

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

5. Jahrgang

1954

Nummer 2

Die Heiden und die Werke des Gesetzes

(nach Röm 2, 14—16)

von *Otto Kuss*

Innerhalb des vielschichtigen und mannigfaltigen Ganzen der protestantischen Theologie hat sich in letzter Zeit mit besonderer Energie Karl Barth gegen alles das gewandt, was man etwa „natürliche Theologie“, „natürliche Offenbarung“, „Ur-Offenbarung“, „Naturgesetz“, „Naturrecht“ nennen könnte¹⁾. In der Tat scheint die Verwerfung aller Lehren, welche die Möglichkeit einer Erkenntnis Gottes durch alle Menschen etwa auf dem Wege über die Schöpfung oder die Möglichkeit der Erkenntnis bestimmter sittlicher Grundforderungen durch alle Menschen auf Grund eines ihnen „eingeschriebenen“ Gesetzes, bzw. das Gewissen festhalten, mit einer konsequenten Durchführung der reformatorischen Grundprinzipien notwendig verbunden zu sein²⁾. Wer hier also reformatorisch konsequent bleiben — oder vielmehr: werden — will, muß versuchen, bestimmte Schriftstellen, vor allem Röm 1, 19. 20 und 2, 14. 15, bzw. 2, 14—16, so zu exegisieren, daß sie seiner Generalthese nicht gefährlich werden. K. Barth tut das für Röm 1, 19. 20, indem er aus dem heilsgeschichtlichen Nacheinander (Erkenntnis Gottes aus den Werken der Schöpfung durch die Heiden von jeher, Offenbarung Gottes durch Jesus Christus) ein dialektisches Ineinander (nach Tod und Auferstehung Jesu

¹⁾ Vgl. etwa K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik* I, 2, Zollikon-Zürich ¹1945, 304—397; II, 1, Zollikon-Zürich 1946, 67—200.

²⁾ In Wirklichkeit ist die Stellungnahme reformatorischer Theologen zu den hier behrührten Problemen von Anfang an recht mannigfaltig und verwickelt. Über Luther und das Naturgesetz finde ich einige Seiten bei K. Holl, *Luther (Ges. Aufsätze z. Kirchengesch., 1)*, Tübingen ¹1932, 243—247; weitere Literatur über Luthers Stellung zu dem Problem der natürlichen Gottes- und Gesetzeserkenntnis nennt E. Schlink in dem am Ende dieser Anmerkung genannten Buch S. 86, A. 16; über Luthertum und natürliche Theologie vgl. W. Elert, *Morphologie des Luthertums I*, München ¹1952, 44—52; der katholischen Naturrechtslehre stellt die Naturrechtslehre der Reformation und der Aufklärung und Neuzeit gegenüber E. Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen*, Zürich ¹o. J., 604—608; aus der Perspektive gegenwärtiger Fragestellungen: A. Evertz, *Die Frage des Naturrechtes in lutherischer Sicht*, in: *Ev.-lutherische Kirchenzeitung* 3 (1949), 212 f. Im Schriftstellenregister der Neuausgabe der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen ¹1952 erscheint die Stelle Röm 2, 14—16 nicht; auf die Stelle Röm 1, 19 ff. wird in der Konkordienformel zweimal hingewiesen; dazu vgl. auch E. Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, München ¹1946, 85 f. 408.

erst sind die Heiden Gott von der Schöpfung her Erkennend!) macht³⁾, und er tut es für Röm 2, 14. 15, indem er im Kleindruck innerhalb einer Klammer auf drei dünnen Zeilen schreibt: „Die Stelle Röm 2, 14 f. kommt hier nicht in Betracht: Die Heiden, an denen die Weissagung von Jer 31, 33 in Erfüllung gegangen ist, sind nach dem ganzen Zusammenhang des Kapitels unzweideutig als Heiden c h r i s t e n zu verstehen“⁴⁾.

Was hier von K. Barth nur angedeutet wird, hat sein Schüler F. Flückiger in einer Probevorlesung vor der Theologischen Fakultät der Universität Basel näher auszuführen und zu begründen versucht⁵⁾.

Auch Flückiger verteidigt also die These, Paulus habe Röm 2, 14. 15 nur die Heidenchristen meinen können, aber er möchte das auf einem Wege tun, der — wenigstens einigermaßen — verständlich macht, wie es auf Grund der Ausdrucksweise des Apostels zu einem weitverbreiteten (angeblichen) Mißverständnis kommen konnte, das Flückiger in den Spuren K. Barths und im Interesse seiner „naturfeindlichen“ (*sit venia verbo!*) Dogmatik ausräumen will. Er behauptet daher, „die Gerechten, wie sie hier als Täter des Gesetzes beschrieben werden“, seien zu verstehen „als das endzeitliche Gottesvolk im Sinne der atl Gerichtserwartung“, „als das endzeitliche Eigentumsvolk des AT, und zwar so, wie dieses Volk sich im Licht des paulinischen Verständnisses der atl Gerechtigkeitsforderung darstellt, und nicht im Sinn der überlieferten Auffassung“⁶⁾. Paulus gehe nicht weiter, als er auf Grund seines Beweiszieles gehen müsse, er führe

³⁾ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik I, 2, Zollikon-Zürich, ³1945, 335: „Der Stand der Heiden wie der Stand der Juden ist eben objektiv ein anderer nach dem Tod und der Auferstehung Christi als vorher. Mit den Juden werden jetzt von Christus her objektiv auch die Heiden unter die Himmel gestellt, die die Ehre Gottes erzählen, und auf die Feste, die seiner Hände Werk verkündigt (Ps 19, 2), sind also auch die Heiden als ἡθύντες τὸν θεόν (Röm 1, 21) anzusprechen“. Gegen eine solche schlechte Exegese wendet sich mit Recht P. Althaus, Die christliche Wahrheit, Gütersloh ³1952, 39 f. Eine sehr eingehende Widerlegung der Barth'schen Meinungen gibt das Buch eines (ehemaligen) Barth'schülers: Max Lackmann, Vom Geheimnis der Schöpfung. Die Geschichte der Exegese von Römer I, 18—23, II, 14—16 und Acta XIV, 15—17, XVII, 22—29 vom 2. Jahrhundert bis zum Beginn der Orthodoxie, Stuttgart 1952.

⁴⁾ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik I, 2, Zollikon-Zürich ³1945, 332. Die Deutung auf Heidenchristen ist alt, schon bei dem späteren Augustinus findet sie sich. Während Augustinus in seinen Schriften De sermone Domini in monte (393/4 n. Chr.) 2, 9, 32 (Migne L 34, 1283 f.) und Contra Faustum (397/400 n. Chr.) 19, 2 (CSEL 25, 1, S. 497 f.) für Röm 2, 14. 15 an Heiden denkt, wird er in seinem Kampf gegen den Pelagianismus zu einer Änderung seiner ursprünglichen Auffassung gezwungen, wie aus seinen antipelagianischen Schriften De spiritu et littera (412 n. Chr.) 26—28 (CSEL 60, S. 196—205) und Contra Julianum (422 n. Chr.) 4, 23—25 (Migne L 44, 749—751) hervorgeht. Aufschlußreich ist die Bemerkung von Gutjahr Röm 1923, 79: „Pelagius faßte φύσει = solis viribus naturae, sine fide et gratia, und indem er unsere Stelle von den heilsverdienstlichen Werken erklärte, kam er auf die irrthümliche Lehre, daß rein natürliche Werke heilsverdienstlich und Glaube und Gnade zur Seligkeit nicht notwendig seien. Aber auch sein Gegner Augustinus irrte. Mit Pelagius einerseits festhaltend an der Voraussetzung, die in diesem Verse in Frage stehenden Werke seien heilsverdienstlich, und andererseits im Hinblick auf jene Stellen der Heiligen Schrift, die die absolute Notwendigkeit des Glaubens und der Gnade für die Seligkeit aufs schärfste betonen, kam er . . . zur Deutung, die εἰθνή an unserer Stelle seien Heidenchristen (im Gegensatz zu den Judenchristen), φύσει sei = natura per gratiam reparata und der νόμος sei die von den Propheten für die messianische Zeit vorherverkündete Gnadenerleuchtung und Gnadenbewegung zur Erkenntnis und Erfüllung des Gesetzes“. S. auch u. S. 90 Nr. 10. Unter den errores Michaelis du Bay wird als Nr. 22 verurteilt: Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Romanos II: Gentes qui legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt (Röm 2, 14) intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus: Denzinger [³1947] 1022.

⁵⁾ F. Flückiger, Die Werke des Gesetzes bei den Heiden (nach Röm. 2, 14 ff.), in: Theol. Zeitschrift Basel 8 (1952), 17—42. Eine kurze Stellungnahme zu dem Aufsatz von Flückiger in dem A. 3 genannten Buche von Lackmann, S. 370 f. Auf die Studie von W. Mundle, Zur Auslegung von Röm 2, 13 ff., in: Theol. Blätter 13 (1934), 249—256, welche die Heidenchristen-Hypothese rein exegetisch und nicht so fühlbar dogmatisch zu begründen versucht, soll hier nachdrücklich hingewiesen werden; Mundle kann für seinen Vorschlag z. B. die schwierigen Verse Röm 2, 7. 10 geltend machen (s. u. A. 40), er weist auf die Anklänge an Jer 31 (38LXX), 33 in Röm 2, 15a hin (s. u. S. 95), er lehnt die Annahme ab, Paulus wolle hier das Heidentum gegen jüdischen Hochmut in Schutz nehmen (das ist auch in der Tat nicht der Scopus der Stelle, s. dazu u. S. 89), er sucht das φύσει Röm 2, 14 zu verhamlosen; aber das alles, so bedenkenswert es hier und da sein mag, kommt doch nicht gegen die Beobachtung auf, daß der Gesamtzusammenhang Röm 1, 18—3, 20 die dunkle Folie zu Röm 3, 21—26 darstellt, es muß also von nichtchristlichen Juden und von nichtchristlichen Heiden die Rede sein (vgl. 3, 9). S. auch A. 8.

⁶⁾ A. a. O. 24 f.

nur „bis zu jener Grenze des Verständnisses“, „wo es möglich ist, im Volk des Neuen Bundes dieses atl Eigentumsvolk wieder zu erkennen, ohne daß dies hier aber ausdrücklich gesagt wäre“⁷⁾). Flückiger nimmt daher den Abschnitt Röm 2, 5—29 aus dem Zusammenhang Röm 1, 18—3, 20 heraus und läßt ihn gewissermaßen versteckt von den Christen sprechen. Auf diese Weise werden mit einem Schläge alle Schwierigkeiten beseitigt, welche die Stelle Röm 2, 14. 15 den dogmatischen Überzeugungen Flückigers so lange macht, als man sie mit der überwiegenden Mehrzahl der Ausleger aller Richtungen als von Heiden sprechend versteht. Die kunstreiche, hier und da gekünstelte Konstruktion Flückigers scheidet zuletzt an der kaum ernsthaft zu bestreitenden Tatsache, daß der Abschnitt Röm 1, 18—3, 20 im wesentlichen von der aussichtslosen Lage der Menschen vor und ohne Jesus Christus spricht und daß es nicht angeht, Röm 2, 5—29 aus diesem Zusammenhang herauszulösen und schon in die erst Röm 3, 21 beginnende Darlegung des Heilswerkes Gottes durch Jesus Christus einzubeziehen⁸⁾).

Die Entschiedenheit der Stellungnahme der im Voranstehenden genannten Autoren darf jedoch nicht darüber hinwegsehen lassen, daß „von einer communis opinio der evangelischen Theologie oder gar von einer Art von evangelischem Anathema gegen die Natürliche Theologie, jedenfalls gegen eine ‚natürliche‘ Gotteserkenntnis nicht die Rede sein kann“⁹⁾), und die Frage nach der theologischen Begründung des Naturgesetzes oder des Naturrechtes steht ja in einem inneren Zusammenhang mit der Frage nach der theologischen Begründung der natürlichen Gotteserkenntnis. In der Tat melden sich in der protestantischen Theologie der Gegenwart auch wieder Stimmen, die vernehmlich von einer „natürlichen Offenbarung“ Gottes sprechen, und ohne Zweifel dürfen gerade sie sich auf eine lange Tradition innerhalb der Geschichte der protestantischen Theologie berufen, wie richtig es auch sein mag, daß die zeitweilig äußerst geringe Widerstandskraft reformatorischer Dogmatik gegen Zeitströmungen in der Epoche der Aufklärung und des Rationalismus zu schweren Beeinträchtigungen der rechten Verkündigung geführt hat.

Mit besonderer Betonung hat in den letzten Jahrzehnten unter den protestantischen Theologen Paul Althaus die Tatsächlichkeit einer natürlichen Offenbarung nachzuweisen versucht¹⁰⁾. „Die Verkündigung redet

⁷⁾ A. a. O. 25.

⁸⁾ Unter den Einzelheiten der Exegese Flückigers machen die Unmöglichkeit seiner Position u. a. besonders deutlich: 1. die Beobachtung, daß die Formulierung „die Heiden, die das (mosaische) Gesetz nicht haben“ Röm 2, 14 nur Heiden meinen kann, da die Heidenchristen das geschriebene Wort der atl Offenbarung ja besitzen; 2. die gewaltsame Art, mit der z. B. unter τὸ ἔργον τοῦ νόμου Röm 2, 15 „das vom Gesetz geforderte V o l l w e r k“ (28) verstanden wird; 3. die tendenziöse Verflüchtigung des unbequemen φύσει Röm 2, 14; 4. daß der Satz Röm 2, 13b οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιοφύσονται als praktisch identisch mit dem paulinischen Satz „Nur der Glaubende wird gerechtesprochen“ angesehen wird; 5. daß Röm 2, 15 b „das abwägende Prüfen und Vergleichen“ nur das pneumatische Prüfen (Röm 12, 2) der Glaubenden sein könne.

