

Nomos bei Paulus¹⁾

Von Otto K u s s, München

Paulus, der Neubeginnende, der Bekehrte, der von der Gewißheit »Gott hat durch Jesus Christus allen Menschen das Heil gewirkt« Ergriffene, fängt bei diesem Jesus Christus an zu denken; allein von Jesus her, in dem er den Christus erschienen glaubt, ordnet er sich, was über Gott, Mensch und Welt zu sagen ist. Aber Paulus war Jude, und er ist jüdisch auch dann noch, als er dem überkommenen Judentum in seiner konkreten Form den Rücken gekehrt hat. Sein neuer Glaube, der ihn von einem neuen Mittelpunkt her zu denken zwingt, entwickelt sich ganz im Bereich des Judentums: Paulus bleibt auf dem Fundament stehen, auf dem das Judentum ruht; er behält die maßgebenden Elemente des religiösen Israels, also etwa Schrift, Gesetz, Heilsgeschichte, Zukunftserwartung, und er bewältigt seine neue – eben durch den von ihm eingeführten Faktor »Jesus von Nazareth« in der ihm eigenen Interpretation hervorgerufene – Problematik zu einem wesentlichen Teil mit den Denkformen des Judentums seiner Zeit.

Die Frage, welche Rolle der Nomos, das Gesetz, in dem Organismus der Theologie des Paulus – also der paulinischen Hauptbriefe²⁾ – spielt, ist, sobald es um die Einzelheiten geht, schwierig zu beantworten. Das kommt gewiß zunächst einmal daher, daß Paulus sich – wie auch sonst – bei dem Sichmühen um die Wiedergabe und die Durchdringung der Gesetzesproblematik nicht mit jener »Klarheit« ausdrückt oder ausdrücken kann, welche Mißverständnisse schlechthin ausschliesse; vor allem aber ist die Schwierigkeit des Unternehmens darauf zurückzuführen, daß die Stellungnahme zu dem Komplex »Gesetz bei Paulus« in besonderer Weise mit späterer theologischer Problematik verknüpft ist, mit nachhaltiger Wirksamkeit bis in die Gegenwart hinein. In der Schlagwort-Formulierung »Gesetz und Evangelium«³⁾ oder auch »Evangelium und Gesetz«⁴⁾ wird ein zentrales Anliegen

¹⁾ Der vorliegende Aufsatz geht auf ein Referat zurück, das bei der gemeinsamen Tagung eines katholischen und eines protestantischen Arbeitskreises am 5. April 1960 in Heidelberg vorgetragen wurde. Das Problem, welches nicht nur Paulus, sondern auch andere Autoren im Neuen Testament sehr intensiv beschäftigt und das der späteren Theologie immer wieder Aufgaben stellte – mit besonderem Nachdruck in und seit der Reformation –, wird ausführlicher in der Arbeit »Das Gesetz in den paulinischen Hauptbriefen« behandelt, die demnächst in der Reihe »Biblische Untersuchungen« (Verlag Pustet-Regensburg) erscheint; dort wird auch die Exegese der Einzeltex-te abgedruckt, welche hier aus Raumgründen weggelassen wurde und für die vorläufig auf die Kommentare verwiesen werden muß, z. B.: Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater (Regensburger NT; 6); Der Römerbrief, Liefg. 1 (1957) und 2 (1959), Regensburg ²1963.

²⁾ Das sind zunächst die von der Kritik im Laufe der Zeit ziemlich einheitlich als unzweifelhaft von dem »historischen« Paulus selbst verfaßt anerkannten Dokumente im Kanon: 1 Thess, Gal, 1 Kor, 2 Kor, Röm, Phil, Phm – dazu kommen 2 Thess und Kol, diese letzten beiden in ihrer »Echtheit«, d. h. der unmittelbaren Paulinizität, freilich auch in der Gegenwart häufig bestritten; es scheiden aus Eph, 1 Tim, 2 Tim, Tit, Hebr.

³⁾ Das ist die lutherische Formel; dazu Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 1962, 218–238 und passim; auch ders., Die Ethik Martin Luthers, Gütersloh 1965; vgl. auch das ältere Werk von Siegfried Lommatzsch, Luther's Lehre vom ethisch-religiösen Standpunkt aus mit besonderer Berücksichtigung seiner Theorie vom Gesetze, Berlin 1879; ferner: Gerhard Heintze, Luthers Predigt von Gesetz und Evangelium, München 1958 (beginnt mit einer kurzen Einführung in die Problematik und verzeichnet wichtige Literatur); für die Bekenntnisschriften s. etwa Edmund Schlink, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, München ²1946, 105–198. Es ist bemerkt

der Reformation⁵⁾ – und der auf sie hinführenden und von ihr ausgehenden Theologie – wiedergegeben, und es sieht so aus, als ob innerhalb der verschiedenen »Gesetzestheologien« im Neuen Testament gerade der Entwurf des Paulus hier als Modell gedient hätte.

worden, daß die Formel nicht paulinisch ist; s. etwa Adolf Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten usw., Leipzig 1910, 218: »Seit Augustin ist in der christlichen Glaubenslehre des Abendlandes der Gegensatz von Gesetz und Evangelium sachlich und formalhaft scharf ausgebildet und aus den Briefen des Paulus begründet worden. Allein Paulus selbst, obschon der Gegensatz im allgemeinen seiner Überzeugung entspricht, hat ihn doch niemals so formuliert. Wo er von νόμος spricht hat er niemals von εὐαγγέλιον gesprochen und umgekehrt«. »Die beiden Worte scheinen sich gradezu bei Paulus zu fliehen, d. h. sie erscheinen als ganz disparat. In Zusammenhängen, in denen bei Paulus das »Gesetz« steht, findet sich das Evangelium niemals und umgekehrt«. »Auch sonst im NT findet sich keine Belegstelle für die antithetische Formel »Gesetz und Evangelium«. Am nächsten kommt ihr Röm 10, 4: τέλος νόμου Χριστός, und aus späterer Zeit Joh 1, 17, wo aber das Wort »Evangelium«, wie überall bei Johannes, vermieden ist«. Harnack will mit diesem Hinweis freilich seine – kaum richtige – These stützen, daß der Genetiv τοῦ Χριστοῦ bei εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ nicht den Inhalt der Verkündigung, sondern den Autor bezeichnet (genetivus auctoris): a. a. O. 214–219. S. auch Gerhard Ebeling, Erwägungen zur Lehre vom Gesetz, in: Zeitschr. f. Theologie u. Kirche 55 (1958), 277–279; abgedruckt in: ders., Wort und Glaube, Tübingen 1960 (255–293); danach im Folgenden die Zitate), 263 f. Zu den Schwierigkeiten, die sich hier für Theologen lutherischer Observanz ergeben, s. etwa noch: Wilfried Joest, Gesetz und Freiheit/Das Problem des Tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese, Göttingen 1951, 1961; Paul Althaus, Gebot und Gesetz/Zum Thema »Gesetz und Evangelium«, Berlin 1953; E. Schlink, Gesetz und Paraklese, in: Festschrift Karl Barth, Zollikon-Zürich 1956, 323–335.

⁴⁾ Das ist die von Karl Barth gewählte Formulierung: ders., Evangelium und Gesetz (1935), München, unveränderte Neuauflage München 1956 (Theolog. Existenz heute; N.F. 50): »Die traditionelle Reihenfolge »Gesetz und Evangelium« hat an ihrem Ort« »ihr gutes Recht. Richtungsgebend für das Ganze der hier zu umreißen Lehre darf sie gerade nicht sein. Es verhält sich nämlich so, daß, wer wirklich und ernstlich zuerst Gesetz und dann erst und unter Voraussetzung dieses zuerst Gesagten, Evangelium sagen würde, beim besten Willen nicht vom Gesetz Gottes und darum dann tiefer auch nicht von seinem Evangelium reden würde«. »Das Evangelium ist nicht Gesetz, wie das Gesetz nicht Evangelium ist; aber weil das Gesetz im Evangelium, vom Evangelium her und auf das Evangelium hin ist, darum müssen wir, um zu wissen, was Gesetz ist, allererst um das Evangelium wissen und nicht umgekehrt«: a. a. O. 5. Zu dem Lehrunterschied zwischen Lutheranern und Reformierten in der Frage »Gesetz – Evangelium« gibt Heintze a. A. 3 a. O. 20 f. die Stellungnahme von Matthias Schneckenburger (Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffs usw., Stuttgart 1855) wieder, der zuerst darauf eingegangen sei. Für Schneckenburger »liegt die Grunddifferenz in einem beiderseits verschiedenartig gestalteten »subjektiven Heilsbewußtsein« (Schneckenburger a. a. O. 34). Die Lutheraner nehmen ihren Standpunkt in der auf das Bekenntnis zu Gott unmittelbar folgenden Bestimmtheit, d. h. im Rechtfertigungsgeschehen ein, die Reformierten dagegen bei der »nächstfolgenden Stufe der Heiligung« (Schneckenburger a. a. O. XXXVIII). Von daher kommt es zu einer verschiedenartigen Bewertung des Gesetzes. Für die Lutheraner steht der Gläubige als Gerechtfertigter nicht mehr unter dem Gesetz. Das Gesetz gilt, nur für den immer noch vorhandenen alten Menschen, um ihn niederzuschlagen und zur Buße zu führen. Auf reformierter Seite behält dagegen das Gesetz zwingende und fordernde Gewalt gerade über die Gläubigen. Als »regula bonorum operum« leitet es die Wiedergeborenen an, in ständiger Übung guter Werke ihre Seligkeit zu schaffen. Der Glaube selbst wird hier unter der »Form des Gebots« verkündigt. Das Gesetz folgt auf das Evangelium, das als erste Station der Heilsordnung als das eigentliche »instrumentum regenerationis« voransteht und das auch eigentlich die Buße bewirkt. Das Gesetz wird somit bei den Reformierten vor allem als Gnadenmittel gewertet, nicht als Zuchtrute im Sinn des usus elencticus. Im Zeichen des Bundesgedankens treten Gesetz und Evangelium »in ein viel positiveres Verwandtschaftsverhältnis, als dies der lutherischen Anschauung möglich wird« (s. dazu bei Schneckenburger a. a. O. 109–133 das Kapitel: Die Werkfähigkeit vermöge der Geltung des Gesetzes für die Gläubigen). Man hört bei Schneckenburger also z. T. recht modern anmutende Formulierungen«.

⁵⁾ Daß das Thema »Gesetz und Evangelium« oder – katholisch formuliert – »Gesetz und Gnade« eine lange katholische Vergangenheit hat, will herausstellen Gottlieb Söhngen, Gesetz und Evangelium / Ihre analoge Einheit: theologisch / philosophisch / staatsbürgerlich, Freiburg-München 1957; in der formal-verschiedenen Gegenüberstellung »Gesetz – Evangelium« und »Ge-

Daraus ergibt sich, daß auch rein historisch gemeinte Untersuchungen häufig von einem – möglicherweise »unterschwelligem« – systematischen Interesse geleitet werden und demzufolge Akzente setzen und Entscheidungen verursachen, welche durch die Texte nicht ohne weiteres und nicht immer nahegelegt oder gar erzwungen werden; wie auch sonst erscheinen Texte in Zusammenhängen, welche erst späteren theologischen Gesamtkonzeptionen entsprechen, sie werden neuen und anderen Entwürfen eingefügt und damit verändert⁶⁾. So wenig man nun einem solchen Prozeß ausweichen kann, der mit dem Vorgang der Aneignung von Geschichtlich-Gewordenem und Überliefertem identisch ist, so notwendig ist der stets wache Zweifel, ob hier und jetzt auch wirklich genau der Kern dessen getroffen ist, was dort und damals gemeint war. Gefragt werden muß immer wieder, ob es sich um eine den »natürlichen Wachstumsgesetzen« entsprechende Entwicklung handelt oder ob man etwa Veränderungen konstatieren muß, welche die Substanz des ursprünglichen Gedankens berühren. Im Nachstehenden soll zunächst aber lediglich ein Klärung der historischen Situation des Paulus vorgenommen, zum mindesten erneut versucht werden; die sich daraus ergebenden Folgerungen für moderne theologische Problematik sind nicht Gegenstand dieser Skizze.

Paulus übernimmt also das religiöse Erbe des Judentums, denn er ist und bleibt Jude. Aber freilich: Paulus ordnet die Elemente dieses seines jüdischen Erbes neu, er bezieht sie auf einen neuen Mittelpunkt. Er baut aus jüdischen Gedanken ein »System«, in welchem das genuine Judentum seiner Zeit und aller Zeiten sich nicht mehr wiederfindet und das dann eine Entwicklung inauguriert, die den Jesusglauben der wachsenden Kirche und den Jahweglauben jüdischer Prägung in entschlossener Ablehnung einander gegenüberstellen läßt.

Zu den wichtigsten Elementen, die Paulus vom Judentum übernimmt, gehört die jüdische Konzeption einer Heilsgeschichte. Paulus begreift Jesus, die früheste Gemeinde, sich selber und die mögliche und wahrscheinliche Zukunft als auf der Linie einer Heilsgeschichte stehend, von der »die Schrift«, das heilige Buch Israels, Zeugnis gibt. Diese Schrift ist Gesetz und Verheißung: Gesetz – das ist der kodifizierte Wille Gottes, der das Tun des Menschen bestimmt und dessen Erfüllung Heil verbürgt; Verheißung – das ist der Lohn, der dem Gehorsamen zuteil wird – Heil in mannigfacher Art, den Einzelnen betreffend und das Volk. Paulus also, seinen neuen Glauben in der Schrift des Judentums suchend und findend, begegnet den Faktoren »Gesetz« und »Verheißung«, und er muß sie seinem eigenen Denkszusammenhang, seinem »System« einordnen. Das geschieht in einer eindringenden Auseinandersetzung, die nicht sogleich zu einem eindeutigen und klar und leicht verständlichen Resultat gelangt, die vielmehr immer neu aufgenommen wird, von verschiedenen Ausgangspunkten her in Bewegung kommt und auf die Bewältigung des Zentralen eher aus ist als auf die gedankliche Durchdringung im einzelnen.

setz – Gnade« scheint eine inhaltlich-verschiedene Wertung des Verhältnisses Gott–Welt–Mensch zum Ausdruck zu kommen: die reformatorische Formulierung denkt an das »Verkündigungsgeschehen«, die katholische Terminologie an eine dem Menschen mitgeteilte »Heilssubstanz«. Dazu vgl. auch Gerhard Ebeling a. A. 3 a. O. 267 f.: »Es meldet sich in katholischer und reformatorischer Paulus-Interpretation ein je verschiedenes Wirklichkeits- und Wertverständnis an, das sich dann auf den überaus bezeichnenden Gegensatz zugespitzt hat, ob die iustificatio sich fide charitate formata oder fide sola ereignet«.

⁶⁾ Das macht die skeptisch klingende Bemerkung von Ebeling am Beginn seines Aufsatzes verständlich: »Überblickt man die Auseinandersetzungen um die Lehre vom Gesetz, so kann man sich des ermüdenden Eindrucks einer schier hoffnungslosen Diskussion kaum erwehren«: a. A. 3 a. O. 255.

Mit Entschlossenheit freilich hält Paulus an dem neuen Mittelpunkt fest, an Jesus Christus. Jesus Christus wird für ihn zur Kulmination des göttlichen Handelns und damit zum Kristallisationskern seines theologischen Denkens. Von Jesus Christus her, und zwar von einem ganz bestimmten Verständnis der Verkündigung von Jesus Christus her, akzentuiert er, was nunmehr »Gesetz« und »Verheißung« bedeuten: während die Verheißung ihre positive Gültigkeit behält, jedoch von Jesus Christus her und auf Jesus Christus hin verstanden wird, kann das Gesetz im jüdischen Verständnis, nämlich als der entscheidende Heilsfaktor nicht mehr angenommen werden: denn es gibt nur noch einen einzigen »Heilsfaktor«, und das ist Jesus Christus. Denkbar wäre nun freilich gewesen, daß Paulus das Gesetz in seinen mannigfachen Gestalten und mit seinem komplexen Inhalt differenzierend als Stufe, als »Präludium«, als Hilfe in dem Prozeß der Vorbereitung auf Jesus Christus verstanden hätte, als einen positiven Hinweis, als »Mittel zum Zweck« – so ist es ja damals und später immer wieder geschehen, meist unbewußt, »immanent«, anderwärts bewußt, indem etwa abweichende theologische Bewertungen des Gesetzes innerhalb des Neuen Testaments in den Vordergrund gerückt wurden.

Für Paulus ist der – an sich durchaus mögliche – Weg zur Annahme einer »hinführenden«, positiven Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes offenbar nicht gangbar. Unter der zwingenden Gewalt des einmaligen, schlechthin konkurrenzlosen Heilshandelns Gottes durch Jesus Christus wird für ihn der Faktor Gesetz, den er als zuletzt von Gott kommend akzeptieren muß, ein heilsgeschichtliches Negativum, ein Glied in dem unheilsschaffenden Konsortium, zu dem auch Sünde, Fleisch, Tod gehören. Es ist also nicht nur so, daß das Gesetz Heil keineswegs bringen kann – da steht Jesus Christus davor –, sondern es vermag sogar nicht den geringsten positiven Beitrag zur Verwirklichung der durch Jesus Christus kundgewordenen Heilsabsichten Gottes zu leisten, es gelangt – obwohl von Gott stammend und Gottes wirklichen Willen verkündend – auf die Seite der widergöttlichen Mächte in diesem Aeon.

Aus den Voraussetzungen, von denen her Paulus mit dem Problem »Gesetz« – und das ist »Gesetz des Moses« – zu tun bekommt, ergeben sich eine Reihe von Denkschwierigkeiten, »Antinomien«, wirklich oder scheinbar, welche die späteren Versuche einer theologischen Erschließung der neutestamentlichen Gesetzesproblematik zuweilen außerordentlich mühsam gemacht haben⁷⁾. Doch läßt sich nur schwer leugnen, daß sich gerade in den zahlreichen »Widersprüchen« oder zumindest widersprüchlich klingenden Aussagen, das Gesetz betreffend, die sachliche Strenge des paulinischen Argumentierens erweist, jedenfalls unter dem für ihn geltenden Gesichtswinkel gesehen.

⁷⁾ Heinz-Dietrich Wendland, *Gesetz und Geist / Zum Problem des Schwärmertums bei Paulus* in: *Schriften d. Theolog. Konvents Augsburg. Bekenntnisses*, Heft 6, Berlin-Spandau 1952, 47 bis 56, nennt als »die Antinomien der paulinischen Gesetzeslehre«: 1. auf der einen Seite ist das Gesetz der heilige, gerechte und gültige Wille Gottes, auf der andern nur Buchstabe und als solcher aufgehoben und abgetan durch Christus und Christi Gegenwart im Geiste, die Freiheit und neues Leben bedeutet; 2. auf der einen Seite ist das Gesetz selbst pneumatisch, gerecht und heilig, auf der andern ist es nur durch Engel gegeben, nur »zwischen eingekommen«, nur Zuchtmeister bis zum Kommen Christi; 3. auf der einen Seite ist das Gesetz zum Leben gegeben, auf der andern führt es ins Sündigen, richtet und verurteilt gegenwärtig und zukünftig alle Sünde, kann aber nicht von ihr erlösen, denn es ist ohnmächtig. Es gelingt also nicht, die Gesetzeslehre des Paulus »auf einen einheitlichen, begrifflichen Nenner zu bringen«, und Wendland fügt hinzu: »Ja es will uns so scheinen, als ob gerade der Verzicht auf einen solchen theologisch das einzig Richtige sein könnte«: a. a. O. 48.

I

Zur Geschichte der Beurteilung und Erforschung der Theologie des Gesetzes in den paulinischen Hauptbriefen

Die eigentümliche – auf den ersten Blick skandalöse – Beurteilung des Gesetzes durch Paulus hat dem theologischen Verständnis von jeher erhebliche Schwierigkeiten gemacht. Es gibt daher auch keinen vollkommenen Konsensus in der Stellungnahme, sondern eine ganze Reihe von Versuchen, ein Verständnis zu gewinnen, und wenigstens einige davon sollen im Folgenden kurz charakterisiert werden; das wird der zusammenfassenden Beurteilung eine nicht zu verachtende Hilfe leisten können⁸⁾.

Adolph Zahn bezeichnet zu Beginn seiner Studie über das Gesetz nach der Lehre des Paulus⁹⁾ den Standpunkt, von dem her er der Problematik zu Leibe rückt, dadurch, daß er ihn in den Schriften von B. Weiß, Beyschlag, Dietzsch, Wieseler und v. Hofmann wiederfindet, andererseits dadurch, daß er heftige Kritik übt an Autoren wie Pfeleiderer, Hausrath, Lang, Schmidt, Lüdemann, Overbeck, Renan, Holsten, Hilgenfeld, Mangold. »Wir verstehen es nicht, wie sich die theologische Jugend noch für ihr heiliges Amt bei der wüsten Schuttwelt der Kritik, die man auf das Buch Gottes geworfen hat, selbst bei gewissenhaftem Fleiße zurechtfinden und zu irgendeiner Freudigkeit des Glaubens und Bekennens erheben kann. War die römische Satzungsmenge einst das Grab der Schrift, so liegt sie jetzt doch noch viel gefährlicher unter den anwachsenden und wild wechselnden Behauptungen der zerstörenden Negation begraben und mit Recht und lauter Klage kann man fragen: wo ist die Schriftautorität und die Schriftlehre der Kirche der Reformation?«¹⁰⁾. Im Titel der Abhandlung ist schon angedeutet, daß sie zwei Abschnitte hat, »von denen der erste in der einfachen Reihenfolge von loci christlicher Lehre verläuft, der andere die Bekehrung Pauli ins Auge faßt und aus seinem Streit um das Gesetz zwei am meisten entscheidende und ihn auf seinem eigenen Arbeitsfelde heim-

⁸⁾ Es werden hier jedoch vorwiegend Spezialarbeiten genannt; das Thema ›Gesetz‹ spielt aber an vielen Stellen eine Rolle, an denen über Paulus und paulinische Theologie gesprochen und geschrieben wird, ohne daß »Gesetz« im Titel erscheint; diese sehr umfangreiche Literatur wird hier nicht unmittelbar berücksichtigt, zumal bestimmte Stellungnahmen immer wiederkehren und, soviel ich sehen kann, im großen und ganzen auch durch die verschiedenen Spezialarbeiten vertreten sind.

⁹⁾ Adolph Zahn, *Das Gesetz Gottes nach der Lehre und der Erfahrung des Apostel (sic) Paulus*, Halle 1876 (106 S.), danach die Zitate; eine zweite Auflage erschien 1892 (92 S.); auch hier klagt Z. über die Situation in der zeitgenössischen Theologie, das Gesetz betreffend: »Weder in den vielen Dogmatiken von Schleiermacher bis Ritschel (sic), noch in den Arbeiten über das apostolische Zeitalter von Neander bis Weizsäcker, noch in den Darstellungen der N. T. Theologie von Chr. Fr. Schmidt bis Weiß, noch in Studien über Einzelgebiete des N. T. und insonderlich über den Paulinismus von Ernesti, Holsten, R. Schmidt, Hilgenfeld, Hausrath, Lüdemann, Dietzsch (sic), Wieseler, Beyschlag, Grafe, Menegoz (sic) etc. bis Pfeleiderer: Paulinismus 2. Aufl. 1890, noch in den exegetischen Werken, die ja massenhaft unser Jahrhundert erfüllen, ist die Lehre vom Gesetz klar und genügend beleuchtet worden. Hätte man der Schule Baur's glauben wollen, so hätte es nie einen größeren Antinomisten gegeben als den Lehrer der Völker, aber die vielen Bemühungen dieser Schule haben wohl furchtbare Zerstörungen geschaffen, aber kein einziges fruchtbares Ergebnis gebracht: die ganze kritische Arbeit am N. T. ist für jeden Kundigen eine rein erfolglose gewesen. Was ist es denn, was wir Neues und Gutes aufgestellt haben? Nur die völlige Selbsttäuschung kann es entdecken. Neuerdings sind auf einer Konferenz in Berlin so verworrene Äußerungen geschehen, daß das Gesetz nicht ewig wäre. Man hätte mit demselben Recht sagen können: Gott ist nicht ewig. An der Lehre vom Gesetze Gottes kann man jede Theologie prüfen«: 5 f.

¹⁰⁾ Ebd. 5 f.

suchende Bewegungen schildert¹¹⁾. In dem ersten Abschnitt wird »die Lehre Pauli vom Gesetz Gottes« dargestellt unter den Überschriften: 1. Name und Umfang des Gesetzes; 2. Das Wesen des Gesetzes; 3. Der Zweck des Gesetzes, und zwar a. das Gesetz als fordernder Wille Gottes, und b. das Gesetz als Heilsanstalt Gottes; 4. Gesetz und Fleisch; 5. Christus und das Gesetz; 6. Die Gerechtigkeit Gottes; 7. Die Gnade (Prädestination); 8. Der Geist; 9. Glaube und Rechtfertigung; 10. Das Gesetz die bleibende Norm des christlichen Wandels. Der zweite Abschnitt spricht von der Bekehrung des Paulus, deren Unerwartetheit und Plötzlichkeit hervorgehoben wird (es hat also keine inneren Seelenkämpfe gegeben, die dem Apostel das Gesetz zur Last gemacht hätten), und von dem Kampf des Apostels um das Gesetz (nicht gegen das Gesetz), der an den Beispielen der Begegnung mit Petrus in Antiochien und der Auseinandersetzung mit den Judenchristen in Galatien erläutert wird. Zwei Gedankengruppen der Studie seien herausgehoben: 1. die Rolle Jesu. und 2. die Bedeutung des Gesetzes im Bereich der Glaubenden. »Die Aussagen des Apostels über das Wesen der Person Jesu Christi stehen in engem Zusammenhang mit seiner Lehre vom Gesetz«; »der Begriff ›Sohn Gottes‹ wird« »bei Paulus wesentlich mitbestimmt durch die Beziehung auf das Gesetz«; »der Sohn übernimmt die gesetzliche Leistung, die wir Gott schulden, weil dieselbe auf diesem Wege allein errungen werden kann und weil er als der Sohn dem Vater in voller Ergebenheit gegenübersteht, nach der er in ihm den geliebten $\alpha\beta\beta\alpha$ hat«; der Sohn tritt in unser Fleisch ein; »die Gesetzeserfüllung Christi ist nach Paulus eine solche, die im engsten Zusammenhang mit der Fleischesnatur steht, und damit ist gesagt, daß eben das Fleisch das Gesetz tun soll, aber nicht kann und daß nun Christus in der Stätte des Ungehorsams den Gehorsam leistet« (vgl. Röm 8, 3.4); Christus anerkennt »die Todeswürdigkeit des Fleisches« und begibt sich »unter dieselbe«; die Gläubigen aber gehören ganz lebendig, wirklich mit Christus zusammen¹²⁾. Was die zweite Gedankengruppe angeht, so ist bemerkenswert die starke Betonung der Bedeutung des Gesetzes als der bleibenden, unverrückbaren Norm des christlichen Wandels; das Gesetz ist »der auch für die Gläubigen unabänderliche Wille Gottes«, »das ›Prinzip der christlichen Sittlichkeit‹ ist nichts anderes als das Gesetz Mosis, weil es geistig ist und im Geist Christi erneuert ist«; eine Bestätigung dafür ist, »daß der Apostel von den Werken und dem Wirken ($\xi\rho\nu\alpha$ und $\xi\rho\nu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$) der Gläubigen redet: Ausdrücke, die das gesetzliche Maß durchaus voraussetzen, denn das Gesetz bestimmt die Werke und das Wirken. Und da auch der Gläubige in einem Gerichte zu bestehen hat, das einem jeden nach seinen Werken vergilt und allein die Täter des Gesetzes gerechtspricht, so ist in diesem eben nichts anderes als das Gesetz die Norm der Entscheidung« – A. Zahn möchte das aber nicht als ein »naives Zurücksinken auf den jüdisch-populären Standpunkt« verstanden wissen¹³⁾.

Eine knappe Darstellung der paulinischen Gesetzestheologie bietet die Dorpater Dissertation von *Robert Tiling*¹⁴⁾. Er geht aus von der Beobachtung, daß es in Bearbeitungen der paulinischen Theologie seiner Zeit »ein häufig wiederkehrender Gedanke« ist, »daß die Lehre des Apostels vom Gesetz in sich zwiespältig sei«¹⁵⁾.

¹¹⁾ Ebd. 7; Z. meint hier den Zusammenstoß mit Petrus in Antiochien (Gal 2, 11–14 [15–21]) und das Anathema auf die Irrlehrer in Galatien (Gal 1, 8. 9; dazu der ganze Galaterbrief).

¹²⁾ Ebd. 47–60.

¹³⁾ Ebd. 76–80.

¹⁴⁾ Robert Tiling, Die paulinische Lehre vom ΝΟΜΟΣ nach den vier Hauptbriefen/Eine biblisch-theologische Untersuchung (Diss. Dorpat 1878), Dorpat 1878 (64 S.).

¹⁵⁾ Ebd. 1; Tiling nennt als Vertreter einer solchen Anschauung: Bernhard Duhm, Pauli Apostoli de Judaeorum religione iudicia exposita et dijudicata (Diss. Göttingen), Göttingen 1873, und:

Mit seiner Abhandlung will Tiling nun zeigen, daß sich »jener scheinbare Widerspruch zwischen einer absoluten und relativen Bedeutung des Gesetzes für die Apostel« wie von selbst löse, wenn man zwei Gesichtspunkte berücksichtige: wenn man »den Gegensatz« deutlich macht, »den der Apostel bekämpft«, und wenn man beachtet »die Vergangenheit seines persönlichen Lebens, auf deren Erfahrungen seine Anschauung fußt«¹⁶). Nachdem Tiling in einem ersten Teil »das Problem« dargelegt hat (Begriff des Gesetzes, Die *ἔργα νόμου*, Der zu bekämpfende Gegensatz [Juden und jüdische Irrlehrer innerhalb der christlichen Gemeinden], Die paulinische Grundanschauung), handelt er über die Bekämpfung des jüdischen Gegensatzes (Das Gesetz und die Werkgerechtigkeit, Das Gesetz und die Verheißung, Das Gesetz und das Kreuz, Die positive Bedeutung des Gesetzes) und schließlich über »das Gesetz und seine Bedeutung in der christlichen Gemeinde« (Das Gesetz und die sittliche Betätigung des Christen, Das Gesetz und das Endgericht).

