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 Jesaja unerschrockenen Mutes die freie Gnade Gottes, wonach die Annahme zum Heil lediglich von Gottes freiem Erbarmen abhängt. (*Über die Zitate 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 Kapitel, 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 irrige Auffassung von dem göttlichen Ratsschlusse, als habe Gott sein Volk verworfen und vom Heil ausgeschlossen. Dem ist gar nicht so. Gott hat *den* Teil 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  $\lambda\epsilon\iota\mu\mu\alpha\ \kappa\alpha\tau'\ \acute{\epsilon}\kappa\lambda\omicron\gamma\eta\nu\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\omicron\varsigma$  sei auch jetzt vorhanden (V. 5), welches Gott, wie damals, nicht etwa um der Werke eines Gesetzes willen, sondern unabhängig von allem menschlichen Tun, nach seiner freien Wahl aus Gnaden zum Leben bestimmt. Mit Nachdruck fügt der Apostel, um die Glaubenden zur Erkenntnis ihres Elendes und ihrer gänzlichen Verlorenheit und hierdurch zur tiefsten Demut, aber auch zur frühesten 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  $\acute{\epsilon}\kappa\lambda\omicron\gamma\eta$ , die auserkorene Schar erreicht; die übrigen aber, die da Gottes Langmut hartnäckig verkannt und nach einer auf dem Wege eigener Leistungen zu erlangenden Gerechtigkeit trachteten, sie sind an Gott zuschanden worden,  $\acute{\epsilon}\pi\omega\rho\acute{\omega}\theta\eta\sigma\alpha\nu$  (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,  $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha\ \kappa\alpha\tau\alpha\nu\acute{\upsilon}\xi\epsilon\omega\varsigma$  („excaecationis spiritualis“ nach Vitringa), und da wurde ihnen das Wort Jesu zu einem versiegelten Buche (V. 8). Ebenso verhält es sich mit dem Ausspruch Da-

vids (V. 9.10. vgl. Ps. 69,23.24), dessen Verwünschungen über seine Feinde sich an den Verfolgern Christi verwirklichen, 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 teilweise Verstockung Israels hat der ewige Ratschluss 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 geraten; 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 Ratschlusse 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 ausgewähltes 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 = τοὺς συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα 9,3) zur Eifersucht reize und etliche von ihnen rette und dies darum, weil die Wiederannahme (πρόσλημψις) 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 ζωὴ ἐκ 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 Rate aufgrund Glaubens, aus Gnaden erteilt. 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, irgendwelchen eigenen Verdiensten zuzuschreiben, sondern vielmehr sich wohl zu erinnern haben, dass sie nicht die Wurzel, sondern nur auf die Wurzel gepfropfte Zweige sind (V. 17.18). Darin liege der Grund ihrer Demütigung, nicht hochmütig 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 Tun gegen die einen und die anderen darstellen, wohl erwägen (ἴδε 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 Ölbaum 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 Ratschlusses ganz vereinbare freie Gnadentat, wird durch den Apostel mit prophetischer Gewissheit vorherverkündigt in V. 25-36.

Als besonders Bedeutsames tut er seinen Lesern zu wissen dieses durch Apokalypsis ihm kundgewordene Ziel des ewigen Ratschlusses (μυστήριον), „auf dass sie nicht stolz seien“ (*Luther*), dass nämlich dem Volke Israel zwar teilweise Verstockung widerfahren ist, bis die Fülle der Heiden, d. i. diejenigen, welche im Rate Gottes zur Teilnahme am Reiche Christi bestimmt sind, eingegangen