⁹⁾ R. Hermann, Fragen um den Begriff der Natürlichen Theologie (Beiträge z. Förd. christl. Theologie, 44, 2), Gütersloh 1950, 20 f.

¹⁰⁾ S. vor allem P. Althaus, Die christliche Wahrheit, Gütersloh (1. Aufl. 1947/8) ³1953, 35—94; zu der hier besonders interessierenden Stelle Röm 2, 14—16 auch: P. Althaus Röm ⁷1953, 22 f. Sowohl die Verteidigung der Möglichkeit und Tatsächlichkeit einer natürlichen Offenbarung wie die z. T. recht scharfen Angriffe darauf scheinen innerhalb der protestantischen Theologie von der konkreten weltanschaulichen Lage in dem Deutschland zwischen 1933—1945 wesentlich bestimmt zu sein; vgl. den in diesem Zusammenhang häufig zitierten ersten Satz der Theologischen Erklärung der Barmer Synode vom 31. Mai 1934, in dem es u. a. heißt: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes (sc. Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird) auch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen“.

nicht nur den Juden, sondern auch den Heiden auf ein Geschehen an, das zwischen Gott und ihm sich schon ereignet hat und fortgehend geschieht". . . „Das Evangelium meint nicht, das Verhältnis Gottes zum Menschen erst zu setzen, zu begründen, sondern es will das schon bestehende h e i l e n. So setzt es eine ursprüngliche Selbstbezeugung Gottes an den Menschen und die dadurch begründete Geschichte voraus“¹¹⁾. Gegen eine solche Gesamtauffassung kann wenig eingewandt werden; sie beruht auf einer richtigen Exegese und einer legitimen Entwicklung der biblischen Elemente, wenn auch zugegeben ist, daß von einer „rein“ biblischen Theologie (wenn es eine solche überhaupt geben sollte) zu den von Althaus vorgetragenen Thesen immerhin noch ein Stück Weges zurückzulegen ist.

Von Interesse ist in diesem Zusammenhange die Stellungnahme R. Bultmanns, der sich mehrere Male zu dem Problemkomplex geäußert hat¹²⁾. Obwohl er im großen und ganzen theologisch zu dem Radikalismus K. Barths zu neigen scheint, ist er doch viel zu sehr Exeget und Historiker, um sich widrige Texte in der im Voranstehenden beschriebenen einfachen Art handlich zu machen. In einem Aufsatz, den er „Anknüpfung und Widerspruch“ überschreibt, hat er versucht, das Verhältnis einiger ntl Aussagen, die als Elemente einer „natürlichen Theologie“ angesehen werden können, zu seiner dogmatischen Grundeinstellung zu bestimmen. Er fragt, wie es „Anknüpfung“ (zwischen nichtchristlicher und christlicher Religion) geben könne, wenn — wie es Bultmanns Meinung ist — „der christliche Glaube nicht ein Phänomen der menschlichen Geistesgeschichte,

¹¹⁾ A. A. 10 zuerst a. O. 37. Althaus bespricht dann kurz die einsdilägigen Texte aus Röm 1 und 2, und leitet zur Besprechung ihrer Tendenz nach einander verwandten Stellungnahmen von K. Heim und K. Barth über mit dem Satz: „Diesen Gedanken des Apostels hat die Theologie im letzten Jahrzehnt sich auf alle Weise zu entziehen versucht“ (38). Gegen Althaus, der seine hier skizzierte Anschauung literarisch zuerst 1929 (Grundriß der Dogmatik I; vgl. dazu a. A. 10 zuerst a. O. 61) vertreten hat, wandte sich energisch E. Schlück, Die Offenbarung Gottes in seinen Werken und die Ablehnung der natürlichen Theologie, in: Theol. Blätter 20 (1941), 1—14, mit deutlicher Bezugnahme auf die damals drängenden (auch kirchenpolitischen) Zeitprobleme. Aber so gewiß man eine Reihe von Sätzen Schlücks annehmen kann — jedenfalls ihrem Wortlaut nach —, so sehr drängt sich für das Ganze seiner Stellungnahme der Eindruck auf, daß auch hier „das Kind mit dem Bade ausgeschüttet“ wird. Die Interpretation von Althaus, weniger radikal und dialektisch, wird sowohl den Schriftzeugnissen als auch der konkreten Erfahrung besser gerecht. Gegen die These, Paulus spreche Röm 2, 14—16 von Heidenchristen, wenden sich auch zwei ältere Spezialarbeiten: M. Kähler, Auslegung von Kap. 2, 14—16 im Römerbrief, in: Theol. Studien und Kritiken 47 (1874), 261—306; F. Giesecke, Zur Exegese von Röm 2, 11—16, in: Theol. Studien und Kritiken 59 (1886), 173—182. Die Paraphrase von M. Kähler a. a. O. 302 f. (vgl. ders. a. A. 46 a. O. 228 A. 2) gibt den Sinn der umstrittenen Stelle richtig, wenn auch ein wenig umständlich wieder. „Nicht die, welche weil sie offenbartes Gesetz vorlesen hören, von solchem Kenntnis besitzen, sind gerecht vor Gottes Urteil, sondern die, welche offenbartes Gesetz ins Werk setzen, werden das Urteil empfangen, daß sie gerecht sind. (Jene Kenntnis kann ja vor dem Gericht, bei dem kein Ansehen der Person gilt, keinen Vorzug begründen.) Denn wenn tatsächlich Fälle vorkommen, daß Leute aus der Gattung der Heiden, die, weil sie zu dieser Gattung gehören, kein offenbartes Gesetz besitzen, trotzdem, allein auf ihre von Natur gegebene Anlage und Entwicklung gestellt, eben solches, was das bekannte durch Mose offenbarte Gesetz fordert, ins Werk setzen, so ergibt sich, daß eben sie, sofern sie jene Forderung erfüllen, offenbartes Gesetzes fehlenden Besitz dadurch ersetzen, daß sie sich selbst Gesetz sind; und zwar sind sie das, sofern sie als solche, welche jene Forderung ohne jenen Besitz ins Werk setzen, dartun, daß sie die Forderung der Handlungsweise, auf welche das durch Mose offenbarte Gesetz abzielt, als eine in ihre Herzen dauernd eingeschriebene kennen; und eben dies auch überdem dartun, indem zugleich dafür zeugt ihr eigenes (sittliches Bewußtsein, das bekannte urteilende) Gewissen und (worin eine fernere Bestätigung dafür liegt) infolge seiner Wirksamkeit im verborgenen Verkehr ihres Inneren die Gedanken Anklage oder auch etwa Verteidigung erheben, welche auch an dem Tage gelten wird, wann Gott das verborgene Innere (also auch die Selbstbeurteilungen) der Menschen ohne Unterschied von Juden und Heiden laut der mir befohlenen frohen Botschaft von der für alle Menschen gleichen freien Gnade durch Jesus Christus, den allen gleichmäßig bestimmten Heiland, vor sein Urteil ziehen und richten wird“.

¹²⁾ R. Bultmann, Das Problem der ‚natürlichen Theologie‘, in: Ges. Aufsätze I, Tübingen 1933, 294—312; ders., Die Frage der natürlichen Offenbarung (1941), in: Ges. Aufsätze II, Tübingen 1952, 79—104; ders., Anknüpfung und Widerspruch (1936), ebenda 117—132.

der Religion überhaupt, sei“, „sondern eine fremde Pflanze, von jenseits her in die menschliche Welt gebracht, und nur so und nur deshalb eine Haltung, die mit der jenseitigen Welt Gottes verbindet“¹³). Nun, zunächst einmal ist Gottes Handeln in der Tat wesentlich „Widerspruch gegen den Menschen“¹⁴), doch gerade „im Widerspruch wird in paradoxer Weise der Anknüpfungspunkt geschaffen, oder besser: aufgedeckt“¹⁵). Aber darüber hinaus gilt auch: „Die Sprache des Menschen ist der Anknüpfungspunkt für das vom menschlichen Verkündiger gesprochene Wort Gottes“¹⁶), und deshalb haben wir „den Anknüpfungspunkt nicht nur in jenem paradoxen Sinne in den Blick zu fassen, sondern auch im ganz simplen Sinne nach dem Anknüpfungspunkt für unsere Verkündigung zu fragen“¹⁷). Bultmann gibt drei Beispiele dafür: 1. Die Anknüpfung an die hellenistische Popularphilosophie, speziell an die natürliche Theologie der Stoa; 2. Die Anknüpfung an die hellenistischen Mysterienreligionen; 3. Die Anknüpfung an die Gnosis. In dem ersten Abschnitt, der hier allein interessiert, erinnert Bultmann daran, daß Paulus schon in seiner Redeweise durch die popularphilosophische Propaganda beeinflusst ist; dabei übernimmt er auch „bestimmte Begriffe aus der philosophischen Tradition, die im AT teils nur schwache, teils gar keine Entsprechungen haben wie die Begriffe *συνειδήσεις, καθήκον, ἀρετή, ἐλευθερία*. ja auch den Begriff *φύσις*“¹⁸). Bultmann fährt nun fort: „Paulus will natürlich nicht sagen, daß der Mensch, wenn er die Stimme seines Gewissens hört, damit schon Gott hört, daß sein Verantwortungsbewußtsein schon Gottesbewußtsein ist“¹⁹). Aber daß die Forderungen des Sittlichen, die der Heide vernimmt, die Forderungen Gottes sind, das ist ihm nicht zweifelhaft“²⁰). Paulus erkennt das indirekt etwa Phil 4, 8 an, direkt an der hier zur Debatte stehenden Stelle Röm 2, 14. 15. Bultmann weist nun darauf hin, daß Paulus von dem in die Herzen der Heiden eingeschriebenen Gesetz spricht, „um zu beweisen, daß auch die Heiden dem Gericht Gottes unterworfen sind und sich nicht entschuldigen können. So vereint sich mit der Anknüpfung der Widerspruch“²¹).

So verwickelt das dogmatische Denken Bultmanns zu sein scheint und so leicht man deshalb Lügen gestraft werden kann, wenn man sich schon gewisser Übereinstimmungen freut, so kann man doch wohl das hier von Bultmann Gesagte nicht für schlechthin falsch halten. Man würde nur wünschen, es wäre noch ausdrücklich hervorgehoben worden, daß sich der Widerspruch Gottes nicht gegen das in die Herzen der Heiden eingeschriebene Gesetz richtet und nicht gegen das Tun der Heiden, insoweit es diesem Gesetz folgt. Innerhalb des schrecklichen Dunkels, in dem der

¹³) A. A. 12 zuletzt a. O. 118.

¹⁴) A. a. O. 119.

¹⁵) A. a. O. 120.

¹⁶) A. a. O. 121.

¹⁷) A. a. O. 122.

¹⁸) A. a. O. 123.

¹⁹) Ähnlich hieß es a. A. 12 an zweiter Stelle a. O. 89: „Der christliche Glaube behauptet . . . , daß der Mensch in der Forderung, unter der er sich stehen weiß, noch gar nicht Gott erkennt, daß die Stimme des Gewissens, die er hört, für ihn noch gar nicht Gottes Stimme ist.“ Dazu hat Allhaus a. A. 3 a. O. 69 A. 1 bemerkt: „Dieser für die dialektische Offenbarungslehre bezeichnende Satz läßt sich in seiner unbegrenzten Allgemeinheit nicht halten. Er hat recht, wenn Gott kennen heißt: den Vater Jesu Christi, den Gott der erlösenden Gnade kennen. Aber wer ihn so noch nicht kennt, ist deshalb nicht ohne alle Erkenntnis Gottes“. Gegenüber den geistvollen Konstruktionen der Dialektiker klingt ein solcher Satz beinahe hausbacken; aber er ist einfach richtig.

²⁰) A. A. 12 zuletzt a. O. 123.

²¹) A. a. O.

Glaube an das Heilswerk Gottes durch Jesus Christus Heiden wie Juden irren sieht und aus dem allein der Weg über Jesus Christus herausführt, ist nicht jedes Licht erloschen, so wenig der spärliche Schein auch zur Rettung ausreicht: es gibt auch für die Heiden als Heiden eine Erkenntnis Gottes, es gibt auch für die Heiden als Heiden ein sittliches Gesetz, das aus dem Transzendenten kommt und in das Transzente reicht — der unbestimmte Ausdruck muß hier mit Bedacht gewählt werden. Anders ausgedrückt: wie schwer auch immer die Verwundung des Menschen ist, auf den hin Gott sein Heilswerk in Gang bringt, es ist doch keine völlige Vernichtung der Möglichkeit oder Wirklichkeit einer Gotteserkenntnis und eines sittlichen Gesetzes. Aber eine solche Folgerung würde der dogmatischen Tendenz Bultmanns vermutlich schon widersprechen; ihm muß es ja darauf ankommen, das Positive möglichst restlos in das Negative hinein aufzulösen, damit dem völligen Negativum des Menschen vor und ohne Jesus Christus das vollkommene Positivum des Menschen in Jesus Christus gegenübergestellt werden kann. Nur so scheint das Grundanliegen der Reformation wahrhaft zur Erfüllung zu kommen.

Die katholische Theologie ist davon überzeugt, daß der Mensch in seiner Natur keineswegs schlechthin verdorben ist. Ebenso wie sie daran festhält, daß an sich jedem Menschen, auch dem Heiden, ein „natürlicher“ Weg zur Erkenntnis Gottes offensteht²²⁾, ebenso wertet sie die natürliche Vernunftkenntnis als Quelle, „aus der sittliche Wahrheiten und Normen geschöpft werden können“²³⁾, und für diese Lehre gilt ihr die Stelle Röm 2, 14. 15 als ein wichtiger Schriftbeweis²⁴⁾.