Paulus konnte nach Tiling »zur Bekämpfung des Gegners und zum Nachweis der Unrichtigkeit seiner Stellung« einen dreifachen Weg einschlagen (und hat das auch getan): er konnte »von dem zu absolutem Heilswerte erhobenen Gesetz ausgehen und zeigen, daß es denen das nicht leistet, was diejenigen, die sich unter dasselbe stellen, von ihm fordern«; »er konnte aus dem Zusammenhang der alttestamentlichen Offenbarung den geschichtlichen Nachweis liefern, daß der νόμος vom Gegner in ein falsches Verhältnis zur *ἐπαγγελία* gestellt werde«; er konnte »endlich den an Christum Gläubigen zeigen, daß die neutestamentliche Gnade die beanspruchte Wertschätzung des Gesetzes und der Beschneidung als verkehrt charakterisiere. Da Paulus aber andererseits den Offenbarungscharakter des Gesetzes anerkannte, mußte er diesen polemischen Auseinandersetzungen gegenüber dem νόμος auch seine positive Bedeutung in der Heilsgeschichte anweisen, welche den negativen Resultaten und der Zurückweisung entsprach«¹⁷). Oder anders formuliert: Paulus weist »die gegnerische Anschauung, welche mit dem Gesetz die Gerechtigkeit und die Teilnahme am messianischen Heile verknüpft«, auf dreifachem Wege zurück. »Erstens dadurch, daß er die Unmöglichkeit einer Gesetzesgerechtigkeit für die empirische Menschheit nachwies; zweitens zeigte er, daß eine durch Gesetzesgerechtigkeit bedingte Teilnahme am messianischen Heile durch die Heilsgeschichte nicht gefordert sei und nur zum Unheil ausschlagen könnte. Endlich – und hierin liegt die prinzipielle Grundlage seiner Stellung – sieht er in dem Umstande, daß Christus durch den Kreuzestod zum Heiland der Welt geworden ist, eine endgültige Ablösung des Gesetzes, das nur den Fluch über Israel und die Verdammnis über die Menschheitssünde gebracht hatte«. Von dieser Stellungnahme

Hermann Lüdemann, Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre / Nach den vier Hauptbriefen dargestellt, Kiel 1872; bes. SS. 151–217. Zwischen ihnen besteht aber noch folgender Unterschied: Duhm ebenso wie sein Lehrer Albrecht Ritschl (Die Entstehung der altkatholischen Kirche [1850], Bonn ²1857, 63–75; Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung [1870–1874], Band 2 / Der biblische Stoff der Lehre, Bonn ¹1889, 308–322) finden in den Gedanken des Apostels Reste einer pharisäischen Anschauungsweise, welche ebenso zur alttestamentlichen wie zur neutestamentlichen Denkweise in Gegensatz gestellt wird; Lüdemann dagegen sowie andere Theologen der Baur'schen Schule (Tiling führt an: Carl Holsten, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, Rostock 1868; Otto Pfleiderer, Der Paulinismus/Ein Beitrag zur Geschichte der urchristlichen Theologie, Leipzig 1873, 69–91; Adolph Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte II / Die Zeit der Apostel, Heidelberg 1872, 469–475) halten – nach Tiling – den Zwiespalt der paulinischen Lehre vom νόμος in einem Reste jüdisch-alttestamentlicher Anschauung begründet: ebd. 2.

¹⁶) Ebd. 2.

¹⁷) Ebd. 20.

her ergibt sich die Frage, »welche positive Bedeutung für die Heilsgeschichte das Gesetz in den Augen des Apostels behält. Denn den göttlichen Offenbarungscharakter des νόμος erkennt er ja durchaus an, indem er in demselben wie seine Gegner den vollkommenen Ausdruck für die Forderungen des Gotteswillens sieht«¹⁸⁾. Was die Heilsgeschichte angeht, so hat die mosaische Gesetzgebung »die Aufgabe, innerhalb Israels das objektive und subjektive Bedürfnis der Menschheit nach einer Gnadenrettung, die nichts als Glauben fordert, ans Licht zu bringen«¹⁹⁾. In der christlichen Gemeinde aber hat das πνεῦμα »sozusagen die Rolle des νόμος übernommen«; »während der Wille des Menschen, so lange er unter dem Gesetze war, sich nicht zu freier Tätigkeit erheben konnte, ist er nun mit dem πνεῦμα ausgerüstet, in Freiheit, wenn auch in stetem Kampf mit der σάρξ, das Gute zu vollziehen«²⁰⁾. Das Gesetz ist für die Verhältnisse der neutestamentlichen Gemeinde noch insofern von Bedeutung, »als wir in demselben die christlichen Pflichten in vorbildlicher Gebotsform finden«. Für das Endgericht behält Paulus »das Vergeltungsschema« bei, freilich weist er »den gesetzlichen Maßstab der Beurteilung« für dasselbe ab²¹⁾.

Für *Fleischhauer*²²⁾ läßt sich das Gesetz nach Paulus in folgender Weise näher definieren: es ist »die allumfassende, feste Norm des sittlich-religiösen Handelns, wie sie in Form einer Forderung an den Menschen herantritt, die ihm unbedingte Unterwerfung seiner Willensbestimmungen unter ihren Ausspruch zumutet, die er aus eigener Wahl und freiem Willen als bindend und verpflichtend anerkennen, ebensogut aber auch wegen ihrer vermeintlich unberechtigten Ansprüche abweisen kann, indem er ihr gegenüber den selbstischen Willen des eigenen Ich geltend macht und zu realisieren sucht«²³⁾. Dieser Begriff »Gesetz« legt sich bei Paulus wesentlich in drei Hauptformen und Arten auseinander. »Die erste Form des Gesetzes ist repräsentiert durch die in der göttlichen Weltoffenbarung wurzelnde, ursprüngliche Gotteseerkenntnis, durch das natürliche Sittengesetz, das unabhängig von der alttestamentlichen Offenbarung auch im Gewissen der Heiden sich geltend macht«; eine Auswertung von Texten wie Röm 2, 14.15 und Röm 1, 29–32 ergibt, daß das Gesetz in dieser ersten Grundform »nur in seltenen Fällen vereinzelte, wahrhaft sittliche Handlungen zu produzieren vermag, ohne daß es übrigens den Menschen von seinem sündigen habitus zu befreien und die große Mehrzahl vor groben Vergehen gegen Gottes Gesetz zu schützen im Stand wäre«²⁴⁾. Die zweite Gesetzesform ist repräsentiert »durch das alttestamentliche, positiv geoffenbarte, theokratische Gesetz in seiner äußern, historisch-objektiven Erscheinung«; in bezug auf dieses mosaische Gesetz gibt es in der ganzen Bibel eine doppelte Betrachtungsweise: »eine positive oder prinzipiell-ideale und eine negative oder historisch-empirische«, und bei Paulus kommen beide Betrachtungsweisen zu Wort »jedoch so, daß auf der letzteren der Hauptakzent ruht«²⁵⁾. »Das Unvollkommene und Mangelhafte, das nicht nur dem mosaischen Gesetz anhaftet, sondern überhaupt in der Natur jedes Moralgesetzes liegen muß, besteht darin, daß es den Menschen den schneidenden Widerspruch seiner Fleischesnatur mit den Forderungen des Sitten-

¹⁸⁾ Ebd. 46.

¹⁹⁾ Ebd. 51.

²⁰⁾ Ebd. 53.

²¹⁾ Ebd. 63 f.

²²⁾ Fleischhauer, Die paulinische Lehre vom Gesetz, in: Theolog. Studien aus Württemberg 4 (1883), 37–71; den Vornamen des Autors konnte ich nicht feststellen.

²³⁾ Ebd. 39.

²⁴⁾ Ebd. 38 f. 45.

²⁵⁾ Ebd. 39. 45.

gesetzes schwer fühlen läßt, ohne jedoch diesen Dualismus im menschlichen Innern selbst überwinden, dem Menschen die Kraft zum Guten schenken und ein neues Leben in ihm pflanzen zu können, weil seine Kraftentfaltung durch die Schwerkraft des Fleisches gelähmt und gebrochen wird, Röm 8, 3²⁶). Die dritte und höchste Gesetzesform – »zugleich aber auch der absolute, wesentliche Inhalt des mosaischen Gesetzes« – ist »das neue, das ganze Personleben des Christen bestimmende Gesetz Christi, der in Christo enthüllte und erfüllte, mit dem menschlichen Willen geeinigte Gotteswille, das Gesetz des Geistes, das im menschlichen Gemüt seinen Widerhall findet, dessen Inhalt ein frei vom Menschen anerkannter, göttlicher ist²⁷). »Christus ist des Gesetzes Ziel und Ende« (Röm 10, 4), »weil das Gesetz, dieser παιδαγωγός εις Χριστόν, seinem innern Wesen nach in Christi Person und Werk einen vollendenden Abschluß erhält und durch seine negative Wirkung die Menschen auf die Gerechtigkeit in Christo hintreibt, in welchem das dem Gesetz zu Grund liegende Prinzip zum Durchbruch gelangt, zur Realität geworden ist«; »die Mitteilung dieser neuen Lebensgerechtigkeit aber, die durch Christi Versöhnungstod den Seinigen erworben ist, ist durch den heiligen Geist vermittelt, der sie im letzten Grund vom Gesetz frei macht, weil er sie innerlich zur Erfüllung des göttlichen Willens treibt, alle Regungen und Bewegungen des inneren Menschen in seiner Zucht hält und sie auch im Handeln nach außen mit Mut und Freudigkeit beseelt²⁸). »Der lebendigmachende Geist Christi« erscheint aber »nicht allein als Kraft«, sondern als »Gesetzesnorm« und zwar als »das Gesetz des Glaubens, der Gerechtigkeit und der Liebe«, und »die materiale Freiheit des Christen« ist »in Wahrheit eine innerliche sittliche Gebundenheit²⁹). Ja man kann sagen: die Liebe ist »so unbefangen, in der Schule des Gesetzes ein für alle ungesetzlichen und zum Wandel im Gehorsam der Wahrheit noch nicht reifen Christen geeignetes Erziehungsmittel zu erblicken, dessen heilsame Wirkung so lange andauert, bis sie die Tiefe ihres Sündenverderbens, sowie den Druck der Gesetzesknechtschaft kennen lernen und die Sehnsucht nach der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes in ihnen erwacht. Für solche teils heidnisch, teils jüdisch gerichtete Christen, wie sie das Leben in Menge aufweist, ist das Verhaftetsein unter das Gesetz in Wahrheit ein Führer zu Christus, für solche wirkt es auch auf dem Boden des Christentums noch fort mit seiner verpflichtenden und richtenden Kraft (usus legis politicus)«³⁰).

Eine trotz ihrer Kürze substanzreiche Studie über »die paulinische Lehre vom Gesetz nach den vier Hauptbriefen« veröffentlichte *Eduard Grafe* im Jahre 1884; eine zweite, verbesserte Auflage, in welcher nach dem Vorwort »nur wenige Seiten in der Fassung der ersten Auflage stehengeblieben« sind, erschien im Jahre 1893³¹).

Grafe macht darauf aufmerksam, daß sich die hervorragende Stelle der Lehre vom Gesetz in dem Ganzen des paulinischen Evangeliums schon rein äußerlich aus dem häufigen Vorkommen des Wortes νόμος in den vier Hauptbriefen ergibt: es erscheint dort mehr als 110 mal, im Galaterbrief mehr als 30 mal, im Römerbrief mehr als 70 mal. Das ist verständlich, denn die Gesetzesproblematik war

²⁶) Ebd. 62.

²⁷) Ebd. 39.

²⁸) Ebd. 64 f.

²⁹) Ebd. 66.

³⁰) Ebd. 69.

³¹) Eduard Grafe (1855–1922), *Die paulinische Lehre vom Gesetz nach den vier Hauptbriefen* (1884), Freiburg i. Br. und Leipzig 1893 (33 S.); danach die Zitate. Der Gedankengang dieser Studie wird hier – stellvertretend für viele andere – ausführlicher wiedergegeben.

dem Apostel ebenso durch sein Sendungsbewußtsein, das ihn, den zu den Heiden Gesandten, in Konflikt mit entschlossen judenchristlichen Gruppen brachte, aufgegeben wie durch seine jüdisch-pharisäische Vergangenheit, welche im Sinne zeitgenössischer jüdischer Anschauungen von dem Gesetz bestimmt gewesen war.

Zunächst war es notwendig, eine Frage zu klären, die vor Grafe bei der Interpretation des paulinischen Nomos eine beträchtliche Rolle gespielt hatte: existiert ein Sinnesunterschied zwischen νόμος und ὁ νόμος, zwischen νόμος ohne und νόμος mit bestimmtem Artikel? Unter den Gelehrten, welche einen solchen Unterschied konstatierten, nennt Grafe Lightfoot³²⁾, Gifford³³⁾, Volkmar³⁴⁾ und Holsten³⁵⁾, und von Holsten scheinen ihm dann die Ausgaben des Römerbriefkommentars von Bernhard Weiß beeinflußt zu sein³⁶⁾. Hilfreich für eine Lösung des Problems wird nun die Beobachtung, daß in der Bestimmung der Bedeutung von νόμος und ὁ νόμος »zwei so scharfsinnige Forscher wie Volkmar und Holsten zu durchaus entgegengesetzten Ergebnissen gelangt sind«³⁷⁾. »Volkmar nämlich behauptet: νόμος absolut gesetzt und ohne Artikel sei entweder prädikativ zu verstehen (so Röm 2, 14 und wiederholt Röm 7) oder als nomen proprium, das sogenannte, das Mosegesetz. ὁ νόμος dagegen absolut gesetzt bezeichne die sittliche Verpflichtung: das Gottesgesetz. Nur zwei Ausnahmen beständen dem Scheine nach: 1. Röm 3, 21 « – δικαιοσύνη θεοῦ . . . μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν –, »da spreche aber der Zusatz (τῶν προφητῶν) laut genug. 2. Röm 7, 1–6 habe ὁ νόμος die Bedeutung die sittliche Verpflichtung mit Betonung der Verpflichtung«³⁸⁾. »In gra-

³²⁾ Joseph Barber Lightfoot (1828–1889), The Epistle of St. Paul to the Galatians (1865), Neudruck Grand Rapids / Michigan 1957; über ὁ νόμος und νόμος s. dort S. 118 (zu Gal 2, 19): »The written law – the Old Testament – is always ὁ νόμος. At least it seems never to be quoted otherwise. Νόμος without the article is »law« considered as a principle, exemplified no doubt chiefly and signally in the Mosaic law, but very much wider than this in its application«.

³³⁾ Edwin Hamilton Gifford, The Epistle to the Romans (The Speaker's Commentary), London 1881.

³⁴⁾ Gustav Volkmar (1809–1893), Paulus Römerbrief / Der älteste Text deutsch und im Zusammenhang erklärt, Zürich 1875 (XXII, 164 S.; dazu auf 24 Seiten »Die Vaticanische Abschrift des Briefes nach N. T. Vaticanum ed. Tischendorf«).

³⁵⁾ Carl Holsten (1825–1897), Der Gedankengang des Römerbriefs Cap. I–XI mit Beziehung auf »des Paulus Römerbrief« von Volkmar, in: Jahrbücher für protestantische Theologie 5 (1879), 95–136. 314–364. 680–719.

³⁶⁾ Bernhard Weiß (1827–1918), Der Brief an die Römer (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament; 4. Abteilung), Göttingen (1881, 1885, 1891) 1899 (die 9. Auflage in der Reihe ist die 4. und zugleich letzte der Neubearbeitung durch B. Weiß).

³⁷⁾ Grafe a. A. 31 a. O. 2 f.

³⁸⁾ Ebd. 3. Der Text lautet bei Volkmar a. A. 34 a. O. 78 f.: »νόμος absolut gesetzt und ohne Artikel ist entweder prädikativ zu verstehen »ein Gesetz« (wie Röm 2, 14 εαυτοῖς εἰσι νόμος und Röm 7 wiederholt), oder als nomen proprium, das sogenannte, das Mosegesetz, was wir durch das »Gesetz« bezeichnen können. ὁ νόμος dagegen absolut gesetzt bezeichnet die sittliche Verpflichtung oder, wir können sagen: das Gottes-Gesetz. Das Einhalten dieses Unterschiedes gibt innerhalb der vorliegenden Verhandlung« – Röm 2, 1 – 16 – »sofort den richtigen Kommentar So V. 14. Die Nationen haben zwar nicht νόμον, nicht das (Mose) »Gesetz«, aber sie tun τὰ τοῦ νόμου das von dem (Gottes) Gesetz Verlangte. Ebenso in der folgenden Abhandlung VV. 17–29. So V. 23: Du Judäer rühmst dich ἐν νόμῳ (deines Mosegesetzes), entehrt aber Gott durch Übertreten τοῦ νόμου, des allgemeinen Gottesgesetzes; VV. 27. 28: der Unbeschnittene hält die Rechtsprüche τοῦ νόμου und richtet dich, den Übertreter νόμου. Die volle Konsequenz hiervon leuchtet zwar erst aus den ältern Texteszeugen hervor, da Röm 2, 13. 17 in der recepta mehrere Vermengungen eingelaufen sind. Das Lesen des reinen Textes von B ist auch hierbei eine Wohltat. Auch weiterhin Röm 3, 19. 31 führt diese Unterscheidung zum Licht. Nur zwei Ausnahmen bestehen dem äußern Scheine nach: 1. ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται Röm 3, 21, das Gesetzbuch und die Propheten: aber da spricht der Zusatz laut genug. Und 2. hat ὁ νόμος Röm 7, 1–6 im Ehe-Abschnitt die Bedeutung die sittliche Verpflichtung mit Betonung der Verpflichtung, wie man da am besten übersetzt, um da volles Licht zu finden. Wird νόμος oder ὁ νόμος durch einen gen. (τοῦ θεοῦ, τῆς

dem Gegensatz hierzu meint Holsten: Paulus gebrauche νόμος nicht als Einzelbegriff zum Ausdruck eines bestimmten, des mosaischen Gesetzes, sondern als Allgemeinbegriff. Wo er daher von dem geschichtlichen wirklichen mosaischen Gesetz rede, sage er ausnahmslos: ὁ νόμος. – νόμος ohne Artikel bezeichne entweder individuell und konkret ein einzelnes Gesetz oder generell und qualitativ, was Gesetz ist, eine allgemeingültige, auch göttliche Norm. Und sei aus dem Zusammenhang in beiden Fällen die Vorstellung νόμος bestimmt, so trete natürlich der Artikel hinzu (Röm 7, 2.3 und 23). Wenn auch dem nicht artikulierten νόμος im Bewußtsein des Paulus oft das mosaische Gesetz zugrunde liege, so werde doch mit νόμος nie das Gesetz als das mosaische, sondern stets das mosaische als ein Gesetz, als eine äußere objektive, in Buchstaben gefaßte Norm bezeichnet. Daher rede Paulus immer nur von ἔργα νόμου³⁹⁾. Gegen Volkmar's These (νόμος = Mosesgesetz) führt Grafe die Stellen Gal 3, 13. 18. 19; 1 Kor 9, 8. 9; Röm 2, 18, an, welche mit ὁ νόμος deutlich das Mosesgesetz meinen; gegen Holsten's These (ὁ νόμος = Mosesgesetz) sprechen etwa Röm 5, 13. 20, wo νόμος ohne Artikel nichts anderes als das Mosesgesetz bezeichnen kann.

Grafe hält es für einen »Grundfehler«, bei Paulus »zwischen einem Allgemeinbegriff des Gesetzes und dem Einzelbegriff des mosaischen Gesetzes« unterscheiden zu wollen; »denn es handelt sich für Paulus nur um göttliches Gesetz. Hier kennt er keinen Artunterschied. Das mosaische Gesetz ist das göttliche Gesetz schlechthin, also das allgemeine«⁴⁰⁾. Wo sich daher bei Paulus ein Wechsel zwischen νόμος und ὁ νόμος findet, scheint er rein philologisch erklärt werden zu müssen: wenn es Röm 2, 23 heißt διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου und gleich darauf im V. 25 παραβάτης νόμου,

ἀμαρτίας) näher bestimmt, so hat es den allgemeinen Sinn »ein Gesetz« oder »das Gesetz«, das Gott oder die Sündenmacht gibt. In diesem relativen Gebrauch kann dann ὁ νόμος den besondern Sinn der Verfassung, Ordnung (Röm 3, 28; 9, 31)« – sic – »erhalten oder auch den Sinn der »Verpflichtung« behalten: ὁ νόμος τοῦ ἀνδρός ist die Verpflichtung (des Weibes) an den Mann: Röm 7, 2 ff.«

³⁹⁾ Ebd. 3. Der Text lautet bei Holsten a. A. 35 a. O. 128 f.: »Die Beobachtung des Verfassers ist die entgegengesetzte« – Volkmar gegenüber. »1. Paulus braucht das Wort νόμος nicht als Einzelbegriff zum Ausdruck eines bestimmten, des Mosaischen Gesetzes, sondern als Allgemeinbegriff. Und damit fällt der einzig mögliche sprachliche Grund, daß νόμος ohne Artikel das Mosaische Gesetz bedeuten könnte. 2. Wo daher aus dem Zusammenhange klar ist, daß Paulus von dem geschichtlich-wirklichen bestimmten Gesetze Mosis redet, sagt er ausnahmslos ὁ νόμος, selbst an der einen Stelle, wo es sprachlich erlaubt war, den bestimmten Artikel zu unterdrücken, 1 Kor 9, 9. 3. νόμος ohne bestimmten Artikel bezeichnet sprachlich ganz richtig entweder individuell und konkret ein einzelnes Gesetz, eine einzelne Gesetzesvorschrift, wo auch νόμος τις stehen könnte, oder generell und qualitativ das, was Gesetz ist, eine äußere, objektive, allgemeingültige, auch eine göttliche Norm. Im ersten Sinne steht es Röm 7, 2; im letztern sehr oft. Und wenn aus dem Zusammenhange in beiden Fällen die Vorstellung νόμος bestimmt ist, so tritt natürlich der Artikel hinzu. Für den ersten Fall s. Röm 7, 2.3; was erst νόμος hieß, heißt darauf ὁ νόμος τοῦ ἀνδρός oder bloß ὁ νόμος. Für den zweiten Fall s. z. B. Röm 7, 23; was erst ἔτεγον νόμον hieß, heißt darauf ὁ νόμος τῆς ἀμαρτίας. Liegt nun auch in diesem Falle dem nicht artikulierten νόμος im Bewußtsein des Paulus oft das Mosaische Gesetz zugrunde, so wird doch mit νόμος nie das Gesetz als das Mosaische, sondern stets das Mosaische als ein Gesetz, als eine äußere, objektive, in Buchstaben gefaßte Norm bezeichnet. So heißt es Röm 3, 19: was das Mosaische Gesetz behauptet, spricht es zu denen, die im Mosaischen Gesetze leben; aber 3, 20: mittelst eines Gesetzes d. h. mittelst dessen, was ein Gesetz ist, eine bestimmte, objektive Norm für das Tun ist Erkenntnis der Sünde. Daraus erklärt sich, daß Paulus in seiner Lehre von der Gerechtigkeit nie ὁ νόμος gebraucht, immer nur ἔργα νόμου sagt. Denn Paulus hütet sich zu behaupten, daß es Schuld des Mosaischen Gesetzes sei, wenn der Mensch die Werke nicht durch die Tat erfüllen könne. Diese »Unkraft des Gesetzes« ist nicht Ohnmacht dessen, daß das Gesetz das Mosaische, sondern dessen, daß das Mosaische ein Gesetz ist. Und Christus ist daher nicht Ende des Mosaischen Gesetzes, sondern dessen, was Gesetz ist. Für den Christen gibt es kein Gesetz mehr, weder als Grund des ewigen, noch des sittlichen Lebens«. Zu der Frage vgl. auch Slaten a. A. 42 a. O.

⁴⁰⁾ Ebd. 4.

so wird das »doch wohl nur deshalb geschehen sein, weil zu παραβάσεως mit dem Artikel besser νόμος mit dem Artikel und zu παραβάτης ohne Artikel besser νόμος ohne Artikel paßt«⁴¹⁾. Diese Ansicht wird unterstützt durch die Beobachtung, daß νόμος im Genitiv immer ohne Artikel ist, wenn das regierende Wort ohne Artikel steht und daß andererseits νόμος im Genitiv immer den Artikel hat, wenn das regierende Wort mit Artikel steht – die einzige Ausnahme ist Röm 2, 13: οἱ ἄκροαταὶ νόμου, οἱ ποιηταὶ νόμου –; gern läßt Paulus ferner nach Präpositionen den Artikel fort⁴²⁾. Wenn Paulus νόμος und ὁ νόμος ohne Bedeutungsunterschied setzt, so schließt er sich einem Sprachgebrauch an, der auch in der Septuaginta nachweisbar ist⁴³⁾.

Nach diesen Präliminarien wendet sich Grafe der Frage zu: »In welcher Bedeutung steht νόμος mit oder ohne Artikel bei dem Apostel?«⁴⁴⁾. Er kommt zu folgenden Entscheidungen: zumeist ist gemeint das mosaische Gesetz, wie es im Pentateuch enthalten ist⁴⁵⁾, es kann aber auch das Buch des Gesetzes, die Tora, der Pentateuch selber gemeint sein⁴⁶⁾ oder sogar das ganze »Alte Testament«⁴⁷⁾, so daß man – diese drei Anwendungen zusammenfassend – sagen könnte: »νόμος mit oder ohne Artikel ist für Paulus die alttestamentliche Willensoffenbarung Gottes«⁴⁸⁾. »Im uneigentlichen Sinne« gebraucht, bezeichnet νόμος einmal »das natürliche sittliche Bewußtsein der Heiden«⁴⁹⁾, dann in Anwendung auf den Bereich des neuen Glaubens – mit einer gewissen »Anbequemung an den jüdischen Standpunkt, der sich nun einmal ohne νόμος keine wahre Religion und Sittlichkeit denken konnte« – in der Wendung »das Gesetz des Christus« »die bindende beherrschende, leitende Macht«, welche – analog der Rolle des mosaischen Gesetzes im Leben des Juden – für den Christen in Christus und dessen Geiste besteht⁵⁰⁾. Nahe verwandt mit dieser Anwendung ist nach Grafe der Gebrauch von νόμος als »Formalbegriff« in der Bedeutung »Norm«⁵¹⁾.

⁴¹⁾ Ebd. 5.

⁴²⁾ Ebd. 6; s. dazu die – hier etwas korrigierte – Zusammenstellung bei A. Wakefield Slaten, *The Qualitative Use of νόμος in the Pauline Epistles*, in: *The American Journal of Theology* 23 (1919), 213–219: 218: ohne Artikel: ἄχρι νόμου Röm 5, 13; διὰ νόμου Röm 2, 12; 3, 20.27; 4, 13; 7, 7; Gal 2, 19.21; εἰς νόμον Röm 9, 31; ἐκ νόμου Röm 4, 14; 10, 5; Gal 3, 18.21; Phil 3, 9; ἐν νόμῳ Röm 2, 12.23; Gal 3, 11; 5, 4; Phil 3, 6; κατὰ νόμον Phil 3, 5; ὑπὸ νόμον Röm 6, 14.15; Kor 9, 20 (4 mal); Gal 3, 23; 4, 4.5.21; 5, 18; χωρὶς νόμου Röm 3, 21; 7, 8.9; mit Artikel: ἀπὸ τοῦ νόμου Röm 7, 2.3.6; 8, 2; διὰ τοῦ νόμου Röm 7, 5; ἐκ τοῦ νόμου Röm 2, 18; 4, 16; ἐν τῷ νόμῳ Röm 2, 20; 7, 23; 1 Kor 9, 9; 14, 21; ὑπὸ τοῦ νόμου Röm 3, 21; s. auch Arthur Wakefield Slaten, *Qualitative nouns in the Pauline epistles and their translation in the revised version* (Diss. Chicago), Chicago 1918, bes. SS. 35–40.

⁴³⁾ Ebd. 6 f.

⁴⁴⁾ Ebd. 7.

⁴⁵⁾ Ebd. 7 f.; z. B. 1 Kor 9, 9: »im Gesetze des Moses«; Röm 7, 22: »ich stimme freudig dem Gesetze Gottes zu«; Röm 8, 7.

⁴⁶⁾ Ebd. 8; Gal 4, 21; 1 Kor 14, 34; Röm 3, 21; vielleicht auch Röm 3, 31.

⁴⁷⁾ Ebd. 8; 1 Kor 14, 21; Röm 3, 19.

⁴⁸⁾ Ebd. 9.

⁴⁹⁾ Ebd. 9; Röm 2, 14.15.26.27.

⁵⁰⁾ Ebd. 10; Gal 6, 2: »Voneinander die Lasten tragt, und so werdet ihr erfüllen das Gesetz des Christus«; vgl. 1 Kor 9, 21: ich wurde »den Nichtgesetzlichen wie ein Nichtgesetzlicher, nicht seiend ein Nichtgesetzlicher Gottes, sondern ein Gesetzlicher des Christus, damit ich gewinne die Nichtgesetzlichen«; weiter Röm 8, 2: »denn das Gesetz des Geistes des Lebens in Christus Jesus befreite dich von dem Gesetze der Sünde und des Todes«; s. auch Röm 6, 16–22.

⁵¹⁾ Ebd. 10 f.; Röm 3, 27: »Wo nun die Rühmerei? Ausgeschlossen ist sie! Durch welches Gesetz? Der Werke? Nein, sondern durch das Gesetz des Glaubens«; Röm 7, 21–25: »²¹Ich finde also das Gesetz für mich, den Tun-Wollenden das Rechte, daß mir das Böse anliegt; ²²denn zusammen freue ich mich mit dem Gesetze Gottes nach dem Innen-Menschen, ²³ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, widerstreitend dem Gesetze meiner Vernunft und gefangennehmend mich

Nachdem Grafe anschließend die Frage, ob Paulus bei dem Gesetze vielleicht einen Unterschied »zwischen ethischem Kern und rituellem Beiwerk« gemacht habe⁵²), negativ beschieden hat, kommt er zum Zentralen: »Welche Bedeutung und welchen Zweck schreibt nun aber Paulus diesem mosaischen Gesetze zu?«⁵³).

Zunächst: während der Jude – und in gewissem Sinne auch der Judenchrist – behauptet, Zweck des Gesetzes sei, daß der Mensch durch Tun der Werke des Gesetzes vor Gott gerechtfertigt wird, verneint das Paulus geradezu: wir wissen, »daß nicht gerechtesprochen wird ein Mensch aus Gesetzeswerken« (Gal 2, 16; s. auch Röm 3, 20); »im Gesetze wird niemand gerechtesprochen bei Gott« (Gal 3, 11). Diese These war für den Juden überaus verletzend, und auch dem früheren Heiden mußte sie »höchst befremdlich« erscheinen. Der Apostel stand also vor einer schwierigen Aufgabe, wenn er seine These begründen wollte, und das »spiegelt sich in den sehr verwickelten, vielfach undurchsichtigen, wenn nicht widerspruchsvollen Gedankengängen, durch die Paulus sein Ziel zu erreichen sucht«⁵⁴). Den Ausweg, Paulus meine mit Gesetzeswerken eine äußere – bloße »Legalität« –, nicht die innerliche – »Moralität« – Gesetzeserfüllung⁵⁵), lehnt Grafe unter Hinweis auf Gal 3, 12; Röm 2, 13; 7, 10; 10, 5 ab, wo deutlich gesagt werde, daß die Erfüllung des Gesetzes Gerechtigkeit und Leben bringe. Die Gründe für die Verwerfung des Gesetzes als Heilsweg sind folgende: 1. die eigene Erfahrung hat dem Apostel gezeigt, daß Gerechtigkeit und Leben auf dem Wege des Gesetzes nicht zu finden sind (s. Röm 7, 7–24), und das wird durch das, was bei Juden und Heiden zu sehen ist (vgl. Röm 1, 18–3, 20), bestätigt; 2. daß darüber hinaus schon das Streben, durch Gesetzeswerke gerecht zu werden, verkehrt ist (vgl. etwa Gal 5, 4; Röm 3, 20. 21), diese »eigentümliche Ansicht des Apostels« sei »aus seiner Reflexion auf die Tatsache des Kreuzestodes Christi« zu erklären: wenn der Kreuzestod des Messias göttliche Heilsabsicht ist und also einen neuen Heilsweg eröffnet, dann kann nicht zugleich das Gesetz ein Heilsweg sein. Zu diesem Erkenntnisgrund (Gal 2, 21) tritt 3. als Realgrund das Verhältnis des νόμος zur menschlichen σάρξ (Röm 7, 8): das Gesetz vermag die Macht des Fleisches nicht nur nicht zu brechen, es mehrt sie sogar und macht sie erst recht gefährlich und tödlich⁵⁶).