sein werde (V. 25), dass sodann aber (καὶ οὕτως) nach diesem Ereignis, ganz Israel in seiner durch die ewige Wahl bestimmten Totalität (πᾶς kann nicht komparativ nur von der größeren 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 ἐκλογή 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 κλήσις, nicht des Volkes und der Väter Verdienst, was die Verwirklichung des göttlichen Ratschlusses verbürgt (V. 28.29). Die auf diese freie Gnade sich gründende Hoffnung Israels verstärkt noch die Erwägung des Erbarmens Gottes (V. 30 f.), 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 gesamten Israel und bei allen ἐλεηθέντες. Das Resultat der vorausgehenden Auseinandersetzung ist, dass der Endzweck des ewigen, göttlichen Ratschlusses 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 Reichtums (πλοῦτος = die Fülle der Gnade) und der Weisheit und Erkenntnis 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 Erkenntnis verstehen oder beurteilen, oder seinen Rat ergründen, oder aufgrund eigener Werke von ihm Gegenleistungen beanspruchen zu dürfen (V. 34. 35). Darum (V. 36) Ihm allein die Ehre in Ewigkeit.<sup>1</sup>

### **Drittes Hauptstück.**

#### **Der Wandel des Glaubenden als steter Erweis der Dankbarkeit für die Erlösung (Kap. 12–16).**

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 teilhaftig 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 sowohl 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 Demut auf die Gnade verlässt und die von Gott geschenkweise erhaltenen χαρίσματα zu Nutz und Heil der andern Glieder

<sup>1</sup> Literatur: Über Kap. IX . vgl. *Nösselt*, interpr. gramm. c. 9. ep. ad K. 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 Kommentare.

willig und mit Freuden anzulegen sich schuldig weiß (3-8). Sodann entwickelt er den Begriff des εὐάρεστον, dessen Quelle die ungeheuchelte, selbstverleugnende Liebe und deren allseitige Betätigung 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. Kapitels 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 Prinzip 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. Kapitels (14,1-15,13), über deren Veranlassung die Kommentare weitläufig sprechen. Diese Paränese aber will nicht die Widerlegung oder Bekämpfung irgendwelcher 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 vernünftelnder Gedanken (διακρίνεσθαι), oder Verurteilen 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 Eigentum, 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 Wohltat 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). Über die Zusammengehörigkeit der vorangehenden mit den folgenden Kapiteln (15 u. 16) und die Echtheit der Letzteren s. *Kling*, in theol. St. u. Kr. 1837, auch *Meyer-Weiß*.

Mit dem metabatischen δέ (15,1) geht der Apostel zur Besprechung des Verhältnisses der Glaubenden zueinander 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 tut, μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν, 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 ὀνειδισμοί ertragen (V. 1-3). Aber in diesem Kampfe gegen das Böse werden sie, weil laut Schriftzeugnis 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 einmütig (ὁμοθυμαδόν) preisen mögen (4-6). Denn wo dies geschieht, dort schwindet alle Parteilung. 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 Liebestat 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 (εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι) sowie die alles wirkende Kraft des Heiligen Geistes erfahren lassen ἐν τῷ πιστεύειν, 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 ernsten 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 Mitteilungen (V. 22-29), dann empfiehl er sich in ihre Fürbitte (30-32) und fügt wiederum einen Segenswunsch hinzu (V. 33). Bemerkenswert ist namentlich die nachdrückliche Betonung seiner auswahlmäßigen Berufung zum Apostelamt (V. 15 f.) und die nähere Bestimmung seines Evangelisierens in Bezug auf die Ausübung seiner apostolischen Berufstätigkeit nach dem Grundsatz: εὐαγγελίζεσθαι οὐχ ὅπου ὠνομάσθη 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. Kapitel enthält zuerst eine Empfehlung der Phoebe, der treuen προστάτις (V. 1 f.), worauf eine Reihe von Größen 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 Verhältnis standen. So namentlich Aquila und Priscilla (V. 3), welche für ihn selbst ihre Hälse gewagt (V. 4); sodann Epänetus, einer der ersten Glaubenden in Asia; auch Andronicus und Junia, seine συγγενεῖς und συναιχμάλωτοι, und Rufus, dessen Mutter Paulus als die seini-ge 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 unlauteren Geister, die in der Gemeinde äußere Spaltungen διχιστασίας 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 11,33 f. aber schon seinen vorläufigen doxologischen Ausdruck gefunden

hatte, nun noch im vollsten Akkord begeisterter Pietät seinen konzentrierten 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 wohl würdig und wert ist, dass sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe, als mit täglichem Brot der Seele.“