Das kontroverstheologische Interesse an Röm 2, 14. 15, bzw. 2, 14—16 ist also nicht gering, und im Hinblick auf die gegenwärtige Diskussion der im Vorstehenden angedeuteten Problematik innerhalb der protestantischen Theologie, die wenigstens z. T. geneigt ist, den Standpunkt der katholischen Theologie zu dem ganzen Fragenkreis als mit der Lehre der Schrift im Widerspruch stehend anzusehen, lohnt sich eine erneute exegetische Durchmusterung des genannten Textes²⁵⁾.

²²⁾ Vgl. Vaticanum, Sessio III, Denzinger (²⁶1947) Nr. 1785. 1806; Neuner-Roos (²⁷1948) Nr. 31. 49.

²³⁾ F. Tillmann, Die Idee der Nachfolge Christi (Handbuch der katholischen Sittenlehre, 3) Düsseldorf ²⁸1939, 15; zu den philosophischen Fragen Th. Steinbüchel, Die philosophischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre (Handbuch der katholischen Sittenlehre, 1), 2 Halbbände, Düsseldorf ²⁹1939 passim; vor allem 2. Halbband S. 89 ff. Der Auslegung von J. Quirnbach, Die Lehre des hl. Paulus von der natürlichen Gotteserkenntnis und dem natürlichen Sittengesetz (Straßburger theol. Studien, 7, 4), Freiburg i. Br. 1906, 60—93 kann ich mit Ausnahme seiner Erklärung von V. 15c (die Heiden untereinander beurteilen ihre Handlungen nach festen Grundsätzen als gut oder schlecht, weshalb dann der eine den andern wegen schlechter Handlungen „anklagt“, wegen guter aber „verteidigt“) und V. 16 (den er zu Vv. 12. 13 zieht) im ganzen zustimmen. Die Stellungnahme der katholischen Römerbriefkommentare ist verständlicherweise im wesentlichen einheitlich: es sind Röm 2, 14. 15 Heiden gemeint, nicht Heidenchristen: vgl. etwa Lagrange Röm ³⁰1931, 47—51; Gutjahr Röm 1923/27, 72—84; Bardenhewer Röm 1926, 42—46; Sickinger Röm ³¹1952, 189—191; Kürzinger Röm 1951, 16 f.

²⁴⁾ Vgl. B. F. Tillmann a. A. 23 a. O. 15; Mausbach-Ermecke, Katholische Moralthologie I ³²1954, 111. Nach Buchbergers LThK VII, 451 (A. Eberle) bedeutet „Naturgesetz, moralisches oder das natürliche Sittengesetz (lex moralis naturalis)“ „objektiv die Summe jener sittlichen Gesetze, die Gott jedem Menschen in und mit seiner Natur als wesentlichen Bestandteil seiner Ausrüstung für seine ewige Bestimmung mitgeteilt oder ‚ins Herz geschrieben‘ (Röm 2, 15) hat, subjektiv das unserem Verstande von Gott verliehene natürliche Licht, wodurch wir zwischen gut und böse zu unterscheiden vermögen“; das Naturrecht im christlichen Sinne ist nach LThK VII, 453 (A. Scharnagl) „die Summe derjenigen Normen des moralischen Naturgesetzes, die sich auf das menschliche Gemeinschaftsleben beziehen. Als Ausschnitt aus dem natürlichen Sittengesetz ist es mit diesem im Willen Gottes (lex aeterna) objektiv und unveränderlich gegeben. Nach der christlichen Naturrechtslehre ist das Naturrecht nicht ein mehr oder minder willkürliches Produkt der menschlichen Vernunft, sondern besteht unabhängig von ihr im Willen Gottes . . . ; die menschliche Vernunft ist nur Erkenntnisquelle des Naturrechts (vgl. Röm 2, 14 f.)“.

²⁵⁾ Die Lehre vom Naturgesetz und vom Naturrecht ist — geschichtlich gesehen — sehr verschiedenartig und problematisch; vgl. die nützliche Übersicht bei H. Rommen, Die ewige Wiederkehr des Naturrechts, München ³³1947 (über Paulus eine kurze Bemerkung S. 39) und auch die systematische Behandlung des Problems bei J. Messner, Das Naturrecht usw. Innsbruck-Wien ³⁴1950 (nur Röm 13, 1 wird S. 497 genannt; die Stelle

Zunächst eine Vorbemerkung. Sollen Sinn und theologische Bedeutung der hier zur Debatte stehenden Stelle Röm 2, 14. 15, bzw. 2, 14—16 innerhalb des Römerbriefs bestimmt werden, wird man sich die Hauptprobleme zu vergegenwärtigen haben, mit denen es Paulus im Römerbrief aufnimmt.

Versetzt man sich für einen Augenblick in die Lage des Apostels vor der Abfassung des Römerbriefes, so könnte man die vor ihm liegende Aufgabe etwa so skizzieren:

1. Es ist der Versuch zu machen, die im Glauben ergriffene, durch nichts bezweifelte, jeder Diskussion entzogene, schlechthin fundamentale Wahrheit, daß Gott durch Jesus Christus — und zwar allein durch Jesus Christus — der Welt das Heil — und zwar das endgültige Heil — geschenkt hat (Röm 3, 21—31; 1, 16. 17; 5), mit allen ihren Folgerungen, theoretischen wie praktischen, theologisch zu verstehen. Der Glaube an das von Gott durch Jesus Christus gewirkte Heil ist der Ausgangspunkt und der Angelpunkt alles paulinischen Denkens und Argumentierens.

2. Es ist der Versuch zu machen, im Lichte dieser grundlegenden Wahrheit zu verstehen, wie die Welt ausgesehen hat, welcher Gott durch Jesus Christus das Heil schenkte: daß die Welt also offenbar einem Unheil ausgeliefert war, das Gottes Heilshandeln schlechthin notwendig machte, sollte dem Menschen wirklich das Heil zuteil werden, und daß inmitten dieses Unheils die heilsgeschichtliche Unterschiedenheit von Heiden und Juden keine in Betracht kommende Rolle mehr zu spielen hatte (Röm 1, 18—3, 20; 5, 12—21).

3. Es ist der Versuch zu machen, die erstaunliche und in mannigfacher Hinsicht beunruhigende Erfahrung zu verstehen, daß für den Glaubenden und Getauften mit dem Heilswerk Gottes durch Jesus Christus, also durch den Kreuztod und die Auferstehung Jesu, das ganze Heil wirklich gekommen ist und daß doch die konkrete Wirklichkeit den Gedanken nicht unmöglich macht — wenn nicht sogar: ihn nahelegt —, daß das Heil wie noch nicht gekommen ist. Hier tauchen die komplizierten Probleme auf, welche dem frühesten Christentum durch die immer deutlicher sichtbar werdende Verzögerung der Parusie aufgegeben sind; vor allem wird das Problem einer christlichen „Ethik“ sichtbar (Röm 6—8; 12, 1—15, 13).

4. Es ist der Versuch zu machen, zu verstehen, inwiefern — unbeschadet des Generalsatzes, daß erst und allein durch Jesus Christus das Heil so gekommen ist, daß vor und ohne Jesus Christus nur²⁶⁾ Unheil war und daß dieses Unheil alle Menschen, Juden wie Heiden, in gleicher Weise getroffen hat und angesichts dieses Unheils ihre theologische Unterschiedenheit beinahe zu verschwinden scheint — inwiefern es also vor Jesus Chri-

Röm 2, 14. 15 bleibt, soviel ich sehe, auf den 951 Seiten überhaupt unerwähnt). — Die geschichtliche, philosophische und moraltheologische Problematik wird hier nicht berührt. Es soll nur ein exegetischer Beitrag zur Klärung der Frage geliefert werden, ob eine Lehre, welche von einem Naturgesetz spricht, die jedem Menschen ein seiner Natur eingeschriebenes Normbewußtsein zuschreibt, an der Stelle Röm 2, 14. 15 eine Stütze finden kann. Anders ausgedrückt: ob die Stelle Röm 2, 14. 15 als ein von der Schrift angebotenes Tor angesehen werden darf, durch welches eine Lehre vom Naturgesetz und vom Naturrecht in die christliche Lehre legitim Einlaß finden kann. Eine umfassende Arbeit über die „Geschichte des Naturrechts“, offenbar vom Standpunkt K. Barths, wird angekündigt von F. Flückiger (Ev. Verlag, Zollikon-Zürich). Korrekturzusatz: Der erste Band des Werkes von Flückiger ist inzwischen unter dem Titel „Geschichte des Naturrechts: I. Altertum und Frühmittelalter“, Zollikon-Zürich 1954, erschienen; die Stelle Röm 2, 14. 15 behandelt Flückiger hier im Sinne seines A. 5 genannten Aufsatzes auf den Seiten 295—297.

²⁶⁾ Dieses „nur“ schließt die von Paulus in die Diskussion eingeführten „positiven“ Elemente Röm 1, 19. 20; 2, 14. 15, bzw. 14—16 nicht aus.

stus dennoch wirkliche, vor Gott gültige Heilsgeschichte gegeben hat; es ist vor allem zu verstehen, daß die heilige Schrift der Juden gültige Offenbarung Gottes enthält und daß und inwiefern der Vorzug Israels nicht zurückgenommen ist (Röm 4; 9—11; auch Röm 5, 12—21).

Der Punkt 4 gerät — wie leicht zu erkennen ist — in einen Gegensatz zu Punkt 2, und in diesem Spannungsfeld befindet sich, wenn ich recht sehe, auch der theologische Ort der hier in Frage stehenden Stelle Röm 2, 14—16.

Welche Aufgabe haben nun die umstrittenen drei Verse Röm 2, 14—16 innerhalb des Gedankenganges der ersten drei Kapitel des Römerbriefes zu erfüllen, genauerhin in dem geschlossenen Zusammenhange Röm 1, 18—3, 20, bzw. 3, 31?

Will man diese Frage richtig beantworten, ist es wieder von entscheidender Bedeutung, zuerst die maßgebende Rolle der Zentralstelle Röm 3, 21—31, deren Inhalt Röm 1, 16. 17 bereits angekündigt wird, deutlich hervorzuheben und bei der Auslegung nicht aus dem Auge zu verlieren.

Im eschatologischen „Jetzt“ ist die Gerechtigkeit Gottes offenbar geworden, für alle, die glauben, Juden und Heiden:

„²¹ Jetzt aber ist ohne (das mosaische) Gesetz Gottes Gerechtigkeit offenbar geworden, bezeugt vom Gesetz und den Propheten, ²² Gottes Gerechtigkeit aber durch Glauben an Jesus Christus für alle, die glauben. Denn es ist kein Unterschied: ²³ alle haben sie ja gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, ²⁴ (doch jetzt sind sie alle) gerechtfertigt geschenkwweise durch seine Gnade auf Grund der Erlösung in Christus Jesus. ²⁵ Ihn hat Gott als Sühne aufgestellt durch Glauben in seinem Blut, um seine Gerechtigkeit zu erweisen, weil die früher geschehenen Sünden (ungestraft) hingingen ²⁶ zur Zeit des langmütigen Wartens Gottes — um (also) seine Gerechtigkeit im jetzigen Augenblick zu erweisen, damit er gerecht sei und gerecht mache den (der) aus Glauben an Jesus (lebt)“.

Von hier aus ergibt sich für die Auslegung von Röm 1, 18—3, 20 zunächst einmal dieses:

Wer sich der Verkündigung des durch Jesus Christus gewirkten Heilswerkes Gottes durch Glauben unterwirft, erkennt im Zurückblicken, daß der Mensch vor dem Wirksamwerden und außerhalb des Wirksamkeitsbereiches der Heilstat Gottes durch Jesus Christus dem Unheil schlechthin ausgeliefert war und ist, und zwar so, daß es nicht die geringste Möglichkeit gab und gibt, sich diesem Unheil zu entziehen. Das heißt also — um die Situation durch einen Vergleich zu erhellen —, daß der durch Glauben Gerechtfertigte sich in der Lage von jemandem befindet, der von Geburt an in einem finsternen Tunnel gelebt hat und der erst, als er durch eine helfende Hand aus dem Tunnel heraus- und ans Licht geführt ist, erkennt, im Zurückblicken erkennt, wie tief die Finsternis war, an die sich seine Augen freilich schon weitgehend gewöhnt hatten. Erst von Röm 3, 21—31, bzw. von der proleptischen Kurzfassung Röm 1, 16. 17 her ist die verzweifelte Lage der Heiden und Juden vor und ohne Jesus Christus zu erkennen.

Wenn es nun, wie der Glaubende bekennt, so ist, daß Gott, um das Heil der Menschen zu wirken, das Geschehen um Kreuzestod und Auferstehung ins Werk gesetzt hat, und — wie soll man es sonst begreifen? — doch

auch offenbar ins Werk setzen mußte (wobei dieses „muß“ noch genauerhin zu bestimmen wäre), so ergibt sich damit notwendig, daß alles, was bisher für die Gewinnung des Heils geschehen ist, daß also alles, was vor und außerhalb dieser Aktion Gottes durch Jesus Christus steht, unzureichend war und ist, um den Menschen das Heil wirklich zu verschaffen. Es ergibt sich — paulinisch gesprochen —, daß vor und außerhalb der wirksamen Aneignung der Frucht des Heilswerkes Jesu Christi durch Glauben allein und nicht durch Werke alle Menschen, „Juden wie Griechen ausnahmslos unter der (Herrschaft der) Sünde stehen“²⁷⁾, daß „kein Unterschied ist: alle haben sie ja gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes“²⁸⁾.