Aber wenn nun das Gesetz eine so negative Wirkung hatte, zu welchem Zweck war es dann von Gott gegeben worden? »Paulus gibt die kühne, für einen Juden geradezu verblüffende Antwort: das, was das Gesetz *tatsächlich* gewirkt hat, *sollte* es auch wirken«⁵⁷). Das Gesetz führt also nach Gottes Absicht zur Mehrung der Sünde (Gal 3, 19; 1 Kor 15, 56; Röm 5, 20), zur Erkenntnis der Sünde (Röm 3, 20; 4, 15; 7, 7. 13), zu Fluch, Verurteilung, Zorn, Anrechnung der Sünde, Tod (Gal 3, 10; 2 Kor 3, 9; Röm 4, 15; 5, 13; 7, 10); es ist wie ein harter Zuchtmeister (Gal 3, 23. 24), es hält die Unmündigen in Sklaverei (Gal 4, 3) und läßt den hoffnungslos Verstrickten aufschreien (Röm 7, 24). Das Gesetz bewirkt also »eine

in dem Gesetze der Sünde, dem seienden in meinen Gliedern. ²⁴ Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich retten aus diesem Leibe des Todes? ²⁵ Dank Gott durch Jesus Christus, unsern Herrn! Folglich diene ich selber also mit der Vernunft zwar dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem Gesetze der Sünde«; Röm 8, 2: das Gesetz der Sünde und des Todes; Röm 9, 31: das Gesetz der Gerechtigkeit.

⁵²) Ebd. 11 f.

⁵³) Ebd. 12.

⁵⁴) Ebd. 13.

⁵⁵) Grafe nennt als Vertreter dieser These Leonhard Usteri (1799–1833) und Neander.

⁵⁶) A. A. 31 a. O. 13–16.

⁵⁷) Ebd. 16.

negative Vorbereitung auf die neutestamentliche Gnadenordnung« – eine positive Beziehung zwischen dem vergänglichem (2 Kor 3, 11. 13. 14; Röm 10, 4) Gesetz und dem Heil gibt es durchaus nicht (Röm 3, 21; 4, 13)⁵⁸⁾.

Daß seine – zweifellos erstaunliche – Auffassung von der Aufgabe des Gesetzes schriftgemäß sei, versucht Paulus auf mannigfache Weise darzulegen: er macht darauf aufmerksam, daß schon im Alten Testament Gerechtigkeit nicht durch das Tun von Gesetzeswerken, sondern durch Glauben erlangt werde (Gal 3, 11. 12; Röm 1, 17), daß der Verheißung die zeitliche Priorität vor dem Gesetze zukomme (Gal 3; Röm 4), daß das Gesetz von Engeln angeordnet sei, also nur mittelbar von Gott stamme (Gal 3, 19), daß es seinem Wesen nach vergänglich sei (2 Kor 3, 7. 11. 13)⁵⁹⁾. So ergibt sich also: »Nach Paulus hat das Gesetz nicht den Zweck, dem Menschen zur Gerechtigkeit zu verhelfen, vielmehr die Sünde zu steigern, die Übertretungen zu mehren und Erkenntnis des Wesens der Sünde herbeizuführen, um so dem Menschen seine Erlösungsbedürftigkeit, welcher allein durch Christus Genüge geschehen kann, zu vollem Bewußtsein zu bringen. Darum ist mit der Erscheinung Christi die Aufgabe des Gesetzes erfüllt«⁶⁰⁾.

Ist das Gesetz nun, wenn es schon nicht Heilsgrund sein kann, nicht vielleicht doch noch *Lebensnorm* auch für den Christen? Aber der Glaubende und Getaufte (Röm 6, 3 ff.) ist ein neuer Mensch geworden, »dessen Lebensgrund und Kraft das πνεῦμα bildet«⁶¹⁾; er ist dem Gesetze gestorben (Gal 2, 19; Röm 7, 6), der Geist ist die Norm seines Handelns geworden (Röm 8, 4; vgl. auch Gal 5, 18. 22. 23; 2 Kor 3, 3. 6 ff. 17; Röm 7, 4; 8, 14. 15). Wenn man eingewandt hat, Paulus habe nur den rituellen Teil des mosaischen Gesetzes für abgeschafft erklärt und mit Texten wie Gal 5, 14; Röm 13, 9. 19, vor allem Röm 8, 4 doch eine Erfüllung des mosaischen Gesetzes gefordert, so hat sich hier nach Grafe in der Diktation des Apostels der Einfluß des Gegners geltend gemacht, dem es entgegenzutreten galt, und freilich wurde auch von Paulus ein Zusammenhang zwischen Gesetz und Pneuma konstatiert (Röm 7, 12. 14); schließlich aber – das räumt Grafe ein – bot Paulus dadurch, daß er »da, wo er eingehender von der Erfüllung des Gesetzes redet, nur Gebote des Dekalogs erwähnt und das Gebot der Liebe als das wesentlichste Gebot betont, in dem alle anderen ihre Spitze finden«, »einen Ansatz« zu der modernen Unterscheidung von Schale und Kern beim mosaischen Gesetze⁶²⁾.

Schließlich geht Grafe noch auf einige Punkte ein, »in denen Paulus sich scheinbar oder wirklich in Widersprüchen bewegt«. Wenn Paulus Röm 2, 13. 14. 26. 27; auch 2 Kor 7, 19 in verschiedenartigen Wendungen das Tun des Gesetzes voraussetzen scheint, so ist das für ihn keine wirklich realisierbare Möglichkeit, sondern es wird nur »zum Zwecke der Überwindung seines Gegners« argumentiert. »Die weitere sehr schwierige Frage nach der Bedeutung der Werke überhaupt im Endgericht« will Grafe beiseite lassen⁶³⁾. Eine beträchtliche Schwierigkeit für die Beurteilung der paulinischen Gesetzeslehre ergibt sich daraus, daß »die Beurteilung des Wertes des Gesetzes im Galaterbrief eine ziemlich andere ist als die im Römerbrief. Während dort seine Bedeutung sehr herabgedrückt wird, erscheint sie hier sehr

⁵⁸⁾ Ebd. 16 f.

⁵⁹⁾ Ebd. 17–19.

⁶⁰⁾ Ebd. 19 f.

⁶¹⁾ Ebd. 21.

⁶²⁾ Ebd. 22–25.

⁶³⁾ Ebd. 25–27. Aber gerade durch die Überzeugung des Paulus, es werde auch für den Glaubenden und Getauften ein Gericht nach den Werken geben, erwachsen dem Standpunkt, von dem Grafe zum mindesten ausgeht, erhebliche neue Probleme.

geschont«⁶⁴). Im Galaterbrief werden etwa die unter dem Gesetz Stehenden als in der Gewalt der auch die Heiden beherrschenden »Weltelemente« befindlich geschildert (Gal 4, 3. 9), im Römerbrief ist das Gesetz heilig, geistig genannt und das Gebot heilig und gerecht und gut (Röm 7, 12. 14). Aber um Paulus gerecht zu werden, darf man nicht vergessen, daß er »kein streng konsequenter Systematiker« war, sondern immer »Prediger des Evangeliums«, und den von den Beschneidungsleuten bedrohten galatischen Gemeinden gegenüber war ein anderer Ton am Platze als der Gemeinde in Rom gegenüber, die dem Apostel persönlich unbekannt war und deren Stellung zum Gesetz noch weniger voreingenommen schien⁶⁵).

In dem letzten Abschnitt seiner Studie blickt Grafe noch einmal auf die Gegner des Apostels in der Gesetzesfrage und sucht ihren Standpunkt zu verstehen. Er kommt dabei zu sehr bedeutungsvollen Sätzen, welche noch einmal die ganze Schwierigkeit der von Paulus aufgeworfenen Problematik in grelles Licht stellen. Grafe hält es für »sehr begreiflich«, »daß diese eigentümliche Lehre des Paulus vom Gesetz seinen judenchristlichen Widersachern nicht ohne weiteres einleuchtete«, ja er findet sogar, »daß man auf seiten der Gegner des Apostels der historischen Stellung des Gesetzes vielfach gerechter wurde«, daß etwa »dem jüdischen Bewußtsein nicht mit Unrecht Gesetz und Verheißung, die Paulus so streng unterschied, keine Gegensätze« waren. Er meint, »der geborene Jude« habe »von seinem Standpunkte und seinem Glauben an die göttliche Offenbarung des Alten Testaments aus allen Grund zu der Meinung, das Gesetz sei von Gott gegeben, um gehalten und nicht um übertreten zu werden, um der Sünde zu wehren, nicht um sie zu mehren«, und eben dieser Jude habe keinen Grund gehabt, daran zu zweifeln, daß »nur dann eine absolute Verbindlichkeit des Gesetzes behauptet werden könnte, wenn die Möglichkeit einer Erfüllung auf seiten des Menschen gegeben war« – gerade das aber leugnete Paulus schlechthin. Die Stellung des Paulus dem Gesetz gegenüber ist nach Grafe zwiespältig. Paulus war »in einer mißlichen Lage, indem er den Versuch machte, das Gesetz durch's Gesetz selbst zu bekämpfen. Die Widersprüche konnten kaum ausbleiben, wenn zu gleicher Zeit die göttliche Autorität der alttestamentlichen Schriften festgehalten und doch ihr geschichtlicher Sinn verworfen wurde. Die Aussagen des Alten Testaments wurden bei jeder Gelegenheit als Beweise verwendet und trotzdem sollte das aufgehoben sein, was ihren besonderen religiösen und nationalen Charakter ausmachte«⁶⁶).

Die Untersuchung von *Glocke*⁶⁷) stellt das neutestamentliche Gesetzesproblem in einen größeren Rahmen; durch den Untertitel deutet der Verfasser an, welche zu seiner Zeit aktuellen Fragen ihn bei seiner Arbeit beschäftigten. Für Paulus charakteristisch scheint ihm zu sein: »der prinzipielle Antinomismus« und »die kategorische Abrogation des Gesetzes«⁶⁸), und er faßt die verstreuten Stellungnahmen des Apostels unter zwei Gesichtspunkten zusammen. Der erste Gesichtspunkt ist für ihn »derjenige der Einheitlichkeit der göttlichen Heilsökonomie«:

⁶⁴) Ebd. 27.

⁶⁵) Ebd. 28–31; gegenüber Clemen a. A. 87 a. O. will Grafe daran festhalten, daß sich der Apostel in der »Hauptsache«, nämlich »in der Behauptung von der Aufhebung des Gesetzes für den Christen« immer gleich geblieben« ist; eine Entwicklung in der paulinischen Lehre vom Gesetz, wie Clemen vorschlägt, nimmt Grafe nicht an.

⁶⁶) Ebd. 32 f.

⁶⁷) J. Ph. Glocke, Die Gesetzesfrage im Leben Jesu und in der Lehre des Paulus/Eine biblisch-kritische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung der Einwendungen Ed. v. Hartmanns und der Präntensionen der Wortführer des modernen Judenthums, Karlsruhe und Leipzig 1885 (XII, 160 S.)

⁶⁸) Ebd. 148.

»Steht es dem religiösen Selbstbewußtsein einmal fest als Glaubensaxiom, daß der Kreuzestod Jesu eine absolute, nach allen Seiten hin vollkommene Offenbarung des göttlichen Heilswillens der Menschheit gegenüber ist, so kann das Gesetz Moses, trotz seiner unleugbaren Bedeutung in der Geschichte des Bundesvolkes, dennoch keinen Anspruch mehr erheben, als heilsmittlerische Institution angesehen zu werden; mit anderen Worten: das Gesetz hat wohl eine heilsgeschichtliche, aber keine heilsmittlerische Bedeutung innerhalb der göttlichen Heilsökonomie«⁶⁹⁾. Der zweite Gesichtspunkt ist derjenige der »heilsökonomischen Teleologie«⁷⁰⁾. »Diese Teleologie mündet aus in einer neuen Menschheit, welche durch Christus mit einem neuen geistigen Leben begabt ist«, und da für die neue Menschheit wie für den neuen Menschen alle Impulse zum sittlich-religiösen Handeln einzig und allein von Christus ausgehen, kann das Gesetz »unmöglich« »eine positive, aufbauende, beseligende Kraft« sein⁷¹⁾. Das Gesetz Jesu Christi ist das Gesetz der Liebe; das weiß auch der Apostel, wenn er die Liebe die Erfüllung des Gesetzes nennt (Röm 13, 10), aber es ist charakteristisch für den Standpunkt von Glock, wenn er diese Liebe mit der »Humanitätsidee« gleichsetzt: »die weltumgestaltende Macht dieser Humanitätsrealität, welche die höchsten Güter der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aller Menschen zur Reife brachte, ruht auf dem personbildenden Glauben an das in Christo erschienene Menschheitsideal«⁷²⁾.

Cler⁷³⁾ gibt den Gedankengang seiner Arbeit über den »Begriff des Gesetzes beim heiligen Paulus«, die als Monographie in französischer Sprache seines Wissens keinen Vorgänger hat, folgendermaßen an: »Nachdem wir den Sinn und Umfang des Begriffes des Gesetzes festgestellt haben, werden wir die Wirkung des Gesetzes im Individuum beschreiben, dann seine Stellung und seine Rolle in der Geschichte, dann die Bedeutung, die es auch für den Christen hat. Schließlich werden wir in einem letzten Kapitel einen Blick auf das Ganze der Theorie werfen, indem wir auf folgende beiden Fragen antworten: Welches ist der Ursprung und die Formung dieses so originalen Begriffes des Paulus? und: Besteht Einheit in den Ansichten des Apostels über das mosaische Gesetz?«⁷⁴⁾. Die erste dieser beiden Fragen, die nach den Prämissen und dem Werden der paulinischen Gesetzestheologie, beantwortet Samuel Cler im Anschluß an Albrecht Ritschl⁷⁵⁾, wenn er zunächst darauf aufmerksam macht, daß der für den Juden Paulus maßgebende pharisäische Gesetzesbegriff nicht mehr der des Alten Testaments war: »indem der Pharisäismus die Herrschaft der Gnade durch die Herrschaft des reinen Rechtes ersetzt und indem er – was eine natürliche Konsequenz davon ist – das Rituelle dem Ethischen gegenüber in den Vordergrund schob, hat er den Sinn der Religion des Alten Testaments vollkommen verändert«⁷⁶⁾, und eben diese pharisäische Auffassung des mosaischen Gesetzes leitet die Argumentation des Apostels. Von Christus her bestimmt er die Situation des Juden unter dem Gesetz als aussichtslos – eine Beurteilung, welche dem Judentum schlechthin unverständlich bleiben mußte –, und indem er mit seiner Auslegung der Abrahamsgeschichte die neue Bot-

⁶⁹⁾ Ebd. 148.

⁷⁰⁾ Ebd. 149.

⁷¹⁾ Ebd. 149.

⁷²⁾ Ebd. 154.

⁷³⁾ Samuel Cler, *La notion de la loi dans saint Paul/Étude de Théologie biblique* (Diss. Paris 1886), Alençon 1886 (62 S.).

⁷⁴⁾ Ebd. 8.

⁷⁵⁾ Albrecht Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II: Der biblische Stoff der Lehre*, Bonn ³1889 (Cler hat die 2. Auflage von 1883 vorliegen).

⁷⁶⁾ Cler a. A. 73 a. O. 49.

schaft als schon damals verkündet und verstanden darstellte, suchte er mit seiner schwierigen Aufgabe fertig zu werden, das Gesetz eben gerade durch das Gesetz zu bekämpfen⁷⁷). Die zweite Frage, die nach der Einheit der paulinischen Gesetzestheologie, wird von der Forschung nicht übereinstimmend beantwortet⁷⁸). Aber die Verschiedenheiten der Aussagen des Paulus über das Gesetz erklären sich genügend aus der Notwendigkeit, mit jeweils verschiedenen Gegnern unter jeweils verschiedenem Gesichtswinkel zu sprechen⁷⁹).

Die Skizze von Witt⁸⁰) geht von der Überzeugung aus, daß Paulus schon in seiner jüdischen Zeit zu spüren bekam, wie das Gesetz ihn »immer tiefer in die Verdammnis hinein« trieb; er hat dem in Röm 7 »gar beredten Ausdruck verliehen«, und »nur an der Hand dieses Bekenntnisses können wir uns erklären, wie der Kampf um das Gesetz für ihn der Kampf seines Lebens wurde«⁸¹). Für den Juden war das Gesetz »eine zum knechtischen Gehorsam zwingende Macht, die streng und unerbittlich auf die Erfüllung ihrer sämtlichen Vorschriften bestand«, aber da die Leistung der Forderung nicht entsprach, blieb auch die an die Leistung geknüpfte Verheißung aus⁸²). Die – im Gegensatz zu Paulus stehenden – Judenchristen erwarteten zwar das Heil von Christus, aber sie waren doch noch »so sehr im Judentum befangen, daß sie auch dem Gesetze seinerseits eine gewisse Mitwirkung zur Seligkeit beimaßen«. Dem widerspricht Paulus: »aufs bestimmteste bestreitet er, daß der Mensch auf Grund einer Leistung vor Gott gerecht werden kann«⁸³). Es ergeben sich daraus für Paulus zwei Fragen: was ist der Grund für die Unmöglichkeit, aus den Werken des Gesetzes gerecht zu werden, und: was ist der Zweck des Gesetzes? Die erste Frage wird beantwortet durch die Tatsache des von Gott gewollten Kreuzestodes Jesu, der »keinen anderen Zweck haben« konnte, »als den Menschen einen neuen Weg zur Seligkeit zu öffnen«⁸⁴), weiter durch die allgemeine Sündhaftigkeit und die entsprechende Erfahrung des einzelnen Menschen⁸⁵). Der Zweck des Gesetzes war, »Erkenntnis der Sünde und mit ihr vereint Sehnsucht nach Erlösung« zu schaffen: das ist sein »pädagogischer Charakter«, mit dem zugleich der »transitorische« zusammenhängt. Aber freilich ist mit all dem immer nur gesagt, daß »das Gesetz als Heilszweck sein Ende erreicht hat«; der Satz Röm 10, 4: Christus ist des Gesetzes Ende, steht nicht in Widerspruch zu Mt 5, 17, »da es sich nicht um ein Aufheben des Gesetzes, seinem inneren Werte nach handelt, sondern

⁷⁷) Ebd. 49–53.

⁷⁸) Cler führt a. a. O. 54–56 an: Otto Pfeleiderer, *Der Paulinismus*, Leipzig 1873, 79 (in der zweiten Auflage von 1890 S. 85 zu Röm 2, 6–10: »Dieses Wort scheint in Widerspruch zu stehen mit den dogmatischen Sätzen des Paulus, daß alle Sünder seien« usw.); E. Ménégos, *Le péché et la rédemption d'après saint Paul*, Paris 1882, 123 (bei Paulus muß unterschieden werden »la notion dogmatique de la loi« und »la notion morale de la loi«; Paulus »avait dans son esprit deux codes de loi superposés, dont la ligne de démarcation était flottante; le code inférieur vulgaire, nécessaire pour la vie sociale, pour la police de l'État, et le code supérieur spirituel, arrivé à sa fin par la venue de Christ, tandis que l'autre conservait toute son autorité, son rôle et son but«); A. Ritschl a. A. 75 a. O. (nach Ritschl sei der dogmatische Begriff des mosaischen Gesetzes im Galaterbrief, in welchem dem Gesetz eine rein rechtliche, sündenmehrende Rolle zugeschrieben und sein Ursprung auf Engel zurückgeführt wird, anders als im Römerbrief, der hauptsächlich den moralischen Gehalt des – pneumatischen – Gesetzes ins Auge faßt).

⁷⁹) Ebd. 56–58.

⁸⁰) Helmuth Witt, *Die Stellung des Apostels Paulus zum mosaischen Gesetz*, in: *Programm des Gymnasiums zu Seehausen i. Altm.* 1888/1889, Halle a. S. 1889, 3–12.

⁸¹) Ebd. 3.

⁸²) Ebd. 6 f.

⁸³) Ebd. 7; Witt zitiert hier Gal 2, 16; 3, 11; Röm 3, 20.

⁸⁴) Ebd. 7 f.

⁸⁵) Ebd. 8 f.

um ein Aufhören desselben als Heilsgrund«; »ja Paulus behauptet, daß das Gesetz eine ständige Norm des christlichen Wandels sein und bleiben müßte«; »nachdem das, was die Erfüllung desselben gehindert, die Fleischesnatur des Menschen, getilgt ist« – Gal 5, 24; Röm 6, 6 – »und statt dessen das mit dem Geiste des Gesetzes harmonisierende $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ von uns Besitz ergriffen hat, wird das Gesetz gewissermaßen wieder in seinem Rechte bestätigt«. Der Christ steht jetzt freilich nicht mehr *unter* dem Gesetz; »vermöge des in ihm wohnenden $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ tut er das Gute von selbst«: die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung (Gal 5, 6; vgl. Röm 13, 10)⁸⁶).

In der zu seiner Zeit aufsehenerregenden Studie über »die Chronologie der paulinischen Briefe« hatte *Carl Clemen* einen ganz neuen Entwurf der Entwicklung im apostolischen Zeitalter vorgelegt⁸⁷). Auf Grund etwa von 2 Kor 5, 16 oder Gal 5, 11 nimmt er für Paulus nach dessen Bekehrung eine »judaistische Periode« mit einer mehr den Uraposteln verwandten Anschauungsweise an, aus der sich erst allmählich der uns bekannte »Paulinismus« entwickelt habe⁸⁸). Wenn man die Briefe des Apostels zeitlich richtig ordnet⁸⁹), dann ergibt sich ein Gefälle von einer milderen zu einer unversöhnlichen Beurteilung des Gesetzes. Nachdem Clemen die Begründetheit seiner Überzeugung in den Kapiteln »Das Gesetz als rechtfertigend«, »Das Gesetz als verdammend«, »Das Gesetz als vergänglich« nachgewiesen hat, kommt er zu dem Schluß: »Ich glaube also, daß in der Tat namentlich in der Gesetzesfrage die seinerzeit von Bruno Bauer und dann von Steck behauptete anerkannte Abhängigkeit des Galater- vom Römerbrief unleugbar ist und aus diesem Zeitverhältnis beider auch die geringere Konsequenz des letzteren sich zur Genüge erklärt, ohne daß es noch länger des verlegenen Geredes von einer irenischen Tendenz desselben bedürfte«⁹⁰).

Ernst Kühl geht in seiner Studie über das Gesetz bei Paulus⁹¹) in der Überzeu-

⁸⁶) Ebd. 10 f.

⁸⁷) Carl Clemen, Die Chronologie der paulinischen Briefe aufs neue untersucht, Halle 1893 (II B: Die Lehrentwicklung innerhalb der Briefe; 1. Die Lehre vom Gesetz: 256–263); ausführlich setzt sich mit Clemens Theorien auseinander: Johannes Weiß, Paulinische Probleme / Die Chronologie der Paulinischen Briefe (Zugleich Besprechung des Buches von C. Clemen, Die Chronologie der Paulinischen Briefe, Halle 1893), in: Theolog. Studien und Kritiken 68 (1895), 252–296; Weiß kommt zu dem Ergebnis: »So lassen sich die biblisch-theologischen Schwierigkeiten, die ja nicht zu leugnen sind, durch eine chronologische Umstellung des Galaterbriefes nicht lösen«, aber er konzediert auch: »man muß Clemen das Verdienst zusprechen, daß er durch seine Untersuchung den Finger auf eine Reihe offener Wunden in unserer Einleitungswissenschaft gelegt hat«: a. a. O. 296. Clemen hat seine Ansichten seinen Kritikern gegenüber verteidigt in dem Aufsatz: Die Reihenfolge der paulinischen Hauptbriefe, in: Theolog. Studien und Kritiken 70 (1897), 219–270. Später hat er seine These zurückgenommen; in der Theolog. Literaturzeitung 27 (1902), 233 schreibt er: »Ich habe diesen« – den Galaterbrief – »ja früher selbst für später als jenen« – den Römerbrief – »gehalten, aber seitdem eingesehen, daß die von mir beigebrachten Gründe nicht zwingend waren«.

⁸⁸) Ebd. 49–54 und passim.

⁸⁹) Clemen hat die Reihenfolge: 1 Thess, 2 Thess, 1 Kor, 2 Kor, Röm, Gal, 1 Phil, Kol, Phm, 2 Phil: a. a. O. 292.

⁹⁰) Ebd. 263. Clemen weist damit hin auf: Bruno Bauer, Kritik der paulinischen Briefe I: Der Ursprung des Galaterbriefs (Zweites Supplement zur Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs), Berlin 1850 (Bauer will beweisen, daß der Verfasser des Galaterbriefes »ein Kompilator ist, der den Römerbrief und die beiden Korintherbriefe in einer Weise benutzt hat, deren Charakteristik die folgenden Zeilen enthalten«: VI); Rudolf Steck, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen, Berlin 1888 (der Galaterbrief ist der zeitlich letzte der vier paulinischen Hauptbriefe; allesamt sind sie das Werk einer Schule und stammen aus dem zweiten Jahrhundert).

⁹¹) Ernst Kühl, Stellung und Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes im Zusammenhang der paulinischen Lehre (Vortrag, gehalten auf der Schlesischen Pastoralkonferenz in Liegnitz, am 8. Juni 1892), in: Theolog. Stud. u. Kritiken 67 (1894), 120–146.

gung, »daß Lebenserfahrung und Lehre des Apostels Paulus in dem innigsten Zusammenhange miteinander stehen«, von der »Bekehrung« aus, die dem künftigen Apostel klargemacht habe, »daß er sich auf verkehrtem Wege befinde, daß sein Eifer um das Gesetz ihm Gottwohlgefälligkeit nicht eintragen habe und nicht eintragen könne«⁹²). »Der erste gleichsam dogmatische Satz, zu dem Paulus so gelangte, kann deshalb nicht die Gnosis des Kreuzes Christi zum Inhalt gehabt haben, sondern die praktische Erkenntnis, daß auf dem von ihm bisher eingeschlagenen Wege Gerechtigkeit und Heil nicht zu erwerben sei. Voraussetzungen, Art und Umstände seiner Bekehrung ließen ihn klar erkennen, daß dieselbe einzig und allein in Gottes gnädigem Erbarmen begründet sei, und sodann, daß er selbst nichts dazu habe leisten können: alles Rühmen eigenen Verdienstes war durch die Art und die Umstände, wie die Bekehrung erfolgte, ausgeschlossen«⁹³). Von diesem Standpunkt aus erarbeitet sich Paulus sein Urteil über das Gesetz, und im Anschluß an die – dem polemischen Galaterbrief gegenüber – ruhigere Erörterung der Gesetzesproblematik im Römerbrief will Kühl darlegen: die Bedeutungslosigkeit des Gesetzes als Heilsgrund für den Christen, und: die Bedeutungslosigkeit des Gesetzes als Norm des neuen Lebens für den Christen⁹⁴). Zum ersten: das Gesetz kann niemals Heil schaffen, es diene vielmehr immer lediglich der Mehrung von Sünde und Sündenschuld, und so wird deutlich, daß allein die göttliche Gnade das Prinzip des Heils bleibt⁹⁵). Zum zweiten läßt sich Kühl die Frage stellen, ob man nicht, gerade wenn man den Geist Christi »für Quell und Kraft des neuen Lebens« hält, in dessen Kraft nach Röm 8, 4 die Forderung des Gesetzes zur Erfüllung komme, sich an das alttestamentliche Gesetz wenden dürfe, »um sich wenigstens zu orientieren, was der Wille Gottes sei und was in der Kraft des Geistes Christi zur Erfüllung kommen soll«. Aber das muß Kühl für »eine sehr bedenkliche und gefährliche Position« halten⁹⁶). In Wahrheit stehen die Christen, in deren Herzen »die Gesinnung, welche die Erfüllung des den gesetzlichen Vorschriften zugrunde liegenden göttlichen Willens gewährleistet«, vom Geiste Christi gewirkt ist, *über* dem Gesetz; »die einzelnen Vorschriften des Gesetzes sind deshalb für sie – wir dürfen uns kühnlich so ausdrücken – ein Adiaphoron«⁹⁷).

Eine kritische Auseinandersetzung mit den Thesen von Carl Clemen⁹⁸) legte einige Jahre später Friedrich Sieffert vor⁹⁹). Sieffert konnte zunächst darauf hinweisen, er habe in seiner Habilitationsvorlesung¹⁰⁰) bereits eine ähnliche Anschauung vertreten: nicht nur sei der Unterschied zwischen den vier – von der Baurischen Schule allein als »echt« anerkannten – Hauptbriefen und den meisten der anderen – von der Baurischen Schule als »unecht« verworfenen – Schriften darauf zurückzuführen, daß die christliche Erkenntnis des Apostels eine fortschreitende

⁹²) Ebd. 120.

⁹³) Ebd. 120 f.

⁹⁴) Ebd. 124 f.

⁹⁵) Ebd. 125–137.

⁹⁶) Ebd. 140.

⁹⁷) Ebd. 142; s. noch S. 146; Paulus muß »mit aller Entschiedenheit dem wehren, daß das neue Leben der Christen zum alttestamentlichen Gesetz in irgendwelche, und sei es auch die geringste Beziehung gebracht werde. Das Gesetz ist weder Kraft noch Norm noch Orientierungstafel für die christliche Sittlichkeit«.

⁹⁸) A. A. 87 a. O.

⁹⁹) Friedrich Sieffert, Die Entwicklungslinie (sic) der paulinischen Gesetzeslehre nach den vier Hauptbriefen des Apostels, in: Festschrift Bernhard Weiß, Göttingen 1897, 332–357.

¹⁰⁰) Friedrich Sieffert, Bemerkungen zum paulinischen Lehrbegriff, namentlich über das Verhältnis des Galaterbriefes zum Römerbrief, in: Jahrbücher für Deutsche Theologie 14 (1869), 250–275.