Die Tatsächlichkeit der schrankenlosen Herrschaft der Sünde in der Zeit vor Jesus Christus und ohne Jesus Christus beweist der Apostel, indem er ein Bild des Heidentums und des Judentums entwirft, in dem die dunklen Züge schlechthin dominieren, und zwar so sehr dominieren, daß der historisch denkende Leser den Verdacht nicht los wird, es handle sich um eine tendenziöse Verzeichnung der wirklichen Verhältnisse. Die Frage, die sich hier stellt und die nicht umgangen werden kann, würde also lauten: Ist das Bild, das der Apostel von Heidentum und Judentum entwirft, historisch genau, oder muß man nicht doch sagen, daß er die Tatbestände — vielleicht einfach durch Auslassen — verzeichnet und ins Düstere verzerrt? Oder — und das wäre die Alternative — kommt der drastischen Schilderung des Apostels eine theologische Wahrheit zu, die dem ausschließlich historischen Blick nicht erkennbar wird?

Es könnte nämlich sein, daß sich der Apostel in der Schilderung der Allgemeinheit der aktuellen Sünden bei Heiden und Juden auf dem Wege zu einer theologischen Erkenntnis befindet, die in ihrer Grundsätzlichkeit vollkommen neu ist und deren Erfassung und Formulierung ihm nicht geringe Mühe macht, ja man könnte mit einiger Reserve sagen: deren einwandfreie, hieb- und stichfeste Formulierung ihm offenbar einfach noch nicht gelingt. Wie ein vorsichtiger Diagnostiker tastet sich Paulus an den Symptomen zurück zu dem eigentlichen Herd der Krankheit, zu der Krankheit selbst.

Um es also noch einmal zu sagen: Röm 1, 18—3, 20 sind nur von Röm 3, 21—31 her zu verstehen. Mit den Augen dessen, der glaubt, der im Glauben erkennt, daß das endgültige Heil nunmehr Wirklichkeit geworden ist, sieht der Apostel, daß die Lage der Menschen vor Christus und ohne Christus, gleichgültig ob es sich um Heiden oder um Juden handelt, schlechthin hoffnungslos war und ist.

Wenn im Groben soweit Einigung erzielt ist, kann man versuchen, dem Gedankengang von Röm 1, 18—3, 20 nunmehr auch in einigen bedeutsamen Einzelheiten nachzugehen.

1. Das Beweisziel der Argumentation des Apostels Röm 1, 18—3, 20 ist also klar und erbarmungslos gegen Ende des Abschnittes so formuliert: „Juden ebenso wie Heiden sind allesamt unter der Sündenmacht“²⁹⁾.

²⁷⁾ Röm 3, 9.

²⁸⁾ Röm 3, 22 b. 23.

²⁹⁾ Röm 3, 9; vgl. 3, 23: „denn alle haben sie gesündigt und sind ohne Gottes Herrlichkeit“.

2. Der Einzelbeweis wird geführt, bzw. „angegangen“ a. für die Heiden: Röm 1, 18—32, b. für die Juden: Röm 2, 1—3, 20.

3. Die vor Gott hoffnungslose Lage des Heidentums schildert der Apostel in freier Anlehnung an die zeitgenössische jüdische Kritik des Heidentums³⁰⁾. Mit klaren Worten, in denen sich auch nicht die geringste Andeutung einer Abschwächung findet — etwa daß es sich genauerhin lediglich um Möglichkeiten handle, die nur unter besonders günstigen Bedingungen zu Wirklichkeiten würden —, stellt der Apostel unumwunden fest, daß die Heiden Gott wohl kennen³¹⁾, daß sie ihm aber freiwillig und böswillig den rechten Gottesdienst verweigern, daß sie ihm Ehre oder Dank versagen, und er bemerkt und bezeichnet eine Beziehung der sittlichen Verderbtheit der Heiden zu der Schuld, die sie auf sich geladen haben: der Vertauschung, Verkehrung des Gottesbildes folgen die Vertauschungen, Verkehrtheiten im Geschlechtlichen, die Verwerfung der Gotteserkenntnis bringt verworfenen Sinn überhaupt³²⁾, die Heiden sind jeglicher Sünde schuldig.

4. Wie schon oben erwähnt, erhebt sich auf Grund der Argumentation des Apostels drängend die Frage, ob mit seiner Schilderung des Heidentums Röm 1, 18—32 alle Heiden ohne Ausnahme getroffen werden, ob also die aktuellen Sünden, die konstaterbaren groben Sünden der Einzelnen³³⁾ bei jedem Heiden feststellbar sind oder ob es nicht Heiden gegeben hat, welche sich solcher Sünden nicht schuldig machten, also etwa ihre Götter in gutem Glauben verehrten oder ein sittlich einwandfreies oder gar vorbildliches Leben führten. Wenn es so ist, wenn also damit gerechnet werden muß, daß ein mehr oder minder großer Teil der Heiden die scharfen

³⁰⁾ Dies ist angesichts der ganz verwandten Argumentation z. B. im Buch der Weisheit nicht zu bestreiten. Die Beziehungen von Röm 1, 18—23, 24—32 zu einer vorchristlich-jüdischen Gotteslehre und Sittenlehre betont im Anschluß an A. Seebergs Hypothesen: H. Daxer, Römer 1, 18—2, 10 im Verhältnis zur spät-jüdischen Lehrauffassung, Diss. Rostock 1914. E. Klostermann, Die adäquate Vergeltung in Röm 1, 22—31, in: ZntW 32 (1933), 3 hört hier den „Missionsprediger“ Paulus reden, „der die einzige *ἰσχυρισμὸς εἰς σωτηρίαν* zu preisen und zur Vorbereitung darauf den stärksten Eindruck von dem außerhalb des Evangeliums herrschenden Gotteszorn hervorzuufen gewohnt war“. Freilich würde die Beurteilung des Abschnittes als einer Art rhetorischer Übertreibung zu Missionszwecken kaum ausreichen, seinen theologischen Gehalt zu erschöpfen. Daß wir in Röm 1, 18—3, 20 wichtige Elemente der Missionspredigt des Apostels vor uns haben, kann aber kaum bezweifelt werden; vgl. E. Weber, Die Beziehungen von Röm 1—3 zur Missionspraxis des Paulus (Beitr. z. Förd. christl. Theol., 9, 4) Gütersloh 1905.

³¹⁾ Röm 1, 18—21: „¹⁸ Denn offenbart wird Gottes Zorn vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten; ¹⁹ deswegen weil das Erkennbare an Gott bei ihnen bekannt ist, Gott hat es ihnen ja bekannt gegeben. ²⁰ Denn das Unsichtbare an ihm wird seit der Welterschöpfung an dem Erschaffenen mit (den Augen) der Vernunft geschaut, (nämlich) seine ewige Macht und Göttlichkeit, so daß sie nicht entschuldbar sind, ²¹ deswegen weil sie Gott (wohl kannten), (ihm aber) nicht als Gott Ehre oder Dank erwiesen, sondern sie verloren sich in ihren Gedanken in Nichtigkeiten, und es verfinsterte sich ihr unverständiges Herz“; vgl. noch VV. 23, 25, 28. Es ist vollkommen deutlich, daß nach der Beurteilung des Apostels diese Heiden die Erkenntnis Gottes haben und sich böswillig von ihr abwenden. Die viel zitierte Formel des Vaticanums (*Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit: De revelatione, can. 1: Denzinger [1947] 1806; vgl. auch Denzinger 1785*) würde gegenüber der unbedingten Formulierung des Apostels auf den ersten Blick wie eine gewisse Abschwächung aussehen, wenn man in dem „posse“ angedeutet findet, es handle sich lediglich um eine Möglichkeit, die nur unter besonders (oder gar ganz besonders) günstigen Bedingungen zur Wirklichkeit wird. Aus dem Wortlaut der Stelle läßt sich als Überzeugung des Apostels nur entnehmen, daß die Heiden Gott kennen und sich voll Bosheit (oder gar ganz besonders) günstigen Bedingungen zur Ungerechtigkeit niederhalten“ (1, 18). Es scheint dies nach der Meinung des Apostels, wie sie VV. 19, 20, 21a formuliert ist, ein durchaus einfacher, überschaubarer Vorgang zu sein; in V. 21b wird aber möglicherweise angedeutet, daß das Zusammen- und Aufeinanderwirken von Erkenntnis und Wille verwickelter ist, ohne daß volle Klarheit über den psychologischen Ablauf gegeben würde. S. dazu auch M. Schmaus, *Katholische Dogmatik I*, München ¹ 1948, 187 f.; ferner G. Söhngen, *Die Einheit der Theologie*, München 1952, 260; bemerkenswert auch die Stellungnahme bei P. Althaus a. A. 10 zuerst a. O. 38 f.

³²⁾ Klostermann a. A. 30 a. O. 1—6 nennt für dieses Sichentsprechen von Vergehen und Strafe eine Reihe von Parallelen aus zeitgenössischer jüdischer Literatur (2. Makkabäerbuch, Weisheit Salomons, Philo Schrift contra Flaccum).

³³⁾ Röm 1, 21—32: Sünden durch Verweigerung der schuldigen Gottesverehrung, durch widernatürliche geschlechtliche Handlungen, durch Mißachtung der rechten Gemeinschaftsordnung.

Angriffe des Apostels nicht auf sich zu beziehen braucht, dann würde die Frage zu erwägen sein, ob das Heilswerk Gottes durch Jesus Christus etwa nur für einen Teil der Heiden notwendig war³⁴⁾, eben für den, auf welchen die Charakteristik Röm 1, 18—32 zutrifft, oder aber: ob sich hinter der Argumentation des Apostels, welche sich jedenfalls lediglich an das Zutage-Kommende hält, nicht schon — allerdings eben noch un- ausgesprochen — die Erkenntnis eines Unheils ankündigt, das tiefer liegt, grundsätzlicher ist. In seiner Schilderung der Allgemeinheit der Sünde hält sich der Apostel an das von allen (und also nicht nur von den Glau- benden, sondern auch von den Juden und von den Heiden selbst) Fest- stellbare³⁵⁾; neu und seinem eigentlichen theologischen Interesse entspre- chend ist einmal die Erkenntnis, daß die Greuel des Götzendienstes, die Laster widernatürlicher Geschlechtlichkeit und die mannigfachen Sünden gegen das Gemeinschaftsleben eine Offenbarung des Zornes Gottes sind³⁶⁾, und dann — fast noch wichtiger — die noch nicht ausgesprochene, aber dem ganzen Abschnitt 1, 18—3, 20 zugrunde liegende Wahrheit, daß die einzelnen konkreten Sünden, von denen die Rede ist, den Charakter mehr zufälliger Symptome für ein Unheil gewinnen, welches das eigent- liche Unheil ist. Erst Röm 5, 19 gelingt dem Apostel — nach dem anakolu- tischen und in gewisser Weise mißglückten Anlauf Röm 5, 12 — eine Formulierung, die das Ganze theologisch genau aussagt: „Denn gleichwie durch den Ungehorsam des Einen Menschen sündig wurden die Vielen, so werden auch durch den Gehorsam des Einen gerecht werden die Vie- len.“ Der Vers Röm 5, 19a steht schon hinter den Darlegungen Röm 1, 18—32 und Röm 2, 1—3, 20.

5. Aber nicht nur der Heide ist vor Gott verloren, wie der Apostel — durch die konkreten Angaben Röm 1, 18—32 eben auf ein tiefer liegendes Verhängnis hinweisend — eindringlich klar zu machen versucht, sondern auch der Jude, von dem Paulus in dem Abschnitt Röm 2, 1—3, 20 jetzt eingehend spricht³⁷⁾.

6. Nun kann kein Zweifel sein, daß der Jude sich der Kritik des Apostels am Heidentum, wenigstens was die Tatsachen angeht, bedenkenlos an- schließen würde; ohne Zögern würde er gewissermaßen auf der Seite des Apostels, auf der Seite Gottes Stellung beziehen, freilich ohne das Heils- werk Gottes durch Jesus Christus wirklich ernstzunehmen. Eben aber an dieses Heilswerk Gottes durch Jesus Christus als den theologischen Angelpunkt der Heilsgeschichte glaubend, eben von Röm 3, 21—31 her kann dem Apostel an einem solchen Sukkurs jedoch nichts liegen: es muß ihm jetzt vielmehr darauf ankommen zu zeigen, daß angesichts des Un- heils, das gerade und erst durch Gottes helfende Tat in Tod und Auf- erstehung Jesu Christi nach seinem ganzen Umfange sichtbar zu werden beginnt, daß angesichts dieses Unheils die Überlegenheit des Juden dem

³⁴⁾ Für die Juden würde etwas Analoges gelten.

³⁵⁾ Das gilt analog auch für die Schilderung der Sündigkeit der Juden Röm 2,1—3,20.

³⁶⁾ Hierüber auch G. Bornkamm, Die Offenbarung des Zornes Gottes (Röm 1—3), in: Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien, München 1952, 9—33.

³⁷⁾ Die Frage, ob Paulus schon von Röm 2, 1 ab vom Juden redet oder erst von Röm 2, 17 ab, so daß dann Röm 2, 1—16 noch zu dem Heidenkapitel Röm 1, 18—32 zu ziehen wären, wird verschieden beantwortet, und den Befürwortern der Heidenhypothese ist jedenfalls zuzugeben, daß sich der Apostel erst Röm 2, 17 ausdrücklich an den Juden wendet. Aber wenn das hervorstechende Merkmal des Juden die Selbstgerech- tigkeit ist, so würde die Charakteristik des Röm 2, 1 Angesprochenen als eines solchen, der über andere urteilt, ohne doch besser zu sein, auf der gleichen Linie liegen wie Röm 2, 17 ff.; es dürfte sich also schon Röm 2, 1—16 um Juden handeln, wie auch heute zumeist angenommen wird.

Heiden gegenüber³⁸⁾ nahezu in ein Nichts zusammensinkt. Die jüdischen Ansprüche müssen also destruiert werden, den Juden ist im Lichte von Röm 3, 21—31 klarzumachen, daß „jetzt“, im eschatologischen Jetzt all das, worauf er zu pochen pflegt, keinen wirklichen Heilswert mehr hat, daß der Jude sich also — unbeschadet seiner Privilegien zweiter und dritter Ordnung — in der ersten und entscheidenden Ordnung, eben angesichts des Heilswerkes Gottes durch Jesus Christus, in der gleichen verzweifelten Lage befindet wie der Heide: „denn Juden wie Heiden sind allesamt unter der Sündenmacht“ (Röm 3, 9), „denn alle haben sie gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes“ (Röm 3, 23).

7. Dieses Ziel — nämlich zu zeigen, daß die Juden Gott gegenüber nicht besser dastehen als die Heiden — steuert Paulus an, indem er einen dem Juden äußerst vertrauten Faktor einführt, der nach der Interpretation des Apostels aber geeignet ist, die auf bestimmte Privilegien pochende richtende Überlegenheit des Juden zu zerstören: er spricht vom Gericht, das die das ganze Leben des Juden überschattende und bestimmende Endwirklichkeit ist, und zwar spricht er von dem einen, einzigen Gericht Gottes, das — und hier bereitet Paulus den entscheidenden Schlag vor — für alle ohne Ausnahme nur einen und denselben Maßstab kennt: das Tun. Es gibt kein Ansehen der Person vor Gott³⁹⁾, und die Wahrheit dieses Satzes, der wiederum nur von der grundlegenden Bedeutung der Röm 3, 21—26 formulierten Offenbarung her verstanden werden kann, erweist sich in dem Gericht nach den Werken, das die Juden ganz ebenso treffen wird wie die Heiden. Die eigentliche Absicht der Stelle Röm 2, 5—11 ist also durchaus einleuchtend: die jüdischen Ansprüche sollen destruiert werden, dem Juden soll klargemacht werden, daß „jetzt“ alles, worauf er zu pochen pflegt, keinen entscheidenden Wert mehr hat; Juden wie Heiden werden vielmehr nach dem gleichen Maßstab im gleichen Gericht gerichtet werden⁴⁰⁾.

8. Aber da ist eine Schwierigkeit: wer gerichtet wird, muß das Gesetz gekannt haben, nach dem er gerichtet wird, und wenn Juden und Heiden auf der gleichen Ebene stehen und nach der gleichen Norm gerichtet werden, müssen sie auch das gleiche Gesetz gekannt haben. Es würde also

³⁸⁾ Eine Überlegenheit, deren Existenz der Apostel freilich niemals leugnet; vgl. z. B. Röm 1, 16; 2, 9. 10; 3, 1. 2; 9, 4. 5.

³⁹⁾ Röm 2, 11: οὐ γὰρ ἐστὶν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ.

⁴⁰⁾ Lietzmann Röm 41933, 39 f. hebt die hier durch den Zusammenhang sich ergebende drückende Schwierigkeit deutlich hervor: „In V. 5—12 argumentiert Paulus noch immer vom vorevangelischen Standpunkt aus, der keine Glaubensgerechtigkeit kennt und ein Urteil auf Grund der eigenen Leistungen erwartet. Da er in diesem Zusammenhang aber die Idee der Werkgerechtigkeit gerade ad absurdum führen will, so müssen streng logisch diese ganzen Erörterungen als hypothetisch bezeichnet werden: es würde so kommen, wenn 1. das Evangelium nicht wäre und 2. die Erfüllung des Gesetzes möglich wäre“. In der Tat hat die Stelle Röm 2, 5—11 im wesentlichen eine Aufgabe in der Argumentation zu erfüllen, sie ist ein Glied in einer Beweiskette, welche die Nivellierung der jüdischen Ansprüche begründet. Sie hat in gewissem Sinne nur „hypothetischen“ Wert und sagt beispielsweise über das anderwärts von Paulus auch den Glaubenden angekündigte Gericht nach den Werken (vgl. etwa 2 Kor 5, 10) unmittelbar nichts aus. Gesagt ist nur dies: In der Unheilssphäre vor Christus und ohne Christus, die als Unheilssphäre freilich erst im Lichte des durch Christus gekommenen Heiles sichtbar wird, stehen alle Menschen, Juden wie Heiden, vor Gott in der gleichen aussichtslosen Situation. Der Apostel kann hier nicht im Ernste die Meinung vertreten wollen, es gäbe etwa — abgesehen von dem durch Christus gekommenen Heil — für den Menschen eine realisierbare Möglichkeit, auf Grund von gutem Handeln die eschatologischen Heilsgüter „Herrlichkeit“, „Ehre“, „Unvergänglichkeit“, „ewiges Leben“, „Friede“ (Röm 2, 7. 10) zu gewinnen. Man wird also annehmen müssen, daß Paulus im Formulieren den Teilzweck für einen Moment aus dem Auge verliert und mit Farben malt, die streng genommen allerdings nur für den durch Christus herbeigeführten neuen Aon passen. Schon zu weit scheint Gutjahr Röm 1923, 69 zu gehen, wenn er zur Erklärung von Röm 2, 7. 10 sagt: Der Inhalt dieser Verse ist „gleichsam ein vorausgenommenes Stück aus der bald folgenden Darlegung über den einzigen und für alle notwendigen Heilsweg der Rechtfertigung durch die Gnade aus dem Glauben und das neue Leben des Gerechten“.

in Wahrheit nichts sein mit der Überlegenheit, auf die sich der Jude so viel zugute tut, daß er nämlich allein den Willen Gottes kenne, weil er allein das mosaische Gesetz besitze. Ist das wirklich so?

9. Ja — es ist wirklich so! „¹²Denn alle, die ohne (mosaisches) Gesetz gesündigt haben, werden ohne (mosaisches) Gesetz auch verlorengehen; und alle, die unter dem (mosaischen) Gesetz gesündigt haben, werden durch das (mosaische) Gesetz verurteilt werden. ¹³Denn nicht die Hörer des Gesetzes (sind schon) gerecht bei Gott, sondern (nur) die Täter des Gesetzes werden gerechtesprochen werden. ¹⁴Denn wenn die Heiden, die das (mosaische) Gesetz nicht haben, von Natur die (Werke) des (mosaischen) Gesetzes tun, sind sie, die das (mosaische) Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. ¹⁵Sie erweisen ja das Werk des (mosaischen) Gesetzes als in ihre Herzen geschrieben, wofür ihr Gewissen mit Zeugnis ablegt und die Gedanken, die sich untereinander anklagen oder auch verteidigen — ¹⁶(das wird sich alles einmal erweisen) an dem Tage, an dem Gott das Verborgene der Menschen richtet nach meinem Evangelium durch Christus Jesus“ (Röm 2, 12—16). Also gewiß wird jeder nach „seinem“ Gesetz gerichtet werden; der Heide, der das Gesetz, das mosaische Gesetz als die fundamentale Kundgebung des Gotteswillens nicht kennt, wird seine Verurteilung „ohne Gesetz“, d. h. ohne die Kenntnis dieses geschriebenen, d. i. auf Tafeln geschriebenen Gesetzes erfahren, der Jude, dem das Gesetz in seinem mit Buchstaben auf Tafeln geschriebenen Texte sehr genau bekannt ist, wird auch durch das Gesetz verurteilt werden, und er wird deshalb verurteilt werden, weil es nicht auf bloßes Hören, sondern auf die Tat ankommt und weil hier auch der Jude versagt. Der Jude versteht wohl, daß es ein Gericht gibt, aber es widerspricht seinen teuersten Überzeugungen, daß ihm die Kenntnis des mosaischen Gesetzes, das die Norm dieses Gerichtes sein wird, keinen entscheidenden Vorteil vor den Heiden geben soll. Paulus, von Röm 3, 21—26 her denkend, zertrümmert die Festung jüdischen Hochmutes, indem er einmal das tatsächliche Versagen des Juden vor dem Gesetz hervorhebt (Röm 2, 1. 3. 5. 21—24. 25. 27; 3, 9—20), dann aber die Kenntnis dieses Gesetzes, genauerhin die Kenntnis des wesentlichen Kerns des mosaischen Gesetzes, auch dem Heiden zuschreibt. Er tut das zweifellos nicht, um die Stellung der Heiden zu stärken, sondern um dem Juden klar zu machen, daß er — der Jude — in dem gleichen Abgrund liegt wie der Heide. Der Jude wird verurteilt, weil er das mosaische Gesetz, d. h. Gottes ausdrückliche Offenbarung der verbindlichen sittlichen Norm durch Moses, wohl kennt, aber in seinem Tun nicht beachtet, der Heide geht verloren „ohne Gesetz“⁴¹⁾, d. h. ohne explizite Kenntnis des mosaischen Gesetzes, d. h. ohne daß er die Vorschriften und Verbote des mosaischen Gesetzes ebenso wie der Jude mündlich oder schriftlich vorgelegt bekommt. Aber eben nur diese explizite Kenntnis kann und muß dem Heiden abgesprochen werden, keineswegs jede Kenntnis der im mosaischen Gesetz niedergelegten göttlichen Offenbarung der sittlichen Forderungen. Es gibt ja nach der Erfahrung des Apostels offensichtlich Heiden, die das tun, was im mosaischen Ge-

⁴¹⁾ Röm 2, 12a: ἀνόμιτος.

setz gefordert ist⁴²⁾, und wenn sie solches tun, ohne doch das mosaische Gesetz zu kennen, so müssen sie ihr praktisches Wissen von den Vorschriften und Verboten des Gesetzes anderswoher haben, und dieses „anderswoher“ ist in ihrem eigenen Inneren zu suchen und zu finden. Wenn manche Heiden hier und da dem mosaischen Gesetz entsprechend handeln, beweisen sie, daß sie — wenn auch nicht den Text des Gesetzes, so doch die vom Text gemeinte Sache⁴³⁾ kennen.

10. Dabei ist wieder mit Nachdruck hervorzuheben: Was immer hier, Röm 2, 14. 15, über die Heiden gesagt wird, soviel ist sicher, daß es unter dem großen Minuszeichen steht, der den Zusammenhang Röm 1, 18—3, 20 bestimmt. Es kann Paulus also mit diesen Versen, deren Spitze gegen die Juden gerichtet ist, nicht gemeint haben, daß der Heide das Gesetz, das er nicht im Buchstaben des mosaischen Gesetzes vor sich hat, sondern in seinem Herzen eingeschrieben trägt, auch wirklich vollständig durch dieses Tun das endgültige Heil gewinnt, sein Heil also mit eigenen Kräften und ohne Jesus Christus erwirbt. Mit seiner Darlegung Röm 1, 18—3, 20 will Paulus dieses sagen: Heiden wie Juden liegen gleichermaßen in ein und demselben ausweglosen Abgrund der Verworfenheit, sie stehen beide gleichermaßen unter Gottes Zorn. Der Jude hat vor dem Heiden nichts voraus, was für seine Stellung im Gerichte Gottes von entscheidender Bedeutung wäre; wo den Juden der Text des mosaischen Gesetzes unterrichtet, tut es beim Heiden die Stimme in seinem Innern. Für beide, Juden wie Heiden, gilt also der gleiche Maßstab der Verurteilung.

In den zur Debatte stehenden Versen Röm 2, 14—16 finden sich zwei wichtige Begriffe, deren Inhalt noch zu bestimmen ist, es sind die Begriffe φύσις (bzw. φύσει) und συνεῖδησις.

Im NT begegnen wir dem griechischen φύσις 14mal, dem griechischen φυσικός 4mal; in den paulinischen Hauptbriefen steht φύσις 10mal (Röm 1, 26; 2, 14. 27; 11, 21. 24 [3 mal]; 1 Kor 11, 14; Gal 2, 15; 4, 8), φυσικός 2 mal (Röm 1, 26. 27). Das Wort läßt an die Philosophie denken, aber selbst wenn der Apostel hier auf einen Terminus der popularphilosophischen Sprache zurückgreifen sollte, so wäre die Selbständigkeit seines Denkens nicht zu übersehen⁴⁴⁾. Wenn die φύσις in der stoischen Philosophie mit gewissen Varianten eine in sich ruhende und aus sich wirkende letzte Größe ist — die Stoa kennt genaugenommen keinen persönlichen Gott —, so ordnet sie Paulus stillschweigend seinem atl Weltbild ein. Gott ist der Schöpfer der Physis⁴⁵⁾ und also der Urheber der in ihr waltenden Ordnung, auch

⁴²⁾ Daß sie es immer tun, steht nicht da; ὅταν heißt: dann, wann, bzw. so oft als, jedesmal wenn: W. Bauer, Wörterbuch 1952 Sp. 1069. Ebensowenig zwingt das τὰ τοῦ νόμου zu der Folgerung, die ἔθνη hätten das ganze Gesetz erfüllt.

⁴³⁾ Röm 2, 15: τὸ ἔργον τοῦ νόμου.

⁴⁴⁾ Zum Folgenden neuerdings vor allem M. Pohlenz a. A. 46 a. O. 75—77.