Entwicklung durchgemacht habe, sondern auch innerhalb der vier großen Paulinen sei etwas von Fortbewegung und Entfaltung der paulinischen Lehre zu spüren, und Sieffert hatte das durch Vergleichung des Galaterbriefes und des Römerbriefes zu belegen versucht¹⁰¹⁾. Der richtige Weg führt freilich durch ein Gelände, auf dem man sich leicht verirren kann. Weder wird die »magische Vorstellung«, »daß der Apostel den Inhalt eines gesamten in seinen Briefen niedergelegten Lehrsystems in alle Einzelheiten hinein unmittelbar durch übernatürliche göttliche Mitteilung erhalten habe«¹⁰²⁾, dem Sachverhalt gerecht, noch die entgegengesetzte Anschauung, welche vollkommen disparate Gedankenreihen als gleichzeitig im Geiste des Apostels nebeneinander bestehende nachweisen möchte und »dadurch wenigstens stellenweise den Apostel und seine geistige Begabung in ein mehr als zweifelhaftes Licht« setzt¹⁰³⁾; so muß man doch wohl daran festhalten, daß Paulus in dem Zeitraum von seiner Bekehrung bis zum Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit »wenigstens die allgemeinen einfachen Grundzüge seiner christlichen Wahrheitserkennung mit einer gewissen, volle Umschläge ausschließenden Sicherheit festgestellt« hat¹⁰⁴⁾, anderseits sollte man auch wieder bedenken, daß die jeweilige Situation und die Individualität des Autors Verschiedenheiten in den Aussagen notwendig und begreiflich machen können. Sieffert gibt den Standpunkt von Clemen so wieder: Paulus soll »nach seiner Bekehrung noch lange Zeit einen wesentlich judenchristlichen, christlich-nomistischen Standpunkt eingenommen haben, auch noch zur Zeit seiner frühesten Schriftstellerei, nicht nur der Thessalonicherbriefe, sondern auch noch der darauf zeitlich folgenden Korintherbriefe; etwas mehr habe er sich dem Antinomismus im Römerbriefe genähert, dagegen erst bei dem in die Kollektenreise Apg 20 zu verlegenden, Gal 2, 1 ff. berichteten Abkommen sowie in dem danach geschriebenen, für die Gemeinden der größeren römischen Provinz Galatia, nämlich für die Gemeinden der ersten Missionsreise bestimmten Galaterbriefe sei er zum Antinomismus völlig übergegangen und noch durch die Briefe an die Philipper und an die Kolosser werde derselbe bezeugt«¹⁰⁵⁾. Sieffert beurteilt »diese blendende Konstruktion, deren scharfsinnige Durchführung jedenfalls äußerst anregend wirkt«, als »nicht haltbar«¹⁰⁶⁾. Er bestreitet eine Reihe ihrer Voraussetzungen und kommt seinerseits zu dem Ergebnis: »Durch die Vorgeschichte der in den großen Paulinen enthaltenen Gesetzeslehre« wird man »keineswegs darauf geführt, die Entwicklungslinie der letzteren so zu ziehen, daß der Gegensatz gegen das Gesetz sich in jenen Briefen allmählich schärfer zuspitzen mußte. Vielmehr, da der Galaterbrief jenen an die Gesetzesfreiheit sich anschließenden Gedankenkreis noch mehr abgesondert für sich zur Darstellung bringt, während im Römerbriefe jene Ineinanderarbeitung der beiden Kreise vollzogen ist, so wird dadurch wahrscheinlich, daß, nachdem zunächst der dem Apostel abgenötigte Kampf gegen den innerchristlichen Judaismus die im Galaterbrief vorliegende dialektische scharfe Fixierung seiner Lehre von der Gesetzesfreiheit herbeigeführt hatte, darauf im Römerbrief später eine umfassendere und vertiefte, aber zugleich

¹⁰¹⁾ Sieffert a. A. 99 a. O. 333 f.

¹⁰²⁾ Ebd. 335

¹⁰³⁾ Clemen a. o. A. 87 a. O. 50, zitiert auch bei Sieffert a. A. 99 a. O. 337 f.

¹⁰⁴⁾ Sieffert a. o. A. 99 a. O. 338.

¹⁰⁵⁾ Ebd. 339 f. Die Annahme einer weitgehenden »Entwicklung« des Paulus stützt sich, wie Sieffert vermerkt, besonders auf Gal 5, 11: »Ich aber, Brüder, wenn ich Beschneidung noch verkünde, was werde ich noch verfolgt?« – schon A. Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, Heidelberg 1872, 517 findet, diese Äußerung scheine »anzudeuten, daß Paulus früher die Beschneidung gepredigt hat«; s. dann bei Clemen a. A. 87 a. O. 52.

¹⁰⁶⁾ Sieffert a. A. 99 a. O. 340.

auch gemilderte Entwicklung derselben gefolgt ist¹⁰⁷). Sieffert sucht seinen Standpunkt dadurch zu unterstützen, daß er die Gesetzeslehre der Korintherbriefe analysiert: er findet, sie stehe dem Galaterbrief »mit seiner starken Betonung des Gegensatzes gegen das Gesetz« näher als dem Römerbrief, und er kommt also auch von daher, da die Reihenfolge Korintherbriefe – Römerbrief allgemein anerkannt ist, zu dem Schluß, daß der Galaterbrief der zeitlich erste der vier großen Paulusbriefe sei¹⁰⁸).

*Zehnpfund*¹⁰⁹) skizziert in dem ersten Teil seiner Arbeit über das Gesetz in den paulinischen Briefen zunächst einmal »die Aufgabe und ihre Teile« und stellt fest, daß keineswegs »in der paulinischen Gesetzesanschauung von irgendwelchen alttestamentlichen oder pharisäischen Resten geredet werden darf«¹¹⁰). Der paulinische Gesetzesbegriff ist »ein streng einheitlicher«: »νόμος ist der sowohl Sittenwie Ritualgesetz ohne Unterschied« »in sich fassende, bestimmte Forderungen stellende Gotteswille. Das diesem Begriffe entsprechende Korrelat ist die Leistung, die in Taten sich vollziehende Erfüllung dieses Willens. Die Betonung der Leistungen bei Paulus (ἔργα νόμου) ist also kein pharisäischer Rest, sondern die logische Konsequenz seines Begriffes von νόμος«¹¹¹). Ist hier durchaus ein Gemeinsames mit seinen Gegnern zu erkennen, so wird doch auch der Gegensatz deutlich: »die Judaisten machten das Werk zu einem Mittel für den Menschen, um das Heil zu erwecken, während Paulus die volle Werkerfüllung des Gesetzes als eine Unmöglichkeit beweisen will«¹¹²). Zehnpfund gibt dann einen Überblick über »die Lehre der Gegner in ihrer Entwicklung und Zuspitzung« und stellt dem »die Grundgedanken der paulinischen Lehre« gegenüber; die Aufgabe des Paulus war demnach: »zuerst mit dem Pharisäismus auf Grund des alttestamentlichen Heilsbegriffes abzurechnen« und »die Bedeutung des Gesetzes für die alttestamentliche Verheißung zu untersuchen«; weiter: »vom Standpunkte der vollendeten Heilsgeschichte die Erfüllung des Gesetzes durch den Mittler des Neuen Bundes« und »die nunmehr erst mögliche positive Beurteilung des Gesetzes« »klarzustellen«¹¹³). Danach läßt sich die Gesetzesanschauung des Paulus »vollkommen einheitlich etwa so formulieren: das Gesetz ist diejenige Form des göttlichen Willens, aus welcher die Artung desselben als Heilswille erkannt werden soll, derart daß die für die Menschheit unerfüllbare Forderung Gottes der Heilserwerbung in das dem göttlichen Heilswillen entsprechende Korrelat des Heilsverlangens übergeführt werden soll«¹¹⁴). Jetzt kann auch die Frage gestellt werden, deren Beantwortung besonders den Lesern des Galaterbriefes am Herzen lag: »kann das Gesetz noch von Bedeutung für den getauften Christen sein?«: »Die paulinische Polemik läßt eine Beantwortung dieser Frage nach zwei Seiten hin zu, einmal soweit das Gesetz als Werke forderndes in Bezug besteht zur ethischen Betätigung des Christen, sodann soweit das Gesetz als Erfüllung fordernder Gotteswille in Bezug tritt zu dem Gericht

¹⁰⁷) Ebd. 343.

¹⁰⁸) Ebd. 343–357. Zur Kritik Siefferts s. auch: Alfred Juncker, Die Ethik des Apostels Paulus I, Halle 1904, 172–179; Juncker kommt nach einer Prüfung der Sieffertschen Thesen zu dem Ergebnis: »bärgte die paulinische Gesetzeslehre überhaupt differente Anschauungen in sich, so jedenfalls nicht in der Weise, daß sich diese auf die verschiedenen Briefe säuberlich verteilen und als Symptome einer allmählichen Lehrentwicklung auffassen ließen«; a. a. O. 179.

¹⁰⁹) R. Zehnpfund, Das Gesetz in den paulinischen Briefen, in: Neue Kirchliche Zeitschrift 8 (1897), 384–419.

¹¹⁰) Ebd. 385.

¹¹¹) Ebd. 389.

¹¹²) Ebd. 391.

¹¹³) Ebd. 397.

¹¹⁴) Ebd. 414.

Gottes nach den Werken«¹¹⁵). Zum ersten: »Das rechte Verhalten des Christen zu Gott im Glauben und in der Liebe ist Erfüllung des Dekalogs, und umgekehrt treffen die alttestamentlichen Forderungen mit der praktischen Betätigung des Glaubens zusammen«. »Aber Dekalog und alttestamentliches Gesetz sind nicht Vorschriften, an welche der Christ gebunden ist, sondern die ethische Betätigung des Christen kraft des Glaubens fällt realiter mit der Erfüllung dieser Forderungen zusammen. Der νόμος seinem Wesen nach war πνεῦμα von Art, die Selbstausswirkung des christlichen πνεῦμα wird also mit dem Wesen des νόμος sich decken«¹¹⁶). »Insofern auch das Gesetz als heiliger Gotteswille eine Richtschnur ist, ist es im vollen Umfange für die christliche Gemeinde vorhanden«, »aber nicht als forderndes, sondern als νόμος τοῦ Χριστοῦ, welcher νόμος seine Erfüllung findet in der Kraft der Liebe, welche das Wesen des Glaubens bildet«¹¹⁷). Aber ist in diesem Zusammenhange die paulinische Vergeltungslehre nicht ein Widerspruch? Doch es gilt auch hier: der Glaube ist entscheidend. »Die Beschaffenheit der Herzensstellung zu Gott ist der letzte Grund jeder einzelnen Tat«, und »die prinzipielle Stellung zu Gott« ist »das Kriterium im Endgericht«¹¹⁸); jetzt sind die ἔργα nicht mehr »Selbstbedingung des Heils«, sondern »Erweis für das Vorhandensein der πίστις als der alleinigen Heilsbedingung«; dem Christen ist so das Gesetz »ein Spiegel, darin er jederzeit die Stärke seines Glaubens gleichsam verkörpert sehen kann«¹¹⁹).

Paul Feine¹²⁰) beschäftigt sich im Zusammenhang der Frage nach einer Entwicklung des Paulus auch mit der Gesetzestheologie der Thessalonicherbriefe. »Die paulinische Verkündigung in Thessalonich wird vielfach, freilich mit verschiedenen Abstufungen, dahin verstanden, daß sie sich um die beiden nebeneinander gestellten Brennpunkte des Versöhnungstodes und der Auferstehung bewege oder aber, daß sie Predigt von der Wiederkunft Christi zum Gericht und als Vorbereitung darauf Predigt von der Buße sei. Dann findet man in den Briefen je nachdem durchaus den Standpunkt der Urapostel oder eine den Gedanken Jesu und der Urapostel wenigstens nahestehende und vom späteren Paulinismus noch erheblich abweichende Auffassung oder einen zwar die Elemente der späteren Lehre enthaltenden, aber noch nicht ausgebauten Paulinismus«¹²¹). Doch Feine vermag sich einer solchen Betrachtungsweise nicht anzuschließen: »Der Inhalt der evangelischen Verkündigung des Apostels in Thessalonich zeigt dennoch dieselben Grundelemente und dieselbe Grundrichtung wie diejenige der späteren Briefe«¹²²), und wenn »die Gedanken des Universalismus und der Gesetzesfreiheit« in den Thessalonicherbriefen auch »nicht deutlich ausgesprochen« werden, so sind sie doch »Voraussetzung der dortigen Verkündigung«¹²³). Immerhin: auch wenn man annehmen muß, daß die paulinische Lehre vom Gesetz schon »vor der eigentlichen Briefwirksamkeit des Apostels zum Abschluß gelangt« ist, wird sie doch »in den verschiedenen Briefen unter teilweise verschiedene Beleuchtung gestellt, und so treten auch die verschiedenen Seiten der Gesetzesbetrachtung in den einzelnen Briefen in verschiedener Mischung auf oder es wird eine Seite besonders hervorge-

¹¹⁵) Ebd. 415.

¹¹⁶) Ebd. 415 f.

¹¹⁷) Ebd. 417.

¹¹⁸) Ebd. 418.

¹¹⁹) Ebd. 419.

¹²⁰) Paul Feine, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus/nach seinem Werdegang dargestellt, Leipzig 1899 (232 S.).

¹²¹) Ebd. 169.

¹²²) Ebd. 171.

¹²³) Ebd. 179.

kehrt«¹²⁴). Dem geht Feine in einer raschen Übersicht über die Gesetzestheologie der Briefe, vor allem des Galaterbriefes und des Römerbriefes nach, um in einem letzten Kapitel über den Zusammenhang »Gesetz, Fleisch, Sünde« zu handeln. Hier begegnet nun wieder die Frage, ob die Anthropologie des Apostels, so wie sie in den Briefen greifbar wird, schon in seiner vorchristlichen Zeit für ihn maßgebend war oder ob die Bekehrung eine deutliche Cäsar darstellte. Feine entscheidet sich für die zweite Möglichkeit. »Hat Paulus vor seiner Bekehrung, als Pharisäer, das Gesetz als erfüllbar, als Weg zum Leben, angesehen, hat er sich selbst nicht als sündig, sondern als untadelig vor dem Gesetz gewußt, so hat er von νόμος, σάρξ und ἁμαρτία andere Anschauungen gehabt als zur Zeit des Römerbriefes, es haben seine anthropologischen Grundgedanken eine Neugestaltung erfahren, die von seiner Bekehrung aus verstanden werden muß«¹²⁵). Indem ihm Christus begegnet als der κύριος, welcher das πνεῦμα ist, ändert sich die Stellung des Paulus zum Gesetz. Zwar geht er nicht den Weg Marcions, und das Gesetz bleibt für ihn Ausdruck des heiligen Gotteswillens, aber es ist nicht mehr Heilsweg im Sinne des Judentums, und er leugnet die Fähigkeit des Menschen, aus eigener Kraft diesen Gotteswillen zu tun¹²⁶).

Oswald Schulz¹²⁷) expliziert das Verhältnis von Gesetz, Sünde und Evangelium in dem Zusammenhang Gal 3 und kommt zu dem Ergebnis: »Als uranfänglicher Heilsplan Gottes steht fest, daß Gott die Menschen aus ihrer Sündenknechtschaft durch Christum retten will. Bevor er aber diesen Heilsweg offenbaren kann, müssen die Menschen ihre Sünde erst als Sünde erkennen, muß ihnen der Abstand zwischen ihrem Ziel und ihrem wirklichen Zustande zum Bewußtsein kommen. Dazu gab er das Gesetz. Dieses brachte den Menschen vollständige Erkenntnis ihrer Versündigung, Erkenntnis ihrer vollständigen Verschuldung und Erkenntnis ihrer vollständigen Ohnmacht der Sündenherrschaft gegenüber und ließ in ihnen nur noch das Gefühl der unbefriedigten Sehnsucht nach Rettung übrig, das auf jede Selbstgerechtigkeit verzichtet und vertrauensvoll die Rettungshand ergreifen und sich das Heil schenken lassen will, wenn es ihm nur dargeboten wird. Damit war aber die Menschheit auf das Kommen Christi vorbereitet. Das Evangelium konnte seinen Einzug halten, durch die gradenweise Mitteilung des höchsten Gutes und durch die damit verbundene Mitteilung der die Sünde überwindenden Kraft des heiligen Geistes die Menschen aus ihrer Unfreiheit herausreißen, die Harmonie zwischen ihrem Wollen und Vollbringen wiederherstellen und sie so zu freien Kindern Gottes machen, die ihm im freien Gehorsam untertan sind«¹²⁸).

Chr. A. Bugge¹²⁹) geht davon aus, daß im Judentum der Zeit Jesu zu den »populären theologischen Sätzen, die jedermann kannte und niemand bestritt«, gehört habe: »Das Gesetz (die mosaische, von den Juden sogenannte Tora) wurde als eine Hypostase oder Persönlichkeit aufgefaßt, welche einst vor der Welterschöpfung aus Gott herausgetreten ist und somit ihn selbst abspiegelt«¹³⁰). Das Gesetz war »der Kern und Stern, ja das Herz und das lebendige Zentrum in der jüdischen Reli-

¹²⁴) Ebd. 186.

¹²⁵) Ebd. 220.

¹²⁶) Ebd. 220–222.

¹²⁷) Oswald Schulz, Τι οὖν ὁ νόμος;/Verhältnis von Gesetz, Sünde und Evangelium nach Gal. 3, in: Theolog. Studien und Kritiken 75 (1902), 5–56.

¹²⁸) Ebd. 55 f.

¹²⁹) Chr. A. Bugge, Das Gesetz und Christus nach der Anschauung der ältesten Christengemeinde, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 4 (1903), 89–110.

¹³⁰) Ebd. 92.

gion. Aber eben denselben Platz nahm Christus in dem Bewußtsein der ersten Gemeinde ein. Es ist demnach ganz natürlich, daß man die dem Gesetze zugeschriebenen Eigenschaften dem Christus zuteilt¹³¹⁾. Nicht nur das Johannesevangelium gibt – vor allem im Prolog – von der Auffassung Zeugnis, daß der Messias und die Tora identische Größen sind, für Paulus gilt das gleiche, wenn er Röm 10, 4–11 den Text Deut 30, 12.13, der vom Gesetz spricht, messianisch deutet, und ähnlich 1 Kor 10, 2–4, wo der Fels der Wüstenwanderung als der Messias bezeichnet wird, offenbar eine Identifizierung von Tora und Messias voraussetzt¹³²⁾. Es gab also – nach Bugge – bereits vor Paulus in dem jungen Christentum »Jesusmessianisten«, d. h. Leute, welchen es »schon ein feststehendes »Dogma« war, daß der Messias eben das Endziel war, nach dem das Gesetz tendiert, um sich in ihm als selbständiges Wesen aufzulösen, indem es in ihn ausmündet, so daß der erschienene Messias gleich dem Gesetz und das Gesetz gleich ihm ist«, und entsprechend daraus »folgt natürlich, daß nach dem Erscheinen des Messias die Gültigkeit des Gesetzes als einer selbständigen Größe aufhört«¹³³⁾. »Beweise« für seine These findet Bugge in bezug auf die Zeit vor Paulus etwa Apg 6, 8–15 (Stephanus); Mk 7, 19; Lk 2, 25–38; Mt 11, 13. 25–30, und bei Paulus an zahlreichen Stellen. Freilich bleibt da »ein wichtiges Rätsel« übrig: »Christus war schon im alten Bunde in der Tat das Gesetz, warum denn nun dieser Gegensatz zwischen beiden, warum soll das eine untergehen und der andere aufgehen?« Antwort: »Die Tora war allerdings Christus, das heißt aber, sie war eine zeitgeschichtlich beschränkte Erscheinung desselben. Tora war allerdings der Wille Gottes, aber normiert gemäß dem Kindesalter der Menschheit. Und derselbe Erzieherwille und die gleiche Erzieherweisheit, dasselbe Prinzip kann sehr wohl nach der Mündigkeit eine solche Umbildung in der Anwendung erleiden, daß es einem relativen Gegensatz gleichkommt«¹³⁴⁾. Und wenn Paulus vom Aufrichten des Gesetzes spricht (Röm 3, 31) und auch wieder davon, daß das Gesetz sein Endziel in Christus hat (Röm 10, 4), so besagt das, »1. daß das Gesetz als Zwangsjoch und selbständige Größe ein Ende hat« und »2. daß es in Christum einmündet«, wie ein Fluß in einen See einmündet und dadurch »eine Umbildung« erleidet. Das Gesetz »erweitert sich und wird Christus. Christus enthält alle Bestandteile des Gesetzes, und so zwar, daß dieses eine Umbildung erleidet. Demnach gehen z.B. die Opfer in Christus unter. Er ist das Passalamm, das Opfer bleibt Passalamm, und doch ist das Alte verschwunden, siehe, alles ist neu geworden. Sabbat bildet sich in den Sonntag um, verschwindet aber nicht. Die levitischen Reinheiten wandeln sich in sittliche Reinheiten um. Und so überall«¹³⁵⁾.

H. A. A. Kennedy¹³⁶⁾ sucht zunächst den Ausgangspunkt der das Gesetz betreffenden Überlegungen des Apostels zu bestimmen, um dann in drei Teilen¹³⁷⁾ einen Gesamtüberblick zu gewinnen: zunächst stellt er die Positionen dar, die in der späteren vorchristlichen Entwicklungsperiode des Apostels Form angenommen haben, dann beschreibt er das Ergebnis, welches die Begegnung mit Christus für seine Gesetzestheologie einbrachte, und schließlich nennt er einige Folgerungen, die gewiß nur von Christus her zu verstehen sind, die aber schon vorher, schon während seiner inneren Kämpfe im Judentum grundgelegt sein müssen.

¹³¹⁾ Ebd. 93 f.

¹³²⁾ Ebd. 95 f.

¹³³⁾ Ebd. 96.

¹³⁴⁾ Ebd. 104.

¹³⁵⁾ Ebd. 105.

¹³⁶⁾ H. A. A. Kennedy, St. Paul and the Law, in: The Expositor, 8. Series, 13 (1917), 338–366.

¹³⁷⁾ »I. His pre-Christian attitude«; »II. His Christian attitude«; »III. Inferences as to the Law from his Christian experience«.

Über die Bedeutung von Gesetz im Römerbrief spricht *John F. Walvoord*¹³⁸⁾, er gibt zuerst sprachliche Erläuterungen, und handelt dann sein Thema in drei Teilen ab: 1. Die allgemeine Verdammung durch das Gesetz; 2. Gerechtigkeit ohne das Gesetz; 3. Heiligung ohne das Gesetz. Also: jedes Gesetz, ob heidnisch oder jüdisch, kann immer nur verdammen; es kündigt von der Heiligkeit Gottes, zu der ein Mensch aus eigener Kraft nicht zu kommen vermag. Paulus zeigt dann, daß dem verdammenden Gesetz im Tode des Christus genuggetan wurde; Christus erfüllte in seinem Werk am Kreuze all die rechtmäßigen Forderungen des moralischen Gesetzes und von Gottes Gerechtigkeit. Gott hat nunmehr »seine Gerechtigkeit« erwiesen, »daß er gerecht ist und daß er rechtfertigt den aus Glauben an Jesus« (Röm 3, 26). Paulus schließt, daß »gerechtfertigt wird ein Mensch durch Glauben ohne die Werke des Gesetzes« (Röm 3, 28). Auf dem Fundament dieser Überzeugung geht er dann daran, den naheliegenden Gedanken zu widerlegen, Heiligung komme durch das Gesetz zustande; er zeigt, daß dies eben der Natur der Sache nach unmöglich ist, da das Gesetz immer nur verdammen kann. Paulus weist also hin auf den heiligen Geist; dieser Geist ist der Weg der Heiligung, und die Liebe ist seine wesentliche und eigentliche Frucht¹³⁹⁾.

*Peter Bläser*¹⁴⁰⁾ ist, wie er gleich am Beginn seiner umfangreichen Untersuchung über »das Gesetz bei Paulus« sagt, von der extremen Wichtigkeit des Gesetzesproblems in der paulinischen Theologie überzeugt. »Das Gesetz stand im Mittelpunkt der paulinischen Verkündigung. Am Gesetz hat sich das religiöse Schicksal des Paulus und der jungen Kirche entschieden. Das Wirken und Lehren des Paulus war wesentlich bedingt und bestimmt durch seine Auffassung vom Gesetz. Sein Evangelium war das gesetzesfreie Evangelium. Die große Bedeutung des Gesetzes innerhalb der paulinischen Verkündigung kommt sinnfällig dadurch zum Ausdruck, daß das Wort Gesetz nach den Worten Gott, Christus, Glaube, Geist das meistgebrauchte Wort im paulinischen Sprachschatz ist«¹⁴¹⁾. Bläser legt in einem ersten Teil »Die Wortbedeutung von Nomos« dar und in einem zweiten »Die Lehre vom Gesetz«, welche drei Kapitel umfaßt: »Der Begriff des mosaischen Gesetzes«, »Die Geltung des mosaischen Gesetzes«, »Das Gesetz Christi«, und er sucht bei der Analyse der Texte gründlich zu informieren. Das Buch und seine Absichten können am besten durch die Wiedergabe einiger Ausführungen des letzten Kapitels über »das Gesetz Christi« charakterisiert werden. Gläubig sein, Christ sein ist für Paulus Hingabe des ganzen Menschen an Christus. »Diese Beziehung des Menschen zum Willen Christi« hat der Apostel auch so ausgedrückt, »daß er von sich sagt, er sei ein *ἔννομος Χριστοῦ* (1 Kor 9, 21), er stehe im Gesetze; so spricht er auch vom Gesetze Christi, das der Christ zu erfüllen habe (Gal 6, 2). Paulus hat die Freiheit der Christen vom mosaischen Gesetz, wenn man seine Lehre fälschlicherweise auch so verdächtigt hat, niemals als absolute Ungebundenheit und

¹³⁸⁾ John F. Walvoord, *Law in the Epistle to the Romans*, in: *Bibliotheca Sacra* 94 (1937), 15–30. 281–295.

¹³⁹⁾ Ebd. 294 f.

¹⁴⁰⁾ Peter Bläser, *Das Gesetz bei Paulus* (Neutestamentl. Abhandlungen; 19, 1.2), Münster 1941 (XII, 252 S.). – In die besondere Situation der Auseinandersetzung mit »völkischen« Thesen gehört: Wilhelm Brandt, *Das Gesetz Israels und die Gesetze der Heiden*, München 1934 (43 S.). Dem »völkisch« gemeinten Satz: »Der Nomos der Bibel ist der Volksnomos Israels« gegenüber gilt: »Der Nomos Israels gehört zur Botschaft vom Christus selbst. Was man sonst etwa bei den Völkern – im uneigentlichen Sprachgebrauch – Gesetz nennen könnte, es gehört nach der Meinung der Bibel auf Seiten dessen, der die Christusbotschaft hört. Es wird nie Inhalt der Christusbotschaft. Das ist der entscheidende Grund dafür, warum der Nomos Israels nicht ein Nomos ist unter vielen anderen Nomoi«: a. a. O. 27.

¹⁴¹⁾ Ebd. III.

Willkür verstanden. Der Christ ist nicht ein *ἄνομος θεοῦ*, nicht einer, für den überhaupt kein Gesetz Gottes gilt (1 Kor 9, 21). Die Freiheit der Christen vom mosaischen Gesetz ist nicht Freiheit persönlicher Willkür, sondern Freiheit der Bindung an Christus, Freiheit des Gesetzes Christi¹⁴²⁾. Wenn nun sowohl das Gesetz des Moses als auch das Gesetz Christi gültige Forderungen Gottes darstellen und auch das Gesetz Christi Erfüllung, Tun fordert – Bläser nennt nacheinander Phil 3, 12–14; 2, 12; Röm 11, 20–22; 1 Kor 9, 27; 10, 1–13; 2 Kor 13, 5¹⁴³⁾ –, wie ist das Verhältnis dieser beiden Gesetze zueinander zu verstehen? Zunächst: das Gesetz Christi ist »Ausdruck der persönlichen Beziehung des Menschen zu Christus«, und zwar einer inneren Beziehung, »insofern Christus das eigentliche Leben des Christen bedeutet«¹⁴⁴⁾. Dieses Gesetz stellt nicht Knechtschaft, nicht Vergewaltigung dar. Es ist nicht – wie das mosaische Gesetz – »die Offenbarung der strengen Gerechtigkeit Gottes, sondern es ist wesentlich die Offenbarung der erbarnehmenden Liebe Gottes. Es ist ein Gesetz der Liebe. Indem es aber dieses ist, ist es auch ein Gesetz der Freiheit, so wie Jakobus in voller Übereinstimmung mit diesen paulinischen Gedanken vom »vollkommenen Gesetz der Freiheit« spricht (Jak 1, 25; vgl. auch Jak 2, 12). Dieses Gesetz sucht seine Erfüllung nicht durch äußeren Zwang zu erreichen. Diesem Gesetz entspricht man durch freie Gegenliebe. Auch hier kann man wieder sagen, die einzelnen Gebote Christi sind nur Hinweise darauf, wie wir unserm übernatürlichen Sein gemäß, das durch die Liebe Gottes bestimmt ist, handeln müssen. Sie sind nur eine Auseinanderfaltung des großen Gebotes der Gottesliebe«¹⁴⁵⁾. Vor allem aber ist das Gesetz Christi »als Forderung zugleich auch übernatürliche Kraft und Stärke«, »wesentlich Gnade und Kraft«¹⁴⁶⁾. Und es ergibt sich dann die wichtige Folgerung: »wenn also das Wort Gesetz im eigentlichen und ersten Sinne der alttestamentlichen Forderung Gottes zukommt, dann ist die Forderung Christi nur im uneigentlichen und analogen Sinn ein Gesetz«, im Vergleich zum mosaischen Gesetz ist »das Gesetz Christi eigentlich gar kein Gesetz«¹⁴⁷⁾.

Christian Maurer¹⁴⁸⁾ skizziert in einem ersten Kapitel zunächst »die Bedeutung der Tora im Spätjudentum«, um in einem zweiten eine knappe Exegese der für die Gesetzestheologie des Paulus in Betracht kommenden Texte der Briefe und in einem dritten Gedanken über den Ursprung der paulinischen Gesetzeslehre »als Ganzes« vorzulegen. Erst dann unternimmt er es in einem vierten Kapitel, die paulinische Gesetzeslehre in ihrem Zusammenhange darzustellen. Hier expliziert er »das Problem«, indem er die »vielgestaltige Größe« νόμος bei Paulus, insofern sie die alttestamentliche Tora meint, durch drei Sätze erläutert: »1. Das Gesetz ist die Offenbarung Gottes an sein Volk, die durch den Namen *Mose* bestimmt ist«; »2. Das Gesetz ist die *Schrift*, welche von der Offenbarung am Sinai zeugt«; »3. Gesetz sind vor allem aber die *Forderungen*, welche die Offenbarungsreligion des Mose in der Schrift erhebt«¹⁴⁹⁾. Als »Offenbarungsgröße« ist das Gesetz weder jüdischer noch heidnischer »Volksnomos«, auch nicht etwa mit dem »der menschlichen Vernunft innewohnenden kategorischen Imperativ« identisch. Die Beobach-

¹⁴²⁾ Ebd. 234 f.

¹⁴³⁾ Ebd. 235.

¹⁴⁴⁾ Ebd. 237.

¹⁴⁵⁾ Ebd. 238 f.

¹⁴⁶⁾ Ebd. 239. 241.

¹⁴⁷⁾ Ebd. 241.

¹⁴⁸⁾ Christian Maurer, *Die Gesetzeslehre des Paulus/nach ihrem Ursprung und in ihrer Entfaltung* dargelegt, Zollikon-Zürich 1941 (107 S.)