⁴⁵⁾ In den paulinischen Hauptbriefen bezeichnet das Adjektiv φυσικός an den beiden in Betracht kommenden Stellen (Röm 1, 26. 27) ein Verhalten, das der Schöpfungsordnung entspricht, es weist auf ein geschlechtliches Handeln hin, das den Intentionen der „Natur“ gerecht wird. Was das Substantiv angeht, so ist es in seiner Bedeutung zwar nicht vollkommen eindeutig, aber gerade die einschlägigen Römerbrieftexte beziehen sich auf die Schöpfungsordnung. Gleichgeschlechtlicher Verkehr ist gegen die Schöpfungsordnung, „wider die Natur“ (Röm 1, 26); „von Natur“ ist der Mensch unbeschnitten (Röm 2, 27); „gemäß der Natur“ ist der wilde Ölbaum, was er ist (Röm 11, 24a), seine wilden Zweige gehören „gemäß der Natur“ zu ihm (Röm 11, 21. 24c); wenn der Zweig des wilden Ölbaums auf den Edelölbaum aufgepfropft wird, so ist das „gegen die Natur“, gegen den natürlichen Lauf der Dinge (Röm 11, 24). Im ersten Korintherbrief spricht Paulus von „der Natur“, welche dem Manne kurzes, dem Weibe langes Haar gegeben

der mit ihr im Einklang stehenden sittlichen Ordnung. Zweifellos gibt es für den Juden Paulus keine andere Norm der sittlichen Ordnung als die durch den νόμος, das in der Schrift enthaltene Gesetz, repräsentierte. Aber eben was in der Schrift in seiner Fülle, in seinem ganzen Umfange dem Juden zugänglich wird, ist dem Heiden φύσει, von Natur, durch das mit ihrer Schöpfung in ihrem Menschenwesen mitgegebene sittliche Normbewußtsein zugänglich. Man kann also sagen: daß alle wissen, was sie zu tun haben, ergibt sich daraus, daß einige es in gewissen Fällen tatsächlich tun. Daß es alle wissen, muß ohne Einschränkung gelten. Aber selbst wenn man von einer unvollkommenen, bruchstückhaften Erkenntnis sprechen wollte, von einem vielleicht inhaltlich unvollständigen, ja — analog Röm 1, 21 b — gestörten, mehr oder minder verwirrten, von einem verletzten Ordnungsbewußtsein, so darf man doch gewiß nicht von einer schlechthinnigen Zerstörung oder Vernichtung aller von Gott dem Schöpfer den Herzen der Menschen eingeschriebenen, allen Menschen also auch ohne die Kenntnis des mosaischen Gesetzes zugänglichen natürlichen sittlichen Normen reden. Wieder sei ausdrücklich hinzugefügt, daß der Heide durch ein seinem sittlichen „Ordnungsbewußtsein“, diesem seinem Herzen eingeschriebenen Gesetz entsprechendes Tun niemals das Heil gewinnen kann. Das würde mit dem Ausgangspunkt und Zentralsatz der paulinischen Theologie nicht in Übereinstimmung zu bringen sein: daß es nämlich wirkliches Heil nur gibt durch Glauben an das durch Jesus Christus geschehene Heilswerk Gottes. Und von dieser Heilstatsache her in die Welt blickend, sieht der Apostel offenbar auch weit und breit niemanden unter Juden und Heiden, der das Gesetz erfüllte, der dem auf Tafeln oder auf Herzen geschriebenen Gesetz Gottes den geforderten Gehorsam leistete: Juden wie Heiden stehen ausnahmslos unter der Herrschaft der Sünde (Röm 3, 9).

Ferner ist zu bestimmen, was Paulus unter dem Begriff *συνείδησις* verstanden hat⁴⁶⁾.

hat (1 Kor 11, 14). Im Galaterbrief ist von solchen die Rede, die „von Natur“, auf Grund ihrer Geburt Juden sind (Gal 2, 15); auf die göttliche Sphäre übertragen, kann es dann heißen, die heidnischen „Götter“ seien „ihrer Natur nach“ (*φύσει*) ihrer natürlichen Beschaffenheit nach gar keine Götter (Gal 4, 8). Mag bei den bisher erwähnten Texten die Bedeutung im einzelnen also in geringem Maße schwanken, so ist mit Ausnahme der für sich stehenden Stelle Gal 4, 8 die unmittelbare oder mittelbare Beziehung der Texte auf die Schöpfungsordnung nicht zu übersehen, und der umstrittene Vers Röm 2, 14 muß in diesem Zusammenhang dann meinen: die Heiden tun „von Natur“ (*φύσει*), auf Grund ihres Menschenwesens, das von dem Schöpfer Gott so eingerichtet ist, die Werke des (mosaischen) Gesetzes; für Paulus ist die Tatsache, daß manche Heiden mitunter diese Werke tun, ein Beweis dafür, daß alle unterrichtet sind. Von den übrigen Belegstellen im NT sprechen Jak 3, 7b von der menschlichen, 2 Petr 2, 12 von der tierischen „Natur“; Jak 3, 7a heißt *φύσις* einfach „Art“, „Gattung“; Jud 10 *φυσικῶς* „wie es ihrer (der Irrlehrer) Art entspricht“. Auf die Schöpfungsordnung bezieht sich ganz sicher nicht die Stelle Eph 2, 3: wir „waren von Natur (*φύσει*) Kinder des Zornes“; hier geht der Blick zurück auf den Zustand, in dem die Menschen waren, als sie dem Heilswirken Gottes durch Jesus Christus begegneten, und man wird gut tun, den Text nicht zu pressen. Eine Sonderstellung nimmt auch der Vers 2 Petr 1, 4 ein, in dem davon die Rede ist, daß die Glaubenden „göttlicher Natur“ teilhaft werden sollen.

⁴⁶⁾ Wichtigere Spezialliteratur über *συνείδησις* im NT, bzw. in den paulinischen Briefen: M. Kähler, Das Gewissen I, 1, Halle 1878; R. Steinmetz, Das Gewissen bei Paulus (Bibl. Zeit- u. Streitfragen, 6, 8), Gr. Lichterfelde-Berlin 1911; A. Bonhöffer, Epiktet und das NT (Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten, 10), Gießen 1911, 156 f. (das Wort *συνείδησις* „spielt in der Stoa keine nennenswerte Rolle“; der stoische Ursprung des Wortes und Begriffes ist „keineswegs sicher, ja nicht einmal wahrscheinlich“: 156); H. Böhlig, Das Gewissen bei Seneca und Paulus usw., in: Theol. Studien u. Kritiken 87 (1914), 1—24 (Ähnlichkeiten in der Terminologie und in der Anschauung von der Entwicklungsfähigkeit des Gewissens; Unterschiede durch den jeweiligen Gottesbegriff bestimmt, der bei Seneca immanent, bei Paulus transzendent ist); Fritz Tillmann, Zur Geschichte des Begriffes „Gewissen“ bis zu den paulinischen Briefen, in: Festschrift Merkle, Düsseldorf 1922, 336—347 (Paulus übernimmt den Begriff „Gewissen“ aus der Populärphilosophie seiner Zeit, jedoch bildet er ihn um und verchristlicht ihn); Th. Schneider, Der paulinische Begriff des Gewissens (*Syneidesis*), in: Bonner Zeitschr. f. Theol. u. Seelsorge 6 (1929), 193—211; ders., Die Quellen des paulinischen Gewissensbegriffes, in: Bonner Zeitschr. f. Theol. u. Seelsorge 7 (1930),

In den paulinischen Hauptbriefen kommt der Begriff Gewissen ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\delta\eta\sigma\iota\varsigma$) 14 mal vor, und zwar ausschließlich im Römerbrief (Röm 2, 15; 9, 1; 13, 5) und in den Korintherbriefen (1 Kor 8, 7. 10. 12; 10, 25. 27. 28. 29 [2 mal]; 2 Kor 1, 12; 4, 2; 5, 11); dazu muß noch die Verbalform „ich bin mir nichts bewußt“ ($\rho\omicron\upsilon\theta\acute{\epsilon}\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\epsilon}\mu\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\ \sigma\acute{\upsilon}\nu\omicron\iota\delta\alpha$: 1 Kor 4, 4) gerechnet werden.

Aus den verstreuten Äußerungen des Apostels kann seine Anschauung vom Gewissen, soweit sie für das Verständnis von Röm 2, 14 von Bedeutung ist, etwa in folgenden Sätzen wiedergegeben werden:

1. Jeder Mensch begegnet in sich selber einer Instanz, welche sein Denken und Tun mit einem Maßstab mißt, der wesentlich nicht von ihm selbst bestimmt wird. Jeder Mensch steht unablässig vor einer sittlichen Forderung, die sich in hohem Maße unabhängig von seinem konkreten Wollen und Verhalten und häufig gegen sein konkretes Wollen und Verhalten behauptet. Diese mit der menschlichen Existenz als solcher verbundene Instanz, welche die Forderungen eines sittlichen Gesetzes vertritt, ist das Gewissen ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\delta\eta\sigma\iota\varsigma$). In seinem Gewissen weiß jeder Mensch (2 Kor 4, 2; vgl. auch 5, 11), auch jeder Heide (Röm 2, 15), von Gut und Böse, Recht und Unrecht, und er weiß, daß er für sein Gutes und Böses, sein Recht und Unrecht verantwortlich ist, und zwar verantwortlich vor Gott⁴⁷⁾. Schwierig zu beantworten ist die Frage, welchen Inhalt genauerhin dieses jedem Menschen unmittelbar bekannte göttliche Gesetz hat. Da es mit dem atl Gesetz nicht schlechthin identisch sein kann, nach Röm 2, 14 ihm jedoch inhaltlich verwandt sein muß, wird man annehmen müssen, daß Paulus an gewisse sittliche Grundforderungen des atl Gesetzes gedacht hat, so wie sie etwa im Dekalog formuliert vorliegen. Das würde

97—112; H. Osborne, $\Sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\delta\eta\sigma\iota\varsigma$, in: The Journal of Theological Studies 32 (1931), 167—179 („I find no justification for the view of certain scholars [z. B. Käbler, Tillmann, Steinmetz, Böhlig] that the word and concept sustained at his [sc. des Paulus] hands an enrichment and development of meaning [apart of course from the new and higher ethical valuations which were attendant upon the Christian renewal, and which incidentally affect the judgement of what constitutes a 'good' or a 'bad' Conscience]: 175); J. Stelzenberger, Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa, München 1933 (über „die Lehre vom Gewissen“ SS. 186—216; für die Beurteilung der paulinischen Anschauung vom Gewissen stützt sich Stelzenberger vor allem auf die Arbeiten von Böhlig und Tillmann); C. Spicq, La conscience dans le Nouveau Testament in: Revue biblique 47 (1938), 50—80; J. Dupont, $\Sigma\upsilon\nu\epsilon\iota\delta\eta\sigma\iota\varsigma$ aux origines de la notion chrétienne de conscience morale, in: Studia Hellenistica 5 (1948), 119—153; M. Pohlenz, Paulus und die Stoa, in: ZntW 42 (1949), 69—104 (über die Lehre vom Gewissen SS. 77—79; „die theoretische Besinnung auf das Phänomen des Gewissens“ muß „schon längere Zeit vor Paulus in die ethische Reflexion der Juden eingedrungen sein“: 78; daher bleibt es unsicher, ob Paulus hier mittelbar oder unmittelbar von der griechischen Philosophie beeinflusst ist: 78 f.).

⁴⁷⁾ Dies wird man zunächst ohne Einschränkung gelten lassen müssen. Protestantische Theologen haben auch dort, wo sie die unmögliche Deutung der Stelle Röm 2, 14. 15 auf Heidenchristen nicht teilen, häufig die Tendenz, sich den zweifellos unbequemen Text spekulativ handlicher zu machen. Das gilt in dem oben S. 80—82 beschriebenen Umfange schon für R. Bultmann. Und was ist es anderes, wenn es bei H. Schlier, Über die Erkenntnis Gottes bei den Heiden, in: Evangelische Theologie 2 (1935), 16 heißt: Die Heiden „vernehmen den Anspruch Gottes aus ihrer Wirklichkeit, der sie für das Gute in Anspruch nimmt. Aber indem sie darauf eingehen, verfehlen sie seinen Willen, da sie ihn im Nichtwissen-wollen Gottes als Anspruch der eigenmächtigen Wirklichkeit verstehen und erfüllen und so offenhaltend ihn verdecken“. Ich kann das nicht als eine genaue Wiedergabe des Röm 2, 14. 15 Gesagten ansehen. In dem Buche von G. Kuhlmann, Theologia naturalis bei Philon und bei Paulus, Gütersloh 1930, aus dem infolge seiner eigenwilligen, an Heidegger sich anlehnenden Begriffssprache für den Inhalt von Heidegger her Philosophierenden im ganzen nur wenig zu lernen ist, wird zu der Stelle Röm 2, 14. 15 gesagt: „Die Grundmöglichkeit, die im Gewissen als ‚Satzung‘ aufleuchtet, wird . . . im Abfall der Existenz von Gott allererst gewonnen, so daß die ‚Stimme des Gewissens‘ auf keine Weise den wirklichen Gott zu Worte kommen läßt, sondern gerade das ins Leben ruft, was die menschliche Existenz für ihr Sein in des wirklichen Gottes Hand eingetauscht hat und nunmehr einzig für Gott halten kann“ (61). Sollte das wirklich die Meinung des Apostels sein? Ich würde eher dafür halten, daß auch in dem Buche Kuhlmanns u. a. ein Versuch vorliegt, den unbequemen Tatbestand eines mit der Natur des Menschen verbundenen, aus dem Bereich des Transzendenten stammenden, gültigen „Normbewußtseins“ dialektisch zum Verschwinden zu bringen. Wenn das Röm 2, 14. 15 beschriebene Tun der Heiden als solches nach der Überzeugung des Apostels auch ganz gewiß nicht das Heil schaffen kann, ebensowenig wie das dem Tun des Juden gelingt, so verdient doch dieses Tun nach der in ihre Herzen eingeschriebenen Norm, das von dem mehr oder minder klaren Bewußtsein der Verantwortung vor einem „göttlichen“ Gericht bestimmt wird, jedenfalls keinen Tadel und wirkt als solches kein Unheil, so schwierig es auch sein mag, sein Verhältnis zu dem auf Grund von Glauben gewonnenen Heil begrifflich genauer zu fassen. Dogmatisch

auch mit seiner sonstigen Stellungnahme zur Gültigkeit der atl Gesetzesforderungen übereinstimmen; von der neuen Offenbarung durch Jesus Christus her reduziert der Apostel die Fülle der Vorschriften und Verbote stillschweigend auf einen Kern sittlicher Normen.

2. Das Gewissen hält dem Menschen, bevor er in einer konkreten Situation eine Entscheidung trifft, bestimmte sittliche Normen als Richtmaßstäbe vor (vgl. Röm 2, 15 a; 13, 5; 1 Kor 8, 7). Es bringt diese Normen aber auch nach der Handlung, d. h. nachdem der Mensch seine Entscheidung getroffen hat, zur Geltung; es klagt an, spricht frei oder lobt (vgl. Röm 2, 15 b; 1 Kor 8, 7; 2 Kor 1, 12; s. auch 1 Kor 4, 4). Es gibt also nach Paulus ein vorausgehendes (warnendes oder zuredendes) und ein nachfolgendes (anklagendes oder freisprechendes) Gewissen. 1 Kor 8, 7 ist von beiden die Rede: „Aber nicht in allen (wirkt) die Erkenntnis; manche essen vielmehr infolge ihrer (noch) bis jetzt (nachwirkenden) Gewöhnung an den Götzen (das Fleisch) als Götzenopferfleisch, und ihr Gewissen, das schwach ist, wird befleckt.“ Das vorangehende „schwache“ Gewissen wird durch die gegen seine Warnung vorgenommene Handlung des Essens befleckt (μολύνεται)⁴⁸.

3. Das Gewissen verpflichtet mit der Autorität Gottes (Röm 13, 4. 5.; vgl. Röm 2, 15) und zwingt zu entsprechendem Handeln. Das Gewissenzeugnis des Gläubigen gewinnt noch erhöhten Wert dadurch, daß und wenn es „in heiligem Geiste“ geschieht (Röm 9, 1), d. h. in Vereinigung mit dem heiligen Geiste, „auf Antrieb und Erleuchtung“⁴⁹) des heiligen Geistes.

4. Es steht für Paulus fest, daß das Gewissen die Stimme Gottes ist, d. h. die Willensäußerung jener Macht, welcher der Mensch schlechthin unterworfen ist. Es entspricht aber dem Realismus des Apostels, wenn er auf der andern Seite ebenso klar und nüchtern die ohne Zweifel äußerst merkwürdige Tatsache sieht, daß der Inhalt der Forderung Gottes, so wie sie in der Stimme des Gewissens zum Ausdruck kommt, für die einzelnen Menschen keineswegs festliegt, sondern erheblichen Schwankungen unterworfen sein kann. Zwar scheint es für Paulus keinen Zweifel zu geben, daß bestimmte sittliche Grundforderungen des atl Gesetzes allen Menschen ohne Ausnahme, also auch den Heiden zugänglich und gewiß sind (Röm 2, 14. 15), in Korinth (wie in Rom) jedoch sind ihm Gläubige bekannt, deren Gewissen „schwach“⁵⁰ ist (1 Kor 8, 7. 12), die also selber „Schwache“ sind (1 Kor 8, 9. 10. 11; vgl. Röm 14, 1. 2) und sich von den mit dem Urteil des Apostels übereinstimmenden Gemeindegliedern unterscheiden (1 Kor 8, 7—13; 10, 25—30). Das Gewissen kann also richtig und es kann weniger richtig, bzw. falsch unterrichtet sein.

bestimmt ist das Verständnis von Röm 2, 14. 15 auch bei O. Cullmann, Christus und die Zeit usw., Zollikon-Zürich 1948, 159—162; daß das Problem der Beziehung zwischen christlicher Heilsoffenbarung und einer nichtchristlichen Offenbarung bei Röm 2, 14 ff. und der verwandten Stelle Röm 1, 18 ff. nicht zur Diskussion steht, wird man freilich gern zugeben, ohne doch die besondere Bedeutsamkeit dieser Texte für den Augenblick leugnen zu wollen, in dem dieses Problem einmal auftaucht.

⁴⁸) Man könnte also den Ausdruck „beflecktes“ Gewissen bilden. Doch erst Hebr 10, 22 erscheint der Begriff „böses Gewissen“ (ῥεβραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς), und auch der entgegengesetzte Begriff „gutes“ (Apg 23, 1; 1 Tim 1, 5. 19; 1 Petr 3, 16. 21), „reines“ (1 Tim 3, 9; 2 Tim 1, 3), „rechtes“ (Hebr 13, 18), „untadeliges“ (Apg 24, 16) Gewissen findet sich nicht in den paulinischen Hauptbriefen, sondern erst später.

⁴⁹) F. S. Gutjahr Röm 1927, 287.

⁵⁰) Röm 14, 1 ist analog vom Glauben (πίστεως), Röm 14, 5 vom urteilenden Verstand (νοῦς) die Rede.

5. Auch wenn das Gewissen unzulänglich unterrichtet, wenn es „schwach“ ist (1 Kor 8, 7), verpflichtet es unbedingt; sogar das ewige Heil kann auf dem Spiel stehen (1 Kor 8, 11). Dieser — nicht ohne weiteres selbstverständliche — Sachverhalt bringt kräftig zum Ausdruck, daß die göttliche Herkunft der Gewissensstimme ihr eigentliches und wesentliches Charakteristikum ist; dem Rufe Gottes hat der Mensch auch dann zu folgen, wenn er sich in Bezug auf den Inhalt der göttlichen Forderung irrt.

6. Jegliches Gewissen, auch das falsch unterrichtete, muß respektiert werden (1 Kor 8, 7—13; 10, 23—33); doch kann die zur Vermeidung irgendeines Argernisses gebotene Rücksichtnahme auf andere (Gläubige oder Heiden) die Freiheit des eigenen Gewissens nicht beeinträchtigen (1 Kor 10, 28. 29).

7. Wer sich mit seinem Gewissen im Einklang befindet, wer sich „keiner Sache bewußt“ ist, hat kein menschliches Gericht zu fürchten (1 Kor 4, 3. 4 a); vor dem Gerichte Gottes aber wird er sich noch verantworten müssen (1 Kor 4, 4 b).

8. Nach dem Apostel hat jeder Mensch, auch der Heide, eine unmittelbare Kenntnis des göttlichen Gesetzes und ein Bewußtsein der Verantwortlichkeit vor diesem Gesetz (Röm 2, 15; s. o. unter 1); weil Gott der Urheber dieses unbestreitbaren Tatbestandes, dieser in der Gewissensstimme sich äußernden Verfaßtheit des Menschen ist, muß der Inhalt dieses Gesetzes grundsätzlich auch von dem Glaubenden bejaht werden. Das kommt für Paulus mit überraschender Deutlichkeit dadurch zum Ausdruck, daß er in den ähnlich gelagerten Fällen Röm 14 und 1 Kor 8. 10 seinen Beweisgang im Korintherbrief vom Gewissen, im Römerbrief aber vom Glauben her aufbaut; dem Glauben wohnt ein urteilendes Element inne, wie sich besonders klar aus Röm 14, 5 ergibt, wo vom Verstand $\nu\omicron\upsilon\varsigma$) ausgesagt wird, was nach dem Zusammenhang in gleicher Weise vom Glauben gilt: „Jeder soll in seinem eigenen Verstande voll überzeugt sein“.

Zusammenfassend wäre etwa dieses zu sagen:

Jeder Mensch, auch der Heide, stößt in seinem Inneren auf eine dem Bereich des Transzendenten entstammende und in das Transzendente wieder hineinreichende Instanz, die ihn mit absoluter Gewalt vor eine Normentafel stellt und seine Handlungen danach beurteilt. Der Inhalt dieser Normentafel ist nicht bis ins einzelne für alle Menschen gleich, sondern gewissen Schwankungen unterworfen, doch geht aus dem Verhalten der Heiden hervor, daß sie über bestimmte Grundforderungen des göttlichen Willens richtig informiert sind, der freilich dem Juden im atl Gesetz viel deutlicher bekannt gegeben war und seinen vollkommenen Ausdruck überhaupt erst im Evangelium findet, ohne daß damit die Funktion des Gewissens aufgehoben wäre.

Zur Einzelexegese von Röm 2, 14—16 ist in der hier gebotenen Kürze noch Folgendes zu bemerken:

In Röm 2, 5—10 hatte Paulus den Gedanken an das Gericht Gottes beschworen, der Juden wie Griechen (VV. 9. 10) lediglich nach ihrem Tun vergelten wird, V. 11 hatte eine allgemeine Begründung geboten: „Denn

es ist kein Ansehen der Person⁵¹⁾ bei Gott.“ In V. 12 folgt — wieder mit einem „denn“ angeschlossen — eine Art Auslegung der allgemeinen Begründung V. 11 im Hinblick auf das von Paulus eigentlich Erstrebte, nämlich den Nachweis, daß alle das Gesetz kennen, daß alle es übertreten haben und daß also alle „verlorengehen“ (V. 12 a), bzw. „verurteilt“ werden“ (V. 12 b). V. 13 — erneut mit „denn“ anschließend — formuliert das allgemeine Prinzip, nach dem die in V. 12 beschriebene Verurteilung durch Gott vorgenommen wird; im Zuge des Gesamtzusammenhangs bekommt auch dieser Vers den Sinn: niemand tut das Gesetz, alle gehen verloren. Die VV. 14 und 15 begründen⁵²⁾, warum auch die Heiden⁵³⁾ im Gericht mit dem gleichen Maß wie die Juden gemessen werden; auch wenn sie das auf Tafeln geschriebene Gesetz nicht besitzen, so kennen sie doch den in diesem Gesetz niedergelegten Willen Gottes. Der erste Beweis: immer wenn, jedesmal wenn⁵⁴⁾ manche Heiden⁵⁵⁾, ohne das mosaische Gesetz zu kennen, doch tun, was es gebietet⁵⁶⁾ V. 15 führt das in V. 14 Behauptete näher aus. Die Formulierung „in ihre Herzen geschrieben“ erinnert ohne Zweifel an Jer 31 (38), 33⁵⁷⁾; doch darf man keine theologischen Schlüsse von dem Zusammenhang bei Jeremias auf den Zusammenhang bei Paulus ziehen⁵⁸⁾. Wenn V. 15 von „dem Werk des Gesetzes“ die Rede ist, so steht das in einem unausgesprochenen Gegensatz⁵⁹⁾ zu „dem Buch des Gesetzes“, das die Juden zwar haben, aber nicht beachten. Ob es sich bei dem „und“ V. 15 b um ein nebenordnendes oder um ein explikatives „und“ handelt, ist umstritten⁶⁰⁾. Sehr schwierig ist das Verständnis des V. 16 im Zusammenhang; wenn man sich nicht entschließen kann, ihn als Glosse zu streichen⁶¹⁾, wird man ihn mit einem ergänzenden Gedanken lose an das Vorgehende anfügen.

Völlig ausgeschlossen bleibt — das ist im Vorstehenden wiederholt betont worden und braucht jetzt nicht weiter ausgeführt zu werden — die

⁵¹⁾ *προσωποληψία* (von *πρόσωπον λαμβάνειν*; s. dazu Sanday-Headlam Röm 1952 = [1902], 58) — Beurteilung nach äußerlichen Kriterien, Berücksichtigung der Außenseite, Parteilichkeit — ist (ebenso wie die dazu gehörigen Wörter *προσωπολημπτέω*, *προσωπολήμπτης* und *ἀπροσωπόλημπτος*) nur im christlichen Sprachgebrauch nachgewiesen; vgl. W. Bauer, Wörterbuch 1952, Sp. 1312. 186. Lietzmann Röm 1933, 39 hält es für eine Wortbildung des Paulus.

⁵²⁾ Röm 2, 14: *γάρ*.

⁵³⁾ Von dem griechischen *ἔθνη* (= Heiden) Röm 2, 14 allein ist der Sinn der Stelle nicht eindeutig zu klären. Paulus braucht es bald für die Heiden (z. B. 1 Thess 2, 16; 4, 5; Gal 1, 16; 2, 2. 8. 9. 15; Röm 2, 24; 9, 24 usw.), bald für die Heidenchristen (z. B. Gal 2, 12. 14; Röm 1, 13; 11, 13; 16, 4 usw.); in manchen Fällen ist die genaue Bestimmung nach der einen oder anderen Seite hin schwierig.

⁵⁴⁾ Röm 2, 14: *ὅταν*; vgl. A. 42.

⁵⁵⁾ Röm 2, 14: *ἔθνη* ohne Artikel. Lagrange Röm 1931, 49: „*ἔθνη* est moins que *τὰ ἔθνη*; ce sont des gentils non pas tout l'ensemble des gentils; et cependant c'est plus que s'il y avait *ἔθνη*, quelques gentils individuellement“.

⁵⁶⁾ Röm 2, 14 *τὰ τοῦ νόμου*. Kühl Röm 1913, 80 meint mit Recht, daß das *τὰ τοῦ νόμου* nach dem *ὅταν* und dem artikellosen *ἔθνη* zu erklären sei: „in der Heidenwelt sind unter Umständen Fälle zu beobachten, wo einzelne Handlungen sich mit den im Gesetz geforderten Geboten in Übereinstimmung befinden.“ So z. B. auch Schlier a. A. 47 o. O. 14. Anders z. B. Gutjahr Röm 1923, 78; Mundle a. A. 5 a. O. 250f; Flückiger a. A. 5 a. O. 27—29.

⁵⁷⁾ Röm 2, 14: *τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν*. Jer 38, 33: *διδοὺς δῶσω νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτούς*.

⁵⁸⁾ Richtig z. B. B. Weiß Röm 1899, 118 A.; P. Althaus Röm 1953, 22: man darf sich „durch den prophetischen Anklang an unserer Stelle nicht irreführen lassen. Sachlich ist der Gedanke nicht prophetisch, sondern stoisch. Es handelt sich nicht um die durch Christus bewirkte Erfüllung der prophetischen Zusage, sondern um die unleugbare Wirklichkeit des „natürlichen“, außerbiblischen, vorchristlichen Ethos“.

⁵⁹⁾ Lietzmann Röm 1933 41.