¹⁴⁹⁾ Ebd. 81 f.

tung, daß Paulus »nur vollständige Aussagen über das Evangelium machen« kann, »wenn er zugleich über das Gesetz redet«, führt Maurer zu der Erkenntnis: »Die Lehre vom Gesetz ist zugleich Lehre von der Beziehung zwischen Gesetz und Evangelium«, und das wird wieder aufgefaltet in die beiden Sätze: »Das Gesetz steht in einem ausschließenden Gegensatz zum Evangelium«, und: »Das Gesetz bildet mit dem Evangelium zusammen eine Einheit«¹⁵⁰). Diese Sätze werden in den folgenden beiden Abschnitten nacheinander abgehandelt: der erste, den Gegensatz betreffende, mit den Thesen: Das Gesetz hat versagt, es »konnte nichts als den Tod bringen, weil es allein Gottes Forderung vor den Menschen hinstellte, ohne ihm die Kraft zur Erfüllung der einzelnen Gebote zu geben«, und: Das Gesetz hat versagt, einfach weil Gott es so wollte¹⁵¹) – der zweite, sich auf die Einheit beziehende, mit den Thesen: »Das Evangelium ist die Erfüllung des Gesetzes«, und zwar einmal »im Hinblick auf das Alte Testament als die heilige weissagende Schrift« und dann im Hinblick darauf, »daß die Forderung, welche das Gesetz erhebt, im Christen verwirklicht wird, Röm 8, 4«, und: »Das Gesetz als Gesetz weist schon auf das Evangelium hin, das Gesetz ist also die Verheißung des Evangeliums«¹⁵²). Der Abschnitt »Gesetz und Kreuz« stellt knapp die paulinische Rechtfertigungslehre für den zur Debatte stehenden Zusammenhang klar, und zuletzt wird die Stellung des Gesetzes innerhalb der Offenbarungsgeschichte bestimmt. Für den Glaubenden gilt, daß er sich in der Zeit zwischen der Auferstehung und der Wiederkunft Christi »in einer zwiespältigen Lage« befindet. Es gilt ihm gewiß die Verheißung, daß das neue Leben erworben sei; aber zugleich sieht er sich »praktisch immer wieder der Forderung des Gesetzes gegenüber«. »So besteht also die Lage des ›Christen‹ darin, daß er weder von Röm 7 allein, noch auch von Röm 8 allein aus gesehen werden darf, sondern daß er als der von Röm 7 zu Röm 8 Gerufene und von Röm 7 zu Röm 8 Schreitende angesprochen werden kann. Aber dadurch, daß Christus im Kreuz das Gesetz abgetan und zugleich erfüllt hat, ist dem Glaubenden zugesichert, daß es letzten Endes auch für ihn gilt, daß nicht das Gesetz, sondern die Gnade, nicht der Zustand von Röm 7, sondern der Zustand von Röm 8 siegen wird und daß der Schritt von Röm 7 zu Röm 8 darum je und je neu gewagt werden soll und werden darf«¹⁵³).

Der Lexikonartikel von *Walter Gutbrod*¹⁵⁴) weist von vornherein auf den Kern jedes sachgemäßen Verständnisses der Gesetzestheologie des Paulus hin: es ist das Kreuz Jesu. »In dem Satz, daß der gekreuzigte Jesus der Christus ist, hat das gesamte Denken des Paulus seine bestimmende Mitte, so auch, was er zum Gesetz sagt. Nur von hier aus ergibt sich ein verständlicher, ja innerlich notwendiger Zusammenhang zwischen seiner Bejahung und Verneinung des Gesetzes«¹⁵⁵). Das Wesen des Gesetzes ist Kundmachung des Willens Gottes¹⁵⁶), seine »Wirkung«, die beim Zusammentreffen des Gesetzes mit dem sündigen Menschen entsteht, ist

¹⁵⁰) Ebd. 83–86.

¹⁵¹) Ebd. 86–89.

¹⁵²) Ebd. 89–93.

¹⁵³) Ebd. 104.

¹⁵⁴) Walter Gutbrod, Artikel νόμος etc., in: Theolog. Wörterbuch z. NT IV (1942), 1029–1084 (über Paulus: 1061–1070).

¹⁵⁵) Ebd. 1063; auch 1067: Das »radikale Gesetzesverständnis des Paulus ist nur zu verstehen von seinem inneren Ausgangspunkt aus, der im Kreuz des Christus geschehenen Tat der Vergebung und Rechtfertigung und damit der von Gott ausgehenden Neusetzung des Gottesverhältnisses des Menschen abseits von seiner Leistung, abseits darum vom Gesetz. Das paulinische Nein zum Gesetz entstammt seinem Ja zu dem in Jesus Christus Geschehenen, nicht einer rationalen Kritik oder missionarischer Taktik«.

¹⁵⁶) Ebd. 1064.

Verbot der Sünde, Enthüllung der Sünde, Verurteilung der Sünde, Behaftung des Menschen bei seiner Sünde, und die Schwäche des Gesetzes offenbart sich darin, daß es keinerlei Kraft hat, wirksame Hilfe zu bringen¹⁵⁷). Die negative Rolle des Gesetzes ist nach göttlicher Absicht aber lediglich Folie zu der Heilstat Gottes durch Jesus Christus, welche entscheidende menschliche Konkurrenz niemals haben kann. Das Kreuz muß also gewiß einerseits verstanden werden als Ja zum Gesetz, das im Gesetz liegende Gerichtsurteil wird vollstreckt, doch für den Glaubenden wird das Kreuz in einem solchen Verständnis andererseits und in der Hauptsache »die Vollendung des Gehorsams gegen Gott (Phil 2, 5 ff.) und gleichzeitig die vollendete Liebe zu den Menschen (Röm 8, 34 ff.)«¹⁵⁸).

Heinz-Dietrich Wendland¹⁵⁹) hat in dem Aufsatz »Gesetz und Geist« zum Problem des Schwärmertums bei Paulus Stellung genommen, ausgehend von der These Lütgerts¹⁶⁰), »daß Paulus einen Zweifrontenkrieg habe führen müssen, nicht nur gegen die Judaisten oder Nomisten, sondern auch gegen die ›Verdreher der Freiheitspredigt‹, die Antinomisten, die ›Schwärmer‹ der urchristlichen Zeit«¹⁶¹). Wendland legt seine Thesen in drei Abschnitten dar: 1. »Die Gnosis und die anti-gnostische Kritik des Paulus«; 2. »Die Antinomien der paulinischen Gesetzlehre«; 3. »Gebot und Geist als Problem der paulinischen Parainese«, um dann über »Theologische Schlußfolgerungen und -fragen« zu handeln, welche die kirchliche Lage zur Zeit der Abfassung des Aufsatzes ansprechen. Diese Situation wird bestimmt einmal dadurch, daß »eine bürgerliche Gesetzlichkeit und ein christlicher Pharisäismus wirksam sind, die als ein Rückfall in den Nomismus bezeichnet werden können«, und dann wieder durch das entgegengesetzte Extrem, »das, was die Leute ›protestantische Freiheit‹ nennen, die ganz und gar von der gnostischen Grundhaltung lebt: ›Man kann alles mitmachen‹, und von daher für jede geistliche Ordnung des christlichen Lebens, für jede bindende Weisung nur Spott und Verachtung hat«¹⁶²). »So stehen hier Kirche und Theologie vor einer ungeheuer schweren Aufgabe, wiederum im Kampfe an beiden Fronten, der nomistischen und der antinomistischen, die aber, verglichen mit dem urchristlichen Judaismus und der ersten innerchristlichen Gnosis, beide heillos profanisiert sind«¹⁶³), und es wird nach Wendland darauf ankommen, eine Theologie, welche eine Theologie des Pneumas umschließt, zu entfalten und dann sich so wesentlichen Fragen zu stellen wie etwa diesen: »Was besagt das Pneuma für die christliche ›Ethik‹, für das Handeln der Kirche, für echte Parainese in unseren Gemeinden? Wie entrinnen wir dem Hin- und Hergerissenwerden zwischen Gesetzlichkeit und Gesetzlosigkeit?«¹⁶⁴).

Ragnar Bring beschäftigt sich in seiner Studie »Die Erfüllung des Gesetzes durch Christus«¹⁶⁵) mit der Stellung des Apostels Paulus zum alttestamentlichen Gesetz,

¹⁵⁷) Ebd. 1065–1067.

¹⁵⁸) Ebd. 1068.

¹⁵⁹) Heinz-Dietrich Wendland, Gesetz und Geist / Zum Problem des Schwärmertums bei Paulus, in: Schriften des Theologischen Konvents Augsburgerischen Bekenntnisses; Heft 6, Berlin-Spandau 1952, 38–64; s. auch oben Anmerkung 7.

¹⁶⁰) Wilhelm Lütgert, Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth / Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei (Beitr. z. Förd. christl. Theologie; 12, 3), Gütersloh 1908 (157 S.).

¹⁶¹) A. A. 159 a. O. 38.

¹⁶²) Ebd. 63.

¹⁶³) Ebd. 63.

¹⁶⁴) Ebd. 64.

¹⁶⁵) Ragnar Bring, Die Erfüllung des Gesetzes durch Christus / Eine Studie zur Theologie des Apostels Paulus, in: Kerygma und Dogma 5 (1959), 1–22.

ausgehend von dem auffallenden Tatbestand, »daß Paulus sich zugleich absolut gebunden und absolut frei gegenüber dem im Alten Testament geschriebenen Gesetz zeigen kann«¹⁶⁶). Freiheit und Bindung in diesem Sinne finden ihre Einheit zuletzt in Christus. Für Paulus stellt »das mosaische Gesetz ein Gesetz dar, das erfüllt werden muß, das aber in sich selbst noch nicht die volle Kraft und Klarheit besitzt, aus der Leben und Gerechtigkeit entspringen. Daher kann das Gesetz selbst nicht geben, was es fordert. Christus, der die Erfüllung des Gesetzes gebracht hat, hat das Gesetz zur Klarheit und Vollendung erhoben. Dies bedeutet jedoch nicht, daß man durch Christus nur eine rationale Erklärung der Gebote des mosaischen Gesetzes erhalten habe. Vielmehr hat Jesus Christus das erfüllt, was das Gesetz bewirken wollte, und zwar dadurch, daß er sich selbst am Kreuze dem Gesetz und dessen Urteil unterwarf. Dies heißt also weder, daß Christus die Kraft gab, gewisse Regeln zu befolgen, denen man zuvor nicht vollkommen folgen konnte, noch, daß er strengere Regeln gab, sondern daß er selbst das Haben und die Gerechtigkeit repräsentiert, so daß die Menschen durch die Einheit mit ihm an diesem Leben und dieser Gerechtigkeit Anteil gewinnen können«¹⁶⁷). Bring weiß sich mit seinen Grundüberzeugungen auf der Linie Luthers stehen, der – im Gegensatz zu Erasmus – »gerade in der Schrift *De servo arbitrio* den besten Ausgangspunkt für das Verständnis des Gesetzes bei Paulus geboten« hat¹⁶⁸).

Das Buch von P. G. Verweijs¹⁶⁹) wünscht eine Geschichte der Theologie des Gesetzes von den Anfängen bis auf Marcion zu geben mit den Kapiteln: »Die Verkündigung Jesu«, »Das apostolische Zeugnis des Neuen Testaments«, »Die apostolischen Väter und Justin«, »Das Gesetzproblem bei Marcion«, »Zusammenfassung«, »Theologischer Ausblick«. Was Paulus angeht, so stellt Verweijs die Gesetzeslehre des Apostels in vier Abschnitten dar: »A. Die paulinische Diskussion um Gesetz und Evangelium«; »B. Das Ende des Gesetzes als Erfüllung des Gesetzes«; »C. Das Ende des Gesetzes und die Autorität der Schrift«; »D. Das Ende des Gesetzes und Israel«. Es ist wichtig, wenn von vornherein auf die Mehrschichtigkeit der paulinischen Gesetzestheologie aufmerksam gemacht wird: »Die Bewegtheit der paulinischen Predigt findet ihren Ausdruck in den mannigfachen Äußerungen über die Frage Gesetz und Evangelium, wie sie in seinen verschiedenen Briefen nebeneinander stehen. Jeder Brief bringt wieder neue Aspekte, die sich für die Erfassung der allen gemeinsamen Ansicht gegenseitig ergänzen und stützen«¹⁷⁰). Das Ergebnis der Untersuchung der Briefe ist: 1. Die Botschaft des Paulus ist eine vollkommene Neugestaltung der Botschaft Jesu; 2. Der Kampf des Paulus »richtet sich fortwährend unmittelbar gegen die Torareligion des Judentums, weil sie eine verwerfliche Interpretation des Heilswillens Gottes mit Israel darstellt«¹⁷¹); 3. »Judentum und JUDAISMUS sind darum für Paulus die ärgsten Feinde; denn im

¹⁶⁶) Ebd. 1.

¹⁶⁷) Ebd. 10; Bring will dann auch Gal 3, 10–12 von dieser Grunderkenntnis her verstehen. »Die Aussagen des Paulus in Gal 3, 12 b, wo Lev 18, 5 zitiert wird, zielen also *nicht* auf das Prinzip einer Gesetzesgerechtigkeit ab, sondern handeln von dem Leben schenkenden Erfüllen des Gesetzes, d. h. von Christi Erfüllen des Gesetzes. Durch Christi Tat geschieht das Erfüllen und die Vollendung des Gesetzes. Und es gibt kein Erfüllen des Gesetzes ohne seine Vollendung. Nur dadurch kann *alles*, was im Gesetz geschrieben steht, erfüllt werden, daß das Gesetz selbst vollendet wird, indem sein eigentlicher, verborgener Sinn in Erscheinung tritt. Und dies ist in Jesus Christus geschehen«: a. a. O. 15.

¹⁶⁸) Ebd. 22.

¹⁶⁹) P. G. Verweijs, *Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion* (Studia Theologica Rheno-Traiectina; 5), Utrecht 1960 (X, 382 S.).

¹⁷⁰) Ebd. 50.

¹⁷¹) Ebd. 74.

Grunde genommen setzen sie die Verheißung außer Kraft und lassen das ›Tun‹ der Tora an die Stelle treten, die von Anfang an Christus und der Glaube an ihn als einzige Rettung gebührt« (sic); 4. »Wenn das Heil kommt, ist es notwendig, daß das Gesetz vergeht«; 5. Der Neue Bund »bringt die Volloffenbarung Gottes nicht unter dem Gesetz, sondern ohne Gesetz, d. h. frei von der Herrschaft des Gesetzes«¹⁷²⁾. Und das heißt: In dem neuen Leben des Glaubens gibt es keine ängstliche Sorge um die Einhaltung der Tora mehr. Sie wird eingehalten durch den Wandel im Geist, durch die immer und überall geforderte Liebe. Wer diese hat, der hat alles, was er braucht. Da ist kein Raum mehr für eine Vervollständigung, Verinnerlichung oder Vertiefung des alten Gesetzes, nicht einmal für ein neues Christus-Gesetz. Es gibt kein forderndes Gesetz mehr; denn allem, was ein Gesetz fordern könnte, ist in Christus schon Genüge getan«¹⁷³⁾.

Die Untersuchung von *Andrew John Bandstra*¹⁷⁴⁾ beschäftigt sich mit den »Weltelementen« (Gal 4 und Kol 2) und ihrem Verhältnis zum Gesetz¹⁷⁵⁾. Die Resultate sind in sieben Sätzen wiedergegeben 1. »In the N. T. period στοιχεῖα was used to designate the basic forces inherent in a thing, so that στοιχεῖα (τοῦ κόσμου) in Gal 4, 3. 9 and Col 2, 8. 20 refers to the fundamental forces inherent in the world, by which Paul specifically means the law and the flesh as operative in the world of humanity before and outside of Christ«; 2. »Since the στοιχεῖα τοῦ κόσμου are fundamental forces operative in human existence outside of Christ and are presented entirely within the kerygmatic framework, they should not be viewed as ›mythological‹ entities which must ›demythologized‹«; 3. »As a στοιχεῖον τοῦ κόσμου, the law is specifically represented as it operates in the context of the flesh, namely, both as God's valid instrument and as the occasion for and the power of sin«; 4. »As στοιχεῖον τοῦ κόσμου, the law found its fulfillment, discharge, and termination in Jesus, the crucified and risen Christ, the One in whom the new eschatological redemption was revealed and established«; 5. »As στοιχεῖα τοῦ κόσμου, the law and the flesh continue to exist in the present new age, and the temptation to live according to them constitutes a serious threat to the Christian's living in and by Christ and His Spirit«; 6. »Christ transformed the law, which was given for live, through His powerful and personal demonstration of God's righteousness, so that Christ both became and is the source of and the norm for life in the new age«; 7. »The reality of Christ being both the source of and the norm for life in the new age is effectively maintained and dynamically communicated through the Spirit, in that the Spirit immediately supplies in those who believe the power to know the redeeming character of God's glory in the face of Christ«¹⁷⁶⁾.

*Irene Beck*¹⁷⁷⁾ will, von eingehenden Studien über die Theologie des Franz von Sales herkommend¹⁷⁸⁾, die Einheit, Ganzheit, Ungebrochenheit des paulinischen Heilsdenkens aufweisen, seine »Kompromißlosigkeit« allem gesetzlichen Argumentieren gegenüber, welche auf der Glaubensüberzeugung beruht: »Wenn Gott

¹⁷²⁾ Ebd. 75.

¹⁷³⁾ Ebd. 352.

¹⁷⁴⁾ Andrew John Bandstra, *The Law and the Elements of the World / An exegetical study in aspects of Paul's teaching* (Diss. Amsterdam 1964), Kampen 1964 (X, 209 S.).

¹⁷⁵⁾ S. die Übersicht a. a. O. IX und X.

¹⁷⁶⁾ Ebd. 173–189.

¹⁷⁷⁾ Irene Beck, *Altes und neues Gesetz / Eine Untersuchung über die Kompromißlosigkeit des paulinischen Denkens*, in: *Münchener Theol. Zeitschr.* 14 (1964), 127–142.

¹⁷⁸⁾ Irene Beck, *Liebe und Werk in der Theologie des hl. Franz von Sales* (Diss. München 1964), Eichstätt und Wien 1965 (XIV, 210 S.).

das Heilswerk in Jesus Christus unternommen hat, dann kann das Heil nicht auch aus dem Gesetz kommen¹⁷⁹⁾, und sie möchte die Problematik, die sich später immer wieder daraus ergab, daß es »in der Praxis der kirchlichen Verkündigung und des religiösen Lebens doch weithin zu jener Wiederkehr des Gesetzes inmitten des Christusglaubens kam, die der christlichen Religion wiederum den Stempel einer ›Gesetzesreligion‹ aufzuprägen schien¹⁸⁰⁾, nicht in der – auch nach ihrem Urteil gewiß paulinisches Denken erneuernden – lutherischen Reformation gelöst sehen, in welcher »die paulinische Terminologie« sich wiederfindet, in der aber »die Werke des getauften Christen in den Bannkreis des negativ verstandenen Gesetzes gerieten, anstatt daß sie in den Bereich des positiven Christusgesetzes, in dem das Pneuma wirkt, heimgeholt worden wären«, – sondern im Geiste des Franz von Sales, für den – wie für Paulus das Pneuma – »Liebe« »jenes Gesetz« ist, »das die göttliche Lebenskraft in sich birgt«¹⁸¹⁾. Dieses Bemühen, paulinische Kerngedanken in der Geschichte der christlichen Verwirklichung zu suchen und zu entdecken, gehört gewiß schon nicht mehr unmittelbar in den Bereich eines – zum mindesten der Tendenz nach – rein historischen Verstehens der Konzeption des Paulus, sondern in die Geschichte seiner Auswirkungen innerhalb einer langen Kirchen- und Dogmengeschichte, doch soll selbstverständlich nicht geleugnet werden, daß eine derartige Konfrontierung immer auch einem vorwiegend »zeitgeschichtlich« ausgerichteten Forschen hilfreich werden kann. Das Ziel der Studie wird in fünf Kapiteln angesteuert: »1. Das negative Verständnis des Gesetzes«; »2. Die Ermahnung zum Leben im Geiste«; »3. Das Gesetz Christi als Erfüllung des alttestamentlichen Gesetzes«; »4. Kompromißlosigkeit und Dialektik in der paulinischen Gesetzestheologie«; »5. Historische Würdigung der paulinischen Terminologie«. Der Apostel hat einen doppelten Gesetzesbegriff: er kennt das Gesetz der Sünde und das Gesetz des Geistes, und man kann deren Verhältnis so beschreiben: »Paulus beleuchtet die machtvolle Dynamik der Heilstat Gottes in Jesus Christus auf dem Hintergrund der unheilodynamischen Wirkmächtigkeit des alttestamentlichen Nomos, weil er sich gegen das Eindringen des gesetzlichen Judentums in das Christentum zur Wehr setzen muß, das durch die Beschneidung seinen eigenen Heilsweg nach wie vor propagiert; denn angesichts der allumfassenden Heilsbedeutung des Christusgeschehens kann der Apostel kein *Nebeneinander* zweier Heilswege, sondern nur den *einen* Heilsweg in Jesus Christus anerkennen. Das schließt aber nicht aus, daß er innerhalb dieses einen Heilsweges ein dialektisches *Ineinander* von sittlicher Heilsmahnung und religiöser Heilswirklichkeit als Grundlage dieser Mahnung annimmt und daß er den von der Prophetie verkündeten wesentlichen Inhalt des alttestamentlichen Gesetzes geradezu mit Notwendigkeit für das Christentum in Anspruch nehmen muß. Dies findet seinen Ausdruck in der paulinischen Terminologie: Paulus überträgt den alttestamentlichen Gesetzesbegriff in den christlichen Bereich, indem er ihn der unheilbringenden Wirkmächtigkeit, mit der er ihn zuerst erfüllt hat, wieder entleert und statt jener

¹⁷⁹⁾ A. A. 177 a. O. 127; man kann fragen, ob die Formulierung »in Jesus Christus« hier – paulinisch genommen – zutreffend ist.

¹⁸⁰⁾ Ebd. 127 f.

¹⁸¹⁾ Ebd. 142; bei Paulus ist etwa der heilige Geist die Ursache der festen Gewißheit der Glaubenden, daß Gott sie liebt: »Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unseren Herzen durch den uns gegebenen heiligen Geist«: Röm 5, 5; oder – in eine andere Richtung zielend –: die Liebe gehört zu der »Frucht des Geistes«: Gal 5, 22; die Beziehungen sind differenzierter und nicht durch eine Gleichsetzung »Pneuma« = »Liebe« wiederzugeben, nichtsdestoweniger kann das für Franz von Sales zutreffen.

die Heilskraft des Geistes des Christus in ihn einströmen läßt. So kommt er zu seinem doppelten Gesetzesbegriff, zu den zwei heilsgeschichtlichen Gesetzesgrößen, die einander entgegengesetzt sind¹⁸²⁾.

Cranfield schreibt seinen Aufsatz¹⁸³⁾, veranlaßt durch aktuelle Fragestellungen christlicher Lebenswirklichkeit¹⁸⁴⁾, und trägt seine Auffassung in zehn Gedankengruppen vor. Erstens: für Paulus gilt, das Gesetz ist Gottes Gesetz. Zweitens: als die Offenbarung von Gottes Wille für die Menschen macht das Gesetz Sünde manifest als Sünde, als Ungehorsam Gott gegenüber. Drittens: das bedeutet, daß das Gesetz tatsächlich Sünde mehrt. Viertens: das Gesetz mehrt Sünde nicht nur in dem Sinn, daß es sie sündiger macht, es mehrt Sünde auch in dem Sinn, daß es die Menschen mehr sündigen macht. Fünftens: insbesondere macht das Gesetz die Menschen mehr sündigen, insofern es die Möglichkeit des Legalismus eröffnet¹⁸⁵⁾. Sechstens: das Gesetz verkündet Gottes Verurteilung und Fluch. Siebentes: jedoch das letzte Ziel und die innerste Absicht des Gesetzes ist nicht die Verurteilung von Sünden, sondern Jesus Christus¹⁸⁶⁾. Achtnens: die Briefe zeigen, daß Paulus den Legalismus radikal verwirft und ebenso – dies ist so eng mit dem Legalismus verbunden, daß wir beides als eins behandeln können – ein Verständnis des Gesetzes, welches der Tatsache nicht Rechnung trägt oder nicht in vollem Ausmaß die Folgerungen aus der Tatsache zieht, daß Christus seine innerste Absicht und sein Ziel ist. Neuntens: für Paulus ist das Gesetz durch Christus nicht abgeschafft¹⁸⁷⁾. Zehntens: für Paulus ist das Geben, die Gabe des Geistes die Auf-

¹⁸²⁾ Ebd. 141.

¹⁸³⁾ C. E. B. Cranfield, *St. Paul an the Law*, in: *Scottish Journal of Theology* 17 (1964), 43–68.

¹⁸⁴⁾ Cranfield beruft sich zustimmend auf eine Bemerkung von A. M. Ramsey, Erzbischof von Canterbury, in dessen Buch »Image Old and New«, London 1963, 13 f.: »It is insufficient to pick things from the teaching of Jesus and the New Testament interpretation of his morality, without a thorough examination of the whole evidence about the morality of Jesus«, und »The love which, in Romans 13, fulfils the law does not supersede the law: it gives the profoundest description of its meaning«; von Ramsey wie von Cranfield wird offenbar auf Strömungen hin gesprochen, wie sie etwa besonders einflußreich in: J. A. T. Robinson, *Honest to God*, London 1963 (105–121: *The New Morality*); deutsch: Gott ist anders, München 1963 (109–125: *Die neue Moral*), aber auch sonst an vielen Stellen heute zum Vorschein kommen.

¹⁸⁵⁾ Zur Erklärung dessen, was Cranfield unter Legalismus versteht: »The very existence of the law is necessarily for sinful man a temptation to try to use it as a means to the establishment of a claim upon God, and so to the defence of his selfcentredness and the assertion of a measure of independence over against God. He imagines that he can put God under an obligation to himself, that he will be able so adequately to fulfil the law's demands that he will earn for himself a righteous status before God«: a. a. O. 47.

¹⁸⁶⁾ Röm 10, 4 τέλος γὰρ νόμου Χριστός übersetzt Cranfield: »for Christ is the goal of the law« und erklärt das so: »The law has Christ for its goal, is aimed at, directed towards, Him, bears witness to Him (cf. Rom. 3, 21)« 1. »by virtue of the promises which it contains«; 2. »by virtue of its revelation of God's will for man, of God's absolute claim to man's life, man's allegiance, man's obedience«; 3. »by virtue of its ceremonies, and Christ is the goal of the law, in that He is the fulfilment, the meaning, the substance, of them«; 4. »by virtue of its revelation of men's sinfulnes and helplessness, and Christ is the goal of the law, in that He is the one and only remedy of men's desperate condition, which the law brings to light«, 5. »by virtue of the fact that it sets the necessary forensic stage on which Christ's saving work is wrought, and Christ is the goal of the law, in that the justification which He achieves for us is no mere amnesty or indulgence, no caprice or sentimentality on the part of God, but acquittal in God's severe and true judgement which searches the hearts and is no respecter of persons« (Karl Barth).

¹⁸⁷⁾ Cranfield fügt hinzu, daß er diese These bewußt gegen die sowohl in populären Schriften wie in ernstzunehmender Literatur als ein gesichertes Resultat hingestellte Meinung formuliert hat, Paulus halte das Gesetz für durch Christus abgeschafft. Er setzt sich kritisch mit einer Reihe von Texten auseinander, die auf den ersten Blick seiner These zu widersprechen scheinen, etwa mit Röm 10, 4; Röm 3, 21; Röm 6, 14 b; Röm 7, 4, 6; Röm 8, 2; 2 Kor 3; Gal 3, 15–25; Kol 2, 14; Eph 2, 15.

richtung des Gesetzes¹⁸⁸). Abschließend meint Cranfield: »Wenn die vorliegende Erklärung von der Lehre des Paulus über das Gesetz im wesentlichen zutreffend ist, dann ist klar, daß seine Autorität nicht mit Recht in Anspruch genommen werden darf für diese moderne Form eines Marcionismus, der das Gesetz als ein unheilvolles Mißverständnis religiöser Menschen ansieht, von welchem Jesus uns befreien will; auch nicht für die Auffassung, daß das Gesetz ein erfolgloser erster Versuch Gottes war, sich mit des Menschen unglückseligem Zustand zu befassen, welchem später ein zweiter, von mehr Erfolg gekrönter Versuch folgte – eine Auffassung, welche theologisch grotesk ist, denn der Gott eines erfolglosen ersten Versuches ist kaum ein Gott, der ernst genommen werden kann; auch nicht für die – für das Luthertum charakteristische – Auffassung, daß in Gesetz und Evangelium zwei verschiedene Arten von Gottes Handeln kundgetan sind, deren letzte Einheit wohl in Gott existiert, aber uns Menschen noch nicht offenbart ist. – Es ist im Gegenteil klar, daß wir der Lehre des Paulus treu sind, wenn wir sagen, daß Gottes Wort in der Schrift Eines ist; daß da nur Ein Weg Gottes mit den Menschen ist, und zwar ein ganz und gar gnadenhafter Weg; daß Evangelium und Gesetz wesenhaft Eins sind und daß ihre Einheit, weit entfernt davon, noch ein für uns verborgenes Geheimnis zu sein, ein für allemal uns offenbart wurde in diesem Einen gnadenhaften Wort Gottes, dessen Name ist Jesus Christus, in welchem sich zur gleichen Zeit Gott selber ganz dem Menschen hingibt und ihn ganz für sich in Anspruch nimmt«¹⁸⁹).

Mit seiner Theologie des Nomos vollzieht Paulus einen wesentlichen Teil seiner Auseinandersetzung mit dem Judentum; es ist daher von nicht geringem Interesse, zu erfahren, *wie genuines Judentum der Gegenwart*¹⁹⁰) *zu der paulinischen Gesetzesdialektik Stellung nimmt.*

Moritz Löwy¹⁹¹) hält die Versuche, die paulinische Lehre vom Gesetz – »diesem bei weitem wichtigsten und wesentlichsten Bestandteil der gesamten Predigt des Apostels« – etwa von Philo herzuleiten, nicht für gelungen; es scheint ihm vielmehr richtig, »einen ähnlichen kühnen Vorstoß nach der anderen Seite hin zu wagen und die Elemente der paulinischen Lehre zwar nicht aus den uns bekannten fertigen Ergebnissen der pharisäischen Gelehrsamkeit – dies wäre, wir wissen es wohl, von vornherein ein vergebliches Beginnen –, aber doch gleichsam aus dem Wirbel dieser eigenartigen, durch Jahrhunderte sich hinziehenden, ebenso reich bewegten wie weit verstreuten geistigen Betriebsamkeit einzelwise aufzufangen

¹⁸⁸) Das erklärt Cranfield so: »The gift of the Spirit is the establishment of the law, in that 1. the Spirit sets us free to give up tampering with God's commandments in the hope of making use of them for our own ends, to let go our ›glorying‹ – Röm 2, 23; 3, 27; 4, 2 – and our self – deceit, and humbly and frankly to allow the law to discover us to ourselves as the sinners that we are«; »2. the Spirit sets us free to allow the law to point us again and to Christ its goal and to help to keep us in the way of faith in Him«; »3. the Spirit sets us free for obedience, enabling us to call God ›Father‹ – Röm 8, 15 – »in sincerity – and therefore to desire wholeheartedly to be and think and speak and do what is wellpleasing to Him«; »the Spirit enables us to recognise in God's law the gracious revelation of His fatherly will for His children, and therefore to accept it willingly and gladly as a guide to the expression of the gratitude we want to show Him«: a. a. O. 66.

¹⁸⁹) A. a. O. 67 f.

¹⁹⁰) Über die Stellungnahme des Judentums in der Zeit des Apostels erfahren wir einigermaßen Sicheres nur aus christlichen Quellen.

¹⁹¹) Moritz Löwy, Die Paulinische Lehre vom Gesetz, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 47 (1903), 322–339. 417–433. 534–544; 48 (1904), 268–276. 231–327. 400–416.

und zu sammeln«¹⁹²). Löwy formuliert sein Programm folgendermaßen: »Wir werden demgemäß die Hauptmomente der paulinischen Gesetzeslehre uns der Reihe nach genau vorzuführen und daran hinfert unsere Vergleiche mit der einschlägigen traditionellen Literatur, genauer mit solchen Aussprüchen, Gedanken, Theoremen und Schriftdeutungen der Rabbinen, welche sich den paulinischen annähern, zu knüpfen haben«¹⁹³). Das geschieht unter den Überschriften »Der Fluch des Gesetzes«, »Das Gesetz und die Sünde«, »Das Gesetz Prinzip der Sünde«, »Das Joch des Gesetzes«, »Knechtschaft und Freiheit«, »Zeremonialgesetz und Sittengesetz«, »Das Gesetz und der Glaube«, »Rechtfertigung durch den Glauben«, »Christus Ende des Gesetzes«, »Die Lebensnorm«.

Am Schluß seiner Untersuchung faßt Löwy »die gewonnenen wichtigeren Resultate« kurz zusammen. Zunächst: »ob Paulus selbst ursprünglich von der Erfahrung, daß das Gesetz nicht zu rechtfertigen vermag und von der weiteren Spekulation über die Ursachen und letzten Gründe dieser für ihn feststehenden Tatsache ausgegangen und erst von hier aus zu der Idee einer Rechtfertigung aus dem Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Christus Jesus gelangt sei, oder umgekehrt, darüber läßt sich streiten«¹⁹⁴), doch möchte Löwy der Auffassung den Vorzug geben, welche den Apostel von dem Gedanken einer Rechtfertigung aus Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Christus Jesus zu dem weiteren Gedanken einer *ausschließlichen* Rechtfertigung aus und in diesem Glauben und schließlich zu *der* extremen Ansicht über das Gesetz und den Gesetzesweg, die man kennt, fortgeschritten sein läßt«¹⁹⁵). Nach Löwys Ansicht würde es »dem ganzen künstlichen Gebäude, welches man sich die paulinische Lehre vom Gesetz zu nennen gewöhnt hat«, »außer und ohne diesen Gedanken von dem neuen Heilsweg« »an einem eigentlichen Fundamente«, »an jedem positiven Kern« fehlen¹⁹⁶). Weiter: die beiden Prämissen der paulinischen Konklusion – nämlich: der Glaube als Heilsweg, und: das Ende des Gesetzes in dem Messias – sind in dem traditionellen Schrifttum derart enthalten, »daß die Vermutung einer direkten Ableitung (nämlich von dem, was laut diesen Traditionen zur Zeit des Apostels in pharisäisch-jüdischen Kreisen teilweise allenfalls geglaubt und gelehrt wurde) wohl als eine vollberechtigte angesehen werden kann«¹⁹⁷). Auch für die Lehren von der Unerfüllbarkeit des Gesetzes, von dem unheilvollen Zweck des Gesetzes, von dem Joch des Gesetzes, von der Unterscheidung zwischen Schale und Kern im Gesetze findet Löwy bei den Rabbinen zumindest »Ansätze ähnlicher Erwägungen«¹⁹⁸). Entschieden bestreitet Löwy gegen bestimmte Äußerungen von Grafe¹⁹⁹), daß Paulus das mosaische Gesetz als Norm für den sittlichen Lebenswandel nicht mehr gelten lassen wollte; er verweist darauf, daß Paulus »ausdrücklich von einer Erfüllung des Gesetzes durch die Liebe (Gal 5, 13. 14; Röm 13, 8 ff.) und ferner ebenso bestimmt auch von einer Erfüllung der sittlichen Gebote des Gesetzes überhaupt – durch die nach dem ›Geiste‹ Wandelnden – (Röm 8, 3. 4) gesprochen« hat²⁰⁰).

¹⁹²) Ebd. 47 (1903), 337 f.

¹⁹³) Ebd. 47 (1903), 338.

¹⁹⁴) Ebd. 48 (1904), 411.

¹⁹⁵) Ebd. 48 (1904), 411.

¹⁹⁶) Ebd. 48 (1904), 411.

¹⁹⁷) Ebd. 48 (1904), 412 f.

¹⁹⁸) Ebd. 48 (1904), 413–415.

¹⁹⁹) A. A. 31 a. O. 21–25.

²⁰⁰) Löwy a. A. 191 a. O. 48 (1904), 402.

Die Paulusstudien des Rabbiners *Klein*²⁰¹⁾ sind nach seinem Tode herausgegeben worden. In einem Nachtrag wird von den Redaktoren eine lapidare Notiz von Klein mitgeteilt: »Paulus' größte Tat in der Geschichte der jüdischen Religion ist, daß er das Gesetz aufgehoben hat, daß er den Unterschied zwischen *לך יצוק* und *לך הושב* beseitigt. Er hat die Festung Esras gestürmt. Er hat als strenger Pharisäer dem *לככות שרי* die Wege geebnet. Was die Propheten, Hillel, Jesus nicht ausrichten konnten, hat Paulus ausgerichtet«²⁰²⁾. Vielleicht muß man damit auch die Urteile Kleins in den Kapiteln seines Buches in Zusammenhang bringen, welche die Überschriften tragen: »Das Gesetz und der böse Trieb« und »Zweck des Gesetzes«. In dem ersten bringt er jüdische Zeugnisse für die Erkenntnis, daß »das Gesetz, das den Zweck hatte, ein »lebenbringendes Medikament« zu sein, zum »todbringenden Gifte« wird²⁰³⁾, und auf Grund der Kämpfe und Leiden unter dem Joche des Gesetzes, von denen Paulus aus seiner Erfahrung Röm 7 spricht und welche auch durch ähnliche zeitgenössische jüdische Stimmen bestätigt sind, erweist sich nach der Meinung des Paulus »das Gesetz als unfähig, Gerechtigkeit zu fördern und Sünde zu hemmen«²⁰⁴⁾, und so ergibt sich schließlich – und wieder können als Parallelen jüdische Zeugnisse angeführt werden –, daß der Zweck des Gesetzes war, »den Zustand, in dem *alle schuldbeladen* sind, herbeizuführen, um die Ankunft des Messias zu ermöglichen«²⁰⁵⁾.

Einer wesentlich strengeren Kritik unterzieht die Gesetzeslehre des Paulus der Jerusalemer Professor *Joseph Klausner*²⁰⁶⁾. Er steht auf dem Standpunkt eines national-religiösen Judentums, und für die Zeit, »da das Gottesreich nach jüdischer Vorstellung – der ethische Monotheismus – in der Welt zur Wirklichkeit wird«, vermag er auch dem Paulus einen Ort zuzuweisen; dann wird »ein geläutertes Judentum das große Verdienst des Paulus anzuerkennen wissen: daß durch ihn die heidnische Welt, zugleich mit vielen seltsamen und absonderlichen Phantastereien, die jüdische Bibel als Unterbau und Grundlage einer Religion auch für die anderen Völker angenommen hat«, und »in diesem Sinn – und nur in diesem großen und tiefen Sinn – war auch Paulus das, was Maimonides Jesus zugute hält: ein Wegbereiter für den König Messias«²⁰⁷⁾. Wenn man Röm 7 liest, bekommt man den Eindruck, daß Paulus selber an dem Zwiespalt zwischen Wollen und Können gelitten hat, von dem er schreibt, und daß er vor seinem Glaubenswechsel ein defektes Pharisäertum praktiziert hat, entweder ein solches »mit dem Grundsatz: was ist meine Pflicht, ich will sie tun« oder »aus Furcht«, Formen religiöser Verwirklichung, welche – später – vom Talmud abgelehnt werden, der wie kein anderes Religionsbuch »die unbedingte Forderung nach Gesetzeserfüllung« »mildert«, »wenn er sieht, daß es nicht möglich ist, sämtliche Gebote einzuhalten«²⁰⁸⁾. Es ist ein »absonderliches Paradox«, daß Paulus behauptet »das Gesetz ist gekommen, damit sich der Frevel mehre«, und es ist nur seinen »bizarreren Deutungen« möglich gewesen, »aus den Worten der Tora selbst nachzu-

²⁰¹⁾ G. Klein (Rabbiner in Stockholm), Studien über Paulus (Beiträge zur Religionswissenschaft; 3), Stockholm 1918.

²⁰²⁾ Ebd. 98.

²⁰³⁾ Ebd. 75; zu den beiden in Anführungszeichen stehenden Termini gibt Klein die Talmudstellen Qiduschin 30 b, Joma 2 b an; s. auch Billerbeck III 498.

²⁰⁴⁾ Ebd. 75.

²⁰⁵⁾ Ebd. 79; Klein verweist hier auch auf einen eindrucksvollen Text in Sanhedrin 97a.

²⁰⁶⁾ Joseph Klausner, Von Jesus zu Paulus (übers. von Thieberger), Jerusalem 1950; erschienen in hebräischer Sprache zuerst 1939; in englischer Übersetzung 1944 (#1946).

²⁰⁷⁾ Ebd. 560 f.

²⁰⁸⁾ Ebd. 464.

weisen, daß sie aufgehoben sei«. »Eine derartige Auffassung vom Gesetz war selbstverständlich für die dem Judentum Treuen und selbst für die Diasporajuden unannehmbar«; wie hätten sie die Abschaffung der von Gott gegebenen Tora billigen sollen, »weil jemand in einer seltsamen Phantasterei behauptete, daß das Gesetz die Ursache für Sünde und Tod sei, während es die Quelle des Lebens und des Lichtes bedeutet«²⁰⁹). Begreiflich ist, daß auch »die autorisierten Jünger Jesu«, »die jüdischen Nazarener« dieser Lehre des Paulus die Gefolgschaft verweigerten²¹⁰). Klausner bespricht die Ethik des Paulus in vielen Einzelheiten, und sein Protest richtet sich immer wieder dagegen, daß mit der Aufhebung der Tora auch die jüdische Nationalität aufgehoben wird, da dem Paulus letzten Endes nur am Einzelwesen liege, am Heil der einzelnen Seele und an ihrer Erlösung von Sünde und Tod – hierin sei er nun freilich »ein hervorragender Schüler Jesu«²¹¹). Aber auch das ist zu bedenken: indem Paulus die Jesus-Gläubigen von den Fesseln der Gesetze befreite, band er sie »mit den schwereren Fesseln der Dogmen«²¹²).

Eine besonders kenntnisreiche und kluge Stellungnahme zu Paulus und seiner Lehre von einem modern jüdischen Standpunkt aus liegt in dem Paulusbuch des Erlanger Professors *Hans-Joachim Schoeps*²¹³) vor; genuines Judentum, wie immer es im einzelnen schattiert sein mag, und Glaube an Jesus von Nazareth als den Christus der Schrift der Juden, so wie das Neue Testament ihn versteht, sind Gegensätze, die nirgendwo und niemals versöhnt werden können, aber wenn man festhält, daß man einen Mann wie Paulus nicht verstehen kann, sofern man eben den Glauben ablehnen muß, der ihn zu dem macht, was er ist, dann ist das Buch von Schoeps eines der gescheitesten, die es zur Zeit gibt: es macht die verzweifelte Aussichtslosigkeit der Verkündigung des Paulus eindrucksvoll klar und läßt fühlbarer die Anstrengungen ermessen, welche notwendig waren, um die seltsame Botschaft einer widerstrebenden und sich aus so guten und einsichtigen Gründen verschließenden Zeitgenossenschaft zu Gehör zu bringen.

Für Schoeps ist die paulinische Gesetzesauffassung »das komplizierteste Lehrstück seiner Theologie«²¹⁴), aber wenn die Lehre des Paulus vom Gesetz auch »über- raschend neu und ganz unjüdisch klingt«, so ist es doch »auch diesmal wieder jüdisches Glaubensmaterial, das nur neu – und unjüdisch – gruppiert worden ist«²¹⁵). In sechs Paragraphen wird die Ansicht von Schoeps vorgetragen: »§ 1. Christus des Gesetzes Ende« (sowohl für die Juden als auch für Paulus ist die Aufhebung des Gesetzes ein messianologisches Lehrstück); »§ 2. Der ›Fluch‹ des Gesetzes« (die Frage der Erfüllbarkeit des Gesetzes wird auch im rabbinischen Judentum als Problem gesehen); »§ 3. Gesetz und Sünde« (die paulinische Sündenlehre ist nicht ungewöhnlich, sondern eher zeittypisch; vgl. die jüdische Lehre vom Jeser hara); »§ 4. Weitere jüdische Gegenpositionen« (für den Juden ist selbstverständlich, daß das Gesetz gegeben wurde, um gehalten, nicht um übertreten zu werden; Paulus kennt den jüdischen Glauben an die Macht der Umkehr nicht; das Gesetz ist dem Diasporajuden Paulus aus Tarsus kein lebendiger Besitz mehr gewesen); »§ 5. Glaube und Werke« (die Frage Glaube *oder* Werke ist falsch gestellt, der Glaube

²⁰⁹) Ebd. 465–467.

²¹⁰) Ebd. 468–471.

²¹¹) Ebd. 494 f.

²¹²) Ebd. 548.

²¹³) Hans-Joachim Schoeps, *Paulus/Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen 1959.

²¹⁴) Ebd. 174.

²¹⁵) Ebd. 180.

des Paulus ist nicht der Glaube des Judentums: »bei Paulus wird der Glaube des Frommen [an Jesu Messianität] an Stelle der Gesetzestreue des Juden zur Summe der wahren Weisheit«); »§ 6. Das grundlegende paulinische Mißverständnis« (bei Paulus fehlen einzelne Grundbegriffe des Judentums völlig, so Gottesfurcht, Umkehr und die Freiheit gegenüber dem bösen Trieb; Paulus hat das Gesetz als Heilsprinzip des »alten Bundes« nicht richtig verstanden²¹⁶).

Für Paulus ist Christus »das Apriori für seine Beurteilung des Gesetzes«, und dazu darf »die konsequent eschatologische Denkart des Apostels« keinen Augenblick übersehen werden²¹⁷). Während sich die jüdischen Lehrer durch die Macht der Sünde niemals im Glauben an die Tubarkeit des Gesetzes beirren ließen, kam Paulus zu der prinzipiellen Überzeugung, daß der Mensch Gottes Willen überhaupt nicht zu tun vermöge. »Paulus hat eine Lösung der Gesetzesfrage geboten, die letzten Endes auf einem Mißverständnis aufruht«; »ein Christ, der sich von Paulus über das Wesen und den Zweck des Thoragesetzes als Instrument des jüdischen Bundesvertrages belehren läßt, erhält ein völliges Zerrbild. Dieses Zerrbild hat freilich Geschichte gemacht und das frühkirchliche Dilemma in der Gesetzesfrage bis zu einem gewissen Grad verschuldet«. Und schließlich: »Weil für Paulus die Einsicht in den Charakter der hebräischen berith als eines Gegenseitigkeitsvertrages nicht mehr gegeben ist, hat er auch den innersten Sinn des jüdischen Gesetzes nicht mehr erkennen können, daß sich in seiner Befolgung der Bund realisiert. Deshalb beginnt die paulinische Gesetzes- und Rechtfertigungstheologie mit dem verhängnisvollen Mißverständnis, daß er Bund und Gesetz auseinanderreißt und Christus als des Gesetzes Ende an dessen Stelle treten läßt«²¹⁸).

Zuletzt betrachtet Schoeps, der immer wieder betont, er wolle als »Religionswissenschaftler«, als ein »um Objektivität bemühter Religionshistoriker« arbeiten, der aber dennoch im ganzen entschlossen den runden Standpunkt eines modern-liberalen Juden vertritt, »die Gesetzeskritik des Apostels als ein innerjüdisches Problem«²¹⁹), er sucht die Frage zu beantworten, »welche Funktionen Paulus innerhalb der jüdischen Religionsgeschichte hätte haben können, wenn er in ihr geblieben wäre«. Die Problemstellung des Paulus, ins Jüdische zurückübersetzt, lautet dann »ungefähr so: Wenn das Gesetz hier und heute nicht als zur Gänze erfüllbar scheint, weist das nicht vielleicht darauf hin, daß sich der Wille Gottes gar nicht im Gesetz erschöpft? Kann Erfüllung des Gesetzes Mosis im Wortverstande mit der Befolgung des göttlichen Willens überhaupt bruchlos in eins gesetzt werden?«. Gewiß darf nicht übersehen werden: »Die Tendenz des Gesetzes geht auf Verwirklichung. Verwirklicht werden soll der Wille Gottes, der geheiligt werden soll, durch Heiligung des Menschen«. Jedoch: »Auch ohne die Belehrung des Paulus weiß das Judentum, daß dieses Ziel im olam haseh« – in dieser Zeit – »niemals erreicht wird«. In der Gesetzeskritik des Paulus wird – so meint Schoeps – das prophetische Thema »Gesinnungsethik gegen Tatethik« aufgenommen, und so steckt in ihr »als ewige Warnung an das häufig zu rasch und zu geradlinig Gottes Willen verwirklichen wollende Judentum der Protest gegen die Verschiebung des Gewichtes von der Bundesbewährung durch den Menschen zur ethischen Gerechtwerdung«. Es ist aber die Überzeugung von Schoeps: »Nicht auf die minutiöse Befolgung des Gesetzes

²¹⁶) Ebd. 177. 183. 192. 203. 210. 224.

²¹⁷) Ebd. 183. 177.

²¹⁸) Ebd. 197. 210. 230.

²¹⁹) Ebd. 299–314; diesem Zusammenhang sind die folgenden Zitate entnommen; auch wo die Seitenzahl nicht in einer Anmerkung notiert ist, ergeben sich für eine Kontrolle keine Schwierigkeiten.

kommt es daher in erster Linie an, sondern darauf, daß das Gesetz als Ausdruck göttlichen Willens im rechten Glauben an den Gott des Bundes getan und gehalten wird. Die einzelnen Gesetze und Gesetzeskörper in der Schrift sind ihrem Wesen und ihrer vermuteten Entstehung nach weit eher Beispielsammlungen für den göttlichen Willen, als daß sie sein adäquater, vollkommener und abschließender Ausdruck genannt werden könnten²²⁰). Und so kann »vielleicht« »die bis heute nicht eingelöste Mission des Rabbi Saulus innerhalb des Judentums« darin bestehen, »daß er mit seiner Gesetzeskritik die Juden auf die Gottesfurcht aufmerksam zu machen vermag, die immer wieder neu von ihnen vergessen wird«. Die »Gottesfurcht« nämlich ist nach Schoeps, der sich hier um eine lange Zeugenreihe bemüht, der eigentliche und letzte Zweck des Gesetzes, die »Gottesfurcht«, welche im Judentum den gleichen Platz einnimmt, den in der christlichen Kirche der Glaube hat. »Gottesfurcht« ist »eine Seinsmöglichkeit des Menschen und steht in der Freiheit seiner Wahl. Wenn er sich dem Anruf Gottes an die Väter öffnet und an das Gesetz hält, dann gelangt er dorthin, denn alle Gebote führen zur Gottesfurcht«; die »Gottesfurcht« ist »Selbstaussage der ihr Geschaffensein als Wahrheit erkennenden und sich damit dem Schöpfer beugenden Kreatur«, und sie schließt ein, daß »für den jüdischen Glauben die Gottesebenbildlichkeit des Menschen entgegen dem christlichen Dogma« – hier überrennt die massive Kategorisierung von Schoeps freilich eine ganze Reihe von ebenso wichtigen wie schwierigen Differenzierungen – »auch in der Verdunklung durch die Sünde noch bestehen bleibt als die Möglichkeit des Menschen, sich von seinem Ursprung her als Geschöpf und den Ursprung der Welt als Schöpfung zu verstehen«. Schoeps wird nicht müde, die »Objektivität« seines Standpunktes zu betonen – vielleicht gerade weil ein so kluger Mann hier doch verständlicherweise unsicher sein muß –, aber es ist nur schwer zu übersehen, daß der – auf das ganze Unternehmen zurückblickende – Schlußsatz seines Paulusbuches – das, wenn man nicht einfach die Qualität einer Arbeit mit dem Maße der möglichen Zustimmung mißt, zu den besten seiner Art gehört – mit seinem eigenem Urteil identisch sein dürfte: »Die Juden freilich könnten ein solches Unterfangen mit einem gewissen Recht die »Heimholung des Ketzers« nennen«²²¹).

II

Zur Theologie des Gesetzes in den paulinischen Hauptbriefen: Die Rolle des Gesetzes im Heilswirken Gottes durch Jesus Christus

Nach dem Voranstehenden, der Exegese wichtiger die Gesetzesproblematik betreffender Texte der paulinischen Hauptbriefe²²²) kann es also kaum einen Zweifel geben, daß den Apostel die Frage »Gesetz« in hervorragendem Maße beschäftigt; er unternimmt große Anstrengungen, das, was ihm von der Schrift und von der

²²⁰) Ebd. 302; aber Schoeps sagt dann auch, daß »erst im liberal-religiösen Judentum der letzten hundert Jahre« die Voraussetzungen wieder entstanden seien, um »mit der zu einfachen Identifikation von Gesetz und Gottes Willen durch das talmudische Judentum ein Ende zu machen«: a. a. O. 303. Für eine historische Betrachtung ist der »theologische« Gegner des Paulus aber das Gesetzesjudentum, welches sich in der – gewiß erst später kodifizierten – Mischna- und Talmudproblematik repräsentiert.

²²¹) Ebd. 314.

²²²) S. dazu A. 1: lediglich aus Raumgründen wurde die Literaturübersicht unter I beträchtlich gekürzt und die ausführliche Interpretation aller das Gesetz betreffenden Texte der paulinischen Hauptbriefe hier zunächst nicht mit abgedruckt; die folgenden zwölf Thesen fassen aber Ergebnisse der Einzelauslegung zusammen.

zeitgenössischen jüdischen Theologie als der entscheidende Heilsfaktor »Gesetz« vorgestellt wird und was vor seiner Hinwendung zu dem neuen Glauben an Jesus Christus einen, ja *den* wesentlichen Inhalt seiner religiösen Überzeugung ausmachte, in der ihm eigenen heilsgeschichtlichen Valenz zu verstehen und es – die Gewichte der Wertung sowohl nach der negativen als auch nach der positiven Seite hin richtig verteilend – dem eigenen Verständnis von dem Heilsunternehmen Gottes durch Jesus Christus angemessen einzuordnen.

Von beträchtlicher Bedeutung ist in diesem Zusammenhange zunächst einmal, welche Auffassung vom Gesetz der Jude Paulus vor seiner Bekehrung gehabt haben kann. Hier ist, obwohl das zur Verfügung stehende Material nicht gerade spärlich ist²²³), doch mit einer Reihe von Schwierigkeiten zu rechnen, nicht so sehr in bezug auf das Inhaltliche als vielmehr in bezug auf die Akzentuierung. Von selbst versteht sich, daß Paulus von einem Gesetzesverständnis herkommt und mit einem Gesetzesverständnis operiert, das ihm durch Zeit und Umwelt gegeben ist; was Paulus kennt, was ihn beschäftigt und seine theologischen Urteile herausfordert, ist die Gesetzesauffassung des »Spätjudentums«, die von der modernen alttestamentlichen Forschung vielfach als eine Verfallsform angesehen wird, wenn man sie mit den »klassischen« Zeiten des Gesetzes vergleicht²²⁴).

1

Die Bedeutung des Gesetzes, d. h. des Gesetzes des Moses, muß von der Heilswirklichkeit Jesus Christus her neu bestimmt werden

Für das Verständnis der Theologie des Gesetzes in den paulinischen Hauptbriefen ist grundlegend die Erkenntnis: das von Gott stammende Gesetz des Moses und die entscheidende eschatologische Heilstat Gottes durch Jesus Christus stehen sich, was ihre heilschaffende Kraft angeht, als einander ausschließende Gegensätze gegenüber. *Die theologische Kategorisierung des Gesetzes – und das ist immer das Gesetz des Moses – wird von dem fundamentalen Glauben des Paulus be-*

²²³) Eine erste Orientierung ermöglichen bequem die verschiedenen Werke über »Theologie des Alten Testaments« und über »Neutestamentliche Zeitgeschichte«; dort finden sich häufig reiche Literaturangaben, in denen auch auf Spezialliteratur hingewiesen wird.

²²⁴) Die ausführliche Darstellung dieses – i. a. bekannten – Entwicklungsprozesses ist hier zunächst fortgelassen worden. Hingewiesen sei vorläufig etwa auf: Martin Noth, *Die Gesetze im Pentateuch/Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn* (1940), in: ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München ²1960, 9–141; Walther Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Stuttgart-Göttingen, I ¹1957, II ¹1961 passim; Gerhard van Rad, *Theologie des Alten Testaments*, München, I 1957, II ¹1965 passim und besonders II 413–436; Emil Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, II (1907), Neudruck Hildesheim 1964, 545–579 und passim; Wilhelm Bousset – Hugo Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, Tübingen ³1926, 119–141 und passim; J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ/Sa théologie*, Paris, I 1934, 247–303; II 1935; ders., *Le Judaïsme palestinien au temps de Jésus-Christ (édition abrégée)*, Paris 1950, 78–92 und passim; Ferdinand Weber, *Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften*, Leipzig ²1897; (Hermann L. Strack –) Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 Bände, München 1922–1928; George Foot Moore, *Judaism in the first centuries of the Christian era / The age of the Tannaim*, London I ⁶1950, II ⁶1950, III ³1948; W. D. Davies, *Thorah in the Messianic age and or the age to come* (Journal of Biblical Literature, Monograph Series; 7), Philadelphia 1952; Ralph Marcus, *Law in the Apocrypha* (Columbia University oriental Studies; 26), New York 1927; Dietrich Rößler, *Gesetz und Geschichte / Untersuchungen zur jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie* (Wiss. Monographien z. A. u. N. T.; 3), Neukirchen 1960; zu Philo: Emil Schürer a. a. O. III (1909), Neudruck Hildesheim 1964, 633–716, bes. 704 A. 23; Leopold Treitel, *Philonische Studien*, Breslau 1915, bes. 6–15; Harry Austryn Wolfson, *Philo/Foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity and Islam* (1947), 2 Bde., Cambridge/Massachusetts ²1948, passim.

stimmt: Gott hat durch Jesus Christus und erst durch Jesus Christus und allein durch Jesus Christus grundsätzlich für alle Menschen das Heil gewirkt, und zwar das ganze und endgültige Heil. Um es noch einmal zu sagen: Anfang, Ende und Mitte des paulinischen Denkens ist Jesus Christus: durch Jesus Christus ist das Heil gekommen, und erst durch Jesus Christus und nur durch Jesus Christus und durch Jesus Christus ganz und gar. Von hier aus sucht Paulus sich die Gegebenheiten von Vergangenheit und Gegenwart zu ordnen und auf diesem Wege auch die Zukunft theologisch zu erfassen.

Wenn es also so ist, daß allein und erst Jesus Christus das Heil und zwar das endgültige Heil bringt, wie ist dann die unbestreitbare Tatsache »das Gesetz des Moses« zu begreifen, und das heißt: wie ist sie dem Ganzen des von der glaubend ergriffenen Wirklichkeit »Jesus Christus« her entworfenen Systems des Paulus einzuordnen?

Zweierlei ist ausgeschlossen. Erstens: Paulus kann dem Gesetze des Moses angesichts des Ereignisses Jesus Christus niemals und um keinen Preis eine Stellung belassen, die auch nur in etwa der ähnlich wäre, welche es als Schrift und in der Schrift der Juden und im Judentum einnimmt. Niemals wird Paulus, von dem Glauben an Jesus Christus her argumentierend, zugeben, das Gesetz schaffe Heil, und gemeint ist hier immer: endgültiges, vollkommenes Heil. Zweitens: auf der anderen Seite kann Paulus dem Gesetze des Moses nicht seinen göttlichen Ursprung absprechen; es kann für ihn, der fest in der Tradition der israelitisch-jüdischen Heilsgeschichte steht, niemals einen Zweifel geben, daß das mosaische Gesetz aus Gottes Gedanken und Händen stammt und dem Menschen wirklich Gottes Willen kundtut. Daran ändert sich auch nichts, wenn etwa die Bemerkung, das Gesetz sei »verordnet durch Engel, in der Hand eines Mittlers« (Gal 3, 19), einen gewissen – wie es scheint – seine Bedeutung und seinen Wert mindernden »Zwischenraum« zwischen Gott und Gesetz einfügen möchte.

Paulus muß also für seine neue Beurteilung des Mosesgesetzes einen Weg auf dem Grat suchen. Er muß – urteilend von Jesus Christus her, und das ist immer das »Heilsereignis Jesus Christus – zwei eigentlich sehr naheliegende »Extreme« vermeiden: er kann das Mosesgesetz nicht einfach verwerfen, denn die Kontinuität der Heilsgeschichte ist ihm Axiom, er kann aber dem Gesetz des Moses auch nicht eine auch nur annähernd so ausschlaggebende Rolle zubilligen, wie sie es nach jüdischer Auffassung hat und immer haben wird.

Für Paulus ist also zunächst einmal Christus »das Ende des Gesetzes« »zur Gerechtigkeit für jeden Glaubenden« (Röm 10, 4²²⁵), und ohne Zögern kann er

²²⁵) Vgl. Eph. 2, 14 ff.: »¹⁴Er nämlich ist unser Friede, der Gemachthabende das beides zu Einem und die Zwischenwand des Zauns Gelösthabende, die Feindschaft, in seinem Fleisch ¹⁵ das Gesetz der Gebote in Satzungen Entmachtethabende (τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας) damit er die zwei schaffe in ihm zu Einem neuen Menschen, machend Frieden, ¹⁶ und versöhne die beiden in Einem Leibe für Gott durch das Kreuz, getötet habend die Feindschaft in ihm.« Dazu s. auch Paul Feine, Eph. 2, 14–16, in: Theolog. Studien u. Kritiken 72 (1899), 540 bis 574, der das Ergebnis seiner Exegese des recht schwierigen Textes folgendermaßen zusammenfaßt: »Christus ist in dem Umfange desjenigen, was seine Person in sich schließt, der Christenheit Friede mit Gott, er, der die beiden Gott gegenüber zusammengehörigen Teile der Menschheit, Juden und Heiden, zu einer (pneumatischen) Einheit gemacht und dasjenige, was als trennende Zwischenwand die Menschen von Gott scheidet, beseitigt hat, indem er die Feindschaft der Menschen gegen Gott, dadurch daß er mit der Vernichtung seines Fleisches zugleich das Gesetz der in bindenden Satzungen an den Menschen herantretenden Gebote zunichte machte, damit er die zwei Menschheitspersonen in seiner Person zu *einem* neuen (nicht mehr sarkischen) Menschen schaffe beim Friedenstiften und versöhnen die beiden in *einem* Leibe (seinem Fleischesleibe) mit Gott durch das Kreuz, indem er tötete (in der angegebenen Weise) die Feindschaft gegen Gott in seiner Person«: a. a. O. 567 f.

seine entscheidende Überlegung mit beinahe anstoßerregender Deutlichkeit formulieren: »Nicht verwerfe ich die Gnade Gottes; denn wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit, dann ist Christus umsonst gestorben« (Gal 2, 21). Also: weil Christus nicht gratis, umsonst gestorben sein kann – und das sagt dem Glaubenden der Glaube und allein der Glaube –, deshalb kommt durch das Gesetz des Moses Gerechtigkeit nicht. Es gibt nur einen einzigen gültigen und wirkmächtigen Heilsfaktor, und das ist Jesus Christus und sonst niemand und nichts. Das Gesetz des Moses ist ohnmächtig und wirkungslos. Hätte das mosaische Gesetz Heilskraft, dann wäre das Handeln Gottes durch Jesus Christus unnötig, unerklärlich, sinnlos: »denn wenn aus dem Gesetz das Erbe (erlangt wird), (dann wird es) nicht mehr aus Verheißung (erlangt)« (Gal 3, 18); oder anders formuliert: »denn wenn die aus dem Gesetze Erben (sind), entleert ist der Glaube und entkräftet die Verheißung« (Röm 4, 14).