⁶⁰⁾ Dazu Lagrange Röm 1951, 50f, der sich — wie Lietzmann Röm 1933, 42 — mit Recht dafür entscheidet, das *μεταξὺ ἀλλήλων* nicht auf die Menschen, sondern auf die Gedanken zu beziehen.

⁶¹⁾ So z. B. R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1954, 213 A. 1.

Annahme, Paulus könne hier gemeint haben, es gebe für die Heiden über eine Totalerfüllung der ihnen in ihrem Inneren zugänglichen Forderungen Gottes einen Weg zum endgültigen Heil, gewissermaßen an Jesus Christus vorbei. Wirkliches, endgültiges Heil im Vollsinn gibt es für Paulus nur durch die gläubige Annahme des Heilswerkes Gottes durch Jesus Christus. Aber es kann auch nicht geleugnet werden, daß er Röm 2, 14. 15 im Vorübergehen von einem auf Gott zurückgehenden Normbewußtsein des Heiden, also des noch durch keine positive Offenbarung getroffenen Menschen spricht, ebenso wie er Röm 1, 19—21 die Tatsache einer Gotteserkenntnis der Heiden auf Grund der Schöpfungswerke konstatiert. Selbst wenn also die Behauptung zu Recht besteht — und sie besteht zu Recht —, daß „Paulus von der ‚natürlichen‘ Gesetzeserfüllung der Heiden überhaupt nur spreche, um den gesetzesstolzen Juden einen Spiegel vorzuhalten, und diese Lehre innerhalb seiner Theologie zwar kein ‚Fremdkörper‘, aber doch ein Glied sei, das mit dem Gesamtorganismus nur in loser Verbindung steht — er komme sonst nirgends auf sie zurück“⁶²⁾, so bleibt diese Lehre nichtsdestoweniger Lehre der Schrift und kann ihren Ort in der Theologie beanspruchen⁶³⁾.

Freilich erheben sich hier Fragen von sehr grundsätzlicher Bedeutung, auf die in diesem Zusammenhange nur noch kurz hingewiesen werden kann. Wer das Neue Testament als die einzige für seinen Glauben verbindliche Urkunde annimmt, vielleicht sogar nur ein kritisch mehr oder weniger gereinigtes Neues Testament, für wen also die Dogmatik mit der von ihm für richtig oder möglich gehaltenen Theologie des Neuen Testaments im wesentlichen identisch ist, der wird keine besonders großen Schwierigkeiten haben, Stellen wie die hier besprochenen sehr weit, bzw. noch weiter an den Rand zu schieben oder ganz zu eliminieren. Wer jedoch das Prinzip der sola scriptura aus einer ganzen Reihe von schwerwiegenden Gründen für verfehlt und auch für praktisch undurchführbar hält, wird zugeben können, daß die Stellung eines im Neuen Testament bezeugten Elementes innerhalb einer Theologie des Neuen Testaments nicht schon mit seiner legitimen dogmengeschichtlichen — im Sinne der kirchlichen Lehrentwicklung — Fruchtbarkeit identisch sein muß. Er wird also auch zugeben können, daß sich auf so „zufälligen“ Nebenbemerkungen wie Röm 1, 19—21 oder Röm 2, 14. 15 eine Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis, bzw. vom Naturgesetz und vom Naturrecht im katholischen Sinne „aufbauen“ läßt, wenn nur nicht im geringsten bestritten

⁶²⁾ M. Pohlenz, Die Stoa. Die Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen 1948, I, 403 (das Zitat steht dort in direkter Rede); vgl. auch Pohlenz a. A. 46 a. O. 80: Daß die Anerkennung der Sittlichkeit der Heiden „zunächst nur dazu bestimmt ist, mit ihren lichterem Farben den Schatten, der auf die falsche Selbsterkenntnis der Juden fällt, um so dunkler wirken zu lassen“, „ändert nichts an der Tatsache, daß Paulus eine natürliche Gesetzeserfüllung der Heiden kennt; aber es ist bezeichnend, daß er nur hier von ihr spricht. In das Zentrum der paulinischen Theologie reicht dieser Gedanke nicht hinein“.

⁶³⁾ Es gibt also sittliche Normen, die dem Menschen zugänglich sind, auch wenn er nicht durch das positive Gesetz Gottes, das mosaische Gesetz belehrt ist. Man könnte versucht sein, die Frage nach den Ursprung dieses den Herzen der Heiden eingeschriebenen Gesetzes mit dem Hinweis auf eine der Schöpfung folgende Offenbarung Gottes zu beantworten; auch die Rabbinen kannten ja die sechs adamitischen Gebote (betr. Götzendienst, Gotteslästerung, Gerichtsbarkeit, Blutvergießen, Unzucht und Raub) und die sieben noachischen Gebote (vgl. Billerbeck III, 36 ff. 88 f.). Aber dem widerspricht der Text Röm 2, 14. 15 doch gar zu deutlich: das $\psi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ ebenso wie das $\sigma\upsilon\lambda\omicron\iota\ \dots\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\ \epsilon\iota\sigma\iota\nu\ \nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ und die Erwähnung der $\sigma\upsilon\nu\epsilon\lambda\theta\eta\sigma\iota\varsigma$: da kann das $\gamma\gamma\alpha\pi\tau\omicron\nu\ \epsilon\nu\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \nu$ nicht sehr ins Gewicht fallen, es bestätigt vielmehr die „natürliche“ Deutung.

wird, daß es wirkliches Heil vor Gott einzig und allein durch Jesus Christus gibt⁶⁴).

Versucht man zum Schluß zusammenzufassen, was sich aus der Diskussion der Stelle Röm 2, 14. 15, bzw. 14—16 für eine etwaige Lehre des Apostels vom Naturgesetz (bzw. vom Naturrecht) ergibt, so lassen sich folgende Thesen aufstellen:

1. An sich hat der Apostel nicht das geringste unmittelbare Interesse daran, eine Lehre vom Naturgesetz (oder Naturrecht) vorzutragen⁶⁵); die Stelle Röm 2, 14—16 ist nur ein Glied in der Beweiskette, welche die Notwendigkeit der Heilstat Gottes durch Jesus Christus für alle Menschen ohne Ausnahme darlegen und daher die falsche und exklusive Heilsicherheit der Juden mit ihrem Pochen auf den Alleinbesitz des göttlichen Gesetzes destruieren will.
2. Der Maßstab, mit dem von Paulus gemessen wird, ist deutlich das Gesetz des Moses, also die positive Offenbarung Gottes; nur hier ist für ihn unzweifelhaft fester Grund.
3. Das mosaische Gesetz wird dabei vom Apostel stillschweigend auf einen Kern reduziert, der etwa mit dem Dekalog identisch sein könnte.
4. Dieser Kern grundlegender Normen ist allen Menschen bekannt, insofern sie Menschen sind; dem „von Natur“ (φύσει) in Röm 2, 14 kommt in diesem Zusammenhange eine starke Beweiskraft zu. Im Zuge seines Beweisganges spricht Paulus hier nur von dem „natürlichen“ Normbewußtsein der Heiden; aber auch für die Juden ist es, wenn man über das vom Apostel ausdrücklich Geäußerte hinaus Konsequenzen zieht, in gleicher Weise zu postulieren. Nur wird die Feststellung, daß es sich auch beim Juden so verhält, schwierig, weil der Jude immer schon durch das positive Gesetz Gottes unterrichtet ist und dadurch der lediglich natürliche Bestand des sittlichen Normbewußtseins immer schon in gewisser Weise verdeckt, bzw. überlagert ist.
5. Daß alle Menschen die Grundforderungen des freilich erst im mosaischen Gesetz unmittelbar und positiv offenbarten sittlichen Gesetzes ken-

⁶⁴) Die These von der Alleinverbindlichkeit der Schrift ist außerordentlich problematisch. Die an Bekenntnisse sich bindenden Formen der protestantischen Theologie können das Prinzip der sola scriptura jedenfalls nur unter der bestreitbaren und immer wieder bestrittenen Voraussetzung halten, daß das Bekenntnis oder die Bekenntnisse eben die wahre und eigentliche Meinung der Schrift unverfälscht wiedergeben. E. Schlink a. A. 11 a. O. 5 weist den Einwand, daß es schließlich Schriftausagen seien, die die Offenbarung Gottes in seinen Werken bezeugen, also müßten sie doch Gegenstand eines Lehrstückes der Dogmatik sein, folgendermaßen zurück: es ist „zu berücksichtigen, daß viele Aussagen der Schrift in den Bekenntnisschriften nicht entfaltet sind . . . Bekenntnis ist ja auch nicht die Summa der Schrift im quantitativen Sinne, sondern Summa der Schrift als doctrina evangelii, Bekenntnis der Mitte der Schrift. Als Mitte und Summa der Schrift bestimmt das Evangelium das Gefälle aller Aussagen der Bekenntnisschriften“. In diesem Ausleseprozeß, in dem etwa die Bergpredigt oder der Jakobusbrief einer bestimmten Auslegung des Römerbriefs zum Opfer fällt — um es einmal pointiert auszudrücken —, wird die Problematik des Prinzips der sola scriptura sehr deutlich. Nun muß freilich jede auf eine Systematik hinsteuernde Auslegung der ganzen Schrift notwendigerweise auswählen und Akzente setzen, auch die katholische Dogmatik muß das tun und tut es seit jeher. Die nizanische Lehre von Jesus Christus etwa, die Trinitätslehre, die Sakramentenlehre und so vieles andere sind nicht schlechthin Resultate einer „objektiv“ arbeitenden neutestamentlichen Theologie, sondern eines dogmatischen Auslese- und Entwicklungs- bzw. Entfaltungsprozesses. Aber es ist ein Unterschied, ob dieser Prozeß der Wertung, der Akzentuierung kontinuierlich ist oder plötzlich neu beginnt und prinzipiell jeden Augenblick neu beginnen kann.

⁶⁵) Es ist daher zum mindesten in der Formulierung eine Übertreibung, wenn man sagt, Paulus habe „als erster christlicher Rechtsphilosoph gewaltet“ (Stelzenberger a. A. 46 a. O. 112). Auch der Satz: „Röm 2, 14. 15 entwickelt der Apostel in kraftvollen, markigen Sätzen die Lehre vom natürlichen Sittengesetz und vom Gewissen“ (B. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, Basel 1951, 8) geht zu weit. Richtig ist, daß sich auf Grund der mehr unabsichtlichen Äußerungen des Apostels eine solche Lehre legitim mit der Schriftoffenbarung verbinden läßt.

nen, ergibt sich einmal aus der immer wieder feststellbaren Tatsache, daß auch Heiden, obwohl sie ja durch das geschriebene Gesetz des Moses nicht unterrichtet sind, durch ein offenbar in ihnen selbst liegendes Gesetz zu einem Handeln veranlaßt werden, das mit dem Kern des mosaischen Gesetzes übereinstimmt.

6. Der Wortlaut Röm 2, 14. 15 nötigt nicht zu der Annahme, daß alle Heiden alle Kernforderungen des mosaischen Gesetzes erfüllen, sondern kann nur meinen, daß es immer wieder Heiden gegeben hat und gibt, welche solches tun, bzw. welche mitunter solches tun, und zwar — das ist wesentlich — im Gehorsam gegen eine in ihrem Inneren sich kundtuende Norm unbedingt verpflichtenden Charakters.

7. Zu diesem in die Herzen auch der Heiden eingeschriebenen Gesetz fügt der Apostel als eine Art zweiten Beweises „das Gewissen“ und — dieses „und“ hat offenbar explikative Bedeutung — „die Gedanken, die sich untereinander anklagen oder auch verteidigen“. Wie es scheint, wird also — ob auf Grund einer durchreflektierten Psychologie, soll dahingestellt sein — zwischen dem Normbewußtsein und dem im Inneren des Menschen auf Grund dieser Norm sich vollziehenden Gerichtsvorgang unterschieden.

8. Obwohl zahlreiche Fragen offen bleiben, wird es sich nur sehr schwer bezweifeln lassen, daß die Lehre von einem doppelten Wege der Erkenntnis, bzw. der Offenbarung des von Gott gegebenen Sittengesetzes, bzw. seiner Grundforderungen in dem Texte Röm 2, 14. 15 eine Stütze finden kann. Es gibt vor und neben dem positiven, durch ausdrückliche Offenbarung Gottes gegebenen sittlichen Gesetz ein jedem Menschen eingeschriebenes sittliches Gesetz, ein natürliches Normbewußtsein. Diese „Lehre“ des Apostels vom Naturgesetz (bzw. vom Naturrecht) — wenn man eine mehr nebenbei geäußerte Meinung so anspruchsvoll benennen will — entspricht seiner ebenfalls mehr nebenbei formulierten „Lehre“ von der natürlichen Gotteserkenntnis Röm 1, 19—21; auch in der Erkenntnis Gottes, bzw. der Offenbarung Gottes gibt es nach Paulus zwei Wege, den über die Werke der Schöpfung und den, der sich im Glauben an das Evangelium eröffnet⁶⁶⁾.

⁶⁶⁾ Die oben gegebene Auslegung von Röm 2, 14. 15 würde durch Röm 1, 32; 2, 26. 27; 7, 14 ff. gestützt werden können, vor allem also durch den wichtigen Text Röm 1, 19—21 (vgl. auch V. 28), der ganz analog erklärt werden muß. Zu lernen ist auch aus Stellen wie Röm 13, 1—7; Phil 4, 8. Für die Anschauung des NT sind in diesem Zusammenhang theologisch von großer Bedeutung Apg 14, 15—17; 17, 22—29, wenn man diese Texte auch nicht schlechthin als Zeugnisse paulinischer Theologie im engeren Sinne ansehen darf. Zu Apg 17 vgl. die bedenkenswerten Ausführungen von M. Dibelius, Paulus auf dem Areopag, in: Aufsätze zur Apostelgeschichte, Göttingen 1951, 29—70.