Das Gesetz steht also auch wieder nicht im Widerspruch zu den Verheißungen Gottes; es ist nicht so, daß der verheißende Gott dem gesetzgebenden Gott gewissermaßen ins Handwerk gepfuscht hätte, oder besser umgekehrt: daß der gesetzgebende, der in der Verkündigung des Mosesgesetzes wirksame Gott den verheißenden, den die Rettung auf Grund von Glauben an Jesus Christus zusagenden Gott Lügen gestraft hätte. »Das Gesetz nun gegen die Verheißungen Gottes? Niemals!« (Gal 3, 21a): Das Gesetz ist keineswegs gegen die Verheißungen Gottes: »denn (nur) wenn gegeben wäre ein Gesetz, das lebendig machen kann, wirklich wäre (dann) aus dem Gesetze die Gerechtigkeit; jedoch zusammengeschlossen hat die Schrift alles unter die Sünde, damit die Verheißung aus Glauben an Jesus Christus gegeben werde den Glaubenden« (Gal 3, 21b.22).

2

Heil wird zugeeignet nicht auf Grund von Werken des Gesetzes, sondern allein auf Grund von Glauben an das heilschaffende Wirken Gottes durch Jesus Christus

Das von Gott kommende, endgültige Heil wird also nicht durch das Gesetz vermittelt: »Jetzt aber ist ohne Gesetz Gerechtigkeit Gottes offenbart worden« (Röm 3, 21). Der jüdischen Beurteilung des Gesetzes gegenüber hat sich für den Glaubenden eine gänzlich neue Lage ergeben: glaubend weiß er, daß allein das durch Jesus Christus Geschehene die wahre Mitte des göttlichen Heilswirkens ist, und glaubend weiß er, daß die Hinwendung zu diesem Heil durch »Annehmen«, durch »Bejahen mit allen Konsequenzen«, durch »Glauben allein« der einzige Weg ist, das Heil zu gewinnen. Vor den Heilszeichen Kreuzigung und Auferweckung verliert das Gesetz seine im Judentum zentrale Bedeutung; die Werke des Gesetzes vermögen das Heil nicht zu schaffen: »denn wir denken, gerechtgesprochen wird durch Glauben der Mensch ohne die Werke des Gesetzes« (Röm 3, 28). »Daß aber im Gesetze niemand gerechtgesprochen wird bei Gott, (ist) offenbar, denn der Gerechte aus Glauben wird leben« (Hab 2, 4)« (Gal 3, 11); »weil wir aber wissen, daß nicht gerechtgesprochen wird ein Mensch aus Werken des Gesetzes, wenn nicht durch Glauben an Christus Jesus, haben auch wir an Christus Jesus geglaubt, damit wir gerechtgesprochen würden aus Glauben an Christus und nicht aus Werken des Gesetzes, weil aus Werken des Gesetzes nicht gerechtgesprochen werden wird jedes Fleisch« (Gal 2, 16). Wer die Schrift recht zu lesen versteht, erfährt, daß schon Abraham auf solchem Wege geführt wurde: »Denn nicht durch Gesetz die Verheißung dem Abraham oder seinem Samen, daß Erbe er sei der Welt, sondern durch Gerechtigkeit des Glaubens« (Röm 4, 13). Die Aufgabe des

Gesetzes weist anderswohin: »denn aus Werken des Gesetzes wird nicht gerech-
geprochen werden jedes Fleisch vor ihm« – Gott –, »denn durch das Gesetz:
Erkenntnis der Sünde« (Röm 3, 20), und was durch das Gesetz zu erreichen ist,
das ist – wofern es überhaupt erreicht wird – »meine Gerechtigkeit«: wer »in
Christus« gefunden wird, ist »nicht habend meine« – also z. B. des Paulus – »Ge-
rechtigkeit, die aus dem Gesetz« – die ohne Heilskraft ist –, »sondern die durch
Glauben an Christus, die Aus-Gott-Gerechtigkeit-auf-Grund-von-Glauben« (Phil
3, 9). Die Galater haben es sichtbar und spürbar erfahren, wie die eschatologische
Heilsgabe »Geist« ihnen zugekommen ist; man braucht sie nur zu fragen: »Habt
ihr aus Werken des Gesetzes das Pneuma empfangen oder aus Verkündigung des
Glaubens?« (Gal 3, 2); »der nun Zuwendende euch das Pneuma und Wirkende
Kräfte unter euch – aus Werken des Gesetzes oder aus Verkündigung des Glau-
bens?« (Gal 3, 5) – über die Antwort kann es keinen Zweifel geben.

3

*Das Heilshandeln Gottes durch Jesus Christus hat die den Menschen im Unheil,
unter dem Fluche festhaltende Kraft des Gesetzes gebrochen und für die das
heilschaffende Sterben des Heilbringers durch Glauben und Taufe Mitvollzie-
henden unwirksam gemacht*

Der Zustand des Menschen ohne Christus und vor Christus wird dadurch
charakterisiert, daß er wie ein Unterworfensein unter die Herrschaft der Sünde
und des Todes, so auch und in unlösbarem, innerem Zusammenhang damit ein
Sichbefinden, Sein, Leben, Existieren »unter dem Gesetz« ist (Gal 3, 23; 4, 5. 21;
5, 18; Röm 6, 14. 15; vgl. Gal 4, 4). Gottes Handeln durch Jesus Christus bringt
Befreiung vom Gesetz: »Als aber kam die Fülle der Zeit – aussandte Gott seinen
Sohn, geworden aus einem Weibe, gestellt unter das Gesetz, damit er die unter
dem Gesetz loskaufe, damit wir die Sohnesetzung empfangen« (Gal 4, 4. 5).
Was durch Jesus Christus geschehen ist, beschäftigt den Apostel unausgesetzt,
und er sucht es auf verschiedenen Wegen in seiner Bedeutung zu verstehen und
»theologisch« zu bewältigen. Was den »ambivalenten«, »bipolaren« »janusköpfi-
gen« Faktor »Gesetz« angeht, so kann ihn Paulus mit dem konkreten Heilsges-
chehen in doppelter Weise verbinden; er kann sagen: »Christus hat uns losge-
kauft aus dem Fluch des Gesetzes, geworden für uns Fluch, weil geschrieben ist:
›Verflucht jeder Hängende am Holze‹ (Deut 21, 23)« (Gal 3, 13), und er kann das
gleiche, was das Gesetz angeht, mehr ins Positive wenden: »denn das Unmögliche
des Gesetzes (was das Gesetz nicht konnte), worin es schwach war wegen der Sarx –
Gott, seinen eigenen Sohn sendend in Gestalt des Sündenfleisches und um der
Sünde willen, verurteilte die Sünde in der Sarx, damit die Rechtsforderung
des Gesetzes erfüllt würde in uns, den nicht nach der Sarx Wandelnden, sondern
nach dem Pneuma« (Röm 8, 3. 4). Das Gesetz stellt Forderungen, die Gottes
wirklichen Willen tatsächlich wiedergeben, aber es vermag Heil nicht zu schaffen,
da es keine Kraft zu geben vermag dem Menschen, über den die Sündenmacht
durch die Sarx herrscht – das ist das Unheil schlechthin –; Gottes heilschaffendes
Handeln besteht darin – so sucht Paulus das Heilsgeschehen hier zu begreifen –,
daß der in Gestalt des Sündenfleisches gesandte, jedoch sündlose Sohn die Verur-
teilung von Sünde und Sarx als unheilbringender Mächte vollzieht, am Kreuze
sterbend. Damit aber wird der Weg für das von Gott unmittelbar mit dem Gesetz
Gemeinte, für »die Rechtsforderung des Gesetzes« frei: die nicht mehr nach der
Sarx, sondern nach dem Pneuma ihr Leben Führenden werden ihr gerecht.

Die Befreiung von der Herrschaft des Gesetzes ist Befreiung durch einen Tod: »Daher, meine Brüder, wurdet auch ihr getötet dem Gesetze durch den Leib des Christus, so daß ihr einem anderen gehört, dem von Toten Erweckten« (Röm 7, 4) – es ist der Tod Jesu Christi, der in der Taufe der Tod der Getauften geworden ist und zugleich Auferweckung und ewiges Leben; also: »jetzt aber sind wir losgekommen von dem Gesetz, gestorben dem, worin wir festgehalten wurden, so daß wir dienen im neuem Geiste und nicht im alten Buchstaben« (Röm 7, 6). In einer zugespitzt treffenden Formulierung kann das dann heißen: »denn ich starb durch das Gesetz dem Gesetz, damit ich Gott lebe: mit Christus bin ich mitgekreuzigt« (Gal 2, 19): indem Christus die Forderung des Gesetzes, wohlgemerkt: des mißachteten Gesetzes erfüllt, nimmt er den Tod auf sich, und der Glaubende und Getaufte ist in seiner »sakramentalen« Einheit mit Christus »durch das Gesetz«, das Christus zu Tode brachte, »dem Gesetz gestorben«. Wer zum Gesetz zurückkehrt, indem er wie die Irrlehrer in den galatischen Gemeinden die Beschneidung und damit die ganze Last des ganzen Gesetzes wieder verpflichtend macht, der annulliert, was ihm an Heil zuteil geworden ist: »getrennt seid ihr von Christus, die ihr im Gesetz gerechtesprochen werdet, aus der Gnade seid ihr herausgefallen« (Gal 5, 4).

4

Die Unheilswirkung des Gesetzes besteht darin, daß es als die authentische Kundgabe des das Tun des Menschen betreffenden Willens Gottes das Unheil bringende Versagen des Menschen, des Juden wie des Heiden, offenbar macht

Das Gesetz – und das ist für Paulus immer in erster Linie das Gesetz des Moses, das von den jüdisch-gläubigen Juden seiner Zeit als die maßgebende Kundgabe des göttlichen Willens überlieferte, angeeignete und verehrte Gesetz – gehört also »irgendwie« zu den Unheilmächten, welche schließlich das helfende Eingreifen Gottes, so wie der an Jesus Christus Glaubende es annimmt, »veranlassen«. Aber wenn das Gesetz seiner Wirkung nach auch ohne jeden Zweifel auf der Unheilseite steht, so heißt das doch nicht zugleich, daß es »an sich«, »als solches« schon Unheil ist – im Gegenteil: Paulus, der »die Gesetzgebung« zu den heilsgeschichtlichen Vorzügen und Auszeichnungen Israels zählt (Röm 9, 4), kann sehr weitgehende Formulierungen finden, um das Gesetz als eine inhaltlich unmittelbar von Gott stammende Größe zu bezeichnen. Das Gesetz ist wirklich »die Gestaltwerdung der Erkenntnis und der Wahrheit«, wie der Jude – freilich in tadelnswertem Selbstbewußtsein – bekennt (Röm 2, 20), es hat »Geisteswesen«, es ist »pneumatisch« (Röm 7, 14), es ist »heilig« (Röm 7, 12a), das Gebot ist »heilig und gerecht und gut« (Röm 7, 12b) das Gebot ist »das zum Leben« (Röm 7, 10), und es gibt etwas im Menschen, welches diesen fundamentalen Tatbestand auch anerkennt: »denn mitfreue ich mich mit dem Gesetze Gottes dem inneren Menschen nach« (Röm 7, 22), das »Ich« stimmt dem Gesetze zu, »daß es recht (ist)« (Röm 7, 16), es dient »mit der Vernunft dem Gesetze Gottes« (Röm 7, 25 b α.)

Dieses Gesetz ist der kostbarste Besitz des Juden, und Paulus charakterisiert sich – zurückblickend – nicht ohne Stolz: »dem Gesetze nach, was das Gesetz angeht, ein Pharisäer« (Phil 3, 5), »der Gerechtigkeit nach, was die Gerechtigkeit angeht, die im Gesetze, erfunden untadelig« (Phil 3, 6; vgl. auch Gal 2, 15). Aber diese jüdische Gesetzesgerechtigkeit kam nicht zum Ziel: »Israel aber, verfolgend das Gesetz der Gerechtigkeit, zum Gesetz gelangte es nicht« (Röm 9, 31). Nun könnte sich Paulus, um das zu begründen, immer und ohne Ausnahme einfach auf die

Axiome seiner theologischen Überlegungen berufen: einmal auf die Grundeinsicht, daß der Glaube: »Heil allein und erst durch Jesus Christus« dem Gesetz, als Heilsfaktor verstanden, einfach keine Chance mehr läßt²²⁶), und dann auf die von der glaubenden Annahme der Heilstat Gottes durch Jesus Christus her gewonnene Erkenntnis, daß das Unheil, das Grund-Unheil in einem Verhängnis besteht, das sich von Adam herleitet und vor dem das Gesetz in eine sekundäre Rolle verwiesen wird²²⁷).

Ohne Zweifel ist und bleibt das der Anfang und das Ende aller Überlegungen des Apostels, das Gesetz betreffend. Aber eine Reihe von divergenten Aussagen über das Gesetz macht deutlich, daß diese Grundeinsicht in ihrer reflektierten und durchdachten Form das Ergebnis eines durch verschiedene Phasen gehenden Denkprozesses ist, oder, wie man auch sagen könnte, daß Paulus bemüht bleibt, das Sichtbarwerden des Unheils der Wurzel an der Oberfläche festzustellen, an den Symptomen die Krankheit zu diagnostizieren.

Was in dieser Beziehung die Juden angeht, so ist zweierlei bedeutsam: einmal, daß das Gesetz ganz erfüllt werden will (und daß es offenbar nach der Überzeugung des Paulus und in einem nahezu vollständigen Gegensatz zu dem gesetzlichen Judentum und in einem gewissen Widerspruch etwa zu Phil 3, 6 niemanden gibt, dem das gelingt), und dann, daß eine Analyse der praktischen Gesetzesethik des zeitgenössischen Judentums zu äußerst ungünstigen Resultaten kommt. Das Gesetz muß getan werden: »denn Moses schreibt, daß: (in bezug auf) die Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz, ›der tuende Mensch wird leben durch sie‹ (Lev 18, 5)« (Röm 10, 5); »das Gesetz aber ist nicht aus Glauben, sondern ›der-Tuende-das wird leben durch das‹ (Lev 18, 5)« (Gal 3, 12). Und da offenbar niemand das geforderte Ganze zu leisten vermag, gilt: »denn alle, die aus den Werken des Gesetzes sind, unter Fluch sind sie, denn geschrieben ist, daß: ›verflucht jeder, der nicht bleibt in allem dem Geschriebenen in dem Buche des Gesetzes, es zu tun‹ (Deut 27, 26)« (Gal 3, 10). Den der Gefahr einer rückläufigen Deutung des Glaubens an Jesus Christus durch die »Judaisten« sich ausgesetzt sehenden Galatern wird streng ins Gedächtnis gerufen: »ich bezeuge aber wieder jedem sich beschneiden lassenden Menschen, daß er ein Schuldner ist, das ganze Gesetz zu tun« (Gal 5, 3), aber hier lehrt freilich der Blick auf die konkreten Verhältnisse gleichfalls: »auch sie nämlich, die Sich-beschneidenden selber halten das Gesetz nicht« (Gal 6, 13). In sehr grundsätzlichen Ausführungen sucht der Apostel das totale praktische Versagen vor den Forderungen des Gesetzes für das ganze Judentum vor Christus und ohne Christus deutlich zu machen. »Wenn du dich aber Jude benennst und ausruhest auf dem Gesetze und dich rühmst in Gott¹⁸ und kennst den Willen und beurteilst das Wesentliche, unterrichtet aus dem Gesetze,¹⁹ und überzeugt bist von dir selber, ein Wegleiter zu sein von Blinden, ein Licht derer in Dunkel,²⁰ ein Erzieher von Unverständigen, ein Lehrer von Unmündigen, habend die Gestaltwerdung der Erkenntnis und der Wahrheit im Gesetze . . .« (Röm 2, 17–20) – hier sind nur Ansprüche sichtbar, deren Berechtigung grundsätzlich gar nicht bestritten zu werden braucht, die sich aber zuletzt in Anklage verwandeln, wenn – wie Paulus nicht ohne tendenziöse Übertreibung konstatiert – das Versagen der Juden bei der praktischen Verwirklichung des göttlichen Gesetzeswillens schlechthin vollständig ist, wenn Heuchelei, Diebstahl, Ehebruch und Tempelraub den sittlichen Status des Juden bezeichnen (Röm 2, 21.22; s. den ganzen Abschnitt Röm 2, 1–3, 20): »der du im Gesetze dich rühmst, durch die

²²⁶) S. oben unter 1.

²²⁷) S. unten unter 5 und 6.

Übertretung des Gesetzes verunehrst du Gott?« (Röm 2, 23). Ohne Ausnahme, ohne Ansehen der Person bleibt bestehen: »nicht nämlich die Hörer des Gesetzes gerecht bei Gott, sondern die Täter des Gesetzes werden gerechtesprochen werden« (Röm 2, 13); »denn die Beschneidung nützt zwar, wenn du das Gesetz tust; wenn du aber ein Übertreter des Gesetzes bist, ist deine Beschneidung Vorhaut geworden« (Röm 2, 25), ja sogar: »richten wird die Von-Natur-Vorhaut, das Gesetz erfüllend, dich, den Trotz-Buchstabe-und-Beschneidung-Übertreter-des-Gesetzes« (Röm 2, 27), ja noch mehr: »wenn nun die Vorhaut die Rechtsforderungen des Gesetzes wahr, wird nicht die Vorhaut eines solchen als Beschneidung gerechnet werden?« (Röm 2, 26).

Die Juden kennen also das Gesetz des Moses als die gültige Kundgabe des göttlichen Willens, aber – so läßt sich der Apostel durch den nüchternen Blick auf ihr praktisches Verhalten überzeugen – sie richten sich nicht danach, und wenn man die Zusammenhänge von Jesus Christus her zu durchdringen versucht, dann wird das begrifflich: sie tun das Gesetz nicht, weil ihnen die Voraussetzungen fehlen: ganz und gar der Gewalt der Unheilmächte – Sünde, Tod, Fleisch – preisgegeben, entbehren sie die allein Kraft spendende Hilfe des Pneumas. Es gilt: »alle, die im Gesetz gesündigt haben, durch das Gesetz werden sie gerichtet werden« (Röm 2, 12b), jedoch wäre es ein Irrtum, zu glauben, die Heiden kämen besser weg; nein, sondern: »alle, die ohne Gesetz« – ohne Kenntnis des mosaischen Gesetzes als der vollkommenen, deutlichen Kundgabe des göttlichen Willens, das Tun der Menschen betreffend – »gesündigt haben, werden ohne Gesetz auch zugrunde gehen« (Röm 2, 12 a). Die Heiden kennen den Willen Gottes, das Gesetz, nämlich sehr gut und ausreichend genau: »denn wenn die Heiden das Gesetz nicht habend, von Natur das des Gesetzes tun, sind diese, das Gesetz nicht Habenden sich selbst Gesetz,¹⁵ sie erweisen ja das Werk des Gesetzes, geschrieben in ihren Herzen« (Röm 2, 14. 15a; s. auch 15b. 16; ferner Röm 1, 32; 2, 26), aber sie versagen schmäählich (s. Röm 1, 18–32; 2, 9).

Hervorgehoben werden soll bei diesen Argumentationen des Apostels ausdrücklich nochmals: er sagt nicht: wie großartig auch deine Leistungen sind, Jude, wie eifrig du das Gesetz erfüllst (freilich, es gibt auch Röm 9, 31), aber vor der strengen Forderung des Gesetzes versagst du –, sondern er sagt: du stielst, du brichst die Ehe, du verübst Tempelraub, überhaupt bist du nach dem Zeugnis der Schrift völlig verdorben. Nicht die »Radikalisierung« der ethischen Forderung zwingt den Apostel zuletzt auf dem Weg des Glaubens, sondern: indem Paulus seinen Standpunkt bei Jesus Christus einnimmt, ohne den es Rettung, Heil für ihn schlechthin nicht mehr geben kann, ist er gezwungen, die Nutzlosigkeit des Gesetzesweges zu behaupten, und er tut es, dadurch, daß er die Forderung des Gesetzes – nachträglich – radikalisiert und ihre Erfüllung vor Christus und ohne Christus als unmöglich ansieht, jedenfalls insoweit sie als das Heil schaffend verstanden wird.

Es ist also vollkommen deutlich: Paulus erkennt in dem konkreten Gesetz der Juden, welches auch den Heiden durch das Gewissen kundgegeben wird, den wirklichen das sittliche Handeln des Menschen bestimmenden Willen Gottes; aber Juden wie Heiden versagen, und so wird das ihnen allen – wenn auch auf verschiedenen Wegen – bekannt und verpflichtend gemachte Gesetz zum Verdammung bringenden Ankläger: der skandalöse Abstand zwischen Gesetzeserkenntnis und Gesetzeserfüllung wird zum Gradmesser für die aussichtslose Lage des Menschen vor Christus und ohne Christus.

5

Die Unheilkraft des Gesetzes ist auxiliärer Natur: der fundamentale Unheilsfaktor ist die »Hamartia«, die Sünde als Macht

Das Unheil schlechthin, das Urverhängnis ist für Paulus »die Sünde«, und zwar nicht zuerst als Tatsünde oder auch als Summierung aller Tatsünden, sondern die Sünde, die »Hamartia« als Macht. »Durch Einen Menschen zog ein die Hamartia in den Kosmos und durch die Hamartia der Thanatos (Tod) und so zog hin zu allen Menschen der Thanatos (Tod), daraufhin daß alle sündigten« (Röm 5, 12). Diese Sünde, diese Hamartia ist wie eine überpersönliche handelnde Potenz gesehen, wie eine Seuche, die nichts verschont. Das Unheil »Sünde« übt seine Herrschaft durch den Tod aus (Röm 5, 21a): der Tod ist »der Sold der Sünde« (Röm 6, 23), die Sünde »der Stachel des Todes« (1 Kor 15, 56), wie mit verschiedenartigen Bildern gesagt wird. Der Mensch vor Christus und ohne Christus steht unter dem »Gesetz«, dem Regiment der Hamartia und des Thanatos (Röm 8, 2), Juden wie Griechen sind unter der Sünde« (Röm 3, 9), der Mensch ist »verkauft unter die Sünde« (Röm 7, 14)), die jetzt Befreiten waren zuvor »Sklaven der Hamartia« (Röm 6, 17, 20), und eindrucklich wird beschrieben, wie die Sünde den Menschen von innen her überwältigt (Röm 7, 7–25). Die Hamartia also, die Sünde als Macht ist das fundamentale Unheil, aber diese gleiche Hamartia hat – so stellt es Paulus dar – eine wesentliche Aufgabe im Dienst des göttlichen Heilsplanes erfüllt, und sie hat auch den Faktor Gesetz, der ebenfalls eine heilsgeschichtliche und eine den einzelnen Menschen betreffende Funktion besitzt, in Dienst genommen, um gerade durch ihn, eben vermittels des Gesetzes ihre Herrschaft aufzurichten und zu vollenden: »Das Gute also« – das Gesetz, das Gebot – »wurde mir Tod? Niemals! Doch die Hamartia, damit sie sichtbar würde als Hamartia, (wurde) durch das Gute ein mir Tod Wirkendes, damit würde nach Übermaß sündig die Sünde (Hamartia) durch das Gebot« (Röm 7, 13).

6

Die Rolle des Gesetzes in der Heilsgeschichte: es ist »Zuchtmeister«, bewirkt Mehrung der Verfehlung, »der Übertretungen wegen wurde es hinzugefügt«

Von der geglaubten Tatsache »durch Jesus Christus und nur durch Jesus Christus ist das Heil gekommen« ergibt sich für Paulus notwendig, daß das Gesetz unfähig war, Heil zu schaffen. Nichtsdestoweniger ist nach seinem Urteil das Gesetz »heilig« und das Gebot ist »heilig und gerecht und gut« (Röm 7, 12), es stammt zuletzt – also auch wenn man die Zwischenstufen (s. Gal 3, 19, 20) nicht leugnet – von Gott, und es drückt Gottes Willen aus. Aber was sollte es dann überhaupt? Gewiß, es sprach und spricht von der Verheißung; aber was sollte es in dem, worin es nicht Verheißung war? Der Apostel hilft sich hier mit einem äußerst kühnen Gedanken. Er bestreitet nicht, daß der Faktor Gesetz ein göttlicher Faktor ist, daß das Gesetz wesentlich und in hervorragender Weise Offenbarung und Willenskundgebung Gottes bedeutet, aber er wagt zu denken und auszusprechen: das Gesetz wird nach göttlicher Fügung ein Gehilfe der Sündenmacht; ja mehr: das Gesetz gibt der Sündenmacht überhaupt erst die Möglichkeit zu ihrem todbringenden Wirken. Paulus fügt das Gesetz als einen Multiplikator auf die Minusseite seiner heilsgeschichtlichen – und individuellen – Heils- und Unheilsrechnung ein; er scheut sich nicht zu denken, daß das »Gute« dazu gesetzt sein kann, das »Böse« zu mehren;

man sollte das nirgendwo abschwächen und das Argumentieren des Apostels hier und anderwärts so unbequem sein lassen, wie es ist.

Das Gesetz ist demnach für den Menschen vor Christus und ohne Christus nicht Helfer, sondern – unmittelbar jedenfalls – genau das Gegenteil davon: es macht das Unheil noch mehr zum Unheil. Das ist eine schlechthin schockierende Behauptung, und zwar nicht nur für den Juden: die landläufige Ansicht sieht in dem Gesetz die verbindliche und dankbar anzunehmende Anweisung Gottes selber, wie der Mensch zu leben habe. Das Gesetz wird also als Hilfe gesehen, als Förderung, als – und nun nicht im Sinne des Paulus – »Erzieher«, »Pädagoge«; so sieht es das Alte Testament, so sieht es der Jude, so deutet es ein breiter Überlieferungsstrom, der, im Neuen Testament seinen Ursprung nehmend, durch die ganze Entfaltung des Glaubens an Jesus Christus geht. Paulus, mit der »Grundlegung« beschäftigt und vor der – nach seiner Meinung über Tod und Leben der neuen Botschaft entscheidenden – Frage stehend, wie denn der Alleinanspruch Jesu auf wirksame Vermittlung des ganzen Heils vor der jüdischen Auffassung der Heilsgabe durch das Gesetz des Moses theologisch zu etablieren und zu verteidigen sei, vermag, aufs Ganze gesehen²²⁸), dem Gesetze des Moses keinerlei positiven Einfluß auf die Mitteilung oder Gewinnung des Heils vor Gott zuzugestehen: die Majestät des göttlichen Heilshandelns durch Jesus Christus läßt das nicht zu. Wenn er also das Gesetz als einen »Pädagogen«, als »Erzieher« charakterisiert, so tut er es in negativem Sinne: »daher ist das Gesetz unser Zuchtmeister geworden hin auf Christus, damit wir aus Glauben gerechtesprohen würden« (Gal 3, 24), und das besagt dasselbe wie der Satz vorher: »vor dem Kommen aber des Glaubens wurden wir gefangen gehalten, zusammengeschlossen hin auf den künftig zu offenbarenden Glauben« (Gal 3, 23). Das Gesetz bewahrte so wenig vor der Sünde, daß es sie im Gegenteil entscheidend vermehrte: »das Gesetz ist nebeneingekommen, damit mehr werde die Verfehlung« (Röm 5, 20), und auf die anderwärts gestellte Frage: »Was nun das Gesetz?« lautet die Antwort einfach und hart: »um der Übertretungen willen wurde es hinzugefügt, bis käme der Same« . . . (Gal 3, 19). Das Gesetz macht die Sünde erst eigentlich gefährlich: »denn bis zum Gesetz war Sünde (zwar) in der Welt, Sünde wird jedoch nicht (zum Tode) angerechnet, wenn kein Gesetz da ist« (Röm 5, 13; vgl. Röm 6, 14; 2 Kor 3, 6.7).

7

Die Rolle des Gesetzes im Leben des Einzelnen: durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde, durch das Gebot gewinnt die Sünde einen Angriffspunkt und tötet den Menschen, welcher der Unheilmacht »Fleisch«, verhaftet ist.

Das Gesetz steht heilsgeschichtlich auf der Unheilsseite, ja es fungiert dort als Multiplikator des Verhängnisses – diese Erkenntnis erwächst dem Apostel einmal aus der Überzeugung, daß Gott der letzte Urheber des Gesetzes ist, und dann vor allem aus dem Glauben, daß nur durch Jesus Christus wirkliches Heil gewonnen und zu gewinnen ist. Aber die heilsgeschichtliche Rolle des Gesetzes auf der Seite der Unheilmächte wird jeweils wirksam in dem Leben der Einzelnen, die – dem Gesetz gegenübergestellt – immer wieder versagen und trotz besserer Erkenntnis zum Spielball der Sündenmacht werden. Die heilsgeschichtliche Bedeutung des Gesetzes, welche in der Mehrzahl des Unheils als einer geradezu »notwendigen« Vor-

²²⁸) Im einzelnen sieht es dann doch wieder anders aus: s. u. unter 8–12 passim.

bereitung für eine überwältigende Offenbarung des göttlichen Heilswillens besteht, hat eine Entsprechung in dem Inneren des Einzelmenschen, ja die heilsgeschichtliche Wirksamkeit des Gesetzes ist schließlich nichts anderes als die »Summierung« eines sich immer wieder und unzählige Male wiederholenden Vorgangs in jedem Einzelnen; vor dem Gesetz, das dem Menschen früher oder später in irgendeiner Form begegnet, zeigt sich nämlich: einmal, daß der Mensch »gespalten« ist, daß er das Gesetz also keineswegs mit seinem Handeln »annimmt«, daß er es aber auch keineswegs urteilend ablehnt, und dann: daß er ganz offensichtlich nicht die geringste Chance hat, sich mit dem, was in ihm mit Gottes Willen im Gesetze einverstanden ist, der Tyrannis der Sündenmacht gegenüber durchzusetzen.

Das Gesetz ist »praktisch« ein Unheilsfaktor: das wird deutlich in der Rolle, die es beim Zustandekommen der Sünde des Einzelnen spielt. Aber es ist nicht Sünde: »Was werden wir nun sagen? Das Gesetz Sünde? Niemals! Doch die Sünde hätte ich nicht kennengelernt, wenn nicht durch das Gesetz, denn auch von der Begierde hätte ich nicht gewußt, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: Nicht sollst du begehren« (Röm 7, 7). Paulus hat ganz offensichtlich einen tiefen Eindruck von der Wehrlosigkeit des Menschen den Forderungen des Gesetzes gegenüber. So geht es vor sich: »Einen Angriffspunkt aber gewinnend, wirkte die Hamartia durch das Gebot in mir jede Begierde« (Röm 7, 8); »denn die Hamartia, einen Angriffspunkt gewinnend durch das Gebot, täuschte mich und tötete durch es« (Röm 7, 11); »denn ohne das Gesetz ist die Hamartia tot; ich aber war am Leben, ohne Gesetz einst« (Röm, 8b.9a); »bei kommendem Gebot aber lebte auf die Hamartia« Röm 7, 9); »ich aber starb, und gefunden wurde mir das Gebot, das zum Leben, dieses zum Tode« (Röm 7, 10), und das Ganze darf dann gedeutet werden als göttlicher Plan: »Das Gute also wurde mir Tod? Niemals! Sondern die Hamartia, damit sie sichtbar werde als Hamartia, durch das Gute mir wirkend Tod, damit werde nach Übermaß sündig die Hamartia durch das Gebot« (Röm 7, 13). Die Begegnung mit dem Gesetz ist für Paulus zuerst die Begegnung mit dem mosaischen Gesetz; aber die Erfahrung des Juden vor Christus und ohne Christus wiederholt immer nur die Erfahrung des Adam und unterscheidet sich nicht von der des Heiden, welcher das Gesetz zwar in sich trägt (Röm 2, 14.15), aber ihm auf schändliche Weise widerstrebt (Röm 1, 18–32).

Also: Hamartia, d. h. Sündenmacht, und Gesetz arbeiten eng zusammen, um das Unheil des Menschen zu vollenden, genauer: die Hamartia bedient sich des Gesetzes, um den Menschen vor Christus und ohne Christus zu verderben. Durch das Gebot gewinnt die Hamartia ein Sprungbrett, sie weckt in dem Menschen die ins sichere Verderben führende Begierde, indem sie »täuscht«, und bringt so Tod, d. h. das endgültige Unheil. Es ergibt sich der verwirrende Tatbestand, daß das »eigentlich« zum Lebenbringen verordnete Gebot durch das Dazwischenkommen der Hamartia zum Tode führt. Ohne Gesetz bleibt die Hamartia »tot«, ohne aktuelle Wirkensmacht, und der Mensch ist – sieht man von diesem vorgesezlichen Standpunkt auf das spätere Unheil – noch »wie« am Leben; sobald aber das Gebot auf der Bildfläche erscheint, lebt die Hamartia auf, bekommt sie aktuelle Wirkensmacht und bringt Tod. So verstanden gilt der verwunderliche Satz: »Denn das Gesetz wirkt Zorn; wo aber nicht existiert das Gesetz, auch nicht Übertretung« (Röm 4, 15); das Gesetz vermag Heil nicht zu schaffen: es führt nur zur »Erkenntnis der Sünde« (Röm 3, 20), zum Erfahren dessen, daß der Mensch in Unheil verloren ist (1 Kor 15, 56; aber s. die Kommentare z. St.), und wie das Pneuma Leben gibt, so »tötet der Buchstabe«, das Gesetz (2 Kor 3, 6).

Zu den Unheilsfaktoren, welche das Verhängnis des Menschen bestimmen, gehört

auch die Sarx, das Fleisch²²⁹), und eben das Der-Sarx-Verhaftetsein ist Grund für die Widersetzlichkeit gegen das Gesetz Gottes und für das tödliche Toben der durch das Gesetz in Bewegung gebrachten sündenträchtigen Leidenschaften: »Deswegen: das Sinnen der Sarx Feindschaft gegen Gott, denn dem Gesetze Gottes unterwirft sie sich nicht, denn sie vermag auch nicht; ⁸die aber in der Sarx Seienden vermögen Gott nicht zu gefallen« (Röm 8, 7.8); »denn als wir waren in der Sarx, wirkten die Leidenschaften der Sünden, die durch das Gesetz, in unseren Gliedern zum Fruchtbringen für den Tod« (Röm 7, 5), und der Glossator drückt eben dieses, daß der Mensch vor Christus und ohne Christus zum »Gesetz« – d. h. hier: zur Ordnung, zum Bereich – »der Sünde« gehört und als Ganzer gespalten ist, knapp und treffend aus: »Folglich nun: ich selber mit der Vernunft zwar diene dem Gesetze Gottes, mit dem Fleische aber dem Gesetze der Sünde«, dem Machtbereich der Hamartia (Röm 7, 25b). Durch Christus hat Gott die Hilfe gewährt, zu der das Gesetz untauglich blieb: »Denn das Nichtkönnen des Gesetzes, worin es schwach war wegen des Fleisches – Gott, seinen eigenen Sohn sendend in Gestalt des Fleisches der Sünde und um der Sünde willen, verdammt die Sünde im Fleische, ⁴damit die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllt würde in uns, den nicht nach dem Fleische Wandelnden, sondern nach dem Pneuma« (Röm 8, 3.4).

Demnach gilt also: 1. Das Gesetz – und das ist wesentlich das mosaische Gesetz, welches auch den Heiden in die Herzen geschrieben ist (Röm 2, 14.15) – begegnet dem Menschen – und das ist hier immer zunächst der Mensch vor Christus und ohne Christus – nicht als Hilfe und Stütze, sondern als »Angriffspunkt«, »Sprungbrett«, »Eingreifchance« der das ganze Unheil verkörpernden Sündenmacht; das Gesetz wirkt Verderben nicht durch sich selbst, sondern als Satellit der Hamartia, durch den überwältigenden Einfluß der Sündenmacht. 2. Röm 7 beschreibt die Lage des Menschen vor Christus und ohne Christus. 3. Nur schwer kann übersehen werden, daß auch für den Glaubenden und Getauften, insofern er noch im alten Äon lebt, insoweit er dem alten Äon gleichzeitig ist, die Röm 7 beschriebene Situation existent bleibt. 4. Gal 5 ist davon die Rede, aber dort ist darüber hinaus gesagt, daß sich im Vergleich mit der Lage des Menschen vor Christus und ohne Christus die Situation des Glaubenden und Getauften insofern grundlegend gewandelt hat, als er sich nunmehr vom Pneuma leiten lassen kann und daß es Sinn hat, ihm zuzurufen: »Im Pneuma wandelt, und Begierde der Sarx werdet ihr nie nicht erfüllen« (Gal 5, 16).

8

Das Gesetz – das Gesetz des Moses, das Gesetz und die Propheten – ist als »Schrift« und »Verheißung« ein für allemal – und also auch jetzt noch – gültige Manifestation des Willens Gottes

Der Apostel sieht in dem »Gesetz« eine Willenskundgabe Gottes, und es existiert für ihn vor Jesus Christus keine Willenskundgabe Gottes von ähnlichem Gewicht: was Gott vom Menschen will, steht wesentlich im Gesetz, und auch was über die Rolle des Gesetzes im Heilsplan Gottes zu wissen notwendig ist, findet sich im Gesetz geschrieben. Das Gesetz behält für Paulus als »Schrift«²³⁰), als heilige Schrift und als Depositum der Verheißung Gottes die Bedeutung einer gültigen

²²⁹) Dazu jetzt auch Alexander Sand, Der Begriff »Fleisch« in den paulinischen Hauptbriefen (Bibl. Untersuchungen; 2), Regensburg 1967.

²³⁰) γραφή: Gal 3, 8.22; 4, 30; Röm 4, 3; 9, 17; 10, 11; 11,2; γραφαί 1 Kor 15, 3.4; Röm 1, 2; 15, 4; 16, 26.

Offenbarungsurkunde des Gotteswillens, welcher etwas Vergleichbares nicht an die Seite gestellt werden kann.

Schon nach seinem einfachen Wortverständnis vermag es richtungweisend zu sein: »wie in allen Gemeindeversammlungen der Heiligen« – so werden die Korinther belehrt – »sollen die Frauen (auch) in den Gemeindeversammlungen (bei euch) schweigen; denn es ist ihnen nicht gestattet zu reden, sondern sie sollen sich unterwerfen, gleichwie auch das Gesetz sagt« (1 Kor 15, 34). Deutlich ist im Gesetz von der Sündenverfallenheit der Juden die Rede (Röm 3, 9–18): »wir wissen aber, daß alles was das Gesetz sagt, zu denen im Gesetze spricht« (Röm 3, 19a).

Mehr noch erfährt der, welcher über weiterführende Methoden verfügt, den Sinn des Gesetzes aufzuschließen. Der tiefere Sinn des Zungenredens ist »im Gesetz« ausgesprochen: »im Gesetze ist geschrieben, daß: mit Anderszungigen und mit Lippen anderer werde ich reden diesem Volke, und auch so nicht werden sie hören auf mich, spricht der Herr« (1 Kor 14, 21) – die Bedeutung von Is 28, 11.12 (»Wohl, durch stammelnde Lippe und fremde Zunge wird er reden zu diesem Volke da, ¹²er, der zu ihnen sprach: ›Dies ist die Ruhe, gebt Ruhe dem Müden, und dies die Erholung!‹ Doch sie wollten nicht hören«: Duhm), einer Stelle, die ihrem »Wortsinn« nach mit dem Kommen der in einer in Israel nicht verständlichen Sprache redenden Assyrer droht, wird in zeitgenössischer Manier auf das erstrebte Beweisziel hin umgebogen. Wenn man richtig zu lesen versteht, erfährt man auch, daß Gott »im Gesetz« schon die materielle Versorgung der Boten des Evangeliums verordnet hat: wenn es Deut 25, 4 heißt: »Verbinde einem Ochsen beim Dreschen das Maul nicht« (Steuernagel) und man zunächst an einen sympathischen Akt der Tierfreundlichkeit denkt, so weiß Paulus es anders: »Rede ich das« – die Feststellung, daß der Bote des Evangeliums das Recht hat, seinen Lebensunterhalt von den Gemeinden zu fordern – »etwa nach Menschenweise, oder sagt das nicht auch das Gesetz? ⁹Denn in dem Mosesgesetz ist geschrieben: Nicht sollst du bemaulkorben den Dreschochsen. Geht es etwa Gott um die Ochsen? Oder redet er um unsertwillen durchaus? (Jawohl) denn um unsertwillen wurde geschrieben, daß auf Hoffnung muß der Pflügende pflügen und der Dreschende auf Hoffnung des Anteilhabens« (1 Kor 9, 8.9). Dem wissenden Lehrer ist ganz klar, daß Hagar und Sara die alte und die neue Diatheke »bedeuten«, und man muß die Galater, welche das offensichtlich noch nicht erkannt haben, fragen: »Sagt mir, ihr die Unter-dem-Gesetz-sein-Wollenden, das Gesetz hört ihr nicht?« Gal 4, 21; ohne Vorwurf Röm 7, 1: »ich spreche ja zu solchen, die das Gesetz kennen«)

Vor allem aber bezeugt das Gesetz dem, der recht zu lesen versteht, das Heilswerk Gottes durch Jesus Christus, das jetzt Wirklichkeit geworden ist, von dem aber gilt, daß »Gottes Gerechtigkeit« schon längst angekündigt wurde, »bezeugt von dem Gesetz und den Propheten« (Röm 3, 21). Einst erging die entscheidende Verheißung »an Abraham – oder seinen Samen, daß Erbe er sei der Welt« – auch sie erging nicht »durch Gesetz«, als Folge einer vor Gott gültigen Gesetzeserfüllung des Abraham – (Röm 4, 13); das ist allein aus dem »Gesetz« zu erfahren, insoweit es »Schrift« ist, und aus der gleichen Schrift, welche das Gesetz enthält, allein kann ersichtlich gemacht werden: »eine Diatheke, vorher in Geltung gesetzt von Gott, kann das vierhundertunddreißig Jahre danach gewordene Gesetz nicht außer Geltung setzen zum Vernichten-die-Verheißung« (Gal 3, 17). Liest man das Gesetz, die Schrift richtig (wie z. B. Röm 4, 1–25 in der rechten Auslegung von Berichten über das Verhältnis Gott–Abraham), dann kann der Verdacht, durch die Verkündigung vom Heil-durch-Glauben-allein werde das Gesetz vernichtet, nicht nur nicht aufrechterhalten werden, er verkehrt sich sogar ins Gegenteil: »Das

Gesetz also vernichten wir durch den Glauben? Niemals, sondern das Gesetz richten wir auf!« (Röm 3, 31). Eben das hat Israel nicht gesehen, als es »nachjagend dem Gesetz der Gerechtigkeit, zum Gesetz nicht gelangte« (Röm 9, 31), d. h. das zunächst verborgene Ziel des Gesetzes verfehlte.

9

Das Pneuma ist die von Gott geschenkte Kraft des neuen sittlichen Lebens der Glaubenden und Getauften

Das völlig Neue in der Existenz der Glaubenden und Getauften erweist sich im Besitze des Pneumas. Das Pneuma verbürgt die Heilsgabe »Leben« – »der Geist aber macht lebendig« (2 Kor 3, 6) – und dieses Leben wird Wirklichkeit in dem Heilsbereich Jesus Christus; das Lebenspneuma bestimmt die neue Ordnung, und diese neue Ordnung hat die Befreiung von der alten Ordnung gebracht, welche durch Sünde und Tod bestimmt wird: »denn das Gesetz (= die Ordnung) des Geistes des Lebens in Christus Jesus hat dich von dem Gesetz (= der Ordnung) der Sünde und des Todes befreit« (Röm 8, 2). Wo das Pneuma mächtig ist, kann das Gesetz seine verderbliche Herrschaft nicht mehr ausüben: »wenn ihr durch den Geist getrieben werdet, seid ihr nicht unter dem Gesetz« (Gal 5, 18); wer von der alles verwandelnden Gewalt des Pneumas erfaßt ist, bedarf des mosaischen Gesetzes nicht mehr, er steht nicht mehr unter dem Gesetz, er ist seiner Verderbenswirkung entnommen. Der Gegensatz »Gesetz–Pneuma« kommt in der Gegenüberstellung »Buchstabe–Geist« besonders deutlich zum Ausdruck (2 Kor 3, 6; Röm 2, 29; 7, 6), das Gesetz ist eben bloßer leerer Buchstabe im Gegensatz zu dem lebenspendenden Geist, welcher die neue Ordnung charakterisiert²³¹). Das Gesetz ist also – obwohl göttlichen Ursprungs und Geisteswesen habend – nicht nur nutzlos in bezug auf das Heil, sondern sogar das Unheil vermehrend; dem Gesetz steht auf der Heilsseite gegenüber das Pneuma²³²).

10

Das Gesetz des Christus steht maßgebend und fordernd über dem Leben der Glaubenden und Getauften

Wenn Paulus vom Gesetz spricht, so ist zunächst hauptsächlich und vor allem das mosaische Gesetz gemeint²³³). Wort und Begriff »Gesetz« (νόμος, ὁ νόμος) sind also hochgradig in ganz bestimmter Weise fixiert, und man kann nun – von einer

²³¹) Dazu vgl. auch Gottlob Schrenk, Art. γράφω usw., in: Theolog. Wörterbuch z. NT (1933), 765–768.

²³²) S. Thomas von Aquin Summa theologiae I–II, qu. 106, a. 1: »Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus ejus consistit, est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus«; dazu besonders Gottlieb Söhngen a. A. 5 a. O.

²³³) Zweifellos spricht Paulus, wenn er von νόμος spricht, in der überwiegenden Mehrheit der Fälle von dem Gesetze des Moses, insofern es abgeschafft, ungültig und der neuen Heilsordnung entgegengesetzt ist. Aber wenn er dann – obgleich vereinzelt – auch für die neue Heilsordnung den Begriff νόμος verwendet, wird man das nicht ohne weiteres als »gelegentliche paradoxe Redeweise« (so E. Schlück a. A. 3 a. O. 333; auch 327) abtun dürfen. Der »Nomos«-Charakter der neuen Botschaft, das »Gott-versklavt-sein«, das »der-Gerechtigkeit-versklavt-sein« kann, auch was den Paulus der Hauptbriefe angeht, grundsätzlich nicht übersehen werden, und es ist auch durchaus verständlich, daß dieses Element in der Folgezeit eines nachlassenden Enthusiasmus stärker in den Vordergrund rückt.

solchen umschriebenen Bedeutung ausgehend – in der Tat einen grundlegenden Gegensatz »Gesetz – Evangelium« konstatieren und dabei die alte, vergangene Heilsordnung und die neue, gegenwärtige, in dem Heilswerk Gottes durch Jesus Christus Wirklichkeit gewordene einander gegenübergestellt sehen. Aber es darf – wenn man bei dem Paulus der Hauptbriefe bleiben will – nicht geleugnet werden, daß es auch in dem Bereich »Evangelium« so etwas wie »Gesetz« gibt, wenngleich nicht das mosaische Gesetz, oder zumindest: wenn auch nicht das mosaische Gesetz in seinem vollen Umfange, so doch etwa »das Wesentliche« der »zehn Gebote« (vgl. Röm 13, 8–10). Allenthalben werden die Glaubenden und Getauften gemahnt, eine genau bestimmte Ordnung einzuhalten, sich einer sittlichen Werttafel zu unterwerfen, von einer Art »Tugendkatalog« Kenntnis zu nehmen und sich dem dann zu unterstellen. Man kommt nicht darum herum, zugeben zu müssen, daß auch in dem Heilsbereich Jesus Christus »Gesetz« existiert, daß es »Gebote« gibt, daß also – und dies ist die notwendige Folge der Existenz von Gesetz und Gebot – gemahnt, gewarnt, gedroht wird, und zwar gelegentlich selbst im Hinblick auf den möglichen Verlust des Heils; es gibt noch von dem Bereich Jesus Christus her das Risiko des Heilsverlustes.

Der Glaubende steht also in einem mannigfachen und differenzierten Verhältnis zu »Gesetz« und Gesetz; die »Dialektik« dieser Beziehung ist etwa 1 Kor 9, 20.21 ausgedrückt: »und ich wurde den Juden wie ein Jude, damit ich Juden gewänne, denen unter dem Gesetz wie unter dem Gesetz – (obgleich) nicht seiend selber unter dem Gesetz –, damit ich die unter dem Gesetz gewänne, ²¹den Ungesetzlichen wie ein Ungesetzlicher, (obgleich) nicht seiend Ungesetzlicher (ἄνομος) Gottes, sondern Ingesetzlicher (ἐννομος) des Christus, damit ich gewinne die Ungesetzlichen«. Der an Christus, den einzigen Heilbringer, glaubende Paulus, für den die konkurrenzlose Heilmittlerrolle des mosaischen Gesetzes erloschen ist oder vielmehr: niemals, wie er freilich erst jetzt sieht, tatsächlich existiert hat, der also nicht mehr »unter dem Gesetze« – in diesem erstangigen Sinne – steht, ist wie einer geworden, der gleichwohl unter dem Gesetze steht (man könnte etwa denken an Apg 16, 3; 18, 18; 21, 20–26), aus missionarischen Gründen – »um die unter dem Gesetze zu gewinnen«, und – von da aus gesehen – ist er den Gesetzlosen »ein Gesetzloser« geworden, eben um die Gesetzlosen zu gewinnen, obwohl er in Wahrheit – wie er in einem eindrucksvoll und prägnant formulierten Gegensatz versichert – nicht »ein Ungesetzlicher Gottes«, sondern »ein Ingesetzlicher des Christus«, dem Gesetze des Christus unterworfen ist.«

Es gibt also »das Gesetz des Christus«, und die Glaubenden werden gemahnt, es zu »erfüllen«: »Von einander die Lasten tragt, und so werdet ihr erfüllen das Gesetz des Christus« (Gal 6, 2)²³⁴, und durchaus für den Bereich der Glaubenden

²³⁴) G. Ebeling stellt in seinem a. A. 3 a. Aufsatz die Frage, »ob nicht der katholische Gebrauch des Gesetzesbegriffs im Sinne einer Alten und Neuen Bund umgreifenden Kategorie sich sehr wohl auf Paulus berufen kann«: 269. Er erinnert an Röm 3, 27 (νόμος τῶν ἔργων – νόμος πίστεως · doch s. z. St.), an Röm 8, 2 (ὁ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ · doch s. z. St.); Gal 6, 2 (ὁ νόμος τοῦ Χριστοῦ), ferner an Jak 1, 25 (εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας); 2, 12 (διὰ νόμου ἐλευθερίας). Auch wenn diese Wendungen »keinen Willen zu festen terminologischen Prägungen erkennen« lassen, so kann man doch die Frage stellen, warum man nicht »eine nur beiläufige Wendung des Paulus terminologisch ausbauen« sollte »zu einem Gesetzesbegriff, der dann dem Begriff διαθήκη geradezu synonym wäre«. Ebeling wendet dagegen ein, »eine solche Formalisierung des Gesetzesbegriffs, zu der Paulus in der Tat eine gewisse Anknüpfungsmöglichkeit bietet«, würde es »zumindest sehr erschweren, wenn nicht unmöglich machen, dasjenige zur Geltung zu bringen, worauf in den Paulinischen Ausführungen über das Gesetz der eigentliche Akzent liegt«: a. a. O. 269. Aber das ist durchaus bestreitbar, und bestreitbar ist natürlich auch, ob es »wohlbe-

kann es heißen: »Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts, sondern Halten der Gebote Gottes« (1 Kor 7, 19); es existiert »das Gesetz Gottes«, welchem sich das Fleisch, dessen »Sinnen« ist »Feindschaft gegen Gott«, nicht unterwirft, vor allem weil es dazu auch gar nicht imstande ist (Röm 8, 7). Es gibt offenbar doch andere Wege, Gebote, die für Glaubende verpflichtend sind, kennenzulernen; Paulus sucht auf die Charismatiker der Gemeinde in Korinth einzuwirken: »Wenn einer meint, Prophet zu sein oder Pneumatiker, erkennen soll er, was ich euch schreibe, daß es vom Herrn ist ein Gebot« (1 Kor 14, 37)²³⁵).

Der Inhalt des neuen Gesetzes im Sinne des Paulus wird durch seine gesamte ethische Mahnung angegeben, und es ist sicher, daß die zentralen sittlichen Forderungen der alten Ordnung darin bewahrt werden; sie sind freilich auf die Mitte der prophetischen Botschaft zurückgeführt. »Durch die Liebe dient einander, denn das ganze Gesetz ist in einem einzigen Wort erfüllt, in dem: ›Lieben sollst du deinen Nächsten wie dich selbst‹ (Lev 19, 18)« (Gal 5, 14). Oder ausführlicher: »Niemand bleibt nichts schuldig, wenn nicht das Einander-lieben, denn der den Nächsten Liebende hat das Gesetz erfüllt. ⁹Denn das: ›Nicht-ehebrechen-sollst-du‹, ›nicht-töten-sollst-du‹, ›nicht-stehlen-sollst-du‹, ›nicht-begehren-sollst-du‹ (Ex 20, 13–15. 17, bzw. Deut 5, 17–19. 21), und wenn irgendein anderes Gebot, in diesem Worte wird (es) zusammengefaßt, in dem ›Lieben sollst du deinen Nächsten wie dich selbst‹ (Lev 19, 18). ¹⁰Die Liebe wirkt dem Nächsten nicht Böses, Erfüllung nun des Gesetzes die Liebe« (Röm 13, 8–10).

11

Das sittliche Tun der Glaubenden und Getauften geschieht unter dem Risiko eines möglichen Heilsverlustes; es gibt das Gericht nach den Werken

Die Glaubenden und Getauften, denen also das von Gott durch Jesus Christus angebotene Heil zuteil geworden ist, sind »grundsätzlich« im Bereich des Heiles, »praktisch« stehen sie aber noch unter dem Imperativ der sittlichen Bewährung (s. dazu den Exkurs »Heilsbesitz und Bewährung«, in: Der Römerbrief, Regensburg ²1963, 396–432).

gründet« sei, »den gelegentlichen Paulinischen Ansätzen zur Ausweitung des Gesetzesbegriffs auf den Neuen Bund nicht zu folgen, sondern durch strengere terminologische Begrenzung den Gesetzesbegriff zu einem möglichst präzisen Instrument zu machen, um den entscheidenden« – (im Original gesperrt) – »Gesichtspunkt der Paulinischen Lehre vom Gesetz theologisch zu handhaben«: a. a. O. Ebeling nennt noch eine zweite Schwierigkeit, die sich bei dem Vergleich der paulinischen mit der reformatorischen Gesetzeslehre ergibt. Während es sich bei Paulus um ein Nacheinander von Gesetz und Evangelium handelt (vgl. etwa Gal 2, 25; Röm 6, 14; 7, 4), um einen »totalen Situationswandel«, macht die reformatorische Formel »aus dieser Wende zu m Neuen Bund sozusagen die Struktur der Existenz i m Neuen Bund«: a. a. O. 270. Aber wenn Ebeling hier auch für einen Moment mit der Möglichkeit rechnet, »daß die katholische Terminologie *lex vetus* – *lex nova* mit ihrer ausgesprochen historischen Orientierung stärker an das Paulinische Schema der Aonenwende erinnert«, so stellt er sich dann doch auf den Standpunkt, man werde »trotzdem oder vielleicht gerade deshalb kaum behaupten können, daß in der katholischen Fassung die Radikalität der Paulinischen Antithese gewahrt sei«: a. a. O. 271.

²³⁵) Wenn man das Wort »Gesetz« für das Gesetz des Moses – oder etwas in bezug auf die Frage »Heil oder Unheil« Analoges – vorbehalten wissen will, kann man auf den Ausweg verfallen, den Terminus »Gesetz« im Bezirk der neuen Ordnung Gottes ganz zu vermeiden; man hat also vorgeschlagen, für den Bereich der Heilsgemeinschaft von »Gebot« (P. Althaus a. A. 3 a. O.), von »Parainese« (so auch W. Joest a. A. 3 a. O.), von »Paraklese« (so etwa E. Schlück a. A. 3 a. O.) zu sprechen, aber schließlich kann das Problem nicht »einfach« auf terminologischem Wege beseitigt werden, und überdies ist auch bei Paulus für den Heilsbereich das Wort »Gesetz« verwendet (etwa Gal 6, 2; auch Gal 5, 14; Röm 13, 8–10; ferner vgl. 1 Kor 7, 19; 14, 37 u. a.).

Die Spanne bis zur Parusie ist nur noch kurz; es lohnt nicht mehr, allzu fest zu bauen

Wenn man die Stellung des Gesetzes im Gesamtgefüge der Theologie des Apostels bestimmen und zugleich die Bedeutung dieses spezifischen Gesetzesverständnisses – das für den schriftgläubigen Christen ja doch eindeutig »Offenbarungs«-Wert hat – richtig begreifen will, so wird es unumgänglich notwendig sein, die Verschiedenheit der Perspektiven zu beachten, unter denen einerseits Paulus, andererseits jede spätere Generation das Problem zu sehen bekommt. Für den Apostel, der bis in sein Mannesalter überzeugter Jude war und der noch nach seiner »Bekehrung« auch bewußtseinsmäßig völlig unter dem Eindruck dieses alles **Bisherige** – und nicht nur in seinem eigenen Leben – umstürzenden Ereignisses stand, war die Frage nach der Geltung des mosaischen Gesetzes eine Frage allerersten Ranges. Seine Antwort ist ganz eindeutig und – zum mindesten theoretisch – ohne Kompromiß: Das Gesetz ist als der entscheidende Heilsfaktor abgetan, ja in Wahrheit hat es praktisch niemals Heil, sondern immer nur Unheil gewirkt – es gibt nur einen einzigen wirklichen Heilsfaktor, Gottes Heilshandeln durch Jesus Christus: Gott hat Heil geschaffen durch Jesus Christus, und zwar *erst* durch Jesus Christus, *allein* durch Jesus Christus und *endgültig* durch Jesus Christus, für alle – ohne Vorrecht und ohne Ausnahme –, welche diese Nachricht glaubend erfassen. Wo einst das Gesetz Wegleitung und Maßstab war, das einem der Sündenmacht hilflos ausgelieferten Menschen doch nicht im geringsten wirklich helfen konnte, da sah Paulus jetzt die umfassende Gewalt »Pneuma« alles durchdringend wirken: es gab so viele Beispiele in seinen Gemeinden, die zeigten, wie wunderbar und alle gewohnten Kategorien über den Haufen werfend dieses Pneuma sich durchzusetzen wußte. Das Problem des sittlichen Wandels der Glaubenden und Getauften wurde zunächst – zum mindesten verlangt das ein konsequentes Zu-Ende-Denken der paulinischen Prämissen – überhaupt nicht wahrgenommen, oder es mußte doch als sehr unbedeutend erscheinen, wenn man sich vor Augen hielt, daß die vom Geist durchdrungenen, von der – mittelbaren – Unheilsmacht Gesetz Befreiten nunmehr in Neuheit des Geistes dienen konnten. Wo wirklich noch etwas fehlte – und erstaunlicherweise fehlte es hier und da, und die wachsende Ernüchterung führte zu enttäuschenden Entdeckungen –, da kam man doch, so mußte es zunächst scheinen, mit Mahnungen von Fall zu Fall aus – denn: die Spanne bis zur Parusie ist nur noch kurz; es lohnt einfach nicht mehr, allzu fest zu bauen.

Für den Epigonen, für den Glaubenden der zweiten und jeder folgenden Generation ist das speziell paulinische Problem des mosaischen Gesetzes abgetan, in seiner konkreten Welt existiert es einfach nicht mehr, es hat nur noch historischen – genauer: »heilsgeschichtlichen« – Bedeutungswert. Das Erlebnis der ersten, grundlegenden »Rechtfertigung«, der Befreiung von der Sklaverei des mosaischen Gesetzes muß wie verblaßt, wie nicht mehr ursprünglich, wie mittelbar erscheinen, wenn man sich die Leidenschaft vergegenwärtigt, mit der Paulus hier gedacht und gesprochen hat. Dagegen ist das Problem des sittlichen Wandels, das für Paulus vor der unmittelbaren Erfahrung der durch Jesus Christus sich offenbarenden Liebe Gottes zurücktritt, für den Epigonen ein Problem erster Ordnung geworden. Auch wenn man sich bewußt davor zu hüten sucht, die Gegensätze zu überreiben, wird man kaum leugnen können, daß hier Akzentverschiebungen zu kon-

statieren sind, die ebenso unvermeidlich waren, wie sie theologisch »umwälzend« bedeutsam wurden.

Es wird also – um es sehr deutlich zu sagen – nicht damit gerechnet werden können, daß die theologischen Positionen des Apostels »einfach« zu übernehmen sind. Seine besondere »heilsgeschichtliche«, dogmengeschichtliche«, »theologiegeschichtliche«, »geistesgeschichtliche« Situation ist wie jede konkret-historische Situation unwiederholbar; der in ihr eingebundene, für alle Zeiten und für alle Menschen geltende »Offenbarungsgehalt« muß immer wieder und immer neu und mit den immer je »zeitgemäßen« Mitteln der Sprache, der Vorstellungsweise, der Begrifflichkeit, durch immer neue »Interpretation« also, zugänglich gemacht werden. Das ist wieder und wieder und mit wechselndem Erfolg versucht worden, und jede Zeit stellt die Aufgabe neu. Um es noch einmal ganz deutlich – und vielleicht ein wenig anstößig – zu sagen: weder die »katholische« Aneignung der »Lehre« des Paulus noch deren »protestantisches« Verständnis können sich in den Quellen »einfach« wiederfinden. Sie »deuten«, sie müssen Akzente setzen, eine »Auswahl« treffen, »Kern« und »Schale« unterscheiden. Es geht nicht ohne Risiko, und das gilt auch für das Verständnis der Lehre des Paulus vom Gesetz.